

المُقَابِلَاتُ لأبي حيان التوحيدي

محقق ومشرح

بِقَلَمِ

مِن السِّنْدِي

الطبعة الأولى

١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

جميع الحقوق محفوظة

يطلب من المكتبة البخارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر
لصاحبها : مصطفى محمد

الطبعة الثانية
لصاحبها : محمد موسى شريف

كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عزفت من الناس في ماضى الأيام رجلا كان يبيع الكتب في خان الخليلي يسمى « الشيخ عبد الملك الفتى » وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع قلما عثرت عليها في تاجر كتب آخر ، وكان على السني متقادم الميلاد ، فكان يدانى بصدق وإخلاص على ما يلزمنى من المكتب القيمة والاسفار النافعة ؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سألته يوما عن شأنه وعن حقيقة أمره ، فعرفت أنه هندي الأصل ، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام في الاسنانة زمنا كان فيه ضمن محررى جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق ، ثم عين قاضيا في مكة ، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسمومه وفد على مصر واتخذ الاتجار بالكتب صناعة له ، ومن الحق أنه كان مرضى الطريفة ، عارفا بشؤون الحياة . قد بلا حلوها ومرها ، وتردد بين صفوها وكدرها . هذا الرجل له على فضل كبير ، فقد كان يذاكرنى فى كثير من المسائل العلمية والأدبية وينبه ذهنى إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور ، ويشير على بما يجب أن أقرأه من الكتب ، ويقفنى على الكيفية التى توصانى إلى الانتفاع بها انتفاعا ناجحا مشمرا .

لقينى هذا الشيخ فى عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لى : قد جئت بك بكتاب لاغنى لثلك عن مثله . فقلت : وما هو ؟ قال : هو كتاب « المقابسات » لآبى حيان التوحيدى ، وهو من مطبوعات الهند ، فخذ إليك واحرص على قراءته وتفهم أغراضه ومعانيه ، فانه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال . فنقدته ثمنه ثم مضيت به إلى بيتى وأكبت على قراءته بشغف ، وتلوته

مرة بعد مرة ، ثم قابلت بن ما أثره هذا الكتاب في نفسى وبين ما وصفه به الشيخ الكتبي فاذا به قد قصر في وصفه ، ولم يبلغ في نفعه جزءاً من ألف ، مما كان يجب له من نعت ووصف ، فتأقت نفسى إلى إحيائه بالنشر ، ونشره بالطبع ، فوجدت الأمر عسيراً ، والخطب كبيراً ، ولا سيما والطبعة الهندية زاخرة بالاغلاط ، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف ، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولاً في جريدتي « الثمرات » فكنت أعانى في تصحيحه وتحقيق غثه من سمينه ما أعانى ، وكلما فرغت من فصل نشرته ، وكان بدء ذلك في العدد الصادر منها في ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦ ، وبعد أن مضيت في ذلك ، ونشرت منه عدة فصول ، أضاع الطابع منه فصلاً ، فأمسكت عن النشر ، وفي النفس ما فيها

وبعد مدة أتيح لى العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كتملك السابقة مطبوعة فى الهند ، فتراوحت بينهما واكملت ما وجدته من نقص فى إحداها من الأخرى ، واستعنت بالواحدة على أختها فى نفي بعض التحريف ، وضبط شئ من التصحيف ، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشى ، ومازالت أمنيحها من العناية ما هى جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت فى هذا العهد وقد وصف الوزير جمال الدين القفطى المصرى هذا الكتاب فقال « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة فى فنون العلوم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة »

هذا ، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيراً من أدباء العربية ، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها ، وان عرفوا أحداً من هؤلاء الاعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أكثر ما تحملهم على النفور منه ، والاستخفاف بلغته ، والرزاية عليه ، اما أبو حيان فليس يعرفه منهم

أحد ، لا بل قد رأيت كثيرا من أهل الأدب وأرباب القلم والمتسمين بسمعة الكتابة ، والضاربين في فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان حوجاء ولا لوجاء ، ولم يقف له من آثاره البارعة على كثير ولا قليل ، مع أنه الرجل الذي وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوثان بأنه « فيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين وإمام البلغاء ، وشيخ الصوفية » والذي كانوا يقولون عنه « إنه فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، حَفَظَ ، واسع الدراية والرواية » فلما وقعت على هذه الحال الموجبة للأسف في أدبائنا ، والحاملة على الحزن لشبابنا ، رأيت لزما على أن أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب « المقابسات » بترجمة مستفيضة لهذا الرجل المغمور « أبي حيان التوحيدى » ليعرف قارىء هذا الكتاب لمن يقرأ ؟ وقد عرضت الرجل في هذه الترجمة في المعرض اللائق بمثله من الإبانة والإيضاح وأظهرت مزاياه وصفاته على ما هي عليه ، وقدمته الى القراء على حقيقته ، والله يعلم كم أبليت في هذا السبيل من الشدائد والصعاب لقلة المراجع ، وسوء ما كنت أعثر عليه منها ، وازدخارها بصنوف من النحريف والوان من التصحيف ، لأنه قلما غنى بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى قال ياقوت : « ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب ، ولا دمج في ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب » وعند الله أحاسب ما عانيت ، ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت .

المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أب حيان على المصادر الآتية :

أخبار الحكماء	للقفطي
أعيان البيان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطي
تجارب الأمم	لمسكويه الخازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبري
تيسير الوصول	للشيباني
تاج العروس	للزبيدي
تاريخ ادب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الأمم	للوريري أبي شعجاع
شرح البيان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صبح الأعشى	للقلقشندي
طبقات الأطباء	لابن أبي أصيبعة
طبقات النافعية	لابن السبكي
قوات الوقفيات	لابن شاكر
الكنائيات	للحرجاني والتمالي
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفدا
معجم الأدباء	اياقوت
معجم البلدان	»
مسامرات الأبرار	لابن العربي
معاهد التنصيص	للعباسي
مجلة المجمع العلمي العربي	كرد علي
وفيات الأعيان	لابن خلكان
بتيمة الدهر	للتعالي

وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ ومحاميع الادب

أَبُو حَيَّانٍ التَّوْحِيدِيُّ

حياته، وآثاره، ومروياته



بقلم

حسن النُّوْبِي

مؤلف كتاب «أعيان البيان» و «الشعراء الثلاثة»

و شارح «البيان والتبيين» و «المفضليات»

أبو حيان التوحيدى

أصل ونسب ومولده ونشأته

هو على بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدى^(١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازى أو نيسابورى أو واسطى ، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسى الأصل ، وإلا سكتوا عن التعريف بأصله . ومن الغريب أن أحدا من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده ، ولا للوقت الذى ولد فيه . مع أن ابن قاضى شبهة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد . يعنى أن أسرته كانت متخذة بغداد موطنها وداراً لأقامتها . نعم ، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وصحب معه أمه وهناك ولدته ، ولكن الأقرب إلى التحقيق ، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين ، أن مولده كان ببغداد . نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها .

أما تاريخ ميلاده فقد أغفله كل من كتب عنه ، غير أنه قد حدد سنة في رسالته التى كتبها في سنة أربعمائة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد حيث قال له « فإني في عشر التسعين ، إذا تعين أن ميلاده كان في العشرة الثانية بعد الثلاثمائة . وعليه حق لنا أن نقول :

ولد أبو حيان التوحيدى في بغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ

شيوخه وتلاميذه

لم يقتصر أبو حيان في تلقى علومه ومعارفه على شيوخ بغداد ، بل ذهب

(١) اختلف في هذه النسبة فقال ابن قاضى شبهة : إن أباه كان يبيع نوعاً من التمر العراقى في بغداد يقال له « التوحيد » وعليه اعتمد الزبيدى صاحب التاج . وقال ابن حجر : يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذى هو الدين ، فإن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . ولعل رأى ابن حجر هو الأرجح ، لأن أباه حيان كان يرى أصول المعتزلة

إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء . وقد ساق ابن السبكي أسماء من تخرج بهم وفيهم البصري والبغدادى وغيره ولم يفرق بينهم فقال :

تفقه على القاضى أبى حامد المروروزى^(١) وسمع الحديث من أبى بكر الشاشى^(٢) ، وأبى سعيد السيرافى^(٣) ، وجعفر الخلدى . هؤلاء هم شيوخه الذين تفرد ابن السبكي بذكرهم . مع أن ياقوت وهو الذى لا يغفل في سيره عن هذا الشأن لم يذكر أحدا من هؤلاء . غير أن ابن السبكي ثقة فيما ينقل ، عمدة فيما يروى

وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكي كل شيوخ أبى حيان ؟ بل تخرج أبو حيان فى أهم ما عرف به من العلوم والفنون والآداب ، كالفلسفة ، والأدب ، والمنطق ، والطبيعات ، والآلهيات ، والتصوف ، والكلام على مذهب المعتزلة ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والهيئة ، وسائر معارف ذلك الدهر على قوم كانوا أساتذة العصر ، ذكر منهم فى كتابه « المقابسات » طائفة وعلى

(١) هو القاضى أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصرى المروروزى ، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يعتد بهم فى أمر الدين ، ويرجع اليهم فى أصول الشريعة وفروعها ، وكان فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب . وكان أبو حيان التوحيدي يقول : كان القاضى أبو حامد شديد الازورار عن الكلام والثقة فى أهله ، وإنما أولع بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيت فى سمرى ، وكان بحرا يتدفق حفظا للسير ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للمعاني ، وثباتا على الجدل ، وصبرا فى الخصام ، فكان يزعم أن السير بحر الفتيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه . وقال أبو حيان : سمعت أبا حامد يقول : ليس ينبغى أن يحمد الانسان على شرف الاب ولا يذم عليه ، كما لا يمدح الطويل على طوله ، ولا يذم القبيح على قبحه . توفى سنة ٣٦٢ هـ

(٢) هو أبو بكر محمد بن على القفال الشاشى . فقيه محدث أصولى أديب ، وكان إماما فى شأنه . ولد بالشاش سنة ٢٩١ وتوفى سنة ٣٦٦ هـ

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (بهزاد) السيرافى . نحوى أديب متكلم مشهور توفى عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨ هـ

رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقي^(١) ، وأبو محمد المقدسي العروضي ، وأبو الفتح النوشجاني ، وأبو زكريا الصيمري ، وأبو بكر القومسي ، وغلّام زحل^(٢) وعلى بن عيسى الرمانى وغيرهم .
أما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي :
القاضي أبا حامد المار ذكره وقال : لعله أخذ عنه التصوف . ثم ذكر على ابن يوسف ، ومحمد بن منصور بن حمّكان ، وعبد الكريم بن محمد الداودي ، ونصر بن عبد العزيز المصرى الفارسى ، ومحمد بن إبراهيم بن فارس الشيرازى . وقال : إن أباسعد عبد الرحمن بن ممّجة الأصبهاني سمع منه يشيراز سنة ٤٠٠

منزلة ومقامه

كان أبو حيان ، فيما نقل ياقوت : متفنتا في جميع العلوم . من النحو ، واللغة ، والشعر ، والأدب ، والفقه والكلام على رأى المعتزلة : وكان صوفى السمى والهيئة ، وكان يتأله^(٣) ، والناس على ثقة من دينه . وكان جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ ، ويشتهى أن يتنظم في سلكه . فهو شيخ الصوفية ، وفيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين ، وإمام البلغاء ... فرد الدنيا الذى لانظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكانة ،

(١) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستانى . عالم كبير وفيلسوف جليل من أفاضل المضطلعين بعلوم الاوائل . كان عظيم القدر صخيم الشأن ، داجاه عريض ومقام كبير ، عند عضد الدولة ووررائه ومن فى منزلتهم ، وكان بيته كعبة القصاد وموئل الوارد من الرؤساء ، والحكام ، والادباء ، وأهل الفضل ، ولم أقف على تاريخ وفاته فيما بين يدي من مراجع والمرجح أنه مات فى حدود سنة ٣٨٠

(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلّام زحل . منجم مشهور حادق فى فنه ، وكان صديقا لأب سليمان المنطقي ثقة عنده . توفى سنة ٣٧٦ هـ

ولم أعثر فيما بين يدي من الكتب على شىء من تواريخ باقى من ذكر من هذه العصابة الصالحة وأملى أقف منها على ما يستحق إثباته بعد

(٣) يتأله : يتنسك

كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، حُفظة ، واسع الدراية والرواية . وقال ابن النجار : كان صحيح العقيدة .

وقد كان تفوقه في العلوم ، وتبحره في المعارف ، وانتهاجه مناهج الجاحظ ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البليغة ، وتقريبها من الأذهان ، في أعلى طبقات البيان ، كل ذلك كان سببا في تقربه من الأمراء والوزراء ، ومن في طبقتهم من السكتاب والرؤساء . ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد^(١) إليه بالرى وصحبه زمنا . وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ^(٢) ولما شديدا ، والمقدرين له نقديرا صحيحا ، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد ، فإن فطن لخواصها ، وتنبه إلى محاسنها ، جعل ذلك مقدمة لفضله ، وعنوانا على عقله . ثم سأله عن الجاحظ ، فإن وجد أثرا لمطالعة كتبه ، والاقتباس من نوره ، والاعتراف من بحره ، وبعض القيام بمسائله ، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب ، وإن وجدته داما لبغداد ، مغفلا عما يجب أن يكون موسوما به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . وإذا فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته .

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان ،

(١) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيرا لركن الدولة ابن بويه ، وكان من المفضل والآدب ، ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والنجوم ، على حسب عظيم . وكان يذهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتّاب العربية وبلغائها ، وكان سمحا جوادا فضائلا وفواضلا . توفي سنة ٣٦٠ هـ

(٢) وضعنا كتابنا عن الجاحظ باسم « الجاحظ وآثاره » ، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم ، وهو قيد الطبع .

فكل منهما ينعت بأنه « الجاحظ الثاني » وعندى أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق . لأن ابن العميد كان مقلداً ، وكان أبو حيان مطبوعاً ، وفرق بين الطبع والتقليد

وكما صاحب الرئيس ابن العميد كذلك صاحب ولده أبا الفتح ^(١) والصاحب بن عباد ^(٢) ، وابن سعدان ^(٣) وأبا اسحق الصابي ^(٤) وأبا محمد المهلبى ^(٥) وغيرهم من الوزراء ، ومن فى حكمهم من ذوى السلطان . وكان لهم منهم خطوب وأحداث .

مظنة من العيش

لم يكن أبو حيان ذ حظ من هناة العيش وهدوء البال ، بل كان على كثرة ما صاحب من ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة ، بأثسا فقيرا ، رقيق الحال مشرد الفكر ، جم البلايل ، فلق الركاب ، لا يكاد يستقر فى مكان إلا وبزعجه أمر الى ارتياد سواه . دائم التفكير فى أهل

(١) هو أبو الفتح على بن أى الفضل بن العميد . وكان على قدم والده فى سعة الفضل والآداب والاخذ من العلوم بالصيب الوافر . وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة . توفى سنة ٣٦٦ هـ

(٢) هو أبو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقاني ، كان من نوادر الدهر فصلا وأدبا . وكان وريثا لمؤيد الدولة بن بويه . بعد أنى الفتح المارد كره ثم ورر لمخير الدولة أخيه وهو الذى وضع أبو حيان فيه وفى ابن العميد كتابه المسمى « مثالب الوزيرين » توفى سنة ٣٨٤ هـ (٣) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان . وكان وزيرا لعمصام الدولة بن عميد الدولة ببغداد . مات سنة ٣٧٥ هـ

(٥) هو أبو اسحاق ابراهيم بن هلال الصابي . الكاتب البائع المعيد الصيت توفى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولمعز الدولة بن بوية . وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذى رثاه الشريف الرضى بقصيدته المشهورة . توفى سنة ٣٨٤ هـ

(٤) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلبى . لأنه كان من ذرية المهلب بن أنى صفرة القائد المشهور . كان غاية فى الفضل والأدب . ووزر لمعز الدولة بن بويه وكان عظيم القدر على الهمة . توفى سنة ٣٥٢ هـ

الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون ، ومن لا يساوى منهم شراكه فعله ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتى ، والسلطان الكبير والنفوذ العظيم ، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشظف العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخيل واللئيم ، على سعة فضله ، وإحاطته بما يلهمج به الناس من المعارف فى وقته ؛ فتثور به نائرة التحسر على القدر ، ويعتوره ممرار الغضب على الأيام ، فيعلن الشكوى من زمانه ، ويبكى فى تصانيفه على حرمانه . انظر اليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل ابن العميد والصاحب أبا القاسم اسماعيل بن عباد ، زمنا فلما لم يرضياه ، ولم يبلغاه من الدنيا مناه ، تتبع عوراتهما ، وتحس سوءاتهما ، ثم أنشأ فيهما كتابا كان سببا فى نفور الناس عنه ، وتباعدهم منه ، لأن الصاحب بن عباد بما كان له من واسع السلطة والعطايا الدارّة على الادباء والعلماء وأهل الفضل ، قد ساط عليه كل ذى لسن وبيان ، فتصدوه بالاساءة من سائر نواحيه حتى أخلوا ذكره ، وغمروا اسمه ، وجعلوه طريدا شريدا لا ياويه حجر ، ولا يسكن إلى مدر ، وحتى قال ياقوت : ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره فى كتاب ، ولا دمج فى ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب

على أن سوء المعاملة التى لقيها من الصاحب وهو عنده ، والتى دونها فى كتابه - الذى سنورد عليك شيئا منه - جدير بها وبما هو من نوعها أن تشير الحجر الاصم ، وأن تغضب أكثر الناس اعتصاما بالحلم ، فضلا عن مثل أبى حيان الدقيق الشعور ، القوي الاحساس . ومن الأمور الطبيعية النى لا نزال نراها فى كل يوم أن من كان فى مثل ما كان عليه أبو حيان علما وفضلا ، وفى مثل حاله بؤسا وفقرا ، أغلب أن تستولى المرة السوداء عليه ، فيرى أن ما فى أيدي الناس من النعم والأموال ، وما ينعموا به من الجاه والسلطان ، قد كان ذلك من حقه دون غيره من سائر الخلق ، فاذا

راى إنسانا فى يده قليلا أو كثيرا من متاع الدنيا عده سالباً لحقه ، وحسبه مفتالاً لرزقه ، حتى لو ناله شىء مما ينعم به ذلك الانسان فلا يرى له حق الشكر عليه ، ويعتد ذلك استرداداً لبعض حقه قبله ، وحصولاً على صباغة من ماله عنده ، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمناعم ما يشتهى وما لم يخطر له ببال ، قابله على إحسانه بقوله :

غير اختيار قبلت بركى بى والجوع يرضى الاسود بالجيف
فاذا عاتبه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل . أنشده :

ما كنت إلا كلحم ميت دعا إلى أكله اضرار
وإذا راى إنسانا فى منزلة عالية ، نظر إليه حاقدًا متحسراً ، ورماه بعين الحسد منشداً :

وإذا رأيت فتى بأعلى رتبة فى شامخ من عزه المترفع
قالت لى النفس العروف بقدرها ما كان أولانى بهذا الموضع

مارسى به فى دينه

ومن الحق أن أبا حيان قد أودى من الصاحب فى نفسه وشعوره وإحساسه إبداء لا يصبر عليه أحد - كما ستراد بعد - وليس لأبى حيان من سلاح يرد به عادية الظالم عن نفسه ، ويشقى به بعض ما كن فى صدره من غل إلا الرجوع الى القلم على عليه مساوىء الصاحب ومخازيه التى رآها رأى العين ، والتى سمعها من ثقائه الأئمة . كما يسطر بعض ما وقف عليه من هذا الطراز لابن العميد . وبهذا وضع عن كاهله عبأ باهظاً ، ونفس عن صدره ضغطاً كاد يذهب بصبره . أجل انه لم يقو ، بما صنع ، من التخلص من حبائل الصاحب وأثرأكه ، فقد آخى له أخية ظلت فى عقبه حتى أضاعته وجعلته مثلة فى أفواه الشيوخ وكادت تمحو اسمه من صفحات الوجود . لولا أن مثله لا يضيع . فقد حرص عليه من شيوخ الدين من لم يرقب فى الله إلا لا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء ، ورموه فى دينه

بما يعلم الله أنهم فيه مفترون ، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه أولئك الأفكون من صنائع الصاحب فجاروهم فيما نبذوه به دون فحص ولا بحث ، ولا تحقيق ولا تمحيص . ومن هؤلاء الذين ملأ الصاحب أفواههم بطعامه ، وأيديهم بعطاياه ، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه ، ويمزقون عرضه وأديمه ، ابن فارس^(١) . فانه لم يتروع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلا : كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لامور جسام من القدح في الشريعة والقول بالمطيل . ولقد وقف سيدنا الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقطعه فهرب والتجأ الى أعدائه ونفق عليهم بزخرفة وإفكه . ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبيطنه من الالحاد ، ويرومه في الاسلام من الفساد ، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبائح ، ويضيفه الى الساف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير المهلبى فاستتر منه ، ومات في الاستتار^(٢) وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة ، أو مخزبة .

برائيد صهارمى به

ولا أدري كيف يجيز إنسان لنفسه الطعن في دين امرئ أو رمية بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهانا مبينا . مع أن هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله ، ومن أكبر الكبائر عند الله . وهذه كتب النوحيدى وآثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندقة أو الالحاد في الدين . وقد وقع الحافظ الذهبي فيما اثنفكه ابن فارس وغر به فقال

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أديب ولغوى فيلسوف توفى سنة ٣٩٠ هـ

(٢) يظهر أن أبا حيان لما فارق الصاحب غاب في سياحة عيبة انقطعت بها أخباره

عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

عن أبي حيان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خبيثا ، وكان سييئ الاعتقاد . وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي فقال في تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي ^(١) ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء المعرى . قال : وأشدهم على الاسلام أبو حيان ، لأنه مجحج ولم يصرح .

فأما دعوى الذهبي فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها إذ يقول : الحامل للذهبي على الوقعة في أبي حيان ، مع ما يبطنه من بغض الصوفية ، هذان الكلامان ، ولم يثبت عندي الى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الوقعة فيه . ووقفت على كثير من كلامه فلم أجده فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس . زدريا بأهل عصره ، ولا يوجب هذا التقدير أن ينال منه هذا النيل

وأما ابن الجوزي فليس لنا إلا أن نقول : وأسفاد على تلك العقول التي أعدت لخدمة الحقائق فأحاطها التعصب حربا على الحقائق ، وأسفاد على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق الى الطريق المستقيم ، وإبانة محاسن الاسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق الى الله وشوهوا جمال دين الله ! أرأيت كيف يتعرض ابن الجوزي لما لم يجزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع ، فتسرب في طوايا الضمائر ، وتوغل خفايا القلوب واستخرج من سويداوات الألفئدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الاسلام من سواد ! ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئا ولم يصرح بشيء . . . ألا ساء ما يحكمون الحق أن أبا حيان كان من الدين والنقوى على جانب عظيم ، وهذا ابن النجار يقول فيه : كان أبو حيان فقيرا صابرا متدينا ، وكان صحيح العقيدة

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي . كاتب فيلسوف متردد الرأي كثير التنقل في المذاهب ، يرمى بالزندقة ، ويروى أنه مات على توبة سنة ٣٩٨ على رواية ابن النجار

أسلوبه ومنهجه

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاضطلاع بصنوف العلوم وانواع المعارف ، وألوان الآداب ، وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ في التفنن في كل شيء ، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى ، غير أنه أولع بوضع الأحاديث والأسمار ، ووقائع التاريخ في الصورة الروائية ، فلا يكتفى بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة ، بل يعرض له ويرسل عليه صيغاً مدراراً من فائض بلاغته . وزاخر ببيانه ، فاذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال ، تروع إذا مثلت ، وتروق إذا قرئت ، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت . ومع ما يدخله عليها من أصباغ ، وما يطلّ عليها من ألوان ، فهو لا يعدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها ، فهو الكاتب القصصى الماهر الذى اهدنه الينا الأعصار الأول . وله طبع دافق ، وفكر سابق ، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب . ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة ، والنصوف بالفلسفة ، ويولد من بين هذا المزيج مذهباً خاصاً لم يسبق إليه ، فأنت لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة بعينها من الفرق الإسلامية ، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين ، وإن كان يتنحل مذهب الشافعية ، أو ينحل الناس إياه ، ويميل إلى عقائد المعتزلة وأصولهم . وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره الفلمية التى عثرنا عليها فى شتى المراجع .

مادت هام فى حياته

ويظهر انه أنف فى أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته ، وأباد ما اعتده من مؤلفاته ، وقد أبان علة ذلك فى رسالة كتبها إلى القاضى أبى سهل على بن محمد — تراها فيما بعد . قال السيوطى : ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه فى حياته وخرجت منه قبل حرقها .

وفاته

اختلف في وفاته اختلافا بينا ، وإذا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ هـ « أنه في عشر التسعين » حق لنا أن نقول أنه توفي حوالى سنة ٤٠٣ هـ

مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة ، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب التي كان يعانيتها الناس الى عهده ، وقد التزم في بسطها وإيضاحها طريقة التناظر والتجاور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه مع الأسف لم يصلنا منها إلا شذور ، هي كالدرر في أحياء الحور ، واليك ما وقف عليه المؤرخون منها :

كتاب البصائر والذخائر

» المحاضرات والمناظرات

» الأمتاع والمؤانسة

» المقابسات — وهو هذا الذي نقوم بنحيفه ونشره

» الرد على ابن جنى في شعر المتنبي

» الزلفة

» تقریظ الجاحظ

» مثالب الوزيرين — أبي الفضل بن العميد والصاحب بن عباد

» الإشارات الإلهية

» رياض المعارفين

» الحجج العقلی إذا ضاق الفضاء عن الحجج الشرعی

رسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة

» في أخبار الصوفية

» الحنين الى الاوطان

الرسالة البغدادية

» الصوفية

رسالة الصديق والصدّاقة

» في ثمرات العلوم

وقد زعم الاستاذ مرجليوث أن له أيضا :

كتاب التذكرة التوحيدية

» أخبار القدماء وذخائر الحكماء

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عنوا بأبي حيان ولعلهما اسمين وضعهما
النساخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيراً ما يكون ذلك
كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدّاقه

قال أبو حيان : كان سبب إنشاء هذا الكتاب أني ذكرت منه شيئاً
لزيد بن رفاعه أبي الخير ، فنام الى ابن سعدان أبي عبد الله سنة ٣٧١ قبل
تحمله أعباء الدولة ، وندبهره أمر الوزارة ، فقال لي ابن سعدان : قال لي
هناك زيد كذا وكذا ؟ فقلت : قد كان ذلك . فقال لي : دوّن هذا الكلام
وصله بصلاته مما يصح عندك عمن تقدم ، فإن حديث الصديق حلو ،
ووصف الصاحب المساعد مطرب . فجمعت ما في هذه الرسالة . وشغل
عن رد القول فيها ، وبطؤت انا عن تحريرها الى أن كان من أمره ما كان ،
فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيضتها
مثالب الوزيرين وتعليقه لوضعه

وقبل أن تأتي على تعليل أبي حيان لثلبه الصاحب بن عباد نروى عنه
كيف وصل إليه وماذا لقي منه لأول وهلة . قال التوحيدى :
وأما حديثي معه فإنني حين وصلت إليه قال لي : أبو من ؟ قلت : أبو
حيان . فقال : بلغني أنك تتأدب ، فقلت : تأدب أهل الزمان . فقال :

أبو حيان ينصرف أولا ينصرف ؟ فقلت : إن قبله مولانا لا ينصرف .
فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد الى جانبه وقال له
بالفارسية سفها ، على ما قيل لى^(١) . ثم قال : إلزم دارنا وانسخ هذا الكتاب .
فقلت : أنا سامع مطيع . ثم انى فلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما
توجهت من العراق الى هذا الباب ، وزاحمت منتجى هذا الربيع ، لا تخلص
من حرفة الشؤم ، فإن الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة . فنى إليه هذا أو
بعضه ، أو على غير وجهه ، فزاده تنكرا

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ فى سرد ماقيه من الصاحب ، وإبانه
عذره فى التشهير به وذكر مساويه فقال :

ماذنبى ، اكرمك الله ، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت ، وأعلام العصر ،
فوصفوه بما جمعت لك فى هذا المكان ؟ على أنى قد سترت شيئا كثيرا من
مخازيه ، إما هربا من الإطالة ، أو صيانة للفلم عن رسم الفواحش . وبث
الفضائح ، وذكر ما يسمج مسموعه ، ويكره النحدث به . سوى ما فانى
من حديثه ، فإنى فارقه سنة ٣٧٠

وما ذنبى إن ذكرت عنه ما جرَّعَنيهِ من مرارة الحبية بعد الأمل ،
وحملنى عليه من الإخفاق بعد الطمع ، مع الخدمة الطويلة ، والوعد المتصل ،
والظن الحسن ! حتى كأتى خصصت بخساسنه وحدى ، أو وجب أن
أعمل بها دون غيرى ؟

قدَّم الى نجاح الخادم — وكان ينظر فى خزانة كسبه — ثلثين مجلدة
من رسائله ، وقال : يقول لك مولانا : إنسخ هذا ، فإنه قد طلب منه
بمخراسان ؟ فقلت — بعد ارتياح — هذا طويل ، ولكن لو أذن لي لخرَّجت

(١) وهذا دليل على أن أبا حيان لم يكن يعرف الفارسية . وهو أمر عجب

منه فَقَرَّأَ كالغُرر ، وشذورا كالدرر ، تدور في المجالس كالشمامات ^(١) ،
والدَّسْتَبُويَات ^(٢) ، لورُقىَ بها مجنون لأفاق ، أو نفث على ذى عاهة لبراً ،
لا ثمل ، ولا نستغث ، ولا تعاب ، ولا نُسْتَرَكُ . فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم .
فقال : طعن في رسائلها وعابها ، ورغب عن نسخها وأزرى بها ! والله لَيُنْكَرَنَّ
منى ما عرف ، وليعرفن حظه إذا انصرف . حتى كائن طعمت في القرآن ،
أو رميت الكعبة بخرق الحيز ، أو عقرت ناقة صالح ، أو سلحت في بحر
زمزم ، أو قلت : كان النظام مأفونا ^(٣) ، أو مات أبو هاشم في بيت خمار ،
أو كان عباد معلم صبيان ؟

وما ذنبى يا قوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلثين مجلدة من هذا الذى
يستحسن هذا الكلب حتى أعذره في لومى على الامتناع ؟ أينسخ إنسان
هذا القدر ، وهو يرجو بعدها أن يتمتع الله ببصره ، أو ينفعه ببدنه ؟
ما ذنبى إذا قال لى : من أين لك هذا الكلام المَفُوف المَشُوف الذى
تكذب به إلى في الوقت بعد الوقت ؟ فأقول : وكيف لا يكون كما وصفت ،
وأنا أقطف ثمار رسائله ، وأستقى من قلب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأردُ
ساحل بحره ، وأستَوْ كِفْ قطر ممزنه ؟ فيقول : كذبت وفجرت ، لا أم لك !
ومن أين في كلامى الكدية والشحذ والنصرع والاسترحام ؟ كلامى في السماء ،
وكلامك في السماد . هذا ايدك الله ، وإن كان دليلاً على سوء جدى ، فإنه
دليل أيضاً على انخلاءه وخرقه ، وتسرع ولؤمه . وانظر كيف يستحيل
معنى عن مذهبه الذى كان هو عرقه النابض ، وسوسه الثابت ، وديدنه

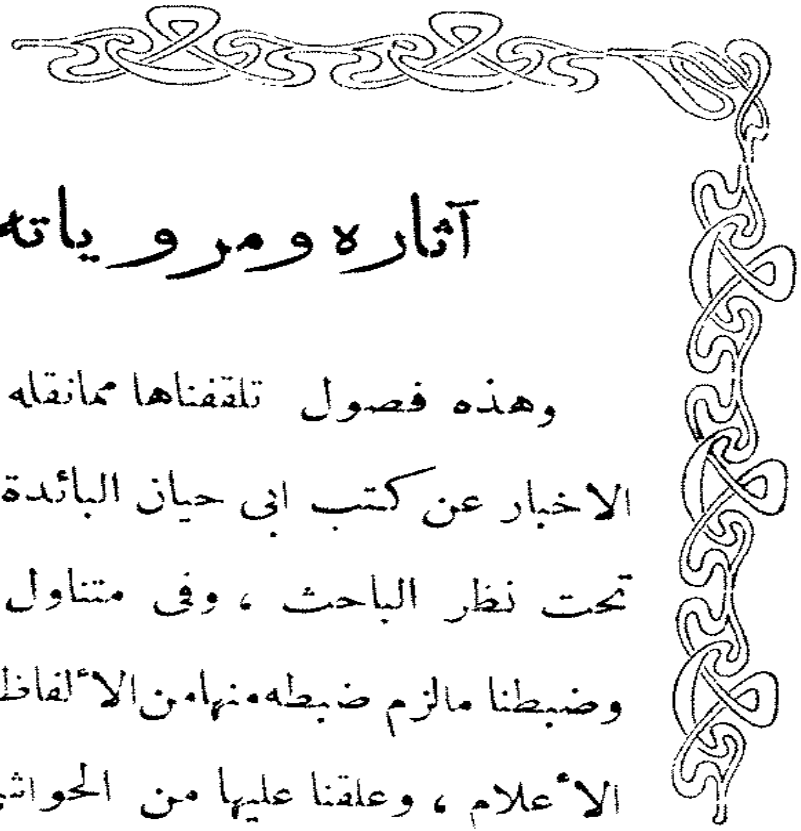
(١) فى الاصل كالشمامات : وأرى أن ذلك تحريف عن الشمامات التى أثبتناه هنا
كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية (٢) الدستبويات ، جمع دستبوى ، وهو نوع من البطيخ
أخضر مستطيل ذو رائحة ، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشام المصرى
(٣) النظام هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة . وفى الاصل
بالباء فأثرت الفاء عليها

لألوف . وهذا أجرانى مُجرى التاجر المصرى ، والشاد باشى ، وفلان فلان ؟
 بل ما ذنبى اذا قال لى : هل وصلت الى ابن العميد ابى الفتح ؟ فاقول :
 نعم رأيته وحضرت مجلسه وشاهدت ماجرى له ، وكان من حديثه فيما
 مدح به كذا وكذا ، وفيما تقدم منه كذا وكذا ، وفيما تسكفه من تقديم
 أهل العلم واختصاص ارباب الادب كذا وكذا ، ووصل ابا سعيد السيرا فى
 بكذا وكذا ، ووهب لآبى سليمان المنطقى كذا وكذا ، فينزوى وجهه ،
 وينكر حديثه وينجذب الى شىء اخر ليس مما شرع فيه ، ولا مما حرك له .
 ثم يقول : أعلم انك انما انتجعنه من العراق فاقرأ على رسالك التى توسلت
 اليه بها ، واسهبت مفرظا له فيها ؟ فأتمانع ، فيأمر ويشدد ، فأقرأها ،
 فيتغير ويذهل . ثم يقال لى من بعد : جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه
 عنده بخير وثبت عنه ، وجعله سيد الناس ! فاقول : كرهت أن يرانى
 متذربا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكتسب بالوقيمة فيه ، والإنحاء
 عليه ، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئا . وأبرى من أثلته جانباً ،
 وأطير الى جنبه شرارة . فيقال ايضا : جنيت على نفسك ، وتركت الاحتياط
 فى أمرك ، فانه مقتك وعاقبك ورآى أنك فى قوائك عدوت طورك ، وجهات
 قدرك ، ونسيت وزرك ، وليس مثلك من هجم على ثاب من بلغ رتبة ذاك
 الرجل ، وأنت متى جسرت على هذا وزنت به ، وجعلت غيره فى قرية .
 فاذا كانت هذه الحالات ملتبسة ، وهذه العواقب مجهولة ، فهل يدور
 العمل بعدها الا على الاحسان الذى هو علة المحبة ، والمحبة التى هى علة
 الحمد ، والاساءة التى هى علة البغض ، والبغض الذى هو علة الذم ؟ !
 فهذا هذا .

وختم ابو حيان كتابه فى مثالب الوزيرين بعد ما أقام العذر على فعله
 وقال : وانى لاحسد الذى يقول :

اعد خمسين حولاً ما على يد لا جنبي ولا فضل لذي رحمة
أحمد لله شكراً قد قنيت فلا أشكولهما ولا أطري أخاكرم
لائي كنت أتمنى أن أكونه ، ولكن العجز غالب لا نه مبدور في الطينة
وقد أحسن الآخر حين يقول :

ضيق العذر في الضراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفانا
ما لنا نعبد إلا نام إذا كان إلى الله فقرنا وغنانا
وادعوا هاهنا دعا به بعض النساك : اللهم صن وجوهنا باليسار ،
ولا تبذلها بالافتار ، فنسترزق أهل رزقك ، ونسأل شر خلقك ، ونبتلى
بحمد من اعطى ، وذنم من منع ، وأنت من دونهم ولي الإعطاء ، وبيدك
خزائن الأرض والسماء ، يا ذا الجلال والإكرام



آثاره ومروياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون واصحاب
الاخبار عن كتب ابى حيان البائدة ، روينها نحن ههنا لتكون
تحت نظر الباحث ، وفي متناول يد المنقب . وقد حققناها
وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الالفاظ ، وعرفنا بمن ذكر فيها من
الاعلام ، وعلقنا عليها من الحواشى والنسروح ما وسعه المقام

رواية السقيفة

قال أبو حيان : سمرنا عند القاضي أبي حامد ^(١) ليلة ببغداد بدار ابن جيشان في شارع الماديان ، فتصرف الحديث بنا كل متصرف ، وكان والله مِعْنًا ^(٢) مَزِيلًا ^(٣) مِخْلَطًا ^(٤) غزير الرواية ، لطيف الدراية [له] ^(٥) في كل جو متنفس ، وفي كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلافة ، فركب كل فنا ، وقال قولاً ، وعرض بشيء ، فقال أبو حامد : هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى عليّ وجواب عليّ له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ، فقال : هي والله من درر الحقائق المصونة ، ومخبات الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها مارويتها إلا للمهلبى في وزارته ، فكتبها عنى في خلوة بيده ، وقال : لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أبين ، وإنها لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهاة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضي ، فلو أتممت المنّة علينا بروايتها سمعناها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلبى وأوجب ذماماً عليك . فقال :

هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب ^(٦) عن صالح بن كسيان ^(٧) عن

-
- (١) هو القاضي أبو حامد المروزي المار ذكره فيما مضى
(٢) معن : هو الذى تعن له الفكر والآراء ، يقال فلان معن مفن أى ذو فنون
(٣) مزيل : نقاداً مميزاً (٤) محاطاً : له مشاركات في المعارف جمة
(٥) كل ما وضعناه بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى . حتى تكون روايتنا أتم وأكمل من رواها على الإطلاق
(٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب . كان راوية إخبارياً . وكان معروفاً بصنع الاخبار وتلفيق الحوادث (٧) هو من بابة سابقة

هشام بن عروة ^(١) عن أبيه عروة بن الزبير عن أبي عبيدة بن الجراح .
قال أبو عبيدة :

لما استقامت الخلافة لأبي بكر بين المهاجرين والانصار ، ولحظ بعين الهيبة والوقار ، بمد تهنة ^(٢) كاد الشيطان بها يسر ، فدفع الله شرها ، وأدحض عُسرها ، فركد كيدها ، وتيسر خيرها ، وقصم ظهر النفاق والفسق بين أهلها بلغ أبا بكر عن علي تلكؤ وشماس ^(٣) ، وتههم ونفاس ^(٤) ، فكره أن يتماذى الحال وتبدو العورة ، [وتشتعل الجمرة] وتنفرج ذات البين ، ويصير ذاك دُرْبَة لجاهل مغرور ، أو عاقل ذي دهاء ، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خوَّار العنان ، فدعاني في خلوة فحضرته وعنده عمر وحده ، وكان عمر قبسالة ، وظهيرا معه . يستضيء بناره . ويستملى من لسانه ، فقال لى :

يا أبا عبيدة ، ما أئمن ناصيتك ، وأبين الخير بين عينيك ^(٥) ، لقد كنت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالمكان المحوط ، والمحل المغبوط : ولقد قال فيك في يوم مشهود : « أبو عبيدة أمين هذه الأمة » ^(٦) ، وطالما أعز الله الاسلام بك ، وأصلح تلمه على يديك ، ولم نزل للدين ملجاء ، وللمؤمنين مرتجى ، ولاهلك ركننا . ولاخوانك ردءا ^(٧) قد أرداك لأمر ما بعده

(١) كان معروفا بعدم الثقة فيما يرويه من الأخبار عن علي بن أبي طالب .

(٢) الهنة : خصلة الشر (٣) الشماس : النعور

(٤) التههم والنفاس : مراوعة الأمر وإرادته للمخبر به والتنافس فيه

(٥) في شرح ابن أبي الحديد : وأبين الخير بين عارضيك . والذي أثبتناه هنا أليق بالمقام

(٦) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل أمة أمين ، وإن

أمينها أيتها الأمة أبو عبيدة »

(٧) رواية ابن أبي الحديد « ولم نزل للدين ناصرا وللمؤمنين روحا . ولاهلك

ركننا . ولاخوانك مردا » وقد أخذنا ما أثبتناه في الاصل على هذه

خطر مخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف ^(١) ، ولئن لم يندمل جرحه
بِسَبَّارِك ^(٢) ورفقك ، ولم تُجِبْ حيته برقيتك ^(٣) ، فقد وقع اليأس ،
وأعضل اليأس ، واحتيج بعدك الى ما هو أمر من ذلك وأعلق ، وأعسر منه
وأغلق ، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدة
وتلطف فيه ، وانصح لله ولرسوله ولهذه العصابة غير آل جهدا ، ولا قال
جداً ؛ والله كائلك وناصرك ، وهاديك ومُبَصِّرُك . إن شاء الله . إمض إلى
على واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلاله أنى
طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالامس (صلى الله عليه وسلم) مكانه ، وقل له :
أبجر مفرقة ، والبر مفرقة ، والجو أكلف ، والليل أغدف ^(٤) ، والسماء
جلواء ^(٥) ، والأرض صلعاء ^(٦) ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق
عطوف رؤف ، والباطل نسوف ^(٧) ، عصوف ، والمُجِبُّ مَقْدَحَةُ الشر ، والنصن
رائد البوار ، والتعريض شجار الفتنة ، والقحة مفناح ^(٨) العداوة ، [وهذا]
الشیطان منكى ، على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حُضْنِيهِ ^(٩) لاهله ، ينتظر
الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ولرسوله
ولدينه . يوسوس بالمجور ، ويدلى بالغرور ، ويُمْنِي أهل الشرور . ويوحى
إلى أوليائه [زخرف القول غروراً] بالباطل ، دأباً له منذ كان على عهد أبينا
آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله فى سالف الدهر . لا منجى منه إلا بِعَضْ

(١) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف» (٢) السبار: آلة يعرف بها مقدار الجرح

(٣) فى رواية ابن أبي الحديد « ولم تحب جزوته برقيتك » وليست هناك معنى
لان ترى الدار لىكى تحب وجذوتها . وإن كانت كلمة جذوة محرفة عنده جزوة كما ترى .
والصحيح ما أئنتناه فى الاصل . لان الحية هى التى قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية
الراى أى تحب دعوه الى الخروج فى جحرها (٤) أعدف : مرخ سدوله

(٥) جلواء : صافية (٦) صلعاء : جرداء لا شجر فيها ولا معالم (٧) نسوف : مييد

(٨) وفى رواية : ثقب (٩) يعنى مستوفز للشر

الناجذ على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين
بالأشدُّ فالأشدُّ ، والأحدُّ فالأحدُّ ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه
وجانب 'سخطه' ، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غيبته ؛
ولقد أرشدك من أفاء^(١) ضالتك ، وصافاك من أحياء مودنه لك بعتابك ، وأراد
[لك] الخير من أثر البقاء معك ؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك ، ويدوى
به قلبك ، ويلتوى عليه رأيك ، ويتخاوص^(٢) دونه طرفك ، ويستشرى^(٣) ؟

به ضعفك ، ويتردد معه نفسك ، وتكثر لاجله صعداؤك ، ولا يفيض
به لسانك ؟ أعجمة بعد إفصاح ؟ ألبس بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟
اخلق غير خلق القرآن ؟ أهدي غير هدي محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ،
أمثلى تمثلى له الضراء ويدب له الخمر^(٤) ؟ أم مثلك يغص له الفضاء ويكسف
في عينه القمر ؛ ما هذه القعقة بالشنان^(٥) ؟ [ما هذه] الوعوة باللسان ؛
إنك [والله] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله ، وخروجنا من أوطاننا
و [أموالنا] وأولادنا وأحبتنا ، هجرة إلى الله ، ونصرة لدينه في زمان أنت
فيه في كن الصما ، وخدر العرارة ، [وعنقوان الشبيبة] غافل عما يشيب
ويريب ، لا تعي ما يشاد ويراد ، ولا تحصل ما يساق ويقاد ، سوى ما أنت
جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك ، وسجاياء الفتيان أشكالك ، حتى بلغت
إلى غايك هذه التي إليها أجريت ، وعندها حط رحلك ، غير مجهول القدر ،
ولا مجحود الفضل ، ونحن في أثناء ذلك نعانى أحوالا تزيل الرواسي ، ونقاسي
أهوالا تشيب النواصي ، خائضين غمارها ، راكبين تيارها ، نتجرع صابها ،

(١) أفاء : أعاد (٢) التخاوص : هو أن ينظر إلى الشيء كما تحاول أن تنظر في عين
الشمس وهي حالة تشير إلى أن هذا النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق (٣) يستشرى :
يتزايد (٤) أى يستخفى له وراء السحر . وهو مثل يضرب لمن يحاول الحيل
(٥) القعقة : الصوت . والشان جمع ش : وهو المرادة التي تقادم عهدا بالماء
حتى جفت وصار له صوت إذا هزت . وهو مثل لمن يحوف بغير شيء مخوف

وَنَشْرَجَ عِيَابَهَا^(١) ، وَنُحْكَمُ أَسَاسَهَا ، وَنُبْرَمُ أَمْرَاسَهَا^(٢) ، وَالْعِيُونَ تَعْدِجُ بِالْحَسَدِ ، وَالْأَنْوْفُ تَعْطُسُ بِالسُّكْبَرِ ، وَالصُّدُورُ تَسْتَعْمِرُ بِالْغَيْظِ ، وَالْأَعْنَاقُ تَتَطَاوَلُ بِالْفَخْرِ ، وَالْأَلْسِنَةُ تُشْعِدُ بِالْمَكْرِ ، وَالْأَرْضُ تَمِيدُ بِالْخَوْفِ ؛ لَا نَنْتَظِرُ عِنْدَ الْمَسَاءِ صَبَاحًا ، وَلَا عِنْدَ الصَّبَاحِ مَسَاءً ، وَلَا نَدْفَعُ فِي نَحْرِ أَمْرٍ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَحْسُوَ الْمَوْتَ دُونَهُ^(٣) ، وَلَا نَبْلُغُ إِلَى شَيْءٍ إِلَّا بَعْدَ تَجَرُّعِ الْعَذَابِ قَبْلَهُ ، وَلَا نَقُومُ بِنَادٍ إِلَّا بَعْدَ الْيَأْسِ مِنَ الْحَيَاةِ عِنْدَهُ ؛ فَادِينْ فِي كُلِّ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِالْأُتْبِ وَالْأُمِّ ، وَالْخَالِ وَالْعَمِّ ، وَالْمَالِ وَالنَّسَبِ ، وَالسَّبَدِ وَالْأَبَدِ^(٤) ، وَالْهَلَّةَ وَالْبِلَّةَ^(٥) ، بِطَايِبِ أَنْفَسٍ ، وَوَقْرَةِ أَعْيُنٍ ، وَرَحْبِ أَعْطَانٍ ، وَثَبَاتِ عِزَائِمٍ ، وَصِحَّةِ عَقُودٍ ، وَطَلَاقَةِ أَوَجِهٍ ، وَذَلَاقَةِ أَلْسِنٍ ؛ هَذَا إِلَى خَبِيثَاتِ أَسْرَارٍ ، وَمُكْنُونَاتِ أَخْبَارٍ ، كُنْتَ عَنْهَا غَافِلًا ، وَلَوْلَا سِنُّكَ لَمْ تَكُنْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا نَاقِلًا ، كَيْفَ وَفُؤَادُكَ مَشْهُومٌ^(٦) ، وَعُودُكَ مَعْجُومٌ ، وَغَيْبُكَ مَخْبُورٌ ، وَالْخَيْرُ مِنْكَ كَثِيرٌ . وَالْآنَ قَدْ بَلَغَ اللَّهُ بِكَ ؛ وَأَرْهَصُ^(٧) الْخَيْرَ لَكَ ، | وَجَعَلُ مَرَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ | فَاسْمَعْ مَا أَقُولُ لَكَ ، وَاقْبَلْ مَا يَعُودُ قَبُولُهُ عَلَيْكَ ، | وَعَنْ عِلْمِ أَقُولُ مَا نَسْمَعُ : فَارْتَقِبْ زَمَانُكَ ، وَقَلِّصْ أَرْدَانُكَ | وَدَعِ الْمَجَسَّسَ وَالنَّعْسَاسَ لِمَنْ لَا يَظْلَعُ^(٨) لَكَ إِذَا خَطَا ، وَلَا يَتَزَحَّزَحْ عَنْكَ إِذَا عَطَا^(٩) ؛ فَالْأَمْرُ غَضٌّ ، وَفِي النُّفُوسِ مَضٌ . وَأَنْتِ أَدِيمُ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَلَا تَحْلَمِي^(١٠) لِحَاجَا ، وَسَيْفُهَا الْعُضْبُ فَلَا تَدْبِ اعْوِجَاجَا ، وَمَاؤُهَا الْعَذْبُ

-
- (١) العياب جمع عيبة ، وهي وعاء من آدمى من جلد . وشرحها أى عقد عراها وسمها بعضها إلى بعض . وهو مثل فى لم الشمل ورتق الفتق (٢) الامراس : الجبال (٣) نحسو : نشرب وتتجرع (٤) السبد والابيد : السمر والصوف (٥) الهلة : ما يتهلل له من الفرح والسرور ، والبلية : ما يثليج له الصدر ويكثر به لريق من الخير (٦) مشهوم : متقد ذكاء (٧) أرهص : أسس وأقام (٨) لا يظلع : لا يحطو خطوات المتوانى كما يحطو الاعرج (٩) عطا : مال نحوك بعنقه (١٠) حلم الاديم : فسد وتآكل

فلا تحُلْ أجاجا . والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن هذا [الأمر] لمن هو؟ فقال [لى يا أبا بكر] « هو لمن يرغب عنه لا لمن يجاحش ^(١) » عليه ، ولمن يتضائل له لا لمن يشمخ إليه . وهو لمن يقال له : هو لك لا لمن يقول : هو لى »

ولقد شاورنى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى الصهر ، فذكر فتيانا من قریش ، فقالت له : أين أنت من على ؟ فقال : إنى لأكر دلفاطمة مِيعَةً شبابه ، وحدائثه سنه . فقلت : متى كنته يدك ، ورعته عينك ، حفت بهما البركة ، وأسبغت عليهما النعمة ؛ مع كلام كثير خطبت به رغبته فيك ، وما كنت عرفت منك فى ذلك حوجاء ولا لوجاء ^(٢) ، ولكنى قات ماقات وأنا أرى مكان غيرك ، وأجد ربح سواك : وكنت لك إذ ذك خيرا منك الآن لى . وائن كان عَرَضَ بك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى هذا الأمر ، فعد كنتى عن غيرك ، وإن (كان) قال فيات فما سكت عن سواك ؛ وإن اخلج فى نفسك شىء . فالحكيم مَرَضَى . والصواب مسموع ، والحق مطاع . ولقد نقل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى ما عند الله ، وهو عن هذه العصابة راض ، وعليها حديد . يسرُّه ما يسرها ، ويسوءه ما يساءها [ويكيده ما كادها ، ويرضيه ما أرضاها ، ويسخطه ما أسخطها] لم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخطائهم ، وأقاربهم وسُجرائهم ^(٣) ، إلا أبانه بفضيلة ، وخصه بمزية . وأفرده بحالة لو أصففت ^(٤) الأمة عليه لأجلها لكان عنده إيالتها وكفالتها ! أنظن أنه (صلى الله عليه وسلم) ترك الأمة مُسَدًى بددا ، عباهل مباهل ، طلاحى ^(٥) مفتونة بالباطل ، ملوية عن الحق .

(١) جاحش على الامر : قابل عليه ولح فى طلبه (٢) حوجاء ولا لوجاء : أى ما عرفت لان شيئا يعتد به (٣) السجراء: الاصدقاء (٤) أصفقت : أجمعت (٥) عباهل مباهل : متروكة هملا . طلاحى : مرضى

لا زائد ولا رائد ، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط ، ولا ساقى ولا واقى ، ولا حادى ولا هادى ؟ كلا ، والله ما اشتاق الى ربه ولا سأله المصير الى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدى ، و] أقام الصَّوَى ^(١) ، وأوضح الهدى ، وأمن المسالك والمهلك ، وحسى المطارح والمبارك ، وسهل [المشارع والمهايع ^(٢)] وإلا بعد أن شدخ يافوخ الشرك باذن الله ، وشرم وجه النفاق لوجه الله ، وجدع أنف الفتنة فى دين الله ، وتفل فى عين الشيطان بعون الله ، وصدع بملء فيه ويده بأمر الله ؟ وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والانصار عندك ومعك فى بقعة واحدة ، ودار جامعة ، ان اسنقادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدي فى يدك ، وصائر الى رأيهم فيك ، وإن تكن الأخرى فادخل فى صالح مادخل فيه المسلمون ، وكن العون على مصالحهم ، والعاتج لمغالقتهم ، والمرشد لضالهم ، والراعي لغاويهم ؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ، ونلقى الله بقلوب سليمة من الصُّغْن ، وإنما الناس ثمانية فارقهم واحن عليهم وإن لهم ، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم ، [ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر حصيدا ، وطائر الحقد واقعا ، وباب الفتنة مغلقا ، [فـ] لا قال ولا قيل ، ولا لوم ولا تعنيف ، ولا عناب ولا تهريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير

قال أبو عبيدة : فلما تهيأت للنهوض قال لى عمر : كن على الباب مهنية فلى معك درة ^(٣) من الكلام ؛ فوفقت وما أدري ما كان بعدى ، إلا انه لحقنى بوجه يندى تهلا وقال لى : قل لعل :

(١) أقام الصوى : بين المعالم (٢) وضعنا كلمة «المشارع» ههنا وإن كانت غير واردة فى الروايات التى وقفنا عليها ، ولعلها سقطت من أيدى النساخ . إلا أن النسق يقتضيها . والمهايع : السبل (٣) در : يريد كلاما كثيرا

الرقاد محلّمة ، والهوى مفعمة ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق
مشاع أو مقسوم ، ونبأ ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيس الكيسى ^(١) من
منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تلفظا ، ووزن كل أمر بمزانه ، ولم يخلط
خبره بعيانه . ولا قاس فتره بشهره ، ديناً كان أو دنيا ، وضلالا كان
أو هدى . ولا خير في علم معتمل في جهل ، ولا في معرفة مشوبة بنكر :

وَأَسْنَا كَجِلْدَةٍ فُغِرَ الْبَعِيرُ بَيْنَ الْعِجَانِ وَبَيْنَ الذَّنْبِ ^(٢)

كل صال فبناره يصلى ، وكل سيل فالى قراره يجرى ، وما كان سكوت
هذه العصاة الى هذه الغاية لىمى واحصر ، ولا كلامها اليوم لفرق
وحذر . فقد جدد الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر ،
وقصم به ظهر كل جبار ، وسل لسان كل كذوب ، فماذا بعد الحق إلا
الضلال ؟ ما هذه الخنزروانة ^(٣) | النى | فى قرأش رأسك ؛ وما هذا
الشجا المعترض فى مدارج أنفاسك | ما هذه الفداة النى تغشت ناظرك |
وما هذه الوحرة التى أكلت شر اسيفات ^(٤) ؛ وما هذا الجرجس
والدكس ^(٥) اللذان يدلان على ضيق الباع وخوار الطباع ؛ وما هذا الذى
لبست بسببه جلد الثمر ، واشتمات عليه بالتحناء والفكر ؟ أشد ما استسمعت
لها وسربت سرى ابن أنقد ^(٦) إليها ؛ إن العوان لا تعلم الخمرة ^(٧)

(١) أكيس الكيسى : أحكم العقلاء

(٢) الرفع باطن أصل الفجد . والمعان . ما تلا هذه الجدة حتى أصل الذنب .
يعنى أنهم ليسوا كذلك بل هم من المسكاة والشرف بين الأحياء على الجانب الملحوظ
بالعزة والكرامة (٣) الخنزروانة : السكير والمعجرفة (٤) الوحرة : يراد بها الحقد
السكامن . والشراسيف : مقط الصلوع (٥) الجرجس والدكس : لم أقف لهما على معنى .
ولكن أراهما من نوع الوحرة التى هى عبارة عن حشرة ضارة . فهما من قبيلها ، وقد
ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان الجرجس فى أنواع الهوام (٦) ابن أنقد : هو القنفذ لانه
يسرى ليله كله طالبا صيده (٧) أى إن المجرب غير محتاج لمن يعلمه

ما أحوج الفرعاء ^(١) إلى فاليه ، وما أفقر الصلحاء الى حاله ؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والأمر مقيد مُحْبَسٌ ، ليس لأحد فيه ملمس لم يُسَيَّرْ فيك قولاً ، ولم يستنزل لك قرآناً ، ولم يجزم في شأنك حكماً . لسنا في كسروية كسرى ، ولا [في] قيصرية قيصر ؛ [تأمل] لاخوان فارس وأبناء الأصفر ؛ قد جعلهم الله جَزَراً لسيوفنا ، ودَرِئَةً لرماحنا ، ومرمى لطعاننا ، وتبعاً لسلطاننا ؛ بل [نحن في نور نبوة ، وضياء رسالة ، وثمره حكمة ، وأثره رحمة ، وعنوان نعمة ، وظل عصمة ، بين أمة مهديّة بالحق والصدق ، مأمونة على الرتق والفتق ، لها من الله قلب آتٍ ، وساعد قوي ، ويد ناصرة ، وعين باصرة ! أتظن ظناً [يا على] أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاتاً على الأُمة خادعاً لها متسلطاً عليها ؟ أترأه امتلخ ^(٢) أحلامها ، وأزاع أبصارها ، وحل عقودها ، وأحال عقولها ، واستل من صدورهم حميتها ، ونكث رشاها ^(٣) ، وصب ماءها ، وأضلها عن هداها ، وساقها إلى رداها ؟ [أتراد] جعل نهارها ليلاً ، ووزنها كيلاً ، ويقظتها رقاداً ، وصلاحها فساداً ؟ إن كان هكذا إن سحره كلبين ، وإن كيده كلمتين ؛ كلا والله . وبأى خيل ورَجُلٍ ، وبأى سنان ونعلٍ ، وبأى مُنَّةٍ وقوة ، وبأى مال وعُدَّة ، وبأى أُنْبُدْ وشدة ، وبأى عشيرة وأُسرة ، وبأى قدرة ومكنة ، وبأى تدرع وبسطة ؟ لقد أصبح بما وَسَمَتْهُ منيع الرقبة ، رفيع العتبة . لا والله ؛ سلا عنها قَوَاهِثُ له ، وآطامن لها فالنفت به ، ومال عنها فمالت إليه ، واستمر دونها فاشتملت عليه ؛ حَبْوَةٌ حباذ الله بها ، وغاية بلغه الله إليها ، ونعمة سربله جماها ، وبد أوجب الله عليه شكرها ، وأمة نظر الله به إليها ، وطالما حلفت فوقه أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها ،

(١) الفرعاء : الطويلة الشعر

(٢) امتلخ : انتزع (٣) الرشاء : الحبل الذي يعلق به الدلو للاستقاء

ولا يترصد وقتها . والله أعلم بخلقه ، وأرأف بعباده ، يختار ما كان لهم الخيرة وإنك بحيث لا يجهل موضعك من بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، وكهف الحكمة ، ولا يحجد حقك فيما أتاك ربك من العلم ، ومنحك من الفقه والدين . هذا إلى مزايا مخصصت بها ، وفضائل اشتملت عليها ، ولكن [لك] من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك . قرّبي أَمْسٌ من قرباك ، وسن أعلى من سنك ، وشيبة أروع من شيبتك ، وسيادة معروفة في الجاهلية والإسلام ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة ، ولا تذكر منها في مقدمة ولا ساقية ، ولا تضرب فيها بذراع ولا إصبع . ولا تعد منها بيازل ولا هُجْع^(١) إن أبابكر كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وعلاقة نفسه ، وعية سره [ومفزع رأيه ومشورته] ومشوي حزنه ، وراحة باله ، ومرمق طرفه [وذلك بحضر الصادر والوارد من المهاجرين والأنصار] شهرته مغنیه عن الدلالة عليه . واعمرى إنك أقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قرابة ، ولكنه أقرب منك قربة ، والقربة لحم ودم ، والقربة روح ونفس ، وهذا فرق عرفه المؤمنون ، ولذلك صاروا إليه أجمعون ، ومهما شككت فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة ، ورضوانه لأهل الطاعة ، فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غدا ، والفظ من فبك ما هو عائق بلمهات وانفُ سخيمة صدرك [عن نفاتك] فإن يكن في الأمد طول ، في الأجل فسحة ، فستأكله مرياً أو غير مري ، وستشربه هنيئاً أو غير هني ، حين لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك إلا من كان طامعاً بك ، حين يُمَضُّ إهابك ، ويعرك أديمك ، ويزرى على هديك ، هنالك تفرع السن من ندم ، وتشرب الماء ممزوجاً بدم ، حين أس على ما مضى من عمرك ، وانقضى (من فوتك) وانقرض من دارج قومك ، وتود أن

(١) البارل : الجمل تمام الخلق القوى الأسر . والهجع : الغسيل

لو سقيت بالكأس التي سقيتها غيرك ، ورددت إلى الحال التي كنت تكرهها في أمسك ، والله فينا وفيك أمر هو بالغه ، [وغيب هو شاهده] وعاقبة هو المرجو لسرائها وضرائها ، وهو الولي الحميد ، الغفور والودود

قال أبو عبيدة : فشيت إلى علي [متزماً] متباطئاً كأنما أخطو على أم رأسي فر فأمن الفتنة ، وإشفاقاً على الأئمة ، وحذراً من الفرقة ، حتى وصات إليه في خلاء ، فأبثثه بثى كله ، وبرئت إليه منه ، ودفعته له ، [ورفقت به] فلما سمعها ووعاها ، وسرت في أوصاله حمياها ، قال : حلت معلوطة ، وولت مخروطة ^(١) ثم قال :

إِخْدَى لِيَا إِلِيكَ فَهَيْسِي هَيْسِي لَا تَعْمَى الْآيَلَةَ بِالنَّعْرِيسِ

يا أبا عبيدة ، أهذا كله في أنفس القوم يستبطنونه [ويحسون به] ويضطغنون عليه ؟ فقلت : لأجواب عندي ، إنما جئت قاضياً حق الدين ، ورائقاً فحق المسلمين ، وساداً ثمة الأئمة ، يعلم الله ذلك من جمل جلان قلبي وقرارة نفسي

فقال [علي : والله] ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصداً لخلاف ، ولا إنكاراً لمعروف ، ولا زراية على مسلم ، بل لما وقذني به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، من فراقه ، وأودعني من الحزن لفقده . فإني لم أشهد بعده مشهداً إلا جدد على حزنا ، وذكرني شجماً ، وإن الشوق إلى اللاحق به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه ، وأجمع ما تفرق منه ، رجاء ثواب معد لمن أخاص لله عملة ، وسلم لعلمه ومشيتته أمره على نبي ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولي عن الحق الذي سيق إلى دافع وإذ قد أفعم الوادي بي ، وحشد النادي على ، فلا مرحباً بما ساء أحداً من المسلمين ، وفي النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد ، لشفيت

(١) معلوطة : مندوعة . ومخروطة : مسرعة

غيطي بخنصري وبنصري ، وخضت لجته بأخصى ومفرقي ، ولكنني ملجم الى أن ألقى الله ربي ، وعنده أحتسب ما ترل بي ، وإني غاد إن شاء الله إلى جماعتكم ومبايع لصاحبكم ، وصابر على ما ساءني وسركم ، ليقضى الله أمرا كان مفعولا ، وكان الله على كل شيء شهيدا

قال أبو عبيدة : فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول على غرّه ، ولم أنرك شيئا من حلوه ومره ، وبكرت غدوة إلى المسجد ، فلما كان صباح يومئذ ، وافى على فخرق الجماعة إلى أبي بكر وبايعه ، وقال خيرا ، ووصف جميلا ، وجلس زميئا^(١) ، وأستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراما له ، واجلالا لموضعه ، واستباطا لما في نفسه . وقام أبو بكر إليه فأخذ بيده وقال :

إن عصابة أنت منها يا أبا الحسن لمصومة ، وإن أمة أنت فيها لمرحومة ، ولقد أصبحت عزيزا علينا ، كريما لدينا ، نخاف الله إذا سخطت ، ونرجوه إذا رضيت ؛ ولولا أني شذت^(٢) لما اجبت إلى ما دُعيت إليه ولكنني خفت الفرقة واستنثار الانصار بالأمر على قريش ، وأعجلت عن حضورك ومشاورتك . ولو كنت حاضرا لبايعنك ، ولم أعدل بك ، ولقد حط الله عن ظهرك ما أثقل كاهلي به ، وما أسعد من ينظر الله إليه بالكفاية ؛ وإننا إليك ل محتاجون ، وبفضلك عالمون ، وإلى رأيك وتهديك في جميع الأحوال راغبون ، وعلى حماينك وحفيظتك معولون

ثم انصرف وتركه مع عمر ، فالتفت على إلى عمر فقال :
يا أبا حفص ، والله ما قعدت عن صاحبك جزعا على ما صار إليه ، ولا أثبته فرقا منه ، ولا أقول ما أقول نعمة ، وإني لا أعرف مسمى طرفي ،

(١) زميتا : رزينا وقورا (٢) شذت : دهشت . ولهذا يروى عن عمر أنه قال : كانت بيعة أبي بكر فلة وقى الله شرها

وَمَخْطَى قَدَمِي ، وَمَنْزَع قَوْسِي ، وَمَوْقِع سَهْمِي ؛ وَلَكِنِّي تَخَلَّفْتُ إِعْذَارًا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مَنْ يَعْلَمُ الْأَمْرَ الَّذِي جَعَلَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ [وَقَدْ أَزِمْتَ عَلَى فَأْسِي ^(١)] ثِقَةً بَرَبِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ] وَاتَيْتُ فَبَايَعْتَ حَفْظَ الْمَدِينِ وَخَوْفًا مِنْ أَنْتِشَارِ أَمْرِ اللَّهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : يَا أَبَا الْحَسَنِ ، كَفَفَكَ مِنْ غَرْبِكَ ، وَنَهَيْتِهِ مِنْ سَرِّبِكَ ، وَدَعِ الْعَصَا بِلِحَائِهَا ، وَالْدُّلُوبُ بِرِشَائِهَا ، فَأَنَا مِنْ خَلْفِهَا وَوَرَائِهَا ، إِنْ قَدْ حَنَّا أَوْ رَيْنَا ، وَإِنْ قَرَحْنَا أَدْمِينَا [وَإِنْ مَتَحْنَا أَرْوِينَا] وَقَدْ سَمِعْتَ أَمْثَالَكَ الَّتِي أَلْغَزْتَ بِهَا صَادِرَةً عَنْ صَدْرٍ أَكَلَهُ الْجَوَى ، وَقَلْبٍ جَزُوعٌ ، [وَلَوْ شِئْتَ لَقَاتَ عَلَى مَقَالِكَ مَا إِنْ سَمِعْتَهُ نَدِمْتَ عَلَى مَا قُلْتَ . زَعَمْتَ [أَنَّكَ قَعَدْتَ فِي كِسْرِ بَيْنِكَ لَمَّا وَقَدْ كُفَّ بِهَ فِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَفِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ وَقَدْ كُفَّ وَحْدَكَ وَلَمْ يَقْضَ سِوَاكَ ؟ إِنْ مَصَابِهِ لَا عِزَّ وَأَعْظَمَ [وَأَعْمَ] مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ مِنْ حَقِّ مَصَابِهِ أَنْ لَا يُصَدَّعَ شَمْلُ الْجَمَاعَةِ بِكَامَةِ لَا عِصَامَ لَهَا ، [وَلَا يُؤْمِنُ كَيْدُ الشَّيْطَانِ فِي بَقَائِهَا] فَإِنَّكَ لَتَرَى الْأَعْرَابَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ [وَاللَّهُ] لَوْ تَدَاعَتْ عَلَيْنَا فِي مُصَبِّحٍ وَمِمْسَاحٍ لَمْ نَلْقَ فِي مُمَسَادٍ . وَزَعَمْتَ أَنْ الشُّوقَ إِلَى الْإِحْقَاقِ بِهِ كَافٍ عَنْ الطَّمَعِ فِي غَيْرِهِ ؟ فَنَ [عَلَامَةٌ] الشُّوقِ إِلَيْهِ نُصْرَةٌ دِينَهُ ، وَمُوَازَرَةٌ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ ، وَمُعَاوَنَتُهُمْ فِيهِ . وَزَعَمْتَ أَنَّكَ عَكَفْتَ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ تَجْمَعُ مَا تَفْرُقُ مِنْهُ ؟ فَنَ الْعَكُوفِ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ الصَّيْحَةَ لِعِبَادِهِ ، وَالرَّأْفَةَ عَلَى خَلْقِهِ وَأَنْ تَبْذُلَ مِنْ نَفْسِكَ مَا يَصَاحُونَ بِهِ . وَيَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ . وَزَعَمْتَ أَنْ التَّظَاهَرَ عَلَيْكَ وَقَعَ ، أَيْ تَظَاهَرَ عَلَيْكَ ؟ وَأَيُّ حَقٍّ اسْتَوْثِرَ بِهِ دُونُكَ ! لَقَدْ دَلِمْتَ [وَسَمِعْتَ] مَاقَالَ الْأَنْصَارِ بِالْأَمْسِ سِرًّا وَجَهْرًا ، وَمَا تَقَابَلْتَ عَلَيْهِ بِطَنًا وَظَهْرًا فَهَلْ ذَكَرْتَ أَوْ أَشَارْتَ بِكَ أَوْ طَلَبْتَ رِضَاهَا مِنْ عِنْدِكَ ؟ وَهَؤُلَاءِ الْمُهَاجِرُونَ

(١) أَزِمْتَ عَلَى فَأْسِي : الْإِزْمُ الْعُضُّ . وَالْفَأْسُ حَدِيدَةُ اللَّجَامِ الْمُعْتَرِضَةُ فِي فَمِ الْمَرْسُ .
يُرِيدُ أَنَّهُ تَمَسَّكَ وَلَمْ يَبْدُ مَا فِي نَفْسِهِ

من الذى قال منهم أنك صاحب هذا الأمر ، أو أوماً إليك [بعينه] أو همهم بك فى نفسه ؟ أظن أن الناس ضلوا من أجلك ، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهوهم بغضائك [وتحاملوا عليك ؟ لا والله !] ولقد جاءنى [عقيل بن زياد الخزرجى فى نفر من أصحابه ومهمهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجى فى قوم من الانصار فقالوا : إن علينا ينتظر الإمامة ، ويزعم أنه أولى بهامنى أبى بكر] وبنكر على من يعقد الحلافة [فأنكرت عليهم ، ورددت القول فى نحورهم حتى قالوا : إنه ينتظر الوحي ويتوكف^(١) مناجاة الملائكة . فقلت ذاك أمر طواد الله بعد محمد (صلى الله عليه وسلم)] أكان الأمر معقوداً بأشوطه ، أو مشدوداً بأطراف ليظه^(٢) ؟ كلا ؛ والله لا أعجماء بحمد الله إلا أفصحت ، ولا شوكة^(٣) إلا وقد تفتحت] ومن أعجب [شأنك] فإفولك : لولا سابق [عقد وسالف عهد] الشفيت غيظى بخنصرى وبنصرى ؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشفى غيظه بيده أو لسانه ؟ تلك جاهلية اسأصل الله شأفنها ، واقنلع جرثومتها ، ونورليلها ، وغور سيلها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان . وزعمت أنك ملجم : فلمرى إن من اتقى الله وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وغاب عقله ودينه على هواه] وجعل سميه لما أراد | وأما قولك : إني لا أعرف منزع قوسى ، فإذا عرفت منزع قوسك ، عرف غيرك مضرب سيفه ، ومطعن رمحه . وأما ما تزعمه من الأمر الذى جعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لك فخلفت إعدار إلى الله وإلى العارفة به من المسلمين ، فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه ، وأصفقوا عليه ، وما كان الله ليجمعهم على العمى ، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى ، ولو كان لرسول الله فيك رأي وعليك عزم ثم بعثه الله فرأى

(١) يتوكف : ينتظر . (٢) الليظه : قشرة القسبة التى تلزق بها

(٣) الشوكاء : النخلة أول طلوع شوكة

اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم ، ولا ضلل أحلامهم ، ولا آثرك عليهم ، ولا أرضاك بسخطهم ، ولا ثمرك باتباعهم والدخول معهم فيما ارتضوه لدينهم

فقال علي : مهلا أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك [والله] ما بذلت [ما بذلت] وأنا أريد [نكثته ، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي] عنه حولا وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ؛ واحتضن الشقاق ؛ وفي الله خلف عن كل فائت ، وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث وعليه التوكل في جميع الحوادث ؛ إرجع أبا حفص إلى مجلسك ناقع القلب مبرود الغليل ، فصيح اللسان [فسيح اللبان] رحب الصدر ، متهلل الوجه فليس وراء ما سمعته مني إلا ما يشد الأزر ، ويحط الوزر ، ويضع الإبر ، ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، إن شاء الله . فانصرف عمر إلى مجلسه قال أبو عبيدة : فلم أسمع ، ولم أركلما ولا مجلسا ، كان أصعب [علي] من ذلك الكلام والمجلس



قال أبو حيان في كتابه البصائر : روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا ما لا بال له . فاما ما رواه لنا أبو منصور الكاتب فإنه خالف في أحرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره الذي هو مبدل منه ، وقد كان أبو منصور بلغه العرب أبصر ، وفي غرائبها أنفذ ، وإنما قدمت رواية أبي حامد لأنه بشأن الشريعة اعلم ، ولا عاجبها أحفظ ، وفيما أشكل منها افقه .

تعقيب وتعليق

كان أول ما وقفت على هذه الرسالة في سنة ١٩٠٩ فقد قرأتها في الكتاب الذي وضعه محمد بك دياب رحمه الله في أدب اللغة العربية. فشككت في صحة نسبتها إلى العزوة إليهم ، ثم قرأتها في كتاب المسامرات المنسوب لمحي الدين ابن عربي ، ثم في كتاب صبح الأعشى ، فتزايد الشك في نفسي ، ثم أخذ هذا الشك في المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بي إلى الجزم بوضعها وصنعها ، وأنها ما خطررت لأبي عبيدة وأبي بكر وعمر وعلى ، رضى الله عنهم ، ببال . لأننى رأيت أسلوبها الكتابي ، ومنهجها الخطابي ، وما زخرت به من المذاهب البلاغية ، وأنواع المجازات وصنوف الاستعارات البديعية لا ينفق مع المعروف من رسائلهم وخطبهم ؛ وليست في إجمالها وتفصيلها من جس كلامهم . ومما رابى في صحة نسبتها إليهم تلك العبارات الواردة فيها والتي لا تتناسب مع آدابهم العالية ، وأخلاقهم السامية ، ومع ما هو مشهور عنهم ، ومشهود به لهم ، من حسن الصحابة ، وجليل المواخاة ، وخالف الوء والولاء فيما بينهم في السراء والضراء ، ولهذا حينما وضعت كتابي « أعيان البيان » في سنة ١٩١٣ أشرت في مقدمته إلى أن هذه الرواية مفتراة على من نسبت إليهم من هؤلاء الأئمة الراشدين . كما أشرت إلى غيرها مما وضعه لرواة وعزوه إلى القدماء . ومما قلته في ذلك الصدد :

« ومهما بالغ الرواة في توثيق ما جاؤنا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم ، وأنى تعددت مصادرده ، ووفرت مراجعته ، فلا نسخو نفسى بأن تؤمن بخلوده من بضائعهم المزجاة ، أو بسلامته من صنائعهم المتعملة ؛ فقد كان جل ما تصبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار ، وجائبة الأنباء والآثار ،

ما يكون زلفى إلى بسط اليد له بالنوال ، غير حامل نفسه من العناء إلا على ما يسبك به حكايته فى الغريب من قوالب الإعراب ، وما يسند به روايته إلى بعض جفاة الأعراب ، نفيا لدغله ، وتوصلا إلى امله . وروايتنا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التارىخ بصدق الرواية ، وتمحيص الحقيقة ، فقد أهدوا إلى الأدب العربى بما ابتدعوه فيه من الأساليب ، وما اخترعوه من المناحى والتراكيب — طرفا حلت من نفوس المنأدبين محلا عجيبا ، وإن كانت فى عيون النبلاء من أهل الأدب وأولى التحقيق ، فذى حال بينهم وبين ما يشتهون من الوقوف على ما اغرور الانشاء العربى فى أطواره ، من اصول نشئه وأسرار ارتقائه . أدر طرفك فى مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أو شروان ، ووصف الجارية التى زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس . وغير ذلك مما طغت به كتب الأدب ، ونسب إلى جاهلية العرب . بل انظر الرسالة المعزوة إلى أبى عبدة التى افتروها على أبى بكر وعمر فى حق على كرم الله وجهه . ونعت الأسد فى حضرة عثمان بن عفان وما قاله لواصله . واعرض ذلك وامثاله على ميزان عقلك ومحك روينك ، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى ، وانطلقها من قيود التقليد ، قفى على واضعها : أبدوى هو أم حضرى ؟ وسليقى أم صناعى ؟ وفى أى طور من أطوار الكتابة أنشئت ؟ ولأى قصد صنعت ؟ هذا قليل من كثير ، وثمد من غزير من منشور الكلام ؛ أما منظومه فحدث فى دخيله عن البحر ولا حرج .

هذا ما باغ إليه تفكيرى فى شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاما . ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لآخوانى على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالى ، وموضوعها الراقى ، ومعانيها الفريدة ، وعباراتها البليغة ، وألفاظها المتقاة ، وكلماتها المصطفاة ؛ لأنها من أفضل الرسائل التى يحذوها الكتّاب ، ويقفوها الأديب . ثم ما زلت مولعا بها إلى أن وقع فى يدي كتاب نهج البلاغة بشرح

ابن أبي الحديد ، فعمثرت فيه على هذه الرسالة فقرأتها وإذا بها أتم وأكمل وأجل وأفضل ، مما هي في غيره من سائر الكتب . فاعتمدت رواية ابن أبي الحديد وجعلتها الأصل الذي يجب أن يعول عليه في إثباتها ههنا ، ولما كنت أراجعها على ما نشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجل وفقرات غير واردة فيها ، رأيت إتماما لها وتكميلا لما تفردت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن اضع ما عثرت عليه من هذه الزيادات في أماكنها وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [] كما صححت ما فيها من تحريف ، وأقمت منها معوج الصحف ، وشرحتها شرحا مقاربا ، لا موجزا ولا مسهباً ، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ما روي من هذه الرسالة وأتمها ، وأفضاها وأجلها

* * *

وقد كان سروري عظيما حينما وقفت لابن أبي الحديد على قول له وتمقيب منه يؤيد به ما ذهبت إليه من وضعها . غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبي حيان . وأنت نرى أبا حيان يقول أنه سمعها ونقلها عن أبي حامد المروزي . فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه . ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير ، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما يروى عن أخبار على كرم الله وجهه وإليك ما ذهب إليه ابن أبي الحديد في وضعها ، وما اعتمده من الأدلة في ذلك :

قال عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد : الذي يغلب على ظني أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام ، كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبي حيان التوحيدي ، لأنه بكلامه ومذهبه في الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام عمر ورسائله ، وكلام أبي بكر وخطبه ، فلم نجد ما يذهب أن هذا المذهب ولا يسلك هذا السبيل في كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين !

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن خرج . ويدل عليه :

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروزي . وهذه عادته في كتاب البصائر ، يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه ، إذا كان كارها لأن ينسب إليه

وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه ، وإن كان عندنا موضوعا منحولا ، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم ؛ فهم وإن لم ينطقوا به بلسان المقال ، فقد نطقوا به بلسان الحال .

ومما يوضح لك أنه مصنوع :

(٢) أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من : المعتزلة ، والشيعة ، والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وكل من صنف في علم الكلام والامامة ، لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية

(٣) ولقد كان الرضى^(١) رحمه الله ، يلقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، لافظة الشاردة ، والكلمة المفردة ، الصادرة عنه ، عليه السلام ، في معرض التألم والظلم ، فيخرج بها ، ويعتمد عليها ، نحو قوله « ما زلت مظلوما منذ قبض رسول الله حتى يوم الناس » هذا وقوله « لقد ظلمت عدد الحجر والمدر » وقوله « إن لنا حقا إن نعطه نأخذه ، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل وإن طال السرى » وقوله « فصبرت وفي الخلق شجيا ، وفي العين قذى » وقوله « اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني حقى ، وغصبوني إرثى » . وكان الرضى إذا ظفر بكاءة من هذه الكلمات | فكأنما ظفر بملك الدنيا ، ويودعها كتبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث :

(١) الرضى : هو أبو الحسن محمد الشريف الرضى نقيب الطالبيين ، وأشعر العلويين صاحب الديوان المشهور باسمه . وكتاب نهج البلاغة الطائر بذكره . وذكروا أن له كتابا في معاني القرآن ، وكتابا في مجازات القرآن ولد ببغداد سنة ٣٥٩ هـ وتوفي بها سنة ٤٠٤ هـ أو سنة ٤٠٦ هـ

وهلاذكر في كتاب « الشافى فى الامامة »^(١) كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا ؟

(٤) وكذلك من جاء بعده (يعنى المرتضى) من متأخري متكلمي الشيعة وأصحاب الأخبار والحديث منهم الى وقتنا هذا ؟

(٥) وأين كان أصحابنا (يعنى المعتزلة) عن كلام أبى بكر وعمر له عليه السلام ؟

(٦) وهلا ذكر دقضى القضاة^(٢) فى « المغنى » مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى انه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة ؟

(٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا ، ومن جاء بعده من متكلمينا ورجالنا ؟

(٨) وكذلك القول فى متكلمى الاشعرية وأصحاب الحديث ، كابن

الباقلانى^(٣) وغيره ، وكان ابن الباقلانى شديدا على الشيعة ، عظيم العصبية على أمير المؤمنين عليه السلام ، فلو ظفر بكلمة من كلام أبى بكر وعمر فى هذا الحديث لملا الكذب والتصانيف بها ، وجعلها هجيرا ودأبه !

(٩) والامر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى

ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال

(١٠) ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل انس بالتواريخ

(١) هذا الكتاب « الشافى فى الامامة » هو لأبى القاسم على الشريف المرتضى أخى الشريف

الرضى السابق ، وكان من أقاصد العلماء والمكاتب ولد بمطاد سنة ٣٥٥ هـ وتوفى بها سنة ٤٣٦ هـ

(٢) قاضى القضاة : هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى الاسد آبادى

العالم المتكلم المعتبر الشهير . وأنت اذا رأيت فى كتب المسكلمين من المعتزلة ومن فى حكمهم

فواه : قال : « قاضى القضاة » فاعلم أنه هذا الاسود . وقد كان إمام الميزابى فى عصره .

مع انتحال مذهب السافعى فى المروغ . وقد ولى قضاء الرى وأعمالها . وكان الملوك والوزراء

والسادة والرؤساء يجلبونه ويحسون جابيه لسمه بمودد وعظيم سلطانه . واتسار تلاميذه فى

ممالك الشرق . وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب « المغنى » وكتاب « طبقات المعتزلة »

وغيرها توفى بالرى سنة ٤١٥ هـ

(٣) هو القاضى أبوبكر محمد بن الطيب الباقلانى العالم المتكلم الشهير . وهو الذى نهض

بنصرة مذهب الاشعرى بقوة برهانه وسعة بيانه . وهو صاحب كتاب « انحمار القرآن »

المعروف توفى سنة ٤٠٣ هـ

أخوانه الصفا

قال أبو حيان : سألتني وزير^(١) صمصام الدولة في حدود سنة ٣٧٣ فقال : حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالي ؛ إنني لا أزال أسمع من زيد بن رفاعه قولاً يريدني ومذهبا لا عهد لي به ، وكناية عمالا أحقه وإشارة إلى مالا يتضح شيء منه ؛ يذكر الحروف ، ويذكر النقط ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعل ، والالف لم تعجم إلا لغرض ، وأشباه هذا ، وأشهد منه في عرض ذلك دعوى يتعاضم بها ، ويتنفج^(٢) بذكرها ؛ فإحديثه ، وما شأنه ، وما دخلته ؟ فقد بلغني يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ، ولاك معه نوادر معجبة ؛ ومن طالت عشرته لانساز صدقت خبرته به وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه ، وخافي مذهبه .

فقلت : أيها الوزير ، أنت الذي تعرفه قبلي قديما وحديثا بالاختبار والاستخدام ، وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة . فقال دع هذا وصفه لي !

(١) لما نقل الاستاذ محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨ هذا الحديث قال : سألتني الوزير صمصام الدولة ، وكذلك لما نقله الاستاذ احمد زكي باشا ليكون مقدمة لكتاب إخوان الصفا الذي طبعه الحاج مصطفى محمد الكتبي في هذه السنة قال : سألتني الوزير صمصام الدولة . وليس في الوزراء الاسلاميين من اسمه صمصام الدولة . مع أن كلا من الاستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطي ، ورواية القفطي : سألتني وزير صمصام الدولة . وقد بحثت عن هذا الوزير فاذا هو أبو عبد الله الحسين بن احمد بن سعدان الذي كان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة بن بويه ملك بغداد في عهد الطائع العباسي ، وقد مر ذكر ابن سعدان في إحدى الحواشي من هذا الكتاب

(٢) المتنفج : المدل بما ليس عنده

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع في قول النظم و
مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالا
وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن ، إما بالشذو الم
وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالتناهي المفحم

قال : فعلى هذا ، ما مذهبه ؟

قلت : لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شيء ، و
بكل باب ، ولا خلاف ما يبدو من بسطته بديانه ، وسطوته بلسانه ،
اقام بالبصرة زمانا طويلا ، وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الص
منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستي ، ويعرف بالمقدس ، وأبو الحسن
ابن هارون الزنجاني . وأبو احمد المهرجاني ، والعموي ، وغيرهم ، فص
وخدمهم . وكانت هذه العصابة قد تأملت بالمشرة ، وتصافت بالعصا
 واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهبا ز
أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشر
قد دُلت بالجهالات ، واختلطت بالاضلالات ، ولا سبيل إلى غ
وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعنفاذية ، والمصلحة لاجنها
وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والتشريعة العربية فقد حصل الس
وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها ، وأفر
لها فهرسا وسموها « رسائل إخوان الصفاء » وكتبوا فيها أسماءهم ، وبش
في الوراقين ، ووهبوها للناس . وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الديدية
والامثال الشرعية ، والحروف المخلطة ، والطرق الموهة

قال الوزير : فهل رأيت هذه الرسائل ؟

قلت قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية . و
خلافات ، كنباتات وتلفقات ، وتلفقات ، وحملت جملة منها به شح أو سله

المنطقى السجستانى محمد بن بهرام ، وعرضتها عليه . فنظر فيها أياما ، وتبجرها طويلا ، ثم ردها على وقال :

تعجبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا فما أطربوا ، ونسجوا فهللوا ، ومشطوا ففلفلوا ، ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع . ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة — التى هى علم النجوم والأفلاك والمقادير والمجسطى وآثار الطبيعة ؛ والموسيقى الذى هو معرفة النغم والايقاعات والنقرات والأوزان ؛ والمنطق الذى هو اعتبار الأقوال بالاضافات والكميات والكيفيات — فى الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة فى الفلسفة ، وهذا مرام دونه حدّد (١) . وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحداً أنبياء ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقدارا ، وأرفع أخطارا ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرى ، فلم يتم لهم ما أرادوا ، ولا بلغوا منه ما أملوا ، وحصلوا على لوثات قبيحة ، ولطخات واضحة موحشة ، وعواقب مخزية

فقال له البخارى ابن العباس : ولم ذلك أيها الشيخ ؟

فقال : إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بوساطة السفير بينه وبين الخلق ، من طريق الوحي ، وباب الحاجة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات . وفى أثناءها مالا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه . ولا بد من التسليم المدعو إليه ، والمنبئ عليه . وهناك يسقط « لم » ويبطل « كيف » ويزول « هلا » ويذهب « لو » و « ليت » فى الريح ؛ لأن هذه المواد عنها محسومة (٢) وجعلتها مشتملة على الخير ، وتفصيلها موصول على حسن النقبل ، وهى متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف ، وصحيح بنأويل معروف ، وناصر باللغة الشائعة ، وحام بالحدال المبين ، وذاب بالعمل الصالح ، وضارب للمثل السائر ، وراجع الى البرهان الواضح ، ومتفقه فى الحلال والحرام ، ومستند الى الأثر والخبر

(١) حدد : مانع شديد

(٢) فى الأصل : محسوسة ، وليس هذا مكانها ، وما أثبتناه أليق بالمقام ، وأجمل بالسياق

المشهورين بين أهل الملة ، وراجع الى اتفاق الائمة . ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك . ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما الفاعل وما المنفعل منها ، وكيف تمازجها وتنافرها . ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولو ازمها . ولا حديث المنطقي الباحث عن مراتب الاقوال ومناسب الاسماء والحروف والافعال

قال : فعلى هذا ، كيف يسوغ « لاخوان الصفاء » أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشريعة ؟ على أن وراء هذه الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاغراض ، كصاحب العزيمة . وصاحب الكيمياء ، وصاحب الطلسم . وعابر الرؤيا ، ومدعى السحر ، ومستعمل الوهم

فقال : ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبيه عليها ، وكان صاحب الشريعة يُؤمّ شريعته بها ، ويُكلّمها باسمها لها . وينبأ في نقصها بهذه الزيادة التي نجدها في غيرها : أو يحض المفسرين على ايضاها بها ، وينقدم إليهم باتمامها ويفرض عليهم القيام بكل ما نذب به عنها حسب طاقهم فيها ، ولم يفعل ذلك بنفسه . ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه ، بل نهى عن الخوض في هذه الاشياء وكرّاه إلى الناس ذكرها ، وتوعدهم عليها ، وقال : « من أتى عرفا أو كاهنا أو منجما يطلب غيب الله منه فقد حارب الله ! ومن حارب الله حُرب ، ومن غلبه غلب » . وحتى قال : « لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين ! يقولون : مطرنا بنوء المُجدّح » وهذا كما ترى . والمجدح الدبران .

