كتاب

الملل والنحل لابى الفتح الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستانى المتوفى
سنة ٥٤٨ قال التاج السبكى فى طبقاته كتاب الملل والنحل للشهرستانى هو عندى
خير كتاب صنف فى هذا الباب ومصنف ابن حزم وان كان ابسط منه الا انه
مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متاخر عن ابن حزم ايضا اوله
الحمد لله حمد الشاكرين الخ قال لما وفقنى الله لمطالعة مقالات اهل العلم
من ارباب الديانات اردت ان اجمع ذلك فى مختصر يحتوى جميع ما تدين
به المتدينون وانتحله المنتحلون وترجمه بالتركية نوح افندى بن
مصطفى الرومى المصرى الحنفى المتوفى سنة ١٠٧٠ انتهى من عرنجى
زاده وهذه الترجمة طبعت فى مصر بمطبعة بولاق سنة ١٢٦٣

* بسم الله الرحمن الرحيم *

راى سقراط بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اثينية وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وارسالاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات واشتغل بالزهد وبرياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الجمل واقام في غاربه وغمار الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا عليه الغاغة والجاؤا الملك الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته معروفة

سقراط ان الباري تعالى لم يزل هويته فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا الى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصرا عن اجتناه وصفه وتحقيقه وتسميته وادراكه لان الحقايق كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقا والواصف لكل شئ وصفا والمسمي لكل موجود اسما فكيف يقدر المسمى ان يسميه اسما وكيف يقدر المحاط ان يحيط به وصفا فيرجع فيصفه من جهة اثاره وافعاله وهي اسماء وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك مثل قولنا انه اي واضع كل شئ وخالق اي مقدر كل شئ وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله على النظام وكذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى الموجودات متناهية فقال ابنا تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تحتمل صورا بلا نهاية تناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الا انها لا تتناهى زمانا في آخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقتضت الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويتسق النوع بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم من مذهب سقراط ان احص ما يوصف به الباري تعالى هو كونه حيا قيوما لان العلم والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحياة صفة جامعة للكل في البقاء والسرمد والدوام تندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول هو حي ناطق من جوهره اي من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرها ولهذا يتطرق الى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق ذلك الى حياته ونطقه تعالى ونقدس وحكى فلوطرخيس عنه في المبادي انه قال اصول الاشياء ثلاثة وهي

العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو المرضوع الاول
للكون والفساد والصورة جوهر لا كون ولا فساد الطبيعة امة للنفوس والنفس امة
للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدع ابدعه المبدع الاول صور
العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة
وقال اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة وناقه ووضع
وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيا فالموجودات ليست بلا
نهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله
الخيال والوهم بل لا يرتقي اليه الخيال حتى يبصفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له من جهة
العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يجده فهو ليس له نهاية فليس له شخص
وصورة خيالية او وجود بحسية او عقلية تعالى وتقدس ومن هذا مذهب سقراط
ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من انحاء اما متصلة
بكلها او متمايزة بذواتها وخواصها فانفصلت بالابدان استكمالا او استدامة والابدان
قوابلها والا نها فتبطل الابدان وترجع النفوس الى كليتها وعن هذا كان يخوف بالملك
الذي حبسه انه يريد قتله قال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب
فالحب يكسر ويرجع الماء الى البحر ولسقراط اقاويل في المسائل الحكمية والعلمية والعملية
وما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام الحق قبل الحكمة واوضح
القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة
فهي اخص من الحق الا انها لا تكون الا جلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على
الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم والحق هو به
الشيء والحكمة انما لاجله الشيء ولسقراط الغاز ورموز القاها الى تلميذه ارخانس
وحلها في كتاب فاذن ونحن نورد هاهنا مسئلة معقودة منها قوله عند ما فتشت عليه الحياة
الميت الموت وعند ما وجدت الموت الميت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن الفيضاء
الذي في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسدد الخلل الكوك
ليضيء مسكن العلة واملا الوعاء طينا وافرغ على المثلث من القلال الفارغة واجلس
على باب الكلام وامسك مع الحذر الجام الرخو ليلا يصعب فترى نظام الكواكب ولا
تاكل الاسود الذئب ولا تجاوز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيال
ولا تشم التفاحة وامت الحي يحيى بموته وكن قاتله بالسكين المرين او غير المرين واحذر الاسود
ذا الاربع ومن جهة العلة كن اريبا وعند الموت لا تكن غملة وعند ما يذكر وران الحياة
است الميت ليكون ذاكرا وكن مقتضها ولا تكن صديق سرايطي ولا تكن مع احد قايك

فوسا ولا تتحسس على باب اعدائك وابث على بنبوع واحد متكيا على يمينك وينبغي ان
تعلم انه ليس في زمان من الازمنة يفقد فيه زماننا الربيع والفحص عن ثلثة سبل فاذا لم تجدها
فارض بان تسام لها نوما مستغرقا واضرب الازجة بالرمانز واقتل العقرب بالصوم
وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست التسعة باكل من الواحد ولا اثنى
عشر اقتنى اثنى عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تستلين الاكليل ولا
تهتكه ولا تقبض راضيا بعد ملك للخير وانما موجود ذلك لك في اربعة وعشرين
مكانا وان سألك سائل ان تعطيه من هذا الغذا فميزه وان كان مستحقا للغذا الذي
فاعطه وان احتاج الى غذا يمينك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذا
نهر للبا لغين وقالت يكفي من تاجج النار نورها وقال له رجل من اين في هذا المشار
اليه واحد فقال لانا علم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فمتى فرضته قريبا
للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقالت الاثنان
لم مرتبة واحدة من جهة حدوث وثلاث مراتب من جهة هيئته وقالت للقلب افضل
العلم والهم فالعلم يغرهن منه النور والهم يبرين منه السهر وقالت الحكمة اذا اقبلت
خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقالت لا تكرهوا
اولادكم على اثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقالت ينبغي ان تغتم بالحياة و
تفرح بالموت لانا نحيى لموت ونموت لنحيى وقالت قلوب المعترفين في المعرفة بالحقائق
منابر الملايكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقالت
للحياة حدان لاحدهما العمل والثاني لاجل فالاول بقاؤها والاخر فناؤها وقالت
النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فا
حركتها المفردة فاذا تحركت تحوذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو
الحواس الخمس واليونانيون بنوا ثلاثة ابيات على طوالع مقبولة احدها بيت بانطا
كية على جبلها كانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة
الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها والثالث
بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس
يقولون ان الضحاك بناه وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راى افلاطن الالهي ابن ارسطن بن ارسطوقليس من اثينية وهو آخر المتقدمين
الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن داراني سنة
ست عشر من ملكه كان حديثا متعلما يتلمذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم وثار
قام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والغربيين غير ب

اثينية وغرب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم
ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاوفرسطوس انه قال ان
للعالم محدثا مبدعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على دفعة الاسباب
الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا اطلال الامثال عند البارى وربما
يعبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال
فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلى قد انبعثت عن العقل انبعاث
الصورة في المرآة وبتوسطهما العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التي هي
موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في
المبادى وهو الدهر واثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسى مثالا موجودا
غير مشخص في العالم العقلى يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادى الاولى
بسائط والمثل بسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس
جزوى ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات
والمعادن قال الموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم
ولابد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل
الانسانى من ذلك العالم ادراكه من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا
يطابق المثال الذى في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذى في عالم الحس
بجزئياته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا مقابلا من خارج فلا يكون
مدركا لشئ يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل
وهي المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور
الجسمانية كالمرآة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات فان الصور
فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم تمثل
فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية يرى انها
موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المتمثل في المرآة
العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك
فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المرآة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم
ولها الثبات القايم وهي تتميز في حقايقها تميز الاشخاص في ذواتها قال وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دايمة لان كل مبدع ظهرت صور شئ في حد
الابداع فقد كانت صور تلك في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولو لم تكن
الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دايمة دوامها لكانت تتدثر

بدثور الهيولى ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى لما كانت رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها وانما تبقى اذا كانت لها صور عقلية فى ذلك العالم ترجو اللحوق بها وتخاف التخلف قال — واذا اتفقت العقلاء ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهى محدودة محصورة بالزمان والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهى غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية ومما يثبته افلاطن موجودات محققة بهذا التقسيم قال — انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن البسائط ما هى هيولانية وهى التى تعرى عن الموضوع وهى رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمى قال — وهذه اشيا موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلخصها باذهاننا بسائط مرة ومركبة اخرى ولها حقايق فى ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هى هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعا متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التى تطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه الممثلات الحسية التى تطابقها المثل العقلية فاعيان ذلك العالم اثار فى هذا العالم واعيان هذا العالم اثار فى ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجاء هذا المشايين وارسطوطاليس لا يخالفونه فى هذا المعنى الكلى الا انهم يقولون هو معنى فى العقل موجود فى الذهن والكلى من حيث هو كلى لا وجود له فى الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون شئ واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو فى نفسه واحد وافلاطن يقول — ذلك المعنى الذى اثبته فى العقل يجب ان يكون له شئ يطابقه فى الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذى فى العقل وهو جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا فى موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزوية تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتى وشرفى معا وتلك المثل مبادى الموجودات الحسية منها بدات واليها تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هى متصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف وكانت هى موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلى وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها عن بعض وخالفه فى ذلك تلميذه ارسطوطاليس ومن بعده من الحكما وقالت — ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت

فى كلام ارسطوطاليس كما يأتى حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطن فى كون النفوس
موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا
فى حدوث العالم فان افلاطن يخيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت
حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد ومتى ثبت لكل واحد ثبت للكل وقال ان
صورها الابد وان تكون حادثة لكن الكلام فى هيولاها وعنصرها فاثبت
عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو
اذا اثبت واجبا الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه
عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادئ
التى ليست زمانية ولا وجودها ولا حد وبها حدوث زمانى فالبسائط
حدوثها ابداعى غير زمانى والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى
وقالت ان العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكى عنه فى سؤاله عن طيماوس
ما الشئ لا حدوث له وما الشئ الحادث وليس بباق وما الشئ الموجود بالفعل
وهو ابدا بمجال واحد وانما يعنى بالاول وجود البارى وبالثانى وجود الكائنات
الفاسدات التى لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادى والبسائط
التى لا يتغير ومن اسئولته ما الشئ الكائن ولا وجود له وما الشئ الموجود ولا
كون له يعنى بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهله لاسم الوجود ويعنى
بالثانى الجواهر العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم
الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدهر ويحكى عنه انه قال الاستقسات
لم تزل تعقل حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان البارى تعالى نظمها ورتبها
وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه حنى بها
الهيولى الازلية العارية عن الصور حتى انقبلت الصور والاشكال بها وترتبت
وانتظمت ورايت فى رموز له انه قال ان النفوس كانت فى عالم الذكر منتظمة
مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم
حتى تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بنائها بواسطة القوى الخمسة
فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوى رئيسها وتطير الى عالمها
باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكى ارسطوطاليس عنه انه اثبت المبادئ
خمسة اجناس الجوهر والائتلاف والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه
فقال اما الجوهر فيعنى به الوجود واما الائتلاف فلان الاشياء متفقة
بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة فى صورها واما الحركة