ثم قال : ولقد اختلفت الامة ضروبا من الاختلاف في الاصول والفروع وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل من الاحكام ، والحلال

والحرام ، والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والعادة والاصطلاح ، فما
فزعوا في شيء من ذلك الى منجم ، ولا طبيب ، ولا منطقي ، ولا هندسي ، ولا
موسيقى ، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ؛ لأن الله تعالى تتم
الدين بنبيه (صلى الله عليه وسلم) ولم يحوجه ، بعد البيان الوارد بالوحي ،
إلى بيان موضوع بالرأى

وقال : وكما لم نجد هذه الامة تفزع الى أصحاب الفلسفة في شيء من
أمورها ، فكذلك ما وجدنا أمة موسى (عليه السلام) وهي اليهود ،
تفزع الى الفلاسفة في شيء من دينها ، وكذلك أمة عيسى (عليه السلام)
وهي النصارى ، وكذلك المجوس

قال : ومما يزيدك وضوحاً أن الامة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها
فصارت أصنافاً فيها وفرقا ، كالمعتزلة ، والمرجئة ، والشيعة ، والسنية ،
والخوارج . فما فزعت طائفة من هذه الطوائف الى الفلاسفة ، ولا حققت
مقالاتها بشواهدهم وشهاداتهم . وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الاحكام
من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الاول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا
بالفلسفة واستنصروهم

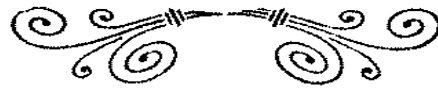
وقال : وأين الآن الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي
النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأى الزائل ؟ فإن أدلوا بالعقل ، فالعقل من
هبة الله جل وعز لكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه ، كما لا يخفى
عليه ما يعلوه . وليس كذلك الوحي ، فإنه على نوره المنتشر ، وبيانه المتيسر
قال : ولو كان العقل يكتب به ، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء ؛ على
أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصباؤهم مختلفة فيه . فلو كنا نستغني
عن الوحي بالعقل كيف كنا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منا ، وإنما

هو لجميع الناس ! فإن قال قائل ، بالعنت والجهل : كل عاقل موكل إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفى به وغير مطالب بما زاد عليه ؟ قيل له : كفاك عارا في هذا الرأي ! إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق . ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته - في دينه ودنياه - لاستقل أيضا بقوته في جميع حاجاته - في دينه ودنياه - ولما كان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه . وهذا قول مردول ، ورأى مخذول .

قال البخاري : قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحي ، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحي ولم يكن ذلك ثلما له ، ساغ أيضا في العقل فقال : يا هذا ! اختلف درجات أصحاب الوحي لم يخرجهم عن الثقة والطمانينة بمن اصطفاهم بالوحي ، وخصهم بالمناجاة ، واجتباهم للرسالة . وهذه الثقة والطمانينة مفقودتان في الناظرين بالعقول المختلفة ، لأنهم على بعد من الثقة والطمانينة إلا في الشيء القليل . وعوار هذا الكلام ظاهر ، وخطال هذا المتكلم بين

قال الوزير : فما سمع شيئا من هذا المقدسى ؟
(قل أبو حيان) : قالت : بلى ، قد ألفت إليه هذا وما أشبهه ، بالزيادة والنقصان ، وبالتقديم والتأخير ، في أوقات كثيرة بحضرة الوراقين بباب الطاق ؛ فسكت ، ومارأني أهلا للجواب . لكن الحريري ، غلام ابن طرارة ، هيج يومًا في الوراقين بمثل هذا الكلام ، فاندفع . فقال :
الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية فقط . وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعثرهم مرض أصلا . وبيز مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فوق ظاهر ، وأمر مكشوف . لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة . هذا إذا كان الدواء

ناجما، والطبع قابلا، والطبيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة
وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرغها وعرضه لاقتنائها .
وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ، وقد صار مستحقا للحياة
الآتية ، والحياة الآتية هي الخلود والديمومة . وإن كسب من يبرأ من
المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه
الفضائل . لأن إحداها تقليدية ، والأخرى برهانية . وهذه مظهرية ،
وهذه مستيقنة . وهذه روحانية ، وهذه جسمانية . وهذه دهرية ،
وهذه زمانية



مفاخر الإسلام والمسلمين

عمر بن الخطاب ، والحسن البصري ، والجاحظ

قال أبو حيان في كتابه «تقريظ الجاحظ» — : حدثني أبو سعيد السيرافي :
وَهَمَّكَ مِنْ رَجُلٍ ، وَنَاهَيْكَ مِنْ عَالَمٍ ، وَشَرَّعَكَ مِنْ صَدُوقٍ — قال :
حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرّة^(١) قال :
ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم :
عمر بن الخطاب — في سياسته ويقظته ، وحذره وتحفظه ، ودينه وبقينه ،
وجزأته وبذالته ، وصرامته وشهامته ، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه ،
مع قريحة صافية ، وعقل وافر ، ولسان عصب ، وقلب شديد . وطوية مأمونة ،
وعزيمة مأمومة ، وصدر منشرح ، وبأل منفسح ، وبديهة نضوح ،
وروية لقوح ، وسر طاهر ، وتوفيق حاضر ، ورأي مصيب ، وأمر عجيب ،
وشأن غريب : دعم الدين وشيد بنيانه ، وأحكم أساسه ورفع أركانه ،
وأوضح حجته وأثار برهانه ، مَلِكٌ فِي زِيٍّ مُسْكِينٍ ، مَا جَنَحَ فِي أَمْرِ إِلَى وَتَا
وَلَا غَضَّ طَرْفَهُ عَلَى خَنَا ؛ ظَهَارَتِهِ كَالْبَطَانَةِ ، وَبَطَانَتُهُ كَالظَّهَارَةِ ، جَرَحَ
وَأَسَا ، وَلَانَ وَقَسَا ، وَمَنَعَ وَأَعْطَى ، وَاسْتَخَذَى^(٢) وَسَطًا . كُلُّ ذَلِكَ فِي اللَّهِ
وَلِلَّهِ . لَقَدْ كَانَ مِنْ نَوَادِرِ الرِّجَالِ والثاني :

(١) ثابت بن قرّة : هو أبو الحسن ثابت بن قرّة الصابي الحراني الشهير . كان طبيبا
فيلسوفاً ذا فضائل ، مع فصاحة وحكمة وبيان . وكان عالى القدر ، بعيد الهمة ، وافر
الحرمة ، محفوظ الكرامة . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨ هـ

(٢) استخذى : أصل الاستخذاء الخضوع ، ولكنها هنا بمعنى تراجع ، كما يقتضيه حال عمر

الحسن بن أبي الحسن البصري^(١) — فلقد كان من درارى النجوم
علما وتقوى ، وزهدا وورعا ، وعفة ورقة ، وتألها وتنزها ، وفقها ومعرفة ،
وفصاحة ونصاحة ، مواعظه تصل الى القلوب ، وألفاظه تلتبس بالمقول ،
وما أعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ، كان منظره وفق مخبره ، وعلايته
فى وزن سريره ، عاش سبعين سنة لم يُعرف بمقالة شنعاء ، ولم يُزن^(٢) بريبة
ولا فحشاء ، سليم الدين ، نقى الأديم ، محروس الحريم ، يجمع مجلسه ضروبا
من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يؤسمهم من بيانه ، ويفيض عليهم بافتنانه ،
هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقي منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال
والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفتيا ،
وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة ، وهو فى جميع ذلك كالبحر
المجاج تدفقا ، وكالسراج الوهاج تألقا ؛ ولا تنس موافقه ومشاهده
بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، عند الأُمراء وأشباه الأُمراء ،
بالكلام الفصل ، واللفظ الجزل ، والصدر الرحب ، والوجه الصُّلب ،
واللسان المضب ، كالحجاج^(٣) وفلان وفلان ، مع ثارة الدين ، وبهجة العلم
ورحمة التقى ، لانتنيه لائمة فى الله ، ولا تذهله رائمة عن الله ، يجلس تحت

(١) أنشأنا له ترجمة مستفيضة فى كتابنا «الحافظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم»
الذى سيصدر إن شاء الله قريبا . وقد نشرنا خلاصة هذه الترجمة بجريدة السياسة
الاسبوعية بعددها الصادر فى ١٥ ديسمبر سنة ١٩٢٨

(٢) لم يكن : لم يتهم (٣) هو الحجاج بن يوسف الثقفى ، أسد الدولة الرواية
وموطد دعائمها ، وحكم أساسها ، ولولا موافقه المشهودة . وسياسته المحكمة ، لا كتسح
الخوارج دولة بنى مروان ، ولا أصبحت فى خبر كان ، وله حوادث وأخبار هى زينة
الأدب العربى . توفى سنة ٩٥ هـ

كرسيه قتادة^(١) صاحب التفسير ، وعمرو وواصل^(٢) صاحب الكلام ، وابن أبي اسحق^(٣) صاحب النحو ، وفرقد السبخي^(٤) صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء ونظراؤهم . فمن ذا مثله ؟ ومن ذا يجري محراه ؟ والثالث : أبو عثمان الجاحظ — خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدره المتقدمين والمتأخرين ؛ إن تكلم حكى سبحانه^(٥) البلاغة ، وإن ناظر ، ضارع النظام^(٦) في الجدل ، وإن جد خرج في مَسْكِ عامر بن عبد قيس^(٧) ، وإن

(١) قتادة : هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه : كان من أفاضل التابعين ، وكان مقصود الجباب يحمل علمه الى الآفاق . وكان يقول بالقدر على مذهب المعتزلة . وهو الذي سماهم بهذا الاسم . جالس في مجلس الحسن البصري بعد وفاته واتبع منهجه . وكان على عماء يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد . توفي بواسط سنة ١١٧ هـ

(٢) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعما المعتزلة وواضعامذهب العدل والتوحيد ومقررا أصوله . وقد أنشأنا لسكل منهما ترجمة مستفيضة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم » ونشرنا هاتين الترجمتين في جريدة السياسة الأسبوعية بعدديها الصادرين في ٥ يناير و ١٦ مارس سنة ١٩٢٩ هـ

(٣) هو أبو بجر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي : كان إماما في النحو ، وهو أول من وضع علله وجرد أقيسته . وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب . وللفرزدق فيه أهاج ومهاترات . توفي سنة ١١٧ هـ

(٤) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي . أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة وصحب الحسن البصري . وكان من الزهاد المتنسكين . توفي سنة ١٢١ هـ

(٥) هو سبحانه وأثل خطيب العرب المشهور . وقد ترجمنا له في شرحنا على البيان والتبيين

(٦) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاء وفطنة . وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

(٧) هو عامر بن عبد قيس . كان من بلغاء الزهاد وفصحاء النساك . وقد ترجمنا

له في شرحنا على كتاب البيان والتبيين

هزل زاد على مزبد^(١) حبيب القلوب ، ومراح الأرواح . شيخ الأدب ،

(١) هو أبو اسحق مزبد المدني . كان رجلاً حسن البادرة ، حلو النادرة ، سريع الخاطر ، كثير الدعابة . وقد كنت جمعت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً ، ورأيت حقاً على أن انتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارىء .
فنها أن بعض ولاية المدينة أحضره اليه وأتهمه بشرب الخمر فلما استنكهم لم يجد له راحة فقال : قيثوه ! فقال مزبد : ومن يضمن عشائي أصلحك الله ؟ وقيل له : هل لك في الخروج إلى قبا والعقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء ، فان يومنا كما ترى طيب ؟ فقال : اليوم الأربعاء ولسب أبرح داري ؟ قيل : وما نكره من يوم الأربعاء وفيه ولد يونس بن متى ؟ فقال : بأبي أنتم وأمي ، فقد التقمه الحوت ! قالوا : فهذا اليوم الذي نصر الله فيه النبي على الأحزاب ! قال : أجل ، ولكن بعد إذ زاغت الأَبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون ؟... وهبت يوماً ريح شديدة فصاح الناس : القيامة ! القيامة ! فقال مزبد : هذه القيامة على الريق ، بلا دابة الأرض ، ولا دجال ، ولا يأجوج ومأجوج ؟! ومرض يوماً فقال له الطبيب : احتمى ! فقال : يا هذا . أنا ما أقدر على شيء إلا على الاماني ، فأحتمى منها ؟!.. وراه إنسان بالرها وعيه جبة خزر فقال له : هب لي هذه الجبة ! فقال : ما أملك غيرها . فقال الرجل : فان الله يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فقال : الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها في كانوا ، وإنما نزلت بالحجاز في حنيران وتموز وآب !... ومن لطائفه أنه نظر الى امرأته يوماً وهي تصعد في سلم فقال لها : أنت طالق إن صعدت ، وأنت طالق إن نزلت . وأنت طالق إن وقفت ؟ فرمت بنفسها الى الأرض ، فقال لها : فداك أبي وأمي ، إن مات مالك احتاج الناس اليك لأحكامهم !... وقيل له : أيولد لابن ثمانين ولد ؟ فقال : نعم ، إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة ! وقيل له : ما بال حمارك يتبلد إذا رجع الى منزلك ؟ فقال : لانه يعلم سوء المقلب . وهبت ريح صفراء بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها ، فجعل مزبد يذق أبواب جيرانه ويقول : لاتعجلوا بالتوبة ، فانما هي وحياتكم زوبعة ، والساعة تنكشف . وقيل له : إن فلانا الحفار قد مات . فقال : أبعد الله ، من حفر حفرة سوء وقع فيها . وقيل له : أيسرك أن تكون هذه الجبة لك ؟ فقال : نعم ، وأضرب عشرين سوطاً ! فقيل له : ولم هذا ؟ فقال : لانه لا يكون شيء إلا بشيء .. وقال مزبد لرجل : أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت ؟ فقال : لا . فقال مزبد : وددت أنها لي وأسقط من فوق الثريا ! فقال له الرجل : ويلك فاذا سقطت مت ؟ فقال :

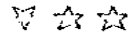
ولسان العرب ؛ كتبه ، رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مشمرة ؛ ما نازعه منازع الا رشاه آتفا ، ولا تعرض له متعرض الا قدم له التواضع استبقاء .
أخلفاء تعرفه ، والأمرء تصفه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم له ، والعامّة تحبه . جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأي والأدب ، وبين الثر والنظم ، وبين الذكاء والفهم ؛ طال عمره ، وفشت حكمته ، ووطى الرجال عقبه ، وتهادوا أدبه ، وافتخروا بالانتساب اليه ، ونجحوا بالاقتداء به . لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب



قال أبو حيان : هذا قول صائب لا يرى للاسلام حرمة ، ولا للمسلمين حقا ، ولا يوجب لأحد منهم ذمّا ، قد انتقد هذا الانتقاد ، ونظر هذا النظر ، وحكم هذا الحكم ، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول ، ونفس لا لطخ بها من التقليد ، وعقل ما تحيل بالعصبية ؛ ولسنا نجعل مع ذلك فضل غير هؤلاء من السلف الطاهر ، والخلف الصالح ، ولكننا عجبنا فضل عجب ،

وما يدريك ! لعل أسقط في التبانين أو على فرش ريذة ! وبام مزبد في المسجد يوما فدخل رجل فصلى ثم قال : يارب أنا أصلي وهذا نائم ؟ فأنبه مزبد وقال : يا بارد سل حاجتك ولا تحدشه علينا ؛ وغضب عليه بعض الولاة يوما فأمر الحجام بحلق لحيته فقال له الحجام : افح شديك حتى أتمكن من الخلاقه . فقال له : الوالى أمرك بحلق لحيتى أو تعلمنى الزمر ؟ وقيل له : كيف حبك لأبى بكر وعمر ؟ فقال : ما ترك الطعام فى قلبى حبا لأحد . ودخل يوما على بعض العلويين فحمل العلوى يعثبه ويؤذيه ، فتفس الصعداء وقال : صلوات الله على عيسى بن مريم ، فإن أمته معه فى راحة . لم يخلف عليهم من يؤذيهم ؟ . . . وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة فى داره بين متعاشقين فتعابا ساعة ، ثم إن العشيق مديده فقالت : دع هذا فليس هنا موضعه ؟ فسمعها مزبد فقال : يا زانية ، فأين موضعه ؟ بين الركن والمقام ، والله ما بنيت هدم الدار إلا للقباب والقوادين ، ولا اشترى خشبها إلا من دراهم القمار ، فأى موضع أحق بالزنا منها ؟ ونوادره كثيرة وطريقة ، غير أنها مشتتة فى ثبايا الكتب فتلفتها وخترت أبدعها هنا . ولم أقف على تاريخ وفاته

من رجل ليس منا ، ولا من أهل ملتنا ولقنتنا ، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب كل الخبرة ، ولا استوعب ما للحسن من المنقبة ، ولا وقف على جميع ما لأبي عثمان من البيان والحكمة ؛ يقول هذا القول ، ويعجب هذا العجب ويحسد امتناهم هذا الحسد ، ويختم كلامه بأبي عثمان ، ويصفه بما يأبى الطاعن عليه أن يكون له شيء منه ، ويغضب إذا ادعى ذلك له ، وأنه للموفر عليه ؟ هل هذا إلا الجهل الذي يرحم المبطل به . . . ؟



قلت : الظاهر أن أبا حيان بلغه إطرأ عن ثابت لهؤلاء الرجال الثلاثة فتمثل هذا الإطرأ وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم الصابي ليكون لهذه الكلمة شأنها متى نسبت إلى صابي لا ينتظر أن يعنى كثيراً بهذه الناحية من رجال الإسلام

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان — وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ : —
ومنهم علي بن عيسى الرُّماني^(١) فانه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش ، ولا اشمئزاز ولا استيحاش ، علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصر بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تأله وتزده ، ودين ويقين ، وفصاحة وفقاهة ، وعفاف ونظافة .

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني ، وكان يعرف بالاشيدي وبالوراق ، لكن الشهرة بالرماني هي التي غلبت عليه . أحد مشاهير الأئمة في مختلف العلوم ، وكان متكلماً على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد . وكانت له براعة فائقة في مرج النحو بالمنطق حتى عد في ذلك من أعاجيب الدنيا ، قال أبو علي الفارسي : إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معناه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه شيء . والمسألة هي أن الرماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل النحوية ، ويعمل قواعد النحو بالقضايا المنطقية . وسيرد عليك في المقابسات آراء شافية في هذا الشأن . ولد سنة ٢٧٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٤ هـ

ومنهم أبو سعيد السيرافي ، شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة ، معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة . أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما وجد له خطأ ، ولا عُثر منه على زلة ، وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيبويه في ثلاثة آلاف ورقة بخطه في السليمانى فما جراه فيه أحد ، ولا سبقه إلى إتمامه إنسان . هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرواية ، صام أربعين سنة وأكثر الدهر كله .

قال أبو حيان : قلت لأبي محمد الأندلسي^(١) وكان في عداد أصحاب السيرافي : قد اختلف أصحابنا في مجلس أبي سعيد السيرافي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة^(٢) صاحب النبات ، ووقع الرضى بحكمك ، فما قولك ؟ فقال : أنا أحقر نفسى عن الحكم لهما أو عليهما . فقلت : لا بد من قول ، قال : أبو حنيفة أكثر نداوة ، وأبو عثمان أكثر حلاوة . ومعانى أبي عثمان لا تطفئ بالنفس سهلة في السمع ، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأعرب وأدخل في أساليب العرب

قال أبو حيان : والذي أقوله وأعقده ، وأخذ به ، وأستهام عليه ؛ أنى لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان في تقريرهم ومدحهم

(١) هو أبو محمد عبدالله بن حمود الزبيدي الأندلسي . قال الصمدى : كان من فرسان النحو واللغة والشعر ، وكان مغرى بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول : رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضاً عن نعيمها . وله ذكر كثير في كتاب المقاسات لأنه كان من أصحاب أبي سليمان المنطقي

(٢) أبو حنيفة : هو أحمد بن داود بن وند أبو حنيفة الدينورى : كان قيمياً بعلوم شتى . وقد نال شهرة عظيمة بكتابه الذى لم يؤلف الى وقته مثله في النباتات . وكان من نوادر الرجال ، الذين جمعوا بين آداب العرب ومعارف الأقدمين . مات سنة ٢٨٢ هـ

ونشر فضائلهم في أخلاقهم ، وعلمهم ، ومصنفاتهم ، ورسائلهم ، مدى الدنيا الى أن يأذن الله بزوالها ، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم . هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة^(١) وبسببه جُسمنا هذه الكلفة ، أغنى أبا عثمان عمرو بن بحر ، والثاني أبو حنيفة الدينوري ، فانه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورؤاء وحكم ، وهذا كلامه في الأنواء يدل على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك . فاما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام أبدي بدوي ، وعلى طباع أفسح عربي . ولقد قيل لي ان له في القرآن كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا مارأيته ، وانه ما سبق الى ذلك النمط . هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره . وقد وقف الموفق^(٢) عليه وساله وتحفى به . والثالث أبو زيد احمد بن سهل البلخي فانه لم يتقدم له شبيه في الأعصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر . ومن تصفح كلامه في كتابه اقسام العلوم ، وفي كتابه أخلاق الأئمة ، وفي كتابه نظم القرآن وفي كتابه اختيار السيرة ، وفي رسائله الى اخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويبدد به ، علم أنه بحر البحور ، وأنه عالم العلماء ، وما رؤى في الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواد ، وأن القول فيه لكثير . ولو تناصرت الينا أخبارها لكنا نحب أن نفرّد لكل واحد منهما تقریظا مقصورا عليه ، وكتابا منسوباً اليه ، كما فعلت بابي عثمان

(١) هي رسالة أبي حيان في « تقریظ الجاحظ »

(٢) الموفق : هو أبو أحمد طلحة بن الموكّل على الله الخليفة العباسي ببغداد . وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق في عهد أخيه الخليفة المعتمد على الله ، ولم يكن لأخيه في جابه أمر ولا نهى . وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة وثبات العزيمة ، ولولا مواقفه المشهودة ووقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها ، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجي لأوشك أن يقضى على دولة بني العباس في ذلك الحين . توفي سنة ٢٧٨ هـ

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان — وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه — : وأما مسكويه ففقيه بين أغنياء ، وغبي بين أبيناء ، لأنه شاذ ، وإنما أعطيته في هذه الأيام صفو الشرح لايساغوجي وقاطيغورياس من تصنيف صديقنا بالري . قال الوزير : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري ، وصحبه معي وهو الآن لا ئذ بابن الحمار ، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي ، وليس له فراغ ، لكنه مُخِبت في هذا الوقت للحسرة التي لحقته مما فاتته من قبل . فقال : يا عجباً لرجل صاحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا حظه ؟ قلت : قد كان هذا ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيمياء الرازي ، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته ، مفتونا بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائفة ، والحركات دائمة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق ، والنفوس عن قرابتها تذوب وتتحرق ، ولقد قطن العامريُّ الري خمس سنين ، ودرس وأملى ، وصنف وروى ، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة ، حتى كأنه كان بينه وبينه سد . ولقد تجرَّع على هذا التواني الصاب والمقحم . ومضغ لقمة حنظل الندامة في نفسه . وسمع بأذنه قوارع الملامه^(١) من أصدقائه ، حين ما ينفع ذلك كله ، وبعد ذلك فهو ذكي حسن ... نقي اللفظ ، وإن بقي عساه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كاف الكيمياء وانفاق زمانه ، وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان ، واحتراقه في البخل بالدائق والقيراط والكسرة والخرقه . نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ، وتمجيد الكرم بالقول ، ومفارقته بالعمل . . .

(١) في الأصل : الندامة . وليس هذا مكانها واللائق بالسياق ما أثبتناه

الهندسة والزينة ١

نادرة من أظرف النوادر

قال أبو حيان : حدثنا أبو بكر الصيمري قال : حدثنا ابن سمكة قال :
حدثنا ابن محارب قال : سمعت أحمد بن الطيب^(١) يقول : إن صديقا لابن
ثوابة^(٢) الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة قال له ذات يوم :
إنك بحمد الله ومنه ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن
تضيف إليها معرفة البرهان القياسي ، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق
الأشياء ، وقرأت أفليدس وتدبيرته ؟

فقال له ابن ثوابة : وما كان أفليدس ومن هو ؟ قال : رجل من علماء الروم
يسمى بهذا الاسم ، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق
الأشياء المعلومة والمغيبية ، يشحذ الذهن ، ويدقق الفهم ، ويلطف المعرفة ،
ويمسك الحاسة ، وَيُثَبِّتُ الروية ، ومنه افنتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم
قال له أبو العباس بن ثوابة : كيف ذلك ؟

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي . أحد فلاسفة الاسلام
المضطلمين بعلوم الأوائل وعلوم العرب ، كان جيد القرينة بليغ اللسان حلوا العبارة
مليح التصنيف . وكان من خاصة تلاميذ فيلسوف الاسلام الكندي . أخذ عنه الخليفة
المعتضد وتخرج به ، ثم ناداه واتخذ موضع سره ومستشاره في أمور مملكته
مات مقتولا سنة ٢٨٦ هـ

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوابة . أحد كتاب الدولة العباسية ، وذو
المكانة فيها ، تولى ديوان الانشاء زمن أطويلا في عهد الخليفة المعتضد . وكان على بلاغته
واضطلاع به بأعباء الكتابة السلطانية ، ثقيلًا بغضا متعجرفا سخيفا . مع جود فيه وسخاء
وغفلة ، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل الى الاستهتار في هجومه وقذعه ، وله مع ابن الرومي
والبحرني والكوكبي وأبي العيناء وأبي هفان البصري مهاترات وأهاج ومقازع . ولاه
الوزير أبو الصقر بعض الاعمال في إحدى الولايات وظل بها الى أن توفي سنة ٢٧٣ هـ

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الاشكال وتعاين البرهان ؟

فقال : فافعل ما بذاك

فأتاه برجل يقال له قويرى^(١) مشهور . ولم يعد اليه بعد ذلك .

قال احمد بن الطيب : فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوبة
رقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . إتصل بي - جعلت فداك - أن رجلا من اخوانك
أشار عليك بتكميل فضائلك وتقويتها بشيء من معرفة القياس البرهاني وطمأنيتك
إليه ، وأنتك أصغيت إلى قوله وأذنت له فأحضر ك رجلا كان غاية في سوء
الأدب ، معدنا من معادن الكفر ، وإماما من أئمة الشرك ، لاستغرارك واستغوائك ،
يخادعك عن عقلك الرصين ، وينازعك في ثقافة فهمك المبين ، فأبى الله العزيز
إلا جميل عوائدها الحسنة قبلا ، ومنته السوابق لديك ، وفضله الدائم عندك ،
بأن تأتى على قواعد برهانه من ذروته ، وتحط عوالى أركانه من أقصى معاقد
أسسه ، فأحببت استعلامي ذلك على كنهه . من جهتك ليكون شكرى لك على
ما كان منك ، حسب لومى لصاحبك على ما كان منه ، ولا تلافى الفارط فى ذلك
بتدبير المشيئة إن شاء الله تعالى

قال : فأجبنى ابن ثوبة برقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلت رقعتك أعزك الله وفهمت فخواها ،
وتدبرت منضماتها ، والخبر كما اتصل بك ، والأمر كما بلغك ، وقد لخصته وبينته
حتى كأنك معنا وشاهدنا ، وأول ما أقول :

الحمد لله . مولى النعم ، والمتوحد بالقسم ، إليه يُرد علم الساعة . إليه المصير ،
والأسأله إيزاع الشكر على ذلك ، وعلى ما منحنا من ودك ، واتمامه بيدنا بمنه

(١) هو أبو اسحق ابراهيم قويرى المنطقى المعروف شيخ متى بن يونس . وكان
على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به ، مستغلق العبارة ، ومن هنا تجافى الناس كتبه وأطرحوها
ولم أعتز على تاريخ وفاته

ومما أحببت إعلامك وتعريفك بما تأدَّى إليك ، ان أبا عبيدة لعنه الله تعالى بنحسه
ودسه وحدثه ، اغتالني ليكلم ديني من حيث لا أعلم ، وينقلني - عما أعتقده وأراه
وأضمره من الايمان بالله عز وجل ، وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) مؤطداً -
الى الزندقة بسوء نيته الى الهندسة ، وأنه ياتيني برجل يفيدني علما شريفاً تكمل
به فضائلي ، فيما يزعم ، فقلت : عسى أفيد براءة في صناعة ، أو كمالاً في مروءة ،
أو فخاراً عند الأكفاء ، فأجبت به بأن هلم ؟ فأباني بشيخ ديرانى شاخص النظر ،
منتشر عصب البصر ، طويل مشذب مخزوم الوسط ، متزمل في مسكه ،
فاستعذت بالرحمن اذ نزغني الشيطان ، ومجسسى غاص بالاشراف من كل
الاطراف ، وكلهم يرمقه ويتشوف الى رفعتى مجلسه وإدناؤه وتقريبه ،
ويعظمونه ويحيونه ، والله محيط بالكافرين . فاخذ مجلسه ، ولوى أشداقه
وفتح أوسافه ، فتبينت في مشاهدته النفاق ، وفي الفاظه الشقاق . فقلت :
بلغنى أن عندك معرفة من الهندسة ، وعلماء واصلاً الى فضل يفيد الناظر
فيه حكمة وتقدماً في كل صناعة ، فهل أبداً شيئاً منها عسى أن يكون عوناً
لنا على دين أو دنيا ، في مروءة ومفاخرة لدى الأكفاء ، أو مفيداً زهداً
ونسكاً ، فذلك هو الفوز العظيم ، « فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد
فاز » وما ذلك على الله بعزيز . قال : فأحضرنى دواة وقرطاساً ، فأحضرتهما
اليه فأخذ القام ونكت نكتة ، نقط منها نقطة تخيلها بصرى ، وتوهمها
طرفى ، كأصغر من حبة الذر ، فزمزم عليها من وساوسه ، وتلا عليها من
حكم أسفار أباطيله ، ثم أعلن عليها جاهراً بافسكه ، وأقبل على وقال : أيها
الرجل ، إن هذه النقطة شيء لا جزء له . فقلت : أضللتني ورب الكعبة ،
وما الشيء الذى لا جزء له ؟ فقال : كالبيسط . فاذهلنى وحيرنى وكاد يأتى
على عقلى ، لولا أن هدانى ربى ؛ لأنه أتانى بلغة ماسمة من عربى ولا عجمى ،
وقد أحطت علماً بلغات العرب وقت بها واستبرتها جاهداً ، واختبرتها

عامدا ، وصرت فيها الى ما لا أجد أحدا يتقدمنى الى المعرفة به ، ولا يسبقنى الى دقيقه وجليله . فقلت أنا : وما الشئ البسيط ؟ فقال : كالله ، وكالنفس . فقلت له : انك من الملحدين ! أتضرب الله الأمثال والله يقول « فلا تضربوا الله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون » ؟ لعن الله مرشدا أرشدنى اليك ، ودالا دلتى عليك ، فما ساقك إلى الا قضاء سوء ، ولا كسمعك نحوى الا الحين ، وأعوذ بالله من الحين ، وأبرأ اليه منكم ومما تلحدون ، والله ولى المؤمنين ، انى برىء مما تشركون ، لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
فلما سمع مقالتي كره استعاذتى ، فاستخفه الغضب فأقبل على مستبسلا وقال :

انى أرى فصاحة لسانك سببا لمجمة فهمك ، وتدرعك بقولك آفة
من آفات عقلك

فلولا من حضر والله المجلس واصفاؤهم اليه . مستصوبين أباطيله ، ومستحسنين أكاذيبه ، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه ، وما تبينت من توازدهم ، لأمرت بسبل لسان الاسكع الا لکن ، وأمرت باخراجه إلى أحر نار الله وسعيره ، وغضبه ولعنته ، ونظرت الى أمارات الغضب فى وجوه الحاضرين فقلت : ما غضبكم لنصرانى يشرك بالله ، ويتخذ من دونه الانداد ، ويعلمن بالالحاد ؟ لولا مكانكم لنهكته عقوبة ؟ فقال لى رجل منهم : إنسان حكيم ! فغاضنى قوله فقلت : لعن الله حكمة مشوبة بكفر . فقال لى آخر : ان عندى مسلما يتقدم أهل هذا العلم ! ورجوت بذكره الاسلام خيرا . فقلت إيتنى به . فأتانى برجل قصير دحداح آدم مجدور الوجه ، أخفش العينين ، أجلاح ، أفطس ، سىء المنظر ، قبيح الزى ، فسلم فرددت عليه السلام ، فقلت ما اسمك ؟ فقال : أعرف بكنية قد غلبت على . فقلت : أبو من ؟ فقال : أبو يحيى . فتفاءلت بملك الموت عليه السلام ، وقلت :

اللهم إني أعوذ بك من الهندسة ، اللهم فاكفني شرها فانه لا يصرف السوء إلا أنت . وقرأت الحمد لله والمعوذتين وقل هو الله أحد . وقالت : إن صديقا لي جاءني بنصراني يتخذ الأنداد ، ويدعى أن الله الأولاد ، ليغويني فهم أفدنا شيئا من هندستك ، وأفبسننا من ظرائف حكمتك ، ما يكون لي سببا الى رحمة الله ووسيلة الى غفرانه ، فانها أربح تجارة ، وأعود بضاعة ؟ فقال : أحضرنى دواة وقرطاسا . فقلت : أندعوا بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببليسة لم تندمل عن سويداء قلبي ؟ فقال : وكيف كان ذلك ؟ فقلت : إن النصراني نقط نقطة كأصفر من سم الخياط وقال لي إنها معقولة كركبك الأعلى ، فوالله ما عدا فرعون وكفره وإفكه . فقال : إني أعفيك من النقطة ، لعن الله قويرى وما كان يصنع بالنقطة ؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة ؟ فقلت : استجهلن ورب الكعبة ! وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها ، واستقللت بثقلها ، يقول لي لا تعرف فحوى النقطة ؟ فنازعتنى نفسى فى معاجلتها بغليظ العقوبة ، ثم استعطفنى الحلم الى الأخذ بالفضل . ودعا بعلامه وقال له : ائثنى بالتخت . فوالله ما رأيت مخلوقا بأسرع احضارا له من ذلك الغلام . فأتاه به فتخيلته هيئة منكورة ، ولم أدر ما هو ، فجلت أصوب المكر فيه وأصعده ، وأجبل الراى مليا ، وأطرق طويلا لأعلم أى شىء هو ، أصندوق هو ؟ فاذا ليس بصندوق ! أئخت هو ؟ فاذا ليس بتخت ! فتخيلته كتابوت ، فقلت : لحد للحد يلحد به الناس عن الحق . ثم أخرج من كمه ميلا عظيما فظننته متطيبا وانه لمن شرار المتطيبين . فقلت له : إن أمرك لمعجب كله ! ولم أر أميال المتطيبين كميلك ، أنفقا به العين ؟ قال : لست بمطيب ، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت . فقلت له : إنك وإن كنت مباينا للنصراني فى دينه ، لمواز له

فى كفره ، أخط على تخت بميل لتمدل به عن وضح الفجر الى غسق .
الليل ؟ وتميل بى الى الكذب باللوح المحفوظ وكاتبه الكرام ؟ إياى
تستهوى ؟ أم حسبتى كمن يهتز لمكايدكم ؟ فقال : لست أذكر لوحا محفوظا
ولا مضيعا ، ولا كاتبا كريما ولا لثيما ، ولكنى أخط فيه الهندسة ، وأقيم عليها
البرهان بالقياس والفلسفة . قلت له : أخطط . فأخذ يخط وقلبي مروع
يجب وجيبا ، وقال لى غير متعظم : إن هذا الخط طول بلا عرض .
فتذكرت صراط ربى المستقيم ، وقلت له : قاتلك الله أتدرى ما تقول ؟
تعالى صراط ربى المستقيم عن تخطيطك وتشبيهك وتحريفك وتضليلك ،
إنه لصراط مستقيم ، وإنه لأحد من السيف البائر ، والحسام القاطع ،
وأرق من الشعر ، وأطول مما تمسحون ، وأبعد مما تذرعون ، ومداه بعيد .
وهوله شديد ، أطمع أن ترحزنى عن صراط ربى ، وحسبتى غرا غيا
لا أعلم ما فى باطن ألقاظك ، ومكنون معانيك ؟ والله ما خططت الخط
وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مُثَلَّةً بالصراط المستقيم لتزل قدمى عنه ،
وأن تردىنى فى جهنم . أعوذ بالله وأبرأ إليه من الهندسة وما تدل عليه
وترشد إليه . إنى برىء من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبئسما سولت
لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها ، وإن لك فيها لأنكالا
وسلاسل وأغللا وطعاما ذا غصة . فأخذ يتكلم ، فقلت : سدوا فاه مخافة
أن يبدر من فيه مثل ما بدر من المضال الأول ، وأمرت بسحبه فسحب
الى أليم عذاب الله ، ونار « وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة
غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ثم أخذت قرطاسا
وكتبت بىدى يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد ، وعهد مردد ، وعين ليست
لها كفارة ، أنى لا أنظر فى الهندسة أبدا ، ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد
سرا ولا جهراً ، ولا على وجه من الوجوه ، ولا على سبب من الاسباب ،

وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها
ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة لميقات يوم معلوم
وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت إليه ، وامتحننت به ،
ولتعلم ما كان مني ، ولولا وعكة أنا في عقابيلها لحضرتك مشافها وأخذت
بمخط المتمني بك والاستراحة اليك . تمهد على ذلك عذري ، فانك غير
مباين لفكري ، والسلام

☆☆☆

وقد عقب يافوت على ذلك بقوله : لاشك أن أكثر ما في هذه
الرسالة مفتعل مزور ، وما أظن برجل مثل ابن ثوابة ، وهو بمكانة من
العلم بحيث تلقى إليه مقالات الخلافة فيخاطب عنها بلسانه القاصي والداني
ويرتضيه العقلاء والوزراء ، بحيث لا يرون له نظيراً في زمانه ، في براعة
لسانه . تولى كتابة الانشاء السنين الكثيرة - أن يكون منه هذا كله ،
ولكن عسى أن يكون منه ما كان من ابن عباد وهو الذي ساق أبو حيان
خبر ابن ثوابة لأجله ، وهو انه قال : كان ابن عباد يسب أصحاب الهندسة ،
ويقول جأني بعض هؤلاء الحمقى ورغبني في الهندسة فابتدأ فأثبت خمسة
وعشرين وخط خطأ ووضع شكلاً وطول وزعم أنه يعمل برهانا على ذلك
فقات له : كنت أعرف ان هذا خمسة وعشرون ضرورة ، وقد شككت
الآن فانا مجتهد حتى أعلم بالاستدلال ؛ وهذا هو الخسار . قال يافوت :
ومثل هذا لا يبعد أن يقول مثله من لم يتدرب بهذه الصناعة ، فأما ما تقدم
من حديث ابن ثوابة فهو غاية في التجلف ، والرجل كان أجمل من ذلك ، وانما
أتى فأما من جهة احمد بن الطيب لأنه كان فيلسوفاً وكان ابن ثوابة
متعجرفاً كما ذكرنا فاخذ يسخر منه ليضحك المعتضد ، فان احمد بن الطيب
كان من جلساء المعتضد ، وإما أن يكون أبو حيان جرى على عادته في وضع
ما أكثر من وضعه من مثل ذلك ! والله أعلم .

المنطق اليوناني والتعوي العربي

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي
وبين متى بن يونس القنأني الفيلسوف

قال أبو حيان : ذكرت للوزير^(١) مناظرة جرت في مجلس الوزير
أبي الفتح الفضل بن جعفر بن القرات^(٢) بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر
متى^(٣) واختصرتها ، فقال لي : أكتب هذه المناظرة على التمام ، فان شيئاً
يجرى في ذلك المجلس النبیه ، وبين هذين الشيخين ، بحضرة أولئك الاعلام
ينبغي أن يغتنم سماعه ، وتوعى فوائده ، ولا يتهاون بشيء منه ، فكتبت :

(١) لم يعين يا قوت هذا الوزير ولم يعرف به ، ولعله الوزير الدلحي الذي وضع له
أبو حيان كتاب المحاضرات الذي ذكرت فيه هذه المناظرة . ولم نقف له الآن على ترجمة
ومتى عثرنا عليها أثبتناها فيما يأتي لمناسبة قد تدعو إليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة . وهي أمه ، وكانت من الجوارى الروميات . كان من
بغاة الكتاب المجيدین . ولاء الخليفة المقتدر العباسي ببغداد وزارته في ربيع الآخر
سنة ٣٢٠ هـ وظل في الوزارة الى آخر مدة المقتدر ، وفي عهد القاهرة ووزارة أبي على
ابن مقله الكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين . وفي عهد الراضي تولى على الشام
وحلب . ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب الى بغداد فلم يطب له فيها المقام لاضطراب
الأموار واختلال الأحوال فيها . ولاستيلاء الأمير أبي بكر محمد بن رائق على الحضرة
ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجها الى الشام ، وكان مولده في شهر شعبان
سنة ٢٧٩ هـ ووفاته بعزة في جمادى الاولى سنة ٣٢٧ هـ

(٣) هو ابو بشر متى بن يونان (يونس) القنأني (نسبة الى دير قني) نشأ في
أسكول مرماري . نزل بغداد وقرأ المنطق على قويري المار ذكره ، وعلى غيره من
المناطق . وكان قيميا بالنقل من السرياني الى العربي ، واليه انتهت رئاسة أهل المنطق في
عصره . توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنة ٣٢٨ هـ

حدثني أبو سعيد^(١) بسمع من هذه القصة . فأما علي بن عيسى النحوي^(٢) الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال :

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة (وفيهم الحالدي ، وابن الأخشيد ، والسكندی ، وابن أبي بشر ، وابن رباح وابن كعب ، وأبو عمرو قدامة بن جعفر ، والزهرى ، وعلى بن عيسى ابن الجراح ، وأبو فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى العلوى ، ورسول ابن طنج من مصر ، والمرزبانى صاحب بنى سامان) أريد أن يُتدب منكم إنسان لمناظرة متى فى حديث المنطق ، فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حوينا من المنطق ولمسكناه من القيام [به] واستفدنا من واضعه على مراتبه وحدوده ، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه

فأحجم الفوم وأطرقوا :

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن بفى بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه ، وإنى لا أعدكم فى العلم بحاراً ، وللدن وأهله أنصاراً ، وللحق وطلابه مناراً ، فما هذا النغامز والتلامز اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيرافى رأسه وقال : أعذر أيها الوزير ، فإن العلم مصون فى الصدور ، غير العلم المعروف فى هذا المجلس على الاسماع المصيخة والعيون المحدفة ، والعقول الجملة ، والألباب الناقدة ، لأن هذا يستصحب الهبة ، والهبة مكسرة ، ويجتلب الحياء ، والحياء مغلبة ، وليس البراز فى معركة غاصة ، كالصراع فى بقعة خاصة .

(١) يعنى السيرافى (٢) يعنى الرومانى

فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد ، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .
فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجْنَةٌ ، والاحتجاج عن رأيه إخلاد إلى التقصير ، ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلم

ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ، ما تعنى به ؟ فان فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك في قبول صوابه ورد خطائه على سَنَنِ مرضيٍّ ، وعلى طريقة معروفة

قال متى : أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان فاني أعرف به الرُّجْحَان من النقصان ، والشائل من الجانح

فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالعقل ، إن كنا نبحث بالعقل . هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شبهه^(١) ، أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عددها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهدك ، إلا نفعا يسيرا من وجه واحد ، وبقيت عليك وجود : فأنت كما قال الأول :

حَفِظْتَ شَيْئًا وَضَاعْتَ مِنْكَ أَشْيَاءَ

وبعد فقد ذهب عليك شيء ، ها هنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المريئة ، فانه أيضا على ذلك في المعقولات

(١) الشبه : النحاس لاصفر

المقروءة ، والاحساس ظلال العقول ، وهي تحكمها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمماثلة الظاهرة ، ودع هذا؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ، ما شهد له قبلوه ، وما أنكره رفضوه ؟

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح الخواطر السانحة ، والسوايح الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ؟ وكذلك ما أشبهه ؟

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ، ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة ، إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة أنهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة في مثل هذا التعميه ، ولكن ندع هذا أيضا؛ إذا كانت الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للاسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم

قال : أخطأت ! قل في هذا الموضع : بلى

قال متى : أنا أقلدك في مثل هذا .

قال أبو سعيد : فأنت إذاً لست تدعونا إلى علم المنطق ، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا نفق بها ، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين

كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفهما؟^(١) على انك تنقل عن السريانية، فما تقول في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

قال متى^١: يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت الأغراض، وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق.

قال أبو سعيد: إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقوّمت وما حرّفت، ووزنت وما جزّفت، وأنها ما التأت ولا حافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام. وإن كان هذا لا يكون وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني. فكأنك تقول بعد هذا: لا حاجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه؟

قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة. والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة: ولم نجد هذا لغيرهم.

قال أبو سعيد: أخطأت وتعصبت، وملت مع الهوى، فإن العلم مبثوث في العالم، ولهذا قل القائل:

(١) في هذا القول نظر، لانه يدل على أن النقلة والتراجمة الذين نقلوا علوم اليونان الى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة. وهو يؤيد الرأي القائل بأن العلوم اليونانية انما نقلت الى العربية عن طريق اللغة السريانية والفارسية. ولعل هذا هو الاصح والجدير بالاعتبار. ولذلك جاءت أكثر القبول غير مطابقة للاصل اليوناني. ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف كما قررره العارفون عند المقابلة والمقارنة، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الاصلية

الْعِلْمُ فِي الْعَالَمِ مَبْنُوثٌ وَنَحْوُهُ الْعَاقِلُ مَحْنُوثٌ

وكذلك الصناعات منقوضة على جميع من على جديد الأرض ، ولهذا غلب علمٌ في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة ، وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ؛ ومع هذا فانما كان يصح قولك وتسلم دعواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة ، والفطرة الظاهرة ، والبنية الخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ماقدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ، والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم ؛ وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه عليهم ؛ بل كانوا كغيرهم من الأمم ، يصيبون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ، ويصدقون في أمور ، ويكذبون في أمور ، ويحسنون في أحوال ، ويسئئون في أحوال ؛ وليس واضح المنطق يونان بأسرها ؛ إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب ^(١) سنخ^(٢) وطبيعة ؛ فكيف يجوز أن يأتى رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلله ، أو يؤثر فيه ؟ هيات ؛ هذا محال . ولقد بقى العالم بعد منطقته على ما كان قبل منطقته ؛ وامسح وجهك بالسلوة عن شيء لا استطاع ، لأنه مُنْقَدٌّ بالفطرة والطباع . وأنت فلو قرأت بالاك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التى تحاورنا بها ، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها ، وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها ، لعلمت أنك غنى عن معانى يونان ، كما أنك غنى عن لغة يونان . وهاهنا مسألة ؛ أنقول إن الناس عقولهم مختلفة ، وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟

قال متى : نعم .

قال : وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي ،
والتفاوت الاصلى ؟

قال متى : هذا قد مر في جملة كلامك آنفا !

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع ، وبيان ناصع ؟ ودع هذا ،
أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند
أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى
تدل به وتباهى بتفخيمه ؟ وهو « الواو » وما أحكامه ، وكيف مواقعه ، وهل
هو على وجه واحد أو وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو ، والنحو لم انظر فيه ؛ لأنه لا حاجة بالمنطق
إلى النحو ، وبالنحو حاجة الى المنطق ؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى ،
والنحو يبحث عن اللفظ ، فان مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر
النحو بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع
من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت ؛ لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ،
والإفصاح ، والإعراب ، والإنباء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخبار ،
والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واد
واحد بالمشكلة والمائلة . ألا ترى أن رجلاً لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن
ما تكلم بالحق . وتكلم بالفحش ، ولكن ما قال الفحش . وأعرب عن نفسه ،
ولكن ما أفصح . وأبان المراد ، ولكن ما أوضح ، أو فاه بحاجته ، ولكن
ما لفظ ، أو أخبر ، ولكن ما أنبأ ؛ لكان في جميع هذا مخرفاً ومناقضاً وواضعا

الكلام في غير حقه ، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟
والنحو منطق ، ولكنه مسلوخ عن العربية . والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم
باللغة . وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي ، والمعنى عقلي ،
ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ،
ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستملى المعنى عقل ، والعقل إلهي ؛
ومادة اللفظ طينية ، وكل طيني متهافت لا وقد بقيت أنت بلا إسم لصناعتك
التي تتحللها ، وآلتك التي تزهى بها ، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً
فتعار ، ويسلم لك بمقدار ؛ وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من
أجل الترجمة . فلا بد لك أيضاً من كثيرها ، من أجل تحقيق الترجمة
واجتلاب الثقة والتوقى من الخلة اللاحقة بك

قل متى : يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإني أتبلغ
بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لى يونان ؟

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف
فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت
محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ، فإن الخطأ
والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات ؛ وهذا باب أنت
وأصحابك ورهطك عنه في غفلة ، على أن هاهنا سرّاً ما علق بك ، ولا
أسفر لعقلك ؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع
جهااتها بحدود صفاتها ، في أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديعها
وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدتها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ،
ونظمها ونثرها ، وسجعها ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما
أظن أحداً يدفع هذا الحكيم أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مسكة من
عقل ، أو نصيب من إنصاف ! فمن أين يجب أن نشق بشيء ترجم لك على

هذا الوصف ؟ بل أنت الى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية ، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية ، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية . ومع هذا فانك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر ، فلم يبق إلا أحكام اللغة ، فلم يُزرى على العربية وانت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها ! وحدثني عن قائل قال لك : حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها ، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأندبر كما ندبروا لأن اللغة قد عرفت بالمشاء والوراثه ، المعاني نثرت عنها بالنظر والرأى والاعتقاب والاجتهاد . ما تقول له ؟ لا يصح له هذا الحكم ، ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفت بها انت ؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق ! وهذا هو الجهل المبين ، والحكم الغير مستبين ؟ ومع هذا ، فحدثني عن « الواو » ما حكمه ! فاني أريد أن أبين أن تفخيماك للمنطق لا يغني عنك شيئاً ، وأن تجهل حرفاً واحداً من اللغة التي تدعو بها إلى الحكمة اليونانية ، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكاملها ، وإن كان لا يجهلها كلها ، ولكن يجهل بعضها ، فلعله يجهل ما يحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج ؛ وهذه رتبة العامة ، أو هي رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير ؛ فلم ينأى على هذا وينكر ، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة ، وأنه يعرف سر الكلام ، وغامض الحكمة ، وخفي القياس ، وصحيح البرهان ؟ وإنما سألتك عن معاني حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها ، وطالبتك بمعانيها ومواضعها ، التي لها بالحق ، والتي لها بالتجوز ؟ وسمعتكم تقولون : « في » لا يعلم النحويون مواضعها ، وإنما يقولون هي للوعاء ، كما يقولون إن « الباء » للإلصاق ، وإن « في » تقال على وجوه .

يقال : الشيء في الوعاء ، والإبناء في المسكان ، والسائس في السياسة ،
والسياسة في السائس ، ألا ترى هذا المنطق ^(١) هو من عقول يونان ومن
ناحية لغتها ؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب ،
فهذا جهل من كل من يدعيه ، وخطأ من [القائل الذي أفاض فيه] ^(٢)
النحوى إذا قال « في للوعاء » فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح ،
وكنى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالفصيل ، ومثل هذا كثير ، وهو
كاف في موضع السكت ^(٣)

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ الموفق ، أجبه بالبيان عن مواقع « الواو »
حتى تكون أشد في إخمائه ، وحقق عند الجماعه ما هو عاجز عنه ، ومع ذلك
فهو متشبع به

فقال أبو سعيد : للواو وجوه ومواقع ، منها معنى العطف في قولك :
أكرمت زيدا وعمرا ، ومنها القسم في قولك : والله لقد كان كذا وكذا ،
ومنها الائتناف كقولك : خرجت وزيد قائم . لأن الكلام بعده ابتداء وخبر ،
ومنها رُب التي هي للتقليل ، نحو قوله (يعني رؤبة بن العجاج)

وَقَانِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِيِ الْمُخْتَرَقِ

ومنها أن تكون أصلية في الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافد .
وفي الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله
تعالى « فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ » أي ناديناها ، ومثله قول الشاعر
(هو امرؤ القيس)

فَلَمَّا أَجْزَنَّا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنِ خَبْتِ ذِي قِفَافٍ عَقَنَقَلْ

(١) في الاصل : الشقيق ، وليس لها معنى .

(٢) في الاصل « وخطأ من القول الذي أفاض » وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم

المغزى ، ولهذا أبداته بما وضعته في الاصل بين علامتين

(٣) في الاصل : السكيت

المعنى : إنتحى بنا . ومنها معنى الحال فى قوله عز وجل « وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا » أى يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل فى حال كهولته . ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : اسنوى الماء والخشبة ، أى مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أ كان هذا فى منطقك ؟^(١)
ثم قال أبو سعيد : دع هذا ، هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر
من علاقتها بالشكل اللفظى ، ما تقول فى قول القائل : زيد أفضل الاخوة ؟
قال : صحيح .

قال : فما تقول إن قال : زيد أفضل أخوته ؟
قال : صحيح .

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فَبَلَّحَ وَجَنَحَ^(٢) وعصب ريقه .
فقال أبو سعيد : أفيت على غير بصيرة ولا استبانة ؛ المسألة الاولى
جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك
عنها غير صحيح وإن كنت أيضا ذاهلا عن وجه بطلانها
قال متى : بَيَّنْ بما هذا التهجين ؟

قال أبو سعيد : إذا حضرت الحلقة^(٣) اسنفدت ، ليس هذا مكان
التدريس ، هو مجلس ازالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه^(٤) والجماعة
تعلم أنك أخطأت . فَلِمَ تدعى أن النحوى انما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى ،
والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقى يسكت

(١) فى الاصل : نحوك . وهذا من تحريف النساخ . والصحيح ما أثبتناه

(٢) بلح : أعيا ، وجنح : مال

(٣) فى الاصل : المختلفة ، وهو تصحيف

(٤) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويجها

ويجبل فكره في المعاني ويرتب ما يريد في الوهم السامح^(١) والخاطر العارض،
والحدس الطارىء، وأما وهو يريد أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتصفح الى
المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده ، ويكون طباقاً
لغرضه ، وموافقاً لقصده .

قال ابن الفرات : يا أبا سعيد ، تم لنا كلامك في شرح المسألة حتى
تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجالس ، والتبكييت عاملاً في نفس أبي بشر
فقال : ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير ،
فان الكلام إذا طال مُلّ

فقال ابن الفرات : ما رغبت في سماع كلامك وبين الملل علاقة ؛
فأما الجماعة فحرصها على ذلك ظاهر

فقال أبو سعيد : إذا قلت : زيد أفضل أخوته لم يحز ، وإذا قلت زيد
أفضل الأخوة جاز ، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد ، وزيد
خارج عن جملتهم . وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال : من أخوة زيد ،
لم يحز أن تقول : زيد وعمرو وبكر وخالد ! وإنما تقول : بكر وعمرو وخالد .
ولا يدخل زيد في جملتهم . فإذا كان زيد خارجاً عن إخوته صار غيرهم ،
فلم يحز أن يكون أفضل إخوته كالم يحز أن يكون حمارك أفضل البغال ،
لأن الحمار غير البغال ، كان زيد غير إخوته . فإذا قلت : زيد أفضل
الأخوة جاز ، لأنه أحد الأخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ،
فهو بعض الأخوة . ألا ترى أنه لو قيل : من الأخوة : عدته فيهم
فقلت : زيد وعمرو وبكر وخالد ، فيكون بمنزلة قولك : حمارك أقره الحمير ؟
فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف إلى واحد منكور يدل على

(١) في الأصل : السياح . ولا معنى لها هنا ، وما أثبتناه هو مقتضى السياق

الجنس فتقول : زيد أفضل رجل ، وجمارك أفره حمار . فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال ، وكما في عشرين درهما ومائة درهم
فقال ابن الفرات : ما بعد هذا البيان . زيد ، ولقد جل علم النحو عندي
بهذا الاعتبار وهذا الانقياد

فقال أبو سعيد : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين
وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم
والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ من ذلك . وإن زاغ
شيء عن النعت فانه لا يخلو من أن يكون سائغا بالاستعمال النادر
والأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على
فطرتهم . فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم لهم ،
وما أخذ عنهم . وكل ذلك محصور بالتبع والرواية والسمع والقياس المطرد
على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل العجب على المنطقيين
لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكافهم ،
فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون .
وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى
ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال : ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم
واقع على أشياء قد اختلفت بمراتب ؟ مثال ذلك أنك تقول : هذا ثوب ،
والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبا ، ثم بها نسجه بعد أن غزله (١) فسداته
لا تكفي دون أحمته ، وأحمته لا تكفي دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه
وبلاغته كقصارته ، ودقة سلكه كدقة لفظه ، وعلاظ غزله ككثافة حروفه ،
ومجموع هذا كله ثوب ، ولكن بعد مقدمة كل ما يحتاج إليه فيه

قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلما

(١) في الأصل : ثم به نسج . وهو تحريف اقتضى إصلاحه بما أثبتناه

توالى عليه أبان انقطاعه ، وانخفض ارتقاعه ، فى المنطق الذى ينصره ، والحق الذى لا ينصره .

قال أبو سعيد : ما تقول فى رجل قال : لهذا على درهم غير قيراط ؟
قال متى : ما لى علم بهذا الخط .

قال : لست نازعا عنك حتى يصح عند الحاضرين أنك صاحب مخرقة وزرق ! ها هنا ما هو أخف من هذا ، قال رجل لصاحبه : بكم الثوبان المصبوغان ، وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغان ؟ وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغين ؟ بين هذه المعانى التى تضمنها لفظ لفظ ؟

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا لكان حالك كحالى .

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك اذا سألتنى عن شيء أنظر فيه ، فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت ، ثم لا أبالى أن يكون موافقا أو مخالفا ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وإن كان متصلا باللفظ ، ولكن على وضع^(١) لكم فى الفساد ، على ما حشوتكم به كتبكم ، رددته أيضا . لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررة بين أهلها ، ما وجدنا لكم إلا ما استعرت من لغة العرب : كالسبب ، والآلة ، والموضوع ، والمحمول ، والكون ، والفساد ، والمهمل ، والمخصوص ، وأمثلة لا تنفع ولا تجدى ، وهى إلى العى أقرب ، وفى الفهاهة أذهب . ثم أنتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر ، لأنكم لا تفون بالكتب ولا هى مشروحة ، وتدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتدعون الخطابة وأنتم عنها فى منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول : الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان . فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من

(١) فى الاصل : موضع . وما أنبتناه أصلح

الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهي أيضا ماسة إلى ما بعد البرهان؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه؟! هذا كله تخليط وزرق، وتهويل ورعد وبرق، وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلاً، وتستذلوا عزيزاً، وغايتكم أن تهولوا بالجنس، والنوع، والخاصة، والفصل، والعرض، والشخص، وتقولوا: الهلئية، والأينية، والماهية، والكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والجوهرية، والهيولية، والصورية، والأنسية، والكسبية، والنفسية، ثم تتمطون وتقولون: جئنا بالسحر في قولنا . لافي شيء من باء وواو وجيم في بعض باء، وفاء في بعض جيم، وإلا في كل ب وج في كل ب فا، إذن لافي كل ج، وهذا بطريق الحلف، وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها جزافات وترهات ومغالق وشبكات. ومن جاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقب رأيه، وانارت نفسه، استغنى عن هذا، كله دعوى الله وفضله، وجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقوب الرأي، وإنارة النفس، من منائح الله البهية. ومواهبه السنية؛ يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهها، وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال . وما زدتم على قولكم: «لم يعرف أغراضنا، ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم»، وهذا منكم لحاجة ونكول . ورضى بالعجز والكلول . وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض . هذا قولكم في فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما . ولم تقفوا على مقاسمهما، لأنكم قنعتم فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من ينفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم! وهذا حالكم في الإضافة؛ فأما البديل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة

ومراتبها ، وغير ذلك مما يطول ذكره ، فليس لكم فيه مقال ولا مجال . وأنت إذا قلت لانسان : كن منطقيا . فإنما تريد : كن عقليا أو عاقلا ، أو اعقل ما تقول ! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل . وهذا قول مدخول . لأن المنطق على وجود أنتم منها في سهو . وإذا قال لك آخر : كن نحويا لغويا فصيحيا . فإنما يريد : إفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه . هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به . فاما إذا حاولت فرش المعنى ، وبسط المراد ، فأحل اللفظ بالروادف الموضحة ، والأشباه المقربة ، والاستعارات الممتعة ، وسد المعاني بالبلاغة ، أعنى لوح منها شيئا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ، والشوق إليها ، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل ، وكرم وعلا ، وأشرح منها شيئا حتى لا يمكن أن يمتري فيه ، أو يتعب في فهمه ، أو يسترح عنه لا غماضه . فبهذا المعنى يكون جامعا للحقائق الاشباه . ولأشباه الحقائق ، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس ، على أنى لا أدرى أيؤثر ما أقول أم لا

ثم قال : حدثنا ، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين ؟ أنراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ، وأن الواحد أكثر من واحد ، وأن الذى هو أكثر من واحد هو واحد ؟ وأن الشرع ما تذهب إليه ، والحق ما تقول ؟ هيهات ! ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم ، وتدق عن عقولهم وأذهانهم ، ودع هذا ها هنا مسألة قد اوقعت خلافا فارفع ذلك الخلاف بمنطقك ؟ قال قائل : « لفلان من الحائط إلى الحائط » ما الحكم فيه ؟ وما قدر المشهود به لفلان ؟ فقد قال ناس : له الحائطان مما وما بينهما . وقال آخرون : له النصف من كل منهما . وقال آخرون : له أحدهما . هات الآن آيتك الباهرة ، ومعجزتك القاهرة ؟ ! وأنتى لك بهما

وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك ! ودع [هذا] أيضا ، قال قائل « من الكلام ما هو مستقيم حسن ، ومنه ما هو مستقيم كذب ، ومنه ما هو خطأ ، فسر هذه الجملة ؟ واعترض عليه عالم آخر ، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض ، وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل ؟ فان قلت : كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته ، والا آخر لم أحصل على اعتراضه ! قيل لك : استخرج بنظرك الاعتراض ، ان كان ما قاله محتملا له ، ثم أوضح الحق منهما ، لأن الأصل مسموع لك ، حاصل عندك ، وما يصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك ، فلا تتعاسر علينا فان هذا لا يخفى على أحد من الجماعة . فقد بان الآن ان مركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل ، والمعاني معقولة ، ولها اتصال شديد وبساطة تامة ، وليس في قوة اللفظ من أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به ، وينصب عليه سورا ولا يدع شيئا من داخله أن يخرج ، ولا شيئا من خارجه أن يدخل ، خوفا من الاختلاط الجالب للفساد ، أعنى ان ذلك يخلط الحق بالباطل ، ويشبه الباطل بالحق . وهذا الذى وقع الصحيح منه فى الأول قبل وضع المنطق ، وقد عاد ذلك الصحيح فى الثانى بهذا المنطق ، وانت لو عرفت العلماء والفقهاء ومسائلهم ووقفت على غورهم فى نظرهم ، وغوصهم فى استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، وكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل فى عينك من السها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل . أليس الكندى ^(١) وهو علم فى أصحابك يقول فى جواب مسألة « هذا من باب عدة »

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى البصرى البغدady ، ينتهى نسبة إلى ملوك كنده . وكان جده الاشعث بن قيس ملكا على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وصحب النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان له بلاء عظيم فى الفتوحات الاسلامية . وكان والده اسحق بن الصباح أميرا على الكوفة فى عهد المهدي والرشيدي . وأبو يوسف

فعد الوجوه بحسب الاستطاعة على طريق الامكان من ناحية الوهم بلا ترتيب حتى وضعوا له مسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب

هذا أول من شهر في الاسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمي « فيلسوف الاسلام » وكان يذهب في القول بحدوث العالم مذهب افلاطون . وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى نفقت عند الناس نفاقا عجيبا وأقبلوا عليها إقبالا مدهشا . لأنه كان راسخ القدم في علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمنطق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والعدد، والسياسة، والآداب ؛ وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والهند في ذلك العهد . وله حديث يدل على الخدق والبراعة والتفوق لم يسمع عن أحد غيره ، لا بأس بتلخيصه هنا . ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار ، وكان هذا الرجل مفضلا له مزريرا عليه محمرا لشأنه . وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية . فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وطار في أمره ، وأمواله في أيدي الناس لا يدري منها شيئا فلجأ الى كل طبيب في بغداد يسأله العون على ما أصابه ، من موت ولده وضياع ماله ، فلم يغنه ذلك شيئا ، فقليل له : أنت في جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب . فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندي بأحد إخوانه . فلما رأى الكندي ابنه وما هو عليه أخذ يحسه ثم أمر باحضار تلاميذه في علم الموسيقى ولا سيما الخذاق منهم بضرب العود العارفين بضروب النغم عليه ، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه . ثم أخذ يحس المريض فينهم يضربون إذا بنبضه يقوى وبنفسه يمتد ، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم ، والضاربون لا يفكرون عما هم فيه ، فقال الكندي للرجل : سل ولدك عن علم ما تحتاج الى علمه مما لك وعليك وأثبتته . فجعل الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية . ثم سكت الضاربون فعاد الولد الى حاله الأولى وتغشاها السكات . فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب ؛ فقال الكندي : هيات ، إنما كانت صباية قد بقيت من حياته ثم انقطعت ، وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل الى الزيادة في مدة من انتهت مدته . وكان الكندي مبخلا وله في ذلك وصية الى ولده غريبة في بابها ، وهو عند الجاحظ من أئمة البخلاء . ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في حدود

عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه [صحيح وهو] مريض العقل ، فاسد المزاج ، حائل الغريزة ، مشوش اللب ، قالوا له : أخبرنا عن الأسطقسات الاجرام واصطكاك تضاعط الاركان ، هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أو يخرج من باب فقدان الى ما يخفى عن الازهان ؟ وقالوا له ايضا : مانسبة الحركات الطبيعية إلى الصور الهيولانية ؟ وهل هي ملابسة لاكيان في حدود النظر والبيان ، او مزايلة له على غاية الاحكام ؟ ما تأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان عند امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له في إمكان اصله ؟ وعلى هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غابة الركاة والضعف والفساد والفسالة والسخف ؛ ولولا التوقي من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مررت في خطة التفاوت في تلاشي الأشياء غير محاط به ، لأنه يلاقى الاختلاف في الاصول والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا النهج فالنكرة تزاحم عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض النكرة ، على ان النكرة والمعرفة من الالبسة العارية من ملابس الاسرار الالهية ، لا من باب الالهية العارضة في احوال السرية . ولقد حدثني أصحابنا الصائبون عنه بما يضحك الشكلى ، ويشمت العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا كله الا من بركات يونان ، وفوائد الفلسفة والمنطق . ونسأل الله عصمة وتوفيقا نهتدى بهما الى القول الراجع الى التحصيل والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

قال أبو حيان : هذا آخر ما كتبت عن علي بن عيسى الشيخ الصالح باملائه ، وكان أبو سعيد روى لما من هذه القصة وكان يقول : لم أحفظ على نفسي كل ما قلت ، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا في ألواح كانت معهم ومحابر أيضا وقد اختل كثير منه .

قال على بن عيسى : وتقوض المجلس وأهله يتمجبون من جأش أبي سعيد
ولسانه المتصرف ، ووجهه المتهلل ، وفوائده المتتابعة .



وقال له الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فقد نديت أكباداً ،
وأقررت عيوناً ، وبيضت وجوهاً ، وحكت طرازا لا تبليه الأيام ، ولا
يتطرقه الحدثان .



قال [أبو حيان] : قلت لعلي بن عيسى : وكم كان سن أبي سعيد يومئذ ؟
قال : مولده سنة ثمانين ومأتين وكان له يوم المناظرة أربعون سنة ، وقد عبث
الشيب بلهازمة ، هذا مع السمات والوقار والدين والجدة ، وهذا شعار أهل
الفضل والتقدم ، وقل من تظاهر وتحلى بحليته إلا جل في العيون ، وعظم في
الصدور والنفوس ، وأحبه القلوب ، وجرت بمدحه اللسنة . وقلت لعلي
ابن عيسى : أكان أبو علي الفسوى حاضراً في المجلس ؟ قال : لا ، كان غائبا وحدث
بما كان . وكان الحسد لأبي سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور
والثناء المذكور .



قال أبو حيان : وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث : ذكرت شيئا
كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه واقف عليه : أين أبو سعيد من أبي
علي ؟ وأين علي بن عيسى منهما ؟ وأين المراجعي أيضا من الجماعة ؟ وكذلك
المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية ؟ فكان من الجواب : أبو سعيد
أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل في كل باب ، وأخرج
عن كل طريق ، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق ، وأروى للحديث ،
وأقضى في الأحكام ، وافقه في الفتوى ، وأحضر بركة على المختلفين ، وأظهر
أشرا في المقتبسة

عضد الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نبط فاقليل عند وفاة الاسكندر

قال أبو حيان التوحيدي في كتاب « الزلفة » : إنه لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبي سليمان السجستاني ، وكان القومسي حاضرا ، والنوشجاني وأبو القاسم غلام زحل ، وابن المقداد ، والعروضي ، والاندلسي ، والصيمري فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التي قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر .

فقال الاندلسي : لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك ؟

فقال أبو سليمان : ما أحسن ما بعثتم عليه ؟ أما أنا فأقول : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطاهما فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها فحسر روحه في الدنيا

وقال الصيمري : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انتباهه وقال النوشجاني : ما رأيت غافلا في غفلته . ولا عاقلا في عقله مثله ، لقد كان ينقض جانبا ، وهو يظن أنه مبرم ، ويفرم وهو يرى أنه غانم .

وقال العروضي : أما إنه لو كان معتبرا في حياته ، لما صار عبرة في مماته

وقال الاندلسي : الصاعد في درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها

إلى معال .

وقال القومسي : من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباعنها جدت

له . انظر الى هذا كيف انتهى أمره ، والى أى حضيض وقع شأنه . وإني لا أظن أن الرجل الزاهد الذي مات في هذه الايام ودفن بالشونيزية أخف

ظهرا وأعز ظهيرا من هذا الذى ترك الدنيا شاغرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال غلام زحل : ماترك هذا الشخص استظهارا بحسن نظره وقوته ولكن غلبه مامنه كان ، وبعمونته بان

وقال ابن المقداد : إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحا زعزعت هذا الركن لمصوف

فقال أبو سلمان : ما عندي في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا اسماعيل الخطيب الهاشمي لما نعه على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته : كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ؟ وهلا اتخذت دونه جنة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ؛ ورجالك والجنود ؟ ، وبحولك العتيد ، وبدهرك الشديد ؟ هلا صانعت من جعلك على السرير ، وبذلت له من القنطار الى القطمير ؛ من أين أتيت وكنت شهما حازما ، وكيف مكنت من نفسك وكنت قويا صارما ؛ من ذا الذى واطأ على مكروهك ، وأناخ بكلكه على ملكك ؟ لقد استضعفك من طمع فيك . ولقد جهلك من سلم العز لك ؛ كلا ولكن ملكك من أخسرك بالتمليك ، وسلبك من قدر عليك بالقهر لك . إن فيك لعة للمعتبرين ، وإنك لا آية للمستبصرين ، جافى الله جنبك عن الثرى ، وتجاوز عنك بالحسنى ، ونقل روحك الى الدرجات العلى ، وعرفنا من خلقك خيرا وعدلا ، يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك ؛ إنه على ذلك قدير ، وهو عليه بصير



قال سبط ابن الجوزي في كتابه « مرآة الزمان » : بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكاملين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين فى المساواة

أبو الفضل بن العمير

قال أبو حيان في كتابه « مثالب الوزيرين » جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء . قال لي مرة : أما ترى إلى خطأ صاحبنا — وهو يعني ابن العميد — في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة ، لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق . ! فقلت — بعد ما أطال الحديث وتقطع بالأسف : — أيها الشيخ ، أسألك عن شيء واحد ، فاصدق فانه لا مدب للكذب بيني وبينك ؛ لو علط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسداً ، أو جاهلاً بحق المال ؟ أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه ؟ فان كان الذي تسمع على حقيقة فاعلم أن الذي يرد ورد مقلاك إنما هو الحسد ، أو شيء آخر من جنسه ، وأنت تدعى الحكمة وتتكلف في الأخلق وتزيف الرائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لامرك ، واطلع على شرك وشرك .



وقال أبو حيان : ورد أبو محمد بن عبد الرزاق اللغوي المنطقي الشاعر البغدادي على ابن العميد بالرى وامتدحه بقصيدته التي يقول فيها :

وَلَهَيْبُ أَنْفَاسِ حَرَارِ	بَرَحَ اشْتِيَاقٌ وَادَّكَارِ
تَرْفُضُ عَنْ نَوْمٍ مُطَارِ	وَمَدَامُحٌ هَبْرَانِهَا
مِنْ الْهُمُومِ وَمَا يُؤَارِ	لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُ
بِوَمَا أَقْضَى وَصَبَّ الْخَمَارِ	لَقَدْ انْقَضَى سُكْرُ الشَّبَا
رِ وَمَا سَلَوْتُ عَنِ الصَّغَارِ	وَكَبُرْتُ عَنْ وَصْلِ الصُّفَا
بَابِ الرِّصَافَةِ وَابْتِكَارِ	سَقِيًّا لِتَغْلِيظِي إِلَى
نَشْوَانِ مُسْحُوبِ الْإِزَارِ	أَيَّامٍ أَخْطَرُ فِي الصُّبَا
ة وَفِي حَدَائِقِهَا اعْتِمَارِ	حَجَبِي إِلَى خَجَرِ الصُّرَا

وَمَوَاطِنِ اللَّذَاتِ أَوْ طَانِي وَدَارِ اللَّهْوِ دَارِي
 لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلْدُ سِوَى مُعَاقَرَةِ الْعُقَارِ
 حَتَّى بِالْحَانَ قَمَرُ تُ بَهَنَ الْحَانَ الْقَمَارِي
 وَإِذَا اسْتَهْلَ ابْنُ الْعَمِينِ—دِ تَضَاعَلَتْ دِيمُ الْقَطَارِ
 خَرَقُ صَفَتِ أَخْلَاقَهُ صَفَوِ السَّيِّدِكِ مِنَ النَّضَارِ
 فَكَأَنَّمَا زُفَّتْ مَوَا هَبُهُ بِأَمْوَاجِ الْبِحَارِ
 وَكَأَنَّ نَشَرَ حَدِيثِهِ نَشْرُ الْخَزَائِمِ وَالْعَرَارِ
 وَكَأَنَّمَا نَمَّا تَفَرُّقُ رَاحَتَاهُ فِي نِشَارِ
 كَلِيفٍ بِحِفْظِ السَّرِّ تَحْسَبُ صَدْرَهُ لَيْلَ السَّرَارِ
 إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُورِ تَنَالُ بِالْهَمِّ الْكِبَارِ
 وَإِلَى أَبِي الْفَضْلِ اتَّبَعْتُ—تُ هَوَاجِسَ النَّفْسِ السَّوَارِي

فناخرت صلبه عنه ، فشفع هذه القصيدة بأخرى واتبعها برقعة ،
 فلم يزده ابن العميد على الإهمال ، مع رقة حاله التي ورد عليها إلى بابه ،
 فتوصل إلى أن دخل عليه يوم الخميس وهو في مجلس حفل بأعيان الدولة
 ومقدمي أرباب الديوار ، فوقف بين يديه ، وأشار إليه بيده وقال :

أيها الرئيس ، إنني لزممتك لزوم الظل ، وذلت لك ذل النمل ، وأكلت
 النوى المحرق انتظارا لصلتك ؛ والله ما بي من الحرمان ، ولكن شماتة الأعداء ،
 وهم قوم نصحوني فأغششتهم ، وصدقوني فاتهمهم ، فبأي وجه أقامهم ،
 وبأي حجة أقاومهم ! ولم أحصل من مديح بعد مديح ، ومن نثر بعد نظم ،
 إلا عدم مؤلم ، وبأس مسقم ؟ فان كان للنجاح علامة فأين هي ؟ وما هي ؟
 إلا ان الذين نحسدهم على ما مدحوا به كانوا من طيبتك ، وإن الذين هجوا
 كانوا مثلك ، فزاحم بمنكبك أعظمهم شانا ، وأنورهم شعاعا ، وأمدهم باعا

فما رشد ابن العميد ولم يدر ما يقول ، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال :

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة ، وعن الإطالة مني
في المَعذرة ، وإذا تَوَاهَبْنَا ما دفعْنَا إليه ، استأْنَفْنَا ما نتَحَامِدُ عليه .
فقال الشاعر :

أيها الرئيس ، هذه نفثة مصدور منذ زمان ، وفضلة لسان قد خرس
منذ دهر ، والغنى اذا مطل لثيم .
فاستشاط ابن العميد وقال :

والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله . ولقد نأفرت ابن
العميد من دون ذا حتى دفعنا الى قرأ عائم ، ولجأج قائم ، ولست ولي نعمتي
فأحتملك ، ولا صنيعتي فأغضى عليك ، وإن بعض ما قررته في مسامعي
ينفض مرة الحلم ، ويبدد شمل الصبر ، هداوما استقدمتك بكتاب ، ولا استدعيتك
برسول ، ولا سألتك مدحى . ولا كافتك تقريظى !
فقال الشاعر :

صدقت أيها الرئيس ، ما استقدمتني بكتاب ، ولا استدعيتني برسول
ولا سألتني مدحك ، ولا كافتني تقريظك ، ولكن جلست في صدر ديوانك
بأبهتك ، وقلت : لا يخاطبني أحد إلا بالرياسة ، ولا ينازغني خلق في أحكام
السياسة ، فاني كاتب ركن الدولة ، وزعيم الأُولياء بالحضرة ، والقيم بمصالح
المملكة ؟ فكأنك دعوتني بلسان الحال ، ولم تدعني بلسان المقال

فثار ابن العميد مغضبا وأسرع في صحن داره إلى ان دخل حجرته
وتقوض المجلس ، وماج الناس ، وسمع الشاعر وهو في صحن الدار ما رايقول :
والله إن سف التراب ، والمشى على الجمر ، أهون من هذا ! فلمن الله
الأُدب اذا كان بأئعه مهيناله ، ومشتريه مما كسا فيه

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه ، التمسه من الغد ليعتذر

إليه ، ويزيل آثار ما كان منه ، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها .
فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى ان مات

*
* *

قال ابن خلكان : اما القصيدة فهي ، لأبي محمد عبدالرزاق ، وأما المخاطبة
فقد وجدتها لشاعر من أهل الكرخ يعرف بموتة .

المصاحب بن عباد

قال أبو حيان [في كتابه مثالب الوزراء] : كان ابن عباد شديد الحسد لمن
أحسن القول ، وأجاد اللفظ ، وكان الصواب غالبا عليه ، وله رفق في سرد
حديث ، ونيقة في رواية ، وله شمائل مخلوطة بالدمائة ، بين الإشارة
والعبارة ، وهذا شيء عام في البغداديين ، وكالخاص في غيرهم
حدثت ليلة بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستماده ، ثم قيل لي
بعد أنه كان يقول : قاتل الله أبا حيان فانه نكد ، وإنه وإنه وإنه . واكره
أن أروى ذمى قلبي . وكان ذلك كله حسدا وغيظا بحتا ، وأنا أروى لك
الحديث فانه في نهاية الطيب ، وفيه فكاهة ظاهرة ، وعى عجيب ، في
معرض بلاغة ظريفة ، في ملبس فهاهة

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحي قال : لحقتني مرة علة صعبة ، فمن
ظريف ما مر على رأسي [أن] دخل في جملة من عادني شيخ الشونيزية
ودوارة الحمار والتوتة وفتقيها أبو الجعد الانباري ، وكان من كبار اصحاب
الزنجباري ، فقال أول ما قعد : يقع لي فيما لا يقع لغيري أو لثلي ، فيمن كان
كأنه مني أو كأنه كان على سني ، أو كان معروفا بما لا يعرف به الاي ، إلا
أنني أرى أنك لا تحتمى إلا حمية فوق ما يجب ، ودون ما لا يجب ، وبين
فوق ما لا يجب ، وبين دون ما لا يجب فرق ، الله يعلم أنه لا يعلم أحد ممن

يعلم أو لا يعلم طب كله أنه يحتمى حمية بين حميتين ، حمية كلاحية ، ولا حمية كحمية ، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة . قال الله تعالى « وكان بين ذلك قواماً » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « خير الأمور أوسطها وشرها أطرافها » والعلة في الجملة والتفصيل إذا أدبرت لم تقبل ، وإذا أقبلت لم تدبر ، وأنت من إقبالها في خوف [و] من ادبارها في التعجب وما يصنع هذا كله ؟ لا تنظر إلى اضطراب الحمية عليك ، واسكن انظر إلى جهل هؤلاء الأطباء الالباء الذين يشقون الشعر شقا ، ويدكون البعر دقا ، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون ، زرقا وحما ، وإلى قلة نصيحهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة ، ولو نصحوا إذا جهلوا كان أولى عند الناس واشبه الناس ، والله المستعان وانت في عافية ، ولكن عدوك ينظر إليك بعين الأسات ؛ فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد ، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر ، لعن الله القبر ، لا خباز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز ، إنا لله وإنا إليه راجعون عن قريب إن شاء الله ، « وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ » ، « وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ » ، « وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ » ، ومن الجبال جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ تامر بشيء ؟ السنة في العيادة ، خاصة عيادة الكبار والسادة ، التخفيف والتطفيف . وأنا إن شاء الله عندك بالعشى والحق والحق أقدم ما يجب على مثلك لمثلي كأن ليس لك مثل ولا مثلي أيضا هكذا إلى باب الشام ، وإلى قنطرة الشوق ، وإلى المندفة ، أقول لك المستوى لا أنا ولا أنت اليوم كمثل كثرانين إذا علقنا على رأس شجرة ، وكدلوين إذا خلقا على رأس بئر ، ودع ذا القارورة ، اليوم لا إله إلا الله ، وأمس كان سبحانه الله ، وغدا يكون شيئا آخر ، وبعد غد ترى من ربك العجب ، والموت والحياة بعون الله ، ليس هذا مما يباع في .

السوق، أو يوجد مطروحا في الطريق ، وذاك ان الانسان ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صح له منام قط ، ولا خرج من السمارية الى الشط ، وكأنه ما رأى قدرة الله في البط ، اذا لفظ كيف يقول قط قط ، والكلام في الانسان وعمى قلبه وسخنة عينه قل غفر له ، ولا يسلم في هذه الدار الا من عصر نفسه عصرة ينشق منها فيموت كأنه شهيد ، وهذا صعب لا يكون الا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب ، على الله توكلنا ، واليه التفتنا ورضينا ، به استجرنا ، إن شاء أخذنا وإن شاء أطعنا

قال القاضي : فكدت أموت من الضحك ، على ضعفى ، وما زال كلامه [هذا يساورنى] إلى أن خرجت على الناس ، وكان مع هذا لايعيا ولا يقف ، ولا يكل ، وكان من عجائب الزمان

وقال أبو حيان : طاع ابن عباد على يوما في دارى وأنا قاعد في كسر إيوان أكتب شيئا قد كان كادنى به ، فلما أبصرته قت قئما ، فصاح بحلق مشقوق : أقعد ! فالوراقون اخس من أن يقوموا لنا ! فهممت بكلام ، فقال لى الزعفرانى الشاعر : اسكت فالرجل رقيق ! فغاب على الضحك واستحال الغيظ تعجبا من خفته وسخفه ، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شدقه ، وشنج أنفه ، وأمال عنقه ، واعترض فى انتصابه ، وانتصب فى اعتراضه ، وخرج فى تفكك مجنون قد أفلت من دير حنون . والوصف لا يأتى على كنه هذه الحال ، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللاحظ ، ولا يأتى عليها اللفظ .

فهذا كله من شمائل الرؤساء ، وكلام الكبراء ، وسيرة أهل العقل والرزانة ؟ لا والله ! وتبا لمن يقول غيرا هذا

وقال الصاحب يوما : « فَعَلَ وَأَفْعَال » قليل ، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا « زند وازناد ، وفرخ وأفراخ ، وفرد وأفراد » فقلت له : أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعال . فقال : هات يا مدعى ! فسردت .

الحروف، ودلت على مواضعها من الكتب . ثم قلت : ليس للنحوى أن يبرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسمع الواسع ، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد ، وهذا كقولهم : « فاعيل » على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهاً ، وما انتهيت فى التبع إلى أقصاه . فقال : خروجه من دعواك فى فعل يدلنا على قيامك فى فعل . ولكن لا نأذن لك فى اقتصاصك ، ولا نهب آذاننا لكلامك ، ولم يف ما أتيت به بجرأتك فى مجلسنا ، وتبسطك فى حضرتنا ! فهذا كما ترى ؟

قال : وقال لى ابن عباد يوما : يا أبا حيان ، من كنانك بأبى حيان ؟ قلت : أجل الناس فى زمانه ، وأكرمهم فى وقته . قال : ومن هو ويملك ؟ ! قلت : أنت . قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت : يا أبا حيان من كنانك أبا حيان ؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ فى غيره على كراهة ظهرت عليه

قال : وقال لى يوما آخر — وهو قائم فى محن داره والجماعة قيام ، منهم الزعفرانى وكان شيخا كثير الفضل ، جيد الشعر ، ممتع الحديث ، والتميمى المعروف بسطل ، وكان من مصر ، والاقطع ، وصالح الوراق ، وابن ثابت ، وغيرهم من الكتاب والندماء — يا أبا حيان : هل تعرف فيمن تقدم من يكنى بهذه الكنية ؟ قلت : نعم ، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى ، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد القاضى الدقاق قال : حدثنا ابن الأنبارى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا ابن ناصح قال : دخل أبو الهذيل العلاف على الواثق فقال له الواثق : لمن تعرف هذا الشعر ؟

سَبَّأَكَ مِنْ هَاشِمٍ سَبِيلَ لَيْسَ إِلَى وَصْلِهِ سَبِيلَ
مَنْ يَتَعَاطَى الصُّفَاتِ فِيهِ فَأَقُولُ فِي وَصْفِهِ فُضُولَ

لِلْحُسْنِ فِي وَجْهِهِ هِلَالٌ لِأَعْيُنِ الْخَلْقِ لَا يَزُولُ
وَطَرَّةٌ مَا يَزَالُ فِيهَا نُورٌ بِدْرِ الدُّجَى مَقِيلُ
مَا اخْتَالَ فِي صَحْنِ قَضْرَاوَسٍ إِلَّا لِيُسْحَى لَهُ قَنِيلُ
فَإِنْ يَقِفَ فَالْعُيُونُ نُصَبٌ وَإِنْ تَوَلَّى فَهُنَّ حَوْلُ

فقال أبو الهذيل: يا أمير المؤمنين ، هذا الرجل من أهل البصرة يعرف بابي حيان الدارمي وكان يقول بإمامة المفضول ، وله من كلمة يقول فيها :

أَفْضَلُهُ وَاللَّهُ قَدَّمَهُ عَلَى صَحَابَتِهِ بَعْدَ النَّبِيِّ الْمَكْرَمِ
بِلَا بَغْضَةٍ وَاللَّهُ مِنْنِي لِغَيْرِهِ وَلَكِنَّهُ أَوْلَاهُمْ بِالْتَّقَدُّمِ
وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا : أَنْشُدْ أَبُو فَلَابَةَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّقَاشِي

لَأَبِي حَيَّانَ الْبَصْرِي :

يَا صَاحِبِي دَعَا الْمَلَامَ وَأَقْصِرَا تَرَكْتُ الْهُوَى يَا صَاحِبِي خَسَارَةً
كَمْ لَمْتُ قَلْبِي كَمْ يُفِيقُ قَلْبِي لِي لَجَّتْ يَمِينُ مَالِهَا كَفَّارَةً
أَلَا أَقِيْقُ وَلَا أَفْتَرُ أَحْظَةً إِنْ أَنْتَ لَمْ تَعْشُقْ فَأَنْتَ حِمَارَةٌ
الْحُبُّ أَوَّلُ مَا يَكُونُ بِنَظَرَةٍ وَكَذَا الْحَرِيقُ بُدَاؤُهُ بِشَرَارَةٍ
يَأْمَنُ أَحِبُّ وَلَا أُسَمِّي بِاسْمِهَا لِيَاكَ أَعْنِي فَاسْمَعِي يَا جَارَةً

فلما وفيت الشعر ، ورويت الاسناد ، وريقى بليل ، ولساني طلق ، ووجهي متهلل ، وقد تكلفت هذا وأنا في بقية من غرب الشباب وبعض ريعانه ، وملأت الدار صياحا بالرواية والقافية ، فحين انتهيت أنكرت طرفه وعلمت سوء موقع ما رويت عنده ، قال : ومن تعرف أيضا ؟ قلت : ابن الحماني الحافظ يكنى بأبي حيان ، رجل صدق ، وهو يروي عن التابعين . قال : ومن تعرف أيضا ؟ قلت : روى الصولي فيما حدثنا عنه المرزباني ، أن معاوية لما احتضر أنشد يزيد عند رأسه متمثلا :

لَوْ أَنَّ حَيًّا نَجَا لَفَاتَ أَبُو حَيَّانَ لَا عَاجِزٌ وَلَا وَكَلٌ
الْحَوْلُ الْقَلْبُ الْأَرِيبُ وَهَلْ يَذْفَعُ صَرْفَ الْمَنِيَّةِ الْحَيْلُ

قال الصولي : وهذا كان من المعمرين المغفلين . وانتهى الحديث من غير هشاشة ، ولا هزة ولا أريحية ، بل على اكفهرار وجه ، ونبو طرف وقلة تقبُّل ، وجرت أشياء أخر كان عقباها أنى فارقت بابه سنة ٣٧٠ راجعا الى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة ، ولم يعطى فى مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد ! إحمل هذا على ما أردت . ولما نال منى هذا الحرمان الذى قصدنى به ، وأحفظنى عليه ، وجعلنى من جميع غاشيته فردا ، أخذت أملا فى ذلك بصدق القول عنه ، وسوء الشاء عليه ، والبادى أظلم .

☆☆☆

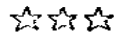
وقال أبو حيان : قال لى الصاحب يوما — وهو يحدث عن رجل أعطاه فتلكا فى قبوله — : ولا بد من شىء يعين على الدهر . ثم قال : سألت جماعة عن صدر البيت فما كان عندهم ذلك ! فقلت : أنا أحفظ ذلك . فنظر بغضب وقال : ما هو ؟ قلت : نسيت . فقال : ما أسرع ذكرك من نسيانك ! قلت : ذكرته والحال سليمة ، فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال : وما حيلولتها ؟ قلت : نظر الصاحب بغضب ! فوجب فى حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب . قال : ومن تكون حتى تغضب عليك ! دع هذا وهات ؟ قلت : قول الشاعر :

الْأَمُّ عَلَى أَخَذِ الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا أَصَادِفُ أَقْوَامًا أَقَلَّ مِنَ الذَّرِّ
فَإِنْ أَنَا لَمْ أَخْذُ قَلِيلًا حُرِّمْتُهُ وَلَا بُدَّ مِنْ شَيْءٍ يُعِينُ عَلَى الدَّهْرِ
فسكت

☆☆☆

وفى كتاب «الهفوات» لابن الصابى . وحكى أبو حيان قال : حضرت .