فان لكل شئ من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت
بخواص فعل وفعل فلم يكون بعد ذلك لا محالة ق ـــ وابثت الهجت ايضا ساديا
وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وق ـــ جرجيس انه قوة روحانية مدبرة
للكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء والاشيا
المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشيا ثلاثة المشترى والطبيعة والبخت وقال
افلاطن ان في العالم طبيعة عامة بجميع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة
خاصة وحد الطبيعة بانها مبدا الحركة والسكون في الاشياء اى مبدا التغير
وهو قوة سارية في الموجودات كلها بكون السكنات والحركات بها فطبيعة الكل
محركة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا والا تسلسل القول فيه الى ما لا
نهاية له وحكى ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد
الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في هذا الشان الى اقراطولس فكتب عنه ما
روى عن ارقطس ان جميع الاشيا المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها
ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبايع
المحسوسات وغيرها فظن افلاطن ان نظر سقراط في غير الاشيا المحسوسة
لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشيا دايمة كلية اعنى الاجناس
والانواع فعند ذلك ما سمى افلاطن الاشيا الكلية صورا لانها واحدة ورأى
ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات
لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير
المحسوس وافلاطن ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتها مثلا عامة وقال
افلاطن في كتاب النوامیس ان اشيا لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان لم يصانعها
وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسبب اى لا شبيه له ولا امثال
وانه ابدع العالم من لا نظام الى نظام وان كل مركب فهو للانحلال وانه لم يسبق العالم
زمان ولم يبدع عن شئ ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتان
عن معبر واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها
المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها
خلق ام مخلوق ام صفة في الخالق ق ـــ انكساغورس بمذهب فلوطرخيس ان
الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية
وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد و
كذلك الفعل واما افلاطن وارسطوطاليس فلا يقبلون هذا القول وقالا ان

صورة الارادة وصورة الفعل قايمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع الشئ
هو المؤثر واثره فى الشئ والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالاثر ليس هو
المؤثر ولا المؤثر فيه وَلا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر
وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدَع مفعولة وصورة الابداع متوسطة
بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة وَاثر فصورته من جهة المبدع واثره من
جهة المبدع والصورة من جهة المبدع فى حق البارى تعالى ليست زايدة على
ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة
واما بروسيدس الاصغر فقد اجاز قولهم فى الارادة وَلم يجز فى الفعل وقال
ان الارادة تكون بلا توسط من البارى تعالى فجايز ما وضعه الله واما الفعل
فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذى يكون بتوسط بل الفعل
قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثالس
وانبذقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هى المبدع ومن جهة المبدَع هى
المبدَع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هى المبدع ومن جهة
الاثر هى المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هى المبدع لان
صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جايز ان يكون ذات صورة الشئ
الفاعل هى المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هى المفعول ومذهب افلاطن
وارسطوطاليس هذا بعينه وفى الفصل انفلاق الحكماء الاصول الذين هم من
القدما الا انا ربما لم نجد لهم رايا فى المسايل المذكورة غير حكم مرسلة عملية
اوردناها لئلا تشذ مذاهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوايد
فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية وَلا
الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم بل الركن فى الشعر ايراد المقدمات المخيلة
فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين فى التخيل فان كانت المقدمة
التى يوردها فى القياس الشعرى مخيلة فقط تضمن القياس شعرا وان انضم
اليها قول اقناعى تركبت المقدمة من معينين شعرى واقناعى وان كان الضميم
اليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من شعرى وبرهانى ومنهم النساك ونسكهم
وعبادتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق
الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التى هى الجنة الانسانية وربما وجدنا
لبعضهم رايا فى بعض المسايل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان
اول ما ابدعه ماذا وان المبادى كم هى وان المعاد كيف يكون وصاحب الراى

موافق للاوائل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة وبذلك يتم ويحصل فلوطرخيس قبل انزاولس من شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة فذهب الى مصر ثم سار الى ملطية واقام بها وقد بعد من الزمان الطبيعي الى ان اراد الباري تعالى ان يزيل بالادلية التي هي ازلية الازليات وشمس الشموس كل يسبح فلهذا ظهرت صور في خلا الابداع حتى كانت صورته عنده اي كانت مصورة لديه والصور عنده بلا نهاية اي الصور بمادة بلا نهاية فانه لو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم تكن باقية نهاية لكانت قد عرية عن الهيولى فلو كان كذلك لارتفع الرجاء والخوف ولكن لما كانت العين رباعية دائمة وفيها الرجاء والخوف كان دليلا على انها لا تزال مقامة لديه والصور لم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في بارئها فلا يخلو الامر الا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال الشنيع واما ان يقال يعلم من الصور دون بعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم جميع الصور والمتصورات وهذا هو الرائق الصحيح ثم قال ان اصل الاركان هو الماء فاذا تخلخلها صافيا وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفا يسيرا وطافيا صار ماء وعكس فلوطرخيس ان ابرقليطس زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبخت وجوهر البخت هو بطبق عقلي بينه في الجوهر الكلي رأى كسنوفانس كان يقول ان المبدع الاول هو ازلية دائمة ديمومية القدم لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية يبدع كل صفة وكل نعت نطقي وعقلي فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا في هذا العالم المبدع لم تكن عنده او كانت او كيف ابدع محال فان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شيء معه وهذه الكلمة اعني هو ولا شيء بسيط لا مركب البتة وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شيء معه فقد نفيت عنه ازلية الصورة والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيته فليس هو فقط بل هو واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصور بل كل صورة انما ظهرت ذاتها فعند اظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان

همس وعاذيمون يقول ليست اوائل البنية ولا معه ومن مثل الحسن من محال بل
مثل بدعة الاشياء مثل الذي يفرج من ذاته بلا حدث ولا فعل فلم يزل فلا يزال يخرجه
من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل فيجسه ويدركه ولمس شيء معقول البتة
والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فيه الا دثرا لا وهو
دائم مع دثور فعله وذلك محال وزاعم زينون الاكبر كان يقول ان المبدع
الاول كان في علمه صور ابداع كل جوهر وصور دثر كل جوهر فانه له نهاية
متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور
غير متناهية فالعوالم في كل حين ودهر فما كان منها مشاكلا لنا ادركنا حدوثه
وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا ادركه الا من
ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية دائرة دائما ابقاء وانما فيها
صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى ويزعم ان
الدثور قد يلزم الصور والهيولى وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب
يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت الجواهر التي فيها وهذه
الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري تعالى والعلم بمعنى بقاؤها
دائما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاؤها على هذه الحال افضل والباري
تعالى قادر على ان يفني العوالم يوما ما ان اراد وهذا الرأي قد مال اليه
الحكماء المنطقيون والجدليون ذوو الالهيين وحكى فلوطرخيس ان زينون
كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة العامة
والعنصر هو المنفعل حكمه قال اكثر وا من الاخوان فان بقاء النفوس ببقاء
الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل رأى زينون فتى على شاطئ
البحر محزونا يتلهف على الدنيا فقال له يا فتى ما يلهفك على الدنيا لو كنت في غاية
الغنى وانت راكب في لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كنت
غاية مطلوبك النجاة وتفوت كلها في يدك قال نعم قال لو كنت هكذا على
الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال فانت
فانت الغنى وانت الملك الآن فتسلى الفتى وقال لتلميذه كن بما يارمن
الخير مسرورا وبما يجتنب من الشر محبورا وقيل له ان المنوك اذا ظفروا
اليونانيين امر ملك الدهر قال اسر ملكة سهوية وغضب وقيل لبعدان
هرمس ما حالك قال امور الموت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدفن
قال من يؤذيه من جيفتي وسئل ما الذي بهرم قال انقضاء المدة التي ابلغ منها

الغم وقال له لعلك تحت تدبيري ونعى اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك على انما ولدت
ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال له لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال
اذا اسقطت النفس الناطقة من حد النطق الحد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل
فقد مات من العيش العقلي وقال له اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم
تعطه حقه وقال له محبة المال وند الشر لان سائر الافات يتعلق بها ومحبة
الشرف وند العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال له احسن مجاورة النعم
فتنعم ولا تتمرغ بها فتسوء بك وقال له اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا
ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتنى الا قوت يومه ان الملك يغمك
فقال وكيف يجب الملك من هو اغنى منه وسئل باى شئ تخالف الناس في هذا الزمان
البهائم قال بالشراة قال له وما رأينا العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية
المسيحي الا خادما للجد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية
على العقل استخدمه الجهل واذا كان ما فيهم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره
العقلي كان الجد مستخدما للعقل ويعظم جاه الانسان بالعقل وليس يعظم العقل
بالجد ولهذا حنين على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل والجد اصم اخرس
لا يفقه ولا ينقه وانما هو رعد تهب وبرق يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمنع
وهذا اللفظ اولى فانه عمم الحكم فقال ما رأينا العقل قط وقد يعرض للعقل ان يرى
ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر وقال له زينون في الجرادة خلقة سبعة جبار
رأسها رأس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحاها جناحا نسر ورجلاها
رجلا جمل وذنبها ذنب حية وانك ذيمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع
الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل لاختلاط الاربعة وهي الاستقسات
اوائل الموجودات كلها دفعة واحدة وانما المركبة فانها كانت دائمة دائرة الا ان دثور
بنوع ودثورها بنوع ثم ان العالم بجملته باق غير دائر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك
العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف اروحها الساكنة فيها
والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان
كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا
العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متصل بالعوالم البسيطة وانما شنع عليه الحكما
من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو
يرتقي من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فلوخوس الا انه خالفه

في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكما غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراى مما كان يعزى الى افلاطون الالهي والراى في نفسه مزيف والعزوة اليه غير صحيحة ومما نقل عن ذيمقراطيس وزينون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى وتنزيه شرحا من اجتلاج كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدا لا تكون الا بعد السكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة والمنفرجة والمكانية تكون مع الزمان فلو كان الباري تعالى متحركا لكان داخلا في الدهر او الزمان قال اصحاب الحركة ان حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابدا عن ذلك هو الذي يعني بالحركة والله اعلم راى فلاسفة اقاذاميا فانهم كانوا يقولون ان كل مركب يحلل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين منفصلين في جميع الجهات والا فليس بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب دخل كل جوهر فانفصل بالاصل الذي منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني باق غير دائر وما كان منها جاسيا غليظا لحق بعالمه ايضا وكل جاسي اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى اللطيف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شيء يجد باللطيف الاول المتجدد فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاوائل وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدعه فيبقى بالدهر الدهور وهذا الفصل قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدا وهؤلاء يسمون مشائين اقاذاميا واما المشاؤون المطلق هم اهل اثينا وكان افلاطون يلقن الحكمة مشافهة تعظيما لها وتابعه على ذلك ارسطوطاليس فيسمى هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل الظلال وكان لافلاطون تعليمان احدهما تعليم كليس وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكرة اللطيفة وتعليم كليس وهو الهيولانيات راى هرمس الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله بالنبوة انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان

[illegible] والحسن وابنه [illegible] والذى هو اول لهذه العالم هو المحبة والمنازعة ووافق فى
هذا الرأى امبذ قلس حيث قال الاول الذى ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل
السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما
فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذى جرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه
شيأ من الرطوبة فصار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس اكثر ولهم
ينزع عنها الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء فى النشأة الاخرى تصير
بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلتهب فيصير مستهلا
بعضها ببعض متى تكون الدائرة حول الارض وانما هبط منها ما كان من اجزائها
نارا صرفة وبخارا محضا فمتى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة فى
هذا العالم الذى احاط به النار الى الابد فى عقاب السرمد وتصعد النفوس الشريفة
الزاكية الصافية الطيبة الى العالم الذى بحض نورا وبهاء وحسنا فى ثواب السرمد وهناك
الصفو والحسان لذات البصر والاتحان البهجة لذات السمع ولانها ابدعت بلا تعب
مادة وتركيبا استقصيات فيه جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان البارئ
يمسح ثالث الاثنين فى كرة هرمسية فيتجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من
جوهره احق فحينئذ يسمى اذ عشقها وشوقها ويجدها فلا يزال ذلك دائما ابدا الابد
وراى ابيقوريس خالف الاوائل فى الاوائل قال المبادى اثنان الخلاء والصور والا
الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهى فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
وكل ما تكون منها فانه يحلل اليها فمنها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس
بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة وجزاء بل كلها تضمحل وتتلاشى والانسان
كالحيوان مرسل مهمل فى هذا العالم والحالات التى ترد على الانفس فى هذا العالم كلها
[illegible] له فيها على قدر حركاتها واغاعيلها فان عملت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح
وان فعلت شرا وقبيحا فيرد عليها حزن وترح وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا
حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما تظهر لها من افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية
على هذا الراى حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام
[illegible] وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بفضائله قال سولون
لديا [illegible] الخير وانت مقبل خير لك من ان تتزود وانت مدبر وقال من
فعل كبيرا فليتمنى مخالفته والا فعلى شريرا وقال ان امور الدنيا حق وقضا
[illegible] فلا تحزن ولا تغتم على فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها
[illegible] ولا توجس بالاساءة على غيرك الكريم رايك بما احدث عليك وقال

ان فعل الجاهل في خطائه ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل الاديب
ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا انضب الدهن وارم الشراب وانكسر الاناء
فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسران لا يكون
الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان كل ثمن وليس بحي بالجان
وسئل ايما احمد في الصبا الحياء ام الخوف قال الحياء لان الحياء يدل على العقل
والخوف يدل على الحمقة والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح يذهب الهيبة
وسأله رجل قال هل ترى ان اتزوج او ادع قال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسئل
اي شيء اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان يسأل عما لا يعنيه
ان يتكلم به ورأى رجلا عثر فقال له تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك
وسئل ما الكرم فقال التزاهة عن المساوى وقيل له ما الحياة قال التمسك
بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة ثقيلة
وقال ليكن اختيارك من الاشياء جديدها ومن الاخوان قديمهم وقال
انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعا ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون
المرء حسن الشكل فان صغره وعفيفا عند دراكه وعدلا في شبابه واذا اراد ان يكون مهولة
وحافظا للسنن عند الغناء حتى لا يلحقه الذمامة وقال ينبغي للشاب ان يستعد
لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه وقال
يا بني احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال جوعوا الى الحكمة واعطشوا
الى عبادة الله تعالى قبل ان يأتيكم المانع منها وقال لتلامذته لا تنكروا الجائر
فيستخف بكم ولا تستهلوا بالاشراف فتقدروا فيهم ولا تعتمدوا الغنى ان كنتم تلامذة
الصدق ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم وليا ليكم ولا تستخفوا بالمساكين في
جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يسأله وصفه امره على العقل والحس
فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وعرور وسئل
ما افضل عملك على علم غيرك قال لا اعرفني بان علمي قليل وقال اخلاق كريمة وجدة
في الناس الا انها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غائبا كحبه حاضرا
وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الاغنياء ومتر بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم بغيه في يوم بؤسه
ويوم بؤسه في يوم نعيمه وحافظا لسانه عند غضبه حكما بسيرة الشاعر وهو
من القدماء الكبار الذي يجري افلاطون وارسطوطاليس في اعلى المراتب ويستدل
بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الراي وجزالة اللفظ
فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة لما

فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرياسة بالابطال ويسند لها
فى التوحيد ايضا لما فى كثرة الالهة من المخالفات التى تعكر على حقيقة الالهية
بالافساد وبالجملة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل
بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمه قال انى لاعجب من الناس اذ كان
يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال له تلميذه
لعل هذا انما يكون لانهم قد رأوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال له بهذا السبب
يكثر تعجبى منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يبسون بدنا صيتا ولا يحسبون ان
فى ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال من يعلم ان الحياة لنا مستعبدة والموت
مطلق آثر الموت على الحياة وقال العقل بخوان طبيعى وتجربى وهما
مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل ما مات وتخلصه وتمكن من العمل فيه
كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل ومن لم يكن لهذين
المخوين فيه موضع فان خبر امور له قصير العمر وقال ان الانسان الخير افضل
من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس وارضع من جميع ما على الارض
وقال لن تنبل واحلم تعز ولا تكن معجبا فتمقت وافقر شهوتك فان الفقير
من اخطا الى شهوانه وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة
وقال الامراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان فى الطبائع الاربع وما
يهيجه الاحزان فشفاء الزائد والناقص فى الطبائع الادوية وشفاء ما يهيجه
الاحزان كلام الحكماء والاخوان وقال العمى خير من الجهل لان اصعب ما يخاف
من العمى الهتور فى بئر فيهدم منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك لا بد وقال
مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات الوقحة وقال برقليطس ان
اوميرس الشاعر لما رأى تضادا الموجودات دون فلك القمر قال بالتيه هلك
التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يعنى النجوم واختلاف طبائعها واراد
بذلك ان يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنتقلات
فى العالم الساكن القائم الدائم ومن مذهبه ان بهرام راقع الزهرة فتولد
من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هى علة التوحد والاجتماع وبهرام
علة التفرق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضدا
تركب وتنقص وتوحد وتفرق وقال الحظ شىء اظهره العقل بوساطة القلم
فما قابل الغنى عشقته بالعنصر هذ حكمه واما مقطعات اشعاره قال
ينبغى للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان ذخر لا يسلب

ارفع من عمرك ما يجريك ان امور العالم تعلمك العلم ان كنت ميتا فلا تحقر عداوة
من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرح به ان الزمان يبين الحق ويبينه اذكر نفسك
ابدا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك اذا نالتك مضرة
فاعلم انك كنت اهلها الملك رضى كل احد لا يرضى نفسك فقط ان الضحك في غير
وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل شيء ثم تسترده ان الراي من الجبان
جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تضر لك كن مع حسن الجرأة ولا تكن متهورا
ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تعمل عملا
يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل
شيئا من الشر فهو الاهي امن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرار
على افعالهم كفر بالله ان المغلوب من قاتل الله والبخت اعرف الله والامور
الانسانية اذا اراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي
ياطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لعنيف الناس وان كان
لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل كراهة الاله
راى ان والديك الهة لك ان الاب من هو ربي لا من ولدان الكلام في غير
وقته يفسد الامر كله اذا حضر البخت تمت الامور ان سنن الطبيعة لا يتقبل
ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع ولكن فرحك بما تدخره لنفسك دون
ما تدخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال والكرم
يحمل ثلاثة اعناق قيد عنقود الالتذاذ وعنقود الشكر وعنقود الشيم خير
امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان
وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميروس و
ثاليس كان بعده ثلاثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم
في سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا
ما اخبر به كورفس في كتابه وذكر فوريوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين
ومائة من ملك بختنصر جكم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوائل
والاواخر كان اكثر حكمته في الليت وشهرته به فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار
ابن كشتاسف وكتب الى فيلاطس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين
يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك ولما عزم
الخروج اليه منابوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقراء
واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا اخذ ثلاثة اشياء

طوقا او اكليلا او سوارا من ذهب فمن حكمه ان قال استهينوا بالموت فان
مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغنى مع
الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ولكن يحفظها آراء الرجال
وتدبير الحكماء وقال يداوى كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة تستلذ
الى هوائها وتنازعه الى غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم
متى من كثر نومه ولانت طبيعته ورديت جلدته طال عمره وقال الاقلال
من العشاء خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة
واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شيء يفسدها فيمرض ودخل على عليل فقال
له انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين
وانفردت العلة فقويتنا عليها والاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسئل
ما بال الانسان انور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل
البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كنس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من
حظايا ابيه فهمك بطنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى
تفسيرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فراه يهش لذلك ويطرب فاخبره
الحال من خاصته فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال
بقراط للملك مر رئيس الخصيان بطاعتي فامره بذلك فقال اخرج على النساء
فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه
وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط انها المعينة لهواه فسار الى الملك فقال
ان الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك قال هو بحب
حليلتي قال انزل عنها ولك عنها بدل فتحازن بقراط ووجم وقال هل رايت احدا
كلف احدا طلاق امراته لاسيما الملك في عدله ونصفته يامر في بمفارقة
حليلتي ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك ان اورث ولدي عليك وآثر
من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى التهديد بالسيف قال بقراط
ان الملك لا يسمي عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره ارايت لو
كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلك اتم من معرفتك فنزل
عنها لابنه وبرئ الفتى وقال بقراط ان تناكل ما تستمرئ وما لا تستمرئ
فانه يا كلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف
رائع والاخر ثقيل واسع فلما انضم احدهما وهو الخفيف الرائح ثقل الثقيل
الواسع وقال الجسد يتابع جملة على خمسة اضرب ما في الراس بالغرغرة

وما في المعدة بالقيء وما في البدن باسهال البطن وما بين الجلدتين بالعرق وما
في العمق وداخل العرق بارسال الدم وقال الصفراء بيتها المرارة وسلطانها
في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانه في الصدر والسوداء بيتها الطحال وسلطانها
في القلب والدم بيته القلب وسلطانه في الراس وقال لتلميذ له ليكن افضل
وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف
اليهم ويحكى عن بقراط قوله المعروف اليسير قصير والصناعة طويلة والزمان
جديد والتجربة خطرة والقضاء عسر وقال لتلاميذه اقسموا الليل والنهار ثلاثة
اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم
من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهزموا من السرطان ما استطعتم
وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو
مني طبعا ومن غيري نفسا فما اصنع به وقال ما كان كثيرا فهو مضاد للطبيعة
فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصدا وقال ان صحة البدن
اذا كان في العناية كان اشد خطرا وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحاء
ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والحق الجنين ومنع الحبل
واجترأ على المريض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكتبه كثيرة
في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من
النطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا تزال هو المدبر له غذاه
من الثدي وبعده بما يقوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والمربية والحافظة
ويخدم الثلاث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس وكان
من الحكماء المعتبرين في زمانه بهمن ابن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل
افلاطون وله آراء في الفلسفة وخصوصا في مبادي الكون والفساد وكان ارسطو
طاليس يوثر قوله على قول استاذه افلاطون الالهي وما انصف قال ديمقراطيس
ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا
هو له بالحقيقة وهو مخترعة ومنشاة وقال ليس ينبغي ان تعد نفسك من الناس
ما دام الغيظ يفسد رايك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان تمتحن الناس في وقت
ذلتهم بل في وقت عزتهم وتملكهم وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به
الانسان فيتبين خيره من شره وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنقي نفسك
عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم وقال
من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خزائنه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه

وقال لا ينبغي ان تعد النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضررا ولا الحياة التي لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة الحرص التواني وثمرة التواني الشقاء وثمرة الشقاء ظهور البطالة وثمرة البطالة السفه والندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا ان يطاوعك اليوم فيطاوعك غدا وقال لا تكن حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا جدا لئلا تلفظ وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام وفمه يكسب الضرب وكان بانيينية نقاش غير حاذق فاتى ديمقراطيس وقال اجتمع بينك فاصورك قال لصورة اولا حتى اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل فان قبل لا يعلم كمثل داء مع سقيم وهو لا يداوى به وقيل له لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد بان البواطن لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطر الحدوث كان منعزل الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر جوارحه فلهذا ما لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح آخر وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل ان يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار الانساني مركب من انفعالين احدهما انفعال نقيصة والثاني انفعال تكامل وهو الى الانفعال الاول اسبل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق فينتشئ الراي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر ولو لا يركب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لكان لا يتاتى للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا نزج ولا اهنية ولا توخ ولا استشارة ولا استخارة وهذا الراي الذي راه هذا الحكيم لم اجد احدا ابرمه ولا عمر عليه او حكم به او اوى اليه حكم او قنيدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافراده علما نافعا في العلوم منتفعا للخاطر مدفعا للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكما متفرقة فاوردناها على سوق مرامنا وطرز كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بالجسمانية وقال له رجل يهدده اني لا الواجهدا في ان افقدك حياتك فقال او قليدس فانا لا الواجهدا في ان افقدك غضبك وقال كل امر تصرفانيه وكان

النفس

النفس الناطقة هي المقدرة لمفهوم داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس لم يكن
مفهوما داخل في الافعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما
فاذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما الى الاتفاق وقال افزع الى ما يشبه الراي العام
المتدبر العقلي وانهما سواء وقال كل ما استطيع على خلعه ولم يضطر الى لزومه
المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والصبر
الى غيره والآخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف على
كل واحد منهما عجز يسائغ في الراي وقال ان كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام
بالمضطر اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال
الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقما امرهما وقال الحمل
على الانعام افضل من ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه شئ
فان انت رجعت بالليمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تثق بالامور التي
في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فائت وجدت في الامور منه عوضا وامكنك
اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يتهادف له مثل فما الاسف
على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل ان لا ثقة بشئ من
امر الدنيا التي منها ما منه بد واصبر على ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بالغ ما قدر
عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فوقع مجال ما تحب فاعتده رجاء
وقع مجال ما تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال
لم ار احدا الا اما للنسيان وامورها اذهى على ما هي من التغير والتنقل فالمستكثر منها
يلحقه ان يكون اشد الناس لما يذم وانما يذم الانسان ما يكره والمستقل مستقل
مما يكره واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسوأ الناس حالا
من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقال الجشع بين شرين
والاعدام يخرجه الى التسعة والجدة تخرجه الى العسر وقال لا تشن اخاك على
اخيك في خصومة فانهما يصطلحان على قليل وتكتب المذمة حكم بطليموس وهو صاحب
المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك وامزج علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن
حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي ما
ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق صبرا الذي اذا قذف كظم وقال لمن يغني
الناس ويسال اشبه بالملوك من يستغني بغيره ويسال وقال لان يستغني الانسان
عن الملك اكرم له من ان يستغني به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع
الذهب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادق يتعمون فيه ويلبونه

فهزرحة ان بين يديه ليعلموا انه يسمع منهم وان يتباعدوا عنه فيدرجع ثم يقولوا ما احسنوا
قال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالدؤوب والتعب والكد والنصب
ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر في الايام
اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين
اقوى ومما ينقل عنه انه قال نحن كائنون في الزمن الذي يأتي بعد هذا زمان الى المعاد اذ
الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم حكماء اهل المطال وهم
خرو سبس وزينون قولهما الخالص ان الباري الاول واحد محض هو هو ان فقط ابدع
العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما ابدع
جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء
وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من
النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افاعيلها في ذلك الجرم
وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل
النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الى الجرم يتدرج النور والحسن والبهاء ولما ظهرت
افاعيل النفس عندنا بتوسطين كانت اظلم فلم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس
اذا كانت طاهرة زكية استصحبت الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم
جسما روحانيا نورانيا علويا طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
والارض فيدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف
لا وزن له ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل
فالطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع
الباري تعالى الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها
الباري تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست بمستطيعة كالحيوان الذي اذا خلاه فذر
اعني الانسان كان مستطيعا في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ
ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما تكون لازمة للانفس
من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
عن النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم
لانها انما سفلت انما تحدث بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا
وكلما اتصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي فهي
علو لانها تتحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذا
مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيأ واحدا عند الحسن البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست
شيأ واحدا في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم
ليس متماكلا ولا مجانسا والجرم متماكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من
الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه فصار الجسم مستبطنا في الجرم لان هذا
العالم غير متماكل له وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان
ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومتماكل له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف
الماء والارض المتماكل لجوهر النار والهواء مستبطنا في الجسم كما كان الجسم مستبطنا
في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما
لا يجوز عليه الدثور والفناء ولذته دائمة لا تملها النفوس ولا العقول ولا ينفذ
ذلك السرور والحبور وقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بد له صار
نهاية كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بد له لا لانه لا نهاية له وقال
ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين
قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما
مؤخرا في نفسه قدمه حظه او مقدما في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه لغنيا
والا رضيت اضطرار الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوهم في الرأي مثل
ارسطوطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني و
ديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطوطاليس في المسائل التي نوردها
عن القدماء ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت فيها
الاوائل وخالفهم المتاخرون ونخصها في ستة عشر مسئلة راي ارسطو
طاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاخر وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم
المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما انت عليه سبعة
عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث عنده بيفا وعشرين سنة وانما سموه بالمعلم
الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها حكم واضع
النحو واضع العروض فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن نسبة النحو
الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن المعاني مقومة بالمنطق
قبله فقومها بل بمعنى انه جرد الكلام عن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى
يكون كالميزان عندهم يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطاء والحق بالباطل
الا انه اجمل القول اجمال المهدين وفصله المتاخرون تفصيل الشارحين ولم حق
السبق وفضيلة التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة

ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمده متقدمو
المتاخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا نكتا من كلامه في الالهيات واحلنا باقي
مقالاته في المسائل على نقل المتاخرين اذ لم يخالفوه في راي ولانا زعموه في حكم كالمقلد
لدانتها لكن عليه ولبس الامر على ما مالت اليه ظنونهم المسئلة الاولى في
اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الاول وقال في كتاب اثولوجيا من حرف
اللام ان الجوهر يقال على ثلاثة اضرب اشياء طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجدنا
المتحركات على اثر اختلاف جهاتها وارضاعها ولابد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك
يكون متحركا فيتسلسل القول ولا يحصر والا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز ان
يكون فيه شيء ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرجه من القوة الى الفعل فالفعل اذا
اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب بريء وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود
بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه
بالفعل وجائز الوجود لذاته في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذته بشرط علته
فله الوجوب واذا اخذته بشرط لا علته الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب
الوجود واحد اخذا رسطوطاليس يوضح ان المبدا الاول واحد من حيث ان العالم
واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو
بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فانا المحرك الاول
واحد بالكلمة والعدد اعني الاسم والذات قال محرك العالم واحد لان العالم واحد
هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهبه يوضح ان المبدا الاول واحد من حيث
انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ
فيشملهما جنسا وينفصل احدهما عن الاخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل وسبق
اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه
لذاته لا لشيء عينه بل امر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن
واجبا بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل
لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة
منزه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد
لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره قال
الاول يعقل ذاته من ذاته فيعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير
احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على

انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كما لنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته
وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها
قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اى عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للاول
شئ يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كما لا وايضا
فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون
جوهر في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه
بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن
له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذى له في طباع نفسه وباعتبار نفسه
من غير اضافة الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شانه ان يكون له
ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطا للامكان والقوة واذا فهمنا انه لم يزل
ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من
غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ
وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال
وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشئ الكريم له وهو الكون الناقص كالهيولى
فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الاشياء
متقدمة عليه تقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو
المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى تؤدى قريبا من
هذا المعنى فيقول ان كان جوهر العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته
او غيره فان كان يعقل شيئا اخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله
وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض
الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من
ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشئ الاخر افضل
من الذى له في ذاته من حيث هو في ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله
وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يعتريه
تغير وتاثر من غيره بان يبدع او يعقل قال الباري تعالى عظيم الرتبة جدا
غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان التغير زمانيا او كان
تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثرا وان كان دائما في الزمان وانما لا يجوز له
ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل ما
غير رتبته فهو دون رتبته وكل شئ ينال له ويوصف به فهو دون نفسه ويكون

ايضا شيئا مناسبا للحركة خصوصها ان كانت بعدية زمانية وهذا معنى قولهم
ان التغير الى الشئ الذى هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان العقل الاول
يفعل ابدا ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ثامسطيوس عن
هذا بانه انما لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يجب فانه لا يتعب من
ان يعقل ذاته قال ابو على بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل اولذاته يجب
بل لانه ليس بضاد الشئ فى جوهر العاقل فان التعب هو الذى يعرض لسبب
خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التى يتوالى مضادة
لمطلوب الطبيعة فاما الشئ الملائم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه
فلم يجب ان يكون تكرره متعبا المسئلة الخامسة فى ان واجب الوجود
حى بذاته باق بذاته اى كامل فى ان يكون بالفعل مدركا لكل شئ نافذ الامر
فى كل شئ وقال ان الحياة التى عندنا يقترن بها من ادراك خسيس
وتحريك خسيس فاما هناك المشار اليه بلفظ الحياة وهو كون العقل
التام بالفعل الذى يعقل من ذاته كل شئ وهو باق الدهر ازلى فهو حى
بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكثر
ولا تغير فى ذاته المسئلة السادسة فى انه لا يصدر عن الواحد الا واحد
قال الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل
متحرك محرك فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت
المتحركات والمحركات ينسب اليه لا على ترتيب اول وثانى بل جملة واحدة لتكثر
جهات ذاته الى محرك محرك ومتحرك متحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على
انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل
الفعال وله فى ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب
الوجود فتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم يزيد التكثر
فى الاسباب فتكثر المسببات والكل ينسب اليه المسئلة السابعة
فى عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد المحركات
فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثانى فلكل كرة متحركة
محرك مفارق غير متناهى القوة يحركها كما يحرك المشتهى والمعشوق ومحرك
اخر مزاول للمحركة فيكون صورة للجرم المساوى فالاول عقل مفارق
والثانى نفس مزاولة فالمحركات المفارقة تتحرك على انها مشتهاة معشوقة
والمحركات المزاولة تتحرك على انها مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات

من عدد حركات الاكر وذلك شئ لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعده والاكر
تسعة لمادل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها مدبرات النفوس
التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان
الاول منتج بذاته قال ارسطوطاليس اللذة في المحسوسات هو
الشعور بالملائم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث
يشعر به فالاول مغتبط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها
وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب ان يسمى ذلك
بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه
مردودون في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها
ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانما سنا في
الطبيعة البدنية لكنا نتوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا
اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه
الحالة له ابدا وهو لنا غير ممكن لانا مدينون ولا يمكننا ان ننثم تلك
البارقة الاخطفة وخلسة المسئلة التاسعة في عهد ونظام
الكل وترتيبه منه قال قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضرب اثنان
طبيعيان وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك
واما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى والصورة او العنصر والصورة
وهما مبداء الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادى بالعرض
لا بالذات فالهيولى جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر
فيصيره نوعا كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل
الصورة فانا متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولى
عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص
مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التي تستبق الى الهيولى
هي الابعاد الثلاثة فيصير جرما ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية
وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة
الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فيصير الاركان والاستقصات
الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيولى الثالثة
ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون
بعضها هيولى لبعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم

خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معراة عن الصورة قط فلم يتقدر في الوجود جوهر امطلقا قابلا للابعاد ثم لحقتها الابعاد ولا جسما عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرض لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم بالطبع وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعية خامسة وراء هذه الطبائع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبايع بل معنى ذلك ان طبائعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك مزاول ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فترتب العالم كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا بعناية المبداء الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الى بعض بل هنالك مع الاختلاف اتصال واضافة جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبداء لفيض الجود والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والبهائم والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا وقدر له عملا خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤا واحبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش النظام فيهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم منتسبون الى مبداء واحد صادرون عن رايه وامره مصرفون تحت حكمه وقدره فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هنالك اجزاء اول مجردة مقدسة لها افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال واجزاء مركبة متاخرة تجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والاداة والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري جلت عظمته المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في القدر بالعرض وقال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

لحسن احكام واتقان لا لارادة وقصد في السافل حتى يقال انما ابدع العقل
مثلا لغرض في السافل حتى يفيض مثلا على السافل فيضا بل لامر اعلى من ذلك
وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلة ولا لغرض فوجدت الموجودات
كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان
المغير في كل حال راس واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في
الاسباب السافلة دون العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق
الا خيرا ونظاما للعالم فيتفق ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض
لا بالذات وبان لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير
كلي فان فقدان المطر اصلا شر كلي وتخريب بيت عجوز شر جزوي والعالم
للنظام الكلي لا للجزوي فالشر اذا وقع في القدر بالعرض وقالت ان الهيولى
قد لبست الصور على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحتمله في
نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلا امساك عن بعض وافاضة على
بعض فالدرجة الاولى احتملها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي
عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء
انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي كني له ولذلك
يقع العاهات والتشويهات في البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة
التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قالت انا انما نجز الامور
على هذا المنهاج الجاتنا الضرورة الى ان نقع في محالات وقع فيها من قبلنا
كالثنوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان
الحوادث لم تزل قالت ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لا بزمان
بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل و
لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العلية افتقروا الى ذكر القبلية والقبلية
في اللفظ تتناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واوهمت عبارتهم
ان فعل الاول الحق فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني قالت ونحن بينا
ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم تقول الحركات لا تخلو اما ان تكون
لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك موجودا لها بالفعل
قادرا ليس بها نفسه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احدثا
فرعنه وحمله على الفعل اذ كان في جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شئ
غيره يعوقه او يرعنه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه

فقد رام ولم يرد فاراد اولم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان
يكون شئ آخر غيره هو الذى احاله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون
السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت
محركا وبالجملة كل سبب ينسب اليه الحادث فى زمان حدوثه بعد جوازه فى زمان
قبله وبعده فانما ذلك السبب جزوى خاص اوجب حدوث تلك الحادثة
التى لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع
العام ليس يخصص بزمان دون زمان بل نسبته الى الزمان كلها نسبة واحدة
فلابد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لا يجوز
عليه التغير والاستحالة قال ـــ واذ لابد من محرك للحركات ومن حامل
للحركات وتبين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية
ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان
نعثر على السبب الذى يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم
حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان
الذى هو عاد الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة
والانتهال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والانتهال امر
ضرورى للاشياء الازلية فان الذى يمكن ليس بازلى والزمان متصل
لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتورة فيجب من ذلك ان تكون الحركة
متصلة وكانت المستديرة هى وحدها متصلة فيجب ان تكون هى ازلية فيجب
ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخس
علة لما هو افضل ولا فايدة فى محركات ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية
فلا ينبغى ان يضم هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان
تحرك وتحيل المسئلة الثالثة عشرة فى كيفية تركب العناصر حكى
فرفوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فاذا كانت طبيعته
بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله
الاجتلابى الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة
كان بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته
بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون
اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية
والجوهر يتحرك فى الاقطار الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق على

خطوط

خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك
بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك
ان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسطه منه كالنقطة فانقسم الجوهر
فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال
وكل جسم يتحرك فيما س جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التاثير منه احدث
سخونة فيه واذا سخن لطف وانحل وجف فكان بطبيعة النار تلي الفلك
المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون
حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو
الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد يسكن
ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب وكذلك انحل قليلا والجسم الذي في
الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيا ولا قبل
منه تاثيرا فسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير
بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسات
التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة
خاصة تقبل فيضا خاصا على ما قدره الباري جلت قدرته المسئلة
الثالثة عشر في الاثار العلوية قال ارسطوطاليس الذي يتصاعد
من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين ادخنة نارية باسخان الشمس
وغيرها والثاني ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية
فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها فيصير سحابا او سحابا فيصادفها
برودة فتعصر ماء وثلجا وبردا فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان
بعضها الى بعض فكما ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء
فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب واندفعت مرة
سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اضطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو
البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية على مادتها اغلب فيشتعل
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدا
وحجرا ومنها ما يحترق نارا فيذهب فيها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات
ما يبقى فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدورات
الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فراى كانه لحية كوكب وربما وقع

على هيئة الظاهر من السحاب صور المرئيات واضواؤها كما يقع على المرائى
والجدران الصقيلة فيرى ذلك على الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها
من المنير وقربها وصفائها وكدورتها فيرى هالة وقوس قزح وشهب
والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه فى كتابه المعروف بالآثار العلوية و
السماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر فى النفس الانسانية
الناطقة وانصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا
قوة فى جسم ولنا فى اثباتها ما اخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات
الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال
لا شك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت
حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحرك
الى جهات متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار فى
حركاته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها فى عاقبة كل امر فلا
يصدر عنه حركة الا الى غرض وكمال وهو معرفته فى عاقبة كل حال والا
لحيوان ليس حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس
خاص كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثانى وهو
المعول عليه قال لا شك انا نعقل ونتصور امرا معقولا مرفا مثل المتصور
من الانسان انه انسان كلى يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول
جوهر ليس بجسم ولا قوة فى جسم او صورة الجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون
محل الصور المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملة المنقسمة وبطل ان يكون
طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التى لا تميز
لها فى الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية
اخرى والا تسلسل القول فيه فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك
محال وان كان محل المعقول من الجسم شئ منقسم فيجب ان ينقسم المعقول
بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان
يكون شيا كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة فى الذهن
ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليست
بجسم ولا صورة ولا قوة فى جسم المسئلة الخامسة عشر فى وقت
اتصالها بالبدن ووجه اتصالها قال اذا تحقق انها ليست بجسم
لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصال

تدبير وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت
موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول
فان المتكثر اما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع
لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكثرة من جهة النسبة الى
العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا اذا فرضنا
قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها
ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها
بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها
مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع
حدوث البدن يصير نوعا كثيرا للفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة
البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن
وبهذا الدليل فارق استاذه وفارق قدماءه وانما وجد في اثناء كلامه ما
يدل على انه كان يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض
مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد بها الفيض والصور الموجودة بالقوة
في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب والانسان موجود
في النطفة والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم
من اجراه على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقال
اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة
بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيئة
نحوها وكما انها تتمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متمايزة في المادة كذلك
تتمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس
لصنعة خاصة وعلم خاص فتنهض هذه فصول ذاتية او عوارض لازمة لوجود
المسئلة السادسة عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم
العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتي العلم والعمل
تشبهت بالاله تعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة
يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتصل
بالروحانيين واختلط في سلك الملائكة المقربين ويتم له الالتذاذ والابتهاج

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك اللذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة
الجسمانية تنتهي الى حد ويعرض من المبالغة فيها سآمة وكلال وضعف وظهور ان تعدى عن
الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية فانها حيث ما ازدادت ازدادا الشوق والحرص
والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالعهد ما ذكرنا
فلم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشر ولا نشر ولا انخلال لهذا الرباط
المحسوس من العالم ولا ابطال لانتظامه كما ذكر القدماء فهذه نكت كلامية استخرجناها
من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي
يتعصب له ويظهر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسنذكر طريقة ابن سينا
عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطوطاليس
ومن نسج على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد
ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على
الوجه فان كان في بعضها ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس و
اعتمد ابن سينا منها في حدث العالم قال الاشياء المحمولة اعني الصور
المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيتقا
قبان على المادة فقد بان ان الصور تبطل وتدثر فاذا دثر معنى وجب ان يكون
لدبدوا لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين فما دل على ان جاييا جاء به فقد صح
ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها وحمله
اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لا من
شيء ويدل على محدث لا بد وله ولا غاية لان الدثور اخرها الاخر ما كان له اول فلو
كانت الجواهر والصور لم يزالا فغير جايز استحالتهما لان الاستحالة دثور
الصورة التي كان بها الشيء وتزوج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال
يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره و
حدوث احواله يدل على ابتدائه وابتداء جزء يدل على بدو كله وواجب ان قيل
بمعنى ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو قبل
الفساد واخر يستحيل الكون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقد قال
بمعنى الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم
فلم احدث فقال لم غير جايزة عليه لانه لم يقتض علة والعلة محمولة فيما هي علة
له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيحتمل ذاته العلل فلم عنه منفعة فانما فعل
ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى

لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اولا واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول
والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل
الجود قال يبطله ليصون عنه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل
الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس قاله لبقراطيس وهو
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديده العناصر الاربعة
قال الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس من
بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة
اذا جمدت الماء حتى صار جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء والنبات
وغيرهما قال والرطب اليسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات
غيره واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان
الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس
عن جماعة من الفلاسفة انهم ادى الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم
ان المبداء الاول هو ظلمة وهاوية وفتروه بفضاء وخلاء وعماية وقد ابثت
قوم من النهارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف ارسطو
طاليس استاذه افلاطن ان قال افلاطن من الناس من يكون طبعه مهيئا لشئ
لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شئ وكان افلاطن
يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيأ كل نوع لشئ ما لا يتعداه وارسطوطاليس
يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد وانها تهيأ صنف لشئ تهيأ له كل النوع
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو
ابن فيلبوس الملك وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر بسلمة
ابوه الى ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اثينا س فاقام عنده خمس سنين يتعلم
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلامذته
فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له
واقبل اليه واستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فمن
حكمه انه سأل معلمه وهو في المكتب ان افضي اليك هذا الامر يوما اين تضعني قال
حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مؤدبك اكثر من
تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي الفانية ومؤدبي سبب حياتي الباقية
وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي سبب تجويد حياتي وفي رواية
لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي وقال ابو زكريا الصيمري

لو قيل له هذا القلت لان ابى كان قضى وطرا بالطبيعة التى اختلفت بالكون والفساد
وشؤبها افاد ان العقل الذى به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلس
الاسكندر يوما فلم يسأله احد حاجته فقال لاصحابه واهما اعد هذا اليوم من ايام
عمرى فى ملكى قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا على السائل
بالجود واغاثة الملهوف ومكافأة المحسن والابانة الراغب واسعاف الطالب
وكتب اليه ارسطوطاليس فى كلام طويل اجمع فى سياستك بين بذار لاحدة
فيه وريث لاغفلة معه وامزج كل شئ بشكله حتى تزاد قوة وعزة عن ضده حتى
يتميز لك بصورته ومن وعدك من الخلف فانه شين وعيب وعيد لك بالعفو فانه
زين وكن عبدا للحق فان عبد الحق حر ولتكن وكدك الاحسان الى جميع الخلق
وبين الاحسان وضع الاساءة فى موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولاصحابك
انك بهم ولرعيتك انك لهم وتشاور الحكماء فى ان يسجد والدا جلالا وتعظيما قال
لا سجود لغير البارى الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل واغلظ
لرجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر
دعه لا تخطط الى دناءة ترول لكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب الحياة لاجله
فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امرأتك ابنة دارا الملك وهى
من اجمل النساء فلو قربتها الى نفسك قال اكره ان يقال غلب الاسكندر دارا
وغلبت روشنك الاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا
الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطؤا عن العقوبة وقال سلطان العقل
على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال ليس
الموت بالم للنفس بل للجسد وقال الذى يريد ان ينظر الى افعاله مجردة
فليمعن عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما فى الارض شبيه بالنظم السماوى
لانها امثال له حق وقال العقل لا يألم فى طلب معرفة الاشياء بل الجسد يألم
ويسأم وقال النظر فى المرآة يرى رسم الوجه وفى اقاويل الحكماء يرى رسم النفس
ووجدت فى عهده صحيفة فيها قال الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال
على القدر اروح وعند حسن الظن تقر العين ولا ينفع مما هو واقع التوقى واخذ
يوما تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها
لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب
تمثل العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل والد الكل ولو قيل الطف منها
قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها لما تؤثر النفس الكلى

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها كل
ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسأل ماطوماسايس الكلبي ان يعطيه ثلاث حبات
فقال الاسكندر ليست هذه عطية ملك فقال الكلبي اعطني مائة رطل من الذهب
فقال ولا هذا مسئلة كلبي وقال بعضهم كنا عند شبر المجم اذ دخل الينا
ابناء الملك واقامنا في جوف الليل وادخلنا بستانا ليرينا النجوم فجعل شبر يشير
اليها بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال من تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته
وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واذا عرفنا نومه
وقال استقلال كثير ما تعطى واستكثار قليل ما تاخذ فان قرة عين الكريم
فيما يعطي وسرعة اللئيم فيما ياخذ ولا تجعل الشحيح امينا ولا الكذاب صفيا
فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة
الراي واجالة الراي بتحصين الاسرار وقال لما توفي الاسكندر بروصية
المداش وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش
اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشر سنة وندبه جماعة من الحكماء
الندبة فقال بليموس هذا يوم عظيم الخبر اقبل من شر ما كان مدبرا وادبر
من خير ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه وقال
ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها
كارهين وقال زينون الاصغر يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحاب
اضمحل فلما اهمل فما تحسن للملك اثرا ولا نعرف له خبرا وقال افلاطن
الثاني ايها الساعي المتعصب جمعت ما خذلك ما تولى عنك فلزمتك
اوزاره وعاد على غيرك مهناه وثماره وقال فوطس لا تستجيبوا ممن لم يعظنا
اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا وقال بطور قد كنا يا لامس نقدر
على الاستماع ولا نقدر على القبول واليوم نقدر على القول فهل نقدر على
الاستماع وقال ثاون انظروا الى الحلم النائم كيف انقضى والى ظل
الغمام كيف انجلى وقال سوس كم قد مات هذا الشخص لئلا يموت فمات
فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة
فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين وقال آخر ما سافر الاسكندر سفرا بلا اعوان
ولا آلة ولا عدة الا سعره هذا وقال آخر ما ارعبنا فيما فارقت واعقلنا عما
عاينت وقال آخر لم يؤدبنا بكلامه كما ادبنا بسكونه وقال آخر من برهذا
الشخص فليتق وليعلم ان الدنيا هكذا قمنا وقعدنا وقال آخر قد كان

بالامس طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم وقال اخر قد كان يسأل عما
قبله ولا يسأل عما بعده وقال اخر من شدة حرصه على الارتفاع اخطأ كله وقال
اخر الان يضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن حكم ديوجانس الكلبي وكان حكيما
فاضلا متقشفا لا يقتني شيئا ولا يأوي الى منزل وكان من قدرية الفلاسفة
لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الى القدر وقال ليس لله علة الشرور
بل لله علة الخيرات والفضائل والجود والعقل جعله بمن خلقه فمن كسبها و
تمسك بها فالها لانه لا يدرك الخيرات الا بها سأله الاسكندر يوما فقال بأي
شيء يكتسب الثواب قال بافعال الخيرات وانك لتقدر بها الملك ان تكتب
في يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان تكتبه في دهرها وسأله عصبة من اهل
الجهل ما غذاؤك قال ما عضتم يعني الحكمة قالوا فما عفت قال ما استطبتم
يعني الجهل قالوا كم عبد لك قال اربابكم يعني الغضب والشهوة والاخلاق
الردية الناشئة بينهما قالوا فما اقبح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فالا
عليها ولا ملكم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما ما صار في ملكي وانا عليه
تدبيري فقد استكملت تربيته وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد و
استكملتم شيئين ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من التزيين والتهجين
قال اما التزيين فمعارف الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع
الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع واماتة الحسد
بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتى تقهر مطية قد
ارتاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب العليات وتجر الدنيات
ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة وتوسيخ العقل بضياع الادب
واثارة الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب بالانتقام وامداد الحرص
بالطلب وقدم اليه رجل طعاما وقال لم استكثر ثمنه فقال عليك بتقديم
الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء ورأس
السلامة تحت جناح العطب وباب الامن مستور بالخوف فلا تكونن فيه
قال من هذه الثلاث بغير متوقع لضدها وقيل له ما لك لا تغضب قال
اما غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية فاني تركته لترك
الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر الى مجلسه يوما فقال
للرسول قل له ان الذي منعك من المصير الينا منعنا من المصير اليك منعك
عنا استغناؤك بسلطانك ومنعني عنك استغناءي بقناعتي وعابته

والسنة

والسنة اليونانية بقبح الوجه وذمامة الصورة فقال لمنظر الرجل بعد المخبر ومخبر النساء بعد المنظر فخجلت وتابت ووقف عليه الاسكندر يوما فقال له ما تخافني قال انت خير امر شرير قال فما لحق بي من الخير معنى بل يجب على رجائه وكان لاهل مدينة من يونان مهاجب جيش جبان وطبيب لم يعالج احدا الا قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه وقال اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون حيا بعد موتك لئلا يكون لميتتك مسة ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم في العين يوم العباب كذلك تعظم الدنيا عند الانسان في حال الغضب وسئل عن العشق فقال سوء اختيار صادف نفسا فارغة ورأى غلاما معه سراج فقال له تعلم من اين تجيء هذه النار قال له الغلام ان اخبرتني الى اين تذهب اخبرتك من اين تجيء والحمد بعد ان لم يكن يقوى عليه احد ورأى امرأة قد حملها الماء فقال على هذا المعنى جرى المثل دع الشر يغسله الشر ورأى امرأة تحمل نارا فقال نار على نار وحامل شر من محمول ورأى امرأة متزينة في ملعب فقال لم تخرج لترى ولكن لترى ورأى نساء يتشاورون فقال هذا جرى المثل هو ذا الثعبان يستعرض من الافاعي سما ورأى جارية تعلم الكتابة فقال يسقى هذا السهم سما ليرمى به يوما حكم الشيخ اليوناني ولرموز وامثال منها قوله ان امك روم لكنها فقيرة رعناء وان ابالك لحدث لكنه جواد مقدر يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالروم انقيادها وبالفقر احتياجها الى الصورة وبالرعونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه واما حداثة الصورة اي هي مشرقة لك بملابسة الهيولى واما جودها اي النقص لا يقترن من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل الهيولى فانها انما تقبل على تقدير هذا ما فسر به رمزه ولغزه وحمل الام على الهيولى صحيح مطابق للمعنى وليس حمل الاب على الصورة بذلك الواضح بل حملها على العقل الفعال الجواد الواهب للصور على قدر استعدادات القوابل اظهر وقال لك نسبان نسب الى ابيك ونسب الى امك انت باحدهما اشرف وبالاخر اوضع فانت في ظاهرك وباطنك الى من انت به اشرف وتبراء في باطنك وظاهرك ممن انت به اوضع فاذا الولد الفاسل يجب امه اكثر مما يحب اباه وذلك دليل على انه دخل العرق والفساد المحدد قيل اراد بذلك الهيولى والصورة او البدن والنفس