مائدة الصاحب بن عباد فقدمت مضيعة فأمعنت فيها . فقال لى : يا أبا حيان ، إنها تضر بالمشايع ! فقلت : إن رأى الصاحب أن يدع التطيب على طعامه . فعل ! فكأننى ألقمته حجرا ، وخجل واستحيى ، ولم ينطق إلى أن فرغنا



وقال أبو حيان : وأنشدنا أبو بكر القومسى الفيلسوف — وكان بحرا عجاجا ، وسراجا وهاجا ، وكان من الضر والفاقة ، ومقاساة الشدة والاضافة بمنزلة عظيمة . عظيم القدر عند ذوى الاخطار ، منحوس الحظ منهم ، متهم فى دينه عند النعمان ، مقصود من جهتهم — فقال لى يوما : ما ظننت أن الدنيا ونكدها تباع من إنسان ما بلغت منى ! إن قصدت دجلة لأغتسل منها نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى القفار لانيمم بالصعيد عاد صلدا أملس ، وكأن العَطَوَى ما أراد بقصيدته غيرى ، وما غنى بها سوى ؛ ثم أنشدنا للعطوى :

مَنْ رَمَاهُ الْإِلَهُ بِالْإِقْصَارِ	وِطْلَابِ الْغِنَى مِنَ الْأَسْفَارِ
هُوَ فِي حَيْرَةٍ وَضَلَّكَ وَإِمْلَا	سِ وَبُؤْسٍ وَمِخْنَةٍ وَصَغَارِ
يَا أَبَا الْقَاسِمِ الَّذِي أَوْضَحَ الْجَوَّ	دُ إِلَيْهِ مَقَاصِدَ الْأَحْرَارِ
خُذْ حَدِيثِي فَإِنَّ وَجْهِي مُذْ بَارَ	رَ هَذَا الْأَنَامَ فِي ثَوْبِ قَارِ
وَهُوَ لِلْسَّامِعِينَ أَطْيَبُ مِنْ نَفْسِ	خِر نَسِيمِ الرِّيحِ غِبَّ الْقُطَارِ
هَجَمَ الْبَرْدُ مُسْرِعًا وَيَدِي سَمِ	رٌ وَجِسْمِي عَارٍ بِغَيْرِ دِنَارِ
فَنَسَرَّتْ مِنْهُ طُولَ التَّشَارِ	نَ إِلَى أَنْ تَهْتَكْتَ أَسْتَارِي
وَنَسَجْتُ الْأَطْمَارَ بِالْخَيْطِ وَالْإِبْ	رَةِ حَتَّى عَرَيْتُ مِنْ أَطْمَارِي
وَسَعَى الْقَمَلُ فِي دُرُوزِ قَمِيصِي	مِنْ صِغَارٍ مَا بَيْنَهَا وَكِبَارِ
يَتَسَاعُونَ فِي نِيَابِي إِلَى رَأِ	يِ قِطَارًا يَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ

ثُمَّ وَآيَ كَانُونُ وَاسْوَدَّ وَجْهِي وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حَذَارِي
لَوْ تَأَمَّلْتَ صُورَتِي وَرَجُوعِي حِينَ أَتَيْتُ إِلَى رُبُوعِ قِمَارِي
أَنَا وَحْدِي فِيهِ، وَهَلْ فِيهِ فَضْلٌ لِحُلُوسِ الْأَنْدِسِ وَالزُّوَارِ؟
وَالْخَلَا لَا يُرَادُ فِيهِ قَمَالِي أَمَّا حَاجَةٌ إِلَى الْحَفَارِ
بَلْ يُرَادُ الْخَلَا لِمُنْحَدِرِ النَّجْ وَمَا ذُقْتُ لُقْمَةً فِي الدَّارِ
وَإِذَا لَمْ تَدُرْ عَلَى الْمَطْعَمِ الْأَفْ وَاهُ سُدَّتْ مَشَاعِبُ الْأَجْحَارِ

وقلت له يوماً: لو قصدت ابن العميد وابن عباد عسى تكون من جملة من ينفق عليهما وتحظى لذيهما؟ فأجابني بكلام منه: معاناة الضر والبوس، أولى من مقاساة الجهال والتيوس، والصبر على الوخم الويل، أولى من النظر إلى محيا كل ثقیل؛ ثم أنشأ يقول:

بَيِّنِي وَبَيِّنْ إِثَامَ النَّاسِ مَعْتَبَةً مَا تَنْقُضِي وَكَرَامَ النَّاسِ إِخْوَانِي
إِذَا لَقِيتُ لَتِيمَ الْقَوْمِ عَفْنِي وَإِنْ لَقِيتُ كَرِيمَ الْقَوْمِ حَيَّانِي
وقلت له: هل تعرف في معنى قصيدة العطوى أخرى؟ قال: نعم، قصيدة الحراني صاحب المأمون. فقلت: لو تفضلت بانشادها؟ فقال: خذ في حديث من أقبلت عليه دنياء، وتمكن فيها من مناد، ودع حديث الحرف والعسر، والشؤم والخسر تطيراً إن لم ترفضه تأدباً؛ فقلت له: ما أعرف لك شريكاً فيما أنت عليه وتقلب فيه وتقاسيه سواي، ولقد استولى على الحرف وتمكن مني تسكد الزمان إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقييد خطي، وتزويق نسخي وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسح النسخ ويفسخ الأصل والمفرع، وقصدت ابن عباد بأمل فسيح، وصدر رحيب، فقدم إلى رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت: نسخ مثله يأتي على العمر والبصر. والوراقة كانت موجودة ببغداد! فاخذ في نفسه على من ذلك وما فزت بباطل من جهته. فقال: بلغني ذلك؟ فقلت له: ولو كان

شيئا يرتفع من اليد بمدة قريبة لكنت لا أتعطل وأتوفر عليه، ولو قررمي
أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباك وعين الهلاك
الا الصبر .

الدلجى

وقال أبو حيان : ودخلت على الدلجى بشيراز وكنت قد تأخرت
عنه أياماً، وهذا الكتاب، يعنى «كتاب المحاضرات» جمعه له بعد ذلك ولاجله
أنعيت نفسى ، فقال لى : يا أبا حيان ، من أين ؟ فقلت :

اِذَا شِئْتَ أَنْ تُثْقَلَ فَزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَزُرْ غَيْبًا
وهذا الملال ظهر لى منه وقليل أعراض أعرض عنى في يوم، فقال لى نما
هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يذكر أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال «زُرْ غَيْبًا تَزْدَدُ حُبًّا» فلو كان لهذا البيت أخوات كان أحسن
من أن يكون فرداً . قلت : فله أخوات . قال : فانشدنى . قلت : لا أحفظها . قال :
فمن أين عرفتها ؟ قلت : رت بى فى جملة تعليقات . قال : فاطلبها لا قدم رسماً
قلت : فقدمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت للمناد إطلاقه فيه كل سنة
أطلقت أيضاً ! قال : أفعل . قلت : فخذها الآن : سمعت العروضى أبا محمد يقول :
دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقى وبين يديه جارية فقال لها
اقترحى عليه فقالت :

اِذَا شِئْتَ أَنْ تُثْقَلَ فَزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَزُرْ غَيْبًا
أجزه بابيات تليق به فانشد :

بَقِيتُ بِلاَ قَلْبٍ فَإِنِ هَئِمَّ قَهْلٌ مِنْ مُعِيرٍ يَخْلُوبُ لَكُمْ قَلْبًا
خَلَفْتُ رَبَّ الْبَيْتِ أَذْكَ مُنْبَتِي فَيَكُونِي لِعَيْنِي مَا نَظَرْتُ لَهَا نَصَبًا
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُرِيَنِيكَ خَالِيًا فَيَزِدَادُ لِحَظِي مِنْ مَحَاسِنِكُمْ عُجْبًا
(اِذَا شِئْتَ أَنْ تُثْقَلَ فَزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَزُرْ غَيْبًا)

فأنجز لي ما وعد، ووفى بما شرط ، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون
كان يعتريه، ويتخبط في أكثر أوقاته فيه، ولبت مع هذه الحالة خلت لنفسه
شكلا ، أونرى له في وقتنا هذا مثلا ! بارت البضائع، وثار البدائع، وكسدت
سوق العلم ، وخذ ذكركم ، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم !

المكرم الطالب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيبي رجلا من أبناء النعم ، والموصوفين
بالكرم ، لا يرد سائليه ، ولا يخيب آمليه ، والألسن متفقة على جوده
وتطوله ، والعيون شاخصة الى عطاياه وتفضله ، له في السنة مباركة كثيرة على
أهل العلم ، وأهل البيونات ، ومن قعده الزمان وجفاه الإخوان ، فلم
نصادفه في منزله، وقصدناه ثانيا فتمعنا من الدخول اليه ، وقصدناه ثالثا فذكر
أنه ركب ، وقصدناه رابعا فقبل هو في الحمام ، وقصدناه خامسا فقبل هو
نائم ، وقصدناه سادسا فقبل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بهم ،
وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد ، وقصدناه ثامنا فذكر
أنه يأكل ولا يجوز الدخول اليه بوجه ولا سبب ، وقصدناه تاسعا فذكر
أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه ،
وقصدناه العاشر فذكر أنه مستعد لترب الدواء ، وقصدناه الحادي
عشر فذكر أنه تناول الدواء من يومين وما عمل عملا وقد فواد اليوم بما
يحرك الطبيعة ، وقصدناه الثاني عشر فقبل الى الآن كان جالسا ونهض في
هذه الساعة ودخل الى الحجرة ، وقصدناه الثالث عشر فقبل دعى الى
الدار لمهم ، وقصدناه الرابع عشر فالفينا في الطريق يضى الى دار الامارة ،
وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الأذن

ودخلنا في غمار الناس ، والناس على طبقاتهم جلوس ، وجماعة قيام
يرتبون الناس ونخدمونهم ، وقد اتفق له عزاء وشغل بغيرنا ، وبقينا في

صورة من احتقان البول والجوع والعطش ، وما أقننا في جملة من يقام .
فقال لى النصيبى : هذا اليوم الذى قد ظفرتابه وتمكنا من دخول داره ،
صار عظيم المصيبة علينا ، ليس لنا إلا مهاجرة بابه أو الاعراض عنه ، وقمع
النفس الدنية بالطمع فى خيره ! فقلت له : قد تعبنا وتبذلنا على بابه ، والاسباب
التي قد اتفقت فمنعت من رؤيته كانت عذرا واضحا ، ويتفق مثل هذا . فاذا
انقضت أيام التعزية قصدناه ، وربما نلنا من جهته ما نأمله .
فقصدناه بعد ذلك أ كثر من عشرين مرة ، وقلما اتفق فيها رؤيته
وخطابه حتى مل النصيبى فقال :

لو علمت أن داره الفردوس ، والحصول عنده الخلود فيها ، وكلامه
رضى الله تعالى وفوز الابد ، لما قصدته بعد ذلك . وأنشأ يقول :

طَلَبُ الْكَرِيمِ نَدَى يَدِ الْمَكْنُونِ كَأَنِّيْثُ يُسْتَسْقَى مِنْ الْجَلْمُودِ
فَأَنْزَعُ إِلَى عِزِّ الْفَرَاغِ وَلَهُ بِهِ إِنَّ السُّؤَالَ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ
فأجبتة أنا — وعيناي بالدموع تترقرق لما بان لى من حرفتى ونبو الدهر
بى ، وضياع سمعى ، وخيبة أملى فى كل من ارتجيه للمم ، أو مهم ، أو حادثة ،
أو نائبة : —

دُنْيَا دَنْتَ مِنْ عَاجِزٍ وَتَبَاعَدْتَ عَنْ كُلِّ ذِي أُبٍّ لَهُ حِجْرُ
سَلَحَتْ عَلَى أَرْثَائِهَا حَتَّى إِذَا وَصَلَتْ إِلَى أَصَابِهَا الْحَضْرُ

وجهة التوميرى

قال أبو حيان فى « كتاب المحاضرات » : كنت بحضرة أبى سعيد السيرافى
فوجدت بخطه على ظهر كتاب اللمع فى شواذ التفسير — وكان بين يديه —
فأخذته ونظرت قال : ذم أعرابى رجلا فقال : ليس له أول يحمل عليه ،
ولا آخر يرجع إليه ، ولا عقل يزكوبه عاقل لديه ، وأنشد :

حَسْبُكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ خَبْرَةٍ فَكُشِفَتْ عَنْ كَلْبٍ أَكْبَ عَلَى عَظْمٍ
لَعَنَ اللَّهُ رَأْيَا قَادَ نَحْوِكَ هِمَّتِي فَأَعَقَبَنِي طُولَ الْمَقَامِ عَلَى الذَّمِّ
فَقَالَ لِي : يَا أَبَاحْيَازَ ، مَا الَّذِي كُنْتَ تَكْتُبُ ؟ قُلْتُ : الْحِكَايَةَ الَّتِي عَلَى
ظَهْرِ هَذَا الْكِتَابِ . فَأَخَذَهَا وَتَأَمَّلَهَا وَقَالَ : تَأْنِي إِلَّا الْاِشْتِغَالَ بِالْقَدْحِ وَالذَّمِّ
وَتَلَبَّ النَّاسُ ؟ فَقُلْتُ : إِيَّاهُ اللَّهُ الْاِمْتِنَاعُ [بِكَ] شُغْلُ كُلِّ إِنْسَانٍ بِمَا هُوَ مُبْتَلَى
بِهِ ، مَدْفُوعٌ إِلَيْهِ

أَبُو الْفَتْحِ بْنِ الْعَمِيدِ

قال أبو حيان : قصدت مع أبي زيد المروزي دار أبي الفتح ذي الكفایتين
فمنعنا من الدخول عليه أشد منع ، وذكر حاجبه أنه يأكل الخبز ، فرجعنا
بعد أن قال أبو زيد للحاجب : أجلسنا في الدهليز إلى أن يفرغ من الأكل
فلم يفعل . فلما انصرفنا خزايا أنشأ متمثلا (بقول أبي نواس)

هَلِيْ مُخْبِزُ إِسْمَاعِيلَ وَآقِيَّةَ الْبُخْلِ فَقَدْ حَلَّ فِي دَارِ الْأَمَانِ مِنْ الْأَكْلِ كُلِّ
وَمَا مُخْبِزُهُ إِلَّا كَأَوَى يُرَى ابْنُهُ وَلَمْ يَرِ آوَى فِي الْحَزُونِ وَلَا السَّهْلِ
وَمَا مُخْبِزُهُ إِلَّا كَمَنْقَاءٍ مُّغْرِبٍ تَصَوَّرُ فِي بُسْطِ الْمُلُوكِ وَفِي الْمُنْثَلِ
يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ سِوَى صُورَةٍ مَا إِنْ نَمِرٌ وَلَا تُعَلَى

☆☆☆

قال أبو حيان - وقد رأيت في جامع الرصافة المعافى بن زكريا^(١) ، وقد نام

(١) هو القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الهرواني ، وكان من أعلم الناس
بالفقه والنحو واللغة وصنوف الآداب ، وكان شافعيًا على مذهب أبي جعفر محمد بن جرير
الطبري . قال ابن رُوح : كان له أنسة بسائر العلوم . وقال أبو محمد الباقر : إذا حضر
أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها ، ولو أن رجلا وصى بثلاث ماله أن يدفع إلى أعلم
الناس لوجب أن يدفع إلى المعافى بن زكريا . فانظر إلى حظ أهل العلم وأرباب الثقافة
كيف كان في ماضي الدهر ، وقارنه بحظ أهل النوك والجهل في كل زمان تر العجب ؟
ولد سنة ٣٠٣ وتوفي سنة ٣٩٠ هـ

مستدبر الشمس في يوم شاتٍ ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضرر امر عظيم ،
مع غزارة علمه ، وانساع أدبه وفضله المشهور ومعرفته بصنوف العلم ، سيما علم
الاثر والاخبار وسير العرب وأيامها ، فقلت له : مهلا أيها الشيخ وصبرا فانك
بعين الله ومرأى منه ومسمع ، وما جمع الله لاحد شرف العلم وعز المال ! فقال :
مالا بد منه من الدنيا فليس منه بد . ثم قال :

يَا مِحْنَةَ الدَّهْرِ كُفِّى إِنْ لَمْ تَكُفِّى فَخَفِّى
قَدْ آتَى أَنْ تَرْحَمِينَا مِنْ طَوْلِ هَذَا الدَّشْفِى
طَلَبْتُ جَدًّا لِنَفْسِي فَقِيلَ لِي قَدْ تَوَقَّى
فَلَا عُلُومِي تُجْدِي وَلَا صِنَاعَةُ كُفِّى
تَوَرُّ يَنَالُ الثُّرْبَا وَعَالِمٌ مُتَخَفِّى

شئ من رسائل أبي حيان

رسالة الى أبي الفتح بن العمير

بسم الله الرحمن الرحيم : اللهم هب لي من أرى رشدا ، ووفقني
لمرضاتك أبدا ، ولا تجعل الحرمان على رسدا . أقول - وخير القول ما عقد
بالصواب ، وخير الصواب ما تضمن الصدق ، وخير الصدق ما جلب النفع ،
وخير النفع ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد ما بدا عن الشكر ، وخير الشكر
ما بدا عن إخلاص ، وخير الإخلاص ما نشأ عن انفاق ، وخير الاتفاق ما صدر
عن توفيق - :

لما رأيت شباني هراما بالفقر ، وفقرى غنى بالقناعة ، وقناعتى عجزا عند
أهل التحصيل ؛ عدلت الى الزمان أطلب اليه مكانى فيه ، وموضعى منه ،
فرايت طرفة نايبا ، وعنانه عن رضاى منتثيا ، وجنانه فى مرادى خشنا ،
وارتفاق فى أسبابه سببا ، والشامت بى على الحدثان متماذيا ؛ طمعت فى السكوت

تجلدا ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتألقت شارد حرصى متوقفا ، وطويت منشور آمالى متنزها ، وجمعت شتيت رجائى ساليا ، وادرعت الصبر مستمرا ولبست العفاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وكنت بالعلماء مجتهدا . هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجلا إن نطق نطق عن غيظ ودمنة ، وإن سكت سكت عن ضغق وإحنة ، ورجلا إن بذل كدر بامتئانه بذله ، وإن منع حسن باحتياله بخله . فلم يطل دهرى فى أنثائه متبرحا بطول الغربة ، وشظف العيش ، وكلب الزمان ، وعجف المال ، وجفاء الأهل ، وسوء الحال ، وعادية العدو ، وكسوف البال . متحرقا من الحنق على لئيم لا أجد مصرفا عنه ، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سبيلا إليه ، حتى لاحت لى غرة الاستاذ . فقات :

حل لى الويل ، وسال لى السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالنعى ؟ ! أين أنا عن تشرق الخير ومغرب الجليل ؟ ! أين أنا عن بدر البدر ، وسعد السعد ؟ ! أين أنا عن يرى البخل كفرا صريحا ، والافضال دينا صحيفا ؟ ! أين أنا عن سماء لا نفر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا بالآؤلؤ والمرجان ؟ ! أين أنا عن فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟ ! أين أنا عن منهل لا سدر أغراطه ، ولا منع لو راده ؟ ! أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صدد لا حدد دونه ؟ ! بل أين أنا عن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الافضال ، وشريعة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ؟ بشيمه مشيمة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟ ! أين أنا عن الباع الطويل والائف الاشم ، والمشرى العذب ، والطريق الأتم ؟ !

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أفدح زناده ، لم لا أنتجع جنابه وأرعى مراده لم لا أسكن ربه ، لم لا أخطب جوده واعتصر عنقوده ؟ لم لا أستمطر سحابه لم لا أستسقى ربابه ، لم لا أستمح نيله ، وأستسحب ذيله ، ولا أحج كعبته ،

واستلم ركنه ؛ لم لا أصلى إلى مقامه ، مؤتما بامامه ؛ لم لا أسبح بينانه متقدسا
 قَيَّ صَبَغَ مِنْ مَاءِ الشَّيْبَةِ وَجْهَهُ فَأَفَاظَهُ جُودٌ وَأَنْفَاسُهُ بَحْدُ
 لم لا أقصد فتى للجود فى كفه من البحر عينان نضاختان ؛ لم لا
 أمترى معروف

فَتَى لَا يُبَالِي أَنْ تَكُونَ بِجِسْمِهِ إِذَا نَالَ خَلَاتِ الْكِرَامِ شُحُوبُ
 لم لا أمدح

فَتَى يَشْتَرِي حُسْنَ الْقَمَالِ بِرُوحِهِ وَيَلْمُ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدِ
 نعم ، لم لا أنتهى فى تقرىظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين ،
 ولو كان من الانبياء لكان من المرسلين ، ولو كان من الخلفاء لكان نعتة :
 اللائذ بالله ، أو المنصف فى الله ، أو المقتصد بالله ، أو المنتصب لله ، أو الغاضب لله ،
 أو الغالب بالله ، أو الرضى لله ، أو الكافى بالله ، أو الطالب بحق الله ، أو المحيى
 الدين الله ؛

أيها المنتجع مُزن كلامته ، المختبط ورق نعمته : إرعى عريض البطان متفيثاً
 بظله ، ناعم البال متعوذا بعدله ، وعش رضى البال معنصما بحبله ، ولذ بذراه
 آمن السرب ، ومحض وده بآنية القلب ، وقى نفسك من سطوته بحسن
 الحفاظ ، وتخير له الخلف المدح ، تفز منه بأيمن قدح ، ولا تحرم نفسك
 بقرائك إني غريب المشوى ، نازح الدار ، بعيد السب ، منسى المكان ؛ فانك
 قريب الدار بالآمل ، وفى النجى بالقصد ، رحيب الساحة بالمنى ، ملحوظ
 الحال بالجود ، مشهور الحديث بالدرك . واعلم علما يلتحم باليقين ، ويتبرأ
 من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر ، مأثور الأثر بالمأثر ، قد أصبح واحد
 الأنام ، تاريخ الأيام ، اسد الغياض يوم الوغى ، نور الرياض يوم الرضى
 إن حرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح ، وإن دعى إلى اللقاء دعى
 ليثا فوق ساجح وقل إذا أنيته بلسان التحكم : أصالح أديمى فقد حلّم . وجدد

شبابي فقد هرم . وأنطق لسانى بمدحك فقد حُصر . وافتح بصرى بنعمتك
فقد سُدر . واتل سورة الاخلاص فى اصطناعى ، فقد سردت صحائف
النجاح عند انتجاعى ، وكرِشْ عظمى فقد براه الزمان . واكس جلدى فقد
عراء الحدثان . وإياك ان تقول : يا ملك الدنيا جد لى ببعض الدنيا ، فانه
يحرمك . وإياك قل : يا ملك الدنيا هب لى الدنيا

اللهم فأحى به بلادك ، وآنعش برحمته عبادك ، وبلغه مرضاتك ، وأسكنه
فردوسك ، وأدم له العز النامى ، والكمب العالى ، والمجد النليد ، والجد
السعيد ، والحق الموروث ، والخير المبثوث ، والولى المنصور ، والشائى
المتبور ، والدعوة الشاملة ، والسجىة العاضلة ، والسرب المحروس ، والربع
المأنوس ، والجناب الخصيب ، والعدو الحريب ، والمنهل القريب ، واجعل
أولياءه باذلين لطاعته ، ناصرين لأعزته ، ذابئين عن حرمه ، والقمر المنير
بالجمال ، والنجم الثاقب بالعلم ، والكوكب الوقاد بالجود ، والبحر الفياض
بالمواهب ، سقطت العشاء بعبدك على سرحك ، فأفرد من نعمتك -
يضاهى قدرك وقدرتك ، وزوج هبة ربها من الغنى ، فطالما خطب كفؤها
من المنى .



قلت : ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتأتم ، وهى بالخب والاستغفال ،
أشبه منها بالجد فى حسن السؤال ، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من
أبى الغتخ فطرقها وألح عليه من بابها :

رسالة إلى القاضي أبي سهل على بن

في شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه في آخر عمره لقلّة جدواها — في رأيه —
وضنا بها على من لا يعرف قدرها بعد موته ، فكتب إليه القاضي أبو سهل
على بن محمد يعذله على سوء هذا الصنيع ، ويعرفه قبح ما اعتمد من هذا الفعل
الشنيع . فكتب أبو حيان يعتذر من ذلك إليه :

حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظني بمودتك وطول جفائك ، وأعاذني
من مكافأتك على ذلك ، وأجارنا جميعا مما يسود وجه عهد إن رعيناه كنا
مسنأ نسين به ، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله . وأدام الله نعمته
عندك ، وجعلني في الحالات كلها فداك

وافاني كتابك غير مُحْتَسَبٍ ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه ،
وشكرت الله تعالى على النعمة به على ، وسألته المزيد من أمثاله — الذي
وصفت فيه — بعد ذكر الشوق إلى والصبابة نحوى — ما نال قلبك ،
والتهب في صدرك من الخبر الذي نمي اليك فيما كان مني من إحراق كتبي
النفيسة بالنار ، وغسلها بالماء ، فعمجت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك
كأنك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » ، لهُ الْحُكْمُ
وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . وكأنك لم تأبه لقوله تعالى « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ » وكأنك
لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجواهر ، كريم العناصر
ما دام مقلبا بين الليل والنهار ، معروضا على أحداث الدهر وتعاور الأيام ،
ثم إنني أقول :

إن كان أيدك الله قد نقب خفك ما سمعت ، فقد أدما ظهري

ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياما وليالى ، وحتى اوحى الىّ فى المنام بما بعث راقدا العزم ، وأجدّ فاطر النية ، وأحيا ميت الرأى ، وحث على تنفيذ ما وقع فى الروع ، وترجع فى الخاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة فى ذلك إن طالبت ، أو بالعدر إن استوضحت ، لتثق بى فيما كان منى ، وتعرف صنع الله تعالى فى ثنيه لى

إن العلم ، حاطك الله يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة . فإذا كان العمل قاصرا عن العلم كان العلم ككلاً على العالم . وأنا أعوذ بالله من علم عاد ككلاً ، وأورث ذلاً ، وصار فى رقبة صاحبه غلاً ، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار . ثم اعلم ، علمك الله الخير ، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سرده وعلايته : فأما ما كان سرّاً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغباً ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالبا . على أنى جمعت أكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولمد الجاه عندهم ، فخرمت ذلك كله ، ولا شك فى حسن ما اختاره الله لى ، وناطه بنا صيتى ، وربطه بأمرى . وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة على لالى . ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنى فقدت ولدا نحيبا ، وصديقا حبيبا ، وصاحباً قريبا ، وتابعا أديبا ، ورئيسا مُنيبا ، فشق علىّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهموى وغلطى إذا تصفحوها ، ويتراوون نقصى وعيى من أجلها .

فان قلت : ولم تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟
فجوابى لك : إن عيائى منهم فى الحياة هو الذى حقق ظنى بهم بعد المات . وكيف أتركها لآناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ،

ولا ظهر لى من إنسان منهم حِفاظ . ولقد اضطرت بينهم بعد العشرة
والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى النكف
الفاضح عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين والروءة ، وإلى تعاطى الرياء
بالسمة والنفاق ، وإلى مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح فى قلب
صاحبه الألم . وأحوال الزمان بادية لمينك ، بارزة بين مسائك وصباحك .
وليس ما فلنه بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك ، وشدة تتبعك وتفرغك .
وما كان يجب أن ترتاب فى صواب ما فعلنه وأنيته ، بما قدمته ووصفته ،
وبما أسكت عنه وطويته ، إما هرباً من التطويل ، وإما خوفاً من القال والقليل
وبعد ، فقد أصبحت هامة اليوم أوغد ، فإنى فى عشر التسعين ، وهل
لى بعد الكبرة والمعجز أمل فى حياة لذيذة ، أو رجاء لحال جديدة ! ألسنت
من زمرة من قال القائل فيهم :

نَرُوحُ وَنَعْدُو كُلَّ يَوْمٍ وَآيِلَةً وَعَمَّا قَلِيلٍ لَا نَرُوحُ وَلَا نَعْدُو
وكما قال الآخر :

تَفَوَّقْتُ دَرَاتِ الصَّبَى فِي ظِلَالِهِ إِلَى أَنْ أَتَانِي بِالْفِطَامِ مَشِيبُ

وهذا البيت لاورد الجعدى وتماه يضيق عنه هذا المكان
والله ياسيدى لو لم أعظ إلا بمن فقدته من الاخوان أو الأخدان فى هذا
الصقع من الغرباء والأدباء والأحباء لكفى . فكيف بمن كانت العين تقر بهم ،
والنفس تستنير بقربهم ، فقدتهم بالعراق والحجاز والجبل والرى ، وما والى هذه
المواضع ، وتواتر إلى نعيمهم ، واشتدت الواعية بهم ، فهل أنا إلا من عنصرهم ؟
وهل لى محيد عن مصيرهم ! ؟ أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل
اعترافى بما أعرف ، موصولا بنزوعى عما أفترف ، إنه قريب مجيب
وبعد ، فلى فى إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم ، ويؤخذ
بهديهم ، ويعشى إلى نارهم ، منهم :

أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء ، مع زهد ظاهر ، وورع معروف ، دفن كتبه في باطن الأرض فلم يوجد لها أثر

وهذا داود الطائفي ، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة ، ويقال له تاج الأئمة — طرح كتبه في البحر وقال يناجيها : نعم الدليل كنت ، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول ، وبلاء وخمول

وهذا يوسف بن أسباط ، حمل كتبه إلى غار في جبل وطرحها فيه وسد بابها . فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول ، ثم كاد يضلنا في الثاني ، فهجرناه لوجه من وصلناه ، وكرهناه من أجل من أردناه

وهذا أبو سليمان الداراني ، جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقتك حتى كدت أحترق بك .

وهذا سفيان الثوري ، مزق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدي قطعت من هاهنا ، بل من هاهنا ، ولم آكتب حرفا

وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي ، سيد العلماء ، قال لولده محمد : تركت لك هذه المكتب تكسب بها خير الأجل ، فادا رأيتها تخونك فاجعلها طعمة للنار .

وماذا أقول وسامعي يصدق : إن زمانا أخرج مثلي إلى ما بلغك لزمان تدمع له العين حزنا وأسى ، وينقطع عليه القلب غيظا وجوى ، وضنى وشجى . وما يصنع بما كان وحدث وبان ؟ إن احتجت إلى العلم في خاصة نفسي ، فقليل والله تعالى ، شاف كاف ، وإن احتجت إليه للناس ، ففي الصدر منه ما يملأ القرطاس بعد القرطاس ، إلى أن تفي الأنفاس بعد الأنفاس ، وذلك من فضل الله تعالى علينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون

فلم تُعنى عيني ، أيديك الله ، بعد هذا بالحبر والورق ، والمجلد والقراءة ، والمقابلة والتصحيح ، وبالسواد والبياض ؟ وهل أدرك السلف الصالح في

الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح ، وإخلاص المعتقد والزهد الغالب
فى كل مآراق من الدنيا وخدع بالزُّبْرِج وهو بصاحبه الى الهبوط ؟ وهل
وصل الحكماء القدماء الى السعادة العظمى الا بالاقتصاد فى السعى ، وإلا
بالرضى بالميسور ، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم ؟ فأتين
يذهب بنا ، وعلى أى باب نخط رحالنا ؟ وهل جامع الكتب ، إلا لجامع
الفضة والذهب ؟ وهل المنهوم بها إلا كالحريص الجشع عليهما ؟ وهل المغرم
بجها إلا كالمكاثر بهما ؟ هيهات ! الرحيل والله قريب ، والثواء قليل ، والمضجع
مُقِضٌ ، والمقام مُمِضٌ ، والطريق مخوف ، والمعين ضعيف ، والاغترار
غالب ، والله من راء هذا كاه طالب . نسأل الله تعالى رحمة يظللنا جناحها ،
ويسهل علينا فى هذه الفاجعة غدوها ورواحها . فالويل لكل الويل لمن بعد
عن رحمته ، بعد ان حصل تحت قدرته . فهذا هذا

ثم أتى ، أيديك الله ، ما أردت أن أجيبك عن كتابك ، لطول جفائك ،
وشدة النوائك ، عمن لم يزل على رأيك مجتهدا ، وفى محبتك على قربك ونأياك
معاً أجده . من انكسار النشاط ، وانطواء الانبساط ، تعاود العلى على ، وتخاذل
الأعضاء منى . فقد كل البصر ، وانعقد اللسان ، وجهد الحاطر ، وذهب
البيان ، وملاك الوسواس ، وغلب اليأس ، من جميع الناس . ولكنى
حسنت منك ما أضعته منى ، ووفيت لك بما لم تف به لى ، ويعز على أن
يكون لى الفضل عليك ، أو أحرز المزية دونك ، وما حدانى على مكاتبتك
إلا ما أتمثله من نشوقك إلى ، وتحرفك على ، وإن الحديث الذى بلغك قد
بدد فذكرك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك . والأول يقول :

وَقَدْ يَجْزَعُ الْمَرْءُ الْجَلِيدُ وَيَبْتَلِي عَزِيمَةَ رَأْيِ الْمَرْءِ نَائِبَةُ الدَّهْرِ
تَعَاوَدُهُ الْأَيَّامُ فِيمَا يَنْوِبُهُ قِيَتَوِي عَلَى أَمْرٍ وَيَضَعُفُ عَنْ أَمْرٍ
على أنك لو علمت فى أى حال غلب على ما فعلته ، وعند أى مرض ،

وعلى اية عسرة وفاقة ، لعرفت من عذرى اضعاف ما أبديته ، واحتججت
لى بأكثر مما نشرته وطويته . وإذا أنعمت النظر تيقنت أن لله جل وعز
فى خلقه أحكاما لا يعاذ عليها ، ولا يغالب فيها . لأنه لا يبلغ كنهها ، ولا ينال
غيبها ، ولا يعرف قلبها ، ولا يقرع بابها . وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع
على أدانينا وأقاصينا له الخلق والأمر ، وبيدها لكسر والجبر ، وعلى الصمت
والصبر ، إلى أن يوارينا اللحد والقبر ، والسلام

إن سرى ، جعلنى الله فداك ، أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مقر خطابى
هذا من نفسك ، فافعل ؟ لآئى لأدع جوابك إلى أن يقضى الله تعالى تلاقيا
يسر النفس ، ويدكر حديثا بالأمس ، أو بفراق نصير به إلى الرمس ، ونفقد
معه رؤية الشمس . والسلام عليك خاصا ، بحق الصفاء الذى بينى وبينك ،
وعلى جميع إخوانك عاماء ، بحق الوفاء الذى يجب على غليك . والسلام
وكتب هذا الكتاب فى شهر رمضان سنة ٤٠٠

قلت : هذا ما رأيت إثباته ههنا من آثار أبى حيان ومروياته ورسائله ، مما
عثرت عليه بعد الجهد الجهد ، فى بطون الكتب وطوايا الاسفار ، ومما لا علم
لأكثر المطلعين به . وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التناوى تكشف عن
حقيقة أبى حيان الذى غمرته القرون ، وطغت عليه الاغراض ، وسترته المطامع
والتزوات . وفى النية وضع رسالة فى شأنه على الطريقة التى تروق أدباء
العصر ، أتناول فيها خفايا نفس أبى حيان ومستكنات ضميره ، وخوارج صدره ،
وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته فى الأدب ، ومقامه فى المعقول والمنقول
فى علوم العرب . والله أسأل توفيقا إلى خير العمل ، وعصمته من شر الزلل

القاهرة } فى غرة المحرم سنة ١٣٤٨
» ٨ يونيه » ١٩٢٩
مصن السندوبى

الْمُقَابِلَاتُ لِلْأَبِي حَسَنِ التَّوْحِيدِ

محقق ومشرح

بِقَلَمِ

مَنْ السَّنْدُوبِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الإيهال]

[قال أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدى]

اللهم إليك نرغب فيما أنت أهله ومظنته ومعروف به ، ونلتمس منك ما أنت واجده وقادر عليه ومأمول فيه . فهب لى بجودك ومجدك روح القلب بنور العقل ، وسكون البال ببصيرة النفس ، ورخاء العيش بدرور الرزق ، وصلاح الحال بفائض الخير ، وصواب القصد بثبات العقيد ، وبلوغ الغاية بصحة العزم ، ونيل المراد بدوام الصبر ، وبعد الصمت بحسن السيرة ، وبشائع بمرضى الطريقة ، وفاشى النعمة براتب العز ، وسلامة العاقبة بحيازة الفوز . واكفنا من اللسان قائله ، ومن الهوى فئنه ، ومن الشر خطرته ، ومن الرأى غلطنه ، ومن الظن خبطنه ، ومن الطباع سورتها ، ومن النعم عدوتها ، ومن الأمور روعتها ، ومن العدو سطوتها . وجنبنا معاندة الحق ، ومجانبة الصدق ، وشراسة الخلق ، ومذمة الخلق ، والفتنة بالعلم ، والبهت بالجهل ، والاستعانة بالاجاج ، والاخلاد الى العاجلة ، والحقوق مع كل ربح ، واتباع كل ناعق ، حتى نوحده بسرائر سليمة ، من الشرك ، ونقدس لك بألسنة نقية من الهجر ، ونتوجه إليك بقلوب صافية من الدغل ، ونعبدك عبادة بريئة من الرياء ، خالصة باليقين ، ونستجيب لك فى كل سهل وعسير ، ونستريح اليك من كل قليل وكثير ، ونحتمل فيك الاذى من كل صغير وكبير ، وحتى إن ما حرمتنا من المال والثروة تخفيف عنا ، وما رزقنا من الحكمة تشريف لنا ، وحتى نعتقد أنك لم تسد إلى أحد من خلقك إلا ما هو لائق بالآهيتك ، وإلا ما هو أخذ بأوفر الأ نصبا من غامر جودك ، وسابغ نعمتك ، وحاضر صنعتك ، إنك الله العزيز الحكيم ، الجواد الكريم ، الرؤف الرحيم

[المقدمة]

أطال الله حياتك ، وأعز قدرك ، وأكرم مشواك ، وقرن النجح بسميك ، وضاعف منامحه قبلك ، وأدامها لك ، وذّب عنها ما يكدرها عليك .
لم يذهب على حظي في البدار إلى رسمك ، والتسرع إلى طاعتك ، فيما أشرت إليه ، وحضضت عليه ، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك ، ونشرت بها عليك ، وخطبت بها رغبتك فيها ، ونشاطك لاقتنائها . وإضافة أشياء أخر تجري معها ، وتدخل في طرازها ، وتقوى حمدها ، وتدل على شرف جوهرها وإنافة محلها ، عن مشايخ العصر الذي أدركته ، والزمان الذي لحقتهم فيه .
والله ما لولم على جمعها في كتاب ، وإهدائها إليك ، في أقرب وقت ، على أيسر وجه ، إلا لمرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها ، وتقاب ظلالها وأفياها وخب . نجومها وأوائها ، وقلة بقظة آبائها وأبنائها ، وانحطاط بعد رتبة بائها ، وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها ، الحالين يضرمعها ، النادمين في عواقبها .
فقد أصبحنا في هذه الدار وكأنا هي قاع أملس ، أو أثر أخرس ، لم يبق من يرضى هذيه ، أو يقتبس علمه ، أو يُخطب عرفه ، أو يُقتفى جوده ، أو يُقتدح زنده ، أو يُستفاد لفظه ، أو يُتوخى مكانه ، أو يُعرف حده ، بأدب من الآداب عليه ، أو يباش بوجه من الوجود إليه . وما ذك إلا لنقل القلوب ودخل الاعراق ، وخلو فة الدين ، وغلبة الفحة ، وارتفاع المراقبة ، وسقوط الهيبة ، ورفض السياسة ، والتبجح بالفحشاء والمنكر . ولعمري ما زالت الدنيا على سجيتها المعروفة ، وعاداتها المألوفة ، ولكن اشتدت مؤنتها ، وتضاعفت زيتتها اليوم بفقد السائس الصارم ، وبعدم العابد العالم ، وبانقراض أهل الحياء والتكرم ، وبتصالح الناس على التعادى والتظالم . والله جل وجهه وتقديس اسمه ، في هذا الخلق غيب لا يعرف ما به ، ولا يُفتح باب . ولا يقع القياس عليه ، ولا يهتدى الإحساس إليه ، ومن أجله سقط الاعتراض ، ووجب التسليم والانقياد . وأدع هذا فهو سلم طويل ، وفضاء عريض .

بل ما أخرت (١) حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح،
والحاحك بالغداة والعشي، وتلطفك بالشفيع بعد الشفيع، إلا لظني بأنها
تزييف على نقدك، وتتهرج بتقليبك، ويبدو عوارها لعينك، ويتجه عليها
وعلى من يمنك من أجلها ماشئت من طعنك ولا تمتك، وفي السكوت،
أبقاك الله، أمان من هذا كله. وليس القلم كاللسان، ولا الخط كالبيان،
ولا ما يذهب مع الانفاس، كما يبقى وسمه بين الناس. فهذا وأشباهه يقص
أجناح العزم، ويغض طرف النشاط، ويغطي وجه الهممة، ويكذب
رائد الطمع، ويلجلج لسان الرأي؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخُلته،
وأستشير بمشورته، وأستقبل مقاصدي برأيه: ينبغي أن تتأني لعمل ما أهلك
فلان له، وشرفك به، وتخف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لا أمره رشد
وأثرة، وجمال وزينة، وليس في فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم
عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة،
لم تقع منها إلا حضيض العامة، بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ،
وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح مشكل، لم يبغسه حظه من
الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة، وعليها وقفت الإرادة، خفص عليك،
وخفف عنك، فما بالأمر كل هذه الصعوبة، ولا بك كل هذا التبرم
وقال أيضا: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، وينشق
بانفه، ويبتاع بساعده، ويسبق إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويجزى على
قدر علمه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، وإمكن مدخولة، وأفاء على نشاطا
ولكن ضعيفا، فأقبلت على ما عرفتك من حالي. وضيق صدري، وفقد
أنسى، وانسداد مذهبي، أنا لف، اشرد منها، وأنظر إلى ما انتثر عنها، وارقع
بجهدي وطاقتي شملها، وأحلى بوسعي واستطاعتي عطلها، ومن بذل لك
مجهوده، فقد حرم عليك ذمه، ومن سمى إلى مرادك شوطه، فقد استحق
منك ثوابه. هذا في أوائل التعارف، وفوايح التماصف. وأرجو أن لأحيس
بين إرادتي الخير لك، واشتمالك بالكرم على، إن شاء الله عز وجل



مقابلة

[في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطقي ^(١) يقول :

بالإعتبار تظهر الأسرار، وبتقديم الإختبار يصح الإختيار ، ومن ساء
نظره لنفسه قل نصحه لغيره ؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ماجاورها
ولا بسها ، ووضرها اخالطها ودنسها ، لتشرب فيها ، وتنظر إليها ، وتستصحبها
وتحفظها ، ولتكون غنيا بها ، ولا تريد لها إلا طاهرة نقية مجلوة ، ومتى لم تجدها
كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [منها] وطرحتها ، لا أن طبيعتك لا تساعدك
عليها ، و"نفرتك لا تزول منها ، وإياؤك لا يفارقك من أجلها ، وقشعريرتك
لا تذهب من شناعة منظرها ، وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك
وكمال حقيقتك ، وتصفية ذاتك ، إلا بتنقيتها من درن بدنك ، وصفائها من
كدر جمالتك ، وصرفها عن جملة هواك ، وفطامها عن ارتضاع شهوتك ،
ومسماها عن الضراوة على سوء عاداتك ، وردّها عن سلوك الطريق إلى
هلاكتك وتلفك وثبورك واضمحلالك . فاسعد أيها الانسان بما تسمع وتحس
وتعقل ، فقد اُردت لحال نفيسة ، ودُعيت إلى غاية شريفة ، وهُيئت لدرجة
رفيعة ، وحُلِّيت بحلية رائعة ، وثُوِّجت بكامة جامعة ، ونوديت من ناحية قريبة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

مقايسة

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؛ وكيف ارتبطت السفليات بالعلويات]

هذه مقايسة دارت في مجلس أبي سبيح مدين طاهر بن بهرام السجستاني ،
وعنده أبو زكريا الصيمري ، والنوشجاني أبو الفتح ، والعروضي أبو محمد
المقدسي ، والقومسي ، و غلام زحل^(١) ، وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه ،
وفرد في صناعته ؛ سوى طائفة دون هؤلاء في الرتبة ، وهم أحياء بعد ؛
فاستخلصتها جهدي ، ورسمتها في هذا الموضع ، وقد كادت تضيق في جملة
تعليق كثير ضاع إستعصت منه الحسرة والأسى . ومن حق العلم ، وحرمة
الأدب ، و ذمام الحكمة ، أن يتحمل كل مشق دونها ، ويصبر على كل
شديد في اقتنائها وتحصيلها . ولا أنسب فضلا إلى واحد منهم بعينه ، لأن
الكلام بينهم كان يلتف ويلتبس ، وكانت المباهاة والمنافسة^(٢) يدخلان فيه ،
ويظهران عليه ؛ وينالان منه ؛ وهذا من ذوى الطبائع المختلفة معروف ،
ومن أصحاب التنافس معتاد ، ولو استتب القول بين سائل ومسئول لحكيت
الحال مُقَرَّبًا وَمُبَعَّدًا وَمُصَوَّبًا وَمُصَعَّدًا ؛ ولكن الأمر على ما عرفتك ، فكن
عاذري عند خال يمر ، إن أبيت أن تكون شاكري عند صواب تظهر عليه ؟
إن شاء الله تعالى

قيل : لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة ؟ وليس علم من العلوم كذلك ؟
فان الطب ليس على هذا ، بل الناظر [فيه] والشايد منه ، والسكامل من
أهله ، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة ، وصرف
العلة إذا كانت العلة عارضة ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الاصل : المناسبة . ولعلها تحريف ، وقد اخترنا ما أثبتناه

وكذلك النحو الذى قصد به الماهر فتق المعانى ، وصحة الألفاظ ، وتوخي الإعراب ، واعتياد الصواب ، ومجانبة اللاحن ، على حدود ما فى غرائز العرب وطبائعها وسلأثقها .

وكذلك الفقه الذى قصد به صاحبه إصابة الحكم ، واقتضاب الفتيا ، وإيجاب الحق ، ورفع الخلاف ، وإقناع الخصم ، وحسم مواد التنازع ، ورد أهله إلى الرضى والتسليم .

وكذلك الشعر الذى متناه قائم فى نفس صاحبه ، ثابت فى قريحته ، يجيش به صدره ، ويجود به طبعه ، ويصح عليه ذوقه ؛ من مدح ، أو مول ، وترقيق غزل ، وهجو مسيىء ، واستنزال كريم ، وتوشية لفظ ، وتحلية وزن ، وتقريب مراد ، وإحضار خدعة ، واستمالة غرير ، وضرب مثل ، واختراع معنى ، وانتزاع تشبيه ، مع تصرف فى الأعارىض بين ، وقيام بالقوافى ظاهر ، وكذلك الحساب الذى نفهه ظاهر ، ومحصوله حاضر ، وفائده عامة ، ونتيجته منجذبة ، وثمرته دانية ، وغبه محمود ، وجدواه موجوده ؛ به صحت المعاملة ، وقامت الدولة ، وحرس الملك ، وجبى المال ، وأمن الزبن ، وقام الديوان ، وقوى الساطان ، وقرت الرعية ، واستفاضت السيرة ، واستمرت القضية ؛ هذا إلى أسرار فيه عجيبة ، وغوامض ترجع إليه شريفة ، وخواص لا توجد لغيره غريبة .

وكذلك البلاغة التى قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهى إليه ، ويقف عليه ، من تنميق لفظ ، وتزويق غرض ، وتغطية مكشوف ، وتعمية معروف ، وإحضار بينة ، وإظهار بصيرة ، واختصار آت ، وتقليق بات ، وتأليف شارد ، وتسكين مارد ، وهداية متحير ، وإرشاد متسكع ، وإقامة جمجة ، وإرادة برهان ، واستعادة مزيد ، وتلطيف قول فى عتب ، وتسهيل طريق فى إعتاب ، وتهنئة مسرور ، وتسلية محزون ، وتلهية عاشق ، وتزهيد

راغب ، ونضح عن عرض ، وحسم مادة من طمع ، وقلب حال عن حال حتى تضمها أمور منشرة ، وتندمل بها صدور منقطرة ، وتتسق بها أحوال متعاندة ، وتستدرك بها حسرات فائته ، وتحمد نيران ملتبهة .

وكالصناعات كلها : كالهندسة في شرفها ، والهيئة في علو رتبها . وحدود هذه العلوم بعيدة ، وفوائدها جمة . وليس هذا القدر آتيا على حقائقها ، ولكنه مشير إلى موضع المسألة والبحث عنها . فقد وضع لكل ذى حس مقيد ، وعقل متأيد ، ورأى صحيح ، وذكاء صريح ، أن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق . وأن الناس لو خلوا منها ، وعروا عنها ، لتبدد نظامهم ، وانقطع قوامهم ، وكانوا نهباً لسكل يد ، وحيارى طول الأبد .

وليس علم النجوم كذلك ! فإن صاحبه وإن استقصى ، وبلغ الحد الأقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، وانترانها ورجوعها ، ومقابلتها وتربيعها ، وتثليثها وتسديسها ، وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ، ومقاطعها ومطالعها ، ومشارقها ومغاربها ، ومذاهبها ، حتى إذا حكم أصاب ، وإذا أصاب حقق ، وإذا حقق جزم ، وإذا جزم حتم ، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين شيء ، ولا صرف أمر إلى أمر ، ولا تنفير حال قد دنت ، ولا نفي ملهمة قد كُتبت ، ولا دفع سعادة قد أُبجّت وأظلت . أعنى أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفراً ، ولا الهزيمة ظفراً ، ولا العقد حلاً ، ولا الأبرام نقضاً ، ولا الإياس رجاء ، ولا الاخفاق دَرَكاً ، ولا العدو صديقاً ، ولا الولي عدواً ، ولا البعيد قريباً ، ولا القريب بعيداً

وهذا باب طويل ، والحديث فيه ذو شجون ، وكان العالم به ، الحاذق فيه ، المتناهى في حقائقه ، بعد هذا التعب والنصب ، وبعد هذا الكد والدأب ، وبعد هذه الكافة الشديدة ، والمؤنة الغليظة ، مستسلم للمقدار ، ومستجد

لما يأتى به الليل والنهار ، وعادت حاله مع علمه الكبير ، وبصيرته الناقدة ، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذى إنقياده كانقياده ، واعتباره كاعتباره ، ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم ، ورجاءه فى الخير المتوقع ، والشر المتوقع ، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجته وحسابه ، وتقويمه واصطرلابه ؟

قالوا: ولهذا روى الصالحون أن الثوري^(١) لقي ما شاء الله^(٢) فقال له: أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو المشتري وأنا أرجو رب المشتري ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة ، فكم بيننا ؟ [فقال له ما شاء الله : كثير ما بيننا ؟ حالك أرجى ، وأمرك أنجح وأحجى^(٣)]

قال : وهذا انو شروان ، وكان من المغفلين الافاضل ، روى عنه أنه كان لا يرغب بالنجوم ، فقليل له فى ذلك فقال : صوابه شبيه بالحدس ، وخطاؤه شديد على النفس

هكذا ترجم وهو كما نرى

قال : فمتى أفضى هذا الفاضل التحرير ، والحاذق البصير ، إلى هذا الحد والغاية ، كان عامه عاريا من الثمرة ، خاليا من الفائدة ، حائلا عن النتيجة ، لا عائدة ، ولا مرجوع ، وان أمراً أوله على ما قررنا ، وآخره على ما ذكرنا ، لحرى بأن لا يشغل الزمان به ، ولا يوهب العمر له ، ولا يعار الهم والكدر ، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب . هذا إذا كانت الاحكام صحيحة ومدركة

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي ، أحد الأئمة المجتهدين ، وكان على جانب عظيم من العلم والدين والورع والزهد والتقوى ، وقد فتن المؤرخون به وأولعوا بالثناء عليه والحمد لاستقامة طريقته . وكان مولده سنة ٩٥ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ

(٢) هو ميثم بن ابري المتجم اليهودي ، وكان يعرف فى بغداد « بما شاء الله » كان على فضل وحذق بعلم النجوم ، وزعموا أنه كان له حظ قوى فى سهم الغيب والاخبار بأمور الحدثنان . شهر فى زمن المنصور وأدرك عهد المأمون وتوفى حوالى سنة ٢٠٠ هـ

(٣) هذه الزيادة ليست بالاصل فأثبتناها عن القفطى

محققة ، أو مصانة ملحقة ، ومعروفة محضة ، ولم يكن المذهب مازعما .
وأرباب الكلام والدين يابون تأثير هذه الاجرام العالية، في هذه الأجسام
السافلة ، وينفون^(١) الوسائط والوصائل ، ويدفعون الفواعل والقوابل .

فحصلت حفظك الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها ، ووعيتها جهدي
من أولها إلى آخرها ، بطولها وعرضها ، ودخلها ومغزاها . ولا اشك في
أطراف ذات غنى عند اختلافها واقتباسها ، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا
أجتهد في الاعراب عنها في هذا الموضع بمبلغ وسمى ؛ فإني بين فائدة لا
علم لي بها . وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتاها خطة صعبة
لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة ، لكان الاضراب عنها أذنب عن العرض ،
وأصون للقدر ، وأبعد من استدعاء الائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان
عندي عظيم المنة ، حقيقا بالشكر والمحمدة

فأول ما قيل في ضد هذا الكلام : هذه العلوم والمعارف كلها من آثار
هذه الأجرام العلوية ، وسهام الخواطر السريعة والبطيئة والمتوسطة ، على
أشكال صحيحة دائبة ، وأسباب على الطبيعة جارية .

ثم رجع إلى الجواب ، فقال قائل : عن هذه المسألة ، لا على هذا
التهويل ، جوابان مختلفان ، من وجهين مختلفين :

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف مخيلته ،
واضطراب غريزته ، وانفتات طبيئته ، وانبتات مريرته ، عن ربه بحاذاً متكبها
على عباده ، ظاناً بأنه ما أتى في شأنه ، قائم بجده وقدرته ، وحوله وقوته
وتشميره وتقليصه ، وتهجيرته وتعريسه ، فإن هذا النمط يحجز الانسان عن
الخشوع لخالقه ، والاذعان لربه ، ويبعده عن التسليم لمبدئه ، ويحول بينه وبين

(١) في الاصل : ويتقون ، وليس هذا مما يطرد مع سياق المعنى المراد ، ولهذا أثبتنا
ما رأيناه أليق بالغرض

طرح الكل^(١) بين يدي من هو أملك له ، وأولى به .

وأما الجواب الاخر فهو بشرى عظيمة ، على نعمة جسيمة ، لمن حصل له هذا العلم ، وذلك غيب لو اطلع عليه ، وسر لو وصل اليه ، لكان ما يجده الانسان فيه من الروح والراحة ، والخير في العاجلة والآجلة ، يكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح ، وينهي عن تجشم هذا الكد الكادح ، فاجعل أيها المفكر لشرف هذا العلم بدل طالبك^(٢) ما يخفى عنك خفيه ومكنونه ، تذلل الله تقدس اسمه ، فيما استبان لك معلومه ، وصح عندك مظنونه .

ثم قال : إعلم أن العلم حق ، ولكن الاصابة بعيدة ، وما كل صواب معروفا ، ولا كل محال موصوفا ، وإنما كان العلم حقا ، والاجتهاد في طلبه مبلغا ، والقياس فيه صوابا ، والسعي دونه محمدا ، لا امثال هذا العالم السفلي ، بذلك العالم العلوي ، وانصال هذه الاجسام القابلة ، بتلك الا جرام الفاعلة ، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحركات المتشاكاة بالوحدة . وإذا صح هذا الاتصال والتشابه ، وهذه الحباثك والربط ، صح التأثير من السفلي بالمواصلات الشعاعية ، والمداءبات والاحوال الخفية والحجاية . وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من المماثل ، صح الاعتبار ، واتسق القياس ، وصدق الرصد ، وثبت الالف ، واستحكمت العادة ، وانكشفت الحدود ، وانشأت العلل ، وتماضدت الشواهد ، وصار الصواب غامرا ، والخطأ مغمورا ، والعلم جوهر راسخا ، والظن عرضا زائلا .

ثم تشقق الكلام في وجوه مختلفة ، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو المسألة والجواب ، ولم أزل أرقى وأنفث ، وأغزل وأنكث ، حتى نظمت هذا الذي يمر بك في هذا المكان ، على تنافر كثير ، وتعاند شديد ، وبين أول وآخر ،

(١) في الاصل : الكاهل . ولا معنى له ههنا ، وما أثبتناه أولى بسياق المعنى

(٢) في الاصل : غيبك . وما أثبتناه أقرب للصواب

وصدر وعجز ، وسلامة ودّ خل ، وإقباس واقتباس ؛ فمن جملة ذلك وحومته .
أن قيل :

هل تصح الأحكام أم لا تصح ؟ فكان من محصول الجواب أن قال
قائل : الأحكام لا تصح بأسرها ، ولا تبطل من أصلها . وتلك ليست
بالهوى ، إذا أنعم النظر ، ونشط للاصفاء ، وصمد نحو الفائدة ، بغير متابعة
الهوى ، وإيثار التعصب ، لأن الأمور الموجودة على ضربين : ضرب له
الوجود الحق ، فالأشياء الموجودة بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة
الوجود ، وارتفعت منها حقيقة ذلك ؛ فالحكمة بالاعتبار ، الفاحص عن هذه
الأسرار ، إن أصاب فبنسبة الوجود الذي لهذا العالم السفلي من ذلك العالم
العلوي ، وإن أخطأ فما فات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي .
والإصابة في هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض ، والإصابة في أمور الفلك
جوهر . وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ، ولكن بالعرض لا بالذات ، كما
قد يكون ها هنا ما هو كالصواب والحق ، ولكن بالعرض لا بالذات .
فإن صح بعض الأحكام ، وبطل بعض الأحكام

ومما يكون إبادة لهذا الفصل وشاهداً قوياً أن هذا العالم السفلي مع تبدله
في كل حال ، واستحالاته في كل طرف ولمح ، متقبل لذلك العالم العلوي ، شوقاً
إلى كماله ، وعشقا لجماله ، وطلباً لاشبهه [به] ، وتحقيقاً بكل ما أمكن من شكله ،
فهو يحقّ التقبل يعطى هذا العالم السفلي ما يكون مشابهاً للعالم العلوي .

ومن هذا الباب تقبل الإنسان الكامل من البشر ، من الملائكة ، وتقبل
الملائكة من البارئ ، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس ، والنفس للعقل ،
والعقل للبارئ

قال آخر : وإنما وجب هذا التقبل والتشبه ، لأن وجود هذا العالم وجود
متهافت مستحيل ، لا صورة له ثابتة ، ولا شكل دائم ، ولا هيئة معروفة

وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدده ويشده . وأما سنخه وسوسه (١) فهو موجود ثابت ، مقابل لذلك العالم الموجود الثابت . وإنما عرض ما عرض لأن أحدهما مؤثر ، والآخر قابل ، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين ، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل .

وقال آخر : وقد يغفل ، مع هذا كله ، المنجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة ؛ لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ، ومزجها وتسييرها ، وتفسير أحوالها ، وتحصيل خواصها ، مع بعد حركة بعضها ، وقرب حركة بعضها ، وبطئها وسرعتها ، والنفاف صورها ، واللباس مقاطعها ، وتداخل أشكالها ، ومن الحكمة في هذا الاغفال أن الله تقدس إسمه ، يتميز بذلك القدر المغفل ، والقليل الذي لا يؤبه له ، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه ، أمراً لم يكن في حساب الخلق ، ولا فيما عملوا فيه القياس واختلط بالنقد والتوهم

قال : ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك ، وهذا الماهر في علمه لهذا الملك ، ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما ، مع شدة الدفاع ، وصدق المصاع (٢) . هذا وقد حكم له بالغلب والظفر .

قال في هذا الموضع النوشجاني : إنما يؤتى أحد الحاكين لأحد الملكين ، لا من جهة غلط في الحساب ، ولا [من] قلة مهارة في العمل ، ولكن يكون في طالع أن يصيب [في] ذلك الحكم ، ويكون في طالع ذلك الملك ألا يصيب منجمه في تلك الحرب ، ففقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ، ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدراكه ، قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك ، فيقع الأمر الواجب ، ويبطل الآخر الذي ليس بواجب . وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا الصناعة حقها ، ووفيا ما عليهما [فيها] ووقفاً موقفاً واحداً على غير مزية بينة ، ولا علة قائمة

(١) السنخ والسوس : الأصل والجرثومة

(٢) المصاع : المجالدة بالسيوف عند التحام الصفوف

قال أبو سليمان : ما أحسن هذا ! وطالما يسكت [عن] هذه المسألة فانقضت عن جوابها ؟

قالوا : ولولا هذه المشيئة المندفئة ، والغاية المستترة ، التي استأثر الله بها ، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر ، وشدة الغوص وتوخى المطلوب ، وتبع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له ؛ وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق ، فاضلهم ونافصهم ومتوسطهم ، وفي دقيقتها وجليلها ، وصعبيها وذلولها ؛ ومن كان له من نفسه باعث على النصفح والنظر والتخير والاعتبار ، وقف على ما أومأت إليه عن كثب ، وسلمه من غير منكر ولا صخب

ثم قيل : ولحكمه جليلة ضرب الله دون هذه العلل بالأُسداد ، وطوى حقائقه عن أكثر العباد ، وذلك أن العالم بما سيكون ويحدث ويستقبل ، علم خلق لنفس ، وأفع عند العقل ، فلا أحد إلا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ، ويدرك ما سوف يكون في غد ، ويجد سبيلا إليه ، وأودل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يُهرعون إليه ، ولا يؤثرون سبيلا آخر عليه ، لحلاوة هذا العلم عند الروح ، ولصوقه بالنفس ، وغرام كل أحد به ، وفتنة كل إنسان فيه ؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ، ولا انكشف من دونه الغطاء ، حتى يرعى كل أحد روضه ، ويلزم حده ، ويرغب فيما هو أجدى عليه ونفع له ، أما عاجلا فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب ، لأن هذه رتبة إلهية ، وهى الفاصلة الكبرى . فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ، ونشر لهم نبذاً منه ، وشيئا يسيرا يتعاملون به ، ليكون هذا العلم محروصا عليه كسائر العلوم ، ولا يكون مانعا عن غيره .

قال : ولولا هذه البقية التي فضحت السكاملين ، وأعجزت القادرين ، لكان

تعجب الخلق من غرائب الاحاديث ، وعجائب الضروب ، وظرائف
الاحوال ، عبثا وسفها ، وتوكلهم على الله لهوا ولعبا

ثم قيل : وهذا يتضح بمثال ، وليكن ذلك المثال ملكا في زمانك وبلادك
واسع الملك ، عظيم الشأن ، بعيد الصيت ، شائع الذكر ، معروفا بالحكمة ،
مشهورا بالحزامة ، متصل اليقظة ، قد صح عنه أنه يضع الخير في موضعه ،
ويوقع الشرف في موقعه ، عنده جزاء كل سيئة ، وثواب كل حسنة ، قد رتب
لبريده ، وأصلح الأولياء له ، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها ،
ويعاقب ويثيب ، ويفقر ويغنى ، ويحسن ويسىء

وكذلك لعمارة الأرض أنهرض الناس بها ، وأنصحهم فيها ،
وشرف آخر بكتابته لحضرته ، وآخر بخلافته ووزارته ، في حضره
وسفره . إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزونا بسداد الرأي ، ومحمود التدبير
وأولياؤه حواليا ، وحاشيته بين يديه ، وكل يخف إلى ما هو منوط به ،
ويبذل وسعه دونه . والملك يأمر وينهى ، ويصدر ويورد ، ويحل ويعقد ،
وينظم ويبدد ، ويمد ويوعد ، ويبرق ويرعد ، ويقدم ويؤخر ، ويخلع ويهب ،
وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ، ووضع رعاياه وشريفهم ، ونبيه
الناس وخاملهم ، أن الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى
كاتبه ، لأنه من جنس المكاتبه وعلائقها ، وما يدخل في شرائطها ووثائقها .
والرأي الآخر صدر إلى صاحب بريده ، لأنه من أحكام البريد وفنونه
وما يجري في كليته ، والامر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة ، لأنه من جنس
ما هو مرتب له ومنسوب من أجله ؛ والحديث الآخر صدر إلى القاضي ،
لأنه من باب الدين والحكم والقضاء . في كل هذا مسلم اليه ومعصوم به ،
لا يفتات عليه في شيء ، ولا يستبد بشيء دونه ، فلا حوال على هذا كلها

جارية على أذلالها وقواعدها في مجاريها ، لا يزل منها شيء إلى غير شكاه ، ولا يرتقى إلى ماليس من خليقته ، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحكيانه برسمه ، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم ، وعلى هذا الملك الجسيم ، وسدد فكره ، وحدد وهمه ، وصرف ذهنه ، وتصفح حالا حالا ، وحسب شيئا شيئا ، وقدر أمراً أمراً ، وتأمل بابا بابا ، وتخلل شيئا شيئا ، ورفع سجفا سجفا ، وتقفر وجها وجها ، لا يمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر ، ويسره هذا القياس ، ويصدره هذا الحدس ، ويقع عليه هذا الامكان ، لما سيعمله هذا الملك غدا ، أو يسديه بعد غد ، وما يتقدم به إلى شهر ، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين ، لأنه على الاحوال مليا (؟) ويجلوها جلوا ، ويقايس بينها قياسا ، ويلتقط من الناس لفظا لفظا ، ولحظا لحظا ، ويقول في بعضها : يترك كذا وكذا ، ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا ، وإنما جرؤ هذه الجرأة على هذا الحكم والبت ، لأنه قد ملك لحظ الملك ولفظه ، وحر كته وسكونه ، وتعريضه وتصريحه ، وجدده وهزله [وسجيته وتجمعه ، واسترساله ، ووجومه ونشاطه ، وانقباضه وانبساطه ، وغضبه ومرضاته ، ونادره ومعتاده] وسفره وحضره ، وبشره وقطوبه ، ثم يهجس في نفس هذا الملك يوما هاجس ، ويخطر بباله خاطر ، فيقول : أريد أن أعمل عملا ، وأوثر أثرا ، وأحدث حالا لا يقف عليها أوليائي ، ولا المطيفون بي ، ولا المختصون بقربي . ولا المتعلقون بحبالي ، ولا أخدم من أعدائي والمتتبعين لأمرى ، والمحصين لأنفاسى ، والمترقبين لعطاسى ونعاسى ، ولا أدرى كيف أقترحه ، لأننى متى تقدمت فى ذلك بشيء إلى كل من يلوذبى ويطيع بناحتى ، كان الأمر فى ذلك نظير جميع أمورى ؛ وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبه ، ويجب على التيقظ فيه . فيقدح له الفكر الثاقب ، والذكاء اللاهب ، أنه ينبغى أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطلب

به ، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة ، فإذا تكامل ذلك له أصر للصيد وتشوف له ، وتطلبه في البيداء ، وصمم على بعض ما يلوح له ، وأمن قبلة ، وركض خلفه جواده ، وشدد في طلبه بداده ، ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا غل في تلك الفجاج الحاوية ، والمدارج المتناثية ، وتباعد من متن الجادة ، وواضح المحجة ، صادف إنسانا فوقف عليه وحاوره وفاوضه ، فوجده حصيفا محصلا ، يتقدفهما ، ويتقد إفهاما ، وقال له : أفيك خير ؟ فقال : نعم ، وهل الخير إلا في وعندى ؟ وإلا معى ؟ ألق إلى مابدا لك وخالى وذلك ؟ فقال له : إن الواقف عليك والمكلم لك ، ملك هذا الاقليم ، فلا ترع واهدا ولا تقلق ؟ فيكفر له عند سماع هذا ويقول : السعادة قيضتني لك ، والجد أطلعك على ، فيقول له الملك : إني أريد أن أصطفيك لأرب في نفسي ، وأبلغ بك إن بلغت ذلك لى ، وأريد منك أن تكون عينا على نفسك زكية ، وصاحبا لى نصوحا ، فقم لى بذلك بجهدك ووسمك ، واطو سرى عن مسامح فؤادك فضلا عما خلا ذلك . فاذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه عجرته وبجرتة ، ويعثه على السعى والنصح وتحرى الرضى ، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح علقته فى جميع ما يتعلق المراد به ، ولا يتم إلا بحضوره . ثم ثنى عنان دابته الى وجه عسكره وأوليائه ولحق بهم ، وتعلل بقية النهار فى قضاء وطره من صيده . ثم عاد إلى سريره فى داره ، ومقره فى ملكه . وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته ، علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوي وبما حادثه فيه . والناس على سكناهم وغفلاتهم حتى أصبحوا ذات يوم عن حادث عظيم ، وأمر جسيم ، وشأن هائل ، وعارض محير . وكل عند ذلك تهول : ما أعجب هذا ؟ من فعل هذا ؟ متى تهيا هذا ؟ من ارتصد لهذا ؟ من انتصب لهذا ؟ وكيف تم [هذا] ؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه أثر ! وهذا صاحب المعونة وهو عن الخبرة به بمعزل ! وهذا الوزير الاكبر

وهو متحير ! وهذا القاضى وهو متفكر ! وهذا حاجبه وهو ذاهل ! وكلهم عن الأمر الذى دهم مشدوه ، وهو منه متعجب ! . . . وقد قضى الملك مأربه ، وأدرك حاجته ، وأصاب طلبته ، وبلغ غايته ، وأنفذ رأيه ، ونال أربه ، كذلك ينظر هذا المنجم إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، وإلى البروج وطبائعها ، والرأس والذنب وتقاطعهما ، والهيلاج والكخذاة ، وإلى جميع مادانى هذا وقاربه ، وكان له فيه نتيجة وثمرة ، فيحسب ويمزج ، ويرسم ويقلب . عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة ، وآثار مطوية ، فينبعث بما أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له ، ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته ، حتى لا يدري من حيث أتى ، ولا من أين دُهي ، وكيف امتزج عليه الأمر ، وانسد دونه الطلب ، وفاته المطلوب ، وعزب عنه الرأى ؟ ! هذا ولا خطأ فى الحساب ، ولا تقصير فى الحق ، وهذا كى يلاذ بالله عز وجل فى الأمور ويعلم أنه مالك الدهور ، ومدير الخلائق ، وصاحب الدواعى والعوائق ، والعالم على كل نفس ، والناظر عند كل نفس ؛ وأنه إذا شاء نفع ، وإذا شاء ضر ، وإذا شاء أسقم ، [وإذا شاء شفى] وإذا شاء أغنى ، وإذا شاء أفقر ، وإذا شاء أحيأ ، وإذا شاء أمات ؛ وأنه كاشف الكربة ، والمؤنس فى الغربة ، وأنه المجلى النعمة ، وصارف الازمة ، ليس فوق يده يد ، وهو الأحد الصمد ، على الأبد والسرمد

وكنت سمعت الحرانى الصوفى يقول قديماً بمكة — وكان شام شيئاً من الحكمة ، وعرف ذرؤاً من حديث الأوائل — فقال : هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات ، مربوطة بالفلكيات ، عنها تحدث ، ومن جهتها تنبعث ، فإن فى عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شىء منها إلا على وجه التقريب . قال : ومثال ذلك ، ملك له سلطان واسع ، ونعمة جمة ،

يفرد كل أحد بما هو لائق به . وبما هو ناهض فيه ، فيولى مثلاً بيت المال خازناً مليئاً ، كافياً شهماً ، يفرق على يده ، ويجمع على يده ، ثم إن هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا يعلم للخازن به ، وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ، ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده ، وعلى تصرفه وقدرته .

إلى ها هنا كان كلام الحراني ، ومثله هذا وإن كان نظيراً للمثل الأول فإنه شاهد له ، وجار معه

وقيل أيضاً في عرض [الكلام] الذي كان بين أولئك المشايخ ما هو زجر عن تعاطي هذا العلم ، ومانع عن التحقيق بباب الحكم :

لما كان عالم النجوم ، وصاحب الشغف بالاحكام ، يريد أن يقف على أحداث الزمان في مستقبل الوقت ، من خير وشر ، وخصب وجذب ، وسعادة ونحس ، وولاية وعزل ، ومقام وسفر ، وغم وفرح ، وفقر ويسار ، ومحبة وبغض ، وجدة وعُدْم ، وعافية وسقم ، وألفة وشتات ، وكساد ونفاق ، وإصابة وإخفاق ، وراحة ومشقة ، وقسوة ورقة ، وتيسير وتعسير ، وتمام وانقطاع ، والتئام وانصداع ، وافتراق واجتماع ، واتصال وانبتات ، وحياة وممات ، وهو إنسان ناقص في الأصل ، زائد في الفرع ، وزيادته في الفرع لا ترفع نقصانه في الأصل ، لأن نقصانه بالطبع ، وكاله بالعرض ، وهو بهذه الحال المخطوطة بالسنخ ، المزوقة بالطين ، قد بارى باريه ، وجارى مجريه ، ونازع ربه ، وتتبع غيبه ، وتوغل علمه ، وتخلل حكمه ، وعارض ماله ، حرمه الله فائدة هذا العلم ، وقصر قوته عن الانتفاع به ، والاستثمار من شجرته ، وأضافه إلى من لا يحيط بشيء منه ، ولا تجلى بشيء في باب القسر والقهر ، وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ، ونهاية علمه منه الحيرة ، وسلط عليه في صناعته الظن والحدس ، والحيلة والزرق ، والكذب والختل

ولو شئت لرويت من ذلك صدرا ، وهو مبثوث في الكتب ، ومنشور في المجالس ، ومتداول بين الناس ؛ بذلك وأشباهه حط رتبته ، وردده على عقبيه ، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم ، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل ، فان الله لا شريك له في غيبه ، ولا وزير له في ربوبيته ، وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد ، عز ربا ، وجل إله ، وتقديس مشارا إليه ، وتعالى معتمدا عليه . وهذا كما ترى

قال المروضي : قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر ، حتى يشغف به ويدان بتعلمه ، بقوة سماوية وشكل فلكي ، فيكثر الاستنباط والبحث ، وتستبد العناية والفكر ، فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ ؛ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر ، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضي ذلك ، وحتى يسقط النظر فيه ، ويحرم البحث عنه ، ويكون الدين حاضرا لطلبه والحكم به ؛ وقد يمتدل الأمر في دهر آخر ، حتى يكون الخطأ في وزن الصواب ، والصواب في قدر الخطأ ، وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ، ويكون الدين لا يحث على طلبه كل الحث ، ولا يحظر على طلبه كل الحظر . قال : وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي ، فإذا ألصواب والخطأ محمولان على القوى المنبثة ، والأنوار الشائعة ، والآثار الرائعة ، والعلل الموجبة ، والأسباب الموافقة

ورأيت أبا سليمان يرتضى بهذا القول ، ويقوى هذا الرأي قال النوشجاني : إنما القوم اختصروا الكلام ، وقربوا البغية ، فان الاطالة مصدرة عن الفائدة ، ومضلة الفطن والفهم

[قيل هل تصح الاحكام ؟]

فقال غلام زحل : ليس عن جواب يتسبب على كل وجه ؟ فقليل : ولم ؟ بين ؟ قال : لان صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك ، وقد يقتضي شكل

الفلك في زمان [أن] لا يصح منها شيء ، وإن غيص على دقائقها ، وبلغ إلى اعماقها ؛ وقد يزول ذلك الشكل فيجىء زمان لا يبطل منها شيء فيه ، وإن قورب في الاستدلال ؛ وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيهما ويتقاربان ، ومتى وقف الامر على هذا الحد لم يثبت على قول قضاء ، ولا يوثق بجواب

فقال أبو سليمان : هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب ، وهو الذى من كلام الشيخ أبى محمد

قيل بعد هذا كله : فأما الجواب الذى هو كال بشرى بفائدة هذا العلم وثمره هذه الحال ، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة ، فهو ما أختتم به هذه المقابلة إن شاء الله تعالى . وإنما احيى في الرواية قليلا لأن كلام القوم اختلط اختلاطا منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصته ، بمضه بالطول ، وبمضه بالتحريف ، وبمضه بالدقة والغموض ، وبمضه بالكناية والتعريض ؛ ولولا أنى خلعت الحياء خلعا ، وتصديت لاوم تصديا ، فى تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ ، وانتثار المعنى ، وزيف التأليف ، وتراعى الحكاية ، لكان ذلك كله منسيا فى جملة ما نسى ، ومنمورا فى غمار ما جهل ، وفائنا فى عرض ما فات . والعلم ، حرسك الله ، وحشى ، والحكمة نفور ، والبيان حرون ، والبلاغة ظنون ، والجهل صاحب ، والسفه طباع ، والعى ألوف ، والقلب شمع . وعلى ذلك فقد نسقت فى هذا الكتاب ما إن لم تكن فيه فائدة لغيرى ، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسى وتبصرة لمن يعزو معزى . إلى الله نشكو تسوالنا فى إثارة الصدق ، وتحقيق العقد ، وتصفية الخلق ، وما قد حل بنا ، وتزل بساحتنا ، من فقد الناصر ، وإسلام المعين ، فنحن كما قال القائل : افتضحنا فاصطلحنا

قال بعض الحاضرين : إن الله تعالى وتقدس ، اخترع هذا العالم وزينه ورتبه ، وحسنه ووشحه ، ونظمه وهذبه ، وقومه وأظهر عليه البهجة ،

وأبطن في أفنائه الحكمة ، وحفه بكل ما أطبأ^(١) العقول تصفحه ومعرفته ، وحشاه بكل ما حث النفوس الى تقليبهِ ، والتعجب من أعاجيبهِ ، وأمتع الأرواح بمحاسنه ، وأودعه أمورا ، واستجن به أسرار ، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارها ولقطتها واجتلتها وعشقتها وولت عليها ، لأنها عرفت بها ربها وخالقها والآلهة وواضع وضائعها ، وناصرها وحاشدها ، وحافظها وكافلها ، ثم إنه تبارك وتقدس مزج بعض ما فيها ببعض ، وركب بعضه على بعض ، وسل بعضه من بعض ، ونسج بعضه في بعض ، وأمد بعضه من بعض ، وأحال بعضه الى بعض ، بوسائط من أشخاص وإحساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول ، وتصرف في ملكه بقدرته وحكمته ، لا معيب الفضل ، ولا مقل الاختيار ، ولا مردود الحكم ، ولا مجحود الذات ، ولا محدود الصفات ؛ وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئا ، ولم ينتفع بشيء ، بل استفاد منه كل شيء ، بحسب مادته المنقادة ، وصورته المعتادة ؛ ولم يثبت بشيء ، وثبت به كل شيء ؛ ولم يحظ بشيء ، وحظى به كل شيء ، فهو الفاعل القادر ، والجواد الوهاب ، والمنيل المفضل . والأول السابق ، والواحد المطلق . فلما كان الباحث عن العالم العلوى يتصفح سكانه ، ويتعرف أما كنهه وآثاره ، ومواقعه وأسراره ، متعرضا لأن يكون مشابها لباريه ، مناسبا لربه . بهذا الوجه المعروف ، استحال أن يستفيد بعلمه ، كما استحال وبطل أن يستفيد خالقه بعلمه . لأن نعته لمسق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ، وهيئته تعلقته . هذه حال إذا فطن لها ، وأشرف عليها ، ببصيرة ثاقبة ، وتحقق حقيقتها وتولى للخبرة بنسي ما فيها ، علم اضطرارا عقليا أنها أجل وأعلى ، وأنفس وأسنى ، وأرفع وأوفى ، وأعظم وأزكى ، وأدوم وأبقى ، من جميع فوائد سائر العلوم التي حازها إليك العالمون . لأن أولئك أعملوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الانسان وخالقه ، ومادته وشهوته ، وأخذوا في اجتلاب نفع ، ودفع ضرر ، ونقصت رتبهم بمشاكلته ومناسبته ، والتشبه بخاصيته ، والتحلي

بحليته . وكذلك خبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ، ومنافع حازوها ، وأوطار قضوها بسببها ، فاما من أراد معرفة هذه الخفايا والاسرار ، في هذه الأجرام والأنوار ، على ما هيئت له ، وعيئت عليه ، ونظمت به ، ورتبت فيه ، وزينت بحاسنه ، فهو حري جدير أن يعرى من جميع ما وجدته صاحب كل علم من المرافق والمنافع — على ما اتسع القول به في فاتحة هذه المقابلة — وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه ، غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى . وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف ، وتقبلت حق التقبل ، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز ، لأنها بشرية صارت آلهية ، وجسمية استحالت روحانية ، وطينية إنقلبت نورية ومركب عاد بسيطاً ، وجزء حال كلاً . وهذا فن قلما يهتدى إليه ، ويتنبه عليه ثم إنى بعد هذا كله قلت لأبي سليمان — في خلوة — أيها الشيخ ، تكررت في هذه المسألة كلمات جافية بشعة مآينة مكروهة ، لا أراها تُسَلَّم أو تُسَلِّم ؟ قال : ما هي ؟ قلت : مثل قول القائل : مشاكه الرب ، ومناسب الباريه ؛ ومثل قوله : نغمه لصق به . وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ! فقال : لعمري إن تقديس الباري يحق هذا كله ويذهب به ، ويطرحه وينفيه ، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكنى عن ربوبته ، وأفصح عن آلهيته ، لم يجد بدا من هذه الكلمات التي هي ألطف ما في ملكه ، وأشرف ما في قوته والمراقى التي هي فوق المرام التي تتراسل بين الخلق في عباراتهم وإشاراتهم لكنها مستعارة في حمى التوحيد وحرمة المعرفة ، مرفوعة المقادير عما يدنسها ويذيلها ، ويفسدها ويحيلها ، على عادة أهل اللسان في الاسماء والصفات والحروف والاحداث ، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات لإيحاء ، لأنها تفوت ذرع القول كما تفوت ذرع العقل ، وتسبق ظن المقدر كما تسبق وهم المستشعر . وهذا اضطرار مشترك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن

آلهتهم ، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العامة ، واستبصاره من قبيل استبصارها ، وعبارته في طريق عباراتها ، والعامه لا توحيد لها ، ولا حقيقة معها ، ولا مبالاة بها

قلت لأبي سليمان — في هذا الموضع —: حصل لنا في هذه المسألة جوابان : أحدهما زجر عن النظر في هذا العلم ، على ما طال الشرح فيه ، والآخر على هذه الفائدة التي تكاد الروح تطير معها طربا عليها ، فهل يجوز أن نعتقد فساد أحد الجوابين ؟ وهو ما نهى عن التبصر فيه والاخذ بالخط الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعا لوجوب الحق ؟

فقال: الجوابان صحيحان ، وذلك أن هاهنا أنفسا غيثة ، وعقولا رديئة ، ومعارف خسيصة ، لا يجوز لأربابها أن ينفثوا ريح الحكمة ، أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة ، فالنهي ورد من أجلهم ، وهو حق والحال هذه الحال . فإما النفوس التي قوتها الحكمة ، وبلغتها العلم . ووعدها الفضائل ، وعقدتها الحقائق ، وذخرها الخيرات ، وعمارتها المكارم ، واهمتها المعالي ، فإن النهي لم يتوجه إليها ، والعيب لم يوقع عليها ، كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه ، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة ، وثمرته أحلى ثمرة ، ونتيجته أشرف نتيجة ؟ فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن . وكافيا لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في الفهم والعلم والبيان والتصفح

هذا أبقاك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابلة بين هذه الطائفة الفاضلة ، وقد اعتذرت إليك في خلاها مرارا من قصور لا حيلة لي فيه ، ومن تقصير لم أقصد اختيارى إليه ، وظنى بإيثارك لستر القبيح على إخوانك ، ونشر الجليل عن أصدقائك جميل ، والله كافي وكافيك ، ونعم الوكيل

٣

مقابلة

[في أن الانسان قد يجمع أخلاقاً متباينة]

جری عند ابن سعدان^(١) يوماً كلام في الاخلاق ، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقیف الرومی أبو السمع ، وغير هؤلاء من مشايخ النصاری ، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لأهلها ، وكان محصول ذلك : من أراد أن یكسب نفسه هيئة جميلة ، وسجية محمودة ، بتهذيب الأخلاق وتقویعها وتطهيرها من الأذناس التي تعتریها ، تقسمه أُمُران متباينان : أحدهما عسر ذلك وإبائؤه ، وتعمد له والتواؤه ، فيظن لذلك أن الأمر الذي یحاوله معجز عنه ، وأنه غير مقدور عليه ، وأن الوصول إليه محال . والاخر استجابة ذلك وانقياده ، ومطاعته وإمكانه ، فيظن لذلك أن الغاية التي یؤملها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه ، دانية معرضة سهلة قريبة . والمثال على هذا من الشاهد في أخلاق الانسان موجود من اعتبار أمر البدن . وذلك أن الانسان إذا قصد نظافة بدنه ، وتديلک أعضائه ، وتقلیم أظفاره ، وتبی القذى عن عينیه ، وتسريح شعره ، وترجیل ثجته ، وتنقية أرقاعه وإزالة الدرن عن مغابنه بيده ويد غيره ، والقيم في الحمام وغيره ، وقدر على ذلك ووجد السبیل إليه سهلاً حتى یخرج من الحمام ناضراً البدن نقی الاطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راکبه وملازمه من الوسخ والدرن ، فإن أراد بعد ذلك أن یحوّل فطس أنفه قداماً ، وزُرقة عينه حوراً ، وأفف لسانه استمراراً ، أراد المحال ، وحاول

(١) أنظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

المعجوز عنه ، وقرف بسوء الاختيار، وحكم عليه بيوار السعى وبطلان الاجتهاد . ومع هذا فليس له ان يياس من إصلاح ما هو مستطاع ، لياسه من إصلاح ما هو غير مستطاع . وليس له أيضا أن يرجو إصلاح ما ليس بمستطاع ، لاقتداره على إصلاح ما هو مستطاع

قطب هذه المذاكرة في الاخلاق، على أن تهذيبها وتطهيرها وردها الى مقارها ، وتسويتها وتعديلها من الصعب المتعسر ، والممتنع المتعذر، لكنها مع هذا كله ممكنة من نفسها في أشياء خاصة ، وفي مواضع معلومة، بعض الإمكان ، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان ، فعلى هذا لا ينبغي أن يطمع في إصلاحها كل الطمع ، ولا يقطع الرجاء عن إصلاح الممكن منها كل القطع

وكان في كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا ، وذكرته في جملة [الكلام و] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الاخلاق، على هذا تدل الكتب السالفة ، والاشعار المتقدمة ، والمواعظ القائمة ، والمزاجر المترددة، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يحى منه شجاع، ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يغفل، ومن وجد في سوسه شيئا أبداه، ومن كان في قوته شيء أظهره، ومن استكن في مزاجه شيء [أبانه و] الاصل طالع على رابية الأيام ، والاختيار في الاشياء قوة ضعيفة جداً لاثبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة ، وتوافي مجبرة، فإن الاختيار أيضا في الاول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية، إن أذن له بدا وظهر، وسعى وسفر : وإن تكن الاخرى بطل حكمه ورسمه، وارتفع عيبه وفعله . وقد شاهدنا من يمدح الجود ويحث عليه، ويحسنه ويدعو إليه، وهو أبعد الناس من العمل به، والقيام بحكمه . وقد وجدنا من يلوم التغافل في الحرمة وما يجري معها، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها، وخوض الدم

من أجل عارض في بابها ، وهو أشد الناس انحلالا فيها ، وأظهرهم اختلالا عليها . فكأن ما يقوله أحدهم ذاما ومادحا ، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه مجتنباً .

وكان أبو سليمان يقول : كثير من أخلاق الانسان تخفى عليه ، وتطوى عنه ؛ وذلك جلي لصاحبه وجاره وعشيرته . وهو يدرك أخفا من ذلك على صاحبه وجليسه ومعامله وقريبه وبعيده ، وكأنه في عرض هذه الأحوال عالم جاهل ، ومتيقظ غافل ، وجبان شجاع ، وحليم طائش . يرضى عن نفسه في شيء هو المغتاض على غيره من أجله . قال : وهذا كله دليل على أن الخلق في وزن الخلق وعلى نساجه ، يعسر منه ما يعسر^(١) من هذا ، ويسهل من هذا ما يسهل من ذلك

قلت له عند التفاف الكلام في هذا الحد : ما الخلق ؟

قال : شعار

قلت : فما المحمود منه ؟

قال : ما أنشأته النفس الفاضلة في [ذى] المزاج المعتدل

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة في ذى المزاج المتفاوت

والكلام في الاخلاق مطرب ، وكل هذا الكتاب فيها ، ولهذا ما يجب أن يخطئ ، وإن أمكن عدت إليها في أثناء غيرها . فالغرض كله تقديرها بالقسطاس ، وتطهيرها من الأدناس ، التي عليها جمهور هذا الخلق

(١) في الاصل : يعيش منه ما يعيش من هذا . ولعله من تحريف النساخ . ولهذا أبدلناه بما أثبتناه ليسقيم المعنى ويطرد السياق

٤ مقابلة

[فى الناموس الآلهى ووضعه بين الخلق]

سمعت ابن مقدار يقول :

لا بد فى وضع الناموس الآلهى الذى يتوجه به إفاضة الخير ، وترتيب السياسة ، وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ، ويبعث على أشريف النفوس وتزيين الأخلاق ، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة . ويشوق الأرواح إلى طلب الحق وإيثار العقيد ، ويقدم دواعى العدل والنصفة والرحمة والمكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ما هو صدق محض ، وبين ما هو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها ، واللغات التى ترجع إليها ، كثيرة الوجود ، سمحة عند التأويل ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول سنخهم ، قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤتلفين ، واثتلفوا مختلفين ، وإحساسهم متوقدة ، وظنونهم جواللة ، وعقولهم متفاوتة ، وأذهانهم عاملة ، وآراؤهم سائجة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر ، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة ، وضراوة ونفرة ، واستحسان واستقباح ، وتوق ووقف وإقدام وجسارة ، واعتراف وشهادة ، وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة ، ولا صفات متميزة

قال : ومثل هذا كمثل رجل أصلح طعاما كثيرا واسما مختلفا من كل لون وجنس ومذاق ورائحة ووضع وقصد وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة ، فجمع ذوى عدد جم ، فتي

لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة ، وأطعمة مركبة ، متباينة في القلة والكثرة ، والملوحة والحرافة ، ومزقة المتقدمة ، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق به شهوته الخاصة له ، ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين ، لأن للعين نوعا من الطاب ليس للفم ، وللنفس أيضا مثل ذلك : أغنى النفس المتغذية ، فهذا غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والإيناس والمحادثة قال : فلما كان النوس الآلهى نصحية عامة لدكانة (؟) ، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون رداً لها ورفدا معها ، وفارشا لما انطوى [فيها] ، وموضعا لما خفى عنها ، وداعيا باللفظ إليها ، وضامنا لحسن الجزاء عليها . وهذا قدر كالحالصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن والحمد لله وحده

٥

مقابلة

[فى شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس فى الفضيلة]

قلت لأبى بكر القومسى — وكان كبيراً فى الاوائل — : بأى معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان ؟

فقال : هذا يشعر بافاضة الزمان إلى سعادة شائعة ، وعز غامر ، وبركة فائضة ، وخصب عام ، وشريعة مقبولة ، وخيرات مفعولة ، ومكارم مأثورة من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره : وكذلك المكان إذا قابله أثر من هذه الاجرام الشريفة ، والاعمال المنيفة . وأما الزمان الذى هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء ، وكذلك المكان ، لأنه

رديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالأمانة التي هي شاملة للعالم ، غالبية عليه من محيطه إلى مركزه . وأما الإنسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر ، من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد في كل أحد واحد ، فاذأ لا شرف من هذا الوجه ، فان اعتبر بعد هذا ، فعل هذا وفعل ذاك ، من جهة الاختيار والايثار والاكتساب والاجتلاب ، فذاك يقف على الاشرف فالأشرف ، والاعلى فالأعلى ، بحسب ما يوجد منظوما في نفسه ، نافعا لغيره ، واقعا موقعه الأخص منه

٦

مقابلة

[في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع ، والمعنى في النفس]

قلت لأبي بكر القومسي — وكان كبير الطبقة في الفلسفة ، وقد لزم يحيى بن عدي^(١) زمانا ، وكتب لنصر الدولة ، وكان حلو الكتابة ، مقبول الجملة — : مامعنى قول بعض الحكماء : الالفاظ تقع في السمع ، فكما اختلفت كانت أحلى ، والمعاني تقع في النفس ، فكما اتفقت كانت أحلى ؟ فقال : هذا كلام مليح ، وله قسط من الصواب والحق ، إن الالفاظ يشملها السمع ، والسمع حس ، ومن شأن الحس التبدد في نفسه ، والتبدد بنفسه . والمعاني تسفيدها النفس ، ومن شأنها التوحد بها والتوحيد لها ،

(١) هو أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي الفيلسوف ، نزل ببغداد وتخرج بأبي بشر متى بن يونس وأبي نصر الفارابي ، وغيرهما ، وإليه انتهت رئاسة المنطقة في زمانه ، وكان نصرانيا يعقوبى النحلة . وكان كثير النسخ للكتب ذا صبر وجلد فيه ، وله مصنفات عدة في كثير من العلوم والفنون . توفي ببغداد عن إحدى وثمانين سنة في عام ٣٦٤ هـ

ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة ، وتبطل عند الحس بطولا ، وتمحى محوا ، والحس تابع للطبيعة ، والنفس متقبلة للعقل . وكانت الالفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس ، والمعاني المقولة فيها من أمة العقل . فالاختلاف فى الأول بالواجب ، والاتفاق فى الثانى بالواجب ، وبالجملة الالفاظ وسائط بين الناطق والسامع ، فكما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر ، والمعاني جواهر النفس . فكما اختلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر ، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة ، بحسب الملابسة التى تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم ؛ وقد يتفق هذا لتعويل الانسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره المحمود ، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعاني إليه ، فيكون اقتداؤه حافظا عليه نسبة البيان على شكله المعجب ، وصورته المعشوقة ؛ ومدار البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ، ومعرفة الوصل والمصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه ، وطلب العفو كيف كان



مقابلة

[فى كتم السر وعلة ظهوره]

قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والبوح به —
ما السبب فى أن السر لا ينكتم البتة ؟

فقال : لأن السر إسم لا أمر موجود قد ضرب دونه حجاب ، وأغلق عليه باب ، فعليه [من] الكتمان والطى والخفاء والستر مسححة من القدم ،

وهو مع ذلك موجود العين ، ثابت الذات ، محصل الجوهر ؛ فبإتصال الزمان . وامتداد حركة الفلك ، يتوجه نحو غاية هي كماله ، فلا بد له إذاً من النمو والظهور ، لأن انتهاءه إليها ، ووقوفه عليها ؛ ولو بقي مكتوماً خافياً أبداً لكان والمعدوم سواء ؛ وهذا غير سائغ . أعني أن يكون الموجود معدوماً ؛ ولو قبل الوهم هذا لقبل أن يكون المعدوم موجوداً

وهذه مسألة في الهوامل ، ولها جواب آخر في الشوامل ، لكن هذا القدر يستفاد من الشيخ الفاضل ، ومراًيضاً في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يريث ويخلق ، لأنه لا يبقى على هيئته الأولى يوم يقع سرا ويحدث مكتوماً . ثم قال : كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها ، وشدة حقائقها ، وعموم مشاربها ، تبدو وتظهر ، وتقوى وتكثر ، حتى يعرف فيها الشيء بعد الشيء ، بالاحظة والسنحة والتلفت وضروب أشكال الوجه ، فكيف ما إنتدله اللسان ونسجته العبارة ، وظعن من مكان إلى مكان ؟ !



مقايسة

[في أن الأسباب التي هي مادة الحياة في وزن الأسباب التي هي علة الموت]

سمعت الانطاكي أبا القاسم ، وكان يُعرف بالمجتبي ^(١) يقول :
الأسباب التي هي مادة الحياة ، هي وزن الأسباب التي هي جالبة للموت .

(١) هو أبو القاسم المجتبي علي بن أحمد الانطاكي المهندس الحاسب ، أصله من انطاكية ونزل بغداد واتخذها داراً له . كان رأساً في الهندسة والحساب ، وكان في خاصة عضد الدولة بن بويه المقامين عنده ، وكانت له مشاركة جميلة في علوم الاوائل ، مع فصاحة لسان ، وعذوبة بيان ، وحضور بديهة ، وسرعة خاطر ، وله تصانيف عدة تدور كلها على ما اضطلع به من علوم الهندسة والحساب . توفي ببغداد في منتهى سنة ٣٧٦ هـ

قيل له : فلم كان الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة ؟
 فقال : لأن الموت طبعى ، وكل طبعى لا محيص عنه . وإنما أطلقت
 الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشيء ، به يخلص غيره الى
 الموت ؛ فلو استطيع حصر هذه الابواب : ما به يموت من يموت فى عدد
 مابه يحيى من يحيى ؛ ثم قال : وهاهنا موت طبعى معرف به ، وفى مقابلته
 حياة طبعية ؛ وهكذا أيضا هاهنا موت عرضى ، وفى مواجهته حياة عرضية .
 فالموت الطبعى قد قامت منه الشهادة من الكافة . فأما الحياة الطبعية (١)
 فحياة العقل بالمعقول ، والموت بالعرض الجمل الشائع فى الانسان .
 وأما الحياة العرضية فحس الانسان وحركته بسلامة بدنه ، وسكون أخلاطه ،
 وقوة طبيعته ، وتصرف سائر ما هو مركب من جهته . ثم قال : ومن فتح
 الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى فى درجات المعارف ، وسلايم
 الفضائل ، وانتهى الى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التى هى
 معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك
 وتفجر فى هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة ، وكان
 من القادرين على أمثاله ، وممن قد أيدى الله بتوفيقه ومعاونته

٩

مقابلة

[فى ولوع كل ذى علم بعلمه ، ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه]

سأل أبو محمد الندلسى النحوى (٢) عيسى بن على بن عيسى الوزير (٣)
 وأنا عنده فقال :

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٨

(٣) هو أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان أبوه على بن عيسى

لم قال صاحب كل علم : ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه؟
هكذا تجدد الطيب ، والمنجم ، والنحوي ، والفقيه ، والمتكلم ، والمهندس ،
والكاتب ، والشاعر ، قال : وأنا لمكاتب من النحو أقول هذا ، وهكذا أجد
جميع من سميت ؟

قال الشيخ عيسى بن علي : هذا لأن صورة العلم في كل نفس واحدة ،
وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها ، فيمدح العلم بها ، ويظن أن تلك الصورة
إنما هي لعلمه وحده ، وكذلك صاحبه . وتلك أطال الله بقاءك صورة العلم
الأول ، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي
الفيلسوف ^(١) في كتابه « أقسام العلوم » وتتبع مراتبه فإنك حينئذ تجد

من الوزراء الكفاة في عهد الخليفة المعتضد العباسي ببغداد . وكان عيسى هذا على علم وفضل
وتقدم في علوم الأوائل وغيرها . قرأ المطلق على يحيى بن عدي وتخرج به وتمهر بملازمته ، كما
سمع الحديث والفقه والأدب على أئمة عصره حتى خرج إماما يقتدى به ، ورأسا
يسار إليه . وتصدر في ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية . وكان جيد الخط
حتى قالوا أنه من بابة أبي بن مقله في القوة والجريان والطريقة . توفي ببغداد سنة ٣٩١ هـ
(١) كان في الأصل : « أحمد بن زيد الفجائي » وقد بحثت وبحثت وتحريبت وقلبت
وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أثر على مسمى لهذا الاسم فلم أقف له على أثر ،
فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيف وما قد يعرض له من المسخ
على أيدي أهل النسخ ، فبعد لأي ووقى الله إلى وجه الصحة فيه فإذا هو :

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي . كان من أفاضل الدهر ونوادير الرجال ، قيا بجميع
العلوم القديمة والحديثة ، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه مسلك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل
الأدب أشبه ، وإلى طريقتهم أميل ، حتى كان يقال له « جاحظ خراسان » وكان يقال :
إنفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمي العالم ثلاثة : الجاحظ ، وعلي بن عبيدة ، وأبو
زيد البلخي . فمنهم من يزيد لفظه على معناه ، وهو الجاحظ . ومنهم من يزيد معناه على
لفظه ، وهو علي بن عبيدة . ومنهم من توافق لفظه ومعناه ، وهو أبو زيد . ولد بقرية
من قرى بلخ تدعى سامستيان ونشأ بتلك الانحاء معلما للصبيان ، ثم رحل في طلب العلم
فرفعه مقاما عليا . أقام ببغداد ثمانين سنين وطوف بالبلدان ولقى كبار العلماء وأعيان أهل

علما فوق علم ، بالموضوع أو بالصورة ، وعلما دون علم ، بالفائدة والثمرة .
وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء
لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع
الوحدة ، مع اختلاف مراتبه من نواحى مواده وصوره ، وفوائده وثمره ،
وكننت تجدها كلها واحدة ، لأن حد العلم كان يسبق من كل فن منها على
ما هو به من غير خال عارض ، ولا فساد واقع

قال الأندلسى : قد كنا أيها السيد نترامى هذه المسألة تحقيرا لها وامتهانا
لقدرها ، وفيها هذا الجواب الذى لو رحل إليه من قطر شامع ، وغرم عليه
مال كثير ، لكان ذلك دون حقه ؟ وما أكثر ما يحقر الشيء فيصير صلة
لشيء لا يحقر ، لولا أن عمري يستهلكه النحو لكنت ألبس لهذا العلم
صدار المنكش ، وأصبغ نفسى صبغة المتحققين !

١٠

مقابلة

[فى فعل البارى تعالى ، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟]

قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان :

إذا كان البارى لا يفعل ما يفعل ضرورة ولا اختيارا ، فعلى أى نحو
يكون فعله ؟ فإنه إن كان كاستنارة الهواء عن الشمس فهو ضرورى ، وإن

الفضل ، وأخذ عن أبى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وتخرج به وبغيره فى شتى
العلوم والمعارف . ولم يسلم من السنة السوء ، ونيزبالالحاد ، ورمى بالزندقة . كما اعترف أهل
العقل والرأى له باستقامة المذهب وحسن الطريقة . وقد وضع كتابا فى نظم القرآن قالوا
انه لا يفوقه فى هذا الباب تأليف . وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب «أقسام العلوم»
الذى أشير إليه فى المتن . توفى ببلده عن ثمان وثمانين سنة فى عام ٣٢٢ هـ

كان كفعل أحدنا فهو اختياري ، وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل فغير مقبول ؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأئمة: إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار ، وذلك النوع لا إسم له عندنا ، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها أو شبهها لها ، والناس إذا عدموها شيئاً عدموها إسمه ، لأن إسمه فرع عليه وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع . هذا ما لا دفاع له ولا امتناع منه . وخواص الخواص معدومة الأسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد نسبت بها ، وقرت في أفئدتها ، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا ، بل قد نعتاض من الأسماء الفائتة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء الفائتة ، ولكن لها فينا أعمال رديئة ، وإهانات عندنا فاسدة . ولكن ليس لما في هذا توجه من الوجود جملة ، فمن جملة ذلك هذا الذي نحن فيه ؟ إنه قد صح البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطراب ، لأن هذا نعت عاجز ، ولا دافع لهذا القول . وليس باختيار أيضاً ، لأن في الاختيار معنى قويا من الأفعال ، وهذا مسلم عند من ألف شيئاً من الفلسفة وشدا بعض علوم الأئمة . فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم مشاراً إليه ، والرسم مدلولاً به عليه . ولو قال لك رجل : لم خبرت عن الله بالتذكير دون التأنيث ؟ لما كان عندك إلا أن تقول : هذا ما أقدر عليه ، وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه إسم يحضر ، وأكثراً ما أمكنني أنني لم أنعت به إلا نثي ، وهذا لأن التذكير والتأنيث معنيان يوجدان فينا ، وبهما أشبهنا سائر الحيوان ، وهما منفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم . ثم قال — بعد هذا الذي قدم من القول : والذي أختاره في هذا الجواب مع هذا التضييق الواقع قولنا : يفعل . لا يصح معناه في الباري تعالى البتة ،

بل قولنا : يفعل . عبارة عن انفعال الاشياء له ، لأن الاشياء له ، وأن الاشياء كلها مشتاقة إليه ، متوجهة نحوه ، مستأنسة [به] مقتسبة منه ، وذلك اتصالات وجوده ، فدخل الاشياء إلى ذاته ، وشوقها إلى قربه ، وبث الوسائط بينها وبينه (١) ثم ضرب مثلاً فقال : ألا ترى أن الطبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فتري كل أحد قد تحرك حركة لائقة به ، موقوفة عليه ، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه ، بل هو على سكوته وحاله السابقة ، فإنما لاح لهم منه لانح فتحركوا مشتاقين متشبهين ؟

ثم قال : وينبغي أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله ، كما أنه لا منفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله ؟ إلا أن [الفعل] في الانفعال خفي جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً . فلهذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأدل [عليه] وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الأخص له والأعم لجملة . وهذا وإن كان الاطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول ، فإن المفعول لا سبيل إلى إنكاره ، ومن عرف الحقيقة لا طريق إلى جحوده . فقد بان أن قولنا : يفعل ولا يفعل ، وفاعل وغير فاعل ، كلمات مطلقة على حد المجاز والعادة .

١١ مقابلة

[في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل]

سمعت أبا إسحق الصابي السكائب (٢) يقول لأبي الخطاب الصابي :
إعلم أن المذاهب والمقالات والنحل والآراء جميع ما اختلف فيه الناس

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

وعليه ، كدائرة في العقل ، فتمنى فرض فيها قول وجعل مبدأ لا أقوال انتهى .
منه إلى آخر ما يمكن أن يقال ، فليس من قول إلا وقد قيل أو يقال ، وليس
من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل ، وليس من شيء إلا وقد علم أو سيعلم ،
وهكذا في الظن والرأى وغير ذلك ، وأمثال هذا بين في كل ما أردته ، وذلك
أنك لا تشير إلى رأى أو نحلة إلا أمكنك أن تظن به كل ما ظن ويظن ،
وتقول كما قيل ويقال ، وإنما يضيق مجتم أحدنا ، وينفسح مشرب الآخر ،
لأن الحاطر يسنع مرة ولا يسنع مرة ، والقاب يتسع تارة ولا يتسع
تارة ، واللسان ينطق وقتا ويمسك وقتا

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى
المزاج والطينة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : نعم ، لها نسبة قوية ، وعلاقة شديدة ، ورباط متين ، إلى هذه
الأمور التي تنظر فيها ، أو تطيف بها ، أو تطل عليها ، ولا سبيل مع ذلك
إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ، وسبيل من السبل ولو أمكن
ذلك لوجد : ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود
أو قصورها ، وضخام الرؤس أو صغارها ، وفصحاء اللسان أو لكنها ،
أو على مذهب واحد أو أحد ، ومقابلة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن
والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتهيئته ومواناته ؟ فليس
الزند من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله ، وصلابة الحجر من عطية
الطبيعة ولكن على قدره ، باختلاف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد ، وهذا
أصل لأصل له ، وعلة لاعلة لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة
من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك . والأمر مسبب على سنن ما ترى ،
فعلى هذا كل أحد يتحل ماشا كله مزاجه ، ونبض عليه عرقه ، ونزع إليه
شوطه ، وعجن به طينه ، وجرى بعد ذلك على دأبه وديدنه ؟

مقابلة

[في أن إنشاء الكلام الجدي بدأيسر على الادباء من ترقيع القديم]

سمعت الخوارزمي الكاتب ^(١) يقول لا نبي اسحق الصابي بن هيثم ابن هلال :

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر ، في كلمة من كلام ، وقد اختلف شيء منه ، وبیت قد انحل نظمه ، ولفظ قلق مكانه : هات بدل هذا اللفظ [لفظاً] ، ومكان هذه الكلمة كلمة ، وموضع هذا المعنى معنى ؟ تهافت قوته ، وصعب عليه تكلفه ، وبعيل ^(٢) بزاوله ذلك رأيه ؟ ولورام لإنشاء قصيدة مفردة ، أو تحبير رسالة مقترحة ، كان عسرهما عليه أول ، وكان نهوضه بها أعجل ؟

(١) هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي . أحد الكتاب المجيدين ، والشعراء المعروفين . كان إماماً في اللغة والادب والانساب ، حافظاً مجوداً ، وكان في عصره فرداً في شأنه . وهو ابن أخت أبي جعفر محمد بن جرير الطبري . أقام بالشام ونواحي حلب زمناً ثم قصد صاحب بن عباد بأرجان وصحبه مدة ثم فارقه غير راض عنه وقال فيه :

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت يدها بالجود حتى أخجل الديما
(فانها خطرات من وساوسه يعطى ويمنع لا بحلا ولا كرم)

وللخوارزمي ديوان رسائل من أجود ما كتب الكتابون . وله ديوان شعر لم نره وفي رسائله البديع الهمداني مناظرة حرت بينه وبينه أظنها موضوعة على منهي عليه . وإلا فهو أشد أسراً ، وأقوم عقلاً ، وأصح رأياً وأعز مادة من البديع ، والبديع أكثر ذكاه وأشد ألمية منه . توفي بنيسابور سنة ٣٨٣ هـ في قول ابن خلكان ، وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير

(٢) بعيل بالأمر ، دهش وحار فلم يدر ما يصنع

فقال : رقع ماوهى يحتاج إلى تدبير قدفات أوله من جهة صاحبه الاول ، ومن كان أولى به ، وكان كالأب له ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ فى حجب الغيب مع العوائق التى دونه ، وليس كذلك إذا افترع هو كلاما ، وأبتدا فعلا ، واقتضب حالا ، يستقل حينئذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شيء كان من غيره ، أو يكون تعلقه بيقظته يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده ، وقدح عليه زنده ، ولم يكن هكذا حاله فى كلام معروض عليه لم يه جس قط فى نفسه ، ولا أعدله شيئا من فكره ، فقد يمجزه ما لم يتأهب له ولم يرض نفسه عليه : وفى الجملة : كل مبتدى شيئا ففوة البدء فيه تفضى به إلى غاية ذلك الشيء ، وكل متمقب أمرا قد بدأ به غيره فإنه بتعقيبه يفضى إلى حد ما بدأ به فى تعقيبه ويصير ذلك مبداله ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدى وبين المتمقب

١٣

مقايست

[فى قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه]

قال يحيى بن عدى^(١) : قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه ، وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ، وكأنه جار فى قضايا الدهر ، والفرق بين الزمان والدهر بين ولعله سيمر فى موضع من هذا الكتاب

قال له البديهى^(٢) : فقولنا : الأب قبل الابن ، أين هو من الزمان ؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٢) هو أبو الحسن على بن محمد البديهى . أصله من شهر زور ، ورد بغداد وتلقى علومه بها ونخرج بشيوخها وكان كثير التطواف بالآفاق وقصد حضرة الصاحب بن عباد

قال : من جهة لآمدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الفرض فيهما أن هذا علة هذا ، ومن جهة يدخل ، لأنه يصير مؤذنا بأن هذا كان في الزمان قبل هذا في الزمان . وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل ، فمعقول إن ترتيبه مقدم عليه ، وإلا فمتى وجد الاسم وجد الفعل ، ومتى وجد الفعل وجد الحرف ، فترتبة الوجود واحدة في الجميع ، ومراتب الأعيان مختلفة في الجميع

ثم قال : وينبغي أن يصفوا اللحظ الذي تجرد في نحو الأشياء الأولى التي هي كثيرة بالاسماء والنموت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق والذوات ، فإن هذا النظر إذا صفي وتم ، كفي مؤنة عظيمة ، وحاز أمرا عزيزا .

وأقام عنده زمنا . وكان بينه وبين أبي بكر الخوارزمي ما يكون بين أهل الصناعة من الناس والتحاسد ، وقد وضع الخوارزمي فيه رسالة نال منه بها تراها في رسائله . وكان يقول فيه : كان لا يرجع من البديهة التي انتسب اليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى دون حقيقة المعنى ، وكان صاحب يقول له :

تقول البيت في خمسين عاما فلم لقبك نفسك بالبديهي ؟

ورحموا أن البديهي بالرغم من كثرة شعره لم يستملح له إلا بيت واحد من قوله :

رب ليل قطمته باجتماع مع ريس من الاخلاء غر

وكأن الكؤوس زهر نجوم واثر بها كأنها عقد در

مر من كنت أصطفيه وللد هر صروف تشوب حلوا بمر

(أتمنى على الزمان محالا أن ترى مقلتاى طلعة حر)

والحق أن في هذا الحكم حيفا وقلة إصاف ، وإلا فالبديهي من أفاضل الشعراء

ومن أكثرهم عيون شعر ، ولكن المعاصرة حرمان

١٤

مقايسة

[فى أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ،
ومبدأ الكيف السكون والحركة]

قال يحيى بن عدى — فى درس البديهي عليه سنة إحدى وستين وثلثمائة
وأنا حاضر — :

مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ
الكيف السكون والحركة . قال :

وهذه المبادئ هى أوائل العالم العلوى وانسفل والعقل والحسى ، وصار
إيضاحه بهذا التخليص ببحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة
المطلوب ، إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع ، وإن رام راثم نقصا منه لم
يقدر ، لأن انتظامه بالعلمة الأولى ، وتمامه من أجلها ، ودوامه بدوامها . والحركة
والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف فى أعيانها ، بل
القوابل التى هى بها ، وبحسبها انقسمت النعوت عليها ، واشتركت للعبارات
فيها ، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد
إلا الحق الذى هو هولا لشيء هو به ، بل كل شيء هو به ، وهوله ، وهو
من أجله ، ثم قال : النقطة فى الجوهر صورة ، والصورة هى فى السكم نقطة ،
والوحدة فى جميعها مستولية شاملة ، محتوية غالبية ؛ فاليها يجب أن يرمى الرامى ،
وعنها يجب أن يحمى الحامى ، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى

قال العروضى : إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول ، فما بال
الكثرة أدنى ألينا ، وأسبق الى نواظرنا ، وأغنى عن طلب الدليل فيها ؟

فقال : لا تأنها وهي بنا ، فمن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية في تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة في الثاني كما ظهرت الكثرة في الأول ، وهو الذي يسمى سعادة ، واليها وقع التوجه ، وعليها قصر السعى ودخل أبو العلا صاعد^(١) فانقطع الكلام وفات أن يبلغ أقصى ما عنده

١٥ مقايسة

[في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الأول والثاني]

قلت لو هب بن يعيش الرقي : لم صارت الكيفية تسرى من المكيف الى الاول والثاني ؟ مثال ذلك : الرائحة التي للتفاح ، فإنها تسرى إلى الدماغ ، وليس كذلك الكمية من ذى الكم ، مثال ذلك : تفاحتان وثلاث عند زيد لا تسرى كميتها إلى عمرو ؟ فقال :

(١) هو أبو العلا صاعد بن عيسى الربيعي . أصله في الموصل دخل بغداد وتلقى علومه عن أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي وأبي سليمان الخطابي وغيرهم ، وتخرج في علوم اللغة والأدب والأخبار ، وكان جيد البديهة في الشعر حاضر الجواب في النظر والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معايشة . وفي حدود سنة ٣٨٠ رحل الى الأندلس في عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبي عامر ، فآكرمه المنصور وزاد في الاحسان اليه والافضال عليه . وقد وضع للمنصور كتابا في الأدب على طريقة أبي علي القالي في أماليه ، أسماه « الصوص » فثابه عليه خمسة الاف دينار . ويظهر أن خضومه وحساده اتهموه في صحة القل وفي صدق الرواية فرفض الناس كتابه ، حتى أن المنصور نفسه تأثر بهذه السمعة فألقى بذلك الكتاب في الهر ، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين :
قد غاص في البحر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقل يغوص
فقال صاعد :

عاد إلى عنصره إنما يخرج من قعر البحور الفصوص
ثم طوف في بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث . ثم أقام بصقلية وبها مات سنة ٤١٢ هـ

الكمية أقرب إلى الجوهر وأشد توحداً به وأدل على المواصلة والتشبيث والوحدة ، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة ، مخالفاً لمقتضى الكيفية بحسب الوحدة ، ألا ترى أن الكيفية تابعة لما ترى ، أى الحس وأسبق عن الطبيعة ؟ ألا ترى أن الكمية تابعة لما ترى ، أى العقل ومتصل بالنفس ؟

١٦

مقايسة

[فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاماً يريد تأييده بطبعه جبراً عليه ؟]

لم صار الانسان إذا زور كلاماً للمجلس يحضره ، وخصم يناظره ، وصاحب يعاتبه ، لا يمكنه ادائه فى حال ما يباشر المراد ، وينجى على الغرض ، ويتوخى غاية ما فى النفس ^(١)

فقال : لأنه فى الحال الثانية يصير أسيراً فى يد ما قدمه وقومه ، فهو يحتاج فى تلك الحال إلى قوة حافظة ، وقوة مؤدية ، وربما خائتاه أو خائته إحداها ، وليس كذلك إذا ارتجل كلاماً ، وافترع معنى ، فإنه يكون مطلق العنان فى ضروب التصرف ، وأفانين التزويق ، غير موقوف على شئ متقدم ، ولا متق شيئاً متوقفاً يخاف فجأته ، على خلاف تقديره فى وهمه ووضعه فى نفسه ، بخلوص الحال وسلامة البال ، يفضيان به إلى آخر ما فى نفسه ، لأن الوسطة الحائلة ساقطة ، والحجب مخروقة ، والاولية مفجية ، والوحدة مساعدة .

لا تسرع أيديك الله إلى الطعن والعيب فى هذه المواضع التى نزل قليلاً (؟) ولا يبلغ ظنك بها ، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء المجلة الاعلام

(١) يظهر أن السؤال فى هذه المقايسة موجه الى وهب بن يعيش المسئول فى

حسب ما كانت المذاكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقرآن عليهم ، وكان الغرض كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، فإن شاركتنى على ذلك فالحكمة فوضى بيننا ، والحق مشاع عندنا ، والفائدة حاصلة لنا ؟ فإن أنجبت نجدتك وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ، لكن تبعد عن الخلق الجميل ، وعماليق بالرجل الأصيل ، وأساس التلافي والاجتماع ، والتصافي والاستمتاع ، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والإيناس على الكرم والتفضيل ، والرعاية والحياة والابقاء والأغضاء ، لأعلى الشراسة والعناد ، ولا على ما لا يجمل بذوى الحكمة والفضل والحفاظ ، والله يبلغ بك ويحسن على اقتباس الحكمة عونك ، ويقر أعيننا بمكانك ، ويهديننا جميعا للزلفى عنده ، والمكانة فيه ، بمنه وإحسانه ؛ على أنك إذا استشففت هذا الكتاب كله ، وقلبتة وعرفت غرائبه ومعجائبه ، علمت أنك ظالم إذا عتبت ، وأنى مظلوم فى يدك إذا استزريت ، والله لقد تعبت فى تحصيل ما قالوه ، وخاطرت الآن برواية ما تقابسوه ، ولو قت مقامى لما أخطأ بك حالى ، ولا خلوت فى عبرى من بعض ما تتجنى به على ، كان الله لك ، وأخذ بيدك ، وأدام الصنع الجميل لك

١٧

مقابلة

[في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل كله أو أكثره باطل ؟]

سئل بن سوار^(١) وكان ابن السمع^(٢) باب الطاق: —
هل ما فيه الناس من السيرة ، وما هم عليه من الاعتقاد ، حق كله أو
أكثره حق ، أو كله باطل أو أكثره !
فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين
قيل : أفدنا أفادك الله فان رَكِيَّة العلم لا تنزح وإن اختلفت عليها الدلاء
وكثر على حافانها الواردة ؟

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهام . وكان يعرف في بغداد « بابن
الحمار » كان نصرانيا . من أكار الفلاسفة وأفاضل الحكماء . أخذ عن يحيى بن عدى
وغيره . وكان يوصف بحدة الدكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الاوائل . وقد
نقل كتبا كثيرة من السرياني إلى العربي ، مع الاحادة والابقان . وكان في صناعة الطب
على طريقة بقراط وجالينوس وغيرهما من أكار الحكماء ، يتعاطم على العظماء ويتواضع
للضعفاء . وله في مختلف العلوم مصنوعات عدة . ومنها كتاب « تصحيح ما جرى بين
أبي زكريا يحيى بن عدى وبين أبي اسحق ابراهيم بن بكوس . في صورة النار .
وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقسات » قال ابن
رضوان المصري : إنه كان موجودا في سنة ٢٢٠ هـ . ولم أعث له على تاريخ وفاة غير أنه
يظهر أن وفاته كانت حوالي سنة ٣٧٠ هـ

(٢) هو أبو علي بن السمع البغدادي المنطقي . كان من أفاضل منطقة العراق .
وكان ذا حظ من الشهرة والسمعة الطيبة ، ولذلك كان مقصود الجانب من كل صوب
الافادة . توفي سنة ٤١٨ هـ

فقال : صدقتم ، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم ، وغلبة آثارها فيهم ، في الرأي المعتقد ، والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل ، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به ، ويليق بجوهره ، ويحسن مضافا إليه ، فأكثر ذلك حق ، كان الملحوظ رأيا وسيرة وعادة أو خليفة ، وعلى حسب هاتين القبيلتين يكون القضاء ، ويقع الحكم ، والحق لا يصير حقا بكثرة معتقديه ، ولا يستحيل باطلا بقلّة منتحليه ، وكذلك الباطل ، وإن كان قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الانفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحقّ بالتعظيم والاختيار ، لأنه يكون مقوما بالبحث ، مجبورا بالفكر ، مصقولا على الزمان ، تهسه كل يد ، وتجتليه كل عين ، ويصير ثباته على صورته الواحدة ، دليلا قويا وشاهدا زكيا على حقيقته ، لأنه يبرأ حينئذ من هوى [منزله] ويمرّ من نعصب ناصره ، ويبقى بصورته الخاصة ، ويمرّ مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج ، وتمويه المموه ، واننقاد المنتقد ، وتنفيق المنفق ، وحيلة المحتال

١٨

مقابلة

[في قول الانسان : حدثني نفسي بكذا وكذا]

سألت أبا زكريا الصيمري عن الانسان يقول : حدثني نفسي بكذا وكذا ، وحدث نفسي بكذا وكذا ، هذا ، فاني أجد الانسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان ، ويجتمعان فيتحاضران ، وهذا يدل على بينونة بين الانسان ونفسه ؟

فقال :الانسان إنما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو إنسان، والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس ، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبيرها فيه ؟ فإذا قال الانسان : حدثت نفسى أو حدثت نفسى، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه ، هذا إن كان الحديث موافقاً للحق ، آخذاً بقسطه منه ، وإن تكن الأخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل ، ألا ترى أنك لا تقول : حدثت عقلى بكذا وكذا ، ولا حدثت عقلى بكذا وكذا ؟ لأن أفق العقل أعلى ، وعالمه أرفع ، وأثره أطف وأنقى ، ونسبه أشرف وأسمى ، والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التى له منها ساغ له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناءها وحالها ! وهى العقل بوجه آخر ، والعقل هى بوجه آخر ، ولكن العبارة عن هذه الخفيات قاصرة ، وإن كانت النفس بها مستنيرة ، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها ، وتحديثه نفسه بما يغلب عليها منه ، وهو هى وهى هو ، ولكن بنوع ونوع ، وحال وحال ، وإسم وإسم ، وملخوص وملخوص ، وتقريب وتقريب

وهذه معان اختلفت من مذاكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن
تورد تامة مستقصاة ، لأن الكتب التى توضح هذه الحقائق موجودة ،
ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقها حاضر ، فليكن التعويل فى بلوغ غايات
هذه المواضع على العلماء والكتب والقرائح

مقايسة

[فى السماع وانعناء وأثرهما فى النفس ، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة]

خرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء ، بمض أيام الربيع ، قصداً للتفرج والمؤانسة ، وصحبته ، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغيض الحياشيم المنظر ، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم تَرَفٍ ، وصوت شج ، ونعمة رخيمة ، وإطراق حلو ، وكان معنا جماعة من طُراق الحلة ، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي فى فنه ، وبلغ أقصى ما عنده ، فترنم أصحابنا وتهادوا وطربوا . فقلت لصاحب بلى ذكى : أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت ، وندى هذا الحلق ، وطيبة هذا الالحن ، وتقن هذه النعمة ؟ !

فقال : لو كان لهذا من يُخرِجُهُ وَيُعْنِي به ، ويأخذه بالطرائق المؤلمة والالحان المختلفة ، لكان يظهر أنه آية ، ويعير فتنة ، فانه عجيب الطبع ، بديع الفن ، غالب الدين والشرف

فقال أبو سليمان ، فلتة : حدثوني بما كنتم فيه عن الطبيعة ، لم احتاجت إلى الصناعة ؟ وقد علمنا أن الصناعة تحكى الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها ، على سقوطها دونها ؟ وهذا رأى صحيح وقول مشروح ، وإنما حكيتها وتبعتم رسمها وقصت أثرها لانهطاط رتبته عنها ، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُنغنه ، وأنها تُعْنِيه وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها ، والغاية مبلوغة بمعونتها وإصدارها ؟

فقلنا له : ما ندرى ! وإنها لمسألة ؟

فقال : فكروا ؟

قمعدنا له وقلنا : إنا قد ثاجنا ، ولو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة

كان ذلك محسوبا في بيض أياديك وغرر فضائلك ؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان ، لأن الصناعة

هاهنا تستعمل من النفس والعقل ، وتعمل على الطبيعة ؟ وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس ، تقبل آثارها وتمثل أمرها ، وتكمل بكاملها ، وتعمل على استعمالها ، وتكتب باملائها ، وترسم بالفائها . والموسيقى حاصل للنفس وموجود فيها ، على نوع لطيف وصنف شريف ، فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة ، ومادة مستجيبة ، وقرينة موفقة ، وآلة منقادة ، أفرغ عليها بنأيد العقل والنفس لبوسا مؤنقا ، وتاليفا معجبا ، وأعطاه صورة مشوقة ، وحاية مرموقة ، وقوته في ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة ، لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإبلاء ما يحصل فيها ، استكمال بما تأخذ وكالا لما تعطى

فقال له البخاري ، وكان من تلامذته : - ما أشكرنا على هذه العبارات

السنية ، وما أحمدا لله على ما يهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة ؟ !

فقال : هذا بكم اقتبست ، وبمحجركم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت

وإذا صفي ضمير الصديق للصديق ، أضاء الحق بينهما ، واشتمل الخير عليهما ، وصار كل واحد منهما رداء لصاحبه ، وعونا على قصده ، وسببا قويا في نيل إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا ، فالنفوس منقادح ، والعقول تتلاقح والالسنه تفتاح ، وأسرار هذا الانسان الذي هو العالم الصغير في هذا العالم الكبير ، كثيرة جمة ، واسعة منبثة ، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته بنفسه في طلب سعادته ، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عاجع على زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت ، فانه بهذه المقدمات يصل إلى تلك

الغايات، ويحى تلك الثمرات، ويجد تلك السكاكين^(١) مرتفعاً عن هذه الاقذاه والقاذورات، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله . اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد، وكن لنا دليلاً، وبنجاناً كفيلاً، بمنك وجودك الذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى، ولا فائنا شيء من صنعك الجلى والحقى، يا من الكل به واحد، وهو فى الكل موجود

هذا ما خلاص من هذا الاجتماع، وهو ظاهر الشرف، أتيت به على مألقيه، فاشركنى فى استحسانه وقبوله، وكن معينا على طالب نظيره، والتعاقب على الخير، والتناصر على البر، سيرة الفاضلين، وعادة أهل التقى والدين

٢٠ مقايست

[فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم]

قال . أبى المجوسى — وكان ذا حظ وافر من الحكمة — لأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى — وكان من أعلام عصره :

أيها الشيخ، إني أجد النظر فى حال النفس بعد الموت مبنياً على الظن والتوهم، وذلك أن الانسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه ووجوده كذلك يستحيل [منه] أن يعلم حاله بعد كونه، لأنه يصير مشفى علمه ومستنبط مراده عدماً، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل ؟

فقال فى الجواب : ليس النظر فى حال النفس بعد الموت مبنياً على الظن وإن كان شبيهاً به، ولن يجب أن يثبت القضاء فى هذا المعنى بالظن للمشابهة بينه وبين غيره، لأن الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الانسان لم يجهل

(١) السكاكين : جمع سكينه

حاله قط فمما سلف ، لان الطريق إلى تبين ذلك وتحصيله مسلولك ، والشاهد على ثمرة المطلوب قايم ، والتقريب يدل على ذلك في هذا الوقت ، وإن كان البرهان في الصناعة موجوداً إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق ، الذي هو آلة في استقراء الطبيعة ، التي هي مراق ، وفي معرفة النفس التي هي طلبة كل ناظر في علم ومتحقق بنحلة ، كان الانسان لا آخر سيرته في هذا العالم ، فلما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها . وأعطاها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيأت مزاجها . فظهر الانسان في الثاني بشكل غير الشكل الذي كان لأجزائه التي مردها في آخر البحث إلى الهیولی بالقول المجمل . والكلام في هذا ذو شعب وذوائب ، ثم إن الانسان في معارفه التي يترقى في درجاتها يحد لنفسه قنية ليست كسائر القنيات ، وهيئة ليست لجميع الهيئات ، أعنى الحكمة التي هي علم الحق والعمل بالحق ، فيجول طالبا لبقائها ، ناظرا وباحثا عن حقيقة ذلك ، حائرا إلى ان يبلغ بفرط العناية وجودة الفحص وحسن مشاركة العقل ، إلى الحد الذي يفصح له بأن النفس ليست تابعة المزاج . ولا حادثة بالأخلاق : بل هي مستتبعة للمزاج . ومقومة للأخلاق بوكالة الطبيعة التي هي ظان من ظلالها ، وقوة من قواها ، وأن النفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشئ منه ، وأنها خالصة لا شوب فيها ، وقائمة بخوهرها ، غنية بنفسها عما يفسدها ويحلاها ويتخونها ويؤثر فيها ، وكيف يكون ذلك وهي لا تفعل البتة ، ولا رداعة فيها البتة ؟ فبهذا وأشباهه يفتتح للانسان أن النفس يمكن أن تطالب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعي ، والسبب الضروري ، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثا عن عدم مطلق ، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة ، مرتبة محدودة ، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمأن إليه ، تارة بالبرهان المنطقي ، وتارة بالدليل العقلي ، وتارة بالإيمان الحسي ، والأمر الإلهي .

وقال أيضا — في مثل هذا الموضع ما يجب إirاده وإن طال الفصل وأسام ذكره — إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بد لنا — ما دنا باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة — من سبيل نسلكها، ومثل نستصحها، وشواهد نستنبطها ونشق بها، ولو أمكننا الوصول إلى عرصات القول وبلاده كان التفاتنا إلى الحواس فضلا، لا لأننا متى أخذنا الأمثلة من الحواس فليس يجب أن نتسبب بها [كل] التسبب، ونطالب بها المعقولات كل المطالب، بل الذي يحكم به الحق ويقتضيه الحزم، أن نأخذ الأمثلة من الحس، فاذا وصلنا إلى العقل حيثئذ فارقتها اغتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس في أصل الطبيعة لم ننفك عنه، ولما كنا بالعقل في أول الجوهر لم نجعل فصله، فلهذا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه

وهذا افتضاه قول عرض في جملة كلامه، وذلك أنه في كل محسوس ظل من المعقول، وليس في كل معقول ظل من الحس، ومتى وجدنا شيئا في الحس فله أثر عند العقل، به وقع التشبيه، وإليه كان التشوق، وبه حدث المقدار، والإنسان متى لم يخلع آثار الحس خلعا، لم يتحل لبوس العقل تحليا، وإنما شق الإقرار بمعرفة حال النفس بعد الموت لأن الحس لم يساعد في تسليم ذلك بشهادة يسكن إليها، وإن كان العقل قد استوضح ذلك بالأمثلة المضروبة في إقامة البيئة عليها

وفي الجملة هذه المسئلة عذراء ضيقة، وعجاء مشكلة، ولكن العقل الذي هو خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضائق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المعشوقة، بهذه الأوائل المشروحة، والابواب المفتوحة، لكان اليأس يزهد الأرواح ويتلف الأنفس، ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والآثار والشواهد لشيء لا حقيقة له، ولا حكمة فيه، وأنه شبيه بالعبث واللعب، وليس له محصول ولا

فيه شيء معقول. ولا حاجة بعد هذا البيان الذي غرّد حاديه، وطرب سامعه في هذا المكان، لإقالة الصبر على النظر، وسوء العناية في طلب الحق، وإيثار الراحة بالراحة، وقطع أيام العمر بالتمنى، وتوجيه التهمة إلى الحق، وتسليط الجدل على الاستنصار، والاعتماد على البهت والوقاحة، وإلا فإن الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل متجلل بك موجود فيك، وإنما تؤتى من جفائك في الطلب وسوء العناية في التحرى، لا من توارى الحق عنك، ولا من اشتباهه عليك، وليس مع الجفاء والعنف وصول إلى الحق، ولا مع الرفق يأس من الحق، ألحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه وكان وفيًا بهذا الباب قima عليه، وسقط عنى شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تملل، وعلى الله التمام

٢١ مقابلة

[في أن فضيحة حسب لا أدب له أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له]
سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حسب لا أدب له، أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له
فقال ابن الوراق النحوى^(١): ولم ذاك؟

فقال: لأن هذا عديم ما يقومُ نفسه ويكمل ذاته، وذاك فقد ما يقوم أصله ويستتر قديمه، والنفس أرفع من الأصل، لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة،

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس . يعرف « بابن الوراق » النحوى وكان ختن أبي سعيد السيرافى على ابنته . توفى سنة ٣٨١ هـ

وقديحسّ الانسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلا في [ذلك في] تكسب الخير وإيثار الجميل ، وشدو الأدب ، وقصد العلم ، كل ذلك سلف له ، كما يحس الانسان بشرف أبويه فيتسكل على ما سبق لأوليته ، ولا يشغل زمانه العزيز في تحلية نفسه بحلى آبائه وأجداده وأخواله واعمامه ، ليكون ذلك زينة له في حياته ، وذكرآ لعقبه من بعده ، فلا جرم انه أحرى من صاحبه كثيرا ثم قال : سمعت بباب الطاق في هذه الأيام ، وإنسان من أنسكاد السوق يقول لا أفر من ضربائه : شرفك ميت وشرفي حي ، وشرفك أفرس وشرفي ناطق ، وشرفك أعمى وشرفي بصير ؛ قيل له : ماذا أراد بهذا ؟

قال : أراد : إني بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال المتمنة ، وأنت بنفسك على أضدادها ، لا تحي ولا تنطق ولا تبصر ، لم تنفعك أرومنك البيضاء ، ولم تضرني جرثومتى السوداء ، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك ، فكنت بمنزلة الحصى المدل بين غيره ، وهذا مالا يجدى عليه عند البضاع

٢٢

مقايست

[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

قلت لأبي سليمان : إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة ، وهل يتفاوتان بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلى ، وجل نظر المنطق في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ التي هي لها كالحال والمعارض ،

وجُلَّ نظر النحوى فى الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الاخلال بالمعانى التى
هى لها كالحقائق والجواهر ؛ ألا ترى أن المنطقى يقول بخبر وهو يفعل ،
والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفنين
والنظرين ، أغنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير فى تحبير اللفظ ضار ونقص
وانحطاط ، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط ، وحد
الافهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلى
الافهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة ،
لأنها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعد عنا ، والبدئية منوطة
بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغى أن يكتفى بالافهام
كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فإن الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد
يكون ردىء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب
الطبع حسن السكة ، فالنافذ الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يُهَرِّجُهُ مرة
برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا ،
والافهام إلهامان : ردىء وجيد ، فالأول أسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم
وشبيه برتبتهم فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح
والمنافع ، فأما البلاغة فأنها زائدة على الافهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع
والتقفية ، والحلية الرائعة ، وتخير اللفظ ، واختصار الزينة ، بالركة والجزالة
والمنانة ، وهذا الفن لحاصة النفس ، لأن القصد فيه الاطراب بعد الافهام
والتواصل إلى غاية ما فى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان

قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضرنى الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه :
إنه نظر فى كلام العرب يعود بتحصيل ما تألمه وتعتاده ، أو تفرقه وتعلل
منه ، أو تفرقه وتحليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره

قلت: فما المنطق ؟

قال: آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل ، فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر ، فيما يفعل ، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب ، فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل
قلت : فهل يعين أحدهما صاحبه ؟

قال : نعم ، وأى معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسى ؟ فهو
الغاية والكمال !

قال : ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الاول ، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثانى . والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أى جيل كانوا وبأى لغة أباؤوا . إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم ، فحينئذ الحال فى النقصير يتورك على تعذر الاسماء أو على وضعها على الخلاف ، إما بالتواطؤ والاصطلاح ، وإما بالطبع والاسماع .

قال : وبالجمله ، النحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدى إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدى [إلى] الحق المعترف به من غير عادة سابقة . والشهادة فى المنطق مأخوذة من العقل ، والشهادة فى النحو مأخوذة من العرف ، ودليل النحو طباعى ، ودليل المنطق عقلى . والنحو مقصور ، والمنطق مبسوط . والنحو يتبع ما فى طباع العرب ، وقد يمتريه الاختلاف ، والمنطق ينبع ما فى غرائز النفوس . وهو مستمر على الائتلاف . والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق ، كما أن الحاجة إلى الكلام فى الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة ، لأن ذلك أول ، وهذا ثان . والنحو أول مباحث الانسان ، والمنطق آخر مطالبه . وكل إنسان منطقي بالطبع الاول ، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالاهمال ، وليس

كل إنسان نحويًا في الأصل. والخطأ في النحو يسمى لحنًا ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . وقد يزول اللفظ إلى اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول ؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الأول . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتبًا له . والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققًا له . وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل . فالعقل أشد انتظامًا للمنطق ، والنحو أشد التحامًا بالطبع . والنحو شكل سمعي ، والمنطق شكل عقلي . وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن لعيار العقل ، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والنادر ، وردى المنطق ما جرى مجراها

فهذا ما استهدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهدًا لما قال والسلام^(١)

٢٣

مقايسة

[في ظرف الرمان و ظرف المكان]

قلت لأبي سليمان : كنا أمس في مجلس أبي على القومسي فجري كلام في ظرف فقال له الانداسي : أيها الشيخ ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟

(١) راجع المناظرة الجميلة التي وقعت بين أبي سعيد السيرافي وبين متى بن يونس في المفاضلة بين النحو العربي وبين المنطق اليوناني ، والتي رويناها فيما سبق من هذا الكتاب ص ٦٨

فسكت هنيئة ثم قال: لا أدري . وليس هذا من النحو ، وإنما النحو
في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان ، ظرف زمان وظرف مكان ، وتحصى
أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا ، وتقف على المواضع المخصوصة بهما
والاعراب اللازم لهما وبهما

فقال أبو سليمان: صدق أبو علي ، فلقد ظلمه الاندلسي ! من أين يعلم
ذلك وليس عليه في صناعته أن يبحث عنه ؟ لأن مبادئ كل صناعة مأخوذة
من ناس آخرين قوامين عالمين ؟
قلت: فلو أفدتنا فيه شيئاً ؟

فقال : الظرف الزماني ألطف من ظرف المكان ، والمكاني أكتشف من
ظرف الزمان ، وكان المكان من قبيل الحس ، والزمان من قبيل النفس ، وكان
الزمان من حد المحيط ، والمكان من حد المركز ، فوجب لهذا أن يكون
نصرف الألف أكثر من تصرف الألف ، وبحسب تصرفه تكون
أسماء أحواله في تصرفه أكثر ، والزمان منسوب إلى حركات الفلك ،
فجوهره شريف . والمكان من جوهر المحيط ، فجوهره محطوط . والفلك
أقرب من الأمور العالية ، فكذلك مرسومه الذي هو الزمان

قال : ومما يشهد أن الزمان ألطف ، أنك تقول : زمان حاضر ، وزمان
ماض ، وزمان مستقبل . هذا بالنظر الأول ، وقد أحس به كل الناس ،
وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة ، ومن أجل تصرف الزمان
في الوجوه الكثيرة ، إسنخرج يحيى بن عدي المنطقي من قول القائل :
القائم غير القاعد ، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بآلاف ، ورسالته
في ذلك حاضرة

ثم قال : ومما يزيد لطافة الزمان وضوحاً أن الزمان الواحد يجر إلى أكثر
من واحد ، إلى مالا آخر لهما ، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز
عن الثاني

ثم قال : وأى نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذى يرتقى من السفل فيجول فى الوسائط ، ويبلغ إلى العلو ، وربما انحدر من العلو فخرق بمدة الحجب كلها ، مينا عنها وعن جملتها وتفصيلها ، بمعرفة موزونة من العقل ، وروية مؤيدة بالبصيرة ، وحقائق بالعدل موزونة ، وتصفح بالغ إلى الحد الأقصى ، بلا ظرف ولا ترقب ولا شك ولا مرية ، بل علم ثابت ومعرفة راسخة ، وبيان جلى ، وشاهد قائم ، وبرهان موجود ، والمشغوف بالحكمة فى هذه المواضع مراد ومسرح ، ومرمى ومفتح ، وذلك لأن الآهية عالية ، وعلائقها متشاكاة متناسبة ، ومواهبها منفارية متواصلة ، [وحتى] كشف الغطاء بالنظر والفحص بان منها ما يبهز كشعاع الشمس وكان نضر الله وجهه إذا سلك هذا الوادى سال عرفاه ، ولم يدرك طرفاه ، وكان يخرج من باب إلى باب ، ومن صنف إلى صنف ، استراحة من طول جمامه ، وإسبا بمن يفهم عنه بعض مرامه ، وذلك أنه كان مهجورا مطرّحاً ، فيطول سكوته وينضاعف أربه ، فاذا حرك أدنى تحريك انفتح وانفرج وترك النقية الموحشة ، والمداراة الثقيلة ، وكان ربما أنشد بعد هذا الشوط الطويل ، والنفس المديد، قول الشاعر :

أَوْ كُنْتُ أَقْدَرُ أَنْ أَقُولَا أَشْفَيْتُ مِنْ قَلْبِي غَلِيلاً
لَكِنْ إِسَانِي صَارِمٌ مَلِئْتُ مَضَارِبَهُ فُلُولَا

٢٤

مقابلة

[فى الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة]

سألتى أبو سليمان يوماً عن الطبيعة وقال : كيف هي عند أهل النحو واللغة ؟ أهى فعيلة بمعنى فاعلة ، أو بمعنى مفعولة ؟

قلت له : أكره أن أرتجل الجواب عنها ، لعلى أدفع فيه إلى الاعتذار منه ، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافى غدا إن شاء الله ، وهو اليوم عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض فقال : إنه كذلك ، إجمعه منك على بال ، ونلطف فى تحصيل ما عنده أجمع فى هذه المسئلة

فسألت أبا سعيد عنها فقال : هذا من قبيل الاسماء المحضة ، لا من قبيل الاسماء المشوبة ، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل ، كقدير بمعنى قادر ، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول ، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل فى أصله كجبر وأثير ، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه ، ولفعيل أسرار ووجود ، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الامراء ، وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل ، فلا أن يكون بمعنى مفعول أولى ، وذلك أنا نقول : طباعه كذا وكذا ، وطبيعته ، أى ما طبع عليه ، وبمعنى فعل ، والمفعول فيه أبين ، وأخواته يدلن على ذلك ، أغنى الضريبة ، والسليقة . والسجية ، والغريزة ، والنحيزة قال : وهذا كلام كاف فى الحرف

فاستزدته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها ههنا كالحواجب ، وإن لم تكن محتاجا إليها من كل وجه ، ولكن الكلام له صورة لا تلك ، وغاية لا تدرك ، وإذا أعادها زدته بفائدة لعلها نشأ كل نفس ما نحن فيه ، وتسهل له ، وتحدث عنه ، فقد برئنا من العنف واللوم والافراط فى التوبيخ ، إن شاء الله تعالى قال : واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة ، ومواضع متباينة ، فالظاهر منها مرتبة ضرب ، وما مائله فانه نافر ، أى مبعد ، ولست أعنى بما مائله ما كان ملاشيا ، بل ما زاد عليه أيضا ، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله ، ثم ما عدا هذا أيضا مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا ، وعدا ، وكرم ، وظرف ، وعلم ، وسلم ، وثبت ، ورتب ،

ثم قال : ما زاد أيضا مثاله ، هذا حكمه ، كقولك : تدحرج ، وآخر نجم :
والإنسان له في كل شيء من هذه الأشياء شكل يبين شكله الآخر ضربا
من المبينة ، يشعر به مرة ويسهى عنه أخرى ، ومجموع الأفعال فعل
يحدث بك من غيرك ، مثل ما يحدث لغيرك منه ، مثاله : ضرب ، وضرب
يحدث بك منك ، مثاله : حسنَ وسمع ، وضرب يحدث فيك ، مثاله : خجل
ووجل ، ونسى ، وفي نوع ما يحدث بك ما يحوز أن يؤمر به وأن ينهى
عنه ، مثاله : إشجع ولا تخن ، واعلم لا تجهل ، وهاهنا ضرب يحدث
أنت فيه أو تحدث به ، مثاله : كن وجد واعدم ، وإذا حققت النظر كانت
المطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها ، ولم يلبس بها

إلى هاهنا حصل ما اتصل بما كنا فيه ، وكرهت اختزاله عنه ، وأعود
فأتم صدراً بدأت به في هذه المقابلة بعجزه ، نعم فبادرت بالجواب إلى
أبي سليمان وقصصته قراءة عليه

فقال : هذا حسن مقبول . ويدل على أن ما سمعته من هذا الشيخ ،

غيب من فيض ، وشرارة من حريق

ثم قال : وإنما يصح قوله هذا إذا لحص المعنى الذي خصت الطبيعة به من
قبولها من النفس ، وانقيادها لنصريتها وانفعالها بنفعيها ، فإن الطبيعة
كالهدف لما غنى النفس ، كالشيء الساحي فاد المنتظر لما يلقي إليه ويرسم
له ، لا يتمدى حكمه ، ولا يعصى أمره ، ولا يخالف نهجه ، وهذا شأن
النفس مع العقل ، ولكن أعلى من هذا لأن الفيض الأول والأجود الأول
لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه ، ولا كرد فيه ولا اختلاف ،
ولا تراحم ولا اختلاط ، ولا مدافع ولا اعتراض ، بل على نوع الخلوص
وما يزيد على ما يقع في النفوس ، ثم التنزيل والتدريج والتوشيح يفيض
ذلك كله في الطبيعة بصباياتها وسفافاتاها ، وبقوافيها ومعانيها وتظهر عند

ذلك الأشكال المختلفة في الأشخاص، وتبدو قواه بوسائل المسامح والاحساس، فأما إذا وفق حقها فيما يقبل منها ما دونها، وينقاد لها ويأتمر لأمرها، ويجرى على رسمها، ويظهر تشكلاها في الاجزاء المتشابهة المختلفة العناصر، المختلطة والتميزة، والمواد المستعدة والاثنية، والأشياء المتلازمة والمتباينة، فإنها في حد الفاعلة التي تطبع وتنقش، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقض، وتحظر وتبيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من قبلها للنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولأنها قبلت منها فكانت منفعة لها، فلها المرتبتان والحدان، بنظر ونظر، ووجه ووجه

قال: وإذا وقف على هاتين الحالتين، الأولى بموجب اللسان العربي، والثانية بقضية الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يفتقر إلى إيضاحه والإبانة عنه، لأن التصفح قد أتى على كل ما كان في القوة من هذين الوجهين. فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطو طاليس إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا بين في الكتب الموضوعة فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا من المسئلة والجواب

تابعت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها، أعني أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك إلى جانب المنطق، ولولا أن السكال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطق نحويا، والنحو منطقيا، خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها. والخلال على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح بعد شرح

٢٥

مقايسة

[في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب]

قال : سمعت شيخنا أبا سليمان يقول : معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم ، والحدس والعقل ، واليقين والشك ، والغالب والسابق ، والايهام والايحاس والحاطر والسامح واللائح ، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتتلابس مرة ، وترا آى مرة وتتوارى ، ولن يخلص مطلب من المطالب ، ولا مذهب من المذاهب ، من شوب مثلها ، على قدر القلة والكثرة ، والضعف والقوة ، واللين والشدة ، [و] على حسب المزاج والهيئة ، والخلط والطبيعة ، والمنشأ والعادة ، وعلى ما يعجب الانسان من استبداده أو تقليده ؛ ولو خلاص مظهره من وهوومه ، وتميز محسوسه من معقوله ، وانفصل معلومه من مجهوله ، وبان ملتصقه من هواده ، لكان لا يدخل الظن في العلم ، ولا يدب الحس في العقل ، ولا يتفشى العقل في الحس ، ولا يكدر الحق بالباطل ، ولا يصفو الباطل بالحق ، وتوضحت الاشياء بأعيانها ، ونقّيت من أدراؤها ، وزال شك الناظر في أثنائها ، ووقع على حقائقها وأنبائها ، وعاد تليج الصدر باليقين . معمور النفس بالسكون ، غنيا عن تأليف القياس والبرهان ، وتصنيف فنون القول والبيان ؛ ولكن الانسان مضروب بالظن والحدس ، ومصنوع بالعقل والحس ، ومردد بين النقص والزيادة ، ومعرض في كل وقت للشقاوة والسعادة ، لا فكاك له من جميع ذلك مادام في مسكبه الطيمى ، وعقله الجزئى ، وجهله الكلى . اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة ، ويُفَشِّيه غشاء العصمة ، فحينئذ إن قال قال الصواب ، وإن فعل فعل الواجب ، وإن اعتقد اعتقد

الحق ، وإن هم بالخير ، وإن نوى نوى الجميل ، وإن حدث حدث على الصلاح وإن زجر زجر عن الفساد ، وإن لحظ لحظ العلو ، وإن غض غض عن السفلى فقال له بعض الحاضرين : فكأنه يفارق الطبيعة البشرية ، وينسأخ من الموائق العنصرية ؟

فقال : يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه [يفارقها] بأن يميت هواجسها إماتة ، ويسكن سونحها تسكينا ، ويخمد لواهبها إخماداً ، ويقتدر على بلوغ هذه الغاية اقتداراً . ولا يفارقها بأن يبقى إنساناً لا طبيعة له ولا مزاج ولا بشرية ؛ هذا مالا يجب ولا يكون وقدر ما أمكن من ذلك قدراً يجاوز كل أمنية ، ويشرف على حال سنية ؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار ، وحال البررة الأخيار ، وحال من قد خصه بالزلفى ، وأناف به على الذروة العليا واندفع فى هذا وما شاكاه يقوى بدر وتبر وتمر . وكان كاملاً بهذا الفن لا يؤتى فيه من عى ووش ، ولا من نقص ولبس ، وقام جلساؤه عنه فى هذه العشية وكأنما قد نهلوا من الحجرة الصرف والشراب العتيق ، وكان كلامه أكثر من هذا ولكن إلى هاهنا بلغ حفظى وتتبعى ، وسيمر عنه ما يشفى القرم ، ولا يورث السأم ، إن شاء الله تعالى

٢٦

مقابلة

[فى أن اليقظة التى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة]

سمعت أبا إسحق الصابى الكاتب^(١) يقول : رأيت ثابت بن مقرر^(٢) الحرانى فى المنام قاعداً على سرير فى وسط دجلتنا هذه ، وحوله ناس كثير ، كأن

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظمهم وينسبهم في خلال وعظه وكلامه ، وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت منى في اليقظة وساءنى ذلك . هذا وكنت أسرح تفكرى كثيرا فى الظفر بها والوقوع عليها ، فلا يعود بطائل ، فلما كان بعد دهر ، وبعد اختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال : خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التى هى خير لك من أهلك وولدك ومالك ورتبتك :

إعلم أن اليقظة التى هى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة ، ولغلبة الحس علينا قد اتفقنا أن الامر بخلاف هذا ، وإلا فغلب العقل مكان الحس يتصدع لك الحق فى هذا الحلم ، فإذا وضع هذا فبالواجب أن ينبغى أن ينقص من الحس ، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته ، ويلنبدس بالعقل وإن ظننا أن الحلم من ناحيته

وكان أبو اسحق يقول : وهذه النكتة مقررٌ وشيها ، ولكن بقى أن تفهم منتفعا بها ، وتسمع على وجه التقبل لها ، لاعلى معنى الاعتراض لها :

الفلسفة هى لطائف العقل ، فكل من لطف وصل إليها ، ولطف الانسان فى طلبها هو تأتية عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وشأنه على السيرة التى ندب اليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ، والخاطر يتوالى ، فلا يبقى حيثئذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضع

[في هل يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟]

سئل أبو سليمان : هل يجوز أن يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال ؟

قال : أما على التحقيق فلا ، وذلك أن الانسان قد يكون ذا ثوب وذا مال ، وقد لا يكون ، ويستحيل أن يكون الانسان إنسانا إلا وهو ذو نفس ، إلا على السعة والمجاز

قيل له : فهل تقول : إن النفس ذات انسان ؟

قال : لا ، لأنها غنية عن الإضافة ، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو انسان ، وإن أريد ذات انسان ، كما يقال [الانسان] ذو ثوب ؟ وذو يد ؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الانسان ، وإنما الحاجة بالانسان إلى الثوب واليد

ثم قال : واعلم أنه ينبغي أن يفهم من قولنا : الانسان ذو نفس ، أنه بالنفس انسان ، لأن الانسان عرف بالنفس أنه انسان . ومما يزيدك بيانا أنك إذا قلت : ذو نفس ، فقد أضمرت في الانسان نفسا في الأول ، ثم ميزته بعد بقولك : ذو نفس . وهذا رجوع فيما أعطيت ، ألا ترى أنك إذا قلت : الانسان ذو ثوب ، لم يتضمن الثوب في الانسان ، بل تميزه منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا ؟ فقد انكشف أن الانسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سعة وتجاوز ، ومما يزيدك أيضا استبانة أن معنى الملك يستحيل في هذا الكلام ، وقولك : الانسان ذو ثوب ، إيضاح للملك والملك غير المملوك ، وليس الانسان مع النفس ، فإنه لا يملك النفس ، بل النفس تملكه ، ألا ترى أنها تصرفه وتكلفه وتستعمله وتستكملها ؟ فإين معنى الملك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول ؟ والسلام

٢٨

مقابلة

[في هل ههنا غير المعقول والمحسوس ؟]

قيل لأبي سليمان : هل هاهنا غير المعقول المحسوس ؟
فقال : الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه ، وذلك
أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب ، أولها محسوس ، ثم محسوس معقول ، ثم
معقول بحت ، ثم معقول محسوس

فأما المحسوس البحت ، فما للبهيمة وما يجري في حكمها
وأما المعقول المحض ، فما للفلك بأُسره

وأما المحسوس المعقول ، فما يتخيله الانسان الذي لم يصفُ بعد
وأما المعقول المحسوس ، فما يدركه النظر بالبحث . وكلما أمعن [في] هذا
بلغ إلى عالم الأجرام الناطقة الحية التي قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من
الفيض الدائم

قيل له : فإذا يبلغ ؟

قال : قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة ، وتعتمد
سيرته على الطريقة العقلية ، وتظهر أخلاقه من الأوساخ الطينية ، وتنقذ
قوته في الأمور العالية

قيل له : فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس ، ولم يستغن في نهاية
الحس عن العقل ؟

فقال : لأن المعقول في نهايته حس ، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه ، ولا بد
من حس يبين به الخلق في العموم ، ولا بد من عقل يوصل به [إلى] الباري
على الخصوص . والحس رائد ، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه ، والعقل

مستريد ، لكنه يستريد ممن هو دونه ، فوردت العلة في الأصل والفرع ،
أصل الوجود وفرع العدم مزاجه ، وانتهت الحال تامة إلى مالا يعرفه الجاهل
عمى ، ولا يدركه استحصاراً ، ولا يناله المتترف كسلاً ، والسلام

٢٩

مقابلة

[فى ان الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات]

سمعت النوشجاني يقول : قد وضح بالعبارة الصحيحة ، والتصفح الشافي ،
والنظر البليغ ، أن الفاعل الأول هو علة كل ما يرى ويوجد ويعقل ويحس
لا قصد له في أفعاله ، ولا غرض ، ولا مراد ، ولا اختيار ، ولا روية ، ولا
توجه ، ولا عزيمة ، ولا معالجة ، ولا مباشرة ، ولا مزاولة ، ولا محاولة
فقال له بعض الحاضرين : لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو
بدليل مقنع ، كنت قد شيدت ما أسست ، وقويت ما بنيت ؟
فقال : إن هذه كلها دخلت أفعالنا لعجزنا وفسواننا ، وانحطاطنا وضعفنا
وتهافتنا وتحويلنا ، وتبدلنا وسيلاننا^(١) وجبرت مكاسرنا بها ،
وتمت نواقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها ، فأما الباري الحق الذي
هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، فهو على^ث عن الأغراض
والعلل والمسالك

قال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة ، وأفعاله على
مازعمت ؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خواثن اللحظ والقلوب ،
وسرائر اللفظ من الالسنة ؟

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

فقال : لعمري إن في إيضاحه لصعوبةً وعسراً ، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أوّلف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع ، إن لم يكن فيه رأى ومسمع .

ثم ابتداءً فقال : قد وجدنا في أفعالنا ما يبدر في بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض ، ولا مراد متوجه ، ويشتمل مع ذلك على النظم والاتقان والصواب ، والإحكام ، والمواظبة والسلامة ، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به ، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله ، أعنى البادر والخارج عن قصد متقدم ، وعزم مستحكم ، ورأى مثبت ، ومقدمة مرتبة ، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلب بلا مؤامرة وانبجس بلا فكرة ، وانبعث بلا روية ، وتم بلا قصد ، وحدث بلا تقدم وعرض بلا علة ، وكأنه كالشيء البائس بنفسه ، القائم بذاته ، وعند اتفاق الأمر على التثامه وانتظامه ، يكثر شكرنا لله عز وجل وحمدنا إياه ، فترى أنه كان صنعا منه لنا ، ولطفاً منه بنا ، ويداً سبقت بالحسنى إلينا ، ونعمة من الله تعالى توالت علينا ، وقد تتصل ببعض أفعالنا وأعمالنا أيضاً بالقصد والغريزة والرأى والهمة والرؤية ، وسائر مقدمات العقل وأوائله ، ودواعيه وتوابعه ، ومع ذلك تزل عن شرح النظام ، وتعديل عن طريق التمام ، وتحيد عن سنن الغاية ، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية ، فالأول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الأول أحكم فعله ذلك الإحكام بل أجل منه أيضاً كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً ، وإن الذى كان منا في الفينة بعد الفينة ، والفرط بعد الفرط ، هو الذى يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف ، والثانى البادر منه أيضاً طريق لنا إلى أن نعلم نقصنا في كمالنا ، وعجزنا في قدرتنا ، لأن القدرة تخص ، والرؤية تتقدم ، والغرض يتصب ، والفعل يمكن ، والتحليل يقع ، ومع ذلك لا يتم الفعل ولا يصح المقصود .

وفي البادر الأول يتم ذلك كله ، وليس هناك داع قوى ولا ضعيف ، ولا شيء

من موجباته وإمٍ ولا حصيف؛ وبين هذين من البادرين محجة الأفعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعى، لا يدفعها دافع، ولا يمتنع من الاعتراف بذلك ممتنع. فقد شهد العقل فى مراتب هذه الأفعال بين ما بدر فى الطرفين، وبين ما استمر بينهما، بأن الفاعل الأول يفعل ما يفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض، بشهادة ما بدر من الإنسان فى وقت دون وقت، ولو تمت أفعال الإنسان أبدا بلا قصد ولا روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها، كان مضافاً إليها ومحمولاً عليها، غير موقوف فى عرضها على أسرارها، ولا مدعو إلى البحث عنها، ولا منبه على اعتبارها واستتارها، فأعار الله هذا الإنسان هذه القوى إعاره وألبسه هذه الجلابيب إلباساً، وصرفه فيها تصرفاً، فان يمر بهاشىء فلا ن المعوق حاش هذا الإنسان إلى الأذعان والطاعة

قلت له، وقد بلغ بهذا الموضع بعد انبهار وجهه: ولم بدر من الإنسان ما بدر فى الأول؟

قال: لأن فيه جنية الآهية، وجزءاً ربانياً، يتسقى به ما يتسقى، ومن أجله يتفق ما يتفق

قلت: فلم بدر منه البادر الثانى؟

قال: لأن هيولاه عالية، وطيبته سافلة، وصورته التى هو بها ماهو ممتزجة، ولا بد للهوى من الانفعال الذى هو من شأنها، كما لا بد للصورة من الفعل الذى هو من شأنها، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال، أو يغلب سلطان الهوى فيبطل حكم السكال. والترجح بين هذين هو الذى يسلك إلى الغاية التى يسعد بها وإلى النهاية التى يشقى بها. ونحن نسأل الله عصمة تقي ونعمة تزيد وتنمى.

قد زال أبقاك الله عن سمعى وبصرى وصدرى كثير مما كان صلة
لهذه الجملة والبقية كما تراها ، ويصالحها العقل بالتحية والرحب ، فيتلقاها
إياها بالبشاشة والبشر ، وليس يوصل الى أعماق الفلسفة وعويص الحكمة الإلهية
لا بالإشارة والأيماء ، والرمز والأيماض

٣٠

مقابسة

[فى هل يقال ان البارى تعالى لا شىء ؟]

قيل لأبى زكريا الصيمرى بباب الطاق فى الوراقين وأبوسليمان حاضر:
بلغنا أنك لا تقول إن البارى شىء؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالحال ،
والمعروف غيره عند كافة الناس ؟
فقال : قولنا شىء . ليس باسم ، ولا فعل ولا حرف ، ولا نعت ،
ولا مصدر ، ولا ظرف ، ولا حال ! ولست واجدا نصابا يقرفيه ، ولا منزعا
ينزع إليه ، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره . وانضمامه الى ما يتم
به ، كقولك : هذا شئى إذا أضفت إلى نفسك . وهذا شئك ، إذا أضفت
الى مخاطبك . وهذا شئ فلان ، على هذه الوتيرة المعترف بها . وأما قولك
شىء على نكرته وأصله وتجرده ، فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا
يوجب علما . والنفس لا تأخذ منه معنى ، والفهم لا يحلونه بجملة ، والحس
ينفر عنه ضربة واحدة ، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت الشئ ، فانه
لا يكون له أيضا ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتنكشف ،
الاهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشىء من الاشياء ، فحينئذ
ذلك العهد يشير الى غير ذلك الشئ ، الذى فى نفسك ، ويذكر عهدك به
وعهده بك

ثم قال: فان قلت مستزیداً: لم لا يكون للاسماء؟ قيل: لانه لا ينبغي أن يوجد شيء من الاشياء ثم يولى اسماً بانه زيد أو نعتاً بانه يسيل ، أو حالاً بانه قائم ، وخاصة بانه ضاحك ، وسائر ما يتبع هذه الاوائل مما لا يحصى كثرة ، وهو مشهور عند كل أحد. فان سميت ما لم يوجد فذلك لا شك أعزته اسم آخر موجوداً . فان قلت: فلم لا يكون نعتاً؟ قيل لك: لانه قبل أن ينعت يكون شيئاً . وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه ويوضح عنه. فان قلت : ومن أين كان هذا هكذا؟ قيل: لاشتمال قولك انشيء واحتوائه . ألا ترى أنك تطلقه على الممدوم، على تفاوت درجاته : كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به ما في الحسن تعييناً، كما تشير به إلى ما في العقل إشارة؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضاً من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فلو قوعه على كل ما عدم ووجد ، ويعدم ويوجد، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلو على كل شيء ، وهو منبعث بكل شيء ، ومعطى كل شيء ما على ما هو به من جسم وجوهر ، ومحسوس ومعقول ، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم ، وبأندوثابت؟

وكنت سمعت الشيخ علي بن عيسى الرمانى النحوى الصالح^(١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئاً ، كقولك جاء جيئاً، والمشيئة كالمجيئة ، وإنما أعمل على ما نرى لتعلق ما نجد حساً وعقلاً وظناً ووهماً. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم ، وخرج به عن أصل المصدر . ولهذا أشباه وقال أبو سليمان في هذا المجلس ، زائداً في هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على البارى وجوداً!

قلنا: ولم؟

قال: لأن الموجود مقتضى للواجد لا محالة ، والواجد في صيغته مقتضى

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٧

للموجود لا محالة ، فالرباط قائم ، والتعلق بين ، والله تعالى يحل عن هذه الرتبة
لانه لا واعد له ، ولو كان له واعد لكانت مرتبة الواحد فوق مرتبة الموجود
بدلالة سائر الاسماء والصفات

قلنا له: قد قيل : معبود ومحمود وموجود ، وما ضار ع ذلك ؟

فقال: أما إذا تجاوزت في الكلام ، وتفسحت في العبارة ، فكل هذا
على باج (١) واحد. وإنما الخصوصية للذين دققوا في التوحيد من هذه الجهات
الغامضة والاشارات اللطيفة . على أن الذين أباحوا هذه الاسماء أعاروه إياها
لأنهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها ؛ وذلك غاية طاقتهم ، ومبلغ علمهم ،
ونهاية جهدهم

ثم قال : إن أطلق الموجود على أنه إسم فقط جاز ؛ لأن الموجود في
الاول إنما اقتضى الواحد وصار مضمنا به ، لأنه التبس بالصفة. فأما إذا جرد
اللفظ من معنى النعت واستعمل على مدرجة الاسماء لم يكن كبير تقصير إلا
من وجه واحد ، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة في مكان آخر ، فالشركة
حاصلة ضرورة ، والتوحيد مبين للشركة ، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو
تثبيتاً وحقيقة . وهذا كما تسمع. وما أزيدك استبصاراً وتعجباً منه واستغراباً
له ، وهو نمط ما سمعته من صنف من أصناف الناس ، فإن شرك فاستفده
وان سقط عليك فدعه لاهله فلست الغيار على هذا الخلق

٣١

مقايسة

[في أنه لو اقتضت إرادة الباري عدم البعث والنشر لما قدح ذلك في ألوهيته]

سمعت مقدادا يقول: لو انتهى غرض من تقدس وعلا في الانسان مع
هيئته المعروفة وحليته المألوفة، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور،

(١) الباج : الطريقة المستوية

ولامعاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً في آلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكمته ، ولا معانداً لما يليق بربوبيته ، فكيف وقد نصب العلامات ، وأحكم الشواهد والبيّنات ، وأقام البرهان والآيات ، على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء ، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد ؟ ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ، وسألنا أعمقهم فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدّ وأن يكون : إذا لم يكن بدن من فناء جميع البدن بأجزائه فلا تنبقى العين وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو في الشرف [يمكن] خير من أن لا يبقى شيء ويبيد كله ويضمحل جميعه ؟ قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن يصرخ عنها قشورها وتفارق مختارة لبوسها ؟ قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرضت هذا التشبيه ، لأنه قال لي قائل : ألا إنسان لا يبقى فإذا لم يبق الإنسان فأية فائدة فيما يبقى منه أوله أو آخره ؟ قال : وهذا لو ضرب المثل بمن له ولد ، أغنى لو قيل لا سبيل إلى بقائك بذاتك لأنك لا تحمل ذلك بعنصرك ولكن يبقى بعدك ولدك الذي هو بضعة منك وفاضل عنك ، لا أثر بقاء ولده من بعده إشاراً حسناً طيب النفس به ، فإنه يرى أن ولده منه أو هو هو ، لأنه يرى مصاصته وخلاصته وبصاصته وسلالته ، ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص ، والشخص فقط .

ثم قال موضعاً لما اتصل بصدد كلامه : أعلم أن الإنسان لا يبقى إنساناً إلا الإنسان إنما هو إنسان بحده المنطقي فإذا صفاً مما كان به كدرّاً ، وانبسط إلى ما كان عنه مركباً ، وانتهى عما كان به محدوداً ، وارتقى مما كان به هابطاً محطوطاً ، وخلع الصورة الملبسة للحس ، والغشاء اللاصق به من ظاهره ، فإنه حينئذ يكون الباقي الذي كان مرة إنساناً ، لأن الإنسان اسم للحد المعروف ، أغنى الحى الناطق المائت . فإذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحقت الحقيقة التي كانت النفس موجودة بها حاصلة . ألا ترى أن الإنسان إذا قدم فكره في

حالة خالية الأيام الماضية، قبل أن حوى حده، ومملك صورته واقتنى به خاصته ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يحب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذلك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مردوداً، متعجباً منه مجحوداً، لأن الذات باقية كما كانت في الأول، وإنما تخللت حجباً، وقطعت طرقاً، واستعملت أشكالاً، وأظهرت أحوالاً، واستكملت استكمالاً، ونالت شرفاً وعلواً وجلالاً

٣٢

مقايست

[في علة امتناع الرؤيا في المنام]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبي محمد العروضي - وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن عدى دهرًا - أنا قليل الرؤيا، وقد سألني هذا، وقد قلت ان ذا من عمن القلب؟

فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفي المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالغباوة، وانمحاء صورتها بصدا الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الغير، وهذه حال دهاء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس في مراتب المعارف وترتعي رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة حالها في اليقظة، إلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن ظن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبحبوحه الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير أعمال أداة وإحضار آلة

قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقيب والنظر والتقليب ، وتارة بالوحي والالهام ، والالقاء والسنوح ، والموافقة والمصارفة ، وما جرى في نظائر هذه المعاني ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهذه حال تقع اولاً في مزاج مهياً ، وترتيب معدل ، وطنية حرة . ثم يظهر ثانياً بتهذيب النفس ، وتطهير الأخلاق ، وتصفية الأعمال ، وقمع الشهوات . وكل من كان قسطه من الحال الفلكية أوفر كان مصاره في الحال البشرية اظهر وهذا باب طويل الذيل مياس ، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الإشارة إليه ، بلاغ لمن آثر رشده ، وقصد حظه ، وبذل سعيه ، وأمّ غايته . وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى ، أنه قريب مجيب

٣٣

مقابلة

[في الحركة والسكون أيهما أقدم ؟]

سئل أبو محمد العروضي مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم ؟ فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم ، وأما عند العقل فالسكون أقدم . وبعد فالسكون عدم الحركة ، وكل حس فقوامه بالحركة ، وكل عقل فصورته بالسكون ، ونظامه بالهدوء ، وخاصته بالطائفة ، وأثره بالقرار ، وقوته بالنفس ، وكأن من فيض العلة الأولى وجوده ، لأن هذا النعت لكل مادونه ، فالاستعارة له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم الحس ، والحركة عند الحس تأثير العقل وأطال إطالة شد بها غنى أكثر قوله

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو ردد لهذا القول وجار معه : فإن سكون العقل في نوع الحركة ، وحركة الحس في نوع السكون ، لأن حركة الحس

إلى الاضمحلال والنكول ، وسكون العقل إلى السكال والمحصول . وقال :
إنما الحركة التي نعتقد لها ضدا ، أعني السكون ، هي الحركة التي للفقار وبلاد
الحس ، فاما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه ، لأن العقل كلٌّ بمعنى
واحد ، وواحد بمعنى كل . وله هذا بائتمال العلة الأولى عليه واقتباسه منها ،
وقد وضع أن السكون عدها ، فكيف يكون ههنا وجود ؟

قيل له في هذا المسكان : فالعالم ساكن أو متحرك ؟
فقال : لو كان متحركا الحركة المعروفة لقلق وأرجعن مال وتهافت ،
ولو كان ساكنا لبقى ذلك على حال ، ولكنه متحرك حركة استداره ، فلذلك
ما يظن به السكون . وساكن اسكون قابل للفيض ، فلذلك يظن به الحركة .
فالتشوق حركة ، ولكن عقلية . والدوام على التشوق سكون ما ، ولكن
عقلي ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثاني ، وهو موجود
على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة ، بين الطرف الأدنى إلى الطرف الأقصى
يومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح ، وقبالة كل باحث ، فليس
بذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار ، وقلة الاقتداء بالأفاضل الأخيار
حفظك الله ، ولو انتفعنا ببعض هذه الفقر الكريمة سعدنا ونلنا منيتنا ،
فسل ربك ذلك بالتضرع إليه ، والخضوع بين يديه ، مع العبادة الدائمة ،
والبحث اللطيف ، والتؤدة المعتادة ، والاحسان إلى البرية ، فانك تعطى
بغيتك ، وتباع غايتك ، وتناول سعادتك ، إن شاء الله تعالى

٣٤

مقابلة

[في أن الموجود على ضربين : موجود بالحس وموجود بالعقل]

سمعت البديهي^(١) يقول - وكان صحب يحيى بن عدي^(٢) دهرا ، وهو حملي

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

بدعوته اللطيفة إلى مجلسه—: من البين أن الوجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل . ولكل واحد من هذين الوجودين وجود بحسب ماهو به موجود ، إما حسيّ ، وإما عقليّ . فعلى هذا النفس لها عدم في أحد الوجودين ، وهو الحسيّ . ولها وجود في القسم الآخر ، وهو العقليّ . وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العالم ، وذلك أنها كانت تنقله وتستنبطه وتعقل وتستبطن وتنظم المقدمات ، وتدل على ينابيع المعلومات ، وتعمل إلى غاية الغايات . وليس للحس معها شركة ، ولا له عندها معونة ومادة ، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها ، وصريح كنياتها ، وفاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز ، والحيطان والحواجب ، والغواشي والملابس ، عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ؟ وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أهبط ؟ وهل هذه الشهادة إلا عادلة ، وهذه البيئة إلا مقبولة ، وهذا الحكم إلا مرضيّ ، وهذا المثال إلا بينّ ؟

ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحسّ الجافى ، والغليظ القدم ، والجلف العظام ، والهللابة الملفوف^(١) ، وإنما هي تعرض لمن صح ذهنه ، واتسع فكره ، ودق بحثه ، ورق تصفحه ، واستقامت عادته ، واستنار عقله ، وعلت همته ، وخذ شره ، وغلب خيره ، وأصل رأيه ، وجادتميزه ، وعذب بيانه ، وقرب اتقانه . قيل له : هذا عزيز جدا الآن ؟!

وانباع^(٢) [في] هذا الفن وتمطى ، وحاز كل غاية وتمخطى . ومحصولى من ذلك ما سمعته الآن ، فسر نفعا الله به ، وحلانا بأزينه ، وأسعدنا بقبوله

(١) القدم : البعيد الفهم ، غير الفطن . والعظام : العبي الثقيل . فى الاصول : الهلابة ، وهو تحريف ، وصحة الهلابة : وهو الضخم الاحق الجامع لكل شر . والملفوف : المسن الجافى

(٢) انباع : انطلق وتدفق

مقابلة

[في عجب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والاكل الخ]

سمعت أبا إسحق النصيبي المتكلم^(١) — وكان من غلمان 'جعل' — يقول :
ما أعجب أمر أهل الجنة ؟ قيل : وكيف ؟ قال : لأنهم يبقون أبداً هناك
لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح ؟! أما تضيق صدورهم ؟! أما يكلون ؟!
أما يربؤن بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة ؟!
أما يأنفون ؟! أما يضجرون ؟!

وأخذ في هذا وشبهه ببوح مستعظما ؟! وكان يقول بتكافؤ الأدلة ،
وبحجب عن أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الحليل ويناقله عليه ، ولعمري إن من
طلب طمأنينة النفس ، ويقين القلب ، ونعمة البال ، بطريقة أصحاب الجدل
وأهل البلاء ، حل به هذا البلاء ، وأحاط به هذا الشقاء . والكلام كله
جدل ودفاع ، وحيلة وإيهام ، وتشبيه وتمويه ، وترقيق وتزويق ، ومخاتلة
وتورية ، وقشر بلا لب ، وأرض بلا ريع . وطريق بلا منار ، وإسناد بلا متن ،
وورق بلا ثمر ، والمبتدئ فيه سفيه ، والمتوسط شاك ، والحاذق فيهم
متهم ، وفي الجملة آفته عظيمة ، وقائدته قليلة . نعم ، فاعدت على أبي سليمان
قوله بنصه ، وحكيت له شمائله فيه ، فقال في الجواب :

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحسن لا من جهة شيء آخر ،
وهكذا كل ما فرض بالحسن أو لحظ بالحسن . لأنه قد صح أن شأن الحسن
أن يورث الملل والكلال ، ويحمل على الضجر والانقطاع ، وعلى السآمة

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن عيسى النصيبي ، أحد أفاضل المتكلمين ، ولم أعثر له
إلى الآن على ترجمة

والارتداع . وهذا منه في ذوى الإحساس ظاهر معروف ، وقائم موجود .
وليس كذلك الأمر في المعاد إذا فرض من جهة العقل ، لأن العقل ،
لا يعتريه الملل ، ولا تصيبه الكلفة ، ولا يمسه اللغوب ، ولا يناله
الصمت ، ولا يتخيفه الضجر . وهكذا حكمه في الشاهد الحاضر ، والعيان
القاهر ، لولا عقل النصيب ونظرائه ! ألم يعمل أنه كان في هذه الدار على شوبها
وفسادها وكدرها وثبورها كان العقل لا يكل معقوله أبداً ، ولا ينقضى
منه أبداً البتة ، ولا يطلب الراحة عنه بوجه ، بل كان العقل إذا وجد معقوله
وتوحد به ، صار هذا قد أحى ، لا يوجد بينهما بين بحال ، فكيف إذا كان
المنقلب إلى عالمه الصرف الذى لا حيلولة ولا تغير له ، وهو الوجود المحض ،
والأمر الصرف ، والشئ الذى كلما عرفته بالصفة بعد الصفة ، كان عنها
أعلى ، وكلما أوضحته بالعبارة [بعد العبارة] كان عنها أخفى

وأطال هذا الفصل وعلقت من جمعيه قدر ما قررته في هذا المكان ،
ولعلك تجده ما أكون منصورا فيه عندك ، غير ملوم على إساءتك ،
وفي الجملة القول في حصول النفس بعد خلع الحد الذى خص به الانسان
صعب ، ولولا أمثلة توضح إيضاحا يشق به الانسان مرة بعد مرة لكان
باب معرفة حالها قد أرتج ، والطريق قد سدت ، وقد بين هذا كله بالبرهان
المنطقي في مواضعه المعروفة ، إن كانت الثقة تقع كذلك ، فلما هذا المقدار
فانه جرى في عرض مقابسة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال ،
فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التى قلبت ظهرها لبطنها لك ،
مرة بعد أخرى ، فهذا الولوع منى بالاعتذار إحساس بالتقصير ، أما من
جهتي فلسوء الرواية ، وأما من جهتك فلقلعة الدارية ، فأنا أسأل الله رب العالمين
أن يفرغنى لبلوغ غاية هذا الأمر برقية عمرى ، فإنها فيما إخال قليلة ، وما يرجو
المرء بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضاع أكثرها ، وقصر في باقيها ؟
إذا أراد الله نجاة عبد تولاه بلطف من عنده

٣٦

مقابلة

[في أن الحق الأول منبجس الأشياء ومنبجها]

سمعت النوشجاني يقول : الباريء الحق الأول والأحد مُنْبَجَسُ الأشياء كلها ومنبجها ، عنه تفيض فيضا ، [و] فيه تفيض غيضا ، لا على حد اللفظ الذي يرسم في (عن) فصلا ، وفي (في) وصلاً ، بل على حد العقل الذي يقضى بالشئ على الشئ من غير إثبات بينونة ، ولا تأسيس كينونة ، فإن الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض منفية في ساحة الآمية ، لكنها رسوم محركة للنفوس تحريكاً ، وكلمات مقربات من الحق تقريباً ، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليفاً ، وكلما كانت هذه الرسوم أتم وأحسن ، والكلمات أبهى وأبين ، كان التحريك أطف ، والإدراك أشرف . ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان ، ويؤثر كلام على كلام ، ومثال هذا التحريك حاضر من الأشكال والخطوط والصور والنقوش

ثم قال : الوحدة شائعة في جميعها ، ومحيط بها كلها ، ومشملة عليها بأسرها ، فصارت على هذه الأشياء بالوحدة تتشاكل وتتكامل ، وبالكثرة تتخالف وتتفاضل ، فالمعنى بالتصفح المولع بالتعرف ، قديلوح له تارة كالمرکز من المحيط ، وتارة كالمحيط من المركز ، وتارة كالدارة في النحر ، أغنى بهذه الفقر ملائماً بينهما ، فافطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوادر ، وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد ، وإذا لحظ الحشو بين الطرفين فكأنه كل هذا وكل ذلك ، ومن أجل الإحاطة الشائعة والاشتمال الأول ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز إنقساماً مفروضاً

لأحقوقاً ، فالنسبة على هذا واحدة ، والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة ،
والوجوه والأمكنة متباينة النواحي والأزمنة ، فعلى هذا تختلف الفروع ،
والراجعة إلى الأصل المبدئ للفرع
وهذا كلام غامض من وجه ، ومن رجع إلى فطنة ربانية ، وقريحة
صافية ، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة ، وأنت عليه الإشارة

٣٧

مقايسة

[في أن الانسانية أفق والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال ارسطوطاليس — فيما ترجم من كلامه عيسى بن زُرعة المنطقي
البغدادى أبو علي^(١) : — الانسانية أفق ، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ،
ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية ، ومن
رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسيدب هواه في مرعاه ولم يضبط نفسه
عما تدعو إليه بطبعه ، وكان لمن العريكة لاتباع الشهوات الردية ، فقد خرج
عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إشاره

(١) هو أبو علي عيسى بن اسحق بن زُرعة ، أحد المتقدمين من النصارى في علم
المنطق . والمبرزين في علوم الفلاسفة ، وكان من مهرة النقلة المجودين . لزم يحيى بن عدى
زمناً وأفاد منه علماً كثيراً ، كان مولده ببغداد — على ما ذكره القفطى في ذى الحجة
سنة ٣٣١ ، وعلى ما ذكره ابن أبي أصيبعة — في ذى الحجة سنة ٣٧١ . وكما حصل
هذا الخلاف في مولده ، كذلك حصل في تاريخ وفاته . فقد نقل القفطى عن كتاب هلال
ابن الحسن بن ابراهيم الصابي أنه توفي في يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان من سنة ٣٩٨
وقد نقل ابن أبي أصيبعة عن مقالة لابن بطلان أنه مات في سنة ٤٤٨ ! وأنا أرجح
رواية القفطى على رواية ابن أبي أصيبعة ، وأرى أن الصواب في جانبه ، وأن مولده
كان ببغداد في سنة ٣٣١ ووفاته في سنة ٣٩٨ هـ . ولأنى على مصنفات عدة

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل ، وهو كما ترى وعظ بحكمة ، وإيقاظ
برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لو روى هذا الحسن البصرى
ومنصور بن عمار وضرباؤها ما زادنا على ذلك ، وقد اتفقت آراء الأوثان
كلها على إصلاح السيرة ، وتصحيح الاعتقاد ، والسعى فيما أثمر
وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة ، لتبلغ النفس
غايتها وتسعد في عاقبتها ، ولا يكون لها عكس في هذا العالم ، ولا تردد
على ما قد خوّف من ذلك كثير منهم ، والسلام

٣٨ مقابلة

[فى معنى قولهم : العقل يحرم كذا ، ونطق بكذا]

قلت لأبى على هذا ^(١) ما معنى قول القائل : العقل يحرم كيت وكيت ،
العقل نطق بكيت وكيت ؟

فقال : معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح ، والاستحسان
تحسين لك ، والاستقباح تقييح عليك ، والتحسين إطلاق ، والتقييح
حظر ، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة ، لأنه يمر مع الأول ،
والطبيعة هى معنا من لدن خلقنا ، فاذا استحكم سيوء أدب ذى الطبيعة وطال
أنفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم فى الجهل ، أو بعض هذه السباع
فى التنزى والثوب ، وكان فى الأصل محدوداً بالنطق ، ظهر من قوته
بالعقل ما حفظ حياته عليه ، ونشر فضله ، وشحن جوهره ، ويسر أمره ،
وأظهر مكنونه ، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه ، وتحسينه وتقييحه ، فمن

(١) هو أبو على بن زرعة المار ذكره فى ص ١٩٧

لاستجاب كَفَّ عُرام طبيعته ، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب ، ليكون ممن إصفاؤه إلى نصيح العقل وهدايته أتمّ ، ويكون استضاءته بنوره أشمل وأعم ، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل ، وحظر وإباحة ، ومنع وإجازة ، وكَفَّ وحثّ ، وإطلاق وقيد ، وحبس وبعث ، لا على ما يظنه من لا خبرة له بالحقائق ، ولا استجابة له عند داعي الرشد

٣٩ مقايسة

[في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه ؟]

قيل لأبي سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم عليه ؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تَبِمةٌ ، ويأتى ما ياباه بعقله ، ويكرهه بدينه ، ويمافه بمروءته ، وينكره بعبادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره الذى هو إليه ، واستطاعته التى هي حاصلة لديه ، [و] مع عقله الذى هو كاللجام والزام ، والقاضى والامام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة والعزيمة ، والرأى والروية ، والشهامة والصريمة ، والتحصيل واليقظة ، وكلما كان فى قبيلها ، وجاريا فى حلبتها ، ومشاكلا لها ، ونازعا إليها ، وداخلا فى حرمتها ، ليست هي للإنسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء ، ويقلبها كيف يريد ، بل هي له من جهة التملك ، فلو كانت على جهة الملك مازلّ زلة ولا ضلّ ضلة ، ولا ندم ندامة لا ذعة ، ولا التزم مؤلمة موجمة ، ولا زحم زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبيه متحيرا ، ولا بقى منكسا مبهورا ، متى كانت عنده على وجه التملك من مال كها ، بقيت منها بقايا عند مال كها متى شاء تمام فعله أمدّه منها بما يتم له فعله ، لثلا يظنّ ظانّ أن ذلك لاستقلاله

بنفسه، وكماله بقدرته، واستغنائه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقيضه لينيله بلاغه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جَلَدَه ونَجَدته ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو أقدر عليه، ويلقى مقاليدَه كلها إليه، وي طرح كَلَه^(١) بين يديه؛ وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لا ينكره إلا من لا يبالي الله به في أي واد هلك، وبأي ربح انتثر، وفي أي بحر غرق، وفي أي مُغْشاء طاح

قلت له: هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع قال: يا بني لا تعجب من هذا، فالأنبياء والأُصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس في العاجلة، وخلصها في الآجلة، والقول وإن اشتبه والإشارة وإن غمضت، فالمراد بين والمطلوب متيقن، وهل الحكمة إلا موادة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثتني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال: النَّقْبُ كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط التنافي؛ وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع

(١) في الاصل: كاهله. ولا معنى لذكر الكاهل هنا، وما أثبتناه أولى بالصواب.