او الهيولى والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان منك يتنازعان بك
احدهما محق والاخر مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك انت الخصمان
احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح
منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحس بنقصها بالكلام والافعال
وقال الغائب المطلوب في طي الشاهد الحاضر وقال ابو سليمان السجزي
مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بين فهو بالعقل لنا هناك
الا الذي عندنا ظل ذلك وكل ما من شان الظل كما يرى ذلك الشيء الذي هو
ظله مرة فاضلا على ما هو عليه ومرة ناقصا عما هو به ومرة على قدره عرض
الحسبان والتوهم وصار ممتزجين لليقين والتحقيق فينبغي ان يكون
عنايتك بطلب ليتما لا بيدي والوجود السرمدي اتم واظهر وابقى وابلغ
فيما لحق ما كان الغائب في طي الشاهد ويتبعه هذا الشاهد يصح ذلك
الغائب وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة
قد دارت على مركزها غير انها دائرة لا يعلم لها ومركزها العقل وكذلك للعقل
دائرة استدارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل
ان كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تحرك ابدا بل هي ساكنة دائمة شبيهة
بمركزها واما دائرة النفس فانها تحرك على مركزها وهو العقل حركة الاشتياق
وعلى ان دائرة العقل وان كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تحرك حركة الاشتياق
لانها تشتاق الى مركزها وهو الخير الاول واما دائرة العالم السفلي فانها
دائرة تدور حول النفس والهيولى تشتاق وانما تحرك بهذه الحركة الدائمة شوقا
الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول
ولان دائرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الى الشيء الخارج منه ويحرص الى
ان يصير اليه فيما نقله فلذلك يحرك الجرم الاقصى الشريف حركة مستديرة
لانه يطلب النفس من جميع النواحي ليناله فيستريح اليها ويسكن عندها وقال
ليس للمبدع الاول تعالى صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل
صور الاشياء السافلة ولا قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة
لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس شيء من الاشياء وهو
جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوائل في قولهم مالك
الاشياء كلها هو الاشياء كلها انه هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه
وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كان

ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل
ولا صورة ولا حلية ابدع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها
لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علتها وانه
الذى جعلها فى الصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العالية
العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذوات مراتب شتى
فنها ما هو اول فى المرتبة ومنها ما هو ثانى ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء
بالمراتب والفصول لا بالمواضع ولا الاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها
على ان القوى الحاسة فانها معا لا يفترق بفارقة الالة وقال المبدع ليس
متناه لانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والعدد
فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا يشتاق
الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه
مبدعها وكساها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير
والعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون منه وللمعشوق الاول عشاق
كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير ان ينقص منه شئ لانه
ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوى فانه لا يعرف الشئ الا
معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشد من شوق
سائر الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم
يقل العقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما
المنطق الذى يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو
المبدع الحق وهو الذى لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها
تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن
اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر
احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التى هى الان عليها ولا ان يعرفها
كنه معرفتها ولم صارت الارض فى الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة
ولا مخروطة الا ان يقول ان البارى صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة
الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل برؤية وفكرة لا بانيته فقط بل يفضل منه
فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج
فى ابداع الاشياء الى رؤية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل
يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الرؤية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والنوع وسائر ما اشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الذى ابدعها وكيف تستغير
بها وهى لم تكن بعد حكم ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس
وكبار اصحابه واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة
تختلف اليه وتقتبس منه ولم تركب الشروح الكثيرة والتعاليف المعتبرة
وبالخصوص فى الموسيقار فيما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه
لا تتغير ولا تتبدل لا فى الذات ولا فى شبه الافعال وقال السماء مسكن
الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما فى السماء فهم الاباء
والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها انفس نباتية فلذلك
لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغنا فضيلة فى المنطق اشكلت
على النفس وقصرت عن تبيين كنهها فابرزتها لحونا واثارت بها شجونا
واصم فى عرضها فنونا وفتونا وقال الغناء شئ يخص النفس دون
الجسم فيشغلها عن معاناتها كما ان لذة المأكول والمشروب شئ يخص
الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى اللحون اذا كانت محجبة اشد
اصغاء منها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحوان
احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبذر
والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع
فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البذر
والماء ما فى قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن
وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى
وغنا النفس ممدود وغنى البدن محدود وقال ينبغى للعاقل ان
يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح فى الماء الجارى اذا وقع وقال لا
تغبطن بسلطان من غير عدل ولا تغبطن من غير حسن تدبير ولا ببلاغة
فى غير مهدف منطق ولا بجود فى غير اصابة موضع ولا بادب فى غير اصابة
راى ولا بحسن عمل فى غير حسنة شبه برقلس فى قدم العالم ان القول فى
قدم العالم وازليته الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى
انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من
تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافرودوسى وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن فى هذه المسئلة كتابا

واورد فيه هذه الشبهة والا فالقد مماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سابقا
الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده
وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان
يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته
لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره
وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شئ ولا مانع من شئ الثانية قال
ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة
بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان
كان الثاني فانا بالقوة لا يخرج الى الفعل الا مخرج ومخرج الشئ من القوة الى
الفعل غير ذات الشئ فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فذلك
ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتاثر الثالثة قال كل علة لا يجوز
عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاته لا من جهة الانتقال
من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت
ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون موجودا
الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات
الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل الاحين يكون الزمان موجودا ومتى
وقبل ابدى فالزمان ابدى فحركات الفلك ابدية فالزمان ابدى
الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل الفوائد وصانعه جواد
خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر
على نقضه غيره فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا السادسة
قال لما كان الكائن لا يفسد الا بشئ غريب يعرض له ولم يكن شئ غير
العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق
اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد السابعة
قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا
تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجاذب
الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فينحل
الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط
التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو
ازلي الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة

والطبائع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان
كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية
لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر
لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي
التي يمكن ان يقال فتنقض وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكما
وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه تقريرات
ابي علي بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين
لبرقلس من مهد عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس
منطقيين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه
الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مماوتهم
اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب
على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره
ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساغا ولا
يصيبوا سقا لاولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه
باق لا يدثر وصنع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته فظنه
منه جسمانية قوله دون روحانية فنقضوه على مذهب الدهرية وفي هذا
الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة
فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور
دائرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة
القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصعوة واللب وعالم الكدورة والقشر
فاتصل بعضه ببعض وكان آخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن وجه لم
يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم كائنا فاكان منفصلا بما ليس يدثر
ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير
دائرة ولا مضمحلة وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية
وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب يحلل حتى
يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا
متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول
عن مثاله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين

اما ان لم يقف على مرامه للعلة التي ذكرنا فيما سلف واما انه كان محسودا عند
اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصحاب
اوهام وحيا لات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم
وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد
لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته
وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
وهو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه المبادئ
وقال ايضا الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل
حق حقا فهو تحته انما هو حق حقا اذ حققه الموجب له الحق فالحق هو
الجوهر الممد الطباع الحياة والبقاء وهو افاد هذا العالم بداء وبقاء
بعدد نور قشوره وزكى البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق
به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه صار بسيطا
روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المرانب
الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقي
جوهر كل قشر ودنس وخبث ويكون له اهل يليسه لانه غير جائز ان تكون
الانفس الطاهرة التي لا تلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور
في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية
وما كان القشر والدنس عليه اغلب وانما ما كان من الباري بلا متوسط او
كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على شيء
من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتو
سطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات
في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت
الجواهر اصفى والاشياء ابقى ومما ينقل عن برقلس انه قال ان الباري عالم
بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطوطاليس
فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان
علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم العالم
قوله لن يتوهم حدوث العالم الا بعد ان لم يكن فابدعه الباري وفي الحالة
التي لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان الباري لم يكن قادرا فصار قادرا
وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضا لانه

مريد لم يزل وأما انه لم يفيض الحكمة وذلك محال ايضا لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابها في الصفة الخاصة وهي القدم على اصل المتكلم وكان العدم بالذات له دون غيره وان كانا معا في الوجود والله الموفق رأى ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشارته ورموزه وهو على رأى ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة الاولى واختار من المذاهب في المبادى قول من قال ان المبادى ثلاثة الصورة والهيولى والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لان العناصر حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الاضمحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا فالطبائع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن ارسطوطاليس وافلاطن وثاوفرسطيس وفرفريوس وفلوطرخيس وهو رأيه ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدوا الطبيعة العامة انها مبدأ الحركة في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي تدبر الاشياء كلها في العالم حياته وموته تدبيرا طبيعيا وليست هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى تمام صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن خيلنا الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها واوحى الى ان السبب هو الله وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزويتها يعني الفلك والتيرات وطبيعة يلحق جزوياتها الكون والفساد لاطلياتها يريد بالجزويات الاشخاص وبالكليات

الاستقصيات راى الاسكندر الافرودیسی وهو من کبار الحکماء رایا
وعلما وکلامه امتن ومقالته ارصن وافق ارسطوطالیس فی جمیع آرائه
وزاد علیه فی الاحتجاج علی ان الباری عالم بالاشیاء کلها کلیاتها و
جزویاتها علی نسق واحد وهو عالم بما کان وبما سیکون ولا یتغیر علمه
بتغیر المعلوم ولا یتکثر بتکثره ومما انفرد به ان قال کل کوکب ذو نفس
وطبع وحرکته من جهة نفسه وطبعه ولا یقبل التحریک من غیره اصلا بل
انما یتحرک بطبعه واختیاره الا ان حرکاته لا تختلف لانها دوریة وقال
لما کان الفلک محیطا بما دونه وکان الزمان جاریا علیه لان الزمان
هو العاد للحرکات او هو عدد الحرکات ولما لم یکن یحیط بالفلک شیء آخر
ولا کان الزمان جاریا علیه لم یجز ان یفسد الفلک ویکون فلم یکن قابلا
للکون والفساد وما لم یقبل الکون والفساد کان قدیما ازلیا وقال
فی کتابه فی النفس ان الصناعة تتقبل الطبیعة والطبیعة لا تتقبل
الصناعة وقال للطبیعة لطف وقوة وان افعالها تفوق فی الرائعة
والاتقان کل العجوبة یتلطف فیها بصناعة من الصناعات وقال فی
ذلک الکتاب لا فعل للنفس دون مشارکة البدن حتی التصور بالعقل
فانه مشترک بینهما واومی الی انه لا یبقی للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا
حتی القوة العقلیة وخالف استاذه ارسطوطالیس فانه قال الذی
یبقی مع النفس من جمیع ما لها من القوی هی القوة العقلیة فقط ولذتها
فی ذلک العالم مقصورة علی اللذات العقلیة فقط اذ لا قوة لها دون
ذلک فتحس وتلتذ والمتاخرون یثبتون بقاءها علی هیئات اخلاقیة
استفادتها من مشارکة البدن فتستعد بها لقبول الهیئات الملکیة
فی ذلک العالم راى فرفوریوس وهو ایضا علی رای ارسطوطالیس
ووافقه فی جمیع ما ذهب الیه ویعنی ان الذی یحکی عن افلاطن من القول
بحدث العالم غیر صحیح قال فی رسالته الی انابا نوا انما فرق بین افلاطن
عندکم من انه یمنع للعالم ابتداء زمانیا فدعوی کاذبة وذلک ان افلاطن
لیس یری ان للعالم ابتداء زمانیا لکن اثبت علیه العلة ویزعم ان علة
کونه ابتداؤه وقد رای ان المتوهم فی قوله ان العالم مخلوق وانه
حدث لا من شیء وانه خرج من لا نظام الی نظام فقد اخطاء وغلط وذلک
انه لا یصح دائما ان کل عدم اقدم من الوجود بما علة وجوده شیء اخر