مقايسة

[فى أن العلم حياة الحى فى حياته ، والجهل موت الحى فى حياته]

قال أبو بكر الصيمرى ، لجماعة عنده - ونحن فى طاق الخوائى فى الورتين -
وقد ذهب به القول فى كل عروض ، وجذبه إلى كل باب - : العلم حياة الحى
فى حياته ، والجهل موت الحى فى حياته ، فإذا كان الجاهل ميتاً فى حياته فماذا
ترى يكون بعد مماته ؟ وإذا كان العلم حياة الحى فى حياته فلا شك أنه
يكون حياة له بعد وفاته .

ثم قال : العلوم الإلهية فى السر لأنه بساط العمل الصالح ، والحق المعتقد ،
والخلق الطاهر ، والطاعة الحسنة ، والراحة فى المعاقبة ، ومن عرئى من العلم
ولزم العمل ، [كان] كخابط عشواء ، ما يفوته أكثر مما يجده ، وما يفسده
أكثر مما يصلحه ؛ ومن لزم العلم وخلا من العمل ، كان كلابس ثوبى زور .
والعلم فنون ، وأشرفه معرفة الحق الاول ، والعلم قوام المعقول ، والعمل قوام
المحسوس ، ولولا المحس لا استغنى عن العمل ، لأن العمل إنما هو رياضة
النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة ، أغنى الشهوية والغاضبية ، فأما العلم
فهو كله فى تقديس المعقول بالعقل والتشوق اليه ، وطلب الاتصال به ،
والغرق فى بحره ، والوصول إلى وحدته ، والعمل مقوم للقوى التى تربع كثيرا
بالزيادة والنقصان ، وبالحمود والهيجان ؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التى لا مطلوب
ورائها ، والعمل مهيب لك نحو المسلك إلى سعادتك ، والعلم مشرف بك على
سعادتك ، والعمل يوصل ، والعلم وصول ، والعمل حق عليك لا بد من
أدائه ، والعلم حق لك لا بد لك من اقتضائه (١)

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

وانورده ما أضاعك وسطع عليك وأسفر بك وجلّا عن حقيقتك، وتحلى بمعقيدتك ونحى قشورك عنك ، وأبرز لبك منك، وصقلك وصفاك وزينك، وأبهجك ونورك ، وأهلك لِدَرِكِ حَدِّكَ ، وأحلك دار كرامتك وقرارك ، وصار ألصق بك من شعارك وديارك ، هناك تبقى ولا تبلى ، وتغنى ولا تضنى ، هناك الواصل والموصول ، والعالم والمعلوم ، والماقل والمعقول ، فى فضاء الوحدة ، ومغاني القدس ، وخطة الراحة، ومرآة الطمأنينة ، والمجدة والثقة والسكينة ، وعرصه الهية لاتفرقة ولا تميز ، ولا كثرة ولا اختلاط ، ولا تمازج ولا اختلاف ؛ حال تجل عن أمارات الحال ، وأمر يلطف عن رسوم الامر ، على هذا سكبت العبرات ، وطالت الزفرات ، أنتظن أن الرُّقى فى سلايم المعرفة ، والتناهى فى غايات التوحيد ، هين سهل ، وقريب ممكن؟ هيهات أن يكون ذلك كذلك ، ولكن لواحد بعد واحد ، يخص به الواحد، فى عالم بعد عالم ، وفى دور بعد دور

وكان كلامه أطول من هذا وأشقى ، وهذا حاصل منه ، والله أسأل تقبله والوفاء به والقيام عليه

٤١

مقابلة

[فى أن المغمض من الحكمة يدرك مالا يدركه المحدث من الدهاء]

قال أبو الحسن العامري^(١): إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابورى . منطقي فيلسوف من أكابر فلاسفة الاسلام . وكان قيميا بعلم الاوائل معنيا بكتب أرسطو مغرما بها كثير الانكباب عليها ، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة ، ويظهر أن منشأه خراسان وقصد بغداد وأقام بها زمنا ، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال . وقرأ ما عدة كتب ، وأفاد كل منهما صاحبه . توفى سنة ٣٨١ هـ

مالا يدركه المُعَدِّق ببصره من غيرهم . وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل ، والعقل مرفوع عن أرض الحس ، فجال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه ، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء قلق الجوهر ، سيال العين ، مستحيل الصورة ، متبدل الاسم ، متحول النعت . والعقل فسيح الجو ، واسع الأرجاء ، هادئ الجوهر ، قار العين ، واحد الصورة ، ثابت الجسم ، متناسب الحلية ، صحيح الصفة . والفكر من خصائص النفس الناطقة . والنطق في النفس يتصفح العقل بنور ذاته ، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه . وكما قد صح أن الحس كثير الاحالة والاستحالة ، فكذلك قد وضع أن العقل ثابت على ماله في كل حالة . والحس يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة ، والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة ، لانه نور

قيل: لم ! ألسنا نرى عاقلا يتحول من معقول إلى معقول ، ويتقل من رأى إلى رأى ، وينصرف من معتقد إلى معتقد ؟ فهل هذا إلا لان السيلان الذى ادعى فى الحس تدرب إليه وعمل فيه ؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقداً بشهادة الحس ! فانه أثبت رأيا ، وأرسخ يقينا، وأظهر سكونا، وعلى هذا: الحس يفيد العلم الذى تسكن معه النفس . والعقل يفيد العلم الذى كأنه مطنون؟

فقال : هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء ، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء : والأحاساس حفظك أو من اليه من جهة النفس لا من العقل ولا من جهته ، وليس لها حكم على شىء من أحواله إلا من جهة النطق النفسى ، والذى يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية ، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق ، الدالة على الصحة ، المفضية إلى المقدمات ، المستخرجة للشمرات ، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقد كثر من الناس الذين يظنون بأنفسهم

أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك؟ لأنهم يعتقدون أشياء ممزوجة مشوبة مختلطة كدرة يحكمون فيها أحلام العقل وسماء دره ومحاييله ، يأخذونها من أشباح الامور وصفحات الاحوال وظواهر الاشياء ، ولذلك مايزولون عنها بشرعة ، ويستوحشون منها عند كل شبهة ، وليس كذلك الفلسفة ، فانها علم العلوم ، وصناعة الصناعات ، لا تعطيك في موضع الشك اليقين ، ولا موضع الظن العلم ، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته ، إن شكا فشكا ، وإن يقينا فيقينا

وسنصل بهذه المقابلة في الكتاب ما يكون بيانا وشاهداً بصحته ، ولوان هذه الاوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط ، وكان ذلك لا ينكر أنه كاف في معناه ، موف على أقصاه ، لان بحر هذا العلم عميق ، وقيمه غالية ، ولكننا وصلنا نكتة بنكتة ، ومقابلة بمقابلة ، تذكيرا للعالم ، وتفرجاً للنفس ، واستدعاء للنشاط ، ودلالة على مواضع السعة والغزارة ، ولا تصل منها إلا وهو يوفي على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به ويصرف فيه وشبهه ، فاذا عتبت على أبقاك الله في بعض التقصير فقارب وأقصد ، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب ، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن استبددت بشيء عليهم ، إلا بما لا بال به ، ليحسن ظناك ويقل تعبك بها في تهجينهم ، والله يعينك بلطفه ، ويواصلك بتوفيقه ، إنه قريب مجيب

٤٢

مقابسة

[في معرفة الله تعالى، ضرورة هي أم استدلالية؟]

قيل لأبي الخير (١) حدثنا عن معرفة الله تقدس وعلا، ضرورة هي أم استدلال؟ فإن المتكلمين في هذا اختلفوا اختلافا شديدا، وتنابدوا عليه تنابداً بعيداً، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع البيان؟ فقال: هي ضرورة من ناحية العقل، واستدلال من ناحية الحس، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول، أو بالحس في المحسوس، قال: وهذا هو الشاهد والغائب. وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال، لأن الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرته وتحصيله، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة. إن العقل السليم من الافة، البريء من العاهة، يحث على الاعتراف بالله تقدس اسمه، ويحظر على صاحبه بجحده وانكاره والتشكك فيه، لكن ضرورة لا ثقة بالعقل، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحس، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار، وحمل وإكراه، فاما ضرورة العقل فهي لطيفة جداً لأنه يعظ ويلطف وينصح ويحقق

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ببغداد يضرب في هذا مثلاً: زعم أن مثال الحس في هذا كمرأة حسناء متبرجة، ذات وقاحة وخلاعة، قد جلست إلى شاب طرير، له شطر جماها، وعليه مسحة من حسنها، تخدعه بحديثها، وتراوده عن نفسه لنفسها، وتبدي له محاسنها، وتطمعه في تمكينه منها،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٦٠

وتستعجله في حاجتها ، . ثم . ان تضاع اللذة والوטר منها ؟ فاما مثال العقل فكأنه شيخ هم قاعد على بعد ، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة ، إلا إنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادى بصوت يحرك رأسه ويبدسط يده ، ويمظ ويلطف ، ويعد ويخوف ، ويضمن ويرفق ، ويشفق ويحنو ، فأين تأثير هذا الشيخ الهم المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتملة المغتالة ؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه

واراد بهذا المثل ، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، والحس فيما يكلمك عليه لتشتق ، هذا في جميع ما يزاوله ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه ، فعلى هذا فان الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ، لا ريب عنده في وجوده ، ومستدل عليه عند الحس ، لأنه يستحيل كثيرا ولا يثبت أصلا ، فمن استدل ترقى من الجزئيات ، ومن دعى الاضطرار إنحدر من الكليات ، وكلا الطرفين قد وضع بهذا الاعتبار ، وكفى مؤنة الخبط والأكثار ، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي ، والبحث المنطقي ، والاقتراء الالهى ، فأما ما ينظر منه في الجدل فلا يرث الانسان منه إلا الشك والمرية ، والحسبان والظنة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية ، وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة ، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذى يؤذينا ، وصنع لنا بالذى هو أولى به منا ، والسلام

مقابلة

[في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه]

قال العامري^(١): الطبيب أخو المنجم ، ونظير له وشبيه الحال به ، وذلك أن الطبيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود ، وأزال العلة بالرأى الصحيح . وكال علم الطب أشرف من موضوعه ، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله . أو الصناعة محتملة للحيلة والزرق . كما أنها راجعة إلى الصحة والحذق ، وقد يتفق في زرق الزارق صواب كبير ، كما يعرض في حذق الحاذق خطأ يسير ؛ وللحيرة بين هذين الاتفاقين مجال ، وللمعترض عليها مقال ، وفصل الحال بين الرجلين صعب ، والخطب مشكل . وليس للمصيب بالزرق أن يجعل ذلك قاعدة وأساساً ، ولا للمخطئ أن يقطع منه أساساً

قال : وقفت هذه الصناعة هذا الموقف ، وتدرجت هذا التدرج ، لأن الله تقديس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً ، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً ، ثم أشاع الله العلم بالطب تعليلاً للطبيب بسبب رزقه منه ، وتعليلاً للمريض بسبب تخفيفه عنه ، فكلا الرجلين ، أغنى المعافى والعليل إلى غاية مضروبة ، على أسباب محسوبة وغير محسوبة ، ولو عافى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لا اتخذ الناس الطبيب رباً ، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً ، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية ، وسبب العافية مرة مع التنبيه على موقع النعمة ولذع البلية قال : وما هذا مرده ومرجعه إلى أمر الدار وما أسست عليه . ودبر أهلها به ، وصرف سكانها فيه ، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته ،

(١) هو أبو الحسن المار ذكره في ص ٢٠٢

ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره ، كذلك للغيب سبحانه لم يطلع على سر هذا الشاهد ، ومكنون هذا الجلى ، وباطن هذا الظاهر، ومعقول هذا الذى تم عليه الحس ، وخفى هذا الذى وقع عليه الحس

قال : والمرض والعافية فى الأبدان بمنزلة الغنى والفقر فى الأحوال ، والغنى والفقر فى الأحوال بمنزلة العلم والجهل فى القلوب ، والعلم والجهل فى القلوب بمنزلة العمى والبصر فى العيون ، والعمى والبصر فى العيون بمنزلة الشك واليقين فى الصدور ، والشك واليقين فى الصدور بمنزلة الغش والنصح فى المعاملات ، والغش والنصح فى المعاملات بمنزلة الطاعة والمعصية فى الأعمال ، والطاعة والمعصية فى الأعمال بمنزلة الحق والباطل فى المذاهب ، والحق والباطل فى المذاهب بمنزلة الخير والشر فى الأفعال ، والخير والشر فى الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة فى الطباع ، والكراهة والمحبة فى الطباع بمنزلة الهجر والوصل فى العشرة ، والهجر والوصل فى العشرة بمنزلة الرداءة والجودة فى الأشياء ، والرداءة والجودة فى الأشياء بمنزلة الفساد والصلاح فى الأمور ، والفساد والصلاح فى الأمور بمنزلة الضعة والرفعة فى المراتب ، والضعف والرفعة فى المراتب بمنزلة القبح والحسن فى الصورة ، والقبح والحسن فى الصورة بمنزلة العمى والفصاحة فى الألسنة ، والعمى والفصاحة فى الألسنة بمنزلة الأعوجاج والاستقامة فى الأعضاء ، والأعوجاج والاستقامة فى الأعضاء بمنزلة الحياة والموت فى الأجساد ، والحياة والموت فى الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة فى العواقب . فإحوج هذا الإنسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته ومحلّه وصرفه إلى يقظة بها يكسب فى معاشه ، ومنها يقتبس لمعاده ، ويقتنى ما يحمّد ريعه وجدواه ، ويحتنب ما يصير سبباً لشقائه فى عقباه ؟ فباب الخير مفتوح ، وداعى الرشاد مُلجّ ، وخاطر الحزم معترض ، ووصايا الأولين والأخريين قائمة ، ومزاحمتهم موجودة ، والخوف عارض ،

والأمن مظنون ، والسلامة متمناة . فماذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوّة ، والأعلام المنصوبة ، والحالات المنقلبة ، والنعم المتقلبة ، والأعمار القصيرة ، والآمال الكاذبة ؟ أما يتعظ ! أما يعلم أنه من جنسه ومحول على تدبيره ، وأنه لا فكاك له مما لا بد من حلوله به ، من انحلال تركيبه ، واستحالة عنصره ، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيرا فخير ، وإن شراً فشر ؟ بلى يعلم ، ولكن علما مدخولا ، ويعقل ، ولكن عقلا قليلا ، ويحس ولكن حسا قليلا ، كما قال الأول :

أَشْكُوْا إِلَى اللَّهِ جَهْلًا قَدْ مَنَيْتُ بِهِ بَلْ لَيْسَ جَهْلًا وَلَكِنْ عِلْمٌ مَفْتُونٌ
واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب ، وجميع ما اثبت عن هؤلاء الشيوخ ، إنما هو في إيقاظ النفس ، وتأييد العقل ، وإصلاح السيرة ، واعتياد الحسنة ، ومجانبة السيئة . فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلملك تؤهل للفلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة ، وانحلال هذه الحباثل المنعقدة

٤٤ مقايسة

[في معنى الامكان وما قيل فيه]

رأيت فضلاء من الفلاسفة ، وهم الذين قد نوهت^(١) بأسمائهم مراراً يكثر من الخوض في معنى الإمكان ، ويتداولون المسئلة والجواب فيه ، وقد اقتبست منهم ما رسمته في هذا الكتاب ، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة ، فأشركني في تقبل الفائدة إن كنت طالب فائدة ، ولا تسبق [إلى] الاستحسان والاستقباح ، والتخطئة والتصويب ، قبل التفهم والتصفح ، والتقليب والتفكير ، فإنها مسئلة صعبة

(١) في نسخة : فئت

فمن ذلك قول القائل : زعم أن لا طبيعة للمكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض ، ووهم الواهم ، ووضع الواضع ، وظن الظان ، وليس كالواجب الذى هو ثابت على وتيرة واحدة ، وجديلة محدودة معلومة ، والحد قائم الطبيعة ، كالممتنع الذى هو أيضاً على هيئة واحدة ، لا يرتقى صعداً ولا يتمايل سفلاً . والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً البتة ، لا بزمان ولا فى مكان ، بل لا ينحط الواجب إلى الامكان ، لا معقولا ولا موهوماً ولا مفروضاً ولا مظلوناً ، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الامكان فى حال من حالاته على ما سلف البيان عنه

وقال آخر من هؤلاء المجلة : مما يؤيد هذه المضادة^(١) ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها ، أنك إذا قلبت هذه الالفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها ، ورتبت معنى كل اسم منها ، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقه ، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة ، وذلك أنك إذا قلت : هذا واجب ، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ ؛ وإنما قلت من جهة اللفظ . قال : لان الفاعل من جهة المعنى مقتضى لمفعول ، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولاً ، وعما يكون هو له فاعلاً ، والفاعل من المضاف ، وكذلك المفعول ، ليس الكلام فيهما . وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بجوهره وكاله بذاته ، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى . والممتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معانى الانفعال ونظائره ، فالبينة تشهد بذلك ، وهذا نظري يستهلك نظر النحوى ويوفى عليه ، لا بل فوقه فى الشرف وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستعارة له ، فكأنه قد استضاف فعلاً ما إلى نفسه ، كما استضاف محتمل ومشتبه وملتبس ومقتصد ، وتقديره

(١) فى الاصول التى بأيدينا : المصادرة . لامعنى لهاهنا ولذلك اثبتنا بدلها كلمة

« المضادة » لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها

هذا لطيف الى التقريب دون ما طال وامتد ، وكما استوفى الواجب الصورة بالكمال استيفاء وجود ، إنتفى الممتنع من الصورة في كل حال انتفاء عدم ، فليس في الواجب من أجزاء العدم شيء ، ولا في الممتنع من أجزاء الوجود شيء ، وبالاضطرار لفظنا بآخر الممتنع . ثم إن الامكان بعد هذا كله استعار من الواجب شبهاء ، واقتطع منه ظلا ، واستعار أيضا من الممتنع شبهاء ، واسترق منه ظلا ، وذلك هو عدم ما . فصار من أجل الاستعارة والاستراق ينقسم إلى مراتب ثلاث : الى الأكثر ، والأقل ، والاوسط

فقال بعض من حضر هذه المقابلة : العجب أنه أخذ الشبهة من اثنين وانقسم الى ثلاثة ؟ !

فقال له قائل في الجواب : إنه [قد] أخذ الشبه من الواجب في الاغلب ، لقوة الواجب في صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه ، وفي الاقل أخذ من الممتنع ، وقوة الممتنع بازاء قوة الواجب وضعا وتمثيلا ، وقد تقاسمت القوتان الطرفين على تفايرهما ، ألا ترى أن الكثرة من الوجود ، والقلة من العدم ؟ أعني أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم ، والوجود بأسره في الوجود ، والعدم في الامتناع ، وفي ما هو بهما أعني ما ائتلف من الشبه المأخوذ من الواجب ، والشبه [المأخوذ] من الممتنع ، لأنه إذا وقى ما قد استعاره من الشبه من الطرفين ، وقى أيضا ماله بالتوسط . واختلاف أبنية هذه الكلمات دليل بين حجة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق . فإذا ألامكان قد خلا من طبيعة يستقل بها ، وعرضي من صورة ينسب اليها ، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس ، والمفروضات بالوهم

قال : ومما يزيد ما يمضى من القول وضوحا أن الواجب لا يقف على إيجاب موجب في وجوبه ، والممتنع لا يقف على منع مانع في امتناعه . فان عرض في نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئا ولكنه الموجب ، واستوفاه

ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى لزامه ما يقتضيه شيء آخر .
وهكذا المانع فى قياد ذلك قد اقتضى الممنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضى
شيئاً آخر ، ولا بقى منه أيضاً ما يقتضيه شيء آخر . وخرج حكم الممكن من
الحكم الذى للواجب ، والحكم الذى للممتنع ، لأن الممكن كأنه الطالب لكانه
والداعى لنفسه ، فيكون مكاناً . وهذا كله لتقلقه فى قضائه وقلة استقراره
فى بابه ، لأنه عادم لحده وطبيعته ، وإنما يغلب عليه تارة ما يغيره الواجب
من نفسه وصورته ، فيصير الامكان القريب من الوجوب ، وتارة يغلب
عليه ما يستغيره من الممتنع ، فيصير الامكان القريب فى الوسط ، لا يظن به
رفع إلى جانب ، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة ، عن الكثرة
والقلة والانقسام والعلّة ، وعن استمارة صورة عن ذى صورة . فصار
الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط . لأن الكثرة والقلة قدران ، وإذا
بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر

ومما جرى بين هؤلاء الافاضل فى هذا الفصل ما يدخل فى حاشية
هذا الكلام الذى قد أعجزنى عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء
التأتى فيما يحقق المراد ويحيط ثقل الهم . وقول آخر : إن الواجب واجب أن
يكون واجباً ، والممكن واجب أن يكون ممكناً ، والممتنع واجب أن يكون
ممتنعاً . فالوجوب صورة الجميع ، لأنه نعت للعلّة الأولى . وأما الامكان
والامتناع فانه يشار إليهما بعد الاعتراف بالوجوب الذى قد نفذ سلطاناه فيهما
وملاكت سيمته جملتهما واحتوت صفته عليهما . والواجب لطبيعته لم ينقسم ،
لأن الوحدة تامة فيه محيطه به ، موجودة له ، خالصة عليه . ولوانقسم لانتقلت
الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هى عليه فى الحقيقة ، وكذلك الممتنع ، لأنه
يكون فى الطرف الآخر يعطى صورة الانتفاء من نفسه توقيراً لحد
الواجب . ولا ضير أن يُختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي الى الحق
لئلا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه ، وواجب أن يكون الفاعل

قبل المفعول، وممتنع أن يكون المفعول قبل الفاعل، ويمكن أن فاعلان معافي مكان، أو منفعلان معا في زمان، وممكن أن [لا] يكون فاعلان معا ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفردا عن فاعل آخر، وكل منفعل منفصلا عن منفعل آخر. فهذا كما ترى. مثال آخر : واجب أن يكون الفلك محيطا بالارض، وممتنع أن يكون المركز محيطا بالفلك، وممكن أن يركب الامير غدا . فلو كان الامكان حد غير معترف مما تقدم القول فيه، لكان لا يقف على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل، ألا ترى أنك لو نسبت هذا الامكان إلى الفلك لم يصح ! أعنى أنه يستحيل أن يقال ممكن عند الفلك وعند الله أن يركب زيد غدا، وفي الاول جاز عندنا ذلك لأننا قلناه تقديرا وتظنينا ووضعنا وتوهمنا ! ولا فرض عند الفلك، ولا ظن ولا تقدير ولا توهم أيضا عند الله، تقديس اسمه وتعالى جده

وقال آخر من جلة القوم : ليس لشيء وجود ولا وجوب إلا الباري الحق، ولا حقيقة إذاً لشيء إلا له، لأنه هو الواجب، وكل ما عداه فأنما هو واجب به وممتنع به وممكن به، والوجود الحق له. فكل وجود يرسم للممكن أو للممتنع فأنما هو بالاستعارة والتقريب والتحلية والتشبيه، فإذا انسلخ كلما عدى العلة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الجود، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه

هذا ما بلغ حاصله من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم وذكرت أسماءهم، وذكرت على مقاماتهم مرارا في هذا الكتاب، وجل النظر في هذه المسئلة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة، أعنى الالهية المحضة . فلهذا ما أتفادى من زيادة لعلها تحط قدر المغزى الذي سلف القول فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام .

٤٥

مقابلة

[فى شىء من مذكرات المؤلف مع بعض الاطباء]

ذاكرت طبيباً شاهدته بجند يسابور بشىء من العلم ، فما أذكر تلك المذاكرة ، وتلك المسئلة ، وتلك الفائدة إلا سنع شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعينى ، وتمثل فى وهمى وحتى كأتى أراة قريباً معى ، وحاضراً عندى ؛ وطال عجبى من ذلك؟ فرأيت أبا سليمان فى المنام فسألتة عن الحالة التى قد شغلتنى بالتعجب منها ، والامر الذى توالى على من أجلها ؟ فقال لى فى الجواب قولاً ميقظاً ما التأم من جملة فى اليقظة ما أباراسمه وحاكيه فى هذا الموضع

قال : أما تعلم أن المبدأ الاول والاصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ، ومعترف به بالوجوب الذى ليس فيه مربة ولا شبهة ؟ !

قلت : بلى

قال : فالثانى مشعر أبداً بالاول ، والاول مشعر بنفسه ، والثانى مشعر به أيضاً ، ولكن الاول ، والاول مع هذا هو الثانى ، والثانى هو الاول . ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق . الى ههنا يخلص لى ماتبيته ، وهو ظاهر كما به قال : لما كان من صدور المذاكرة من جهته وتمت بمطاولته ، وحصلت الفائدة بوساطته ، إشتاقت النفس وتلبست بصورته ، وجدانا منها للمبدأ ، ونزاعاً نحو الاول ، واستشعاراً للسكون معه ، لأنها تعشق بالذات ابداً الاول ، ويمشق كل اول للشبه القائمة فيه والشبه الموجودة به من الاول بالاطلاق ، فكل مرید من كل ضرب طبيعى وارادى وفكرى وخلقى

وصناعي وآلهي يحياها ويؤنسها وينفي وحشتها ويعلمها ، ويستعمل بذلك شوقها ، إلى الاول الحق الذي هو أول بالاطلاق ، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها في صورتها ، وطربها على ما حصل لها والكلام في الاول والمبدأ في كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى اليه بوجه لا يمل ولا يُمل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتى في هذا الفن مزجاة ، وعبارتى عنه منقطعة ، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأحلى مسمعا ، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به ، والزيادة على ذلك تقتضى بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والايضاح ، فان نفس الله الخناق قليلا وازاحها لازما ، وجمع شملا منقطعا ، أتيت على ذلك متوسعا أو أطمعت عليه متلافيا ، إن شاء الله تعالى

٤٦

مقايسة

[في أقسام الموجود]

قال النوشجاني يوما في جملة كلام اقتضبه في أقسام الموجود :
إن كل صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم لحساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وامحاء بهجته ، وخمود شماعة ، وفقد تمامه ، وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون في مقابلة صنف آخر من المعدوم في حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ، وكمال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته ، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ، وصفاء سوسه ، وطهارة عينه ، وظاهر زينته ، ودوام نضرته ، وتناسب جملة وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

قال : والاشارة في هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك ، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فانك متى جربت هذه الاعراض ، وتخللت هذه المعارف ، وثبتت على سمة العدل ، تكففتك الخيرات عاجلا ، والسعادات آجلا ، فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت ، وباقيا وإن فنيت ، وحاصلا وإن فقدت ، وثابتا وإن نفيت ، ومغبوطا وإن رجعت ، وحيا وإن مت ، وظاهرا وإن بطن ، وجليلا وإن خفيت ، وواضحا وإن أشكلت ، وشاهداً وإن غبت ، وقادرا وإن عجزت ، ومعروفا وإن أنكرت ، وعالما وإن جهلت ، هناك تصل إلى غنى بلا قنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتفعل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعقل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلتذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح ، وتحيا بلا أذية ، وتسمع بلا شؤم ، وإلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصات إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالأنسية ، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر ، واستقصاء بيان ، وتخيل وهم

ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الانسان في وجوده الثانى عن السمادة التى حصلت له ، والحبور الذى ظفر به

قال : وإنما تلتطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الانسان من قبل وهو فى أستار الحس ، وحد الجسم ، وقشور البدن ، وتحلل التركيب ، وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ، وذوبان العنصر . هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إيثارة العفة والنجدة ، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة فى مساعدة الشهوة ، وتسائط الارادات المردية المهلكة ! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمره وفايدة ؟ ولعمري لو قدس نفسه ، وباين هواه ، واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصدا ، لانتعشت روحه ، واستنار عقله ، وذكت بصيرته ، وصفت قريحته ،

وصدق طنه ، ووضع أحدثه ، وأصابته فراسته ، وكان التوفيق قائده ،
والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والأبد نعتة . وما أسهل
هذا الوصف؟ على ما أقول ، وعليك بالسمع ، وما أصعبه علينا جميعا بالعقل ؟
وكيف لا يكون ذلك صعبا ، والإنسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف
إلى العقل من طرف ؟ فبالطبيعة يفتزع إلى ما هو فساد و هلاكه ، وبالعقل
يختار ما هو صلاحه و كماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال في أفق
العقل الذي هو موجب الواجب ومحسن الحسنة ، وإرادته الطبيعية قوية
فيه ، لأنها ناشئة منه ، وكامنة فيه ، ومترددة عليه ، والنقص على الجمهور
في كل حال وأمر . وإن العجب كل العجب ممن يكمل في دار النقص ،
أو يصح في عرصة العلل ، أو يسلم في خطة البلوى ، أو يلدئ الصاب والعلم ،
ويغفل عن غائلتهما وينعم ؟!

وكان بعض الآميين يقول: الاحسان من الانسان زلة ، والجميل منه فلة ،
والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف
من القول به نقص هذا الانسان الذي قد اكتنفه الفساد من كل جهة ،
وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا في هذه الأيام من نظر إلى وادٍ أغن
بالكلأ قد استحلت الأرض به خضرة وندى وحسنا ، خفف حين
خالف عينه في أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال : ليتني كنت بقرة فكنت
آكل من هذا كله أكلا ذريعا ، وهكذا من أعلاه إلى أسفله ، ومن أسفله
إلى أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لاسبيل للعلم إلى
تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته ، واللسان أيضا لا يأتي على خواصه
ومعانيه . وهو متحسر في قوله ، على هيئة المجنون ، لغلبة الارادة الطبيعية ،
وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الانساني ، وبطلان الشرف الجوهري
فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء معنفا ولائما ومنبها له
على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمنى وهو إنسان أن يكون بقرة

بسبب مكان معشب وكلاء كثير؟ ا فقال له مجيبا ، وهو وادع النفس رخي البال ، حاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ ، لو رأيت بعينك ما رأيته لتمنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذي أثار شهوته في ذلك المكان لم يكن جوعا قد توالى ، ولا نهمة قد غلبت ، بل كان ندالة النفس ولؤم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل

فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه وجملته وتفصيله ، أن يتعش من صرعه ، أو يستبصر في شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت إلى معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نفاق فرق ؟ بل قد سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير منحرف إلى ما ليس في قوته ، وهذا قد بطل حده بإرادته ، وجمع النقص كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أنى شاهدت قبل هذا انسانا متماسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد ، وكان متميزا بمذاهب الصوفية ، يقول يوما ، وقد أبصر حماراً يمشى : ليتنى كنت هذا الحمار ! فعجبت منه فضل عجب ، وأنه كشف لى أنه إنما تمنى ذلك ليكون ناجيا من قلائده ومؤنة ما هو بعرضه وصدده عاجلا ، وما هو مأخوذ به ، ومخوف منه ومعد له آجلا ، فكان عذر هذا عندى أخرج من كل الجهل ، وأدخل في بعض الوهم . وإنما هجس هذا في ضميره وجاش على لسانه وافصح بذكره والتشدد فيه ، لأنه كان جاهلا بالجوهر الذي هو أشرف من الانسان بحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الربوة العالية والذروة الشماء ، أغنى الجواهر العلوية الأبدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الانسان عند كل إنسان ، إلا إنه يحتاج في تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة ، بل العلم به اول والتسليم له ضرورة ، لا شىء إلا ليتخلص من عوارض الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك بقوته شيئا وعقله وحكم به ، لصمد نحوه ، وطلب الانتساب إليه ، والاشراف

عليه ، والنظام فيه ، والتمام به ، والبقاء معه . ولم يعد ناكصا على عقبيه .
متمنيا لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكمل وزنا .
وأبقى شخصا وأكرم جوهرًا

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون
هذه المقابلة مستوفاة ، ولعلك لا تخلو فيه أيضا من فائدة تكون رفدا
لما سبق وإيقاظا لنفسك في المستقبل ، ترى الانسان يبصر فيها ، بل هي
عيونه التي يرى فيها ، بل هي حقوله التي يستثمرها ، ونواضحه التي اذا
فيل منها عرف كيف المعرّس والمسرى وكيف الصبح إذابدا وانجلي ، [و] أبصر
بين يديه كلما دب ودرج ونشا

شاهدنا في هذه الأيام شيخا من أهل العلم ساءت حاله ، وضاق رزقه
واشتد نفور الناس عنه ، ومقت معارفه له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوما
منزله ومد حبلا الى سقف البيت واختنق به ، وكانت نفسه في ذلك . فلما
عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال
بعض الحاضرين : لله دره ! لقد عمل عمل الرجال ! نعم ما أتاه واختاره ! هذا
يدل على عزازة النفس وكبر الهمة ! لقد خلاص نفسه من شقاء كان طال به ، وحال
كان ممقوتا فيه مهجورا من أجله ، مع فاقة شديدة ، وإضافة متصلة ، ووجه
كلما أمه أعرض عنه ، وباب كلما قصده أغلق دونه ، وصديق إذا ساله اعتل
عليه ؛ فقليل لهذا المأذر : إن كان قد تخلص من هذا الذي وصفت على أنه لم يوقع نفسه
في شقاء آخر ، أعظم مما كان فيه وأهول ، وأدوم وأبقى ، فلم يرى نعم ما عمل ؟ لله أبوه
ما أحسن ما اهتدى إليه وقوى عليه ؟ ! وينبغي لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع
إليه ، ويقتدى به ويصير إلى رأيه واختياره ؟ وإن كان قد سمع بلسان
الشريعة - أي شريعة شئت ، القديمة والحديثة - ألنهي عن هذا وأشباهه ،
فقد أتى بما عجل الله به العقوبة والمار ، وأجرى عليه عذاب النار . سبحان الله !
أما كان يسمع من كل عاقل وليب ، وعالم وأديب ، ومن كل من يرجع إلى

مُسَكَّة ، ويعرف أدنى فضيلة - دع من يرجع إلى قوله وينتهى إلى صواب أمره ، ويتهاذى فنون سيرته وحاله - ألتهى عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟! فكيف لم يتهم نفسه ، ولم يتعقب رأيه ، ولم يشاور نصيحاً له ! أهذا كله بسبب حال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يمتنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسى ؟ وقد علم أن أدنى ما فى هذا الفعل المكروه بالعقل ، الفاحش بالسمع ، المقشعر منه بالطبع ، ما يجب عليه التوقى بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخ من كل جيل وطرف ، فى النهى عنه واستسقاط ما أقدم عليه ؟ لأنه أمر متي ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضاً على عاقل ، ثم استبان له فى الثانى عوار ما آثره وخطأ ما عمل به ، فانه التلافى ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع ! فلو لم يكن فى هذه الا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحى ، لوجب أن لا يلقى بيده إلى التهلكة ، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة ، ولا ينقض العادة القائمة ، ولا يخالف الآراء الحصيفة ، ولا يستبد برأى الطبيعة ؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزماً ، وأوجب النظر إيجاباً حتماً ، أنه لا يجب أن يفرق الانسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتزمة ، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكتها ، بل هو ساكن فى هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجرة السكنى بعمارة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طاب السعادة فى العاجل والآجل ؟! وكان سعيه مقصوراً على التزود الى مبعأ صدق ، ولا بد له من المصير اليه والمقام فيه ، على أمر شامل ، وخير غامر ، وراحة متصلة ، وغبطة دائمة ، وحبور مستصحب . حيث لا آفة ولا حاجة ، ولا أذى ولا حسرة ولا أسف ، ولا كمد ، ولا فوت ولا تعذر . وهذا مع السيرة المرضية .

وايثار الاخلاق السنية ، ومع اعتقاد الحق ، وبث الصدق والاحسان إلى جميع الخلق . فأما إذا كانت الحال على خلاف هذا ، فالشقاء الذى يتردد فيه وينعقد به ، ويدفع اليه ، يكون فى وزن ذلك ومقابله .

نسأل الله الذى بيده ملكوت كل شيء أن يهدينا للتى هي أرشد فى العاجلة وأسعد فى العاقبة ، فإننا إن خلونا من صنعه اللطيف ، وبره المألوف ، هلكنا وخسرنا أنفسنا ، وعدنا فى الثانى شر معاد ، مع طول حسرة وشدة أسف .

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا باحسانك وتوفيقك حتى نتوجه اليك قاصدين ، ونفوض أمرنا الى تدبيرك راضين ، ونتوكل عليك منيين ، ونصير الى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين

قد تضمنت هذه المقابلة فنونا من القول ، وما أظن أنى أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك ، ومع ذلك فهى غير خالية من بعض الفائدة وأنا أسألك أن تقبلها على تخيلها ، وتهب بعضها بعضا لتكون آخذا بحكم المروءة جاريا على هدى ذوى الفضل فى حسن الانغماض عن شيء لعله يختل منه بعض الاختلال ، ولا ينال من الصواب كل المنال ، وأنت تفعل ذلك إيجابا لحق أخيك ، وذهابا مع أحسن أخلاقك التى هى فيك

مقابلة

[في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال]

قيل لأبي سليمان: بأي شيء تعرف أن في العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا ؟ .

فقال: باستحسانه واستقباحه. لأن هذين انفعالين ، ولكنهما انفعالان على طريق الاستحالة ؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذي هو أعلى منه ، ويثب عما دونه ويشنع عليه ، فهذا يوهم بالانفعال على جهة التقريب ، لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل . ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة اليه ، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذي ليس فوقه انفعال البتة فالحق [ان] الأولية نسبة الى الفاعل الأول الذي لا فاعل فوقه البتة . وكلما هبط الانفعال في المنفعل بعد المنفعل حسن وبعُد عن ذلك الشرف الذي كان بالنسبة الأول كالفعل الذي كلما هبط أيضا في الفاعل بعد الفاعل يحسن ويبعد من شرف الفاعل الأول بالاطلاق الذي هو علة كل ما هو علة له . فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا ، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهي من هناك إلى ناحيتك الدنيا ، مررت بأقسام المنفعلين . وهذه أمور بينة أتم بيان وثابتة على أكمل بهجة وأفضل رتبة ، لا يتخللها خلل بوجه ولا سبب الا ما يخيّل منها الحس الكذوب الذي لا يوثق بقضائه ، ولا يسكن الى حكمه فاما التصفح العقلي فقد أتى على هذه كلها بما أهدى إلى النفس من السكون ونفى عن حقائقها الظنون ، والسلام

٤٨

مقايسة

[فى الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة]

قلت لابي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟
فقال : ما هو ظاهر لكل ذى تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعنى المتكلمين) مؤسسة على مكايل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشئ بالشئ ، إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق الى الحس او يحكم به العيان ، او على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل مع الإلف والمادة والمنشأ وسائر الاعراض التى يطول إحصاؤها ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق ، وإتمام القول الذى لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لا تليق بالعلم ، ومع سوء ادب كثير ، نعم ومع قلة تأله ، وسوء ديانة ، وفساد دخلة ، ورفض الورع بجملته . والفلسفة أدام الله توفيقك ، محدودة بمحدود ستة ، كلها تدلك على انها بحث عن جميع ما فى العالم مما ظهر للعين ، وبطن للعقل ، ومركب بينهما ، ومائل إلى حد طرفيهما ، على ما هو عليه . واستفادة اعتبار الحق من جملة وتفصيله ، ومسموعه ومرثيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى يمال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه الى جنابة التقليد . مع احكام العقل الاختيارى ، وترتيب العقل الطبيعى ، وتحصيل مائد وانقلب من غير ان يكون اوائل ذلك موجودة حسا وعيانا ، وكانت محققة عقلا وبيانا ، ومع اخلاق الهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع اشياء كثير ذكرها وتعدادها ، ولا يبلغ اقصى ما لها من حقها فى شرفها

ثم قال : وكان شيخنا يحيى بن عدى^(١) يقول : إني لا أعجب كثير من قول أصحابنا إذا ضمنوا إياهم مجلس : نحن المتكلمون ، ونحن أرباب الكلام ، والكلام لنا ، بنا أكثر وانتشر وصح وظهر ! كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام ؟ لعلمهم عند المتكلمين خرس أو سكوت ! أما يتكلم يا قوم الفقيه ، والنحوي ، والطبيب ، والمهندس ، والمنطقي ، والمنجم ، والطبيعي ، والآمبي ، والحديثي ، والصوفي ؟

قال : وكان يلهم بهذا ، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولاً وجعلوا ما يدعونونه محمولاً عليها ومتناولاً من عرضها ، وإن كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى

قال : وكان يصل هذا كثيراً بقوله : والدليل على أن النحو ، والشعر ، واللغة ليس بعلم ، أنك لو لقيت في البادية شيخاً بدوياً قحاً محرماً ، لم ير حضرياً ولا جاوراً عجيباً ، ولم يفارق رعيه الأبل وأنبثاث المناهل وهو مع قبح هيئته التي لا يشق غباره فيها أحدث منا وإن كلف ، فقلت له : هل عندك علم ؟ لقال : لا . هذا ، وهو يسير المثل ، ويقرض الشعر ، ويسجع السجع البديع ، ويأتى بما إذا سمعه واحداً من الحاضرة وعاه ، واتخذ أدباً ورواه ، وجعله حجة .

وكان يقول : هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة وما انتثر منها على فائت الزمان ، لأن القياس المقصود في هذه المواضع والدليل المدعى في هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقي والرمز الإلهي والإقناع الفلسفي !

وقد بين هذا الباب أرسطوطاليس في الكتاب الخامس ، وهو الجدل ، كل ما في الامكان من التعليق به والاحتجاج منه ، مع التوجيه والمغالطة ، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ورسمه وحذر منه وأبان عنه ، وإن أذضوا مطيهم ، وأبلوا جهدهم ، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب وبعده مما هو شفاء الصدور وقرّة الأعين وبصيرة الألباب ؟ والكلام في هذا طويل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

مقايست

[فى أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت فى مواد كثيرة]

قال يحيى بن عدى : الحركة صورة واحدة لكنها توجد فى مواد كثيرة ومحال مختلفة، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة، وقد يظن من أجلها أنها فى نفسها ليست واحدة، وأن لها أخوات ونظائر . والبحث الفلسفى قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه فى الأصل ، وذلك أنه يقال : الحركة كون وفساد ، ونمو ونقصان ، واستحالة وإمكان ، وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت فى النفس بالاعتبار الصحيح . فالحركة فى النار لهب ، وفى الهواء ربيع ، وفى الماء موج ، وفى الأرض زلزلة. هذا باب كما ترى قد حصل فى الاستقصات ولم يغادر منه شىء. ثم إن الحركة بعد ذلك فى العين طرف ، وفى الحجاب اختلاج ، وفى اللسان منطق ، وفى النفس بحث ، وفى القلب فكر ، وفى الإنسان استحالة ، وفى الروح تشوف ، وفى العقل إضاءة واستضاءة^(١) ، وفى الطبيعة كون وفساد ، وفى العالم بأسرة شوق إلى الذى به نظامه ، وبوجوده قوامه ، وإلى توجهه ، وبه تشبهه ، ونحوه تولده وتدهله ثم قال : وهذا بين الحجة ، وكل شاذ من الفلسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يترأى منها ويشيع عنها . والكلام فى الحركة فى غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات ، ولا مانع من تفصيله إلا المعجز عن جله ، والكسل عن بعضه ، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم . وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشىء ، وكثرت صوارفه عنه

(١) فى الأصول : واستقصاء

إلى الله نلتجىء فيما دهمنا وفيما نزل بنا من غيرنا ، فما خسر من لاذ به
فى السراء ، ولا خاب من عاذبه فى الضراء ، إنه نعم الرب والكافى ، والمعين
والكالىء ، والمرشد والناصر ، به يوجد كل مطلوب ، ويملك كل محبوب ،
وينجى من كل أذى ، ويتعزى عن كل رزية ، لطيف التدبير ، عجيب التقدير ،
خبير بجميع الأمور ، لا تنكر ذاته ، ولا يدرك كنهه ، جل معبوداً
وعز موجوداً مشهوداً

٥٠

مقايست

[فى الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ، وعن النجوم
وما يقدر به على أحكام المستقبل ، وعن النبوة النبى هى فى محلها الأعلى ومكانها
الإشراف ؟ فتصرف فى الجواب أحسن تصرف ، على سعة من اللفظ والمعنى .
ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية . ومقدار الحاصل منه
قد أثبتته فى هذا الموضع خوفاً من أن يذهب نسياناً . فإن وافنى فيه معاندة
حاصلة ، أو حصلت لى محالة محتملة ، فما على إلا الجهد وبذل المطاق ، وإذا
عذرنى المتكلم المنصف ، لم أحفل بالمتعنت المسرف ، والله يعين أهل الحق بلطفه
قال : الكهانة قوة إلهية توجد فى شخص بعد شخص بسهام سماوية ،
واسباب فلكية ، وأقسام علوية ، فإذا توسطت صارت فى منصف البشرية
والربوبية ، فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى
غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب مع ذلك لأمر
الدنيا ، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، فى الأعم الأغلب
والشائع الأشمل ، فان تحدت هذه القوة قليلاً كانت الإشارة إلى أمور
عالية شريفة . ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقى والتحد ، وكلما كان

التباس النفس بالمزاج الموافق ، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى ، فعلى هذه [تتبع] قوة المنجم لا تار الكواكب تتبعا ضعيفا، لأن الآلة لا تساعد والصبر لا يوافيه ، وذلك انه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده^(١) وبحثه وليست قوى الكاهن كذلك، أعني ليست تتبع بل هي كاللقاء والوحى والسانح والطارىء فان اجتمعت القوتان ، أعني قوة التتبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة ، ظهر له كل أمر عجيب، وسمع كل قول غريب ثم قال : وعلى ما تبين فان الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس ، وألقاها على صفائها ونقاها ، لان قوتها تنسكب من المحل الأعلى بنسبتها بالعلمة الاولى تامة قوية وصحيحة واضحة قلت له : فهل يخطئ الكاهن كما يخطئ المنجم ؟

فقال : نعم ، وليس الخطأ محالا منه ، لان قوته لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذى هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه قال له أبو العباس البخارى : فهل يخطئ صاحب النبوة ؟ قال : لا ، ولكن يسهو ، كما فى حديث ذى اليمين^(٢) وسهوه وخطاؤه لا يقدران فى الحال التى رشح لها ، ووشح بها ، وجعل سفيرا إلى الخاق من أجلها ! بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرقة فأت له فى هذا الموضع : فهل يخطئ بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

(٢) ذو اليمين إسمه الخرباق السلى . أحد الصحابة . وهذا نص حديثه : عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين (أى من صلاة ركعتين) فتمل ذو اليمين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال : أصدق ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم . فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدة مثل سجوده أو أطول ثم رفع . أورده صاحب تيسير الوصول وقال : أخرجه الستة

فقال : لا ولكن يعرض له خيال كما في حديث تأبير نخل الانصار
ثم رجع عن رأيه ، وقال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم . ولا مانع من ذلك . ولولا
هذه القوة التي على حدودها ومائيتها في أشخاص العلماء والبررة ما كان
يصح حدس ، ولا تصدق نفس ، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا
أمر في غاية الغلبة والظهور ، حتى في كثير من أنفس العوام

ثم حكى هذا الفاضل ، أن رجلا كان له خدام ، وكان مُمكاريًا صاحب
حمير ، ويخدمه عليها غلمان ويشق به في عمله تجار كبار ، وأنه في بعض طرقه
وأسفاره سيب الحمير وطرح الاثقال وقال : لياخذ من شاء ما شاء ! وعاد الى
بيته على وكره شديد لا ينطق بحرف ، ولا يتعلق بامر ، ولا يستوضح خياله
شيء ، فساء أهله ذلك ومعارفه فعمانوبه وأطالوا عليه ، فلما كان في بعض
الايام وقد احتوشوه بكل قول ، ورموه عن كل قوس ، توجه نحو الحائط
وقال : يا قوم . االكم ومالي ! وما هذا التعجب والا كشار ؟ أما رأيتم من كان
قاعدا على مزبلة فنبعت من بين يديه عين صافية بماء كالزلال عذب حلوف شرب
منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ربه الذي لا ظم بعده
وطهره الذي لا دنس معه ؟! هذا تمام الحكاية

قال قائل عند هذا الفصل لأبي سليمان : حدثنا عن قلبه في هذا الموضع ،
فانه قد جرى . الامزيد عليه ولا تقصير معه ، ولا بد من انتهاز كل فرصة
يحتملها هذا الباب ؟

فقال : الكلام الذي يأتي به صاحب هذه القوة يظهر محتملا لاطمن
وهدفا للتهمة ، وطريقا إلى الغاية الشنيعة

فقال : هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام لإرساله
بحدة قوته مرة ، وبجمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها في نفسها شأن
بالإضافة إلى مزاج صاحبها ، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل
سبب واقع . والسنة عاملة عملها ، والبشرية جارية على خاصتها ، فحينئذ يخرج

ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : فى الغاية التى لا غاية وراءها ، وفى الوسط الذى يعتدل فيه ، وفى الطرف الأدنى ، وفيما بين ذلك كله بالارجح والانقص والاقل والاكثر . والتأويل يركب منشورها ، والظن يسرى فى أطرافها ، والقالة تجدد سبيلا إلى التشنيع عليها . فذلك وأشباهه يكون ذلك . على أن هذا إذا تؤمل بالنصفة مقيسا الى الطبائع المختلفة ، والعادات المتباينة ، والاعراض المتشعبة ، كان فى نصاب الحكمة ثابتا ، وعلى مدارجها جاريا ، وإلى أصولها وفروعها نازعا . ولولا ضيق أعطان الناظرين فى هذه الغوامض عن التبت والانصاف لكان يتجلى هذا كل التجلى ، ويزول عنه الخلاف كل الزوال

قلت لأبى سليمان : أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسائح تأويل ومضروب مثل ، كانت أبلغ فى المعنى وأنفى للتهمة من القذى ؟ قال : بلى ، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفاته وطهارته وبعده من الدنس والدرن فى أفقه وعالمه ، يجوز أن يوجد ذلك على كماله فى عالم الخس المشوب الكدر الذى لا ثبات له ولا مستقر . وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة فى كل شئ بالفعل فى حال واحدة ؟ كأنك تريد أن تعرى البشرية ! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون . بل تتفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابتهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم ، وذلك التفاوت هو الذى يُعلى حال هذا عن هذا ، ويحط شأن هذا عن هذا ، إلى آخر أفاق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة . ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللغز والتوسط

ثم قال : والبلاء الأعظم فى أمر الانبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شئ من القول والفعل يتعلق بما يوجب التهمة ويحجب الشك ، وكان وراء هذين

الرأيين من هذين الصنفين القول الحق الذي لا يكون بعده تلبس ولا تأويل ، وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة بها ، رفيع المكان معها ، ما دام يخبر بها وعنهما ولا يمزجها بغيرها ، فإنه حينئذ ينبيء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام . فإما إذا عاد إلينا مفارقا للاقتباس ، داخلا في عادة ذوى الاحساس ، فهو كواحد من ضربائه ولداته ، إن أصاب فبفطنته ، وإن أخطأ فبفطرته . لأنه في مسلك غيره من البشر ، ومسلوب من الطين الأول ، ذو طبائع أربع متعادية ، وعناصر متشابكة ، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الحال على ما وصفنا وحددنا ، وإنما إذا انبعشت القوة بسلاطنتها ، وانبعجت النفس ببرهانها ، فإن هذا الشخص يأتي بكل ما يهدى العقول ، ويصلح الأحوال ، ويقنع النفوس ، وينظم المصالح ، ويقوم الاخلاق ، ويهذب الطبائع ، ويكون نورا للعالمين ورحمة لخلق أجمعين

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة . وحضر الجماعة المساء ولم يستوف ذاك على حقه . ولعل أعود على هذه المقابلة فأتى بما يكون محيطا بأكثر قوله في موضع آخر عن غير قصد يغلب حداً ، بالكلام الذي يعقد أوله بآخره ، وساء تأليفه من جميع حواشيه ، وبان التقصير في نشره وروايته . على أنك أدام الله حياتك لو علمت على أى حال نقل هذا القدر ، وفي أى وقت قلب ، ومع أى شغل ، لاستكثرت قلبه ، وجمدت الموافق له . وما أكثر ما أخذت نفسى بتحويل ذلك كله إلى نمط آخر بطراز آتق من هذا الطراز ، واحتراز أشد من هذا الاحتراز ، إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال ، وانحسار ما دهم الصغار والكبار ، بمنه الشائع وفضله المشهور

مقايسة

[في ان تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل]

قلت لأبي سليمان : لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ؟

فقال : لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع ، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله ، وليس هكذا تقريرك للسانه ، لأنه ينكر به ما يعرف بقلبه ، ويميل إلى البهت ، شرّاداً على الحق ، وذهاباً مع العنت ، واللسان يطاوعه على السكوت ، والقلب لا يطاوعه على الجحود

قيل له : قد يكون دون القلب أيضاً كُنَّ الجهالة ، وغطاء الغباوة (١) وضباب البلادة ، فلا يكون تعريفك موثقاً إليه مرادك

فقال : متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحداً ، إنما يكون بما يرد عليه جاهلاً ، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عُرِفَ فعرف ، فكان التعريف أسهل على القلب من الاقرار على اللسان ، واستشهد فكذب ، فكانت ذات برهان واضح ، فمن الحال أن يقال بعد هذا : قد يكون دون القلب مانع ، كما يكون دون اللسان مانع ، لأن ما حددنا به المسألة قد فصل الحال ، وبين المراد

(١) في الأصول التي بأيدينا : العبارة . وليس هذا مكانها ، ولذلك أثبتنا ما هو

لائق بالسياق

٥٢

مقابلة

[في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟]

سمعت غلام زحل^(١) ببغداد يقول: ألتواء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كوة فلك القمر التي تلينا إلى نهاية العالم، وجميع كرات^(٢) السماء على ما صح عند الحكماء تسع كرات^(٢) أقربها إلينا كوة القمر وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول: دون فلك القمر فلكان، هما سبب المد والجزر، يقطعان الفلك في كل يوم وليلة مرتين وكان هذا من آرائه التي تفرّد بها، ولم أجد أحداً يوافقها على شيء منها، وخاصة هذا الرأي. ولأنه ليس لنا في هذه الصناعة مدخل ولا منفذ لم نقصد الرد عليه، ولكننا عجبنا من مخالفته الأوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه. والصناعة برهانية. فليت شعري أي برهان قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذي يعطى صورة الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضاً أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه وانتحلها ودعا إليها وأعجب بها إعجاباً شديداً. والطبيعيات [و] الآهيات قد ذكرناها في رسالة إلى بعض الناس، ولهذا لا عائدة في حكايتها هنا ومات هذا الرجل، أغنى أبا سعيد صاحب هذه الأقوال لسبع خلون من ذي القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلاثمائة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الأصول: أكر. والصحيح كرات على ما أثبتناه

٥٣

مقايسة

[فى علة اختلاف الأجوبة فى المسائل العلمية]

قيل لأبى بكر الصيمرى: لمَ لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟
فقال: من المسائل ما هو كذب، ومن المسائل مسائل لها توجهات
وحواش، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات
والحواشى، أو بحسب العبارات التى تجزل مرة وتضعف أخرى؟ قال:
وبعد، فالأشياء متشاهدة متعاضة، أعنى أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها
يعضد بعضا، لأن الفيض الأول والجود العام، واصلان إلى كل شيء بمقدار
ملائم لكل شيء، فاذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه.
وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه
مخالفا لجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به،
وليس الحق مختلفا فى نفسه، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل
منهم من جهة ما قابله، فأبان عنه تارة بالإشارة إليه، وتارة بالعبرة عنه،
وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق، وإنما هو اختلاف ورد من
ناحية الباحثين عن الحق

مقابسة

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزبة العافية]

سمعت عيسى^(١) يقول : لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقين لم يجدوا العقل مصيبين مسهلين ، ووجدوا شماعه ونوره ، وشرفه وبهاءه ونبله وكاله ، وبهجته وجماله ، وزيتته وفعاله ، لما بلغوا منه حداً ولا استوعبوا من ذلك جزءاً . أنظر إلى من فقدده ولم يوهب له شيء منه كيف يرفض ويُخذل ، ويُعادي ويُستترذل ، ويُهرب منه ، ويُستوحش من قربهِ وكلامه ، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجرى مجراه ؟ قال : فأما الحياة فإنها ينبوع للفرح والهمم ، واللذة والمعرفة ، والحس والحركة ، لا تمام للانسان إلا بها ، ولا قوام إلا معها . ولذلك إذا نظر إلى الميت استوحش منه ، وتبرم به ، وعوجل به إلى القبر ، وأبعد في الاقطار . لأن الحياة التي كانت مهاد الانس ، ورباطاً بين النفس والنفس ، فقدت قال وتجري العافية بعد هذين مجراها ، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تَلَكَّأَ عنها نَسُ الناس به ، وهرب منه أحدب الناس عليه . فالعقل والحياة والعافية آثما في النعمة الكبرى ، ودعائم العطية الاولى ، وكل ما عادهن فهو دونهن ، وكلما فارقهن يسقط عنهن . والحياة وعاء ، والعقل متاع ، والعافية استعمال

ثم قال : نسأل الله حياة طيبة ، وعقلاً نافعا ، وعافية متصلة قيل له : لمَ لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت ، ولا الغنى وهو من حيز الحياة ؟

(١) هو عيسى بن علي المار ذكره في ص ١٤٧

فقال : كل هذه الاشياء بعد الحياة والعقل والعافية ، فروع . فان الانسان بعقله يصبر على الفقر ، وبعقله يجتلب الغنى ، وبمعايته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة ، والعقل في جميع احواله . فيتصرف بشمرة الراحة مرة ، وبالصبر مرة ، ويريه الحكمة فيما فشا وسر ، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر ، لان العقل متى حلّ شخصا أضاءه وأناره ، ومتى فارق شخصا كدره وأباره . والكلام في العقل مضطرب جدا ، خاصة إذا ترنم بتمجيده من وفر الله حظه منه ، وصبغ كله أو بعضه به ، وغمس ظاهره وباطنه فيه ، وبسط سداه ولحمته عليه . ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك في هذا الموضوع ما يغذو وروحك ويحدث الا ربحية في نفسك ، ويشحذ ما كل من ذهنك ، وينزع ما غار من فهمك ، ويفتح تغميض بصرك ، ويطرد سنة قلبك ، ويؤلف بينك وبين حقل

إعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة ، لا يعرفون العقل ولا يتخوّن حذنه ، ولا يتصرفون في وصفه ، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا : هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التميز ، ومن أجلها يتكلف هذا التكليف ، أو كيف هذا التكليف ، وربما قال الحاذق منهم : هو مأخوذ من العقل . وسمعت البصري المنبئ بمجمل يقول : العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة . والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه ، فاما أن يقال إنه موجود ومكشوف ، فهو سعة الكلام واقتدار الفائل وتقريب المعرف . وسمعت في بعض ما يقال أيضاً في وصفه انه مطبوع ومصنوع . هذا قريب من الذي تقدم . والذي يقربك من الحق في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون ، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسي ، وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل ، والأشد والأضعف . والموجود في العامة وأشباه العامة إنما هو قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلا بعد التباسها بها قد فاءت عليها بطل النفس الناطقة ، على

ضعف دون ضعف ، وتزايد فوق تزايد ، وبها باينوا كل حيوان دونها مباينة .
تامة من وجه ، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه .
فأما وجه المباينة فظاهر بالشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص
الدالة على ذلك ، فله الجزء الذى هو للجنس بالنظر المنطقي . وأما المضارعة
المختلفة فمُعترف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقراء ، ألا ترى أن الانسان
يوجد له زهو كزهو الفرس ، وتيه كتيه الطاوس ، وحكاية كحكاية القرد ،
وَأَقْنُ كلقن البيغاء ، ومكر كمكر الشمبل ، وسرقة كسرقة العَقَمَق ، وعيافة
كعيافة الغراب ، وجراءة كجراءة الأسد ، وجبن كجبن الصُفْرِد ، وإلف كإلف
الكلاب . وأشياء من هذا النحو تكثير ، وهى تجاه العيون وإزاء العقول ؟
فقد بان ووضح القدر الذى حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو ، بهذا
التعريف والتحميل .

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقيا بعد ترق حتى تلتبس بالنفس الناطقة
التباساً ما ، إلا إنه يكون معها ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة
ونقص ، فيكون الصواب أغلب ، والعرفان أقرب ، والوجدان أكثب ،
والثقة أكثر ، والاستبانة به أخص . وهذه هي قدر ما حصل لجميع من
فضل عن العامة فى حاله وعلمه

ثم إن هذه القوة تصفوا فى تلك الخطط والمعانى التى هى العقل فيلاحظ
صاحبها الأمور بحقائقها ، مستوعبة بحدودها ، مخلصه من وادها ، على خاص
مالها من بسائطها . وهاهنا يقال : إن الولاية للخبر الألهى والمعنى الربوبى .
وعند ذلك تكون القوتان الأخرى ضعيفتين ، أعنى قوة الشهوة وقوة
الغضب . وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها كحكم بعض الرعية المسوسة
بعزة السلطان الملك العدل . وهذه حال من وصل إليها وحصل عليها ، فقد
أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس ، ونقى من ادناس الألس
وذكرت هاهنا كلمات تلتاط بما سلف ، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها

في عروض حديثه عند طيب نفسه . قلت له : لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة ؟

فقال : أسمع من الذى ليس بمجنون الحماقة بعد الحماقة ؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذاك .

فقال له البخارى : فما هذه الاشباه ، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها ؟ فقال : المجنون من جنس العقلى ، فيحق هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق الى الحكمة ويطلع على البديهة . وكذلك الغافل من جنس المجنون ، فيحق هذا الشبه أيضا ما يهذى في وقت ويزل في آخر ، وينطق بالخطأ وينصر الباطل ، وهذا منسوب للذى فيه من حصة الهيولى ، يبدر منه هذا النقص ، ولذلك القسط الذى فيه من صفة الصورة يبدر منه ذلك الفضل ، إلا إن هذين البادرين في هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين ، أعنى أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلا ، والعقل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنونا ، ثم أيضا جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهج

ثم قال : فهذا الذى يقول به أهل الكلام في طرائقهم ، ليس بعقل ، وإنما هو شبيه به أو شئ معه ظله أو حكمته و خياله ، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم النعصب ، وحسن عندهم التقليد ودب في نظرهم ، وخذلهم اللجاج والصياح ، وانفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم . قال : ولهذا قل تألههم وتنزههم ، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسايرين^(١) على هذا وجدنا أعلامهم وكبراءهم ، ولولا إشارتنا لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم

سمعت ابن عباد^(٢) بالرى سنة خمس مائة يقول : طبع العقل على أن يشهد للباطل كما يشهد للحق ، ولهذا اختلف العقلاء في جميع أمر الدين والدنيا وهذا أبقاك الله كلام خبيث ، وقد تكلمت عليه في كتاب النوادر مع

(١) فى الاصول التى بأيدينا : متجاهدين ومتسايرين . وما أثبتناه أولى بالسياق

(٢) فى الاصول : العباد . وهو تحريف أثبتنا صحته

جميع علائقه وغواشيه ، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول هاهنا على وجهه ، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك ، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الادب المرضى ، ويزايل أحكام الخلق الزكى ، وقد جرى هذا الكتاب فى ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون به العاقل عقلا ومعقولا ما يشفى الغلة ، فانتبه واسعد به

٥٥

مقايست

[فى أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام]

سئل أبو سليمان فقيلى له : لم وجد فينا شىء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصفح والقياس ، وشىء بالخاطر والبديهة والالهام والوحى والكلفة حتى كأنه كان حاضرا بنفسه مترصداً ابروزد ؟

فقال : لان البديهة تحكى الجزء الالهى بالانبيجاس ، وتزيد على ما يغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكى الجزء البشرى ، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع . فمن أجل انقسام الانسان بين شىء ينبعث به مشتاقا الى مطلوبه ، وبين شىء يبعثه شائقا إلى مطلوبه ، ما وجب أن يكون له روية . وهى به ، وبديهة هى إليه . وكان يقول : ولهذا لا تتوفر القوتان معاً بالانسان الواحد . اى لا يوجد الانسان غاية فى البديهة غاية فى الروية ، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قعت الاخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى

قلت له : فأى القوتين أشرف ؟

فقال : كلاهما على غاية الشرف ، إلا ان البديهة أبعد من معانى الكون

والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال ، والروية ألصق بكال
الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر

ثم قال : والروية والبديهة تجريان من الانسان مجرى منامه ويقظته ،
وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، ولا بد من هاتين
الحالتين ، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب في الحياة والثمره الحلوة
من السعى .

فقال : ليس حكمهما في اللسان اظهر من حكمهما في القلب ، فإن للقلب
بديهة بالسائح ، وروية بالاستقرار ، أحدهما في حيز الهيولى [والثانى]
في حيز الصورة . ولما كان الانسان متقوما بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه
على حد حصته فيما تأهل عليه

ثم قال : على الانسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة
والقابلية ، تعتدل بديهته ورويته فيها ، أو يسبق أحدهما ثم يستمر ذلك
الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق ، وهما فونان آهيتان إلا ان إحداها متصلة [به]
والأخرى واصله إليه ، وليس كل متصل به بنفصل بسهولة ، ولا كل واصل
إليه [يصل] بسرعة

ثم قال له فى هذا الموضع أبو زكريا الصيمرى : السكال عزيز ؟ قال له :
أو تدرى لم ؟ قال : أفدنا أبقاك الله على عادناك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك .
قال : لأن الكون والفساد واسطة لهما ، فالمقوم بهما لا كمال له ، لأن السكال
فى الوسط لا فى الطرف ، ولكن ليس الرقى كالهوى ، ولا الهبوط كالصعود ،
ولا ما يزان به مثل ما يشان به ، ولا ما نعذب به مثل ما نشاب عليه ، إنك
لعلى جدد لو كان لى منك مدد .

واندفع فى هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء ، فسقى الله تيك الساعات
التي كانت تتضمن بهذه الراحة ، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط ، المدونة بالقلم ،
الحكية باللفظ ، والله إن مسارحها فى النفس والعقل والروح كانت تنسى كل

حال مشهودة ، وتسلى عن كل غاية محدودة ، ومذ ضرب الزمان بالاسداد دون هذه الرياض والانوار ، كبا كل زندي وخاب كل أمل ، وخبت كل جرة ، وكل كل حد ، حتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذكور دارسين ، لخرجنا منه عارين ، وانقلبنا من الحاسئين ، والى الله الشكوى فهو المعين

٥٦

مقابلة

[في مراتب الاضافة]

قلت لابي سليمان : أحب أن أسمع كلاماً في مراتب الاضافة التي هي مستولية في جمل حالاتها مثل قولي : هذا ، وهذا الى ، وهذا مني ، وفي ، وعلى ، وإلى ، ولدى ، وعندى ، وما ضارع ذلك ؟

فقال : أما تعلم أن الاضافة في هذا الموضع كلها الى الجزء الالهى ؟ لأن الانسان محدود بأنه حتى ناطق مائت ، فالحي في أحد الطرفين في السكون والمائت في الطرف الآخر بالدثور ، والحال المفروضه بين الطرفين تكون إنساناً ، وهذا الاسم هو له بالحقيقة . ادام في الكليات ، أعنى الطبائع والعناصر والشماثل ، وبه يكمل هذا النوع من السكال ، فاذا أضاف هذا الانسان شيئاً الى نفسه فأتما يضيفه الى الآلة التي تسنح الاضافة كلها بالاطلاق ، لان مراتب الاضافة مختلفة من مرتبتين الحائط ، وماء النهر ، وسرج الدابة ، الى يد الانسان ، الى فضل زيد ، الى ما لعمر ، الى كوكب الفلك ، الى العملة الاولى . فحار^(١) كل هذا الى شيء واحد ، ولكن الصوارد عنه متباينة ، والقوابل منه مختلفة ، وكيف كان ذلك فقد بان ووضح أن إضافة الانسان

(١) في الاصول : مجاز . وليس هذا مكابها ولئلا غيرناها بما تراء في الأصل .
ومحار الامر مرجعة

إنما هي إلى شيء مستحق للاضافة ، وليست على باب التحريف والاضافة
ثم قال: إن مبدا المضيف إلى المضاف إليه للمضاف ، ومبدا المضاف إلى
المضاف اليه هو مبدا المضيف ، ومبدا المضيف هو مبدا الاضافة . ألا تعجب
أن الحال في هذا المقول دائرة متى فرضت شيئا منها كان مفروضا على ذلك؟
لأنك تجد مطلوبك من أى ناحية التمسته ، وتلقى محبوبك من أى جهة
أتيته قال : وهذا لأن الكل هو ، وهو الكل والكم

٥٧

مقابلة

[في الحظوظ والارزاق]

قال أبو العباس البخارى لأبي سليمان — وقد جرى كلام في الحظوظ
والارزاق — : لعل الذى غنى لى فى أن العالم والادبة (؟) فى الحكمة والتبيين
والاستنباط هو الذى إليه هذا الامر دون غيره من الامور، فلما تولانى بما
هو اليه بلغ بى ، فأما ما عدا هذا من الحظ والرزق والكفاية فلعله إلى غيره
فلذلك ما تركت مهما فى شيء وتوليت ملقنا فى آخر ، ولو غنى فى صاحب
المال لبلغت غاية الكمال ، ولو كنت أغنى عن ملاحاة الرجال ، وعن إعادة
القول والقال ؟

فقال له : ليس كذلك ، بل المعنى بهما واحد ، وإنما تختلف هذه الحكمة
ويشكل القضاء عليه فى عالم الحس وعروة الزخرف وأرجاء الماء والطين .
والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن ، والخياط لا ينسج الثوب ،
والخباز لا يذبح الشاة ، والمطار لا يذبح الجلد ، والزفان^(١) لا يضرب بالعود،

(١) الزفان : الرقاص ، والزفن الرقص

ولو أمكن لفعل كل واحد جميع ذلك ، وكان الانسان يكمل بوفائه بكل شيء وإتمامه لكل شيء ، وبالواجب خالف حكم المحس حكم العقل في المعقول . كل مختلف متفقا ، وكل كثير واحدا ، وكل بعيد قريبا ؛ وكل متعذر سهلا ، وكل عصي سمحاً ؛ وكل مظنون متيقنا . وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية (١) مدحجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المراء ، ولما كان لا يشواق الغريب الى وطنه ، ولا يحن إلى معدنه ؟ ثم انشد في هذا الموضع بيتا ولم أدر من قائله وهو :

حَنَّ الْغَرِيبُ إِلَى أَوْطَانِهِ طَرَبًا إِنَّ الْغَرِيبَ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَّانُ
قال : فعلى هذا مواليك في العلم حتى منحك ما تراه هو موليك في الرزق حتى زوى عنك ما تتمناه ؟ لا يائثك قبول الكمال في الحاشيتين ، لا لانقطاع الجود عنك في الوجهين . وهذا الإيلاء ليس لك فيه ذنب ، وذلك الفيض ليس فيه عجز ، ولكن هكذا هو ؛ وأنا أستحسن بيتا يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله ولله دره وهو :

فَإِنْ تَصْبِرَ فَالصَّبْرُ خَيْرٌ مَغْبَةً وَإِنْ تَجْزَعَا فَالْأَمْرُ مَا تَرِيَانِ
ثم قال : على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة ، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه ، وكفالك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه ، وخلصك فصرت أربح الساعين وأغبط المجدودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بنى جنسك ولداتك الناشئين معك . والضاربين بسهمك ، فلا تكثر الأئسى على شيء هو الظل الزائل ، والحلم الباطل ، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة ، ونجملك من الأدب ، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق ، ودع ما سوى ذلك فإنه جال

مقابلة

[في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت ، وبالعقل إلى الحياة]

سمعت أبا سليمان يقول : نحن نساق بالطبيعة إلى الموت ، ونساق بالعقل إلى الحياة ، لأن الذي هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة ، والذي بالعقل قد أطاق به الاختيار ، ولهذا الفرق الذي استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر ، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة في دفعه ، ولا يتم التحريم إلا بإيثار الجسد فيما لا ينال إلا به ، والضرورة لا يسمي له لأنه واصل ، والاختيار لا يكسل عنه لأنه غير حاصل لديك ، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك ، ومن أين تطلب ثمرة اجتهادك فيما هو متعلق بك

ثم قال : نحن نقضى ما علينا ، ونجتهد في ما لدينا ، ويمجرى الدهر بما شئنا وأبيننا . ثم قال أيضا في هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين : الانسان مسجون بالضرورة والاختيار ، وعلى ذلك فماده إلى غايته التي هو متوجه إليها من جهة اختياره ، ومتوجه به نحوها من جهة اضطراره . وهذه كالخيرة ولا سبيل إلى محيرها واستبانة كنهها بحق ما عرض ، لأن الصورة عنونت الاختيار ، والهيولى رسمت الاضطرار ، والذي يكون بهما يضرب على حديهما ووتيرتيهما ، وإنما كان الاختيار منسوباً إلى الصورة بحق الشرف ، وإنما كان الاضطرار منسوباً إلى الهيولى بحسب الحسنة . والانسان كالإناء لهما ، وبالتباس بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والعويل ، واحتيج فيه إلى القال والقال ، والله المستعان في كل ما عر وهان ، فليكن هذا مقنعاً إن لم يكن شافياً ، والسلام

مقابلة

[في أن الحس قد يحتد بالنفس الغضبية]

سمعت عيسى بن علي بن عيسى^(١) يقول : لما كان الحس يحتد بالنفس الغضبية حتى ترى لصاحبه تعدى محسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيف والحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكره، ويطير صيته، ويعلو شأنه، ويشار إليه بالأصابع، ويتحدث بحديثه في المجامع. لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستتير بالخير، ويلتذ بالصدق، ويتملى بالصواب، وتستعمل النفس عنه حقائق الموجودات، ويشرف به على عواقب المطلوبات والمقصودات، حتى يجد صاحبه تعدى معقوله بهذه الحياة الموهبة الباطلة، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة. هي حدة إلهية، ونهاية عقلية، وهيئة وجدية، وحال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستورا ومكشوف^(٢)

وتكلم بهذا عند حديث رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلا قد ضربه السلطان بالسياط، بالجناية، وأنه كان يطاف به وهو عريان على جبل بين الأشهاد، فبلغ مكانا وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره بشيء، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائما وبسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بخنجر وبقي معلقا، وعبر الجمل وهو كذلك، فتمعجب الناس من نفسه ومرارته ومن الأمر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه ! فإفادنا بمقرب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى، وأشرف به على الغاية

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

(٢) في الأصل : وموصوف

القصوى ، واستهان من أجله بالحياة الدنيا ، أجدر أن يفزع عن خلائقه ووتائره
التي قد ارتبطته وأورطته ، وأنه أهلا لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه
أعذر ، وأن الصواب موكل به وناصر له ، بقدر ما كان الخطأ مؤكلا بالاول
وواضعا منه

٦٠ مقابلة

[فى النثر والنظم وأيهما أشد أثرا فى النفس]

قال أبو سليمان ، وقد جرى كلام فى النظم والنثر : أنظم أدل على الطبيعة ،
لأن النظم من حيز التركيب . والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز
البساطة . وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنشور لأننا للطبيعة أكثر منا
بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض
استكراه فى اللفظ . والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده
وإن كان متشوقا معشوقا . والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون
اللفظ الموشح بالوزن المحمول على الضرورة ؛ أن المعنى متى صور
بالسامح والخاطر وتوفى الحكم لم يُبيل بما يقويه من اللفظ الذى هو كاللباس
والعرض والاناء والظرف . لكن العقل مع هذا يتخير لفظا بعد لفظ ،
ويعشق صورة دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شفق
الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم . وليس هذا للطبيعة ؟ بل الذى
يستند إليها ما كان حلوا فى السمع ، خفيفا على القلب ، بينه وبين الحق صلة .
وبين الصواب وبينه آصرة ، وحكما مخلوط بإملاء النفس . كما أن قبول
النفس راجع إلى تصويب العقل

ثم قال : ومع هذا ففى النثر ظل النظم ، ولولا ذلك ما خف ولا
حلا ولا طاب ولا تحلا ، وفى النظم ظل من النثر ، ولولا ذلك ما تميزت

أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره، ولا بحوره وطرائقه، ولا اثقلت
وصائله وعلائقه

وقال كلاماً أكثر من هذا وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في
الكلام على الكلام، ثمرة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح نام
وعناية بالغة، إن ساق الله إلى غايتها، ورفع هذا الفساد الذي قد منع
من كل ما تهتم النفس به من الخير، وصدت عن كل ما يكون سبباً للسعادة.
ولا ملجأ إلا إلى الله في كشف هذه الضراء، وإمالة هذه اللائواء، فهو
أول كل خير، وميسر كل طالب وناصره

٦١ مقابلة

[في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشرور]

قال أبو سليمان، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف (١) سنة ٣٧١
أحدى وسبعين وثلثمائة بمدينة السلام
إن النفس قابلة للفضائل والردائل، والخيرات والشرور، والاخلاق
التي تعمس من وجه [في] تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعلته عجيبه،
ولذلك ان الحيوانية منه الانسان أخلاقاً، وهي لا تستحيل ولا تتغير.
وللناطقة أيضاً أخلاق تترقى بها وتكمل، فما أخذ من الاخلاق في طريق
الطهارة والصفاء، فهو في قبيل القوى الناطقة، وما صعب منها، فهو [في] قبيل
الحيوانية. وليس يجب على الناظر المتحرز، والمجتهد المتعزز، ان ييأس من
صلاح ما يمكن صلاحه لنعذر ما لا يمكن ذلك فيه. وقد شفى الكلام
في هذا الباب أبو زيد البلخي (٢) في كتابه الذي سماه « باختيار السيرة » ومن
استوعب ذلك بفهمه وتذوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام، وفاز

(١) هو الفيلسوف : ارسطو طاليس

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٨

منه بأوفر السهام ، وعلى كل حال فالقصد مؤثر ، والاجتهاد مشعر ، والراية منصوبة ، والطريق جدد ، والشوق باعث ، والنزاع متصل ، والنداء عال ، والاستعابة ممكنة ، والتقارير أخذ الأهمية وتقدم العدة . فلكم تترقى بطهارة أخلاقك ، وتهذيب سيرتك ، وإصلاح حركاتك ، وتمييز نومك من يقظتك ، إلى معادن عزك ، ومعادن فوزك ، حيث لا حاجة ولا مذلة ، ولا كثرة ولا قلة ، حيث يكتنفك الغبطة ^(١) والسرور ، ويعمرك الروح والحبور ، حيث لا تحتاج إلى ذكر ، لأنه لا يعتريك نسيان ، ولا تفرغ إلى طيب ، لأنه لا يصيبك داء ، ولا تتمنى شيئا ، لأنه لا يفوتك محبوب . ذلك محل لولاه ما اندفع الحطيب المصقع والعاقل المبين دهره ودهره لتنظيف بهجته وزينته ، وشرفه وكرامته ، ورفعته وسنانه . ولم يُلم بأدنى حقائقه ، ولا بأخف ما يتشتت الوهم به ، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبوابا فوق أبوابه . وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة ، وتلك النهاية عزيزة ، وتلك العرصة مأنوسة ، وتلك العقوة مقدسة ، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها ، ولا عقل إلا وهو يحث عليها ، ولا بال إلا وهو منوط بها ، ولا لسان إلا وهو آثر عنها ، ولا روح إلا وهو نازع نحوها ، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها ، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعا فيها ، فكل مادونها سراب [وكل سمى] ^(٢) دون تحصيلها نيب ، وكل تجارة في غيرها خاسرة ، وكل أمنية دونها خائبة . والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد ينسرف بجده عنده ، وعزيمته ^(٣) به ، وراحة يتعجلها منه ، بكل عزم وجد ، وكل كدح وجهد ، مع يقينه بزواله واضمحلاله ، إذا نال وأدرك ، كان غير ملموم في سعيه ، ولا معذول عن غدوه ورواحه . ولا يهجن الرأي في ملتسمه ؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة في دار الخلود ، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود ؟ والسلام

(١) في الاصول : الفطمة ، وهو تحريف من النسخ

(٢) في الاصول : فكل شراب سمى من ٠٠٠ بباب (٣) في الاصول بجده عنه وعن ببالة

٦٢ مقابلة

[فى كلمات قيّات فى الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس]

هذه مقابلة أثارها قولنا لأبى سليمان المنطقى : ما أحسن كلمات لبطليموس فى الثمرة ؟ فإنها كالشذور المنتخبة ، والدرر الثمينة ، والأعلاق النفيسة ، ولقد شرفها أناس أفادوا فيها وأفادوا منها ، وما أحوجنا إلى إخراجهم فى الفلسفة الآلهية والطبيعية ! فإنها تُوعى وتحفظ ، وتروى وتلفظ ، وتصير كالجواهر التى تصلح للذاخر ، والأشجار التى تثمر فى كل إبان ، والمواد التى خير فيها للإنسان ؟

فقال : خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت ، ويجود به واهب العقل ، فان فسخ الزمان | كررنا | عليه بالتنقيح والإصلاح ، وما يكون له كالشرح والإيضاح

ثم قال : الطبيعة مُعش السكون والفساد ، والسكون والفساد ركباً | من | البقاء الكاذب ، والبلى الصادق . والنفس معدن الفكر والوهم ، وهما بابا التمييز والذهن والفهم . العقل نهاية الشرف والسكّال ، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الأولى . والطبيعة كذوب لا تصدّقك إلا باكره النفس . والنفس صدوق لا تكذبك إلا باكره الطبيعة ، والعقل رقيب يحفظ ، وشاهد يؤدى ، وثقة يؤمن ؛ فمن استشاره منتصحا أصاب ، ومن أضرب عنه مغترّاً طاح وخرج عن إصابة الحق . وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد ، فنظر أمراً لنفسه ذلك عدمان بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبقى ويسعد . إنما دخل الحلل الإنسان من ناحية اعتداده فى عالمه هذا

حتى نسي بطبيعته ما كان يزود نفسه من عاله ذاك . إعرف حقائق الامور بالتشابه فان الحق واحد ، ولا تستفزك الأسماء وإن اختلفت فتقول : مات غير نام . وفنى غير بلى . وبطل غير ذهب . وعدم غير تحول . وفقد غير غاب . فان السرور هو الفرح ، والغم هو الهم ، والمعرفة هي العلم ، والقول هو الكلام ، والبيان هو الايضاح ؛ لكن بدرجة ودرجة ، وهيئة وهيئة ، ومكان ومكان ، وزمان وزمان ، ومعرض ومعرض . شكول في هذا العالم في أغشية منكثفة بين أهوال مختلفة على طرق مخوفة . فأشكل عليك بلدك الذى أنت منه فانتسبت في الغربة لبلد لست من أهله ، وأخذت بعبادة كنت غنيا عنها لو عرفت ممالك فيها ، فاذا نهيت لحذ في إصلاح ما يرحلك إلى مقرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم ، ومن هذا الهول القائم

لخذ عليك بذاتك ولا تبخل بما لا بال [به] فيفوتك ما لا بد لك منه . اعر ف تركيبك ثم اطلب به بسيطك ، فان لكل مركب بسيطا إليه ينتهى . لست طينا وإنما أنت طينى فانتف مما أنت به منفوس ، وانتسب إلى ما أنت به موفور . شقاؤك فى انفعالك فى الاول والثانى ، وإن عجزت عن ارتجاع ما فاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك ، ولا ينفعك الآن جهلك ، فبذلك تتصل بالاجرام التى لا ينفعك الامكان وجد ، فان وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتعاقل عما ورائك ، فان الذى وراءك فى حكم ما ليس لك . فتنبى التفت إليه فاتك ، ومتى رجعت إلى الآخر فيه

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به ، وأنت بمجموع معادن إن انسبكت حصلت ، وإن تركت فسدت . الصورة غنية عن الانفعال ، والهيولى محتاجة إلى الصورة ، فانفعما لها على قدر حاجتها : الصورة نوبة والهيولى بحسب العلة الاولى ، معادن النفس اذا كانت خالصة ولها إليه عزوة ، فهى أوثق من

جميع الوثائق والأواصر . الانسان حى ناطق مائت ، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنسانا كيف تقلبت حاله ، ومن تطاول إلى إحراز ما هو به ناطق على تهاون بما هو به حى مائت ، علا عما هو به إنسان ، وصار جرما علويا وجوهرا نقياً . ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو فى شكاه . أهوى فى عالم الكون والفساد أقوى ، لأنها فى محل عزها ، والصورة فى عالم الحق [أعلى] لأنها فى معدن كمالها . الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق . لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الانسان . إذا غلبت الصورة على أهوى بطلت حكمة أهوى . العلم ثمره العقل . العقل سلم الى الله . بدء الخير كدورة

الانسان موزون بكفى العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة ، وكذلك النقصان . الطبيعة بالرياضة خادم العقل ، وبالوضع منشئ لدى العقل . النفس عقل بعد الأستنارة ، والعقل نفس بعد الفكرة ، والطبيعة مميزة بالنظر فى الأول محرفه بالنظر [فى] الثانى . لا نبلى أهوى ولا تبديد ، لكنها أبداً فى الإحالة والأسنحالة والتأثير والقبول ، والمتقوم بهما هو الميكفى بينهما . لا فتور فى النفس . لا كدر فى العقل . لا حقيقة فى شىء من العلة الأولى ، لأن كل شىء بما هو به مخلوط بحكمة البارى وبما هو مشبه به مرفوع الى البارى ، لأنه محل الاعتدال فى عالم الكون والفساد ، لأنه لا واسطة . شرف الاذن ان فى ترائه فى الهواء والهواء أشرف الانسان من تركيبه وهو انفعال خسيس . قبول الحق انفعال أيضا ، ولكن فى غاية الوجوب ، وفى ذروة الشرف ، وفى نظام ما ينبغي

العلم شرح العقل بالتفصيل ، والعمل شرح العلم بالتحصيل . العمل عملان : عمل القلب لا تملك الا أحد طرفيه ، وعمل المباشرة أنت مالك له ، فتى

حسن إيثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لو فائك بحق ما تملك. أهيولى عاشقة للصورة مع المناقاة بينهما ، لأنها بها تكمل ، والصورة قابلة للهيولى ، لأنها بها تحسن ، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الأول. الخذلان كل الخذلان في الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الأصرار [على] الشر مع تمنى الإقلاع عنه زيادة في الشر. المكوف على الخير مع الشك خسران العاجلة والآجلة. تمنى الخير في الظاهر مع ملابسة الشر [في] الباطن معاندة. تقبل الاهتمام بالخير مبدأ ، والاهتمام بالشر غاية ، المعطى لا يتبع المعطى ولا العطاء.

قيل له في هذا الفصل زدنا شرحاً

فقال : محال أن تكون قوى الاجرام العلوية في الانسان الجزئى تابعة في البيود والبطالان . لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل ، فلذلك يوجد الزيف في كل معقول ومحسوس. المحل محل نقص بالبيوس ، فلا جرم متى وجدت عالماً وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسراً وجدته خفيف البصيرة ، فان ندر شيء فذلك خارج عن القياس ، كالعلم بين الناس. ليس لنا إلا الآهية والبشرية ، فاذاً لا بد من سنن الآهية لتصير إنساناً ، وسلايم وعلائق بين البشرية والآهية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص . إنما أحوجت إلى غيرك لنقصك ، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك ، فأكمل تغن ، وافن تبق . واغضض نبصر ، وانس تذكر ، واعرف تنج ، وخاطر تحرس

واعلم في الجملة أنك داؤك ، ولكن فيك دواؤك ، فاذا تسلط داؤك على دوائك غار داؤك بدوائك . إنك واضح فلا تشكّل ، ونير فلا تظلم. للصورة سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل ، والهيولى خلافة لا يتخلص منها إلا بتشهير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه ، والنفس قلب الطبيعة مستقاها منه ، والطبيعة صراط الانسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس

نحكم لك ، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك . إعرف الشر ائلا تقع فيه جاهلا به . أشر شران : شرنا شيء منك فأنت قادر على قمعه بموارزة الخير المؤثر عليه ، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارمين . له أشر عدم فتى لبسته عدمت ، والخير وجود فتى لالبسته ظفرت وبقيت ، ومن خاط الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه . ومن رجح به الشر باد ، ومن فاز بالخير نال السعادة . لين الشر أكثر من عدم الخير ، ولين الخير أكثر من معرفة الحق ، والعمل به . قد يعرف الشيء منكورا وينسى مذكورا ، فأما عرفانه فمن ناحية ظهوره وغلبته ، وأما نكرته فمن ناحية حجبهِ ووسائله . الموجود فيه ظل المعقول بدلالة الواجب له ، وهذا يلم ، لأن الموجود جلبه لغيره منه

صحح توحيدك بالمعرفة . وصف معرفتك بنفى ما يخامر سرك . هو الاول والاخر ، والظاهر والباطن ، والشاهد والغائب . أول بلا مبدأ ، وآخر بلا نهاية ، وظاهر بلا تحصيل ، وباطن بلا فكرة . وشاهد بلا ملابسة ، وغائب بلا مشافهة ، وإياك اودع سره ، وعليك أقام بره ، ومنك استعارك ، ولك أعار ما أعارك ، ليكون ازجامتك ذلك ، أو لا يكون بد إذا جار عليك بذلك . من الحيف ان تجعده وهويننا غيك في ضميرك ، ويستولى عليك في ظاهرك ، ومن الجهل أن تسمه بنقصك ، وتصفه بحد نفسك . وتخبر عنه كما نخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك . لعمري فمن الضعف أن تكون ذا طبيعة ثم تروم أن تكون ذا معرفة ، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها . وتسأل إلفك منها ، أو ترقيقك إلى الحل الاشراف الاسنى

كن بطبيعتك إنسانا فاضلا ، وبنفسك جرمًا عاليًا ، وبعقلك إلهًا غنيا . والطريق إلى هذه الغاية أمم إن حركت همتك ، وقوية شوقك ، ونفيت

الشك عن قلبك ، وصحبت القين بعقلك ، وهجرت الحس الذي يكذبك ،
وواصلت الناصح لك ، ولزمت فناءه ، واستغنت وأعنت ، وعرفت واعترفت .
من غمس نفسه في غمار الطبيعة هلك وطاح ، ومن اجتلى نفسه بزينة العقل
طرب وارتاح ، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح ، ومن تهاون
بتحصيل ماله وعليه خسر وناح . لا يسخرنك ما يرجرج لعينك عما يبهج
لعقلك . لا تتمن الموت طلبا للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون
أن تشق بما تستريح إليه ، فأنك متى أهملت هذا النظر حقت عليك أن
تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقا إلى شقوتك فيما بعد الموت .
فمن أخس منك إذا ؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة
الجاهلة ، إنما العيب على من لحظ العيب في معدنه ، وشعر بالخير من متوجهه .
ثم أعرض عنه سادرا ، ورضى أن يرحل عن هذه الدنيا حائرا باثرا . أفرق بين
متحرك من كذا وكذا ، وبين متحرك من كذا الى كذا ، حتى يصفو عزمك
في طلب ما لا بد لك منه ، ثم لا تقف حتى يلحظ المتحرك على كذا وكذا فيه
شرفك الأعلى ، واليه كان سعيك الأدنى والأقصى

الطبيعة شائعة في الاجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها ، فأما النفس فإنها
تتحرك في الارواح النقية ، والجواهر الصافية ، وهناك يبرز عينها بالحدس
والظن ، والعلم واليقين ، والحق والصواب ، ثم العقل بعد هذا كله حركة
أخرى في البسائط العالية والغايات البعيدة ، وبهذا تنال السعادة ويستحق
الخلود ويصار إلى ما لا يحويه وصف ، ولا يرسمه رصف . هناك يقف الشوق
عن الازعاج ، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج

حركة الطبيعة في الاجسام نقش موهوق ، وحركة النفس في الارواح
الشريفة وشى معشوق ، وحركة العقل في الانفس الفاضلة معنى أنيق
الفقة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المغضبة ، والعدالة كمال للجميع

صحة جسدك بازاء عفة نفسك ، وشجاعة نفسك بازاء قوة جسدك ، وتتمام
جسدك بازاء حكمة نفسك ، وعدالة نفسك بازاء حسن جسدك ، فلا
تقطع بين هذه القرائن فيها شرفك واليها توجهك . أنت من نفس وبدن ،
تبيد بالبدن وتخلد بالنفس ، فاقصر سعيك على ما يبقى ولا تلتفت الى ما تبديد
معه . أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من
نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك ، فوفر عنايتك على مستخلص حقيقتك
من مجازك وتفضى به الى شرف غايتك . أخذ النفس أكثر من إعطائها للطبيعة ،
وتقبل الباري أكثر من فيضه على النفس ، وبروز العقل بالطبيعة أشد من
استجابتها للنفس ، وذو النفس والطبيعة في جهاد دائم وكدح متصل . يقبل
العقل والفعل ولكن في الافق الاعلى ، وشوق النفس انفعال ولكن في الرتبة
الوسط . وبث الطبيعة انفعال ولكنه في السياح الاول من ذى الطبيعة . كذب
روائدك الجلس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي . كنت بددا في حكم
المعدوم . فنظمت بعيدا من العيب مشهودا له بالعجب ، فلست إلا لأمر هو
أعجب منك ، فان شئت معادك بمبدئك بشهادة الحس أخطأت ، وإن رجحت
على ذلك فيوشاك أن تكون مصيبا . لك وجود بالطبيعة ، ووجود بالنفس ، ووجود
بالعقل ومراتب الوجود مختلفة وكالم يشبه وجودك الثاني على هذا الشرح وجودك
الاول ، فكذلك يشبه وجودك الثالث هذا الذى أنت عليه . الطبيعة تسوس
مزاج البدن ، والنفس تسوس دواعى الطبيعة ، والعقل يسوس سكان النفس
بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهدم ، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول
عنك ساكنك كارها لك ، واعلم أنه إن اصطفاك حولك معه إلا نسان الجاهل
ميت ، والعالم المتجاهل عليل ، والمؤثر للخير حى صحيح . إذا كنت تجد حيا تحكم
عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتا تحكم له بالحياة بسبب
يقتضى ذلك . لا تتخذ مراد الطبيعة . قليلا فانك تزعج عنه أهدا ما تكون

فيه ، وأسر ماتكون منه ، فبدنك طييمى فتهاون به ، ونفسك عقاية فتوفر عليها . إحرص على أن تعلم جيداً ، لا على أن تقول جيداً ، وعلى أن تهوى خيراً ، لا على أن تحب خيراً ، وعلى أن تعمل بما ينبغي ، لا على أن تدعى ما ينبغي . فيك درة الحق فلا تخدع عنها ، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه ، وإليه رشدك فلا تفت نفسك ما لها ألهامك . ملكت مالا تستحق فأحسن سياسته حتى يستحقك . فى التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فانها أنجع من كل دواء ، وأبلغ من كل شفاء ، إن احتميت دامت لك الصحة ، وإن شرهت حالفت السقم ، وأفضى بك إلى الندم . ما حمد المتوانى عافية حاله ، ولا ذم الراصد فرصة غيب أمره . إرحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك ، فانها إذا رحمتها أكرمتك ، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك . فان رحمتك أهانك وامتن عليك ، فلا تنفك عن غصة تهوّن عليك الموت وتسوقك إلى العدم . كن عاقلاً حتى لا تغتر ، وخبيراً حتى لا تغر . وفى الجملة كاملاً حتى لا تنقص ، فان قلت : أنى لى بالكمال ؟ فاعلم أن كمالك فى نفي نقصك بما تعممه لا بما تزيله . لان نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة . لا تتم بين الايقاظ ، ولا تغفل عن الرقباء ، ولا تدع عنها المكذبين ، ولا ترجى مالك اليوم إلى غد ، فان غداً ليس لك ، فان كان لك فانه شاغلك عن يومك . ساء ما مننتك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك ؟ ليتك إذا دفنك التراب ، وغسلك الماء ، ولطفك الهواء ، وأحرقك النار ، وتقلب بك الأستقصات ، وعاد سفلك علواً ، ودرنك نقاءً ، وظاهر كباطنا ، وصرت مقبولا بكل شكل ، ومرقى إلى كل فضل ، ومجلوا على كل عين ، ومذكورا بكل لسان ، ومتمنى بكل قلب ، ومعهودا بكل إصبع ، ومقدسا بكل مجد ، ومدعى فى كل زمان ، وآويا إلى كل مكان ، وموجودا فى كل أوان ، ومخبرا عنه بكل عيان ، كنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة

والغبطة ، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور ، ولا يصل إليك شيء إلا ممزوجا ، ولا تصل إلى شيء إلا مكدودا ، لأن الواصل إليك من العلوي مخرق حجبا يتشبث به ما يمر به ويتعلق هو ما يجتاز عليه ، وأما الكعبة الذي يصحبك فلانك في مركز يتناول إلى المحيط . وهذه حال خطر وغرر ان يكون الجسد صاحبك . والتوفيق كافلك . أنت سماء فيك كواكب تزهر ، وأرض فيك يجود تزخر . وهواء فيك رياح تهب . وجبل فيك عيون تنبع . أقصد بكثرة قلة . وبقلتك توحداً . وبتوجهك بقاء سرمداء ، لراحة الخوف دون الأمن . ولادعة لراج دون المطلوب ، ولا سكون لمحتاج دون الغنى ، ولا غنى دون درك المني . ما أجهد الطبيعة في غمر البلاء بك . ما أطف النفس في إهداء النصيحة اليك ، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك ، أفرج عن الطبيعة يفرج عنك . أي لا تسمح لها بالهواء فانه لا تعمدل . الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر ، وتخدم الحازم الموفور ، وتقل غرب المدل الجسور . لها في البدن صلاح وفساد ، فقط . اذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة . والحكمة في وزن القدرة ، وفي بعضها تجد القدرة والحكمة خافيتين ، وفي بعضها تجدهما ظاهرتين ، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب ، وثار الشبه . واختلفت الطرق والمطازن ، وصار الباحث وإن كان تحرير أنقبايزل من شق إلى شق ، ويميل من جانب إلى جانب ، ولو استتب بالبحث على جده . واستتب القول في صده . كان العرفان على قدر الوجدان . والبيان على قدر العرفان ، إنما أشكل المطلوب لانك أردت أن تجد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل . وتجد في العقل ما لا يوجد في الحس ، ولو رتبت كل شيء موضعه ووفيته ، لم يسم المطلوب أن يكون يقينا ، ولم يسم اليقين أن يكون مطمونا ، إلا بعكس جدك في ترتيبه . واحفظ نظامك منه فان تمامات به . أحى بالطبيعة غير بطر ، وتصفح بالنفس غير ملون ، ونل بالعقل كل ما تريد ،

ففي هذا تسمد وبه تدرك بقاء الأبد . مت بالطبيعة قامعها لها ، تحي بالنفس رفيعا بها . لانستشر العقل ملتطخا بأوساخ الطبيعة ، فانه يعافك ولا ينصحك ، ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس ، عارياً من كل فساد ، ثم اسمع منه فانك لانرى إلا الرشده ولا تجنى إلا الغبطة . الاختيار مركب من قوى النفس والطبيعة ، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل منه بالامكان ، لانه في انتسابه إلى النفس ذو صورة ، وقيامه بالطبيعة ذو هيولى ، وعلى هذا فنون الافعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها وفي هذا الكلام [إشباع] لعله يقع في موضع آخر

٦٣

مقابلة

[فى سب عدم صفاء التوحيد فى الشريعة من شوائب الطون]

قلت لأبى سليمان يوماً : لم لم يصف التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الالفاظ ، كما صفا ذلك فى الفلسفة ؟ وقد سمعناك تقول غير مرة : إن الشريعة إذا كانت حقاً لاتكون كذلك إلا بقوة الإلهية [وبعائد النمط الذى قد ورد وانتشر وصار عقد الدهاء ونحلة الجمهور ، وحتى صار فى غمار هؤلاء من يشبه التشبيه الفاحش . ويشير إليه الإشارة الخفية ؟

فقال فى الجواب : قد قلنا مراراً فى المذكرات التى سلفت ، والمعانى التى سنحت وعرفت ، إن الكلام الذى يراد به استصلاح العامة . واستجماع الكافة ، لابد أن يكون مرة مبسوطاً ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى بالايضاح والافصاح ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسل على الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لاوجه

لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وأثباتها، وإذا استقر هذا مفهوما وتوضح بياننا ، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاص فيه إشارة تشفيه ، والعامى عبارة تكفيه .

فقال بعض الحاضرين (١) : إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كثيرا متقاربا ، ولم [يكن] صفا لهم أيضا ما كدر على غيرهم ، وهذا يدل

على ان ما ينطق به الناموس ، قريب مما يسنح في النفوس

فقال : إنا لانظن أن كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم

وعرف حقيقة أقوال متقدميهم ، بل كان في القوم من رأى رأى العامة وخط

إلى ما حطت إليه ، ولم يبين منهم كثير شئ مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين .

وهذا إذا حصل لا يكون قادحا فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد

الذى ظفر به 'خلصان الحكمة وفرسان الصناعة . على أن الترجمة من لغة

يونان إلى العبرانية ، ومن العبرانية إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية ،

قد أخلت بخواص المعانى في أبدان الحقائق ، إخلالا لا يخفى على أحد .

ولو كانت معانى يونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع . وتصرفها

الواسع ، وافتنائها المعجز ، وسعيتها المشهورة ، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية

بلا شوب ، وكاملة بلا نقص . ولو كنا نفقه عن الاوائل أغراضهم بلغتهم كان

ذلك أيضا ناقما للقليل ، وناجها للسبيل ، ومبلغا إلى الحد المطلوب . ولكن

لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الانسان عليها ، وخفايا لا يهتدى

أحد من البشر إليها ؛ وذلك للمعجز الموروث عن الهوى ، والضعف الثابت

في الطينة الاولى ؛ وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاذا للعالم ،

وهذا الذى سرى بين الجميع فى الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيبا

لما هو صامد له بطباعه ، وهذا صائر الى ما هو مدعو إليه ، فانه و كنهه .

هذه العيوب معترف به فى الجملة ، ومسلم إليه فى التفصيل

(١) فى الاصول : بعض العرب ، ولا وجه لذكر العرب فى هذا المقام

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاما فى التوحيد ؟
فقال : أأما من اعترف بالوحدانية ثم شبهه فقذار تجمع ما قال ، ونقض ما اعتقد .
وأما من ذكرأ كثر من واحد فقد ضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار
إلى الذات فقط بعقله البرى السليم ، من غير تورىة بإسم ، و [لا تحلية]
برسم ، مخلصا مقدسا ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه
أثبت الانىة ، ونفى الانىة والكيفية ، وعلاآه عن كل فكر وروية
ثم قال : لقد أحسن من قال : إن حاولت [وصفه] فات فوتا بعيدا ،
وإن أزمعت ججوده بان فىك موجودا مشهودا

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمرة خوفا من جناية اللسان فى
الحكاية ، ونزوة القلم فى الكتابة ، وإشاراً للحياطة فيما يجب على الانسان
إذا نشر حديثا ، وروى خبرا ، وأثاردفينا ، وأوضح مكنونا . خاصة إذا
كان ذلك فى شىء غامض ، ومعنى عويص ، ولفظ مشترك ، وغرض
متوزع ، ينبو عنه كل قول فان ، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق

٦٤

مقابسة

[فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطاؤه فى كل وجوهه]

سمعت أبا سايان يقول : قال افلاطن : إن الحق لم يصبه الناس فى
كل وجوهه ، ولا أخطاؤه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان
جهة . قال : ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة
منه فحسها بيده ومثلها فى نفسه ، فاخبر الذى مس الرجل أن خلقه الفيل
طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة و [جذع] النخلة ، وأخبر الذى مس

الظاهر أن خلقته شبيهة بالهضبة [العالية] والرابية المرتفعة ، وأخبر الذى مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره . فكل واحد منهم قد أدنى بعض ما أدرك ، وكل ما يكذب صاحبه ويدعى عليه الخطأ والغلط والجهل فيما يصفه من خلق القيل . فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم ؟

وكان يقول ، أغنى أبا سليمان : هذا مثل يشتمل على نكت حسنة مفهومة لا خفاء بها عند من سمعها بتحصيل ، ويؤيدها ببيان . قال : ولهذا لا تجد عاقلا فى مذهب يقول شيئا إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب نظره السابق إلى قلبه ، والملائم لطبعه ، والموافق لهواه ، ولكن البارع المتسع المحصل له المزيد فى السبق والفعلج بالندبِير

٦٥

مقابلة

[فى بوارد مفيدة فى الفلسفة العالية]

هذه مقابلة نذكر فيها بوارد سمعناها فى الفلسفة العالية من أبى سليمان مفيدة ، وإذا وهب الله نشاطا وتمكيننا عدنا إلى نظائرها من فرويناهن فانها كثيرة نافعة غريبة

سمعته يقول : تزلت الحكمة على رؤس الروم ، وألسن العرب ، وفلوب الفرس ، وأيدى الصين

وقال أيضا : إنما يخرج الزبد من اللبن بالخص ، وإنما تظهر النار من الحجر بالقدح ، وإنما تستبان النجاسة من الإنسان بالتعليم ، والمعدن لا يعطيك ما فيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد . ومن نشأ بالراحة الحسية فاتته الراحة العقلية ، والمعالجة تتصرم والآجلة تدوم

وقال: الحَرْفُ^(١) الذى يدعى فى العربية وينسب إلى الأدب موروثة من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والحصب فيها عارض، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطى^(٢) وكل من تشبه بهم فى كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف^(٣) والاختفاق اللذين عليهما إلفهم، ألا ترى أن الشيع غريب عندهم، والرعب مذموم منهم؟ وهذه هى الحال التى فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شرّاً لكنهم عوضوا الفطنة المجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاقتدار الظاهر، لأن أجسامهم نُقِيت من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول، وصار المنطق الذى بان به غيرهم بالاستخراج مركوزاً فى أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعات وصفات متميزة، بل فشا [فيهم] كاللقاء والوحى، اسرعة الذهن وجودة القريحة

وقلت له: قد صنف أبو اسحق الصابى رسالة فى تفضيل النثر والنظم؟ فقال: قد كان منذ أيام سالتنى عنهما فقلت له: النثر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضاً. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة فى النثر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فترتبة النظم دون مرتبة النثر، لأن الواحد أول والتابع له ثان

فقلت له: فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم؟

فقال: لأننا منتظمون، فالأداء لنا طربنا، وصورة الواحد فىنا ضعيفة ونسبتنا إليه بعيدة، فلذلك إذا أنشدنا ترنحنا، هذا فى أغلب الأمر وفى أعم الأحوال، أو فى أكثر الناس. وقد نجد مع ذلك أيضاً فى أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منشور، ومما يهذى لهذا

(١) الحرف الميل عن طرق الكسب، وقلة المال وضيق الرزق وهو ما يرمى به أكثر الأدباء

(٢) الوصال: هو أن يصل نهاره بيله جوعاً، والطنى هو أن يدب طاوياً على الجوع

ويصبح غرثانا (٣) فى الأصول: الحرب وليس هذا مكانها

الذي نصرناه والمعنى الذي اجتبيناه ، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ منشورة ، ومذاهب مشهورة ، حتى إن من اصطفى بالرسالة في آخر الامر غلبت عليه تلك الوحدة ، فلم ينظم من تلقاء نفسه ، ولم يستطع ، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الآمية شيئاً على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن ذلك ، وخص في عرض ما كانوا يعتادونه وياً لفونه ، بأسلوب حير كل سامع ، وبرد غلة كل مصيخ ، وأرشد كل غاو ، وقوم كل معاند ، وافاد كل لبيب وأوجد كل طالب ، وخسأ كل معرض ، وهدى كل ضال ، ورفع كل لبس ، وأوضح كل مشكل ، ونشر كل علم ، وأفاد كل شارد ، وقمع كل ردىء وهذا لا يكون ، ولا يجب أن يكون إلا في الشخص المخصوص الذي يؤهل لنظم الكلمة المنتثرة ، باظهار الدعوة الغريزية في أيام السعادة المنتظرة بين خير أعوان . ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهي إليه على السباح الاول مع العوارض التي تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر ، فاذا كان كذلك كر على سالفه بتجديد شأن شبيه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة

٦٦ مقابلة

[في حكم بعض الحكماء ، وفي بيان حال العالم غير العامل]

نعود في مقابلة أخرى إلى أشياء لأبي سليمان فنأتى بها على وجهها ونذكر في هذه حكا سمعناها من الحراني أبي الحسن ^(١) وغيره ، فقد كانت المجالس لا تنصرف إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية

قال الحراني : قال بعض السلف من الحكماء الصالحاء والفضلاء : ألعلم

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة . وكان يلقب بأبي الحسن كجده ثابت الأكبر . كان من أكابر الاطباء وأفاضل العلماء . وله تاريخ مشهور بدأه من سنة ثمان وتسعين ومائتين الى شهور سنة ٣٦٣ قالوا أنه كتاب قيم . توفي أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥

ما تمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حري أن تتوق نفسه إلى حال من الأحوال، إلى محاسن من علم وحفظ . والجاهل منقطع النسب منه ، والعالم ينفع وإن لم يعمل ، وليس ذلك للجاهل ، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم

قال ابن زرة^(١) : قال بعض القدماء : العقل دال على الفضيلة ، فمن أتاها استحققه لعلمه بدلالته ، ذام للرديلة ، فمن آثرها استحق اسم الجهل ، فما كان مميزا لتركه العمل بدلالته

وقال الصابي : قال الأولون : الشكر الاقرار بالنعمة للمعبود ، وأجزاؤها بالحسنى في الضمير والقول والفعل ، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة ، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر ، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعى فيما يرضى المنعم

قال : والشكر ثلاث طبقات : لمن فوقك بالطاعة والنصيحة ، ولا كفائك بالمكافأة ، ولمن دونك بالتفضل عليه . والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر ، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل ، فبالمعرفة يعرف كنه النعم وقدرها يجب عليه من الشكر ، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه ، وبالطباع يكون الدوام على ما وجب عليه . والشكر مراتب : فشاكر قصر عن قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته ، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتي إليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة ، وشاكر زاد تنفلا وكرما ، فهذه أعلى مراتب الشكر .

قال القومسي : السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الأزمان ، والجند كالرياح في التلقيح ، والعلماء من الجميع كالنبات والحيوان ، والعوام في نقل الأمور كالأرض في حمل الأنام ، وما يكون منه منافع الإنسان وقال علي بن عيسى^(٢) : ليس يري مجد الحكمة إلا من كان بصر عينيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

في قلبه لا يبصر قلبه في عينيه ، وما أحسن ما فتق لسان البدوي بهذا المعنى في نظمه السائر :

مَا الْفَضْلُ فِيمَا تُتَرِّيكَ عَيْنُ بَلْ هُوَ فِيمَا تُرَى الْقُلُوبُ

وقال علي بن عيسى : قال افلاطون : من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها واخرجت منها أنواع البيان المخالف لها في الشكل والقوة والصورة وقال غيره : قال سقراط : كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار قال أبو سليمان ، وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس في كلماته في الشجرة حين قال : إذا طلب المختار المختار الأفضل فليس بينه وبين المطبوع فرق

وقد شرح هذه الكلمة في اخواتها من الشجرة كاتب آل طولون وأرني على كل فائدة .

قلت لأبي سليمان : إذا كان في الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون المطبوع أفضل منه ، وإن سميت مضطرا ؟

فقال : قد وضع لك قديما أن الانفعال على ثلاثة أنحاء : فنحو ينحط به المنفعال عن خاصية جوهره ، باستحالة صورته ، وانحلال كينونته ؛ وضرب يتحرك به المنفعال على نفسه إما نقصا لما اجتمع [فيه] أو استجلا بالما انحل عنه ؛ وضرب يتطاوّل به المنفعال إلى ما هو فوقه ، مقتبسا بالقوة شوقا إلى القدرة ، جار على الشرك الواحد ، فهو بالقوة الإلهية أفضل من المختار ، ولكن شرف المختار عليه من جهة القدرة الموهوبة له يتخير بها ، وفي هذا معنى النهليل ؛ وشرف المطبوع من جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها ، وفي هذا المعنى العيش

وقال آخر ، وهو عيسى بن علي : قيل لبعض القدماء : كيف يكون المحرك ساكنا ؟ فقال في الجواب : كالغناطيس الذي يحرك الحديد ، وكذلك الشهوة للبدن ، فإن الحجر والشهوة ساكنان ، وكذلك المعشوق والعاشق فقال القومسي وغيره أيضا من الحكماء البيّنة : قول الأول إنما يدرك

الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلامحالة أنه غير مدرك
وقال عيسى بن علي : المملك بحق من ملك رقاب الأحرار بالحجة
وقال الصابي : قال ثابت بن قررة (١) : الخرافات توجد من أربعة أشياء ،
وهي : عجائب البحر ، وحديث السحر ، وحديث العشق ، وحديث الجن

٦٧ مقابسة

[في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : البياض ينشر البصر ، لأنه من
جنس النار . والسواد يجمع للبصر ، لأنه من جنس الماء
قال : وقال آخر : الفصل بين الجوهر والعرض أن الجوهر لا يقبل
الزيادة ولا النقصان ، والعرض يقبلهما
وقال : كل خير حسن ، وليس كل حسن خير
وقال : كلما فعلته النفس بالأدب ، فعلته الطبيعة بالعادة ، وفعله العقل
بالقبيل ، وفعله الباري بالجود
وقال : الغضب يتحرك من داخل إلى خارج ، والحزن يتحرك من خارج
إلى داخل

وقال بعض الأوائل : معرفة الدواب أولادها بالرائحة ، ومعرفة الطير
أفواخها بالألوان ، ومعرفة الناس بالصورة
وقال : متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البنة ، ومتى كانت
باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى
وقال سقراط : إن لم تسكن لي استطاعة فاني مُحَرَّكٌ غير مُحَرِّكٍ
ثم قال أبو سليمان : هو مُحَرَّكٌ إذا كان مُحَرَّكًا ، لأنه مُحَرَّكٌ . فقيل له :
قد نظن بالباري إذا كان مُحَرَّكًا أن يكون مُحَرَّكًا لأنه يحرك ؟ فقال : لا يجب

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

هذا لأمرين : أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركاً ، لأن في مقابلته محرك غير محرك ، والثاني أن معقولنا من قولنا البارئ محرك الأشياء لأنها تنحوه وتصمد إليه وتتشوقه وتفعل به وتفعل له ، لأنه تقديس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك

وقال بعض الأوثال : العلم والعمل حدا الفلسفة ، وكل واحد منهما بين ضدين : فالعلم بين الصدق والكذب ، والعمل بين الخير والشر . ثم قال : هذه الرذائل كلها إعدام — هذا لفظه — فمن ألفها واستعملها وانقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعديمها وعديم معها واضمحل فيها ، والعدم حال سيئة مكروهة فاحشة ، لا يأتى عليها نعت وإن كان بليغا ، ولا يحيط بها قول وإن كان شافيا . فاما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها ؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول . فمن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها ، وأجرى عادته عليها ، وألان عريكتها لها ، إنقطاعا عما عداها وانقطع إليها ، وكل مناقصه بالازدياد منها ، بقي موجوداً بوجودها : وجوداً لائقاً به على قدر اشتماله عليها ، وتصريفه لها ، وإمعانه فيها ، فما ظنك بحال توضيح لك الفصل بين الوجود والمعدوم ، وترشحك لنيل ملك عظيم ، وتحليك للظفر بشأن جسيم ، وتوقفت على صراط الله المستقيم ؟

ثم قال : وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير ، فد والله شاهدنا قوما تحملوا آلاما كثيرة وركبوا أهوالا عظيمة لسبب أغراض باطلة ، وأعراض زائلة ، ولسبب هوى سول لهم ، وقرين أغواهم ، واعتقاد ردى غلب عليهم ، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم ! وطلب السعادة باصلاح السريرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع . فلا يصدنك عن سلوك هذه الحججة البيضاء أمر مبهم ، ولا حال مستعجمة ، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلفاً كثيراً وفائدة عظيمة . فلا تسلك نفسك إلى اختيار السوء ، وإلى قرناء السوء ، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسرانا مينا وضللت ضلالا

بميداً ، وتحرق أَسفاً ، وتقطع ندماً ، وإن نعثت نفسك ، وأخذت يدك بيدك ، واستمررت في أمرك ، واستترت بدائك ، ورفضت كل كل عنك ، وعرفت المراد منك ؛ فزت فوزاً عظيماً ، ونلت ملكاً ونعيماً ، وبقيت بقاء بلا انقطاع ، وسعدت سعادة بلا شقاء ، وصفوت وعلوت ، وعرفت وأنفت ، وقدرت وظهرت ، ومجدت وشرفت ، ولحظت عين الجود غامرة ، واكتفت الخيرات ظاهرة وباطنة . واحداً لا ينقسم ، وناظراً لا يغمض ، وموجوداً لا يعدم ، وبَيِّنًا لا يخفى ، وشاهداً لا يغيب ، وحاضراً لا يفقد ، وعلاوية لا تنكتم ، ومتصلاً لا ينقطع ، وحبیباً لا يقلی ، ومعشوقاً لا يخفى ، وموصولاً لا يبعد ، وصاحباً لا يمل ، ومجموعاً لا يفترق ، وآمناً لا يخاف ، وساكناً لا يقلق ، وناطقاً لا يعي ، وصحيحاً لا يسقم . أمر يجل عن نعمت الناعتين ، وحال تعلو قول الواصفين ، وشأن تدق على خبر المخبرين ، فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك ، وشمر إلى الغاية ذيلك ، وكن رقيباً على نفسك ، فلا مشفق عليك سواك ، ولا ناظر في أمرك غيرك ، وعلى الدعاء والتلطف ، وعلى الاجتهاد والسعى . أنا بعد نصيح الداعي وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال

٦٨ مقايست

[في أن الوسط فيه الطرفان]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : الوسط فيه الطرفان ، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة . ثم قال : وهذا بيان قول الأوائل : أن الإنسان لب العالم ، وهو في الوسط ، لانتسابه إلى ما علا عليه بالمائلة ، وإلى ما سفل عنه بالمشاكلة . ففيه الطرفان ، أعني فيه شرف الاجرام الناطقة بالمعرفة والاستبصار ، والبحث والاعتبار ؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التي

لم توشح بشيء من الخير ولا فيها انقياد له ، فإحدى من هذا حده وشانه ، ومقره ومكانه ، أن ينجذب إلى ما يعز به ولا يذل ، ويوجد به ولا يفقد ، وينال به ولا يخفق ؟ وما أشقى من هذا حديثه مع التمكن والاستطاعة ، والقدرة والقوة ، والتذكرة والتبصرة ، إن تردى من ربوته ، وذهب في هوته ، وبقي خاسئا حسيرا ، ومقيدا أسيرا ، بلا فكك ولا إطلاق ، ولا رحمة ولا إشفاق ؟ !

قال أيضا : قال افلاطن : من ملك منطقته سمي حايما ، ومن ملك غضبه سمي شجاعا ، ومن ملك شهوته سمي عفيفا . قال : وقيل لا فلاتن : أى الأمرين أعلى درجة ، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول ؟ فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول . قال : وهذا كما قال ؟ فالقول تابع للعلم ، وهذا هو الحق ليكون العلم أولا وأصلا ، وإذا علم ما يقول . فكأن العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائما بنفسه ، ثابت في معدنه ، جار من ينبوعه

وهذا آخر ما فهمناه عنه في هذا الفصل ، ولعل المطالبة بزيادة شرح ممكنة ، فإن المغزى فيه لطيف . والبيان عنه عزيز

وقال بعض الأوائل : الإنسان الذى لا يعمل بعلمه كالشجرة المورقة لا ثمر لها . وقال آخر : البخيل الغنى كالجبان القوى . وقال آخر : من الصورة والهيولى يكون الحد ، ومن الصورة والعلة يكون الايضاح . ثم قال : وهذا صحيح ، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه . فأما الهيولى بذاتها فغير موجودة ، وكذلك الصورة ، فكل ما يقوم قائما يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوظة الظاهر والباطن إلى الأولين اللذين هما الهيولى والصورة . ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره لأنه يستفيد البساطة من الصورة ، والتركيب من الهيولى ، وذلك على حسب ما عليه هيولاه فيه يكون ضعة جوهره وسيلان عنصره . فكل حيوان غير

ناطق عادم لشرف الصورة ، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة ،
إلا إن الناطق ناطقان : ناطق في الذروة ، وناطق في الوسط ، فالذى في
الذروة ألا جرام الناطقة الحية النيرة العلوية ، والذي في الوسط ألا انسان
الذى قد حوى بحده معنى النطق ، ويظهر منه هذا المعنى في الطرفين بالفطرة
التي له ، فإنه يحس ويعقل ، والآخرة بالرياضة المحمودة ، والإيفاء الحسن ، والاختيار
الجيد ، والقبول الدائم . ولما علت الاجرام الناطقة عن هذه المهابط التي انتصف
فيها الانسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار ،
ولما سفلت الأجسام الأخر التي هي في آخر الأطراف لم يطمع
لها في ثمرة النظر وعاقبة الرياضة وما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول . وكما حصل
الانسان دون الجواهر الناطقة ، كذلك حصل سائر الحيوان الذي هو دونه ،
دون الانسان ، إلا إن خساسة ما تباعد عن الانسان من أصناف الحيوان
أشد وأبين ، لأنها خساسة طينية لا طمع في رفعها ، ولا رجاء في دفعها .
فأما ما حازره الانسان في مكانه الذي هو كالمنتصف من النواطق العالية
النيرة الشريفة الدائمة الأبدية ، وبين ما سفل عنه من سائر الحيوان
فهو على شرف الطبع في صلاحه واستجابته وانقياده ، حتى يجود اختياره ،
ويذكر ذهنه ، ويظهر عقله ، ويصير ما هو في قوته كامناً بادياً ، وما هو
معجون في طبيته ظاهراً ، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية
الطبيعة ، وأنه متى نزع يده من يد الغاش ووضعها في يد الناصح ، ثبت نسبه
إلى الشرف ، واستقرت قدمه على الصراط ، وأبصرت عينه كل ما غاب ،
[و] وثقت نفسه بالكرامة ، وارتاحت إلى ما بين يديها من الغبطة ، ونسيت
أن هذا الانسان في هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة ، ما قد لا ينجع فيه
الدواء ، ولا يسرى إليه الشفاء ، فيعطب للذى من أجله صرنا نتنادى بشاهد
التنادى ، ونتحارس في هذا العالم هذا التحارس ، ونتواصى هذا التواصى ،
لئلا يخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء . قد والله لحي إلينا بالنجاة ،

وصرح لنا بالحق ، ونصب أماننا العلم ، وتلى علينا بيان الرشد والغى ، ليكون
جائزنا على يقظة وبيان ، وتحولنا إلى مقام أمنٍ ودار سلام ، ونحن كما ترى
ساهون لاهون ، إلى الله المشتكى والسلام

وقال أيضا أبو سليمان : قال بعض الطبائعيين : منزلة الكواكب من
الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس ، أما نراهن إذا بعدن تجذبهن إليها ؟
قال [بعض الحاضرين] : وهذا القول فيه نظر . فقال أبو سليمان : كل من
لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف . فقال : ليس هذا من كيسى . وقال آخر :
للدين حجة لا يحتج عليها ، وللشبهة سبيل لا يعرض لها

٦٩

مقابلة

[فى اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها . وفى شىء من أحوال الحكماء]

سمعت القومسى أبا بكر يقول : قال بعض الاوائل : الرقى باطلة . فقل
له : بل هى حق ، لأننا نرى الوعيد يقطع العرق ، وإنما هى كلمات تدخلها
النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها . قال : وهكذا تفعل
الرقى إذا كررت على الانسان

وقال أيضا : قال بعض الاولين ، فى السياسة والاخلاق : من ملك
حقيقاً أن يحصن عقله من العجب ، ووقاره من الكبر ، وعفوه من
تعطيل الحدود

وقال ابقراط : الحمية أن تدع الشهوة تقية . وقال بعض الاوائل : استضاءة
الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس ، واستضاءة النفس من العقل
كاستضاءة النفس للنفس ، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز

من المحيط ، واستضاءة العقل من العقل الأول كاستضاءة العاشق من المعشوق وقد قال بعض الأوائل : لا يقال هذا حق ولكن يقال : هذا عدل بحق ، لأن الحق أو العدل [به] وقد قيل لا فلاتون : فلان لا يعرف شيئا من الشر ؟ قال : فليس إذاً يعرف شيئا من الخير ^(١) . قال : فهذا مكشوف ، لأنه يريد أن تكون الأمور متميزة عند الإنسان الفاضل ، فإنه بعد تمييزها يختار منها ، وفيها ما يجب أن يجتنب ، وفيها ما ينبغي أن يكتسب . وإذا استعزت عليه ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها ، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك فيها . قال بعض الطبيعيين : الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول ، الصوت من اصطكاك الجرمين ، والنعم من اليد والوتر . وقال بعض الأوائل الطبيعة والعقل مكان النفس ، والبارى محيط بكل ذلك ، وهو بكل مكان لا يخلو منه شيء ، وهو العالم بكل شيء ، لأنه علة كل شيء . ثم قال : وهذا على السعة المعروفة والمجاز المعتاد ، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم ، خبر عن ضرب من ضروب الانفعال ، والبارى لا انفعال له بوجه البتة

وقال : قال بعض الأوائل : حدث الشيء الصناعي خارج عنه ، وحد الشيء الطبيعي موجود فيه . قال : وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن ذى هيولى بأداة جسمية وآلة عملية ، والطبيعي يبرز عماله صورة نفسية بأداة روحية وآلة لطيفة . فالطبيعة من الآلهة ، لأنها تستعمل عما فوقها وتملى على ما يتصل بها . وقال أيضا : قال سقراطيس : لو قبل الماء السكون لكان أرضا ، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء ، ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان نارا ، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء

وسمعت أبا الحسن الحراني ^(٢) يقول : قرأت في كتبنا ، يعني كتب الصابئين : إذا أردت أن تكثر النحل في مكان فضع نحلة من ذهب واجعلها في سقف

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : فلان لا يعرف الشر ، فقال : أجدر

أن يقع فيه (٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٦٢

بيت النحل ، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب
قيل للقومسى : لم تقبل النادرة ولا ترد ؟ فقال : كأن المعنى فى هذا القول
أن النادرة ليست مملولة ، لأنها غير معهودة ولا مرددة ، فهى لا تستحق
الرد . ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت ، ولها حرمتان تقدمها : حرمة الغريبة ،
وذمام الزائرة البعيدة ، فهى لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلبت

٧٠

مقابلة

[فى أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول : من التمس الرخصة من الإخوان عند المشورة
ومن الفقهاء عند الشبهة ، ومن الأطباء عند المرض ، أخطأ الرأى ، وتحمل
الوزر ، وازداد سقما . وسمعت أيضا يقول : لا يجوز أن يصدر فعلا من متضادان
من جوهر واحد ، ولا يجوز فعل واحد بالذات ، من جوهرين مختلفين بالذات .
وسمعت يقول : من أراد أن يجود على الناس كلهم فليؤلفهم خيرا
وسألته عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟

فقال : المعرفة أخص بالمحسوسات والمعانى الجزئية : والعلم أخص
بالمعقولات والمعانى الكلية .

قال غيره : ولهذا يقال فى البارى : يعلم ، ولا يقال يعرف ولا عارف
وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال : الرطوبة كيفية سهلة التشكل
بالاشكال الغريبة . واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالاشكال الغريبة . وكل
قابل لكيفية من الكيفيات فإنه يقبله إذا كان عادما له
وتكلم عشية يوم فى التوحيد بكلام طال وودق قمت له : هذا مشكل ؟
فقال : إشكاله يدلك على وضوحه

فلما خرجنا من بين يديه قال لى النوشجاني : أراد أن إشكاله على شواهد
الحس تدل على وضوحه عند شواهد العقل ؛ لأنه تجتمع إيضاح العقل
والحس فى معانى الآله ، وذلك إن الحس يدرك ذا الاشكال فيكون الشكل
مدركا له بوساطة ذى الشكل . والعقل قد يجرد الاشكال عن عواملها
وموادها فيلاحظها ، ولكن يلاحظها متميزة ، فاذا علا اللحظ عن الاشكال
كما علا عن ذوى الاشكال حينئذ يصير العقل والمعقول شيئا واحداً ، ويتفق
كل شكل لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الخيرة . فعلى هذا
معنى قوله إشكاله يدل على وضوحه فى نفسه بحسب حقه الذى فى ذاته
وصفيت هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة ، لأن الإشارة
غامضة والائتماء خفى ، على سعة المواد ، وتوضيح المقصد ، وقرب المأخذ ،
وانكشاف الغطاء ، واستتار المسلك . واذا أراد الله تيسير عسير وتقريب
بعيد فعل إنه ماجد وهاب

وقال أيضا : النفس تدبر اولى الالباب ، والطبيعة اولى الغفلات ،
والفكر فى مرآة النفس يريها خيرها وشرها . وظن العاقل كهانة . وخدم
الملوك خزان ارواحهم . وإشفاق الانسان يجب أن يكون على فناء الزمان
ومن أحب أن يبقى فى عالم الحس سايما من آفات الدهر فليغن عن عقله
فقد مات ، ومن أحب أن لا تجرى عليه أحكام الفلك فليجد سقفا غير
هذا السقف

٧٨

مقابلة

[فى حقيقة الضحك وأسبابه]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو ؟
فأملى فقال :

الضحك قوة ناشئة بين قوتى النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها . وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب ، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد ، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عند ما تنبعت من النفس ، فإنها إما أن تتحرك إلى داخل ، وإما إلى خارج . فإما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب ، وإما أولاً وأولاً باعتدال فيحدث السرور والفرح . فإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولاً وأولاً فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ، ومرة إلى خارج ، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين فى طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسرى فى ذلك الروح حتى ينتهى إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض منه القهقهة فى الوجه لكثرة الحواس ، ويعلمو الغضب واحداً واحداً منها

٧٢

مقابلة

[فى حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصيمرى يوماً لأبى سليمان فى حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، أنى أجد فى نفسى أشياء هي أركان فكرى ودعائم همى وأسس وساوس أحدها: حديث الوالدة، فأنى لا أكاد أنساها ولا أذهل عن شأنها وشأنى معها، هذا على بعد عهدى بها، وامتداد الزمان بينى وبينها، لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام

والثانى: حديث صاحب الشريعة، فأنى أصبح فيه أيضاً متعجياً مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعدته، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقي، وهى الحال التى توحد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء إلى الرشيد حتى صارت أعجوبة عند من أنكره، وبركة [ورحة] على من عرفه ونصره، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب، وشأنه المعجز، ومع الأحوال التى اختلفت واثلفت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد

والثالث: ألموت، وذلك أنى ممنوع بتخليه عن كل استمتاع ولذة، أتخيله تخيلاً غالباً موحشاً، وربما غشى فؤادى من ذكره، وبأشر صدرى من كربه، ما يبلغ بى أنى أتمناه لاستريح

والرابع: البارى عز وجل، وأنه فى أعلى أرجاء الفكر، وفى الحد الأقصى

من حديث النفس، لا يخلو من ذكره بالي وقلبي، ولا ينصرف عن مناغاته
سرى وجهرى . على أنه لا صورة له عندى ولا عيار ولا تخيل . ولكن
أبت علياؤه إلا شعوراً به، ووجداناً له، وإعراباً عنه، وإيماء نحوه ؟

فقال أبو سليمان : هذا خبر عن محل رفيع فى الاستنابة ، وشأن عجيب
فى حصول الطهارة ، واتصال السفارة . وقد يظن من لا شرب له من هذه
العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا انحرف، والاعتدال إذا فقد،
وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية المتمناة ، والنهاية المتوخاة
لأن الوالدة يلاحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك . ومن سجايا النفس
الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة، أن يكون المبدأ ماحوظاً فيها
وعندها . وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الأول بالاطلاق ، مع أحوال
تتناصر وتتشابه فى خلال هذه الفكرة، تتعالى بها النفس تعللاً مؤنساً مطرباً
ودافماً للوقت . وجباً

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الأم ؟

فقال: الأم شأنها فى الحس أعظم، وتدبيرها فى المباشرة أظهر، وشفقتها
بحسب ضعف قوتها أكثر، والأب هو الفاعل الحسى أيضاً ، ولكن
للمباشرة له متصلة، ولا ولاية له متمادية . وإنما هو أول فقط : والأم حاملة
واضعة، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية . فالكفه عليها أغلظ وحسها
للولد آلف ، وهو بها أشغف

ثم قال : وأما تخيل الموت فلا أن النفس تلاحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب
نحوه ، لأن المعاد هو المحيط الذى منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى ؛
ولا استعجاب الحال فى الثانى ما فتى قلبه فى الفكر فيه، فيعتريه السهر الشديد
والفكرة الغالبة ، نفورا من الشقاء وتحسراً على ما يكاد يقرب من الخير ؛
ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذى هو السور المانع

بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتدبيره بهذه الاستقصات . وهذه التخلية هي التي نسمى موتاً، وانما هي تحول من مكان إلى مكان . قال فرَّقْ مصحوب، والخوف قائم ، والظن مترجح، والامل بين رياح عواصف فكما كان استعجام الحال أشد كان الامل أضعف، وكلما كان الامر أبين كان الشوق إليه أعظم

فاما ما يتعلق بحديث الناموس الالهى الشارع لطرق الخيرات القائمة إلى غاية السعادات، فانه أيضا إنما يشتد ذلك ويكثر ويتضاعف، لان للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نعته وكميته . وتلك المباحث هي مسائل الخير المأمول ، ومراقى السر المعلوم والمجهول ، فالشغف والفكر والنظر إنما يتضاعف في شأن هذا الشخص ليقبس من نوره ، ويهتدى بأمره ونهيه، ويظفر بتنقيه النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته

فأما ما يرتقى عن هذه الحدود إلى الغاية الاولى والغاية القصوى، فذلك بطلب النفس وسكونها [سكوناً] لا قلق بعده، وطمانينة لا يخطر بعمدها . فبحق كانت هذه الخواطر سائحة، وهذه المشاعر فاتحة، وهذه الاواخر مشهودة، وهذه الاوائل موجودة . وبقدر تواليها وتعاقبها، وتوافيها وتقاربها، تكون نقطة الانسان في اكتساب الآهية الحسنة، والقنية الباقية، والاخلاق الآهية من العلم والحكمة. والجود والسماحة، والعفاف والهمة العالية، والشجاعة البينة، والخير والعدالة، والتقديس والنزاهة . فلا عدة للنفس الحكيمة، والطبيعة الكريمة، إلا هذه الفضائل التي هي ينابيع الخيرات، ومصابيح الغايات، وثمرات هذه الحياة . ثم قال: والله نسأل توفيقاً ندوم به على هذه المحجة البيضاء، واللقم الأفيح^(١) ثم تزداد بصيرة إلى التمسك بما عادت جدواه علينا عاجلاً وآجلاً، ببذل الغاية، وتقديم الحرص، ورفض الدنيا، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة، فانه مجيب من دعاءه، وكافى من استكفاه

(١) اللقم الأفيح : الطريق الواضح الفسيح

وأقول: ما أحوجنا جميعا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشيد هذا البناء ، واقتناء هذا الذخر ؟ فوالله الذى لا اله إلا هو لو تزينا بهذه المقابسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد ، فكيف ولها أخوات تمضدها، وأمها تشهد بصحتها ؟

٧٣

مقابسه

[فى بيان الدهر وحقيقته وحده]

أملى علينا أبو سليمان فقال : الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات ، وهو ينقسم قسمين : أحدهما مطلق ، والآخر بسيط ، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق ، أو بالحقيقة من غير أن تقرن بمبدأ نهاية ، وإما أن تكون متناهية ، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء ، فهو الدهر المطلق ، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذى نهاية فيكون الدهر الذى بالاضافة والشرط . مثال ذلك : أنا نقول إن فلانا دهره يفعل كذا ، أو كنت أفعل الدهر كذا . وأما المثال على الاول بالإطلاق فهو الذى يرجع منه إلى الذات التى هى أقدم الذوات وأنها وأمدتها إلى غير غاية ومن غير بدء . والزمان هو عدد حركة الفلك المشرقى بالقديم والتأخير قال : ومن الناس من قال إنه مدة تعدها الحركة . وهذا الحد توهم أن الحركات كالمسكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر ، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو فى عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر ، وإنما هو الحركة . فالأشياء الحادثة على ضربين : منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق فى وجوده بالذات الاولى ، وتلك لا يلزمها التناهى وغير التناهى ، والقبل والبعد الذى من قبل

الزمان ، بل التي من قبل المعنى الذي يتعلق بالتصور والاضافة إلى وجود الذات الاولى ؟ والضرب الثانى الحادثة فى الزمان، وهو محصور بين ظرفين بقبل وبعد . فاذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال ، والجملة إلى حركات من الحركات ، إما كون وإما فساد ، وإما نقلة، وإما استحالة ، وإما نمو ، وإما اضمحلال . من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات

٧٤

مقايسة

[فى الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء على أيضا: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هى نقطة مالا وضع لها ، والنقطة هى وحدة مالا وضع . فالوحدة هى مبدأ الواحدية وهى الكم المنفصل بمنزلة العدد المؤتلف من الوحدات التى تجتمع من غير اتصال أحداثها بالآخرى. والنقطة هى مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذى يتصل أجزاؤه بعضها ببعض بحد مشترك هى النقطة. فالنقطة إذاً هى وحدة مالا وضع، والواحد هو نقطة مالا وضع لها . ولذلك ما كان وجود الوحدة موضوعها النفس فى التوهم . ووجود النقطة موضوعها الجوهر الطبيعى . ومتعلقا بالحس وإن كان متعلقها بتوسط الحس .

٧٥

مقابلة

[في بيان الفرق بين الفعل والعمل]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال :
الفعل يقال على ما ينقضى ، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات .
بعد انقضاء الحركة . قال : والفعل أيضا يعم كل معنى صادر عن ذات ، وحدث
الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات ، والانفعال كيفية واردة على ذات . فالفعل
يقال على التحقيق على هذا المعنى ، وهو الذي يقال إنه مقولة من القولات
العشر . ويقال على العموم ، أي على أي معنى صدر عن ذات

٧٦

مقابلة

[في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا نجد لها في الجسم المركب]

قيل لأبي سليمان : النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا نجد النفس إلا
في الجسم المركب .

فقال : هذا كلام من لا إلف له في هذا الفن ، وقد يعرف الشيء من
ناحية اعتياده ودقته ، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه . إذا قلنا :
النفس قائمة بذاتها ، فإننا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ، ولا
وصل ولا انفصال ، ولا تحريك ولا تصريف . بل إن قلنا : إن النفس في الجسم
فالمراد به أن قواها هي السابحة فيه أو بادية عليه . وإن قلنا : إن النفس قائمة من
دون الجسم بذاتها فالمراد بذلك أيضا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن

للماء ؛ ومدار الخير على النفس والبدن ، على تصفية المعقول منه ، لا على تسليط
الحس عليه ، ونقل التمثيل والتشبيه اليه ؛ ألا تعلم أن الشيء على فنون ، كالسياسة
في السائس ، وكالسائس في السياسة ، وكالماء في الحب ، وكالحب في البيت ،
وكالبيت في الفضاء ؛ فقد يلاحظ الجوهر في الجوهر على خلاف ما يلاحظ في
الجوهر (؟) ، ويلحظ البسيط في المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط
ثم بين الذي قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة ، وهكذا
الحال في المركب والتركيب ، وبهذا الفرض الموهوم حصل بين الشبيهين
فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل ، وحصل بين المتباينين شبه
خاف لا يسبق إليه إلا من تخلل وتوصل ؛ ولهذا صار جل النظر والبحث ،
بل الغالب الغامر إنما هو في إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما ، وإيضاح
الشبه بين متباينين لشدة تباينهما ، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى
يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض

وقد سلف في حديث النفس ما فيه شفاء النفس ، وسيمر فيما بقي من
الكتاب أيضا ما يكون نافيا لكثير من الشبه ، ودافعا لكثير من الاعتراض ،
وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية
من الكدر ، وكيف مانعتنا النفس وأنباؤنا عنها فإنها بائنة الشكل والحال ، والظاهر
والباطن ، والفعل والانفعال ، والحقائق والخصائص ، عما عليه البدن . أغنى إن
قلنا : إن النفس في البدن على سعة ، عرض [الحلول] في مواضعه ، أو قلنا
مصرفة الجسم على سعة ، عرض التصريف في مواقفه ، أو قلنا الجسم منفعل لها
أوبها على سعة ، عرض الانفعال . واختلاف معان لها وبها . فعلى جميع هذه
الوجوه قد وضح أن شائها غريب ، وأن سرها عجيب ، والنظر في أمرها
واجب ، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير ، وإني لا أعجب ممن يظن أنها
تابعة للمزاج ، فهلا نامت عند نوم الانسان ؟ فإن المزاج قد جبل على النوم .

بحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكادّة والحركة الجادّة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفّت على ما هو أخصّ بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبأت عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [منه] مجهول القدر محمولا على أحسن الوجوه؟ هذا مالا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطق، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس

٧٧ مقابلة

[في استيلاء المحبة على الاجسام، واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما]

قرىء على أبي سليمان من كلام أبندقليس^(١): إذا استولت المحبة على الاجسام

(١) في الاصول: أسرقاس . وهو بصحيف وتحريم لاسم « أسدقليس » وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقايس . وعند الشهرستاني: اسدقلس . وعند ابن أبي أصيبعة: اباذقليس . وعند القمطي: ابندقايس . وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم . قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر احمة ، فأولهم زمانا: بندقايس ، ثم فيثاغورس ، ثم سقراط ، ثم افلاطون . ثم ارسطاطاليس بن بيقوماخوس . قال: فأما بندقايس فكان في زمن داود النبي عليه السلام — على ما ذكره العلماء بتاريخ الأمم — وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام ، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقة العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد . فهجره لذلك بعضهم . وطائفة من الباطنية تنتهي إلى حكمته وتزعم أن له رموزا قلما يوقف عليها وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد ، وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الاسماء المختلفة ، بل هو الواحد بالحقيقة

التي منها تركيب العالم كان منها العالم الكري ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات، والعالم الكائن الفاسد

فقال مفسراً : إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية ، فانها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية، وتؤلف بينها تأليفا نظاميا موفقا بين جميع أجزائها . وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الأكر بعضها مع بعض، وإحاطة بعضها ببعض، حتى لا يتخللها شيء آخر . قال : ومعنى قوله : إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الافطار، المتميزة بعضها من بعض، المباين كل واحد منها غيرها ؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبه المفارق بعضها بعضها فيما يخصها من الاكدادات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان . وهذه صفة الاشياء المتغالبة والمتنافرة

هذا آخر تفسيره ، وليس به غنى عن بقية بهانكشف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف ، ولكني قد بلغت هذا الموضع من الكتاب وما بى طرف ولا مرمى ذهن ، لا أحوال إن شرحتها أثرت الشماتة من العدو ، وأعنت العدو على الحب، وحركت ساكن الخصم الا أن وأسأت الصديق بعض المساءة ، وإن كان لا صديق ، وإلى الله أشكو غربتي وكرتي ومعاداتي لمن لا يسمح ولا يوالى ، فبيده تفريج ما ألقى وتسويغ ما أشقى ، وهو المولى والمعين

الذى لا يتكبر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات، فان الوجدانيات العالمية معرضة لانكسر ، إما بأجزائها ، وإما بمعاييرها ، وإما بنظائرها . وذات البارى تعالى متعالية عن هذا كله . وإلى هذا المذهب فى الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصرى . وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نجيج الجبلى الباطنى من أهل قرطبة كافا بفلسفته دؤبا على دراستها .

وقد روى الشهرستانى من فلسفته كلاما كثيرا فى غاية الدقة والوضوح . ويظهر أن أصله من صقلية ، وأنه كان فى القرن الخامس قبل الميلاد : وهذا هو الاقرب للصواب . وأما داود البى فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال ، فهو إذا لم يره ولم يكن فى زمانه خلافا لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ

٧٨

مقابلة

[فى التضاد بين السلب والايجاب]

أملى على أبو سليمان فيما أملى : السلب هو نفي شىء من شىء ، والايجاب هو إثبات شىء لشىء ، والحد ليس فيه حكم ولا إثبات شىء لشىء ، ونفى شىء عن شىء ، لكنه قول دال على أمر دلالة مفصلة ، كما أن الاسم دال عليه دلالة مجملة ، مثال ذلك : النقطة ، فإنه سواء قات شىء مالا جزء له ، أو قات نقطة من قبل أن قولى نقطة ليس فيه حكم ، كذلك قولى شىء مالا جزء له لا حكم فيه . وأما إن جمعت أحدهما . وضوعا والاخر محمولا ، حتى تقول النقطة هي شىء مالا جزء له ، وله يصير حينئذ الحد محمولا على النقطة ، وتختلف دلالاته عما كان عليه

٧٩

مقابلة

[فى أن الطبيعة إسم مشترك يدل على معان]

قال أبو سليمان أيضا إسماء : الطبيعة إسم مشترك يدل على معان : أحدها ذات كل شىء عرضا كان أو جوهرًا ، أو بسيطا أو مركبا ، كما يقال : طبيعة الانسان ، وطبيعة الفلك . وطبيعة البياض ، والحرارة معنى ذاته . ويقال أيضا على المركب منها ، ويقال على المزاج الأول اللاحق لسكل مركب من الاستقصات . ويقال على المزاج العام بتنوع الانسان الذى هو موضوع للنظر فيه ، وقد يستعمله الطبيب على المزاج العام ، ويقال على المزاج الخاص

بنوع الانسان الذى موضوع للنظر فيه . وقد يستعمله الطبيب على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، وأما بحسب النظر الطبيعى العام الذى يخص الفيلسوف الطبيعى فهو المعنى الذى حده أرسطوطاليس : بأنه مبدأ الحركة والسكون للشيء الذى هو فيه أولا بالذات لا بطريق العرض . وهذا المعنى يعم مسمى المركب ، أغنى المادة والصورة . فان المادة مبدأ للتحرك والسكون ، والصورة مبدأ للتحريك والتسكين . والاولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [و] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفاسفى ، وحد الطبيعة هو المعنى الذى يقال إنها حياة تنفذ فى الأجسام فتعطىها التخلق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها ، وكأنها القوة السارية من المبدأ الاول إلى جميع الأشياء المنفصلة بها والقابلة لها ، الرابطة بينه وبينها ، وهى بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئى المركب التى هى غير كل واحد منهما على الافراد ، وبحسب موضوع اللغة هى فعيلة من الطبع ، ولذلك ما صار أشبه بالصورة من المادة ، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة هى الطابعة ، وهى المعطية ذاتها لها وحاصلة فيها

٨٠

مقايسة

[فى أن الوجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو ينفع]

قال أبو سليمان أيضا : الوجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو ينفع ، فكل ذات موجودة ، فإما أن تكون فاعلة فقط ، أو منفعة فقط ، أو فاعلة ومنفعة ، فالمنفعة فقط هى المادة الموضوعة لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطى صورة كل ذى صورة ، والفاعل المنفع هو المركب من مادة

وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته . وقال أيضا : كل موجود إما أن يكون بالقوة ، وإما أن يكون بالفعل فقط ، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة . فالنفعل الذى بالقوة دائما هو الهيولى المستحيل المتبدل الأحوال بالصورة التى يعطيها الوجود بالفعل ، والموجود بالفعل دائما من غير أن يشوبه شىء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذى هو سبب كل موجود بالقوة ، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هى المركبات من المادة والصورة ، فإن لها القوة من جهة الهيولى ، والفعل من جهة الصورة .

٨١ مقايست

[فى أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته . والخير بالاستعارة هو المراد لغيره]

وسمعت أبا سليمان يقول : الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ، والمراد منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره ، والذى يراد لغيره [فقط] بمنزلة الدواء ، والذى يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذى يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة

٨٢ مقايست

[فى أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة ^(١) وقد سئل عن الواحد فقال : الواحد اسم مشترك يدل على

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش الى هذا الوقت والى ما بعد هذا

الوقت، خلافا لما استتجته فيما مضى من أنه توفي سنة ٣٨٠ راجع ص ١٠

مما دن كثيرة، أحدها وهو أحقها بهذا الاسم ، فهو واحد بالعدد ، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق ، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات ، وهو بهذا الوجه يعني المعاد ، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة ، ويكون مبدأ العدد الذي هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود . قال: ويقال أيضا الواحد على ما هو واحد في الجنس ، كما يقال: إن الإنسان والفرس واحد في الحيوانية، ويقال أيضا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمرو واحد في الانسانية، ويقال أيضا [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضا يقال في الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئى فشذ ؛ ويقال أيضا واحد في الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذي هو واحد بالفعل ، وكثير بالقوة ، ومنه ما هو واحد في الذات وكثير في الحد ، كما يقال إن زيدا لكاتب ، إذا كان طبيبا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة ، إنه الطبيب والكاتب والمنجم واحد في الموضوع. من قبل أن الذي هو كائن هو بعينه فاسد وكثير في الحد ، لأن حد الفاسد خلاف حد الكائن ، ويقال أيضا على ما هو واحد في المناسبة ، كما يقال : إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر. واحدة بالمناسبة ، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ماله مثل نسبة واحدة . ويقال أيضا على ما هو واحد في الحد وكثير في الاسم ، كما يقال : إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد في الحد ، وكثير في الاسم ، وكذلك الحجر والخندريس وسائر الاسماء المترادفة على معنى واحد . ويقال أيضا على ما هو واحد في الاسم كثير في الحد ، بمنزلة الكلب والعين ، فإن الكلب يدل على النابج والكواكب وحديدة الحداد ، وكذلك العين على العضو الذي يبصر به ، وعلى عين الذهب ، وعين الماء ، وعين الرُّكَّة. وأليق هذه المعاني أن يوصف به الموجود الأول ما كان واحدا بالموضوع

وكثيرا بالحد والصفة ، إذ لا يجوز أن يكون واحدا بالعدد من حيث هو معدود ، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به ، والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة [ما] يلحق غيره من الموجودات المفعولة له ، وذلك أن القوة التي تلاحظ شيئا من الأشياء ومعانيها مفعولة مفعولة ، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة الوجود من تلك الذات ، فثبتت عندها أنية ذلك فقط من غير أن يمكنها نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] مما هو بدونها إليها ، والواحد بمعنى وهو ذات ماله معنى الوحدة ، وهذا يوجب الكثرة ، فأليق الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة عليها بها ، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد ، وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول وجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول معقول للذات الأولى ، فيكون بتلك الانية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا ، وهي الفعل ، فيكون الترتيب الجارى على النظام اللازم في مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة ، وتاليها في الوجود المحض الذي هو المفعول الثانى ، وثالثها الأنيان المحضان التي هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود ، ومن الذات الثانية الصورة التي صارت بها كما لا لسلك موجود لما هو دونه ؛ ولما كان الانسان الذي هو الموجود الذي ينتهى اليه جميع القوى من الموجود الأول والثانى والثالث من الأجسام السماوية والاستقصات السكائنة الفاسدة ، والغاية التي إليها تبلغ القوى وتنحصر فيه ، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد المحض قوى ، يسلك بما معه من جميع ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها بحسب الرباط الذي بينه وبينها إلى أن ينتهى إلى المبدأ الأول والذات الأولى ، فيفصح عنه بما لحقه في ذاته عبارة جسمانية بالمنطق الخارج ،

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو، ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفى عنه جميع الصفات التي نفهاها عنه المفعول الأول . ويقال لهذا الفعل منه توحيد، أى تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط بها من الصفات

٨٣

مقايسة

[في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]

قال أبو سليمان : إسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعانى إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذى عقل . وذلك له ابتداء وانتهاء : واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعال، وهو الشبه الفاعل . والثانى بحسب الانتهاء ، وهو العقل الانسانى ويسمى هيولانيا، وهو فى نسبة المفعول . والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو فى نسبة الفعل والعقل الانسانى الذى بمنزلة المفعول هو فى حيز القوة التى يحتاج أن تخرج الى الفعل ، وحدد أن الشئ الذى من شأن الجزء منه أن يصير كلاما، ومعناه ان فى قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات التى من شأنها أن تدرك . ولما كان الذى بالقوة يحتاج إلى شئ وجود بالفعل يخرج إلى الفعل ، كان ذلك الشئ هو العقل الفعال إذا اشتبه بفعل فى شبيهه والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعا

٨٤ مقايست

[فى ان الخلاء يدل عند الاوائل عن مكان عادم جسما طبيعيا]

أملى على أبو سليمان أيضا فقال : الخلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا . واختلفوا فى وجوده فمنهم من قال : إنه لا وجود لشيء ما هذه سبيله . منهم ارسطو طاليس وأصحابه ، ومنهم من قال بوجوده . ومنهم من قال : هذا المعنى مبثوث فى جميع العالم ، به يكون الانقباض والانبساط للاجسام ، والتخلخل والتكاثف ، والثقل والحقة ، واللطافة والغلاظ . ومن أجله يمكن حركة الاجسام ، إذ لا يجوز أن يكون حركة فى الملا لما يلزم من مداخلة الاجسام بعضها بعضا . ومنهم من قال : إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و^(١) سبقيته الاجسام التى فى هذا العالم ، فتعرض لها به المعانى التى ذكرناها . فاما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى^(١)

بعدا أعنى له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طولاه على طوله ، وعرضه على عرضه ، وعمقه على عمقه . والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الأبعاد فقط ، لا بآنه بارد أو حائر ، وأبيض أو أسود ، وثقيل أو خفيف ، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المكان بما هى أبعاد ، فابعاد الخلاء إنما هى أبعاد يحتاج أيضا أبعاده . ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

٨٥

مقايسة

[في الفرق بين الكلى والكل]

سمعت أبا سليمان يقول : الفرق بين الكلى والكل أن الكل متأخر عن أجزائه ، والكلى متقدم على جزئياته ، والفرق بين الاجزاء أن طبيعة الكلى بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الانسان والفرس وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والتسعة . والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت صورة الكل . وأما الكلى فانه ان رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلى محفوظة بمنزلة الحيوان فانه إن رفع الانسان أو أى واحد من الحيوان لم يبطل طبيعة الحيوان

٨٦

مقايسة

[في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال : أملى على أبو سليمان : الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم على الذات ، أى ذات كان ، جوهرًا كان أو عرضًا ، كما يقال : جوهر الحرارة ، وجوهر البياض ، بمعنى ذات البياض ، وذات الحرارة . وقد يقال على الخصوص لا على الذات التى وجودها ليس فى موضوع . ومعناه أنه ليس يحتاج فى وجوده إلى شئ يوجد به أو فيه ، فينبغى أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذى وصف به . وهو القائل : الجوهر هو الذى ليس فى موضوع ، وهذا الصنف ينقسم أقساما بحسب معانى أحوالها فى الوجود ، فيقال : منه بسيط ، ومنه

مركب ، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي . ويقال : منه هيولى ومنه صورة ، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها الى بعض . ويقال : منه كائن وفاسد ، ومنه غير كائن ولا فاسد ، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل . ويقال : منه سرمدى ومنه حادث ، وهذا بحسب امتداد وجودها في الزمان ، ويقال : منه محسوس ومنه معقول ، وهذا بحسب حالها عند الادراك . ومنه أول وهو الشخص ، ومنه ثان وهو الاجناس والانواع . وهذه القسمة بحسب اعتيادنا في باب العموم والخصوص . وهذا الصنف هو الذى الواحد منه بالعدد قابل للمتضادات بتغيره في ذاته . على أن في هذا الصنف شكاهو هل الاشخاص العلوية ، أغنى الافلاك والكواكب ، هل يصدق عليها الرسم أم لا ؟ فان من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية ، ومنهم من قال انه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التى تحت الكون والفساد

٨٧

مقابلة

[فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول : رأيت فيما يرى النائم كائنى أناظر ابن العميد أبا الفضل فى مسائل من السماع الطبيعي ، وبقينا نقسم الموجودات فقلت : الموجود أيضا ينقسم بنوع آخر أن يكون إما خفى الذات خفى الفعل ، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل ، أو خفى الذات ظاهر الفعل ، أو ظاهر الذات خفى الفعل . ثم قلت : الأول هو البارى جل وعز ، والثانى الحرارة والبرودة وما أشبههما ، والثالث الطبيعة ، والرابع الكواكب

أعدنا هذه المقابلة على الشيخ المجتبي^(١) فقال : هذا والله الحكمة وفصل الخطاب ، قسمة مستوفاة ، وحقيقة ذات برهان ، وكلمة ما عليها مزيد



مقابلة

[فى ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هي ، وقلت : أحببت أن أعرف قولاً على نهج هذه المطابقة لأنهم كتاب الخطابة فى عرض كتاب الفيلسوف^(٢) وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [و] طبائع الكلمة والكلمة ، موصلة ومفصلة ، وخواتيم ، أحق ما اعتمد ؟

فقال : هى الصدق فى المعانى مع ائتلاف الاسماء والافعال والحروف ، وإصابة اللغة وتحرى الملاحظة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبة النعسف فقال له أبو زكريا الصيمرى : قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجاً عن بلاغته ؟

فقال : ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق ، وأعير عليه حلة الحق ، فالصدق حاكم ، وإنما رجع معناه إلى الكذب الذى هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المذهب للأعراض ، المقرب للبعيد ، المحضر للقريب فقلت لأبى سليمان : فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟

فقال : هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتى على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية والمين ، وهذا ما لا يطمع فيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٦

(٢) هو أرسطوطاليس

إلا ذو عاهة ؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها ، أغنى من أفاضلهم وبلغائهم ، فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع مناهج ، وألطف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحرورها أتم ، وأسمائها أعظم ، ومعانيها أوغل ، ومعاريضها أشمل ، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصة المنطق من العقل ، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس ، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك ؛ ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بهيئة الطبيعة بالعربية ، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية ، فكانت المعانى طباقا للألفاظ والألفاظ طباقا للمعاني ، وحيث كان الكمال ينحط إليه عن كشب ، والجمال بصادفه بلا رغب ولا رهب

قال أيضا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذى شمناه لقوم يكونون بعد ما فات العالم ، مشتاق إلى الكمال ، ومشتاق إلى الجمال ، عندهما يكون الغاية ، وإليهما تقف النهاية

وقال : ومما يوضح هذا المشكل ، وبين هذا الجمل ، صورة العالم ، فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسرى إليه من الحق الأول والوسائط الأولى بالجود الأعظم والأشمل ، وإذا كان للعالم ولكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير فى كل وقت ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل ، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال يناهما حالا فحال ؟ ثم يكون له بجود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط ولا نحو أمر يعرض ، وهذا المبدأ مفروض ، والا فالحال متصلة اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ماله وحدة وقال أيضا : وهو الذى أشرنا إليه : العالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله وما هو بسبيله ، وإلا فالجود الأول هو الجود الثانى ، والثانى هو الأول ،

وإلى مالا غاية معلومة ولا نهاية موهومة ، إلا أن هذا لائق بالآله الذى له
ينبغي وبه يليق ، فاما العالم فتجدده وحسنه وكاله وتماه فمضاف اليه
وملحوظ فيه .

ولما دق كلامه ، واعتاص لفظه ، وتسلسل إيماءه ، وسقط عنى إتقان جل
ما كنت حويته ورأيت الحظ لى ولمن يرى رأى أن لا أخل بما أمكن من
ذلك ، فاثبتته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق ، وأنت أبقاك
الله أولى من تدارك حله ، وسترخلله ، وأرجو ان لا تخرج من حسن الظن
بى ، ولا تغلط الفراسة فيك ، ولا تدخل فى غمار من لا يساوى عيانه خبرك
ولا يلحق كله بعضك ، كان الله لك ومعك ، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك
ومؤنسنا بك

٨٩

مقايسة

[فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا]

نذكر فى هذه المقايسة أشياء سمعناها من أبى سليمان فى مجالس الأئس
إن لم تكن فى صدد الفلسفة فانها لا تخرج من جملتها ، ولها فائدتها التى
يحتاج إليها ولا يسغنى فى الاغلب عن الوقوف عليها، قلت له يوما : كيف
أصبحت ؟

قال : مالا الظاهر مملوك [الباطن] لا أفقد عدواً ، ولا ألهذا لا أعفوا ، إن حزنت
حزنت طباعا ، وإن فرحت فرحت خداعا ، إن أنا خالطت ذمت الناس ، وإن
اعتزلت اجتابت الوسواس ، إن بحثت دهشت ، وإن قدرت استوحشت ، بهذا
مسائى وصباحى ، وعليه غدوتى ورواحى ، واشوقا إلى وطء دالك البساط ،

وا كربا من عقد هذا الرباط ، يالها سعادة لو وجدت بالجدة والتشهير ،
وزهد من أجلها في النقيير والقطمير . وهذا كما ترى

وحدثنا يوما قال : اجتزت بالرّى متوجها إلى سجستان سنة من
السنين ، وكان بها أبو جعفر الخازن ^(١) فزرتة فاضيا لحقه وسنه ، ولما انصرفت
اتبعت برقعة يصحبها ، يروى في الرقعة :

بسم الله الرحمن الرحيم : من استحققر في قضاء حقوق الإخوان ما يبلغه
عاجل الاستطاعة ، فقد عرضها للتقصير والاضاعة ، لأن الايام لا تكاد تُسعف
بكل المراد ، ولا تزول من عاداتها في الفساد

وجرى يوما بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم فقال : من طريف
ما ظهر لنا منها إنه ولد في جيرتي ابن نبأته ^(٢) فقل لي : لو أخذت الطالع ؟ فأخذته
وعرضته على علي بن يحيى ^(٣) فعمل وقوّم فقال لنا فيما قال : هذا المولود يكون

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسي ، وكان قبا بالحساب والهندسة وتسيير ، الكواكب
علما بالارصاد والعمل بها . وكان من أشهر أهل زمانه في هذه العلوم . ولم أعثر على
تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته . وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الأخير من
القرن الرابع

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نبأته السعدي . كان من أكابر
الشعراء وفحول البلغاء . طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء ، وكانت له حظوة عند
سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان . وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفي ببغداد
سنة ٤٠٥

(٣) هو أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى . أحد أفراد تلك الأسرة العريقة
في الأدب والظرف ومنادمة الخلفاء والملوك والرؤساء ، أسرة آل المنجم ، وكفى أن
الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين علي هذا من الصحبة والاختصاص بقوله :

لبي المنجم فطنة لهيه ومحاسن عجمية عريه
مازلت أمدحهم وأنشر فضلهم حتى عرفت بشدة العصيه

ولأبي الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء . وله نوادر غاية في الرقة
والظرف . وكان مولده سنة ٢٧٧ هـ وتوفي سنة ٣٥٢ هـ

أَكْذَبَ النَّاسَ ، فَتَمَجَّنَا مِنْهُ ، فِدَارَتِ الْإِيَّامُ حَتَّى تَرَعْرَعَ الْغَلَامُ وَبَلَغَ وَخَرَجَ :
شَاعِرًا كَمَا تَرَى ، مَعْدُودًا فِي عَصْرِهِ ثُمَّ أَنْشَدَنَا لَهُ مُسْتَحْسِنًا :

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوَانِبِنَا الْإِيَّالِي كَمَا أَخَذَ الْمَسَاءُ مِنَ الصَّبَاحِ
أَمَّا فِي أَهْلِهَا رَجُلٌ كَبِيدٌ يَحْسُ فَيَشْتَكِي أَلَمَ الْجِرَاحِ ؟
أَرَى التَّشْمِيرَ فِيهَا كَالْتَوَانِي وَحِرْمَانَ الْعَطِيَّةِ كَالنَّجَاحِ
وَمَنْ لَبَسَ التَّرَابَ كَمَنْ عَلَاهُ وَقَدْ تَخَدَّعَكَ أَنْفَاسُ الرِّيَّاحِ
وَكَيْفَ يَكِيدُ ^(١) مَهْجَتَهُ حَرِيصٌ يَرَى الْأَرْزَاقَ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ

ثُمَّ أَنْشَدَتْهَا ابْنُ نَبَاتَةَ فَأُقِرَّ لِي بِهَا
وَقُلْتُ لِأَبِي سَلِيمَانَ يَوْمًا : أَنْشَدْنَا أَبُو زَكْرِيَا الصَّيْمَرِي عَنْ سَمَكَةَ الْقُمِي .
عَنْ ابْنِ مُحَارِبٍ الْفَيْلَسُوفِ لِنَفْسِهِ :

صَدَفْتُ عَنِ الدُّنْيَا عَلَى حُبِّي الدُّنْيَا وَلَا بُدَّ مِنْ دُنْيَا لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا
وَأَذْفَعُهَا عَنِّي بِكَفِّي مَلَاةً وَأَجْذِبُهَا جَذْبَ الْمُخَادِعِ بِالْأُخْرَى
فَقَالَ : هَذَا كَلَامُ رَقِيقِ الْحَاشِيَةِ ، حَسَنُ الطَّالِعِ ، مُقْبُولُ الصُّورَةِ ، يَدُلُّ عَلَى
ذَهْنٍ صَافٍ ، وَقَرِيحَةٍ شَرِيفَةٍ ، وَاخْتِيَارٍ مَحْمُودٍ ، وَذَهْنٍ نَاصِعٍ ، وَرَأْيٍ بَارِعٍ . ثُمَّ
انْظُرْ إِلَى قَوْلِ شَيْخِنَا أَبِي زَكْرِيَا يَحْيَى بْنِ عَدِي ^(٢) فَانْشَدِيَوْمًا لِلْخَالِدِ الْكَاتِبِ ^(٣) :

(١) فِي الْأَصُولِ : يَلْدُ . وَالصَّوَابُ عَنْ الْيَتِيمَةِ

(٢) رَاجِعْ تَرْجُمَتَهُ فِيمَا سَبَقَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ص ١٤٤

(٣) هُوَ أَبُو الْهِثَمِ خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ الْكَاتِبُ الْبَغْدَادِيُّ . خَرَّاسَانِي الْأَصْلُ . وَكَانَ مِنْ
كُتَّابِ الْحَيْشِ . وَكَانَ شَاعِرًا بَلِيغًا ذَا مَقْطُوعَاتٍ مُسْتَجَادَةٍ . وَمِنْ الْغَرِيبِ أَنْ صَاحِبَ
الْأَغَانِي قَالَ عَنْهُ فِي الْجُزْءِ التَّاسِعِ عَشَرَ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ أَخْبَارَهُ مَضَتْ . مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ فِيهَا
مَعْنَى مِنْ أَجْزَاءِ الْأَغَانِي أَيْ خَبَرٌ . وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْجُزْءِ الْحَادِي وَالْعِشْرِينَ . وَلِخَالِدِ
قُطْعٌ مِنَ السَّعْرِ فِي وَصْفِ سَرٍّ مِنْ رَأْيٍ ، وَقُطْعٌ فِي هَجْوِ بَعْضِ السَّعْرَاءِ أَمْثَالُ أَبِي تَمَّامٍ
وَالْحَلَبِيِّ . كَمَا لَهُ شَعْرٌ يَتَغْنَى بِهِ . وَمِنْ الطَّفِ مَا هَجَا بِهِ الْحَلَبِي قَوْلَهُ :

تَاهَ عَلَى رَبِّهِ فَأَفْقَرَهُ حَتَّى رَأَى الْغَنَى فَأَنْكَرَهُ
فَصَارَ مِنْ طَوْلِ حَرْفَةِ عَلَمَا يَقْذِفُهُ الرِّزْقُ حَيْثُ أَبْصَرَهُ

لَسْتُ أَذْرِي أَطَالَ أَيْلَى أَمْ لَا كَيْفَ يَدْرِي بِذَلِكَ مَنْ يَتَقَلَّى
لَوْ تَفَرَّغْتَ لاسْتِطَّأْتَ لَيْلَى وَإِرَاعَى النُّجُومِ كُنْتَ مُخْلَى
فقال له يحيى بعد أيام: قد عارضت خالد الكاتب في قوله! ثم أنشد:
إِنْ يَكُنْ لَأَذْرِي إِلَّا الْمَخْلَى لَسْتُ تَدْرِي إِنْ كُنْتَ تَدْرِي أَمْ لَا
أَوْ تَكُنْ دَارِيَا بِذَلِكَ فَهَلَا كُنْتَ تَدْرِي أَطَالَ أَيْلَكَ أَمْ لَا؟
قال: وانقلب أصحابنا عنه بالضحك والتعجب؟ انظر كيف يسلب الفاضل
توفيقه في وقت مع البصيرة الثاقبة بالعلم! ولم ينشدنا أبو سليمان هذه ليحيى
بن عدى حتى ألحنا عليه. وكذلك إنه قال: قد دل شعره على ركا كته في
هذا الفن، والستر عليه أحسن بنا

وكان أبو سليمان يستحسن للبيدي (١) قوله:

لَا تَحْسُدَنَّ عَلَى تَظَاهِرِ نِعْمَةٍ شَخْصًا تَبَيَّتْ لَهُ الْمَنُونُ بِمَرَّ صَد
أَوْ لَيْسَ بَعْدَ بُلُوغِهِ آيَالَهُ يُفْضَى إِلَى عَدَمِ كَانٍ لَمْ يُوجَدْ؟
لَوْ كُنْتَ أَحْسَدُ مَا تَجَاوَزَ خَاطِرِي حَسَدَ النُّجُومِ عَلَى بَقَاءِ سَرْمَدِي
فقال: ما أفلح البيدي قط إلا في هذه الأبيات؟ وصدق كان غسيل
الشعر، سريع القول

فأما أبو سليمان فإنه كان يقرض البيت والبيتين، وينشدنا ذلك وينهى
عن بثه عنه، ويقول: من انتحل لضعفه قوة غيره قحة وجسارة، فقد استجر
إلى نفسه فضيحة وخسارة، فمن قوله:

يا حليبا قصى الإله له باليه والفقر حين صوره
لو خلطوه بالملك وسخه أو طرحوه في البحر كدره
وكان محمد بن عبد الملك الزيات ولأه الإعطاء في الثغور فخرج فأصيب بخلط
ووسوس ولم ينتفع به بعد ذلك. وتوفي سنة ٢٧٠ هـ

(١) رجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

وإن عَزَوْفُ النَّفْسِ عَمَّنْ يَخُونِي
أَشَاطِرُهُ رُوحِي وَمَالِي وَأَتَقِي
فَإِنْ خَانَ عَهْدِي لَمْ أَخْنَهُ وَإِنْ أَكُنْ
وَأَتْرُكُ عُمْبَاهُ لِعُقْبَى فِعَالِهِ
وَمَنْ قَوْلُهُ أَيْضًا :

بَكَيْتُ عَلَى مُفَارَقَةِ الشَّبَابِ
وَأَيَّامِ التَّغَاوُلِ وَالِدَّلَالِ
مَضَتْ فَكَأَنَّمَا لَمَّا تَوَلَّتْ
لِتَبْلِي كُلِّ مَلْبُوسٍ جَدِيدِ
بَيَاضُ الشَّيْبِ أَعْلَامُ الْمَيَا
هُوَ الْكَفَنُ الَّذِي يَبْلِي وَشَيْكََا
وَأَيَّامِ الْبَطَالَةِ وَالتَّصَابِي
وَأَيَّامِ التَّجَنُّي وَالْعِتَابِ
مَعْتَبَةٌ نَفِيسًا بِالْعِقَابِ
وَتَمَزُّجُ كُلِّ مَعْسُولٍ بِصَابِ
نُشْرُنَ نَذِيرَةً لَكَ بِالذَّهَابِ
وَيَأْتِي بَعْدَهُ كَفَنُ التُّرَابِ

ثم قال : الأفلال من هذا الباب أولى بنا ، فلسنا من أهل هذا الفن ،
وسمة التصير لائمة علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لان
الادسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره . ثم قال لي : أنشدنا ما سمعنا
منك لبعض الآهيين فأنشدته :

لَمَّا تَجَاوَزَ حَسِي
وَلَمْ أَزَلْ أَتَقَرًّا
فَلَمْ يَكُنْ ذَاكَ يُجِدِي
رَجَعْتُ نَحْوِي بِشَرْطِ
فَلَا حَ تَحْتَ ضَلُوعِي
قُلْتُ هَذَا طَرِيقِي
وَعَصْتُ حَتَّى تَجْلِي
وَقَاتَ مَسِي وَلَمْسِي
دَلِيلَ ابْنَاءِ جَنْسِي
وَلَا يَعُودُ بِالسِّي
يَغِيبُ عَنِّي حَسِي
مَا قَدْ مِنْ قَرْنِ شَمْسِي
مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَلَبْسِ
وَأَشْرَقَتْ مِنْهُ نَفْسِي

فقال أبو سليمان : ما أحسن الادب والحكمة إذا كان هذا من ثمرها ؟

وسمعت أباسليمان يقول للجرجاني الكاتب ، وكان يحدث نفسه بالوزارة :
أيها الرجل ، إن الدنيا نار ذات دخان ، فلو سلوت عن صلاحها لدخانها ،
لكان أجدي وأسلم ؟

فقال : أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضياؤها ، واستمتع بصلاحها ؟
فقال : ما أحسن هذه العارضة ! لو كنت في الاستمتاع بضياؤها على ثقة
ومن الانتفاع بصلاحها على يقين ؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا
لك ! فأما والعادة جارية بخلاف قولك وبضد^(١) اقتراحك وتوهمك ، فلا
فقال الجرجاني : الله الموفق وهو حسبي

فقال أبو سليمان : حكم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل ، تصدق قليلا
وتكذب كثيرا ، ليس لها رسوخ في القلب ، ولا ثبات في العقد . فلما قتل
الجرجاني قال أبو سليمان : مسكين ذلك الرجل ، صبر على دخانها [إلى] أن
اختنق ، وتعرض لصلاحها حتى احترق . ثم قال : اللهم لا تكلنا إلا إليك ،
ولا ترغبنا إلا فيما لديك ، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك ، إنا كمجزاة
عن قدرة نطلبها بنا ، وضعفة عن قوة ندعيها فينا ، أرنا الحق حقا ثم هيئنا
لاتباعه ، وأرنا الباطل باطلا ثم وفقنا للاعراض عنه ، يامن يملك العيان والخبر
ويرينا بهما المعجائب والمعبر

قد قوى رأيي أدام الله توفيقك أن لا نكون هذه المقابسة في هذا الموضع
كأنها ناكبة عن أخواتها المواضي [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبها من
الحسن ، ولعلها تفيد بعض الفائدة

قيل لأبي سليمان : [لماذا] إذا جدد السؤال جد المنع به
فقال : لأن الحال يلتبس بشيء كالأغراء والأكداء والارجاء ، فيقع
للمسؤول أنه قد ظلم ، وأن السائل قد اعتدى ، فإذا استقر هذا في نفسه

وتردّد على باله لم يجد في عقابه شيئاً أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ماأناه من جنيته من جنس ماأناه السائل من جنائته وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سرارة الفلسفة ، ومن مُحبوبة الحكمة ، ومن غامض الفوائد ، كان يجري مع إخوانه في مجالس هؤلاء الاعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما رويانا ، وهذا الاعتذار منى قد تكرر ، ولولا سوء ظنى بالزمان وأهله لما رأيت أن أعادته تنفع وتكريره يفيد ، والسلام

٩٠

مقابلة

[في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]

هذه مقابلة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف العامري^(١)، علقت وسمعت أكثرها منه، وهي التي مرت في شرحه لكتابه الموسوم « بالنسك العقلي » ويصلح أن يأتى عليها هذا الكتاب فأتيت بها على وجهها قصداً للكثير الفائدة وأخذاً بجماع الحزم قال : أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس ، وأشبهه لا بالسكال بل بسكال الجمال ، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد وقال أيضاً : لن يوثق بالصدق بل بميزان الصدق ، ولن يخاف السبعية بل كلبُ السبعية ، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب وقال : أنظر من جعلك مريداً فأجعله مرادك ، وجرّد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك

وقال : وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس ، وردع النفس بالنفس

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٠٢

هو العلاج للنفس ، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس ، وانتساب النفس بالنفس هو التعرف للنفس ، وعشق النفس هو المرض وقال : سل واهب العقل إضاءة العقل ، ولاحظ الحقائق بنور الحق وقال : إبدأ بالاول فى إثارة الأولى ، واعرب الاولى بإثارة الاول وقال : مبدأ وصال الاحسن هجران الاقبح ، ومنشور الرأى الاقوم وجدان الاصلح

وقال : المختار الاول عاشق للأحسن ، والمقدم الاول مرید الاتقن وقال : آمن والمؤنة أشرف القينات ، وإخلاص العمل أشرف الاعمال ، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات ، والتهيؤ لاجابة الداعى أشرف الافعال ، وتمييز البقاء من الفناء أشرف من النظر

وقال : دوام الصحة لافضلاء من السادة، يروض الطبع على الحميد من العادة ، وإجالة الفكر فى نظام الخليفة، يحلى النفس بجمال الفضيلة وقال : ليس اللطف فى تزيين الشئ بل اللطف فى تأنيق التزيين ، وليست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة النأدية ، وليس السكال المطلق اقتناء الفضيلة الانسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها ، أجل النعم هي الاستقبال بشكر المنعم ، وأشرف المواهب هو الفوز بالحلوص لرب المواهب ، ومن لم يؤيد من نفسه بإحكام الحكمة وبأمان العقل ، فقد صيرها حجة عايه لاله ، الفائز بالاشراف إما أن يوجد مستوليا على المشروف ، وإما أن يوجد مستغنيا عنه ، والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الاشراف أو يستعين بالاستغناء عنه . الوضع أشرف حالا من الخسيس ، فإن الوضع مذموم فى حال دون حال ، والخسيس مرذول على كل حال . أشرف العبيد أخلصهم للمولى ، وأشرف أفعال العبيد أرضاها عند المولى ، وأشرف أغراض العبيد هو أن يصفو له المولى ، وأشرف همم العبيد أن يتحد بالمولى . من خصائص المذلة سلوك النفس الى النقص بعد الفوز بالتمام ، ومن خصائص [المعزة] التشبه

بالضماف مع وفور الطاقة . الحكمة مقتضية لوجود العقل ، والمعاني الثلاثة في الأقل شيء واحد ، وهو هو ذاته الحق ، فأما فيمن دونه فمختلفة في حدودها وإن اتحدت في وجودها . النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات ، والنفس الكريمة هي التي لا تثقل عليها المؤونات . مقابل العزيز هو الذليل في التلون في أحواله بسرعة علمه ، ومقابل الكريم اللئيم ، والرضى من أفعاله بالخلل عامة . مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع : أولها مرتبة المتقين ، وهي من علائق الخوف ، والثانية مرتبة المحسنين ، وهي من علائق الرجاء ، والثالثة مرتبة الأولياء ، وهي من علائق المحبة ، والرابعة مرتبة الصالحين ، وهي من علائق الاستقامة . صورة الكل واحدة . هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات ، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات ، والامن من الهفوات مرفعة للمقامات ، ومعالي المقامات مجمعة للسرور والمزات . متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسماني نحو كماله الاخص . العلم الصحيح أبلغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه . فامحة السعى في طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى ، وتمام السعى في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى . متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع ، ومتى اتكل البعض على البعض فقد اضطر الجميع إلى الجميع . بدؤ التعاون افتقار وتمامه استغناء ، وبدؤ التواصل استغناء وتمامه افتقار ، متى استتبت الحرفة على هذا العرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها . فراق العبد للمولى يكون على صور أربع ، وهي : القطع ، والطرء ، والحسر ، والحجب . إنبعث الحاطر النفساني وإن عرض منه التأدى إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مرذولا ، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتا له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس كما أن المتدين يفتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منها رويدا رويدا إلى معلوم التحقيق ، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموما ، وإن لم يجد

في البداية مختصا بالكنه ، الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة ، المعبودة والحرمة قد تقع بحسب القرب ، وقد تقع بحسب تقرب مراتب التقريب وبحسب العمل يفتقر إلى الآت ، وهي الاتصال والتفويض والتوبة ، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب ، وهي الخدمة ، والطاعة والعبادة .

وقال : الحال لا يجب أن تكون حال الصبي ، والوقت لا يجب أن يكون قريبا من أحوال الصبيا ، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات انحلال ، والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة ، وإما اللذة ، وإما الرئاسة ، وإما المحمدة ، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة ، أو تحصيل السعادة ، والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعيين أو بهيمين

وقال : النعمة الموضوعة في غير موضعها قد تحسن بالعرض لجهات ثلاث : وهي المحبة ، والغيرة ، والمدرجة . أفعال القلوب أربعة ، أولها الزينغ ، ثم الرين ، ثم الغشاوة ، ثم الختم ، وعلاجها الايمان ، والنداء ، واليقين بالآخرة ، والتصديق للرسالة

إنحلال النفس يكون على أربعة أوجه ، أولها : الكسل ، ثم الغباوة ، ثم القحة ، ثم الانتهاك . وعلاجه استشمار النقوى ، والمحافظة على العبادات والاتفاق في سبيل النفس . أعلى النفس هما هو أن لا يفرح بشيء من السنع كفرحه بصحته

مالك الملوك وهو الحال الفصلي للطبيعة الانسانية اختصاص كل موجود بفعل له على حدة يحقق ان وجدانه ليس بعيب ، وانخسار العقل عن أن يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصلاح له منه تحقق له أنه ليس بناقص الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة ، فمن أين تتعرف وبالذی يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من (١)

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

وجد مجموعا أن ينتفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ. علته ، ولن ينتفع بحفظ علته إذا لم يصردانه بنفسه مستحفظا لطباعه على أخص كماله [و] ما لم يصير آمنا في سربه من طغيان آلاته المغيرة إلا عنده ، ولن ينتفع بالامن عنده إلا إذا لم يكن الأمان أبديا على الإطلاق

إن شرف الانسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المهيئة بشأن الانسان ما هو إنسان أغنى النسيك والزهد ، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات كلها في ذاته فيصير بذلك عالما على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات للآخر ، لما امتنع أن يفنى فناء أبديا ويخلفه إلا آخر مكانه. إزدحام الصور المتقابلة في الجوهر النفساني ليس بممتنع ، وإزدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهى ليس بمموم ، فبورود البلاشي عليه إذا ليس بواجب ، وحصرها إذا تحلت بالابديات الكلية بطباعنا الخاصة. غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن يصير جوهره بحسب السعى الاختياري حكما قادرا جوادا . وهو يصير العبد ربانيا بالحقيقة . لما جعل الشخص الحيواني توليد المثل لبقاء نوعه فقد أهدي بالطبع المتمم لغايته . وبالعكس لما حرم الكمال الاشراف بنفس حيانه قصر طباعه عن النصور له رأسا فلو ضاهاه الانسان في هذا الكمال لشاكله في القصور عن النصور . إذا سمد العبد بوصال مولاه على الحقيقة فقد صارت دنياه آخرته ، وموته حيانه ، وفقره غناه ، ومرضه صحته ، ونومه يقظته ، وضعفه قوته ، وهمه فرجه . وإذا شقى بالحجب عن مولاه فقد انقلب الأمر بالضد

مراتب العبودية في العيشة الدنياوية على الحقيقة أربع : أولها الاهتمام للسعادة ، ثم السلوك إليها ، ثم الحصول عليها ، ثم الاستمسك بها . وفي العيشة

الآخروية رتبتان : وهما الاغتيباط بنيلها، والاغتيباط بالآمن من زوالها. كما امتنع عليه إبراز فعله المحتص به فقد صار وجوده على ما هو عليه . مضاهيا لعدمه ، وتلك هي خساسة ذاته

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك ، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك ، وحيث وجد الملك وجد الملك ، ولا ينعكس ؛ فإذا الإنسان لن يشرف بأن يصير مالكا بل يشرف إذا صار ملكا . وفعل الملك حفظه القنية على صورتها ، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها . متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم ، فقد صار المغفول عنه محروصا عليه ، وذلك هو مفتيح السعى ، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملة ، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الإطلاق ، وما بين المبدئين من الوسائط ، كذا أيضا لا تهدأ النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الإطلاق ، وما بين الغرضين من الوسائط ، إن كان الأول المحض والآخر المحض بالذات شيئا أحدا ، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالحرى أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات ، وإن اختلفا بالإضافة . التعرف الذات بحسب المنتهى أربعة ، وهي : أن تعرف لماذا هو . وكيف السبيل إليه ، وما الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه وما الذي يعوقه عن بلوغه . مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة ، وهي : أن تعرف ما هو ، ومن جاء به ، ومن داجى به ، وكيف كان مجيئه . ومن أجل أن المستخدم قد يضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيها بفعل الخادم لها في الظاهر ، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط ، أو يبدو من جهته الانحلاع . من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقبيح ، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح ، لأن الشيء متى كان مفرطا في الحسن فانه يهر العقل الجريء

فيحتاج معه إلى التدريج إليه ، والتمرين عليه . خصوصية هذه الصناعة رياضة النفس الناطقة على تأدية الافعال البشرية بصور مستصلحة لا كتساب الزاني عند خالق البرية . لن يكفي أن تكون الغاية محدودة في نفسها وجودة بذاتها ، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد لها على ما هي عليه ، وأن تكون أيضا متشوقة محبوبة عنده . يجب أن تعرف من درك الغاية أهو من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم ، وأنه إن كان من جملة النعم ، أهو مما ينال بحسب الاتصال أم بحسب التعويض أم بحسب المثوبة .

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه ، وقد كان قادرا على هذا الجنس من الكلام اطول ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه ؛ مع سيرة جميلة . ولقد ورد بغداد سنة أربع وستين وثلثمائة في صحبة ذي الكفایتين^(١) فلقى من أصحابنا البغداديين عتنا شديدا ومنا كدة ، وذلك أن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلد هم ، وذلك كله جالب للتنافس ، مانع من التناصف ، وهو خاق تابع لهوهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لنلبة الطباع ، وسوء المادة ، وشرارة النفس . والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ، ومطالبتهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم ، وهذا باب وإن كان فاشيا في جميع الناس فسكانه في أصحابنا أفشا وهو من جهتهم أعدى ، وهو على ذلك لا يعشر واحدا منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم ، وإذا كان الكمال عزيزا في النوع كيف لا يكون عزيزا في الواحد؟ نسأل الله خلقا طاهراً ، وعملا صالحا ، وعلمنا نافعا

(١) ذو الكفایتين : هو أبو الفتح بن العميد . راجع ترجمته في ص ١٢

مقابلة

[في كلمات بليغة وحكم رائمة وتعريف فلسفية]

قد مرّ في هذه المقابلة التي تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لي في جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة في تنقيتها وتوخي الحق فيها ، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بها ، أو نقص خفي لا يبالي به ، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع على ما بار عليك ، ولأجل ما سلف من القول في المسائل ما أحببت أن أحكي لك حدودا حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أفوال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب ، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته ، ويرجع إلى نقده واختياره ، فاشركني في فوائدها وهب لي من بعض استحسانك لها ، وتعمدني بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلي عنهما ، واستقرّ أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسودّة ، وأبواب الخير دوني منسدة ، بشغل المؤنة وقلة المعونة . وفقد المؤنس بعد المؤنس ، وعثار القدم بعد القدم ، وانتشار الحال بعد الحال . هذا مع ضعف الركن ، واشتغال الشيب ، وخمود النار ، وأفول شمس الحياة ، وسقوط نجم العمر ، وقلة حصول الزاد ، وقرب الرحيل ، وإلى الله التوجه ، وعليه التوكل ، وبه المستعان ، ولا موفق غيره ، ولا معين سواه . وفي الجملة أسألك بالملح الذي يتقاسم به الفتيان ظرفاً أن تعذرني [في] تقصير تعثر عليه ، فوالله ما شرعت في تحجير هذا الكلام ، وإبراد هذه الوجود ، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية ، وأنت أولى من عذر ، كما أني أحق من اعتذر . وهذا كله يجري في مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام

ورأيت أن إخلالى بتحصيل على أى وجه كان ، أشد من إخلالى بتقصير
 يمر فى جملة ذلك ، فتعرضت له على علم منى بقلة السلامة ، على أن من أنحا
 على بحده ، وكشرت لى عن نابه ، وجعل صوابى خطأ ، وخطائى فيه عارا ،
 احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت ، وإذا كنت فى جميع ذلك راوية عن
 أعلام عصرى وسادة زمانى ، فأنا أفدى أعراضهم بعرضى ، وأقى أنفسهم
 بنفسى ، وأناضل دونهم بلسانى وقلمى ، ونظمى ونثرى ، وأرجو أن
 لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الخصام إلى مفارقة الأدب ، وإلى
 ما يقبح الأحدث ، فأقول قولاً يورث الندامة ، وأبرز بروزاً يحجب الملامة ،
 ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه فى
 هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة ، ويتبرأ فيها من كل قالة ،
 وهذا مالا يتناول له كل أحد ، ولا يعثر به كل إنسان ، والطمع
 بالقول سهل من بعيد ، والعنف خفيف على لسان كل غائب ، والتعقب مركز
 فى كل وقت ، ولكن الستر أجمل ، والابقاء أحمَد ، ولأن يطلب التأويل فى
 سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب ، على أن الحسناء
 لاتعتمد ذاماً ، كما أن المحسنة لاتعتمد ملاماً ، والسلام

والمقابلة التى من قول العامرى قد جعلناها مقصورة على حدود
 حصلناها ، وفى نثرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك
 بما يكون شرحاً له وشاهد آمعه ، وإذا عاق مالا خفاء به من المسكروه والعلم فى
 النفس ، والحال فى الإخوان ، فلا بد من الرضى بالممكن والنزول عند التسهيل
 والقناعة

قال : ما حد الكلام

الجواب : أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان . يقال : كيف يحصل ؟
 الجواب : يجذب الانسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره فى قصبة الرئة ودفعه

ومصا كته بالحركة الارادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة اللهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معانى فكر النفس بالمنطقية ، بقدر الهواجس الطارئة ، والخواطر السانحة ، والصواب المؤيد من العقل ، والاثـر الحاصل فى القلب

يقال : ما الشعر ؟ الجواب : كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة ، بقواف متواترة ، ومعانى معادة ، ومقاطع موزونة ، ومتون معروفة

يقال : ما الغناء ؟ الجواب : شعر ملحن داخل فى الايقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشا كاة اليها

يقال : ما الايقاع ؟ الجواب : فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة

يقال : ما اللحن ؟ الجواب : صوت بترجيع خارج من غلط الى حدة ومن حدة الى غلط ، بفصول بيئة للسمع واضحة للطبع

يقال : ما النغم الوترية ؟ الجواب : استحالة الصوت من نسبة شريفة الى نسبة غير شريفة المقاطع ، ومواضع استراحات الانفاس ، مع تمام دور من أدوار الايقاع

يقال : ما الطنين ؟ الجواب : هو رجوع الهواء من جرم المقروع الى جزء منه ، وذلك أن الجرم العميق الاملس إذا قرعه شىء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الارض . وكذلك الصدى من المكالم

يقال : ما الجدل ؟ الجواب : مباحث مقصود بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث ألا يقوى ، ومن حيث لا يقدر أن يدفع

يقال : ما المحال ؟ الجواب : الجمع بين المتباينين فى شىء ما فى زمان واحد وجزء واحد ، وإضافة واحدة . وسمعت أبا سليمان يقول : المحال لاصورة له فى النفس . فقل له : البارى فى هذا ما يقول فيه أمحال هو ؟ فقال : لا ،

لأن عليه شهادة من العقل ، فبشهادته ثبتت أنيته ، وبارتفاع صورته اتفقت كلفيته ، وهذا غير التوحيد

وقد مر كلام فى التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه وضيق عباراته ، فلا وجه للاطالة فى هذا الموضوع . ولولا أن هذا القدر كالبياض ما اقترن به واشتمل عليه ، لسكان تركه أولى ، وعلى كل حال فففيه تحديد لهذا الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه الحقائق ، وليس من فصل فى هذه الرسالة ألا وهو متحل بضروب من البيان وأصناف من القول ، ولكن الاقتصار أليق بالحال ، وأحسم لمادة الشغب والجدال

يقال : ما الكون ؟ الجواب : خروج الشئ من القوة إلى الفعل

يقال : ما الفساد ؟ الجواب : خروج الشئ من الفعل إلى القوة

يقال : ما الجمع ؟ الجواب : إنضمام المادة إلى نفسها وتلاقى أجزائها

يقال : ما الانفراد ؟ الجواب : انفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر

يقال : ما الباطل ؟ [الجواب] : هو ما به نافي الوجود هو ما هو

يقال : ما الخير بالحقيقة ؟ الجواب : هو ما يراد بالاستعارة لذاته

يقال : ما الشر ؟ الجواب : هو ما يهرب منه لاجل ذاته ، وأيضا الشر

هو ما يهرب منه لاجل أنه يؤدى إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه لاجل ذاته

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده فى النفس

يقال : ما الذهن ؟ الجواب : جودة التمييز بين الاشياء

يقال : ما الذكاء ؟ الجواب : سرعة الانقذاح نحو المعارف

يقال : ما التوانى ؟ الجواب : هو نهاية الفكر

يقال : ما الشك ؟ الجواب : هو تردد النفس بين الاثبات والنفى

يقال : ما الارتياء ؟ الجواب : [هو] تجارب

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : [هو] مطابقة العقل معقوله

يقال : ما العلم ؟ الجواب : [هو] وجدان النفس المنطقية الاشياء بحقائقها
يقال : ما الحكمة ؟ الجواب : هي حقيقة العلم بالاشياء القائمة ووضع كل
شيء في موضعه الذي يجب أن يكون فيه الوضع فقط

يقال : ما التمييز ؟ الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج .

يقال : ما العزم ؟ الجواب : الرأى على العقل .

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان . وأيضا

هو وضوح حقيقة الشيء في النفس

يقال : ما المعرفة ؟ الجواب : [هي] رأى غير زائل . والرأى هو الظن .

مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذاً سكون الظن .

يقال : ما الجزم ؟ الجواب : هو قوة تحدتها قوة الثقة بأوائل الامور مع

سكون الظن بعواقبها .

يقال : ما الوهم ؟ الجواب : هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى في أيهما

القضية الصادقة

يقال : ما التوهم ؟ الجواب : [هو] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم

يقال : ما التصور ؟ الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية

في النفس

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص

المعاني ومعرفة ماهياتها

يقال : ما الحفظ ؟ الجواب : [هو] ثبات صور المعقولات والمحسوسات

في النفس

يقال : ما الحس ؟ الجواب : هو قبول صور المحسوسات دون حواملها

يقال : ما التخيل ؟ الجواب : هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها

وزوالها عن الحس

يقال : ما الادراك ؟ الجواب : هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك .

يقال: ما المعرفة ؟ الجواب : هي إدراك صور الموحودات مما يتميز عن غيرها ، وهي بالمحسوسات أليق لأنها تحصل بالوسم ، والوسوم مأخوذة من الاعراض والخواص ، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعاني الثابتة للشيء

يقال: ما الأُسْتَوْص ؟ الجواب : هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منحلًا منه ، الكائن بالقوة

يقال: ما الصورة ؟ الجواب : هي التي بها الشيء هو ما هو

يقال: ما المكان ؟ الجواب : هو حيث التقى الافقان ، المحيط والمحاط به . وأيضا هو ما بين سطح الجسم الحاوي وانطباقه على الجسم المحوى

يقال: ما الزمان ؟ الجواب [هو] مدة تعدها الحركة ثابتة الاجزاء

يقال: ما الجرم ؟ الجواب [هو] ماله ثلاثة أبعاد : طول وعرض وعمق

يقال: ما الكثرة ؟ الجواب [هي] انفصال الهيولى باقسام كثيرة عظيمة القدر

يقال: ما الملازمة ؟ الجواب [هي] إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما

يقال: ما الاجتماع ؟ الجواب [هو] حال تقارب الاجسام بعضها من بعض .

والافتراق تباعدها

يقال: ما الحال ؟ الجواب [هو] كيفية سريعة الزوال

يقال: ما الاتصال ؟ الجواب : هو اتحاد النهايات ، والانفصال تباين المتصلات

يقال: ما الرطوبة ؟ الجواب [هي] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره

وغير انحصاره بذاته ، وأيضا هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي هي فيه على شكل محدود ولا تمنعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما اليبس ؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره

بغيره ، وأيضا هو الكيفية التي تحفظ شكل الجسم الذي هي فيه حتى

لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما البرودة؟ الجواب [هي] جمع الاشياء من جواهر مختلفة ، والتفريق بين التي هي من جواهر واحدة

يقال: ما الحرارة؟ الجواب [هي] علة جمع الاشياء التي هي من جواهر واحد ، وتفريق الاشياء التي هي من جواهر مختلفة

يقال: ما المؤلف؟ الجواب [هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد

يقال: ما الروية؟ الجواب [هي] التمثيل بين خواطر النفس

يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر يأتى للتأثير ، وأيضا هو الحركة التي تكون من نفس المحرك ، والقابل عنه

يقال: ما الاختيار؟ الجواب [هو] إرادة تقدمتها رؤية مع تمييز

يقال: ما التحديد؟ الجواب [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة

يقال: ما النفع؟ الجواب [هو] الشيء المشوق من الكل

يقال: ما النسمة؟ الجواب هي لفظة تجميل ما يفصله الكتاب

يقال: ما المدخل؟ الجواب: هو قول يفصل من المعانى ما تحتاج اليه في

معرفة ما هو مدخل إليه

يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب

في الاقوال ، والحق والباطل في الاعتقادات ، والخير والشر في الاحوال

يقال: ما الصناعة؟ الجواب: بالاطلاق هي قوة للنفس فاعلة بامعان مع

تفكر وروية في موضوع من الموضوعات ، نحو عرض من الاعراض

يقال: ما الصدق؟ الجواب [هو] قوة مركبة من الحق يقصدها العدل والحق

يقال: ما اليقظة؟ الجواب: هي استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات

البدن من غير مرض عارض والانسان على طباعه

يقال: ما الحياة؟ الجواب: هي رباط الحركة، وحس، وعقل، ونماء ، وتربية.

والموت ضد ذلك

يقال : ما الشجاعة ؟ الجواب : هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام . الجبن ضده .

يقال : ما الفرح ؟ الجواب : هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعي . والخوف ضد ذلك .

يقال : ما العجول ؟ الجواب [هو] الذي لا يقنع ما يتخيل في وهمه تخيلاً ضعيفاً من غير نظر ولا فحص . والغيظ هو ابتداء الغضب .

يقال : ما الركين ؟ الجواب : هو الذي تكون العزيمة منه مع تميز وتفكر .
يقال : ما الحسود ؟ الجواب : هو الذي لا يحب لأحد خيراً ، ويجتهد في الاضرار بهم وبنفسه كي يلحقهم بذلك مكروه .

يقال : ما الدحل ؟ الجواب : هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام .
يقال : ما الحقد ؟ الجواب : هو غضب يبق في النفس على وجه الدهر .
يقال : ما الغضب ؟ الجواب : هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، وهو الحركة لقهر ما أضر بالبدن .

يقال : ما العجب ؟ الجواب : هو ظن الانسان بنفسه أنه على الحال التي يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها .

يقال : ما الرضى ؟ الجواب : هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [به] .
يقال : ما الحياء ؟ الجواب : هو خوف الانسان من تقصير يقع من هذا فضل منه في شيء ما أو في كل شيء .

يقال : ما الاستطاعة ؟ الجواب : هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بارادة المختار من غير مانع ولا عائق .

يقال : ما الشهوة ؟ الجواب : هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد ما نقص بما في البدن ، وإلى نقص ما زاد فيه . قال : نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الامر الذي هو بالتمييز والفكر .

يقال : ما المحبوب ؟ الجواب : هو مطلوب النفس ، ومتممه القوة التي هي علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد

يقال : ما الوقت ؟ الجواب : هو بقاء الزمان المفروض للعمل

يقال : ما البصر الحسى ؟ الجواب : هو اتصال النور النفساني بنور الشمس بتوسط الهواء

يقال : ما الحد ؟ الجواب : هو قول دال على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة ما هو سواه

يقال : ما الرسم ؟ الجواب [هو] قول مميز للموضوع من غيره مركب عن صفات عرضية أكثر من واحد

يقال : ما الخاصة ؟ الجواب : هي كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية

يقال : ما الانسان ؟ الجواب : هو [حى] ناطق مائت ، فالحي دلالة على

الحس والنطق والحركة ، والناطق دلالة على العقل والروية ، والمائت دلالة على السيلان والاستحالة

يقال : ما الممكن ؟ الجواب : هو الذى بالقوة تارة ، وبالفعل فيما يوصف تارة

يقال : ما الممتع ؟ الجواب [هو] الذى ليس بالفعل ولا بالقوة فيما يوصف به أبداً

يقال : ما القول المطلق ؟ الجواب [هو] ما لا يثبت بثباته آخر

يقال : ما الكيفية ؟ الجواب : ما هو شبيه وغير شبيه

يقال : ما الكمية ؟ الجواب : ما احتمل المساواة وغير المساواة

يقال : ما الصدق ؟ الجواب [هو] مطابقة القول لما عليه الامر ، ويقال

أيضاً : الاخبار عن الشيء بما هو عليه

يقال : ما الكذب ؟ الجواب [هو] ما لا مطابقة للقول [لما] عليه الامر ، وأيضا

الاخبار عن الشيء بخلافه

يقال : ما الحق ؟ الجواب : هو ما وافق الوجود وهو ماهو
يقال : ما العنصر ؟ الجواب : هو طبيعة كل ذى طبيعة
يقال : ما الهيولى ؟ الجواب [هى] قوة موضوعة تحمل الصور منفصلة
يقال : ما الجوهر ؟ الجواب : هو القائم بنفسه الحامل للأعراض
لا يتغير ذاته ، موصوف لا واصف

يقال : ما النفس ؟ الجواب [هى] تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ،
وأىضا هى جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف ، وأىضا هى جوهر
علامة مؤلفة بالفعل

يقال : ما العقل ؟ الجواب [هو] جوهر بسيط يدرك الاشياء
بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة ، وأىضا هو الذى من شأن الجزء منه
أن يصير كلا ، وفى معنى هذا القول : من شأن عقل زيد مثلاً ، وهو عقل
جزئى ، أن يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن تعقل ، أن يقصر به
الزمان أو يعترضه عائق ، وليس شىء من الموجودات له هذا المعنى سواء
يقال : ما القادر ؟ الجواب : هو الذى تنفذ إرادته فيما له بالقوة ،
والعاجز ضد ذلك

يقال : ما الفعّال للتخير ؟ الجواب : هو الذى لا يبخل على أحد فى شىء
من الاشياء

يقال : ما الاُزلى ؟ الجواب [هو] الذى لم يكن ليس ، وما لم يكن
ليس ، لا يحتاج فى قوامه إلى غيره ، والذى لا يحتاج فى قوامه إلى غيره
لا علة له

يقال : ما القائم بذاته ؟ الجواب : هو الذى حده داخل فيه ، وما ليس
هو قائماً بذاته هو الذى حده خارج منه

يقال : ما العلة الاُولى : الجواب [هو] مبدع الكل ، متمم الكل ،

غير متحرك ، وأيضا أنية فقط ، وأيضا غير محض ، يشتافه كل شيء سواء .
ولا يشترك إلى شيء سواء ، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي .
وحسب ، وأيضا [هو] الواحد بالقول المطلق ، لا كالجنس الواحد ، ولا
كالشخص الواحد

يقال : ما النفس أيضا ؟ الجواب [هو] روح الله منبجسة بتوسط العقل
يقال : ما الحس ؟ الجواب [هو] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج
يقال : ما الحركة ؟ الجواب [هي] على ثلاثة أوجه : مستوية ، ومستديرة ،
ومنفرجة

يقال : ما الطبيعة ؟ الجواب [هي] صورة عنصرية ذات قوى
متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة
يقال : ما السماء ؟ الجواب [هي] جوهر مستدير مركب متحرك حركة
شوق دائمة

يقال : ما الفرح أيضا ؟ الجواب [هو] انبساط الطبيعة من داخل
إلى خارج ، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية . والحزن انقباض الطبيعة من
خارج إلى داخل

يقال : ما النوم أيضا ؟ الجواب [هو] غوص القوى في عمق النفس
يقال : ما الإرادة ؟ الجواب : هي بدو حركة قوة بسيطة نفسانية عن
فهم يعمه الشوق

يقال : ما اللذة ؟ الجواب [هو] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس
بلا مانع

يقال : ما الكل ؟ الجواب : هو جوهر محيط بالاجزاء لا شخص له
هذا آخر المقابلة التي أتت على حدود هذه الأشياء ، وهي وإن
كانت تخنمل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد
حوت معاني غريبة وطرقا واضحة ، وقد كنت عرضت أكثر هذا على
أبي سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكى إلا ما قاله جماعة

من النحويين فانهم بهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الاعراب والصوغ ، فأعدت على أبي سليمان ذلك فقال : اذا استقام لك عمود المعنى فى النفس بصورته الخاصة فلا تكترث ببعض التقصير فى اللفظ ؛ قال : وليس^(١) هذا منى فى تصحيح اللفظ واختلاف التزويق وتخير البيان ، ولكن أقول : متى جمع اللفظ ولم يوات ، واعتاص ولم يسمع ، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فلا تنحسر صحة اللفظ الذى يرجع إلى الاصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذى يرتقى إلى الايضاح . ولولا هذا الذى قاله هذا الشيخ لما اخترت نثر هذه الحدود على ما عرفت من أعلامها واطراد القول عليها ، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتى فضلا كثيرا وفاز فوزاً عظيماً وأحرز ملكاً كبيراً

٩٢

مقايست

[فى أن شرف العلم والمعرفة والمضائل هو سبب قلتها فى هذا العالم]

قال أبو سليمان : إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل بأسرها قليلة فى هذا العالم اشرفها فى أنفسها واتصالها بعالمها ، وهكذا أعزه كل شىء شريف فى نفسه وعزيز فى جوهره ، أنظر إلى المعادن فى الارض وإلى قلتها إذا تدبرت سائر الاجسام ، ثم انظر إلى قلة الاشرف منها ، وهو معدن الذهب ، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا لمستحقه بالطالب والجهد والمعاناة والكدح ، وهكذا المعارف والفضائل تعرف فى هذا الجنب لأنها تنبو عنه فلا تقر فيه ولا تأنس به ، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر ، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة.

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

المادة وغلبة الهوى ، ولاختلاف النفوس باصناف المزاج والتربية ، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإنارة الفكر ، وكان من باب الحقائق واليقين والطائفة والسكون وروح البال وطيب النفس قائما ذلك بمعونة العقل واتصال بحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه ، وتعمد البارى الذى إليه ينتهى القول والوهم ، وعنده يقف النثر والنظم ، وعليه يشتد اللف ، والذى هو الكل المستولى على الكل

٩٣

مقابلة

[فى القول فى قدم العالم وحدوثه]

قال أبو سليمان : إنما عرض الاختلاف من الناظرين فى العالم : أقدم هو أم محدث ، لا أمر لطيف . وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشيء الكائن ثم وجد الشيء الفاسد ، فحكم أن الحدوث والقدم قد تعافيا عليه ، قدم بالزمان وحدوث أيضا بالزمان [فجاء] الحكم بأنه محدث واجب ، والناظر إلى هذه الاجرام العلوية وجد مالا يكون ولا يفسد ولا يعتريه دثور ، فحكم بأنه قديم ، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسب السفلى إلى العلوى ، أو يبتدىء النظر من العلوى إلى السفلى ، فعندها هذا النصف والاستبانة يحكم بالحق ويقول : قديم بالسوس حديث بالتخطيط ، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة ، وآثار الهوى فيه حاضرة ، فآثار الهوى هى التى درست وعفت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هى التى ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهر هذا عند من لا دربة له بهذا البحث متناقض ، وأنه قد جمع فى هذا الحكم بين السلب والایجاب

مقابلة

[فى حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء]

قال أبوزكريا الصيمرى عند أبى سليمان فى مذاكرة طويلة : إن كانت النفس واعتبار حالها بمنزلة الدرة فى الحقة ، والجوهرية فى عمق البحر ، وما أشبه ذلك فليست النفس فى حكم البدن ، ولا حالها اللائقة بها حال الكائن الفاسد ، لأن الدرة ليست فى الحقة التى فيها والغشاء الذى هو عليها فى شىء ، وإن كانت كالبصل وقشوره فهى بائدة لابقاء لها ولا خير فيها ، وفى المنكر أن تكون مع خواصها الشريفة ومعائبها الغريبة فى حكم البائد الذى دثر والدارس العافى

وقد أتت المقابسات الأولى على فقر بليغة فى تحقيق شأن النفس وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولواحقها ، ولا وجه للولوع بالاكثار ، فإن ذلك ربما جر إلى التقصير وحمل على الاعتذار . وهذا علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص ، وكلما كثر اللفظ كان ما يراد به ويعنى فيه أنقص ، وليس كذلك باقى العلم . والسبب فى ضيق هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات ، وقصد إلى أعيان المعقولات والخصائص ، عرية من العلل والشبهات ، بعيدة من الشكوك والمعارضات غنية عن التأويلات والاحتمالات ، لأنها تصون أغراضها عن زخارف القول ، وترتفع عن مواقع الاستعارة والغلط والنجوز والانساع ، ولهذا ما انساق نظرهم إلى حصر الموجودات فى دائرة العشرة حتى لحظوا الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ، وكذلك متى ، والواحد له ، ويفعل وينفعل ، وفصلوا خواصها ، وحققوا حدودها ، وأوضحوا علاماتها ، واستوفوا جميع

أحكامها المفصلة بين المعاني اللفظية ، والحقائق الالهية ، والخواص الطبيعية ،
 والمناسبات الكلية والجزئية . وفي ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل
 ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى ، ومعنى هو النوع الأدنى ، ومعان
 بينهما إذا أضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعا ، وإذا أضيفت إلى ما سفل
 عنها كانت أجناسا . ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وحاروا
 واحتربوا ، وصار ذلك ثقبوا للعداوة وسببا للاختلاف . وبهذا النظر أيضاً
 عرفوا القوى الأول من النفس ، ألا تراهم إذا سموها شيئاً بالباقي كيف
 يعنون به الجسم المتنفس ، أى الذى له جملة القوى النفسانية : القوة المولدة
 وبها تكون المثل ، والقوة المربية وبها يكون البقاء ، والقوة الغادية وبها تكون
 الزيادة ؟ وبهذا النظر استملوا من العقل ما الشئ الناقى ، وما ذلك الذى
 ليس بذاتى ، وما الكلى ، وما الجزئى ، وما المحمول والموضوع ، وما الصور
 الخالصة ، وما الأعيان والذوات والمواد ، وما المعانى المنطقية التى إنما تضيف
 الاضافة ، وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذى هو جنس للثور والفرس
 والانسان ، وكيف حصل الناطق الذى هو فصل بين الانسان والفرس حتى
 تميزت الاشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض ^(١) ما هو
 بالموضوع ، وما هو بالطبع ، وما له مبدءاً وماله ^(٢) من المبدأ ،
 وما علته فيه ، وما علته [فى] سواء ، وما لا غلة له ^(٣) غلة لما هو
 أول فى العقل ، وما هو غلة فى النفس ، وما هو أول بالطبيعة ، وما هو أول بالزمان ،
 وما هو أول بالدهر ، وما هو أول بلا سبب ، أغنى بالاطلاق ، وما هو بسيط ،
 وما هو ممزوج ، وما هو حق ، وما هو باطل . وهذه تلاع لا يرقاها
 إلا الأقوياء الأصفياء ، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء . وأنا أعتر
 من انشقاق الكلام فى هذا الموضع وتصرف الحديث به ، مع تباعدى عن
 كثير مما هو أولى بى وأنفع لى ، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل ،

وجمان لا يحصر إذا انتثر ، ووسمى يتبعه الولي ، وخيره ما كان عفواً ، وشره ما كان تكلفاً ، ولست أغنى بهذا بلاغة البلغاء ولا خطابة الخطباء ، ذلك شأن عن غير هذا المحكم ، لأنه ملحوظ بالهذر ، وربما يستغنى عنه في الأكثر ، وإنما أغنى ما يطبق الفصل ويحققها ، ويبحثها بالمعنى ويأتى على المراد ، ويشفى غليل النفس ، ويهدي لليقين . فذلك كالعرض لا ثبات له ولا سكون معه ، وقد يعرض أيضاً في تحقيق المعاني وتحصيل الأغراض بعض التجوز والسعة ، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول ، ولكنه يكون كالشيء الذي لا يعرى عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده . وكيف يصدر عن الإنسان المركب الممزوج شأن لا عيب فيه ؟ أو كيف يصح له فعل لا عيب عليه به ؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله ، ومن الممزوج ممزوج شبيهه ، ولكن بين المركب والمركب بسيط ، وبين الممزوج والممزوج صاف ، وبين المعقول والمعقول صلات ، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين . فما أخرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه ، أن يعترف بنعمته عليه ، وينشر ما قد وهب له . وقد رويت في هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده ، وكان تذكرة نفسه ، ومتخير لسانه ، ومشهد طرفه ، وهو :

بسم الله الرحمن الرحيم ^(١) هذا ما عاهد عليه الله فلان ابن

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت بي الذكرة ونبهتني إلى أنى قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعاتي السالفة ، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين . فأعملت الفكر واستثرت دقائن الصدر حتى وفقني الله تعالى إلى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها ، وإذا هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الأمم . وقد عرف به ياقوت في كتابه معجم الأدباء بما خلاصته ممزوجاً بما قاله عنه غير ياقوت : إن أبا مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم ، وأنه هو كان من أعلام الأدباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيماً بعلوم الأوثال عارفاً بالفلسفة والمنطق والطبيعات والكيمياء — كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما روينا له فيما مضى من هذا الكتاب ص ٦٠ — ومن وقف على كتابه تجارب الأمم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولعه ببسط العبر والتنبيه على العظات المنتزعة

فلان^(١) وهو يومئذ آمن في سر به ، مما في في جسمه ، عنده قوت يومه^(٢) لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن ، فلا يوالى مخلوقا^(٣) ولا يستجلب منفعة من الناس ، ولا يستدفع مضرتهم^(٤) عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع ، فيعف ، ويشجع ، ويحكم^(٥) وعلامة عفته أن يقتصد في ما آرب بدنه حتى لا يحمله السرف^(٦) على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته . وعلامة شجاعته أن يحارب^(٧) دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة ، ولا غضب في غير موضعه . وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهذبها^(٨) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة . [وعلى أن ينمساك بهذه الذكرة ، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها . وهي خمسة عشر بابا^(٩)] [هي] :

من الأحداث الزمنية . وكان في طالعة أمره في جملة أنى المفضل ابن العميد ، فيما على خزائن كتبه . ثم خدم آل بويه ، وكان خازنا لكتب عضد الدولة . ثم اختص بيها الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره . وجرت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمداني . وكان أبو حيان كثير الولع به . دائم السخرية منه . شديد المؤاخذة له . وله شعر حسن ومؤلفات جليلة . مات في صفر سنة ٤٢١ هـ .

وهذا العهد الذي رواه أبو حيان في هذه المقابلة روى ياقوت منه قطعة في معجمه ، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيقات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النسخ والنسخ . كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزيادات ، فأملت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لابد لا تساق العبارة وأطراد المعنى من زيادتها ، ووضعت هذه الحروف الزائدة بين مربعين [ولم ألبه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت

(١) رواية ياقوت : هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد

(٢) في الأصل : عند فوت عمره . وإيس بذلك ، وما أنبتناه هنا عن ياقوت أصح

(٣) رواية ياقوت : فلا يريد بها مرادات مخلوق (٤) عندياقوت : ولا استجلاب

منفعة ولا دفع مضرة منهم (٥) في الأصل : ويحكم . وهو تحريف (٦) عندياقوت :

الشرف (٧) في الأصل : رب . وهو تحريف (٨) في الأصل : ويهدي بها

(٩) في الأصل : بذكر إشار الحق . وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين

من ياقوت

إيثار الخير على الشر في الأفعال ، والحق على الباطل في الاعتقادات والصدق على الكذب في الأقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً [وكثرة] ^(١) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه [و] التمسك بالشريعة ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بينى وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال [و] محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التي تحصل بشيء ^(٢) شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الاقدام على كل ما كان صواباً [و] الاشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره [و] ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغي ، وترك الدنية ^(٣) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم ، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر المرض [وقت] الصحة ، والهلم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقبل الطغى وانبغى [و] قوة الأمل ، وحسن الرجاء ، والثقة بالله تعالى [وصرف جميع البال إليه ^(٤)] فاذا يسر الله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره : وعلامة ذلك أنه لا يبخل على أحد بنصيحة ، ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها ، ولا يستبد دون الأخيار بما يتسع له ، فاذا أكل الله [له] ذلك ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وانصاره الغالبين ، وعباده الآمنين ، الذين

(١) في الاصل : ذكر . وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت

(٢) في الاصل : يحصل شيء نبي . وعند ياقوت : تحصل في شيء شيء . والخطأ

بين في الأول والركاكة ظاهرة في الثاني

(٣) عند ياقوت : وترك التواني (٤) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة

التي رواها من هذا العهد

لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به
ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه مالا يحسن
أن يرغب فيه ، وإعادته مما لا يحسن أن يستعيز منه . وهو حسبه وعليه
توكله ولا قوة إلا به

وهذا آخر العهد ، وهو غنى عن تقريظي ودلالاتي على حسنه اظهور
الحق عليه ، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره ، ووسيلة بينه وبين
ربه ، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق

٩٥

مقابلة

[في كلام لبعض الصوفية لم يرق أبا سليمان خاء بحير منه]

رويت لأبي سليمان كلاما لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده
وقال : لو قلت أنا في هذه الطريقة شيئا لقلت : الحواس مهالك ،
والأوهام مسالك ، والعقول ممالك ، فمن خاص نفسه من المهالك قوى على
المسالك ، ومن قوى على المسالك أشرف على الممالك شرفا يوصله [إلى] الملاك
قال أبو الخطاب الكاتب : أيها الشيخ ، هذا والله أحسن من كل
ما سمع منهم ، فلو زدتنا منه ؟

فقال : الحواس مضلة ، والأوهام مزلة ، والعقل مدلة ، فمن اهتدى
في الأول وثبت في الثاني أدرك في الثالث ، ومن أدرك في الثالث فقد أفلح .
ومن ضل في الأول وزل في الثاني خاف ومن خاف في الثالث فهو من الهمج
واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستعفى وقال : هذا حديث قوم
أبعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا ، فان استتب خفت
الغار واستحللت الغار ، ولكل أفق يدورون عليه ، ومركز يطمثون إليه ،
وجو يتنفسون فيه ، وفنن يقطفون منه .

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة ، لكانت الصدور تتقرح بأسا ، والعقول تتحير بأسا ، والأرواح تزهر كمدأ ، والاكباد تنفتت صمداً ، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة ، وهذه الأسرار في هذه الطريقة .

٩٦

مقايسة

[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقايسة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة في ديوان الحفظ ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجري في مجالس مختلفة ، وهذا موضع يقتضى حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها ، وداخلية في جملة مالأق بها . وفي النفس بعد هذا جمع النوادر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح ، إن أخر الله مالأبد منه ، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفاً للجامعة ، وفائدة للظافر به ، وغنيمة للطالب له . وبيده تسهيل ما عسر ، وهو ولي الحمد في الأول والآخر . ولكل طائر صائد ، وما كل تربية تصلح للعقبان ، وما كل طبيعة محتاجة إلى برهان

وقال : الحق بين منهاجه ، ومنير سراحه ، ومعقول بيانه ، ومعلوم برهانه ، من استضاء به أفلح ، ومن سلك سبيله نجح

قال قائل : أنواع الاختلاف ستة : الإضافة ، والتضاد ، والقنية ، والعدم والإيجاب ، والسلب . والمضاف مثل الضعف ، والمنصف والتضاد مثل الصالح والطالح ، والقنية والعدم مثل البصر والعمى ، والموجب والسالب مثل فلان جالس ، فلان ليس بجالس

قال قائل : لكل صانع صناعة ، ولكل طابع طبيعة ، ولكل مدبر

تدبير ، وما كل صانع حكيم ، وما كل طابع كريم ، وما كل مدبر مصيب .
ولكل إنسان لسان ، ولكل لسان سنان ، وليس لكل لسان سنان ،
ولا لكل بيان برهان ، وما كل ذى قلب بليب ، وكل إنسان ذو نطق ،
وما كل ذى نطق بليب ، وكل إنسان ذو نفس ، وما كل ذى نفس بأريب
وكل إنسان ذو حس ، وما كل ذى حس بلطيف ، وكل إنسان ذو عقل ،
وما كل ذى عقل بماقل

وقال آخر : ما ترى هذا الرباط المعقود ، والسرج المشدود ، والأفق
الممدود ، والمركز الممهود ، والحد المحدود ؟

وقال آخر : التعليم الهندسى صناعة من الصناعات العقلية والانسية
ويقع بحثها على المقادير والأبعاد والأشكال والزوايا ، وما يقع تحت كل مقدار
وبعد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية . وقال : الهندسة صناعة
معروفة المقادير وطبائعها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها
وأشخاصها ، والمقادير هي الأشياء ذوات الأبعاد ، وهي ثلاثة : طول ،
وعرض ، وعمق . والمقدار الخطي بُعد واحد ، وهو الطول ، والمقدار السطحي
بعدان ، وهما الطول والعرض . والمقدار الجسمي ثلاثة أبعاد ، وهي : الطول
والعرض والعمق ، فالجسم المقدار التام

وقال قائل : إذا غاص الإنسان في البحر واستخرج درة فيها غناه فقد
حاز سعادته وملاك إرادته ، لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع
ما في قعر البحر من الدر والجوهر ، فإن طالب هذا مغرور ، وعقله مختل ،
ولكن إذا حصل له الغنى بدرة واحدة ، خاصة إذا كانت ثمينة ، فقد كفى وغنى .
وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم . أى لا يلهج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل
في فنونه ، وكذلك في السير المختلفة والأحوال المتباينة ، فإن الرشيد إذا
أصيب ، والغبطة إذا أنيلت ، والخير إذا وجد ، فقد سعد المرء ونجا من

العطب ، وإن فاتته وراء ذلك جميع ما هو داخل في باب الخير وموجود في ناحية الزيادة . وامررى إن الاجتهاد حسن ، وطلب الاقصى شجاعة . ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها ، والذي يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالفتور ومصارفة الزمان بكل حال . وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال : إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعده السمر لأنه لاراحة دونها ، ونشجع على ساعات العمر لقصر المدة لأنه لا عمل بعدها . وهذا كلام عال ، وينبغي أن يكون الحرص نقيا من الكد والاجتهاد ، برياً من التعب المؤدى إلى العطب

وقال آخر : إنما أنت لب في قشر ، فاحفظ لبك بصيانة قشرك ، ولا تنهن قشرك بإضاعة لبك ، واعلم أنك ذولب واحد وذو قشور كثيرة ، وتنقيتك من قشورك صعب ، وقيامك بلبك أصعب . والامر الاثم [الذى] يجب أن يتم هو أن تنقيتك قشرا بعد فشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ للاب أشفقت عليه وسسته ليبقى لبك مصونا في قشرك ، فان مزاييلك لهذا القشر باب الى التواء وجالب للفساد ، وستنقشر عن ذلك فى الثانى على حسب ما يهيه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكما فيك ، وهو الذى نظمك وأنت بدد ، وجمعك وأنت مفرق ، ونظر لك وأنت مغيب ، وأوجدك وأنت عدم ، وأقدرك وأنت عاجز ، وأهملك وأنت ساه ، وأنبهك وأنت راقد ، ولاطفك وأنت جاف ، وألفك وأنت متناف ، وقادك الى حظك وأنت كاره ، وأتاح لك الخير وأنت يائس . وأعلى ياهذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى ، ولطائف لا تستقصى ، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق ؟ !

مقايسة

[فى عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة]

هذه مقايسة استفدتها من مواضع مختلفة هى أعيان كلام الأوائى بالترجمة المنقولة إلينا ، وهى وإن كانت محتاجة فى بعض حروفها إلى تفصيل وشرح ، فإنها صالحة الفوائد كثيرة العوائد ، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون إيضاحا لها عند الرواية ، إن نظائر ها قد مرت شافية بالبيان ، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير ، والصغير كبير : فأول ذلك :

قال بعض الاوائل : أَلْكَرْمُ وَالنَّبَاتُ الْمَشْتَبَهُ بِهِ إِذَا أَخْذَ مِنْهُ الْجُزْءُ نَبَتٌ مِنَ الْقَضِيبِ الْكَرْمَةِ وَالتَّفَاحَةِ وَالرَّمَانَةِ ، فَإِنْ هَذَا مِنْهُ مَا يَنْبَتُ وَمِنْهُ مَا لَا يَنْبَتُ إِلَّا فِي أَصْلِهِ ، وَعِلَّةُ ذَلِكَ أَنَّ صُورَةَ الْكَرْمَةِ وَمَا أَشْبَهَهَا ، غَالِبَةٌ عَلَى صُورَتِهَا ، فَلَا تَنْمُو وَلَا تَنْبَتُ إِلَّا بِالْأَصْلِ الَّذِي تَجْتَمِعُ فِيهِ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةُ ، وَهِيَ الْجَاذِبَةُ وَالْمَاسِكَةُ وَالْهَاضِمَةُ وَالْدَافِعَةُ

وقال أيضا : النفس والعقل صورتان يحتملهما أو أحدهما ، فإذا أُتِمَّتْ تِلْكَ الصُّورَةُ (١) وَأُمَكِّنَتْهَا أُعْطِيَتْهَا النَّفْسُ تَمَامَ مَا تَهَيَّأَتْ لَهُ ، فَتَكُونُ أَوَّلُ طَبَقَاتِ الْإِنْفُسِ وَهِيَ النَّامِيَّةُ ، وَتَكُونُ فِي الْحَيَوَانِيَّةِ وَلَا تَكُونُ فِي الْإِنْسَانِيَّةِ ، فَتَمَامُ الشَّيْءِ الَّذِي أَنْبَعَثَ مِنْ الشَّيْءِ الْحَالِصِ الْمَحْضِ الَّذِي لَا هَيُولَى لَهُ أَنْ يَنْتَسِبَ إِذْ لَيْسَ الْهَيُولَى بِالشَّيْءِ الَّذِي أَنْبَعَثَ مِنْهُ عَلَى قَدَرِ احْتِمَالِهِ فَتَصِيرُ لَهُ مِثَالُ حَقٍّ ، وَصَنَمٌ مِثْلُهَا لَطِيفًا مِنَ الْإِنْفُسِ الْعَاقِلَةِ مِنْهَا وَغَيْرِ الْعَاقِلَةِ

وقال قائل : لم كان للعقل ثلاث جهات : جهة إلى ربه ، وجهة إلى معقولاته ، وجهة إلى ذاته ؟ فقل له : إن جهته إلى البارئ هى التى جعلته

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

عقلا أولا ، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه بديا ، لأنه وقع فيه جميع الصور ، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت ، ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس ، فهو يزداد من غير صورة تحدث فيه ، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على حالها ، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها ، ولكن إشراقها عليها يبقى قواها ، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت

وقال : لنا علمان ، أحدهما علم محض ، كعلمنا بالاشياء الاوائل بلاروية ولا فكر ، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد ، فانه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد في حالين مختلفين ، كالانسان لا يمكن أن يكون قائماً قاعداً معاً ، وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة ، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره دائم الحياة ، ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يستنبط منه الشيء من شيء آخر ، كقولنا : الإنسان حي والجوهر حي ، فالإنسان إذاً جوهر وقال وائل : إذا قويت الهيولى علينا لم نقو على وجدان الذي فينا إلا بطلب وبحرص وبسبح وغوص ، فاذا استولينا نحن على الهيولى وجدنا الشيء بأهون السعى لا بالجوهر . إذا كننا نحن نعقل العقل الاول وكانت الاشياء فيه وهي هوفكيف يمكن أن نتذكر الاشياء والاشياء فيها ، والتذكر إنما يكون في أثناء الاوقات لأننا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر ، وهناك الدهر لا الوقت

وقال الفيلسوف (١) : الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الحارى حتى يرد ما في خزانته على ما كانت الفكرة تحركت به وقال قائل : الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود ، والعلم يقع على الشيء الموجود ، والاشياء في العقل الاول حاضرة أبداً قال : إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فان نعلم العلوم الشريفة حرصنا على

تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردداتنا، فاذا رأينا ذاتنا استفدنا منها علوما شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لارسطو : لم لا نذكر العالم العلوى ، ومنه هبطنا إلى هذا العالم ؟ فقال : إنما صرنا لا نذكر العالم العلوى لأننا صرنا فى هذا العالم الحسى واختلطنا بالاشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لانقدر على أن نكون هناك وفيها لطخ من الاشياء الهيولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهيولى علينا، وصرنا كأننا إنما بدئنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التى كانت منه، فان هذه الاشياء الهيولانية إنما هى آثارنا، وذلك إن كانت النفس هى التى أثرت الآثار الحسية بمعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هى آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتا مكونين وكأننا آثار من آثارنا، وإنما هى آثارنا لا نحن من آثارها، وقال : إنما صرنا لانذكر ذلك العالم لأننا قبل أن نصير فى هذا العالم لم نكن أصحاب ذكر، وذلك أن الاشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا، فلذلك لم نكن نحتاج إلى الذكر لأننا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لانا كنا فى حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر البتة، وإنما نحتاج إلى التذكر فى الاشياء الزمانية التى تكون مرة وقد لا تكون مرة، فحيث التمنى هناك التذكر، فأما الموضع الذى ليس للتمنى فيه مساع فليس هناك تذكر . وقال أيضا : الاشياء التى علمناها لم نعلمها فى وقت من الاوقات فنحتاج إلى أن نذكرها . بل قد علمناها بنوع الدهر لابتوع الزمان . وقال أيضا : إننا قبل أن نتلطح بأوساخ الهيولى ونحن فى العالم الأعلى كنا علماء ولم نكن أصحاب ذكر، ولم نكن نحتاج إلى أن نذكر ما قد علمنا، لأن الاشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شىء ولا يشتتر، وقال : كل أثر لزمننا فى هذا العالم الحسى فإنه لا يلزمنا فى ذلك العالم العقلى مثل التمنى والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه

القوى . وقال : الأشياء التي لزممتنا في هذا العالم فإن خلافها يلزمنا في ذلك العالم ، وذلك أن الذي يلزمنا هاهنا التمتي والحس والروية ، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروي ، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التذكر ، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر ، لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن ثم كانت ، لأن كان ويكون من باب الزمان ، والزمان أثر من آثار هذا العالم . والأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها ، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دواما ، ولم تكن هي دائمة الدوام ، وليس الدوام غيرها بل هي الدوام ، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد . قيل : فما حاجة النفس والعقل إلى العلة الأولى ؟ قال . حاجة المعلوم إلى العلة ، فانه ليس من معلول طييمى ولا صناعى تنقطع عنه علته إلا فسد وباد ، كالحى فانه إذا فارقت حيايته باد وفسد ، وكالنامى إذا فارقه النماء باد وفسد ، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء . وقال : العقل الاول يدرك الأشياء بغة ، والعقل الثانى أيضا يدركها بغة ، إذا كان متحدا بالعقل الاول ، ولا تعوقه عنه الأشياء الهىولانية ، فاذا عاقتها احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء ، وأيضا العقل الثانى بالوهم هو الذى عليه الاقدار والمسافات الجسمية ، وإنما كان الوهم كذلك لانه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء وينكر الصورة المجردة ، وأما إذا مال إلى العقل الاول اتحد به ، فاذا أدى إليه الوهم الآثار التي قبلها من الحس علمها علما عقليا ، وألقى عنها الاقدار والمسافات ، وذلك انه يعلمها علما صوريا . وقال : للعقل النفسانى طرفان ، أحدهما طرف الوهم ، والاخر طرف العقل الاول ، فأما إذا مال إلى الوهم كان فكريا روية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص ، وأما إذا مال إلى العقل الاول كان عقلا مدركا بلا روية ولا فكر ولا زمان ، فالفكر إنما هو العقل الوهمى والعقل النفسانى المدرك بلا وهم ولا فكر ، ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيئا بلا شكل ولا قدر جرى

وقال الفيلسوف : العقل وحده لا يموت . أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية ، لأن الحس والنماء يضمحلان ، [و] لأن النفس استفادتتهما من العالم الهولاني ، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم ، فلذلك بقي قال فرفوروريوس^(١) ، وهو المفسر : إن هذا المرء الفاضل قال في «كتاب النفس» : إن العقل النفساني إذا انصل بالعقل الأول الخالص كان عاقلا دائماً ، ولم يكن عاقلاً مرة ، ومرة غير عاقل ، فإذا فارق البدن كان أحرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه ، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فإنها كلها تبطل مع بطلان الجسم ، وذلك أنها أثر النفس في الجسم ، فإذا بطل الجسم وفارقت النفس بطلت هذه . وأما العقل فليس من قبل الجرم كان ، ولا من قبل النفس ، بل النفس كانت من أجله وصورتها

وقال آخر : الرسم من حيز الحلو من حيز المر ، فاما الحريف والمر والعفص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر . قال : ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان ، هذه سبعة وتلك سبعة ، فالطعم حلاوة ومرارة وملوحة ومزوزة وحرافة وعفوصة وحموضة ، والألوان بياض وسواد وقتمة وخضرة واسما جوين وشقرة ولون السماء ، وأنكر أن تكون

(١) فرفوروريوس : فيلسوف فاضل من أهل صور . ظهر في عهد دقلديانوس الروماني في حدود سنة ٣٠٣ ميلادية . وكان اسمه أولاً أمونيوس . ثم غير . له قدم راسخة في علوم الفلسفة . ومعرفة نادرة بكلام أرسطو ، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه . وهو صاحب كتاب إيساغوجي المشهور عند علماء الأزهر وغيرهم . وقد جعله كالدخل إلى علم المنطق . ذكروا في سبب وضعه لهذا الكتاب أن كثير من طلاب العلم في الآفاق شكوا إليه استغلاق كلام أرسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال : كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . ثم صنف كتاب إيساغوجي . وقد ترجمه ابن المقفع . وشرحه يحيى النحوي ومتى بن يونس وأبو الفرج بن الطيب ، واختصره السكندی وأحمد بن الطيب السرخسي . ووضع له مقدمة لا بد منها حنين بن اسحق . ولفرفوروريوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وآرائهم

الصفرة منفردة فجعلها بين الشقرة والخضرة ، وقيل : ما بال الطعم منبعث من الشكل ضد ، وكذلك في الالوان وليس كذلك في الاشكال لأنه لا ضد لها ؛ فقال : إن الشكل واحد منه منبعث كل شيء ، وهو المدور ، والاشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه . وقيل : ما بال الشيء ذى الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء ؟ فيقال : إن الدهن وما أشبهه لا ينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون في ذلك الجنس ، فلا يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح ، فإنه لا يجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة ، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم ، وإذا كان الطعم وحده لا يجاذب حاسة أخرى كان أقوى له . قال : فأما أهل دهرنا فأنهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين ، فاما إذا كان ذلك كذلك لم يكن الشامّ الذائق يجد ما يجده الذائق وحده ، ولا الشام وحده . وقال : الرائحة الطيبة تصحح الأعضاء ، كأن الغذاء ينميها

وقال : زعم بعض الاولين أن الجسد يكون مواتا وهو بهيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج ، ثم يكون حيوانا إذا تغيرت هيئته ومزاجه ، على بعض ضروب التغيير ، وضرب مثلا فقال : لم نر آلة قط من آلات الصناعات بعمل الالهية سوى هيئة غيرها من الآلات ، ورأينا هيأتها إذا فارقتها استحالت إلى غير ما كانت عليه ، كقدوم النجارة ينحت قدوما فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث النشر بها ، لأن ما في الحديد المصنوعة قدوما أو منشارا أمر ييسر أو لان ، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها ، فلو أن ييسرها أسرف لنقصت ، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الابدان . فالمزاج الذى مزج بها طبيعة الحديد كانت الحديد ماهية ، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الاعمال للعمل . وزعم أن الطبائع الاربع لما كانت بمقادير معتدلة في بدن الحيوان المهيأ بهذه الهيئة القابل للحس كان

البدن حياء . ر . حير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتا . ومنهم من زعم أن
البدن يكون على قدر المزاج ، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن
عرض يكون حياة ونفسا ، وضرب مثلا فقال : إنا لم نر شيئا مفردا من
العالم يفعل بوحده ، فاذا زاوجه غيره نتجا فعلا ، وذلك انا لم نر برد الحجر
يهبطه ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولا طعمة ولا صوته ، فلما ازدوجت
كان الهبوط لها فعلا ، قال : فلم آثر الانفراد بفعل ! ورأينا الحيوان ركب من
أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهي عرض في البدن لأن
العرض واقع عليها لأنه لا يكون ولا يفسد ، بل الافساد للموضوع ، فلما
رأينا الحياة نكون ونبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضا حادثا في البدن .
وضربوا مثلا وقالوا : إنما مثلها في حدوثها بين الاثنين كمثل الصوت الحادث
بين النديين المتضادين . كاللون الحادث بين لونين . كالسواد الحادث من بين
العفص ولزج ، وكغير ذلك من الأشياء ، الألوان والطعوم والأعراض
الحادثة من بين الألوان المختلفة ، ويضاف هذا القول الى زينون^(١) وهذا
ظن زائف ورأى مضعوف

وقد سبق في صدر هذا الكتاب ما يسيان معه نأوود النفس من البدن واستقلالها بخوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا إذا أخذت البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه اللاتقة به ، وأما النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والمكر والاستنباط والعقل والنظر فهي أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده ، والأسباب الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة ، وليست تلك من حقيقة النفس

(١) زينون : هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد. ولد بايطاليا ثم رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن اسناذه بامينوس . وهو أول من وضع الطريقة الجدلية لاثبات الحقائق بنفي ما يناقضها ، فلما جاء ارسطو استعان بها على وضع علم المنطق . وكان زينون هذا موحدا . وللفلاسفة الاسلام عناية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية الخالق ، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود

بسبب ، وإن كان مجموعاً هذا كله يوجد في الإنسان وبالإنسان ، ونعمود بالله من الخبط في القول والعمل

وقال آخر : إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة مواتاً ومرة حيواناً ، وضرب مثلاً فقال : لما رأينا الأجسام تستحيل عن طبائهم وتستحدث أفعالا لم تكن لها كالماء السائل يستحيل جداً فيبطل سيلانه ، ويستحدث جموداً وسكوناً وييسأ . وكالماء يستحيل بخاراً صاعداً بعد أن بدأ هابطاً ، وكالماء يغزو ثمراً الأزهار ويستحيل دهناً ثم يعود الدهن ناراً عند قلب إناء واغتذائها به ، فلما لم يكن في طبيعه من استحالته ألا يستحدث فعلاً وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة ، والحركة والسكون فقلت : الحي هو الميت مستحيلاً ، والميت هو الحي مستحيلاً ، وضرب مثلاً فقال : مثال ذلك عصير العنب يكون عذبا حلواً غير مسكر ، ثم يستحيل خمرًا مرًا مسكرًا ، ثم يعود خلا حامضاً مخدرًا ، والعنبة واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفعالها لتغير حالاتها ، وكذلك البلحة تكون بُسرة ، ثم رطبة ، ثم تمر فلهذه جملة أفعالهم في أن النفس ليست بعين

وأما من زعم أن النفس عين فانهم اختلفوا في كيفيتها وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجميع أفعالها ، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات موضع يعلم بمفارقتها البدن . وزعم آخر أنها في جميع أجزاء البدن النامية . وزعم آخر أنها ليست تكون إلا في مواضع الحس . واحتج آخر أنها لا تعلم إلا بمفارقة الجسد . وقال : لم تر النفس تعلم إلا صوتاً أو عرفاً أو طعماً أو لوناً أو لمساً ، وهذه الأشياء الخمسة لا تقع إلا في هذه الأجزاء الخمسة البقية من البدن ، وهي : العين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس ، فلما رأينا النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إذا كانت مفردة

وحدها ، وقضينا لها بالعلم إذا قارنت البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به . وكالنافخ في المزمار لا يسمع لنفخته صوت إلا بالمزمار ، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ . وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فانهم قالوا : لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية ، لذهاب النور عند مفارقتها . وضربوا مثلاً فقالوا : مثل ذلك [مثل] النار التي لا تكون إلا حيث تجد غذاءها ، فإذا فارقتها غذاؤها بطلت . فالنار كالبدن ، والغذاء كالنفس . وأما الذين قالوا لا تكون إلا في الأعضاء المحسنة فقالوا : لما رأينا النفس لا تفارق البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا في بعض البدن ، علمنا أنها ليست في جميع البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل أعضاء الحس للنفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد ، فهو أفق بين الحديد والحجر ، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة الحس لذلك . ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تغتذى من البدن بما يشاء كلها ، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتفعل بأجزاء أخرى ، فزعموا أنها تعلم بالحدقة والصماخ والخياشيم ، وما أشبه ذلك . مما لا يقال له ظاهر ولا باطن . وزعموا أنها تفعل بالمعدة والرئة والطحال والدماع والدم والمرتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها . وزعموا أنها تعمل وتفعل بالكبد والقلب والكليتين والعصب الذي فيه الحس والحركة . ووصفوها فزعموا أنها هي الروح الحارة الرطبة التي أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم الكائن في القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء . وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرة في عصب الحس والحركة . واحتجوا بقول أسندوه إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول : إن في البدن ثلاثة ينباع ، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن ، فأحد ينباع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء ، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء

والاجرام ، والآخرا للقلب وهو ينبوع روح الحياة ، وجداوله عروق الاوراد
الضواريب الناشرة لروح الحياة في جميع الاعضاء ، والآخرا للدماغ وهو
ينبوع الحس ، وجداوله العصب الحس الشامل لجميع الاعضاء الحسة . وقالوا
أيضا : لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لعلمة ، ورأينا العلة غاية الفعـال ، ورأينا
غاية أفعالها استيلا لها روح الحياة ، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التي إياها
عمدت وإليها صمدت ، وأول فعلة فعلتها من هضمها الغذاء في المعدة . واحتجوا
على ذلك بأن قالوا : لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة
ورأينا ذلك في جملة العالم في الجنس المستحيل منه الجنس النامي والجنس الحى
فلما قضينا للحرارة بشرف الفعـال ، ورأينا الفعـال أشرف أفعال الطبيعة شهدنا
أن روح الحياة جزءاً من الحرارة . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في
البدن كالشمس في العالم المسخنة بنفسها الفائضة بخيرها على جميع العالم . وزعم
آخر أنها ذات موضع وتغتذى بما يشاكلها من غذاء البدن ، وأنها عين سوى
البدن تكون في البدن ، وأنها علامة بنفسها متحركة ، ووصفوها بصفاتها
فقالوا : النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا عرف ولا صوت ،
وضربوا مثلاً فقالوا : لما لم نر الابصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور
علمنا أن الابصار عاجزة عن العلم بالألوان إلا بإفادة النور إياها ذلك العلم ،
ولما لم يكن لأشياء أن يفيد ما ليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور ،
فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد ، والمعلول الواحد لا
يكون من علتين متضادتين ، كالحر لا يكون من النار والثلج ، فلما صح هذا
عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور ، فقضينا على النفس والنور بالموافقة
وأنها من جنس واحد

قلنا : ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للأصوات
إلى الأصمخة ، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا بريقته وصفائه المشتبهين بالنور
وصفائه ، قالوا : وكذلك رأينا الخياشيم لا تدرك الاعراف إلا بالهواء ، ورأينا

اللسان المدرك للطعم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشبهين لرطوبة الهواء ولينه ، قالوا : ثم رأينا المحسة تدرك الحر والبرد في الهواء والماء ورقيق الابدان ، وأن غليظ الابدان مستغلق على ما فيه محسوس لا يظهر منه الا الأرق من الابدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى الحس قالوا : فلما رأينا الاشياء الموصلة متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التي في صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه إِبْصَال المحسوس إلى الحواس ، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيده فقلنا النفس النور . وضربوا مثلاً فقالوا : مثلها مثل السراج المنير عن نفسه المنير عن غيره المفيد للعلم لغيره . وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم قد حوت أبقاك الله هذه المقابلة ضرورياً من الكلام في النفس مختلفة ومؤتلفة ، وأنت إذا عانيت بما سبق في الكتاب وبما يتلوه أيضاً في الثاني عانيت عن الاكثار الذي ربما صد عن تحقيق المراد ، والكلام كله بين زيادة ربما جابت الفساد وفتحت باباً إلى الشك ، وبين نقصان ربما جلب الاشكال وصار طريقاً إلى اللبس . وهذا إذا كان المتكلم عليه من باب الجلي ومن فن الواضح ، فكيف إذا كان في الغامض الخفي اللطيف المحتجب ؟ وهذا اقتصاد مني وتحفظ واستدعاء للمراقبة واليقظ ، فقل من استرسل وخطب مطنياً وأعجب بما يأتي به مستحسن إلا دخل على صوابه ما يثلمه ويكسره ، وغلب على خطئه ما يتأدى به ويشهره . وخير الكلام في الواضح الجلي أن يكون لطيفاً يستجمع إلى السامع ما يربط مراده ، وفي الغامض الخفي أن يكون مكشوفاً ليلحق السامع منه ما يحا به بيحه وطلا به . فأما إذا تهافتت الممانى تارة بسوء التأليف ، وتارة بالاكثار ، وتارة بالتمريض ، دخلها الخل ولم يبلغ المحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسمعه إليه ، على أنى أعذر كل خطيب مصقع ، وكل بليغ وكل باحث متوغل ، وكل طالب مترفق ، إذا تكلم في النفس وبحث عن شأنها ان يعيا ويحصر ويقصر ، فإن المطلوب في هذا الأمر صعب ، والغاية بعيدة ، والشوط بطيء ، والعجز شامل ، والناصر

مفقود ، والتعاضد مرتفع ، والقوة محدودة ، والقدم زلالة ، والنتهى حيرة .
 وإذا كان النظر فى النفس على ما أصف مع روادف لا أنى بتسطيرها فى هذا
 المكان ، فكيف الكلام فى العقل وهو البحر العميق ، والمعنى الذى هو فى
 ذلك أنيق ، فكيف الكلام فى العلة الاولى وهو الذى كان إليه القصد ، وعليه
 وقف العمد ، ومن أجله يحمل عبء هذا الأمر ، واشتعل بارق هذه الحال وصبر
 على آثار الكون والفساد ، وترقى فى سلايم الغرر والخطر ، وتجرع كل كأس
 هى أمر من الصاب والصبر ، وفقد شرف الاتصال بالبارى ، ودق البحث ،
 ولطف النظر ؟ وبقدر رتبة العقل التذ الكلام عليه وطرب على الخبر عنه ،
 وبقدر محاسن النفس عرض العشق وبذل الصوت وجرد السمعى ، ويتلى
 عن كل إلف ، وكيف لا يكون الكلام فى هذه المعانى صعبا والبحث شديدا
 والقوة عاجزة ، وأنت لو أردت آثار الطبيعة فى عرصة الكون والفساد من
 هذه الرتبة المكلة للابصار بمد استنفاد قواها ، المسددة للأذان بقدر استيفاء
 ما فيها ، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه ، نعم ولو كان كل من هو فى مسكك
 ظهيرا لك ونظير أممك ؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد فى هذه الوجوه قال له :
 يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة إكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك
 ويساق بزمامه إليك ، ولا تعنف فالعنف محرمة . وعليك بالرفق فإنه
 سحر النفس ، والشاعر يقول :

وَالدَّرُّ يَقْطَعُهُ جَفَاءَ الْمَحَابِبِ

وقد والله صدق وقال الحق ، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا
 تنقاد له بحسرك عنه (١) شقاء ومذلة وتضييع زمان وهوى وإمارة

بسعى واحتمال خسف واختراع أسف

النفس حاطك الله قوة شريفة ألهمية بهية ، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قوا بلهم

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

بجود العقل الذى له الرتبة الاولى بقدر ماله من الفيض من العلة الاولى ،
 ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافا لانهاية له ، وكل قد نال شيئا فلأماناله
 به عرفه وطلبه و[لا] ما حرمه حرمه لا يباؤه إبادوكرهه ، ولكن هكذا كان
 وعلى هذا بان ، فليكن الرضى واقعا بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك
 واعلم أن الصورة التى هى محيطية من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين
 لا بينونة هناك ولا فضل ، ولا حيلولة ولا نقص ، فكيف يكون على هذا
 النهج شيء عن شيء ، أو [شيء] سوى شيء ، أو شيء دون شيء ، أو شيء
 فوق شيء ، أو شيء على شيء ، أو شيء مع شيء ، أو شيء فى شيء ؟ وإنما ثبتت
 هذه الاسماء بالنظر الثانى لما لحظت مواصلة آثارها ومواصلة لقوابل آثارها ،
 وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف . والتباين والتواصل ، والتفرق
 والتجمع ، والحيئة والذهاب ، والورد والصدر ، والعظم والناطف ، والكبير
 والصغير ، وجميع ما يتجوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال فى بلاد القوابل ،
 لا فى بلاد القواعل ، فسد نحو هذين النجدين طرفك وسرب إليها رففك
 ولطفك ، فإنك تجد المواد التى من شأنها أن تفعل على مراتب الانفعال ،
 وتجد الصور النية من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل ، وتعلم أن الاعتبار
 تارة ينفرد بالصورة ، ونارة بالمواد ، وأن ما تركب منهما وبينهما واستبد بهما
 واستند إليهما هو فى عرض ذلك الاعتبار وفى حومة ذلك النظر ، وأن الشك
 إن قدح ، والغاط إن سنج ، فأنما هو من إضافة شيء إلى غير شكله ،
 أو تحليته بغير ما هو لائق [به] وقد طال الغناء والحمداء فى هذه المواضع ،
 فإن كان لك سمع فاطرب وترنج وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم
 وانعم وارق وابقى ، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك
 فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم. والسلام

مقابلة

[في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين ؟]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة^(١) عامين ، وكان كثير الفضل — فقليل له : هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحاً منهم ومن أ. كابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان ، ثم ألف الناس ذلك وهتفوا بنشرة ولهجوا بذكره ، مع تأكيد الشرائع ويأيد الكتب الناطقة به ؟

فقال : المعاد أثبت في أنفس الناس وأرسخ في عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعاً إلى التواطؤ والتشاعر ، ومردوداً إلى الاصطلاح والتناد ! وهذا ظن بهرج ، ورأى فائل ، وعقل مغرور ، وقول رذل من خلط فاسد ومزاج مؤف . وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه ؟ ولم لم ترد الكتب بأحواله وبنفيه وصرف الطنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته ؟ ولم لم يعرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظراً وأقوى وأنفذ عزيمة وأشد انقياداً وأسرع ارتسكاباً وأثقل احتقاباً وأبين سماعاً وأقرب نزاعاً ؟ ولكن العقول [أبت] ذلك إباءً ظاهراً ودعت إلى إثبات الشواب والعقاب في الثاني دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربابها وتباين إشارات المخبرين بها ، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وتمويه ، ولا حيلة ولا مكر ، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبيننة وإفصاح ! وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه في أديانهم

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر

ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتماديهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة ،
والتكليف العام ، ومعرفة الأصلاح والأفسد والأحسن والأقبح ،
يفنون ويتبددون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير
فيعرف المتعنى؟ هذا مالا يجوز بجوازه عقل وإن قسر ، ولا يلين له قياد وإن
استميل ، ولا يدنس به وهم وإن استكره ، وإنما يتحرك عند هذا الظن
من ضائق مِجْمَةٍ ، وقل علمه ، ونبا سماعه وفهمه ، وفسد حسه ومزاجه ،
وجعل نفسه مصبال كل ريح ، ومنفيض الكل سخف ، ومجازاً لكل حافر
فأما الناظر في أثناء الأمور ، الواعي أحاديث الزمان ، الفاحص عن السرائر ،
الطالب لظاهر الأحوال وباطنها ، فإنه يربأ بنفسه عن هجنة هذا الرأي ، وانحلال
هذا العقد ، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة ، وتضمنت الاسفار
الصحيحة ، وأنت به الشرائع الصادقة ، وبنيت عليه الأذهان الحديدية ،
وشهدت له الفطرة السليمة ، ودعت إليه العقول الراجحة ؟ وهذا وإن
تبادت في الأحداث الأغمار ، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل
والنهار ، فأما من له رغبة في حياة دينه ، وهمة في معرفة الغامض [و] الواضح
من نفسه وعالمه ، وبحث عن المرشد والمصالح في الظاهر والباطن ، ونظر
في السياسة الإلهية والانسية وخبر بالموارد والمصدر ليصير ذلك المتولد
عليه ، فقد حماه الله غائلة هذا الرأي ، وكفاه مؤنة هذا الخطر ، وجعله
في الأعلى في حظيرة القدس وحضرة الأئس ، حيث لا لعب ولا ثقل ،
ولا فراغ ولا شغل ، ولا هجر ولا وصل ، ولا ذنب ولا عذر .

مقايسة

[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]

سمعت بعض مشايخنا ببغداد ، وغالب ظنى أنه نظيف الرومى ^(١) يقول :
العالم من حيث هو كائن فاسد ، ومن حيث هو فاسد كائن ، فلذلك نظمه
بدد ، وبدده نظم ، ومتصله مفصول ، ومفصوله متصل ، وغفله موسوم ،
وموسومه غفل ، ويقظته رقاد ، ورقاده يقظة ، وغناه فقر ، وفقره غنى ،
وحياته موت ، وموته حياة ، قال : فلا أطيل ، ها هنا مثل ينزع إلى الحس
ضرورة ويعترف به العقل اضطراباً : أنظر إلى السماء نظراً شافياً ، وتأملها
تأملاً بليغاً ، وجل في آفاقها ببحثك ونظارك ملياً ، واستقر صورها استقراء
تاماً ، فإنك تجد نجومها منتشرة متساقطة كأن سلكها قد وهى ، ونظمها قد
انخرط . على هذا إدراك الحس ، وسابق العيان ، وشهادة النظر ، وظاهر
الخبر والاثار ، ثم إنك لا تستثبت بمد إمعان النظر وإتمام الفحص ومواصلة

(١) هو القس نظيف النفس الرومى . كان في خدمة عضد الدولة بن بويه ، خبيراً
باللغات جيد النقل من اليونانى إلى العربى ، وكان من أفاضل الأطباء ، غير أنه لم
يكن سعيد المباشرة ولا منجح المعالجة ، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذا دخل
لى مريض ، ومما يحكى عنه فى هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة
العيادته ، فلما خرج من عند القائد استدعى ثقتَه وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقف
له على نية الملك فيه ، ويقول له : إن كان ثم تغير نية فليأخذ له الاذن فى الانصراف
والبعد ، فقد قلق لما جرى به ، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال : ما أعرف أكثر
من أنه جاءه نظيف الطبيب وقال له مولانا الملك أنفذنى لعيادتكَ . فضى الحاجب
وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمضى اليه وإعلامه بحسن نيته فيه .
وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضا الملك عنه فسكنت نفسه وزال الشاغل
عن قلبه . ثم أن عضد الدولة عين نظيفاً فى البهارستان الذى أنشأه ببغداد

البحث أن تجدها متسقة إتساقا ، ومتفقة اتفاقا ، وموزونة وزنا ، ومعدلة
تعديلا ، ومنظومة نظما ، ومعبأة تعبئة ، ومزينة بكل زينة ، ومحلاة بكل
حلية ، حتى يقضى اختيارا واضطرار وانتهارا واقتدارا أنها زالت عن حالتها
المعروفة ، أو حالت عن صورتها المألوفة ، بأقل من مثقال ذرة أو هباءة
تربة ، تهافت أصله ، وبطل بعضه وكله ، واضمحل خفيفه وثقله ، وبار
كشيفه ولطيفه ، واضطرب أوله وآخره ، واختل محيطه ومركزه ؟ وهذا
لأن الحس حس قضى في الأول قضاء بما في الطبيعة من الخلل والنقص
والتلون ، وقديما قيل الحس حاكم مؤنس وساع مفسد ، ومتوسط عياب ،
وقاض خصم ، ودليل سوء ، ومشاطة مشوطة (؟) وموضح لا بس ، وناقد
مدلس وخاطر ملفق ، وصديق متملق ، ومعلم مضل ، ومقوم مزل ،
وناصح مزور ، ومرشد مفرر ، وجار مخاتل ، وشريك سرورق ، ووافد
كذاب . لا تمتنع به ولا مفرع اليه . ولا خير فيه ولا معول عليه . فاما
العقل فإنه يقضى بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته واتصاله والثباته ،
وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف . وقاض عدل ، وصديق مشفق . ووالد حبيب ،
وجار محسن . وشريك ناصح ، وهاد صدوق . وصاحب مؤنس ، وخطيب
محقق ، وزاد مبلغ ، ومداح مفهم ، ومحدث مطرب ، وجليس فسك ، ونور
شائع ، وضياء ساطع ، وقول فصل ، وركن وثيق . وجوهر شريف ، وطود
منيف ، ونقطة متصله ، وذات مقدسة . وخير محض . وجود بحسب من ذا يقدر
على مدحه وتقريظه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله ؟ له الوجود الحق
من الوجود الحق [و] له الحكيم الفصل من الحكيم العدل
وإنما أوما هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفيا اتسع عنه هذا الذي تراه
وتقرؤه ، والعلم ظاهرانا . فلهذا يزكو على البذل ، ويزيد على الاتفاق ، وثمرته
حلوة ، وعوده ناضر ، وسلطانه قوى ، وعزه أقعس ، وذروته عالية . من تحلى
به ظهرت عليه جدته ، واستقامت له عادته ، ومن تعرى عنه انحست
نعمته ، وبدت عودته

مقايسة

[فى معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]

سأل أبو سليمان يوما الطبيب المعروف بفيروز : فلان ملء العين والنفس ، ما معناه ؟ فقال فيروز : لا أدري فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة ؟ فإن زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه .

فقال أبو سليمان : هذا سهل جداً ، وما أحب أن يقال هذا ، فإنه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك ، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك

فقال فيروز : ما أحوجنى إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك ، وأبلغ إرادتك فيما يشرفنى بالطاعة [لك] ، وما أنضاءل إلا للعلم ، ولا أتملق إلا لأهله وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسعاف بما فى طى المسألة ؟

فقال : معنى قولهم : فلان ملء العين والنفس أى يجمع بين المنظر المقبول بالعين إذا نظر إليه ، وبين الخبر الممدوح باللسان إذا أشرف عليه . وكان هذا كازجر من الناس بالفرق بين الشخص والنفس ، فإن أحدهما اذا لابسها الآخر كمل الانسان بهما ، وإذا أخطأه أحدهما كان نقصه من جهته ، وإذا لم يكن من النقص بد فلأن يكون من قبل مالعين أولى ، أغنى أن يكون الانسان ملء النفس إذا لم يكن ملء العين ، لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحا كله لطيفا وديعة ، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنا كله كثافة وغازا ، وكان أحدهما نصيبه من الهوى أكثر ، والاخر قسمه من الصورة أوفر ، فاذا ائتلفا كان الكمال المطلوب . وإنما قيل فى اللغة العربية هذا ملء هذا أى ملاؤه ، ومنه الملاوة ومنه الملاء والملا والملا ، والاشتقاق

معروف لا يدفعه إلا ضعيف ، فقال فيروز : عين الله عليك أيها السيد
فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولا نظفر بقوت النفس إلا على
لسانك ، ولا نعلم يقينا إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك ، ولا يجمل ظننا
بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجالسك ، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها
أنى لنا أن نأتى بها على هذه الطراوة والحسن ؟ أمتع الله الأرواح برويتك ،
والعقول بهدايتك

فقال أبو سليمان : سمع الله منك ، وأجاب مثله فيك ، ثنا أعلقتى بمودتك
وما أوثقتى بمروءتك ، جزاك الله خيراً

١٠١

مقابسة

[فى أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم]

قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى^(١) : ليس فى الدنيا خصلة يحسن
الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم
والتغافل والاغضاء ، فأما الخصال البواقى فإن الانسان يحمد بها إذا أحسن
إلى غيره ، أو شكره فى ذلك الاحسان غيره

أكرمك الله وأبقاك إنما يبعثنى على رواية كل ما سمعته من هؤلاء الجلة
الأفاضل عشقى لهم وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم ، فلا تقرأن
هذا الفصل ثم تقول وما فى هذا من الفائدة ؟ فإن درجات الحكمة مختلفة ،
ولكل كلمة قائل ، ولكل قول داع ، ولكل عمل عامل ، ولكل عامل
راع . وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه فى علم الأوائل ، ووفر حظه من
الحكمة المبثوثة فى هذا العالم ، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

الحكمة ، وفي معرفة فضل الانبعاث على اكتسابه والاستكثار منه ، فان
الحكمة سكونية الهمية ، وحلية ملسكية ، وقنية عقلية ، وقد أطلقه الناموس الحق
على الله عز وجل ، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين
ثم يبحث به بشر خلق من الماء والطين ، وأبرز لعيون الناظرين ، تبارك الله
رب العالمين

١٠٢

مقابلة

[في أن كل شيء في اليقظة يحوز في المنام إلا التركيبات]

قال بعض أصحابنا : كل شيء أجوزه من آثار النفس فاني أجوزه في اليقظة ،
وكل شيء أجوزه في اليقظة أجوزه في المنام ، إلا التركيبات ، لأن النفس
تخترع بها أموراً لاستجيب المواد لها . قال : وإنما أعني بما أجوزه الانذارات
والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك

وهذا الذي قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح ، ولعمري للنفس هذه
القوة ، وهي لها بالحق والواجب ، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق
بالفعل عزيز ، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيد شرحاً
ووضوحاً إن شاء الله عز وجل ، وعلى ذلك فاني أقول في هذه الحال مأتين
من الحق الذي إياه نقصد ، وفي طلبه نسعى ونحقد ، وأرجو أن لا يكون
هذا الاعترام والتجرويع متاقى بعد ذلك الاستعفاء والتلافي ، وليس ينبغي لنا
أن نجترى على العلم منخدعين في طلبه فنُدعى مالا نفي به ، ولا يحسن بنا أن
نتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتح علينا فتوهمت أننا مقصرون فيه ، وكما أن
إظهار التشجع مع إخفاء الجود قبيح ، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة
قبيح ، أخيراً أبدأ بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذي عقل وعين ، فإذا

لابأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابلة في موضعنا هذا فيكون هذا قد افدنا بمبلغ علمنا وولكلنا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا، ممن قدر رفع الله درجته علينا وجعله المحسن إلينا أعلم أن الحال التي قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة ، وهي التي يتحد الانسان بقوة أحديهما فتشرح له أموراً قد سبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها ، وأموراً هي مشهورة في الآن على ما هي عليه . من حقائقها وزخارفها ، وأمورها هي على الزماع في الثاني من أوقاتها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين : إحداهما هي الهيئة الحاصلة للشخص في السنج والاصل الذي يتفقان بالقسمة السماوية والقوى العلوية ، والاخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع ، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان في النظر الطبيعي ، وإلا فالاتفاق واقع بالنظر العقلي والاول الآلى ، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق ، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنصوب ، وبحسب ذلك يصح الانذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة ، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع لأن النظر كان موصولاً بالأمور المجردة والمباحث الصافية والحقائق المشمرة للسكون والثقة ، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروباً لا سبيل إلى رؤية شيء منها . من القوة إلى الفعل لعسر الهيولى وعدم أعيانها ، لأن الطبيعة لا نلها ولا تعطف عليها ، وإنما تنف الطبيعة عنها لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلتقي إليها أمثالها ورسومها ، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحمد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان في الغاية والنهاية

فان قال قائل : الجود لا يعدم طوره ، ولا يجوز طوقه ، ولا يتناول إلى ما ليس له . فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ في تجويزه

فى المنام جميع ما تجوزة فى الیقظة إلا التركيب ، لأن التركيب ورث فى الطبیعة فى قابل ، وفى آثار النفس أيضا تركيب ولكن الآهى، ألا ترى التحاب فى العدد والتباغض والتكمیب والتثلیث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبیعة فى المواد المنقادة حتى إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أمورا یضل عنها وصف اللسان ورصف البیان ، ولهذا الفعل خصوصية لیس بعدها سمى ولا دونها رضى جعلنا الله وإیاك من صفوته بجوده وقدرته

١٠٣ مقابسة

[فى أن الاشياء التى توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]

قلت لعيسى بن زرعة بنى على^(١) ، وابن عبدان الطیب حاضر : أنا شديد الحرص على معرفة شىء قد طال تخلجه فى صدرى مع مواصلة مسألتى عنه وحسن استنفهامى لما فيه . فقال : ما هو ؟ قلت أريد أن أعلم أن الاشياء التى نجدها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الاشياء ؟ فقال لى : من أين ثارت عليك هذه المسئلة ؟ فقلت : رأيت جالينوس فى منافع الاعضاء يذكر أمورا [و] كشف دقائق وينثر عجائب وينشر حكما جليلة ، ولعمري إن ما خلده فى ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحى وإلهام فضلا عن غير ذلك ! فما نزع إلى هذا البحث أنى رأيت يصف العين ويذكر مكانها من الانسان وأنها كالبيئة له والطبيعة ، وما دانا هذا وجرى معه ، وذكر أيضا الاحتياط فى العين لكثرت آفات هذا [المضو] خاصة . فقیل له [لو] وجدت إحدى العينين فى نقرة القفا والأخرى فى وسط الجبهة لا يمكن أن يقال جعلنا إحدى العينين من خلف لتكون وقاية وحراسة مما يكون هناك

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

ويحدث ويذكر الضرر الذي يعرض من تلك الجهة ، فكانت أيها الحكيم لما وجدت هذه الامور على ما نظمت به وعزيت أثرت منها هذه الاغراض من الممانى بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك ، فكان الاشياء تابعة للعلل على هذا ، والمتبع بمقالنك يقتضى أن العلل تابعة للأشياء ، ليس الاشياء تابعة للعلل ، بدليل ما ضربنا من المثل ، لأنك هكذا وجدتها فعلى ما وجدتها بينتها ولو وجدتها على غير ما هي عليه لكان استنباطك على ما كنت تجدها عليه بفضل فحصك واستقرائك ، فعلى هذا عللك التى شرحتها وحكمك التى استخرجتها تابعة لا موجبة ؟

فقال فى جواب ذلك ما أحكيه على قصورى عنه ، وكان ابن عبدان الطبيب ينصر ما يقوله ويرتضيه ، ولقد اضطرب على كثير مما قال . زعم فى أول الجواب أن للمسألة غوصا وأنها معروفة عند الاوائل ، وقد أوسعونا فيها كلاما كثيرا فى الكتب معروفة ، وأقول فى هذا المكان ما يكون مقنعا إن لم يكن كافيا : إن الاشياء التى من شأنها أن تكون معلولة هى تابعة لاحالة لعللها وإن اختلفت سبلها فى اتباعها كما اختلفت أحوالها فى كونها وفسادها والعلة مادامت علة فإنها تقتضى شيئا خاصا ، والشئ مادام مقتضيا فانه يتبع علة الخاصة به ، وهى مع ذلك موجودة معه لاعلى معنى القران ولكن على معنى الوجوب ، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع ، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع . والعلل بنظر ما على ضربين : علل موضوعة ، وعلل مصنوعة ، والصناعة منقابة للموضوع ، لأن الوضع هو بالطبيعة فى الاول ، فاذا صحت هذه العبرة إنكشف أن الاشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد فى الوجود فمن العقل ، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالاشياء تابعة لعللها ما دامت العلل عللا لها والعلة مستتبعة للأشياء ما دامت تابعة لها ، فالانصال بين العلل والمعلول

إتصال آلهى لا فضل له ولا بينونة فيه ، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب حدك ونظرك واستخراجك ، فأما ما عليه العلة في وجودها وما عليه المعلوم في وجوده معلولا ، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذى تكرر القول فيه . فجالينوس قد هجم بنظره وفحصه على علتين : أحدهما موضوعه لذلك ومطبوعة على ذاك ، والاخرى بدنيها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشرى وتصرفاً بالقياس الانسى ، وإثارة للحكمة الالهية ، واستنارة بالحال التوحيدية . فالعلة الأولى طباعية ، والاخرى صناعية . والقياس المشار إليه من الاولى برهاني ، والقياس المدلول عليه من الاخرى بياني ، وإنما يفزع في وقت بعد وقت إلى ما هو دون البرهان ، لأن خفايا الاشياء وأسرارها وزواياها في أعماقها كثيرة . والعقل الهولاني لا يفنى في هذا الجسم الجزئى كل الاضاءات ولا ترى كل ذاك . فلذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق

مرة ، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى

قال : والكلام في هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شيء . يمكن أن يكفي به مع النخيلص فيه . وأعدت هذا بعد على أنى سليمان فقال لى : قد تجد علة في شيء من الاشياء تكون ذاتية فلا ثمرة لها عندك إلا أن تعرف أنها كذلك فقط ، وقد تجد علة أخرى لشيء آخر ولا تكون ذاتية له لأن أخرى تراجمها ، إلا أن العقل يرتفع فيها وينبسط في استنباط الحكمة منها . والحال الأولى من العقل شبيهة بما في العقل ، وكل ما في القوة فليس للعقل منه إلا الأينية والكمية والكيفية . ثم قال : فعلى هذا التأسيس الاشياء تابعة للعقل لا لها معلولاتها ، والعقل مستتبع للمعلولات لأنها علل لها . وهذا بشرح العقل لا بترتيب الحس ، ولا يتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلوم . وإذا علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغي أن يعطى حد العلة ولا حد المعلوم ، وإنما ترسم هذه الاسماء والألقاب مادامت تتصفح الامور وتقيس بعضها ببعض ، وتستعمل أسماءها وتثبت صفاتها ، ولو خلاص النظر من هذا كله

لم يشهد الا وجد والا واحد والا ما اخترعته لفظي ولا بيان له قوى (؟) فائتة.
في هذه المضايق بقوى نفسك وتهدي عقلك ، ودع عنك الغامض وغامض.
الغامض فإن ذلك يهيضك ويكدك

١٠٤ مقابسة

[في أن الاشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟]

حضرت أبا سليمان يوما فقليل له : إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا
يكون لها مسكن أول ؟ لأن الأشياء تسكن تارة وتتحرك أخرى ؟
فقال : الأشياء تتحرك كما قلت وتسكن ، ومعنى تسكن أنها لا تتحرك
فحركها في الحقيقة هو مسكنها ، لأنها إليه تتحرك إذا تحركت ، وبه تسكن
إذا سكنت ، ولو سكنت بغيره لاحتاجت في التحريك إلى محرك ، وفي التسكين
إلى مسكن غيره ، ولكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن ، أو تأتلف
الحركة من جهة المحرك ، وكانت تستمر على الحركة والسكون ، أو كان المسكن
لا يخليها فتتحرك بالمحرك ، وكان المحرك لا بدعها فتسكن

والوحدة التي تكرر الإيماء إليها ، وترددت المبارقة على ألطف الوجوه
عنها ، في هذا الكتاب . تأني هذا الوصف وتمتنع من هذه السمة . وذلك أن
المحرك هو المسكن ، والمسكن هو الأول ، لانقسام الأول المحرك بين الحالين
المتخلفتين ، ولكن لانقسام الموجودات التي من شأنها الانفعال بالحركة مرة ،
وبالسكون مرة ، ولو كانت الأشياء تحتاج في كل عرض إلى من تنسب إليه
لبطل التوحيد رأسا ، أعني أنها كانت إذا تضامت تحتاج إلى ضم لها ، وإذا
تبددت تحتاج إلى مبدد لها ، وعلى هذا سائر السمات ، وليس يطرد هذا
البحث ولا يلزم هذا الاعتراض ، بل المحرك الأول بالتحريك الأول

على ما يليق به . وهو الذى جمع وفرق ، وحرك وسكن ، وأعاد وأبدى وأفاد ، كل شىء ما كان محتملا له ، غير باخس ولا ناقص

وهذا كلام من سره التوحيد ، فايكن إكثارك له على قدره وقدر حظك منه . ثم قال : وعلى أن الاشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر ، وذلك أن منها ما سكونه طبيعة له ، ومنها ما حركته طبيعة له ، ومنها ما هو مهيا للسكون فى وقت وللتحريك فى وقت ، فلا يتحرك فى وقت السكون ولا يسكن فى وقت الحركة . فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شىء فاليه يتحرك ، ومتى سكن شىء فيه يسكن ، ومتى لزم شىء نهجا واحدا فله يلزم ، كان الخلل يدخل ، والنظام يزول ، والفساد يقع . فإن ظن من لا خبرة له ولا معقول عنده مع هذا أن الخلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير الأُمور ، وتصرف الدهور ، ونلف الانفس ، وزوال النعم ، وتنقص المرائر ، واعتراض الآفات والعلل ، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه . وذلك أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال ، فبحسب ذلك تمزج هذه الأركان ، ويوجد منها اختلاف الشأن . ولو كان هذا العالم السفلى ثابتا على صورة واحدة كالعالم العلوى الذى هو على صورة واحدة ، لكان لا خلافت بين العالمين ، وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك الآخر من العالم الآخر بتحريكه ، فحيث كان يسقط العلوى والسفلى فلا يبين الفاعل من المنفعل ، ولا المؤثر من القابل ، ولا البسيط من المركب ، ولا البائد من الدائم ، ولا الصافى من الكدر ، ولا الطرى من الدائر . وهذا كلام مردول ليس عليه بهجة ولا نور . فالواجب تحرك ما تحرك إلى واحد وسكن ما سكن بذلك الواحد ، لأن هذه الفروع جارية على أصولها ، وهذه الأواخر تابعة لتلك الأوائل ، أعنى أن كل هيولى مهيئة لصورتها الخاصة بها ، وكل صورة مهيأة لهيولائها الخاصة لها . فلا تعادى ولا فساد ولا تظام ولا

عناد في هذه العناصر والجواهر ما دامت سالكة نحو غاياتها ساحبة لقوامها إلى ما لها
قال : ومن ظن في هذين العالمين غير ما هما عليه فهو في وادي الوهم وأسر
الحسبان ، أوبى سبب سريرة أو فساد من خلط ، أو لعل تقليد من تقدمه قد
أضله وأعماده وأصممه ، لأن الحكمة بارزة ، والأساس محكم ، والقدرة ظاهرة ،
والعجائب منشرة ، والنظر مستخرج ، والعقل ممجد ، والنفس بحاثثة ،
والطبيعة متصرفة ، والأشياء موروثة ، والأسرار مكتومة ، والشواهد
ناطقة ، والأدلة حاضرة ، والأعلام منصوبة . أنظر إلى الشمس في إشراقها ،
والنار في إحراقها ، والنجوم في إنلاقها ، والبحور في أنعمافها ، والأرض في
اثباتها ، والجبال في انتصابها ، والأودية في انسكابها ، وإلى الغرائب في أضعافها
وأثنائها . تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو أملاك بها وأولى وأقدر عليها
وأعلى عنها . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الحكماء فانه قال : لا أمر ما ربطت
الجواهر بالأعراض ، ولا أمر ما تحركت الكواكب والأفلاك ، ولا أمر ما
تباينت العقول والأزمان ، ولا أمر ما تصرفت الآيالي والأيام ، ولا أمر ما
وضع هذا المهاد مركزا لهذه الاوتاد ، ولا أمر ما لا يحجز المعاني المحرك عن
تقديره أحد

صدق هذا الحكيم الفاضل ، لا أمر ما ترى على سنن لا حب ودليل إما
شاهد وإما غائب ، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل . وقد بان بما
تشقق القول فيه من هذه المقابلة أن المتحرك الذي سكن في الثاني إلى
مسكن غير من سلبه الحركة التي سكن بعدها ، وليس المحرك مجبرا على
التحريك فيحرك ولا يسكن ، بل هو واهب الحركة للمتحرك ونازعها من
السكان ، فالمحرك هو بعينه المسكن ، والمتحرك بعينه هو الساكن ، ومن
كان طاهر النفس صافي القريحة صائب النظر ، قصد الجواب ولحظ الحق بدون
ما التأم ها هنا من البيان ، ولم يحوج نفسه إلى شك مود إلى وحشة ، فالحق
أنس كل عقل ، والباطل وحشة كل نفس

١٠٥

مقابسة

[فى أن النوم شاهد على المعاد]

سمعت أبا سليمان يقول : لو لم يكن فى النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى ، دع ما فيه من راحة الاعضاء ، وسكون الجرم ، واستجلاب القوة إليها بعد العياء والكد ، ولو كان النوم حالا مصمتة لاشعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلة ، والشك قائما ، والتهمة واقعة ولكنها حال يتزود الانسان منها أمورا غريبة وأحوالا عجيبة ، ويتلقف منها غيبا كثيرا ، ويستقبل منها عيانا ظاهرا ، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على مساف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لاتنام والنوم شبيه بالموت ؟ فإذا لا تموت ، لأن الموت شبيه بالنوم ؟ فالحال ان جميعا قد زالتا عنها وحطتا دونها

وفاتحة هذه المقابسة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال : والاعتراض عليه مع علو رتبته فى الحكمة وجميل ظننا به فى الاجابه والاصابة ، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل فى الحال التى تجمعنا ، أعنى أنه كان الأولى أن يقول : لو لم يكن فى النوم من الحكمة إلا أنه راحة لا بداننا ، وجمام لا رواحنا وتخفيف عنا أقال ما عملنا فى اليقظة بضروب التصرف واصناف الحركات لكفى ؟ دع ما فيه من الشاهد على المعاد الذى عنه نبحت مجتهدين ، وعليه نكون مضطرين ، ومن أجله نفث ما فى صدورنا متروحين ، وما أحق اكرمك الله هذه الغاية بالسعى إليها والتشمير لها ، وبذل كل موجود ومذخور دونها ، والاستعانة بكل صاحب وقريب فيها

فيها ، واستخلاص الروية في تحصيل حقيقتها ، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها ، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد ، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ ، وهذا النبارى والتحارس ، وهذا التنادى والتنافس ، وهذا الغدو والرواح ، وهذا التثبت والسياح ، لأن الانسان في هذا العالم وإن بلغ المنتهى في أمانى نفسه من كل علم كالهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة ، وكذلك إن أشرف على غاية كل علم يتعلق بالاديان والآراء والمقالات والنحل ، فإن آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه ، وكذلك أيضا إذا بلغ في الدنيا كل حال عليا ، وكل دولة سنية ، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد^(١) على أصناف البرية ، ونيل كل شهوة ولذة ، وبلوغ كل إرادة وأمنية ، فإن آخر ما يقترحه أن يتقف على ما يتحول إليه ويصير مرتبنا به ومفكوكا منه ، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخاصة من أشرف ما فى قوة الانسان وأعلى ما فى همته وأعظم فوائده ، ولغاية هذا المطلوب على جميع الخلائق حاموا حوله ، ورادوا مراده ، ووردوا شرائعه ، وسلكوا شوارعه ، وعلوا روايته ، وخاضوا سوايته ودوابيه ، حتى انفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها . هذا مع اختلافهم فى تحقيقها على ما ينبغى لها حتى هتف قوم بما ألقى على السنة الانبياء ، وهينم قوم بما رأود من الناسخ فى الادوار ، وتحافت قوم آخرون بأمر تهرجها معوز ، والإطتاب فى إحصائها متمب . فاستخلص أكرمك الله نينك وعزيمتك فى البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذى كل من لابسها وصل به إلى ما طلب منه ، فإن المكث تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير ، والتنقل وشيك ، والحاجة إلى الزاد ماسة ، والعائق مع هذا كله عظيم ، والتناصر مرفوض ولولا لطف الله الذى به تماسكت السموات والارض وانتظم كل ما بعد بالحس والمقل ، لكان اليأس يغلب ويستولى ، والقنوط يستحكم ويسمعى

١٠٦

مقابلة

[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجاني يقول ! وقد جرى حديث الصديق وحكي في عرضه
الحمد الذي للفيلسوف^(١) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: الصديق هو أنت
إلا إنه بالشخص غيرك

فقال: الحمد صحيح ، ولكن المحدود غير موجود

فتعجبنا منه ، فلما رأى ما اعترانا : قال: تأيدوا وثبتوا فليس التسرع
بالانكار من أخلاق بغاة الخير وسجايا طالبي الحق . إن الحمد الذي قلتم
حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحس
فتناصفنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالاشارة إليه ، وذلك
أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا
اختلاف ولا تعاند ولا محادة ، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف
وانقسمت الاشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، جاء
الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين . وقد صرح أن الانسان ذو طبيعة
ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة ، فإذا ما صادف آخر وهو أيضا
ذو طبيعة أخرى وخواص أخرى ، إما زائدة على ما لصاحبه ، وإما ناقصة
عنه ، عرض حيثئذ التفاوت والاختلاف بالواجب لا محالة . فمتى يكون هذا
الانسان على ما وصفنا هذا الانسان والحال على ما وقفت عليه وبانت لك
حقيقته وأيهما ينبغي أن يتبع صاحبه ويأخذ عنه ويقتدى به ويأخذ بيده

وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة.
فى الحد الذى وصفت فى الصديق ، فان أوجبت على أحدهما طاعة الآخر
والاقتداء به فهذا خلاف الصداقة التى تقدم حالها ، لأن هذه الحال بالعالم
والمتعلم أشبه [و] بالتابع والمتبوع أشكل

فقلت له : فعلى هذا ما فائدة هذا الحد ؟ ولم قال الفيلسوف شيئا لاحقيقة
له ولا دلالة [عليه] ولا يوجد فى الشاهد أصله ؟

فقال : قد قصد بهذا الحد المبالغة فى الحس على توخى الصديق لصديقه
حالا لا يكاد يفصل بينهما فى إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكرهية ومرضاة ،
فان هذا الحد إذا لحظ أفقه العلى سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة
والجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع ، فيكون لك داعية إلى الغاية التى
كلما قرب منها كانت الحال أغنى الصداقة إلى الحقيقة أقرب ، وعليها أشمل ،
وبشرائطها أجمع . وعما يخالف هذه الصفات أبعد . ثم قال : وكيف يصح هذا
الحد فى الشاهد والحس ، والانسان إن كان وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبداً
رأيه ، ولعله يترجح وينكفى ، فى كل يوم ، بل فى كل ساعة مرارا كثيرة . مثل
أبى براقش كل لون لونه يتخيل

وقال أيضا : إن الانسان وإن كان واحداً بوجه فانه كثير بوجه آخر
فالكثرة التى حالت بينه وبين صديقه فى جههور أحواله ، فلو لا التفرق
الذى فيه والكثرة التى تتوزعه ، ما كنت تجد إنسانا إلا على هيئة واحدة
وشكل واحد ، أعنى أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه ، متبسم الشفر
سهل الخلق ، ناشئ الخلق ، جواداً بالمال ، سهل المأق ، قريب المأخذ ،
طراحا للخلاف ، وإما على خلاف ذلك كله ، عابس الوجه ، منغلق الشفر ،
شرس الخلق ، عديم البشر ، بخيلا بالمال ، عسر المرام ، بعيد المنال ، مولما
بالخلاف ، أو فيما بين هذه الاضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال .
فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لا تتلائم ولا تتلاحم

علمت أنه إذا صادف من هذا بيمينه وطيبته ، وعلى هذا ديدنه وإليه حنينه وتزوجه ، وفيه غروبه وطلوعه ، كان المعنى الذى انبنى عليه الحد عنهما أبعد وهما عنه أنفر وأشرد ، وأن ذلك الحد صدر عن فضاء العقول وعريضة الحق حيث لا نتزاحم الاشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة ، فلذلك ما كان حلوا في السمع مقبولا ، كريها عند العمل . هجورا

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة الحسية والكاف البشرية والعادة الانسية ، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد والاعتیاد والرياضة والدربة والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة ، وأسباب محققة أو مقومة ، ولولا هذه الفضائل التى يسلك اليها هذا السبيل لما وجد أحد في صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق ، ولا ظفر بسرور النفس ولا عرف روح العقل ، ولا أحس بسكون الطباع ، ولا طمع في إصابة المطلوب ، ولكن اليأس أغلب من الرجاء ، والقنوط أرسخ من الامل ، والعدم آنس من الوجد ، وليس الامر كذلك ، بل النعمة سابغة ، والدواعى محركة ، والاستطاعة حاضرة ، والعناية معرضة ، والرجاء مطمع ، والمراد مزعم والنداء عال ، والنجاء متوال ، والله وفق . وليس يبقى حاطك الله إلا الفسولة والكسل ، وحب الهوينيا والضجر ، ومتى تدرج في في هذه الرذائل المكروهة والأرادات الذميمة ، بالزهد في الدنيا ، ورفض الشهوات ، ومخالطة أقران الخير ، ومجانبة خلطاء السوء ، عاد البعيد قريبا ، والعسير منقادا ، والممتنع مستجيبا ، والعاصى طائعا

قيل له : إن الحد قد حوى هذا كله لا [نه] قيل : هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر ، وبالمخالفة يكون الشخص آخر

فقال : ليس بجائز أن يكون في الحد تناقض ، ومتى استجيز هذا جاء

الفساد الذى لا يخيّل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد سواك ، وتوجد سواه ، فهذا لامرية فيه ولا شبهة على أحد منه ، والعدو أيضا كذلك . وإن كان المراد به يوافقك ويجرى على هواك وإرادتك ، فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعاند الذى سلف استشفافه واستكشافه من جهة الطباع والطباع ، والعادة والعادة ، والمراد والمراد ، والهوى والهوى ، والشكل والشكل ، فإذا ألحد يصح ملحوظا بشرح العقل فى عالمه النقي البهى المشرق المؤتلق الحالى النير البحت ، لا إذا قصد به وجدانه فى ساحة الحس الكدر المظلم السيلال المتعرج المضمحل المستحيل . ولهذا المعنى كان الوصف أبدا زائداً على الموصوف ، والقول فاضلا عن المقول عليه فى أمور هذه الدار ، وتفصيل أحوال سكانها فى جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه قيل له : قد حصلنا جميع ما قلته ووجدنا فى أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفته أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة ؟

[فقال] فد يألّف الإنسان ثوبا وزيا وطعاما وهديا ومذهباً ومكاناً ، ولا يصادق شيئا منها ، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصدق ، والصدق ميزان النفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التفصيل ، وإذا ألّف إنسان إنسانا فقد أجراه مجرى جميع ما يسميناه ، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث ولا ينصف إذا عومل

قيل : فعلى هذا يتم هذه المقابلة التى حركت منا سواك ، وأثارت عنا كوامن

فقال : إعملوا مابدا لكم من الخير فالحكم خلس ، والفوائد فرص ، وليس كل وقت يوافق نشاط السائل فى سؤاله رغبة المسئول فى إجابته ، ولا فى كل حال يمكن للإنسان [أن] يشقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوى قبل وبعد ، وإنى أحدثكم عن الصداقة شيئا حسنا

قرأت في أخبار الملك الحكيم الاسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطو طاليس
يصف له ما رأى في مسيره إلى الهند من الأمور العجيبة ، والأحوال
الهائلة ، فكان فيما كتب له : أيها الحكيم ، إننا انتهينا إلى خليج من البحر
من ورائه مدينة عظيمة من مدائن الهند ، ورأينا في اللجة من ذلك الخليج
شيئا ناشزاً بارزاً كهيئة الجزيرة [فأردت عبوره] فمنعني منه صديق فيلون
وقال بل أعبر أنا أولاً ، فإن كان هناك مكروه وقع في دونك ، فإنه إن هلك
فيلون وجد الاسكندر منه خلفاً ، وإن فقد الاسكندر ، لا فقد ، لم يكن
على وجه الأرض خلف . فمهر فيلون وعدة من خلاني وخلصاني ، فاذا
ذلك الذي رأينا في البحر دابة عظيمة من دوابه ، فلما دنا أصحابي منها غاصت
في البحر فاضطرب الماء وغشى الموج سفائن أصحابي فأغرقها ، فلما شاهدت
ذلك اشتدّ جزعي على صديق فيلون ومن غرق معه من خلاني ، وانصرفت
عن ذلك بقلب صمدوع ، وطرف مولع بالدموع

فسئل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب
عنها غير متكاف ولا متعسف بعد تفاد ظهر واستعفاء قدم وآخر
وقال : كل مسألة من هذه [المسائل] نستوعب فكر النفس ، وتفرق بال
الانسان ، وتأخذ به في أقطار العلم ، وتضله في قفار البحث ؛ وما أحب أن تسجل
على بكل ما يسمع مني ، فرشائي قصير ، ووردي ثمد ، وحظي ترر
ف قيل له على ذلك : أخبرنا ما العشق ؟

فقال : تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكله
قيل له : فما المحبة ؟

قال : هي منوال العشق ، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال ، إتصالاً يرفع
التميز رفعا ، ويقطع التحيز قطعاً ، وتحدث الكلف ، وتورث التلف .
قيل : فما الكلف ؟

قال : كأنه اللزوم للشيء .

قيل له : فما الشغف ؟

قال : قريب من الكلف ، وهو أشد ارتفاعا في ملازمته من الأول .
على أنا إن أنصفنا لم نقل في هذه الاسماء شيئا لأن حدودها وحقائقها لم تنته
إلينا صحيحة تامة غير مخرومة ولا مثلومة ، وإنما نصفها ائتناسا بها وبيعض
علائقها لا إطلاعا على جميع غوامضها وخوافيها ، وعلى جميع ما دخل فيها وفي غمار
أحوالها . فلتكن الحال معروفة عند المعيب والعائب إذا عثر على زلة لم يعرف
منها أحد من البشر وإن اطفئ عقله ورقت حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه
بسمع كلامه وتزين في بديع خطابته ، ولا غضاضة على من إذا قصر قصر
من جهة يشاركه [فيها] بنو جنسه .

قيل له : إنما الصداقة لغة ، وهي أم هذه المقابسة .

فقال : صحة الظاهر بالموافقة ، وسلامة الباطن من المخالفة ، واستقرارها
على حد المواصلات بالمناسبة والمساعدة والإيثار ، مع الاهتمام بكل دقيقة
وجائلة ، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلفه ، واطراح كل
ما أشار إلى المؤنة والكلفة .

وقيل : إن رأيت زدت في المحبة كلاما ؟

فقال : المحبة أريحية منتفشة من النفس نحو المحبوب لأنها تغذو الروح
وتضئى البدن [و] لأنها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلى بهيئته ، والتمنى
بحقيقته ، بالسكال الذى يشهد فيه . فالشوق يتوفر عليه ، والشوق شاغل
عن كل ما عدا المشاق إليه . وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا ، زادا
الاطراق والتفكير والوجوم والسهرة والتتبع والنحير .

قيل : فما المعرفة ؟

قال : إن كانت ضرورة فهي نتيجة الفطرة ، وإن كانت استدلالا
فهي ثمرة الفطنة ، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض ، والسماع الواسع .

الكبير ، لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها
قيل : فما العلم ؟

قال : قال بعض الأوائل : هو الرأى الواقع على كنهه حقائق الأشياء وقوعاً ثابتاً لا يتنقل عنه .

قيل له : قد استفدناه فيما يحكى ، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك ، وجاد به عقلك ، وانتهى إليه فضلك ؟

فقال : العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الإنسان في أمره ، وذلك أنها إذا وجدت مطلوبها توحدت به وانحدت فيه لها ، وهذه صورته عندنا ، وشك الإنسان بعد ذلك بالرأى الضعيف الظن السخيف من ناحية الطبيعة والمادة ، لأن ما جرى مجراها لا يتجيف بمحصولها ولا يسلبها ما صار بالواجب لها .

وقال : والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدي إلى النفس سرورها ، وحبورها اللذان هما خاصان لها . والمعرفة تنفذ في الاشباح المائلة [و] الاحساس القابلة . والعلم ينفذ في الارواح القابلة للمعقول ، وقد يتعادلان عند العامة كثيراً لِدقة الفرق وغموض الفصل ، وذلك أن العامة تطاق كلامها تحريفاً وتخويفاً ، فتزّل عن كنهه الحقائق لإلمها حضيض الأمور بما تراه العين وتسمعه الآذان ، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الالهية وبحار الاسرار الملكوتية ، ومصادر نفس الأنفس الزكية ، وموارد طمأنينة الارواح الطينية . ومعارج رواد العقول الصافية

قيل : فما التوحيد ؟

قال : اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحداً من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد . وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق . فاما اعتراف اللسان فهو ثابت عن اعتراف النفس

إذا كانت هذه النيابة على حد السكال ولم تكن تليقينا من عامة الناس .
ثم قال : وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد ، هذا مفهوم
العامة لا معقول الخاصة ؛ بل معنى قولنا وحد أى عرفه واحدا ، وعلمه واحدا ،
وأثبتته واحدا ، ووجدده واحداً ، لا لأنه نفى عنه الثانى والثالث فصاعداً ،
وكيف ذلك ، ولاثنائى له فينفي ، ولكن لأنه واحد وحده ، بل هو وحده واحد
لاعلى سبيل تنسيق [العبارة على] عادة أصحاب اللفظ ، ولا على تعقيب
يقتضيه إلف أكثر الخلق ، بل على لحظ ذات لاشوب فيها وتجريد أنية
لأنعت لها وإشارة إلى هويه لا عبارة عنها

ثم قال : وهذا موضع يزيع عنه العقل الانسى ، ويوسوس منه الانسان
العنصرى ، وذلك لأن العقل يجد العلة الأولى وجدانا على أتم صورة
وأشرف نعمت ، وأبلغ قول ، فيعش إليه ويتها لك عليه ، قابلا لفيضه ، ومقتبسا
من ذاته ، وسابحا فى جوده ، ومتشبهها بحقيقته ، ومناسبا بنعته ، يتحلى به
من كان به عاقلا ومن كان به كاملا على مادونه وعز وفا عما سواه ، فلذلك يظن
الانسان إذا سما عقله إلى هذه الآفاق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة
أنه خولط وجن وأنه وسوس ، وهذا عار يحل على بؤبؤة العين وناظر
الحدقة فى حيث هذه الحقائق المؤنقة ، والظلال الريحية ، والشمرات الحلوة
والنعمة الدائمة ، والسعادة الحاصلة ، والأمنية الشاملة

قيل : ينزل قليلا عن هذه الربوة فإنها قد أخذتنا عن درجائنا ومقاماتنا
إلى ما هيئنا لمعرفة هذه الدقائق والتوغل فى هذه الاعماق — ما الفتوة ؟
قال : طهارة الحدة والطراوة فى كل حال مباشرة ، لأنها متى فقدت
جاءت الخلوقة والرثاثة ، ومن ذلك سمى الفتى فتى ، والفتى فتيا لأن الكرم
والمجد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل
والخير غضة فى كل زمان طرية فى كل مكان ، كان الطاهر بها والمطهر لها
والمؤثر لاجكامها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة

قيل له : فما المروءة ، فانها تتبع الفتوة ؟

فقال : هي القيام بخواص ما الانسان يكون عليه محمودا وبه ممدوحا ، وهي أغنى المروءة أشد لصوقا بباطن الانسان ، وأما الفتوة فهي أشد ظهورا من الانسان ، فكان الأولى أخص ، والثانية أعم ، أى لا فتوة لمن لا مروءة له ، وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له ، فاما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه ، وملك الامر بخنويه

قيل له : إن الحسن بن وهب^(١) قال : غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة . فما وجه هذا القول ؟

قال : صدق ، هذه نفثة فاضل قد أحس كمال الصداقة ، لأنها مؤثرة بالعقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه ، فأما العلاقة فهي من قبيل الحس ، والطبيعة عليها أغلب وآثارها فيها أبين . وفي الجملة ينبغي أن يعلم أن ذا الطبيعة مشاكلا لذى الطبيعة ، وكذلك ذو النفس مشاكلا لذى النفس ، وكذلك ذو العقل مشاكلا لذى العقل ، وهذه التفرقة لم تقع من جهة الطبيعة الاولى لأنها واحدة سارية في الجميع ، ولكنها وقعت من جهة المواد والقوابل بالزائد والناقص ، وهكذا الحال في النفس والعقل ، لأن شأنهما أعلى ومحلهما أسمى وأسمى ، وذلك أن الطبيعة إنما تنهى الشيء اليسير مما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل ، والطبيعة نفس في الاصل ، والنفس عقل في الاول ، والعقل هو المبدأ ، وكل هذا واحد إذا لحظت القوة القائمة والجود المنبجس ، والواحد كل إذا لحظ الجود المحض ومتى

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد ، أبو علي السكاتب العالم الاديب الشاعر . وهو من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمرء والخلفاء من أمويين وعباسيين ، وقد ظلت الورارة فيه أيام بني العباس زمنا يتوارثونها كبارا عن كبار . وكان الحسن هذا يكتب أولا للحمد بن عبد الملك الزيات ، ثم ترقى به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل ببغداد ثم تقلد البريد بالشام في عهد المتوكل على الله . وله شعر جيد . وكان مولده ببغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧ هـ

خاص النظر من شوائبه، وصفاً للبحث من عواقبه. وارتفع الحاجز الذى قصد وانتفى العارض الذى تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجاوز ولا اختلاف. فالهوى من عوارض الطبيعة، والحب من علائق النفس، والعشق من محاسن العقل. وكل واحد من هؤلاء الذين سمينا هو صاحبه فى موضعه، وحكمه بحكمه فى مكانه. ومتى اقتص^(١) الفاضل الحكيم هذه الاوائل وساق إليها هذه الشوائب رقى من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهى كالطرق المذلة، والسلايل الموصلة بخلايئى وينسب بغيره [؟] حتى إذا أنيل الفوز بمأينة الغاية النى هى الغرض الاول والمراد الافضل، أدرج ما عدا ذلك كله إدراجاً، وطوى ما سواه طياً. وهذه كالرؤيا لا تأويل لها إلا رياضة الانسان طبيعته، حتى لا يتم إلا ما ينبغي ولا يأتى إلا ما يجب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا ينطاول إلى ما ينحط عنه. ولا ينشرف بما يزدهيه، ولن يتم له ذلك أولاً وآخراً إلا بمواصلة العقل وصحبته والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه. والمقل وإن لم يكن بأمره عند فمه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضىء له بأنوار السيرة الماضية والاخلاق الحميدة، وكيف هو أبح الطبيعة، ويحسم مواد العادة الرديئة، ويبحث على استمدادها لا يستغنى عنه فى العاقبة، ويوزع العدل الذى هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الانسان دون أن يكون مهيباً له بالأصل معرضاً له فى الفرع

ثم قال: ولا تمت فيك ما أحياء الله لك، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بأداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك، واستر عليها عادتك، واجعل الخير كله إرادتك، ولا نكتثر بسيلان طبيعتك، وذوى عودك، وتعمدى أخلاطك. وتزائل أوصالك، وارتداد نفسك، ومفارقة إلفك، واستحالة عنصرك، وفساد مزاجك، ودوام اختلاجك، وتعذر

تدبيرك في عاجلك ، فإنك باق بحقيقتك ، دائم بجوهرك ، موجود بذاتك ،
واحد بانيتك ، كامل في جملتك ، سميد في تفصيلك ، عجيب في شرك ،
ظريف في خيرك ، بديع في شائتك ، صلة الدهر ، وعنوان الغيب ، ومحجوب
الشاهد ، وتمام العين ، ونظام السلك ، وضالة كل طالب ، ورضى كل واجد ،
ونافى كل وحشة ، ومحضور كل أنسة ، ورقيب كل حاضر ، ونجى كل غائب .
هذا بعض حديثك وجزء من شائتك ، وبعض ما يترآى بعينك ، ويتناجى في
أذنك ، وينسرب في فؤادك ، ويدغدغ [في] روحك ويحجب عنك ورقك ، ويسبغ
فيك طرفك ، ويربك فيك ، ويحول عليك ، ويعرضك فيك لك ، ويعرفك
إليك ، ويحدثك بك ، وبدنيك منك ، ويقربك إليك ، ويحضرك بين
يديك ، ويعيشك ويعشقتك ، ويجودك ويرودك ، ويرحك ويحيطك ، ويحيط
بك ويحتاط لك . فياها عطية وياها سعادة ! لو كان للسامع فطنة بل عزمة
بل قصد بل توفيق ، إنها لبشرى . أما سرّك في الثاني حسن حصلت في الأول
من البشر ، أما يسرك أن تصفو من هذا الكدر ، وتنقى من هذا القشر والقذر ،
وتصير في زمرة الملائكة ؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شوب ولا غير .
حيث لا يصل إليك البطلان ، ولا تتسلط عليك الاحزان . حيث تبدو عينك
في بهاء شعاع في معدن الا من والقرار ، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار
حيث لا تنطق باسار يناله عي ولا حصر ، ولا تهيم بنفس يعترها طيش
وضجر ، ولا تسمع باذان يلجها أذى ، ولا تنظر بعين يغشاها قذى .
حيث تستهلك الالهية البشرية ، وتستغرق الربوبية العبودية . حيث لا تنعمد
بطين ، ولا تنحل بماء ، ولا تقلب بهواء ، ولا تحرق بنار ، ولا تكمل بمزاج ،
ولا تعتدل باخلاط . وبالجملة حيث لا سلطان للطبيعة عليك ، ولا سريان لهواها
فيك ، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك . حيث لا تنظن فتخطيء
ولا تمنى فتخسر ، ولا تأمل فتخاف ، ولا تحرك فتسكن ، ولا تسكن

فتتحرك . حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذى أنت فيه غريب ،
وإلى وطنك مشتاق . إن سميتها سكونا فذلك سيكون بهدوء وطمانينة
وأمن وسكينة ، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد
واستلذاذ ، لا كرادتك التى ألفتها ، وعاداتك التى عرفتها ، وخلالك التى
أسلفتها ، فلا تسحر نك الاسماء والكنى^(١) لهذه الاشكال ، ولا

يستهويناك هذا الزبرج الذى تلاحظ وترى ، فوراء حسك نفس ، ووراء
نفسك عقل ، وفى أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك ، ولا
بما أنت به غيرك وأنت ، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت ، وإذا حلت
هذا العالم لم تكن هناك ، لأن الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك . فإذا لا
كون ولا فساد . ومن الكون والفساد رقوك ، ومن الشئ وضده علوك
وبالشئ الذى لا اسم له عندنا حلوك . يا هذا أنت خلاصة ذلك العالم فى
هذا العالم ، ولكن علاك من الغربة هنا شحوب ، ونالك عناء وكدودروب
ومسك كلال وتعب ولغوب ، فأنتكرت نفسك ، وأنتكرت الناظر إليك ،
لأنك ثبت فيك ما غيرك ، ولهج بك من كذبك وغشك ، وصحبك من
استعزك وغرك ، وملاكك ما عافك وصدك ، فلما ضللت الطريق لزممت
مكانك ، وعكفت على ما يملكك ، فألفت ذلك المألف الوضيع ، فلما أراد
فطامك ظلت تجزع وتفرع ، وتستغيث وتستصرخ ، وأنت الجانى على نفسك
فمن يصرخك ، وأنت الموبق لنفسك فمن ينقذك ؟ هيهات ! لا رجعة للطبيعة
إليك ، ولا عطفة للنفس عليك ، ولا أثر عند العقل منك ، ولا نسبة لما حل
عن هذه كلها فيك . شقيت فبدت ، ولو سمعت لبقيت . ومن تمام مصابك
أنه لا مفجوع به غيرك . ولا بالك لك سواك ، فعلى نفسك نوح إن كنت
لا بد تنوح

فلما غمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا فى هذا الوادى سكت سكتة

أوجب علينا حسن الأدب التفرق عنه . فامرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس وضمننا مثل ذلك الأُنس، فقال له بعض أصحابنا ، وأظنه أبا الخير اليهودي : إن أذنت لنا في تمام الذي من تلك الجهة العذبة ؟ فانا صدرا ناعنها وبنابر نح ، ومن وهب الله له ما وهب لك خليق بالجود على المستحق ، ومن عرفه الله ما عرفك حري بالتلطف في المسألة ، وأنت بحر الله في الخلق تقذف بالجواهر ، وشجرة العقل في العالم تخرج ضروب الثمر في كل حين وإبان ، فلا زلت مكنوفا بالمعرفة ، مؤيدا بالنصرة ، جوادا بالعطية ، بداءا بالرغد ، محببا إلى القلوب ، حاليبا بالعيون ، ممدحا بالأسنة ، مصحوبا بالتوفيق ، مذكورا بالثناء الفائق متنافسا عليه بالطارف والتالد

فقال : لولا أني أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر وهذه الفقر التي توفي حسنا على الدر ، لا ثنيت عليكم ، ورددت أنفاسكم إليكم ، شفقة على مروءتكم من عادة المتعلقين ، وصيانة لا أعراضكم عن دنس المماذقين ، فجولوا إلا أن فيما أحببتهم فما يبخل بالحق على أهله إلا شقي ، ولا ينفس بالصواب على طالبه إلا ذني ردي

فقيل له : فما العقل ؟

فقال : العقل خليفة العلة الأولى عندك ، يناجيك عنه وينبغيك به ، ويبلغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون في حرمه ، ويدعوك إلى مواصلته والتوحيد به ، والاهتزاز إليه ، والاعتزاز به . وهذا كله نصيح لا غش فيه ، ورفق لا عنف معه ، وبيان لم يخلط به تاجاج ، ويقين لا يطيف به تنجاج

قيل له : فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقل

فقال : هذا كلام خلف ، ومعناه دنس ، ودعوى متهافة ، إنما يدل الاشتقاق من الكلمة على جهة واحدة ، والمطلوب المتنازع ، لأنه مأخوذ من تركيب الحروف وتأليف اللفظ وصورة المسموع . أثرانا إذا نطقنا بلغة أخرى ، بالرومية أو الهندية ، بمعنى العقل لكننا نريد به معنى العقل ؟ لا والله ! بل هذا المعنى موجود

أيضا في صفاته ، ومذكور أيضا في عرض ما ينعت به ، لأن العقل يعقل
أى يمنع ويحبس ، وهو أيضا ينتج ويطلق ويسرح ويفرح ، ولكن في حال
دون حال ، وأمر دون أمر ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، بل العقل
إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الآله ينعت إنه صورة أحدية
أبدية سرمدية مشاكهة للمبدأ الأول مشاكهة يكاد بها كأنه هو ، فكل من
نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبا وحصاة بمزاجه المعتدل
والمنحرف ، وطبيعته المواتية والانية ، وطيبته الندية واليابسة ، وقوته الفاعلة
والمنفعلة ، ونفسه السمحة والجائحة ، وآدابه الحسنة والسيئة ، وعاداته الكريمة
والثيمة ، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته ، ومبلغا إلى صحة بقائه وفنائه ، وبابا
إلى تمامه ونقصه ، وطريقا إلى استقلاله وشذوذه ، وكلا اثنان له بعض
مضموم إلى بعض ، ومجموعا انتظم من مفرقه ، وخصوصا صفا له من عمومه
إو مركبا عاد إلى بسيطه ، وبددا صار إلى نظامه ، ومنقوصا قدر على تمامه ، وباغيا
تخلص من نشدانه بوجدانه ، ومهجورا وصل إلى حبيبه ، ومقيدا أطلق
من قيده ، ومنفيا اعترف بنسبه ، وذليلا ألبس ثوب عزه ، وضالا هدى
إلى روحه ونعيمه

ثم قال : والكلام في العقل والعقل والمعقول واسع ، ولستنا نقدر على
كثير من هذا الايضاح في هذا الوقت مع تقسم البال وانبتات الوقت
قليل له فما : الروح ؟

قال : قوة منبثة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمانينة
ومبدؤها من اثنان الاستقصات ، ومادتها في جميع مالا معها ووافقها من
ضروب الأغذية ، النبات وغير النبات ، وهي تابعة في الأصل خواص
المركبات . وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح ،
وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية ، وهذا ظن مردود ، لأن النفس
جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به ، وما هكذا الروح ، فإنها محتاجة

إلى مواد البدن وآلاته ، وبها يوجد ويصح ، وبها يبطل يبطلان البدن ، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل . وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل

قيل له : فما الرأي ؟

قال : شيء من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة

قيل : فما السعادة ؟

قال : نيل النفس طلبتها

قيل : فما طلبتها ؟

قال : عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب ، خالصة من كل

عارض وشوب

قيل : فما تفسير عودها ؟

قال : كلمة مشكاة والاشارة دقيقة ، قال : يجب ان يقال على التقريب :

عودها إنما هو استكمالها وبلوغها غايتها التي كانت قبلتها ومقصدها

قيل : فما الجود ؟

قال : بذل ما حواه الملك [من المال] وما حوته النفس من الحكمة ،

بصفاء من المن ، وخلوص من السكر

قيل له : فما الظن ؟

قال : قوة وهم لادعامة له من العقل ولا إباد له من العيان

قيل له : فما الوعد ؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير

قيل له : فما الوعيد ؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله

قيل له : فما الحكمة ؟

قال : القيام بحقائق الاعتقاد في العلم ، والتناهي في الاجتهاد ببذل الوسع

في صلاح العمل

قيل : فما العالم ؟

قال : صنم مزين

قيل : أفقديم هو أم محدث ؟

فقال : محدث ولكن في هيئة قديم ، وقديم ولكن في معرض محدث ،
فأما القدم له فبحق المائلة للعملة الاولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم ،
وأما الحدوث فبحق العيان الذى يشهد من ناحية المعلوم الثانى

قيل : فما الدنيا ؟

قال : لعب ولهو وغفلة وسهو ، وهى فى غيب ظاهر عيان ومصحوب
حسن ومفارق لحقيقة عقل

قيل : ثم ماذا ؟

قال : شاهد كذوب ، وزخرف خلوب

قيل : ثم ماذا ؟

قال : موجود ولكنه معدوم ، وحقيقة ولكنه باطل ، ويقظة ولكنها حلم
وكون ولكنه فى طى اضمحلال ، واضمحلال ولكنه فى طى كون ، ومتصرم
يشير إلى الدوام ، وغاش فى جلاباب نصيح . وعدو فى ثياب صديق
قيل : فما الانسان ؟

قال : شخص بالطينة ، ذات بالروح ، جوهر بالنفس ، اله بالعقل ،
كل بالوحدة ، واحد بالكثرة ، فان بالحس ، باق بالنفس ، ميت بالانتقال
حى بالاستكمال ، ناقص بالحاجة ، تام بالطلب ، حقير فى المنظر ، خطير فى
الخبر . اب العالم . فيه من كل شىء ، وله بكل شىء تعلق ، صحيح بالنسب
الى من نقله من المدم ، قوى بالنسب لمن يستفيد عن أمم . أخبار الانسان
كثيرة ، وأسراره عجيبة ، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصاصته ،
وقد حوى جوهره شها من كل ما يعرف ويرى ، فهو مثال لكل غائب ،
وبيان لكل شاهد ، هيوب عجيب الشان ، شريف البرهان ، غريب
الخبر والعيان

قيل له : فما الشريعة؟

قال : هيئة في آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الإلهية، وتنشأ لها من النفس فواتح طبيعية ، وأوائل حسية

قيل له : أفما صدر من العلو أشرف أم [ما] نشأ عن السفلى

فقال : فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف ، وغاية الناهية من هاهنا

أسرف . قال : ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان لأنها في

غايته تقوى وتصح وتظهر وتثبت وتتمكن وتثبت . وسماطة الشريعة علمية

وفيهما أفناء المحكمة ، وسماطة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل ، والعلم [وصف]

الهي ، والعمل نعمت بشري ، وتلك استصلاح القلوب النافرة ، واستجماع

النفوس الشاردة الآبية . وهذه روح للنفوس المكروبة ، وجلاء للصدور

الصدية ، وارتقاء إلى المعارف العلية ، بالسيرة المحمودة المرضية . وتلك تعطيك

جملة مقنعة ، وهذه تعطيك مفصلة موقفة . ومتى أراد شرعى أن يعرف

الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها وودائعها وما في

أعماقها ، قد ألقى إليه ، وقصر باله عليه ، ونبطت عروقه ، وفجر ينبوعه منه ، لم

يجد سبيلا إلى حرف منها إلا برمز غير شاف ، وعلامة غير بالغة ، ودعوى

غير مثبتة . ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموسا إلهيا محلا بالكلمات

الصحيحة ، مؤيدا بالقول السليمة ، مجموعا فيه مصالح البرية ، قدر على ذلك .

وقد تم هذا في قديم الدهر عند منس الحاجة إليه ثم دثر على الأيام كما دثر

سائر ما يأتي عليه الزمان

وكان جميع ما ثقناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة

فلذلك ما استوثق هذا القدر الذي ملسته هذه المقابسة ، وقد بقي شيء

يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى

قيل : فما الموجود؟

قال : ليس فوقه ما ينمت به ، ولا دونه ما يحيط إليه ، لأنه لولان فوقه

غيره لكان أيضا موجودا ولو كان دونه لكان أيضا موجودا. فعلى هذا كما تراهى للعين ، أو ثبت للحس ، أو انتصب للنفس ، أو تحقق بالعقل ، من غير فرض ولا توهم ولا وضع ، فهو موجود ما بالقوة وإما بالفعل قيل له : فما الغنى ؟

قال : صورة العقل مشهود بالحس المتناهى ، مطلوب بكل غاية ، محفوظ بكل رعاية ، مؤثر بكل إثارة ، مختار بكل اختيار ، غاية كل طالب ، ويقين كل شاك ، وسكون كل قلق ، وراحة كل متحير . بسيط بالعقل ، مركب بالحس ، مظنون بالظن ، موهوم بالوهم ، نظام كل موجود ، وقوام كل محدود ، وتمام كل مشهود . ثم قال : ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه ، لا يقبل وهو صرف ، ولا ينقاد وهو بحت . هذا يدل على أن هذا العالم الذى هو فى هيئته باطل لكونه فسادا ، ومفتقر إلى ذلك العالم الذى هو فى حقيقته حق لصحته وتمامه ، واستقامته والتئامه ، ولا نه لا طريق للكون والفساد إليه . هذا إذا كان المبطل قاصداً الباطل باختياره وحوله وقد يكون الانسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه ممن غير أن يستصعبه أو يريد أويرومه . وهذا لأن الناظر فى الحق الطالب للحق ، ممزوج مركب ومشوب مخلط ، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الانسى يلتبس به من ناحية الحس ، وهو فى الاصل متهى لقبول ذلك . لأن معجون طبيئته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر ، ولهذا يعينه بالتكثر عليه أسهل من التوحد ، والتوحد عليه أعسر من التكثر . ومن له بالبراءة من هذه الحال ، وتقديس نفسه من هذا الدنس ، وهو ذو أنفـس ثلاث : ناطقة هو بها أقل ، وبهيمة هو بها أكثر ، وسبعية هو بها أظهر ؟ وهذا الاعتبار يقتضى أن يكون بالاكثير أكثر ، وبالاقل أقل . ولما اتفق بالعرض أن

يكون هذا الانسان واحداً في الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة . وهذه الصورة تلتئم من الثلاثة ، واستحال أن يكون مركبا بالنفس الواحدة ، أغنى الناطقة ، لانها لاتقبل التركيب . ولهذا تجد الاجرام العلوية بواطن لانها عادمة للمزاج والتركيب والشوق . فلما كان الانسان متقوما من جزء ناطق ، وجزء حي ، وجزء مائت ، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب ، وبالحي بحس ويتحرك ويسكن ، وبالمائت ينتهى ويفسد ويبطل ، كان جميع ما يحيط به عقلا ، أو يدركه حسا ، أو يفرضه مدخولا ، ناقصا متخفيا متلوما . حتى إذا قوى الجزء الناطق الالهي واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق ، حينئذ أهمل الجزءين ، أغنى ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل ، وإن شئت ما هو بهيمي وبه يسمى ؟ خلص إلى أفقه العلي ومكانه البهي ، خلوصا يريحه من كل ماعاق التركيب والتقليب والاستحالة والاستبداد والعفاء والدثور ومبلغ مغناه الذي كان معرضا للحوق به والمصير اليه . فالحق المعتقد ، والخير المؤثر ، والصواب المتحلى ، والجود المعتاد ، والزهد المقدم ، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها ، فلا زال هناك باقيا بقاء لا آخر له . وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع ، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الاول والموجود الذي ليس قبله موجود بالتشبيه والاقتران والمائلة والاهتداء والتعمم والارتداء ؟ هذا مالا يجوز أن يظن بحس أو بعقل . وأنت ترى في الشاهد ملكا حكيما صار ما شهما سائسا جلداً يرغب كل أحد من خدمه وخاصته ، ورعيته وأوليائه في خدمته ، وحضور مجلسه في التشبه به وبأخلاقه وهممه . طلبا للكرامة منه ، وألحظوة عنده ، وعلما بان القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه ، مجلبة للعزله ، مدعاة للاماني عنده ، وأن الاطماع تنقطع عنده ، والجاء والقدرة يعظمان به ، والعزة والمجد يسعان به عليه ، وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه ، وينفذ جهده ، ويسال عما يمكنه يمينه لينال تلك الحال ، وتلك المنزلة ، وتلك السعادة ، وتلك الغبطة .

فإذا كان هذا فى المثال الحسى على ما تجده من غير شك ولا مرية ، فاقولك فى الحقيقة العالیه والغاية الالهیه والنهائة الاصلية ؛ يا هذا إن الامر لعظيم ، وإن الشأن لخطير ، وإن المطلوب لعزیز ، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الاخلاق ، وتجريد العادة ، وإصلاح السيرة ، وتقديم الجدى فى الرأى ، وقصد العزم بالجزم ، وتوخى العمل بما له مرجوع ، فى العاجل بالثقة ، وفى الآجل بالحقيقة ، مع الاشفاق على تضييع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلتقط المشتري والزهرة بيدك ، وتخرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك ، وتنال حينئذ ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا صنع على بال أحد من الانس . فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل ، فانه سيجدها كنزا نافعا فى آخر العمل لا ميل من عادل بها ، ويسع بذكرها ويعرضها فى أسواق الجهال ، وينادى عليها بين السفهاء والانذال ، ويرضى بعرض الدنيا خلفا وبدلا عنها ، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس فى بحر الشقاء وسقط فى مشوى البلاء والفناء لا يرتجى لدائه برء ، ولا لعلته شفاء ، ولا لصرعته انتعاش ، ولا لآسره فكاك . أخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للاختيار الأبرار . تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بتبجح الاضطرار . والسلام .

تمت المقابسات

ولو اهب العقل المجد سرمداً ، وصلاته وسلامه ونحياته

وإكرامه على سيدنا محمد النبي المبعوث

إلى الخلق كافة وآله ، لا إله

إلا الله ، ولا معبود سواه

خاتمة

يقول حسن بن احمد بن محمد السندوبى — بعد حمد الله على نعمائه ،
وشكره على توالى آلائه ، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه ، وخيرة
أوليائه وأصفياؤه — هذا آخر ما جرى به القلم فى تحقيق كتاب المقابسات
وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشى والتعريفات . ولا أدعى أننى
بلغت فيما قت به نحو هذا الكتاب الممتع ، أقصى ما كنت أرجوه له من
تحرير عباراته ، وتوضيح إشاراته ، وإبانة أغراضه ، فهذا مطلب بعيد المنال ،
وكيف يتيسر هذا وليس بين يدى ما أعتمد عليه من أصوله إلا نسختين
مطبوعتين على الحجر فى بلاد الهند منذ نصف قرن ، وقد زخرتا بألوان
التحريف ، وحفلتا بأنواع التصحيف ، فضلا عما فيهما من الكلام المحذوف
والعبارات المبثورة ، غير أننى على كل حال قد بذلت غاية المجهود فى تحقيقه
وتحريره حتى جاء فى هذا القالب الذى لم يسبق له مثال . وقد صدرته
بترجمة مستفيضة لأبى حيان التوحيدي لم أسبق إليها ، كما حليت حواشيه
بتراجم وتعريفات لكثير من الاعلام الذين ورد لهم ذكر فيه حتى أشرفت به
على أن يكون معرضا لنوابغ القرن الرابع ، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم ،
مغفلا من التراجم مما كان أصحابها كالشمس الساطعة فى رائحة النهار ، أمثال
سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراتو وجالينوس ومن جرى مجراهم
من فلاسفة اليونان ، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبى حيان لم أعثر لهم
على تعريفات أمثال أبى الفتح النوشجاني والمقدسى وأبى بكر الصيمرى
وأبى زكريا الصيمرى والقومسى وغيرهم . وذلك بعد الكد والدأب للحصول
على شئ يتعلق بهم . ولعلى بعد هذا قد جئت بصنيعى فى هذا الكتاب ،
ما يعجب أولى الألباب . والله حسبي ونعم الوكيل

الفهرس الاول فى مواد نصدير الكتاب

صفحة	صفحة
٤٠ تعقيب وتعليق	٣ كيف عرفت المقابسات
٤٥ إخوان الصفا	٨ أبو حيان التوحيدى
٥٢ مفاخر الاسلام الثلاثة	٠٠ أصله ونسبه ومولده ونشأته
٥٧ مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ	٠٠ شيوخه وتلاميذه
٦٠ بعض متكلمى زمانه	١٠ منزلته ومقامه
٦١ الهندسة والزندقة	١٢ حظه من العيش
٦٨ المنطق اليونانى والنحو العربى	١٤ ما رعى به فى دينه
٨٨ عضدالدولة	١٥ برأته مما رعى به
٩٠ أبو الفضل بن العميد	١٧ أسلوبه ومنهجه
٩٢ صاحب بن عباد	٠٠ حادث هام فى حياته
١٠١ اللدجى	١٨ وفاته
١٠٢ الكرم الكاذب	٠٠ مؤلفاته
١٣ وجهة التوحيدى	١٩ كلمات له عن بعض مصنفاته
١٠٤ أبو الفتح بن العميد	٠٠ سبب وضعه لكتاب الصديق والصدقة
شئ من رسائله	٠٠ سبب وضعه لكتاب مثالب الوزيرين
١٠٥ رسالته الى حبنى الفتح بن العميد	٢٤ آثاره ومروياته ورسائله
١٠٩ رسالته الى القاضى أبى سهل على ابن محمد فى شأن حرق كتبه	٢٥ رواية السقيفة

الفهرس الثانى فى مواد المقابسات

صفحة	مقابلة	
١١٦	الاهلال	
١١٧	المقدمة	
١١٩	١	فى تطهير النفس وتجردها من السوائب البدنية
١٢٠	٢	فى علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم ، وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات
١٢٩	٣	فى أن الانسان قد يجمع أخلاقا متباينة
١٤٢	٤	فى الناموس الالهى ووضعه بين الخلق
١٤٣	٥	فى شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس فى الفضيلة
١٤٤	٦	فى علة تفاوت وقع الالفاظ فى السمع والمعانى فى النفس
١٤٥	٧	فى كتم السر وعلة ظهوره
١٤٦	٨	فى أن الاسباب التى هى مادة الحياة فى وزن الاسباب التى هى علة الموت
١٤٧	٩	فى ولوع كل ذى علم بعلمه ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه
١٤٩	١٠	فى فعل البارئ تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟
١٥١	١١	فى أن الطبيعة تعمل فى تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل
١٥٣	١٢	فى أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الادباء من ترقيع القديم
١٥٤	١٣	فى قول القائل : العلة قبل المعلول لامتدخل للزمان فيه
١٥٦	١٤	فى أن مبدء الجوهر الصورة والمادة ، ومبدء الحكم النقطة والوحدة الخ
١٥٧	١٥	فى قولهم : لم صارت الكيفية تسرى فى المكيف الى الاول والثانى
١٥٨	١٦	فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاما يريد تأييده بطبعه جيرا عليه
١٦٠	١٧	فى هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق الخ
١٦١	١٨	فى قول الانسان حدثت نفسى بكذا وكذا
١٦٣	١٩	فى السماع والفناء وأثرهما فى النفس وحاجة الطبيعة الى الصناعة
١٦٥	٢٠	فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم ؟
١٦٨	٢١	فى أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع عن فضيحة أديب
		لا حسب له
١٦٩	٢٢	فى ما بين المنطق والنحو من المناسبة
١٧٢	٢٣	فى ظرف الزمان وظرف المكان

صفحة	مقابلة	
١٧٤	٢٤	في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة
١٧٨	٢٥	في معارف الناس وأقسامهم بالقول المجمل على التقريب
١٧٩	٢٦	في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة
١٨١	٢٧	في هل يقال : الانسان ذو نفس كما يقال ذو ثوب ؟
١٨٢	٢٨	في هل ههنا غير المعقول والمحسوس ؟
١٨٣	٢٩	في أن الفاعل الاول هو علة المحسوسات والمعقولات
١٨٦	٣٠	في هل يقال أن البارئ تعالى لا شيء ؟
١٨٨	٣١	في أنه لو اقتضت ارادة البارئ عدم البعث والنشور لما قدح هذا في ألوهيته
١٩٠	٣٢	في علة امتناع الرؤيا في المنام
١٩١	٣٣	في الحركة والسكون وأيهما أقدم
١٩٢	٢٤	في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل
١٩٤	٣٥	في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل الخ
١٩٦	٣٦	في أن الحق الاول منبجس الاشياء ومنبعها
١٩٧	٣٧	في أن الاساسية أفق والانسان متعرك الى أفقه بالطبع
١٩٨	٣٨	في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ونطق بكذا
١٩٩	٣٩	في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه
٢٠١	٤٠	في أن العلم حياة الحى في حياته والجهل موت الحى في حياته
٢٠٣	٤١	في أن المغص من الحكاء يدرك مالا يدركه المحقق من الدهاء
٢٠٥	٤٢	في معرفة الله تعالى أضرورية هي أم استدلالية
٢٠٧	٤٣	في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه
٢٠٩	٤٤	في معنى الامكان وما قيل فيه
٢١٤	٤٥	في شيء من مذاكرات المؤلف مع بعض الاطباء
٢١٥	٤٦	في أقسام الموجود
٢٢٢	٤٧	في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من افعال
٢٢٣	٤٨	في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة
٢٢٥	٤٩	في أن صورة الحركة واحدة وان وجدت في مواد كثيرة
٢٢٦	٥٠	في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب
٢٣١	٥١	في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل
٢٣٢	٥٢	في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟
٢٣٣	٥٣	في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية

صفحة	مقابلة	
٢٣٤	٥٤	في فصيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية
٢٣٨	٥٥	في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام
٢٤٠	٥٦	في مراتب الاضافة
٢٤١	٥٧	في الحظوظ والأرزاق
٢٤٣	٥٨	في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة
٢٤٤	٥٩	في أن الحس قد يحد بالنفس الغضبية
٢٤٥	٦٠	في الشر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس
٢٤٦	٦١	في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشرور
٢٤٨	٦٢	في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس
٢٥٧	٦٣	في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون
٢٥٩	٦٤	في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأوه في كل وجوهه
٢٦٠	٦٥	في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية
٢٦٢	٦٦	في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل
٢٦٥	٦٧	في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه
٢٦٧	٦٨	في أن الوسط فيه الطرفان
٢٧٠	٦٩	في اختلاف العلماء بين بطلان الرقي والعزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء
٢٧٢	٧٠	في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ
٢٧٤	٧١	في حقيقة الضحك وأسبابه
٢٧٥	٧٢	في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدنا لها
٢٧٨	٧٣	في بيان الدهر وحقيقته وحده
٢٧٩	٧٤	في الفرق بين الوحدة والقطعة
٢٨٠	٧٥	في بيان الفرق بين الفعل والعمل
٠٠٠	٧٦	في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا نجد لها إلا في الجسم المركب
٢٨٢	٧٧	في استيلاء المحبة على الاجسام واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما
٢٨٤	٧٨	في القضاء بين السلب والايجاب
٠٠٠	٧٩	في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان
٢٨٥	٨٠	في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل
٢٨٦	٨١	في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته والخير بالاستعارة هو المراد لغيره

صفحة	مقاييسه	
٠٠٠	٨٢	في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة
٢٨٩	٨٣	في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة
٢٩٠	٨٤	في أن الخلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا
٢٩٦	٨٥	في الفرق بين الكلّي والكل
٠٠٠	٨٦	في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان
٢٩٢	٨٧	في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد
٢٩٣	٨٨	في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟
٢٩٥	٨٩	في كلمات في الزهد وترك الدنيا
٣٠٦	٩٠	في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري
٣٠٨	٩١	في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعاريف فلسفية
٣١٩	٩٢	في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قلتها في هذا العالم
٣٢٠	٩٣	في القول في قدم العالم وحدوثه
٣٢١	٩٤	في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الاشياء
٣٢٦	٩٥	في كلام بعض الصوفية لم يرق أبا سليمان فجاء بخير منه
٣٢٧	٩٦	في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ
٣٣٠	٩٧	في عيون من كلام الأوائيل المنقولة بالترجمة
٣٤٣	٩٨	في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الاقدمين ؟
٣٤٥	٩٩	في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن
٢٤٧	١٠٠	في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس
٣٤٨	١٠١	في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها الى نفسه ويحمد عليه
		إلا العلم
٣٤٩	١٠٢	في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام الا التركيبات
٣٥١	١٠٣	في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل
٣٥٤	١٠٤	في أن الاشياء كلها محركة أول ولم لا يكون لها مسكن أول
٣٥٧	١٠٥	في أن النوم شاهد على المعاد
٣٥٩	١٠٦	في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة الحب والعشق وفي تعريف
		فلسفية صالحة
		خاتمة
٣٧٩		
٣٨٥		فهرس الحواشي

الفهرس الثالث للتراجم والتعليقات التي في الحواشي

صفحة	صفحة
٥٤ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء رأسا	٨ تحقيق لقب التوحيدى
المعتزلة	٩ القاضي أبو حامد أحمد بن بشر البصرى
٥٥ أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمى	المروروذى
النحوى	٥٠ أبو بكر محمد بن على الففال الشاشى الفقيه
٥٥ أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخى	٥٠ أبو سعيد السيرافى القاضى
٥٥ سحبان وائل الخطيب	١٠ أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى
٥٥ عامر بن عبد قيس الناسك	المنطقى . وص ٢٨٦
٥٥ أبو اسحق مزبد المدنى صاحب	٥٠ أبو القاسم عبيد الله بن الحسن . غلام زحل
النوادر والفكاهات	١١ أبو الفضل محمد بن العميد الوزير
٥٧ أبو الحسن على بن عيسى الرمانى	١٢ أبو الفتح على بن أبي الفضل بن العميد الوزير
٥٨ أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدى	٥٠ أبو القاسم اسماعيل الصاحب بن عباد الوزير
الاندلسى	٥٠ أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سفدان الوزير
٥٠ أبو حنيفة الدينورى	٥٠ أبو اسحق ابراهيم بن هلال الصابى الكاتب
٥٩ الموفق أبو أحمد طلحة بن المتوكل العباسى	٥٠ أبو محمد الحسن المهلبى الوزير
٦١ أبو العباس أحمد بن الطيب السرخسى	١٥ أبو الحسين أحمد بن فارس
الفيلسوف	١٦ أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندى
٥٠ أبو العباس أحمد بن ثوبة الكاتب	٢٥ أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب
٦٢ أبو اسحق ابراهيم قويرى المنطقى	٤٣ أبو الحسن محمد الشريف الرضى
٦٨ أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات	٤٤ أبو القاسم على الشريف المرتضى
ابن خنزابة الوزير	٥٠ قاضى القضاء أبو الحسين عبد الحيار
٥٠ أبو بشر متى بن يونس القنائى المنطقى	ابن أحمد المعتزلى
٧٢ دليل على أن النقلة أنما نقلوا علوم	٥٠ القاضى أبو بكر الباقلانى
اليونان الى العربية عن السريانية والفارسية	٥٣ أبو الحسن ثابت بن قره الصابى الحرانى
٨٤ أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى	٥٣ الحجاج بن يوسف الثقفى
فيلسوف الاسلام	٥٤ أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدومى الاكاه

صفحة	صفحة
٢٠٢ أبو الحسن محمد بن يوسف العامري، الفيلسوف	١٢٣ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري ٠٠٠ ميثم بن ابري المنجم اليهودي. ماشاء الله
٢٢٧ ذواليدين الخرباق السلمي أحد الصحابة	١٤٤ أبو زكريا يحيى بن عدي المنطقي
٢٦٢ أبو الحسن ثابت بن سنان بن قرة الحراني المؤرخ	١٤٦ أبو القاسم المجتبى علي بن أحمد الانطاكي المهندس
٢٨٢ أبندقليس أقدم فلاسفة اليونان	١٤٧ أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى
٢٩٦ أبو جعفر الخازن المنجم	١٤٨ أبو زيد أحمد بن سهل البلخي الفيلسوف
٠٠٠ أبو نصر عبد العزيز بن نباتة السعدي.	١٥٣ أبو بكر الخوارزمي الكاتب
٠٠٠ أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى المنجم النديم	١٥٤ أبو الحسن البديهي الشاعر
٢٩٧ أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب	١٥٧ أبو العلاء صاعد بن عيسى الربعي
٣٢٣ أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن. صاحب تجارب الامم	١٦٠ أبو الخير الحسن بن سوار. ابن الخمار الفيلسوف
٣٣٤ فرفوروريوس الفيلسوف صاحب إيساعوجي	٠٠٠ أبو علي بن السمع البغدادي المنطقي
٣٣٦ زينون الفيلسوف	١٦٨ أبو الحسن محمد بن عبد الله. ابن الوراق النحوي
٣٤٥ القس نظيف النفس الرومي الطيب	١٩٤ أبو اسحق ابراهيم بن عيسى النصيبي المتكلم
٣٦٧ أبو علي الحسن بن وهب الكاتب	١٩٧ أبو علي عيسى بن اسحق بن زرعة المنطقي

الفهرس الرابع لأسماء الاعظم

ابن العميد — محمد الرئيس	ابو العباس بن ثوابه	ابن حجر	ادم عليه السلام
أبو الفضل	٨	ابن حيوية	٢٧
ابن العميد — علي بن محمد أبو الفتح	٨٧	ابن الخليل	٢٧
ابن فارس — احمد أبو الحسين	١٩٤	ابن خلكان	١٦٠
ابن فارس	١٥٣ و ٩٣	ابن الحمار — الحسن بن سوار	ابراهيم بن سيار أبو اسحق
ابن الفرات — الفضل بن	١٩٤	ابن خنزابة — الفضل بن جعفر	النظام
جعفر بن الفرات أبو الفتح	١٥٣ و ٩٣	ابن الفرات أبو الفتح	١٦٠
ابن قاضي شهبة	٨	أبند قليس	ابراهيم بن عيسى أبو اسحق
ابن كعب	٦٩	ابن رائق — محمد بن رائق	النصيبي ١٠٢ و ١٠٣ و ١٩٤
ابن محارب	٢٩٧ و ٦١	أبو بكر	ابراهيم قويري أبو اسحق
ابن مسكويه — احمد بن	٢٨٢	ابن الراوندي — احمد بن	المنطقي ٦٨ و ٦٥ و ٦٢
محمد مسكويه الخازن	٢٨٢	يحيى أبو الحسين	ابراهيم بن هلال أبو اسحق
ابن المقداد ٨٨ و ٨٩ و ١٤٢ و ١٨٨	٦٩	ابن رباح	الصابي ١٢ و ١٥١ و ١٥٣ و ١٧٩
ابن المقفع	٦٩	ابن رشيد	١٨٠ و ٢٦١ و ٢٦٣ و ٢٦٥
ابن ناصح	٩٦	ابن رضوان المصري	أبقراط — بقراط
ابن نباتة — نصر بن عبد العزيز	١٦٠	ابن روح	ابن أبي أصيبعة ١٩٧ و ٢٨٢
السعدى	١٠٤	ابن الرومي	ابن أبي بشر ٦٩
ابن النجار المؤرخ ١٠ و ١٦١	٦١	ابن السبكي	ابن أبي الحديد ٢٦ و ٢٧ و ٤٢
ابن الوراق — محمد بن عبد الله	١٦٠ و ١٠٩	ابن سعدان — الحسين بن	ابن الأثير ١٥٣
ابن العباس أبو الحسن	١٦٠	احمد أبو عبد الله	ابن الأخشيد ٦٩
ابن يحيى العلوي	٦٩	ابن السمع أبو على البغدادى	ابن الأنبارى ٩٦
ابو احمد — طلحة الموفق	١٦٠	ابن سمكة القمي ٦١ و ٢٩٧	ابن الباقلاني — محمد بن
العباسى	١٦٠	ابن سوار — الحسن بن سوار	الطيب الباقلاني أبو بكر
أبو أحمد المهرجاني ٤٦	١٦٠	ابن شاذان	ابن بطلان ١٩٧
ابو اسحق — ابراهيم بن سيار	٢٩٧ و ٦١	ابن عبدان الطيب ٣٥١ و ٣٥٢	ابن بكير أبو سعيد المنجم ٢٣٢
النظام	٨٧	ابن عبد العزيز الهاشمي ٦٩	ابن ثابت ٩٦
ابو اسحق — ابراهيم بن بكوس	٨٧		ابن ثوابه — احمد بن محمد
ابو اسحق — ابراهيم بن عيسى	٨٧		
النصيبي	٨٧		

٥٠٤ و ٥٠٣ و ٤٢٠ و ٣٩٠ و ٢٢٠	أبو اسحق — ابراهيم قويرى	أبو الحسن — ثابت بن سنان
٦١٠ و ٦٠٠ و ٥٨٠ و ٥٧٠ و ٥٢٠	أبو اسحق — ابراهيم بن هلال الصابي	الحراني الصابي
٩٠٠ و ٨٨٠ و ٨٧٠ و ٨٦٠ و ٦٧٠	أبو اسحق — مزبد المدني	أبو الحسن — ثابت بن قرة
٩٣٠ و ٩٥٠ و ٩٦٠ و ٩٨٠ و ٩٩٠ و ١٠١٠	أبو اسماعيل الخطيب الهاشمي ٨٩	الحراني الصابي
١٠٥ و ١٠٤ و ١٠٣ و ١٠٢	أبو بجر — عبدالله بن أبي اسحق	أبو الحسن الجراحي القاضي
١٠٨ و ١٠٩ و ١١٤ و ١١٦	أبو بشر — مقي بن يونس المنطقي	٩٥ و ٩٣
٣٢٤ و ٣٢٣	أبو بكر — محمد بن علي الشاشي	أبو الحسن — علي بن هرون
أبو حيان الجماعي الحافظ ٩٧	أبو بكر الصديق ٢٥ و ٢٦ و ٣٠	الزنجاني
أبو حيان الدارمي ٩٦ و ٩٧	٣٣ و ٣٤ و ٣٦ و ٣٨ و ٣٩	أبو الحسن — علي بن هرون
أبو الخطاب الصابي الكاتب	٤٠ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٦	بن يحيى المنجم
١٥١ و ١٥٢ و ٣٢٦	أبو بكر الصيمري ٦١ و ٢٠١	أبو الحسن — علي بن محمد
أبو الخطاب — قتادة بن دعامة	٢٣٣	البديهي
أبو الخير — الحسن بن سوار	أبو بكر القومسي ١٠ و ٨٨ و ٩٩	أبو الحسن — محمد بن احمد
أبو الخير — زيد بن رفاعة	١٢٠ و ١٤٣ و ١٤٤ و ٢٦٣	الشريف الرضي
أبو الخير اليهودي ٢٧١	٢٦٤ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٢٤٣	أبو الحسن — محمد بن عبد الله
أبو زكريا الرازي ٦٠	أبو بكر — محمد بن رائق الامير	بن العباس
أبو زكريا الصيمري ١٠ و ٨٨	أبو بكر — محمد بن الطيب	أبو الحسن — محمد بن يوسف
١٢٠ و ١٤٩ و ١٦١ و ١٨٦	الباقلاني	العامري
٢٣٩ و ٢٧٥ و ٢٩٣ و ٢٩٧	أبو بكر — محمد بن العباس	أبو الحسين — احمد بن فارس
٢٢١	الخوارزمي	أبو الحسين — احمد بن يحيى بن
أبو زكريا — يحيى بن عدي	أبو بكر — محمد بن محمد الدقاق	الراوندي
المنطقي	القاضي	أبو الحسين — عبد الحيار بن
أبو زيد — احمد بن سهل البلخي	أبو تمام الطائي ٢٩٧	أحمد قاضي القضاة
أبو زيد المروذي ١٠٤	أبو الجعد الانباري ٩٣	أبو حفص — عمر بن الخطاب
أبو سعد — عبد الرحمن بن	أبو جعفر اخازن ٢٩٦	أبو حنيفة — احمد بن داود
محمّد الاصهباني ١٠	أبو جعفر — محمد بن جرير	الدينوري
أبو سعيد — ابن بكير المنجم	الطبري	أبو حيان (في شعر) ٩٨
أبو سعيد — الحسن بن عبد	أبو جعفر المنصور العباسي ١٢٣	أبو حيان البصري ٩٧
الله بهزاد السيرافي	أبو حامد — احمد بن بشر	أبو حيان التوحيدى ٣ و ٤ و ٥
أبو سليمان الخطابي ١٥٧	المروزي القاضي	٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣
أبو سليمان الداراني ١١٢		١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٠

ابو سليمان — محمد بن طاهر	ابو علي — ابن السمح البغدادي	الشريف المرتضى
ابو بهرام السجستاني المنطقي	ابو علي بن مقلة الوزير ٦٨ و ١٤٨	ابو القاسم — عيسى بن علي
ابو سليمان — محمد بن معشر	ابو علي — احمد بن محمد	ابن عيسى الجراح
البستي المقدسي	مسكويه الخازن	ابو القاسم الكاتب غلام ابي
ابو السمح — عيسى بن ثقيف	ابو علي — عيسى بن زرعة	الحسن العامري ٦٠
الرومي	البغدادي	ابو محمد — عبد الله بن
ابو سهل — علي بن محمد القاضي	ابو علي الفارسي ٥٧ و ١٥٧	حمود الزبيدي الاندلسي
ابو الصقر الوزير ٦١	ابو علي الفسوي ٨٧	أبو محمد الباقر ١٠٤
ابو طالب ٢٧	ابو علي القالي ١٥٧	ابو محمد عبد الرزاق البغدادي
ابو الطيب الكيمياء الرازي ٦٠	ابو علي القومسي ١٧٢ و ١٧٣	٩٠ و ٩٣
ابو العباس — احمد بن الطيب	ابو عمرو بن العلاء ١١٢	ابو محمد المقدسي العروزي ١٠
السرخسي	ابو عمرو — قدامة بن جعفر	١٨٨ و ١٠١ و ١٢٠ و ١٣٤
ابو العباس — احمد بن محمد	ابو العيلاء ٦١	١٣٥ و ١٥٦ و ١٩٠ و ١٩١
بن ثوبة	ابو الفتح النوشجاني ١٠ و ٨٨	ابو محمد المهلب الوزير ١٢
ابو العباس البخاري ٤٧ و ٥٠	١٢٠ و ١٢٣ و ١٣٤ و ١٨٣	٢٥ و ٢٥
١٦٤ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٤١ و ٢٥٩	١٩٦ و ٢١٥ و ٢٧٣ و ٣٥٩	ابو منصور الكاتب ٣٩
ابو العباس الناشي — عبد الله	ابو فراس ٦٩	ابو نصر الفارابي ١٤٤
ابن محمد الانباري الناشي	ابو الفرج بن الجوزي ١٦	ابو نواس ١٠٤
ابو عبد الله — الحسين بن احمد	ابو الفرج بن الطيب ٣٣٤	ابو هاشم ٢١
ابن سعدان	ابو الفرج — المعافي بن زكريا	ابو الهذيل — محمد بن الهذيل
ابو عبد الله — سفيان بن	النهرواني	العلاف
سعيد التوري	ابو القاسم — اسماعيل بن عباد	ابو هريرة ٢٢٧
ابو عبد الله — محمد بن عبد الله	الصاحب	ابو هفان البصري ٦١
ابن ميسرة	ابو القاسم — صاعد الاندلسي	ابو الهيثم — خالد بن يزيد
ابو عبيدة عامر بن الجراح	ابو قلابة — عبد الله بن محمد	الكاتب
٢٦ و ٢٧ و ٣١ و ٣٥ و ٣٦	الرقائبي	ابو الوليد — عيسى بن يزيد
٣٩ و ٤٠ و ٤١	ابو القاسم — عبيد الله بن	ابن دأب
ابو عبيدة الكاتب ٦١ و ٦٣	الحسن غلام زحل	ابو يحيى ٦٤
ابو العلاء — صاعد بن عيسى	ابو القاسم — علي بن أحمد	ابو يعقوب — فرقد السبخي
الربيعي	الاطاكي المجتبى	ابو يوسف — يعقوب بن
ابو العلاء المعري ١٦	ابو القاسم — علي بن أحمد	اسحق الكندي

أحمد بن بشر البصري أبو حامد المروروذي القاضي ١٠٥٩ و ٣٩٩ و ٤٣٩	١٥٥ و ٢٣٧ و ٢٩٦ الاشعث بن قيس الكندي ٨٤ أفلاطون ٨٥ و ٢٥٩ و ٢٦٤	أبو الحسن ٢٦٢ و ٢٧١ ثابت بن قرة الحراني الصاب أبو الحسن ١٧٩ و ١٨٠ و ٢٦٥
أحمد بن داود أبو حنيفة الدينوري ٥٨ و ٥٩	٢٦٨ و ٢٨٢ و ٣٣٨ الأقطع ٩٦ أقليدس ٦١	ج جابر بن حيان الكيمياء ٦٠ الجاحظ ١٠ و ١١ و ١٧ و ٣٢ و ٥٢ ٥٤ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٨٥ و ١٤٨ الجاحظ الثاني ١٢
أحمد زكي باشا ٤٥	أمرؤ القيس ٧٧ أمويوس — فرفوربوس الصوري	الجاحظ خراسان — أحمد بن سهل أبو زيد الباهلي
أحمد بن سهل أبو زيد البلخي ٥٩ و ١٤٨ و ٢٤٦	أمين الامة — أبو عبيدة عامر ابن الجراح	جالينوس ١٦٠ الجرجاني الكاتب ٣٠٠ جعل ١٩٤
أحمد بن فارس أبو الحسين ١٥	أنس بن مالك ٢٦ انو شروان ١٢٣	جمال الدين القفطلي المنصري ٢٨٢ و ١٩٧ و ١٢٣ و ٤
أحمد بن محمد الطيب السرخسي أبو العباس ٦١ و ٦٢ و ٦٧ و ٣٣٤	ب بامينوس الفيلسوف ٣٢٦ البحترى ٦١	ح الحافظ الذهبي ١٥ و ١٦ الحجاج بن يوسف الثقفي ٥٣ الحراني شاعر المأمون ١٠٠ الحراني الصوفي ١٣٢
أحمد بن محمد أبو الحسن بن أبو علي ٦٠ و ٩٠ و ٣٢٣	البخاري — أبو العباس البخاري	الحريري غلام ابن طرارة ٥٠ الحسن البصري ٥٢ و ٥٣ و ٥٤ ١٩٨ و ٥٧
أحمد بن يحيى الراوندي أبو الحسين ١٦	بديع الزمان الهمذاني ٣٢٤ البيهقي — علي بن محمد أبو الحسن البيهقي	الحسن بن سوار أبو الخير بن الجمار ٦٠ و ١٦٠ و ٢٠٥
إخوان الصفا ٤٥	بطليموس ٢٤٨ و ٢٦٤ بقراط ١٦٠ و ٢٧٠	الحسن بن عبد الله بهزاد أبو سعيد السيرافي ٩ و ٢٢ و ٥٢ ٥٨ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢
أرسطو ٧٢ و ٧٤ و ٧٦ و ١٩٧	البلخي — أبو زيد أحمد بن سهل بهاء الدولة بن بويه ٣٢٤	ت التوحيدى — أبو حيان التوثة ٩٢
٢٠٢ و ٢٢٤ و ٢٤٦ و ٢٨٢	٣٢٤	ث ثابت بن سنان الحراني الصابي
٢٨٥ و ٢٩٠ و ٢٩٣ و ٣٣١		
٣٣٢ و ٣٣٤ و ٣٣٦ و ٣٥٩ و ٣٦٣		
اسحق بن الصباح الكندي ٨٤		
الاسكندر المقدوني ٨٨ و ٨٩		
و ٣٦٣		
اسماعيل بن عباد صاحب الوزير ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٩ و ٢٠		
٦٧ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨		
٩٩ و ١٠٠ و ١٤٣ و ١٤٤		

صاعد بن عيسى أبو العلاء	٦٩	رسول ابن طنج	٨٠ و ٧٤ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠
الربيعي	٧٧	رؤبة بن العجاج	٨١ و ٨٦ و ٨٧ و ١٠٣ و ١١٢
صالح بن كيسان	٢٥ و ٤٢	ز	١٥٧ و ١٦٨ و ١٧٢ و ١٧٥
صالح الوراق	٩٦		الحسن بن وهب الكاتب ٣٦٧
الصلاح الصفدي	٥٨	الزبيدي صاحب التاج	٨
صمصام الدولة بن بويه	١٢	الزعفراني الشاعر	٩٥ و ٩٦
الصولي	٩٧ و ٩٨	الزهماري	٩٣
الصيمري — أبو بكر	٦٩	الزهري	٢٩٧
الصيمري — أبو زكريا	٤٥ و ١٩	زيد بن رفاعة أبو الخير	٣٣٤
ط	٣٣٦	زينون الفيلسوف	١٣٩ و ٥٠ و ٤٥
			الحلي الشاعر
الطائع العباسي	٤٥	س	حزبن بن اسحق
الطبري — محمد بن جرير	٨٩		خ
طاحنة أبو أحمد الموفق العباسي	٥٤	سبط بن الجوزي	خالد بن يزيد الكاتب
٥٩		سحبان	أبو الهيثم ٢٩٧ و ٢٩٨
ع	٩٦	سطل التميمي المصري	٦٩
		سفيان بن سعيد أبو عبد الله	الحرباق السلمي ذواليد بن ٢٢٧
عامر بن عبد قيس	١٢٣ و ١١٢	الثوري	الخوارزمي — محمد بن العباس
العامري — محمد بن يوسف	٢٨٢ و ٢٦٥ و ٢٦٤	سقراط	أبو بكر الخوارزمي
أبو الحسن العامري	٢٧١	سقراطيس	د
عباد أبو الصاحب بن عباد	٢٩٦	سيف الدولة بن حمدان	داود عليه السلام ٢٨٢
عبد الجبار بن أحمد قاضي	١٧	السيوطي	داود الطائي ١١٢
القضاة أبو الحسين		ش	الدجلى الوزير ١٠١ و ٦٨
عبد الكريم بن محمد الدوري	٢٣		دقلديانوس الامبراطور
عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي	٣٨	السادباني	الروماني ٣٣٤
أبو بجر	٢٨٣	شرحبيل بن يعقوب الخزرجي	دوارة الحمار ٩٣
عبد الله بن حمود الزبيدي	٩٣	السهرستان	ذ
أبو محمد الاندلسي		شيخ الشونيزية	
١٧٣ و ١٧٢ و ١٤٩ و ١٤٧		ص	ذوالكفائتين — علي بن العميد
عبد الله بن محمد الرقاشي			ذواليد بن — الحرباق السلمي
أبو قلابة	٩٧	صاعد بن صاعد أبو القاسم	ر
عبد الله بن محمد الناشي الانباري	٢٨٢	الاندلسي	الراضي العباسي
			ركن الدولة بن بويه ١١ و ١٢

٤٢ و ٢٥	الوليد	٨٢	ابو العباس
غ		٣	عبد الملك الفتى
غلام أبي الحسن العامري —		١٩٠	عبدة السكاتب
ابو القاسم الكاتب		عبد الله بن الحسن أبو القاسم	
غلام زحل — عبيد الله بن		غلام زحل ١٠ و ٨٨ و ٨٩	
الحسن أبو القاسم		٢٢٢ و ١٣٤ و ١٢٠	
غلام ابن طرارة — الحريري		٤١	عثمان بن عفان
ف		٢٦	عروة بن الزبير
فاطمة الزهراء ٣٠		العروضي — أبو محمد المقدسي	
نجر الدولة بن بويه ١٢		عزالدين أبو حامد عبد الحميد	
الفرزدق ٥٤		ابن هبة الله المدائني —	
فرقد بن يعقوب السبخي أبو		ابن أنى الحديد	
يعقوب ٥٤		عضد الدولة بن بويه ١٠ و ٨٨	
فرفور يوس الصوري ٣٢٤		٣٤٥ و ٣٢٤ و ١٤٦	
الفضل بن جعفر أبو الفتح بن		العلوي الشاعر ٩٩	
الفرات بن خنزابة ٦٨		عقيل بن زياد الخزرجي ٣٨	
٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٠ و ٦٩		علي بن أبي طالب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧	
٨٧ و ٨٠		٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٦	
فيثاغورس ٢٨٢		٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١	
فيروز الطيب ٣٤٨ و ٣٤٧		٤٢ و ٤٣ و ٤٤	
الفيلسوف — أرسطو		علي بن أحمد أبو القاسم	
فيلون أحد قواد الاسكندر		الشريف المرتضى ٤٤	
٣٦٣		علي بن أحمد الانطاكي أبو	
ق		القاسم المجتبى ١٤٦ و ٢٩٣	
قاضي القضاة — عبد الحيار بن		علي بن عبدة ١٤٨	
أحمد		علي بن عيسى الوزير الجراح	
القاهر العباسي ٦٨		١٤٧ و ٦٩	
قتادة بن دطمة السدوسي أبو		علي بن عيسى الرمانى ١٠ و ٥٧	
الخطاب ٥٤		١٨٧ و ٨٧ و ٨٦ و ٦٩	
قدامة بن جعفر أبو عمرو ٦٩		علي بن عيسى بن موسى الرافقي	
		١٠١	
علي بن محمد بن العباس — أبو			
حيان التوحيدى			
علي بن محمد بن الفضل أبو الفتح			
ابن العميد ذوالكفایتين			
١٢ و ٢٢ و ١٠٤ و ١٠٥ و ١٠٧ و ٣٠٧			
علي بن محمد أبو الحسن الديهي			
١٥٤ و ١٥٥ و ١٥٦ و ١٩٢			
٢٩٨			
علي بن محمد أبو سهل القاضي			
١٠٩ و ١٧ و ٨			
علي بن هرون أبو الحسن			
الزنجاني ٤٦			
علي بن هرون بن يحيى أبو			
الحسن المنجم ٢٩٦			
علي بن يوسف ١٠			
عمر بن الخطاب ٣١ و ٣٦			
٣٧ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢			
٤٤ و ٤٥ و ٥٦ و ٥٧ و ٢٧١			
عمرو بن عبدة ٥٤			
العوفى ٤٦			
عيسى عليه السلام ٥٦ و ٤٩			
عيسى بن ثقيف الرومى أبو			
السمح ١٣٩			
عيسى بن زرعة أبو علي			
البغدادى ١٩٧ و ١٩٨			
٢٦٣ و ٢٥١			
عيسى بن علي بن عيسى أبو			
القاسم الجراح ١٤٧ و ١٤٨			
٢٢٤ و ٢٤٤ و ٢٦٣ و ٢٦٤			
٢٦٥ و ٢٤٨			
عيسى بن يزيد بن دأب أبو			

وزير صمصام الدولة - الحسين
ابن أحمد أبو عبد الله بن
سعدان

الوزير ابن الفرات - الفضل
ابن جعفر أبو الفتح
الوزير المهلب - أبو محمد
الوزير المهلب
وهب بن يعين الرقي ١٥٧ و
١٥٨

ي

يأجوج ومأجوج ٥٥
ياقوت الرومي ٥ و ٩ و ١٠ و ١٣
٦٧ و ٦٨ و ٣٢٣ و ٣٢٤ و ٣٢٥
يحيى بن عدي المنطقي أبو زكريا
١٤٤ و ١٤٨ و ١٤٤ و ١٥٦
١٦٠ و ١٧٣ و ١٩٠ و ١٩٢
١٩٧ و ٢٢٤ و ٢٢٥ و ٢٩٧ و ٢٩٨
يحيى النحوي ٣٣٤
يزيد بن معاوية بن أبي سفيان
٩٧
يعة رب بن اسحق أبو يوسف
الكندي ٦١ و ٦٩ و ٨٤ و ٨٥
١٤٩ و ٣٣٤
يوسف بن اسباط ١١٢
يونس الرسول ٥٥

ن

٢١ ناقة صالح
٢٠ جاح الخادم
٢٤٣ و ١٤٤ نصر الدولة
نصر بن عبد العزيز المصري
١٠ الفارسي
نصر بن عبد العزيز بن نباته
٢٩٦ و ٢٩٧ السعدي
النظام - ابراهيم بن سيار النظام
٣٤٥ نظيف الرومي
٤١ النعان بن المنذر
النصيبي - ابراهيم بن عيسى
أبو اسحق النصيبي
النوشجاني - أبو الفتح
النوشجاني

ه

٨٤ هرون الرشيد العباسي
١٥٧ هشام بن الحكم
هشام بن عروة بن الزبير
٢٦ و ٤٢
هلال بن المحسن الصابي ١٩٧

و

٩٦ الواثق العباسي
٥٤ واصل بن عطاء
١١١ الورد الجمعي

٨٧ المراغي
١٩ مرجليوث
١٠٠ - ٥٠ المرزباني
٥٥ مزبد المدني أبو اسحق
٨٥ المستعين العباسي
٣٢٦ مظهر الكاتب البغدادي
المعافي بن زكريا النهرواني
١٠٤ أبو الفرج
٩٧ معاوية بن أبي سفيان
١٤٨ و ٦٧ و ٦٨ المعتضد العباسي
١٢ من الدولة بن بويه
٦٨ المقندر العباسي
مقداد - ابن المقداد
المقدمي - أبو محمد المقدمي
العروضي
٤١ المنذر بن ماء السماء
١٥٧ المنصور بن أب عامر
١٩٨ منصور بن عمار
٨٤ المهدي العباسي
١٢ المهلب بن أبي صفرة
٤٩ موسى عايه السلام
الموفق - أبو أحمد طلحة
٩٣ مؤتة الشاعر
١٢ مؤيد الدولة بن بويه
ميثي بن ايري المنجم
اليهودي - ماشاء الله

الفهرس الخامس في أسماء الكتب

ا	ت	ح
أخبار الحكماء للقفطي ٤٥٦	تاج العروس للزبيدي ٦	الحج العقلي للتوحيدى ١٨
أخبار الصوفية للتوحيدى ١٨	تاريخ ثابت بن سنان الصائى ٢٦٢	الحنين الى الاوطان رسالة للتوحيدى ١٨
أخبار الفلاسفة لفرفورىوس ٣٣٤	تاريخ مختصر الدول لابن العبرى ٦	الحيوان للجاحظ ٣٢
أخبار القدماء وذخائر الحكماء للتوحيدى ١٩	تاريخ أدب اللغة العربية لدياب بك ٤٠٦	ذيل تجارب الامم لابن شجاع ٦
اختيار السيرة لأبي زيد البلخي ٢٤٦ و ٥٩	تجارب الامم لمسكويه ٣٢٣	الرد على ابن حنى في شعر المتنبي للتوحيدى ١٨
اخلاق الامم لأبي زيد البلخي ٥٩	التذكرة التوحيدية للتوحيدى ١٩	رسائل أخوان الصفا ٤٥ و ٤٦
الاشارات الالهيه للتوحيدى ١٨	تصفح ماجرى بين يحيى بن عدى وبين ابن بكوس في صورة النار لابن الحمار ١٦٠	رسائل بديع الزمان الهمذاني ١٥٣
إعجاز القرآن للباقلاني ٤٤	تفضيل النثر والنظم رسالة للصائى ٢٦١	الرسالة البغدادية للتوحيدى ١٩
أعنان البيان للسندوني ٤٠٦	تقريظ الجاحظ للتوحيدى ١٨ و ٥٢	رسائل الحوارزمي ١٥٣ و ١٥٥
كتاب الاغانى لابن المرج الاصبهاني ٢٩٧	تيسير الوصول للشيباني ٢٢٧ و ٦	رسائل صاحب بن عباد ٢٠
أقسام العلوم للبلخي ١٤٨ و ٥٩ و ١٤٩	ث	الرسالة الصوفية للتوحيدى ١٩
الامتناع والمؤانسة للتوحيدى ١٨	الثمرة كتاب لبطليموس ٢٦٤	رياض العارفين للتوحيدى ١٨
إيساغوجي لفرفورىوس ٣٣٤	ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى ١٩	الزلفة للتوحيدى ١٨ و ٨٨
ب	ج	س
البصائر والذخائر للتوحيدى ١٨ و ١٩ و ٣٩ و ٤٣	جريدة الثمرات ٤	كتاب سيديويه ٥٨
بغية الوعاة للسيوطي ٦	جريد الجوائب ٣	ش
البيان والتبيين بشرح ٥٤ و ٦	جريدة السياسة الاسبوعية ٥٤ و ٥٣	الشافى في الامامة للرضي ٤٤
السندوني		شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٠٦ و ٤

ص

صبح الاعشى للقلقشندي ٦
٤٠
الصديق والصدقة رسالة
للتوحيدى ١٩

صفوة الشرح لا يساغوجى
وقاطيغورياس ٦٠
صلات الفقهاء فى المناظرة
رسالة للتوحيدى ١٨

ط

طبقات الاطباء لابن أبى
أصيبعة ٦
طبقات الأمم لابن صاعد ٢٨٢
طبقات الشافعية لابن السبكي ٦
طبقات المعتزلة للقاضى عبد
الجبار ٤٤

ف

الفصوص لأبى العلاء صاعد
١٥٧
فوات الوفيات لابن شاكر ٦

ك

الكنايات للشعالبي ٦

ل

اللمع فى شواذ التفسير ١٠٣

م

مناقب الوزيرين للتوحيدى
١٢ و ١٨ و ١٩ و ٢٢ و ٩٠ و ٩٣
مجلة المجمع العلمى العربى ٤ و ٥
مجازات القرآن للشريف
الرضى ٤٣

المحاضرات والمناظرات
للتوحيدى ١٨ و ٦٨ و ١٠١
و ١٠٣

المختصر فى اخبار البشر لآبى
الفداء ٦

مرآة الزمان لسبط بن
الحوزى ٨٩

مسامرات الأخبار لابن عربى
٤٠ و ٦

معانى القرآن للشريف
الرضى ٤٣

ن

النبات لآبى حنيفة الدينورى ٥٨
النسك العقلى للعامرى ٣٠١
نظم القرآن لآبى زيد البلخى
١٤٩ و ٥٩

النفس لارسطو ٢٤٦ و ٣٣٤
نهج البلاغة للشريف الرضى
٤٣

النوادر لآبى حيان ٢٣٧

هـ

الهفوات لهلل الصابى ٩٨

و

وفيات الاعيان لابن خاىكان ٦

ي

يتممة الدهر ٣٩٧ و ٦

الفهرس السادس في أسماء البلدان والاماكن

ص	٦٨	حلب	ا
١٥٧	صقلية	خ	٣
ط	٢٩٧ و ٢٠٢	خراسان	٣٣٦
٢٠١	طاق الخواني	د	٥٤
ع	٢٥	دارا بن جيسان	٦٨
١٦٠ و ٢٢ و ٢٠	العراق	دانية	١٥٧
غ	٤٥	دمشق	١٤٦
٦٨	عزة	دير خنون	٣٣٦
ق	٦٨	دير قتي	ب
٢٨٣	قرطبة	ر	باب الطاق ٥٠ و ١٦٠ و ١٦٩
ك	٥٥	الرها	و ١٨٦
٨٤	الكوفة	الري ١١ و ٤٤ و ٦٠ و ٩٠	٢١
م	٢٩٦ و	س	بئر زمزم
٣٧	المدينة	سامستيان	البصرة ٩ و ٤٦ و ٥٤ و ١٢٣
مدينة السلام — بغداد	١٤٨	سجستان	بغداد ٨ و ١١ و ١٢ و ٢٥ و ٤٣ و ٤٤
٣	مضر	سقيفة بني ساعدة ٢٥ و ٤٤	و ٥٢ و ٥٨ و ٦٨ و ٩٨ و
٣	مكة	ش	١٠٠ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٦
١٥٧	الموصل	شارع الماديان	و ١٤٨ و ١٥٤ و ١٥٧ و ١٩٧
ن	٩	الناش	و ٢٠٢ و ٣٠٧ و ٣٠٨
١٥٣	نيسامور	الشام	بلخ ١٤٨
ن	٦٨	شهرزور	ج
نيسامور	١٥٤	شيراز	جند يسابور ٢١٤
١٠ و ١٠١	١٠ و ١٠١		ح
			الحجاز

رجاء

الرجاء إصلاح الخطأ برد الصواب في نصابه أثناء المطالعة في الصفحات الآتية

ص	س	خطأ	صواب
٤	٢٣	والرزاية	والزراية
٨	٥	والاسكتوا	والإفما سكتوا
١١	٢٢	جواد	جوادا
١٣	٩	وتحس	وتحسس
١٥	٥	يتروع	يتورع
١٦	١٣	واسفاه	وا أسفاه
٢٢	١	لماؤف	المأؤف
٤٦	٩	بالمقدس	بالمقدسى
٤٧	١٣	ابن العباس	أبو العباس
٦٥	١١	استجهلن	استجهلنى
٨٨	٣	فاقيل	ما قيل
٩٠	١٥	برَح استياق	برَح استياق
٩٥	٢٠	غيرا هذا	غير هذا
٩٦	٢٠	سيل	سليلى
٩٧	٢٠	الحعابى	الجعابى
٩٩	١٢	بالافتار	بالافتار
١٠٠	١٦	نفخ	نفخ
١٠٠	٢٠	والفرع	والفرع
١٠٨	١٨	أبى الفتح	أبى الفتح
١١٤	٢٠	وعصمته	وعصمة
١٤٣	٦	النوس	الناموس

ص	س	خطاً	صواب
١٥٧	١٢	الر بيعى	الر بيعى
٠٠٠	١٨	النصوص	الفصوص
١٦٠	٥	بن	ابن
١٩٤	١٣	وايهامه	وايهام
١٩٥	٥	يعمل	يعلم
٠٠٠	١٢	جميعه	جميعه
١٩٨	١٧	أنفسد	انفسد
٠٠٠	٠٠	البهايم	البهائم
٢٠١	٤	الوراثين	الوراقين
٢٩٧	٩	عن سمكة	عن ابن سمكة
٣٧١	٢١	متهافة	متهافة
٣٧٢	١٧	كث	أكثر

وهناك غير هذا حروف أغفلنا التنبيه عليها اعتماداً على فطنة القارىء

الليبيب

المطبوع من مؤلفات الشارح

جزء

- | | | |
|---|---------------|--|
| ١ | طبع سنة ١٩١٤ | أعيان البيان |
| ١ | » » ١٩٢٢ | الشعراء الثلاثة |
| ١ | » » ١٩٢٦ | شرح على المفضليات مصدر بترجمة للمفضل الضبي |
| ٣ | » » ٢٦ — ١٩٢٧ | شرح على البيان والتبيين مصدر بترجمة للجاحظ |
| ١ | » » ١٩٢٩ | شرح على المقابسات مصدر بترجمة للتوحيدى |

وجميع الحقوق محفوظة لصاحبها

حسن السنوبري

To: www.al-mostafa.com