غيره ولا كل سوء نظام اقدم من النظام وانما يعني افلاطن ان الخالق اظهر
العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من
الخالق وقال في الهيولى انها امر قابل للصور وهي كبيرة وصغيرة وهما في
الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر ارسطوطاليس الا انه قال
الهيولى لا صورة لها فقد علم ان عدم الصورة في الهيولى وقال ان المكونات
كلها انما تكون بالصور على قبول التغير وتفسد بخلو الصور عنها وزعم
فرفوريوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهيولى والصورة والعدم
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وها هنا شيء يكون ما يتكون ويتحرك
الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا
مركبا ففعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله تعالى
فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسط فمركب وقال على ما كان
موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى
موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك
حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعني الوجود اما ان يقال كان
المفعول معدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها فيجب
ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما
يمكن ان يوجد بل وجده عن لا شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه
جوهرا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة
تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين
ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن
فيها الحركة فيتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع
الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه
الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيتحرك
الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة
وما ربذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن
فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يمكن وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان
يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط

منه

منه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه فى الوسط
وقالت كل جسم يتحرك فيما من جسما سناكنا فى طبيعته قبول التاثير منه حركة
معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف واخل وخف فكانت النار تلى الفلك
والجسم الذى يلى النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته
اقل فلا يتحرك لذلك اجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء
والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وحار
حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك اخل قليلا واما الجسم الذى فى الوسط
فلانه بعد فى الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه
تاثير سكن وبرد وهذه هى الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير
بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هى الاجسام
المحسوسة وقالت الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها
ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب
وحكمة وقد يفعل شيا من اجل شئ كما يفعل البرد لغذاء الانسان ويهيئ
اعضاؤه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطوطاليس فى
الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثانى الصورة والثالث
المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة فى الشئ بمنزلة حركة
النار للكائنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل
لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا فى مركزها
فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل وقالت الحزون انها دون الفلك
قالوا واما الدليل على وجودها افعالها وقواها المبثثة فى العالم
الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب
الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك الحركات
كانت مبداء لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد فى النبات والحيوان من
قوة الغذا وقوة النمو والنشو المتاخرون من فلاسفة الاسلام مثل
يعقوب بن اسحق الكندى وحنين بن اسحاق ويحيى النحوى وابى الفرج
المفسر وابى سليمان المنطقى وابى سليمان محمد المقدسى وابى بكر ثابت
ابن قرة وابى تمام يوسف بن محمد النيسابورى وابى زيد احمد بن سهل
البلخى وابى محارب الحسن بن سهل بن محارب الفقى واحمد بن الطيب
السرخسى وطلحة بن محمد النسفى وابى حامد احمد بن محمد الاسفزارى

وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكوية وابي زكريا يحيى بن عدي
الفيلسوف وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي
وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا
كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات
يسيرة ربما راوا فيها راى افلاطن والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا
اوفق عند الجماعة ونظره في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه
عني ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق
الباقين وكل الصيد في جوف الفرا كلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله
ابن سينا العلم اما تصور واما تصديق فالتصور هو العلم الاول وهو ان
تدرك امرا ما دون ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصورنا ماهية
الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفي او
اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبداء وكل واحد من القسمين منه ما هو
اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما
يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه
فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير
معلومة بالرؤية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي
ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة
من عند الله فلابد اذا للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان
يغلط في فكره وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس
مؤلف من معان معقولة بتاليف محدود فيكون لها مادة منها الفت وصورة
بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معا فالمنطق هو الذي انه من اي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس
السديد الذي يوقع يقينا ومن ايها ما يوقع بمقدار شبيها باليقين ومن
ايها ما يوقع ظنا غالبا ومن ايها ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة
المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار
العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتالف
بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق وبمعرفة احوال تلك المعاني مسائل
علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطقى ان يتكلم فى الالفاظ ايضا من
حيث تدل على المعانى واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة
والثانى بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد ما
يدل على معنى وجزوه من اجزائه لا يدل على جزو من اجزاء ذلك المعنى بالذات
اى حين هو جزوله والمركب هو الذى يدل على معنى وله اجزاء منها يلتأم مسمّى
ومن معانيها يلتأم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلى والى جزوى فالكلى هو
الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة
فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلى ينقسم الى ذاتى وعرضى
والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضى هو الذى لا يقوم
ماهيته سواء كان مفارقا فى الوجود والوهم وبين الوجود لم والذاتى ينقسم
الى ما هو مقول فى جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى
الذاتية التى يقوم الشئ بها وفرق بين المقول فى جواب ما هو وبين الداخل
فى جواب ما هو والى ما هو مقول فى جواب اى شئ هو وهو الذى يدل على
معنى يتميز به اشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضى فقد يكون
ملازما فى الوجود والوهم وبه يقع تميزا يضا لا ذاتيا وقد يكون مفارقا وفرق
بين العرضى والعرضى هو الذى قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة
التى هى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرضى العام فالجنس يرسم بانه
المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو والنوع يرسم بانه
المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان
نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو ويقال عليه قول
آخر فى جواب ما هو بالشركة وينتهى الارتقاء الجنس لا جنس فوقه وان قدر فوق
الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان
قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه
الكلى الذاتى الذى يقال بر على نوع تحت جنسه بانه اى شئ هو ويرسم الخاصة
بانه هو الكلى الذاتى الدال على نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم
العرضى العام بانه الكلى المعرد العرضى الذاتى ويشترك فى معناه كثيرون ووقوع
العرضى على هذا وعلى الذى هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين مختلفين فى المركبات
الشئ اما عين موجودة واما صورة ملحوظة عنه فى الذهن ولا يختلفان فى
النواحى والاسم واما لفظة تدل على الصورة التى فى الذهن واما كتابة دالة

على اللفظ ويختلفان في الاسم والكتابة والدال على اللفظ والملفوظ دال على الصورة في الذهن
وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما
كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان ويجرد ذلك المعنى
والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين
والاداة لفظ مفرد انما يدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة
واذا ركبت الالفاظ تركيبا يؤدي معنى فحينئذ يسمى قولا ووجوه التركيبات
مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
التصديق او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبع
حكم صدق او كذب والجملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين
ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما
بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما
هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او
تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب
او تسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع
هذه النسبة وايجادها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو
رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلاوجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم
به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزوي والمهملة
قضية حملية موضوعها كلي ولكن ليربين ان الحكم في كله او في بعضه ولا بد منه في البعض
وشك انه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين بأنه
في كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر
ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفتان بالسلب و
الايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل
والزمان والمكان والشرط والمتناقضتان هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب
تقابلا لا يجب عنه لذاته او يقتضيهما الصدق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط المذكورة
القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها
او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هي التي محمولها احد المتقابلين
اي دل على عدم شيء من شأنه ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد جاير
عادة القضايا اما هملة المحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له
دائما في كل وقت في ايجاب او سلب او غير دائم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا

ثلاثة واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لادوام وجود ولاعدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها يدل على احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية بذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاصي ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصي هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحمل الضروري على اوجه ستة تشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل مادام ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمراد ان اخا فيل ايجاب او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل مادام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة منها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس ضروريا بلا هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لابد منه والسادس ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان وقوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العام ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل واحد واحد مما يوصف بانه ب دائما او غير دائم فذلك الشيء دائما ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب غير ضروري والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا الا دائما بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف به او ما دام المحمول محكوما به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما عكسه وهو تغيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحالهما والصدق والكذب بحالهما والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزوية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزوية والموجبة الجزوية تنعكس مثل نفسها في القياس ومباديه واشكاله

وتنابجه المقدمة قول يوجب شيأ لشيء او يسلب شيأ عن شيء جعلت جزو قياس
والحد ما يخل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من
اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضرارا واذا كان بيّنا لزومه
يسمى قياسا كاملا واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني
والى استثنائي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا
فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولا فيه
بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان في
حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه ان يزول عن الوسط
ويربط ما بين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر
يسمى حدا اوسطا والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى
الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة
التي فيها الطرف الاكبر يسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر يسمى الصغرى
وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة
التي يلزم عنها لذاتها قولا آخر يسمى قياسا واللازم ما دام لم يلزم بعد بل
يساق اليه القياس يسمى مطلوبا واذا الم يلزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان
كان محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا اولا
وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا
ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزوين ويشترك ما خلا الكائنة
عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها
جزوية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل
الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان
يكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف ولا
ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس
على نفسه كليها وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة لا بد من
كليته في كل شكل ولترجع في المختلطات الى قصايفه واما القياسات الشرطية
وقصايا ها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال
والانفصال فانك ان الدلالة على وجود الحمل ايجاد الحمل كذلك الدلالة على
وجود الاتصال ايجاب في المنفصل والدلالة على وجوب الانفصال ايجاب
في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك

يجرى فيها الحصر والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالى الاخر فيشتركان فى التالى او يشتركان فى المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين والاقترانيات من المتصلات فلا يكون فى جزو تام بل يكون فى جزو غير تام وهو جزو تالى او مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احداهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحدى جزويها ويجوز ان تكون حملية وشرطية ويسمى المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالى وان كان من التالى فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثنا نقيض المقدم او عين التالى لا ينتج شيأ واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقى وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقى واما القياسيات المركبة ما اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيأ آخر لا ان نتائج جميعها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزو وعكس جزويها ان كان لها عكس فالمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وان يمكن اذا كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو ان تاخذ مقابلة النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الى احدى المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيالا فى الجدل وقياس الخلف هو الذى منه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس اقترانى وقياس استثنائى والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد به انتاجه وربما يكون فى قياس واحد وربما يتبين فى قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب والاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزويات ذلك الكلى اما كلها واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشئ المعين لوجود ذلك الحكم فى شئ اخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلى على المتشابه فيكون محكوما عليه فى المطلوب ومنقولا منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع وحكم الرأى مقدمة محمودة كلية فى ان كذا كائن او غير كائن هو او
امر خطاه الدليل قياس امنا رأى حده الوسط شيئا اذا وجد للاصغر تبعه وجود
شئ آخر للاصغر دائما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسى شبيه
بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه فى مقدمات القياس من جهة ذواتها
وشرائط البرهان المحسوسات هى امورا وقع التصديق بها الحس المجربات
هى امورا وقع التصديق بها الحس بشركة من القياس المقبولات آراء اوقع
التصديق بها قول من يثق بصدقه فيما يقول اما لامر مما وى يختص به او
لرأى وفكر عنزبه الوهميات آراء اوجبا عتقادها قوة الوهم الشابهة للحس
الزائيات آراء مشهورة محمودة اوجبا لتصديق بها شهادة الكل المظنونات
آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن
الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هى مقدمات ليست ثقال ليصدق
بها بل ليخيل شيأ على انه شئ آخر على سبيل المحاكاة الاولية هى قضايا
حدث فى الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق
بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقينى واليقينيات اما
اوليات ومتاجع منها واما تجربيات واما محسوسات وبرهان لم هو الذى
يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود وفى الذهن جميعا وبرهان ان
هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به
والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشئ فى الوجود او العدم مطلقا وهل
بقيد وهو تعرف وجود الشئ على حال ما اولى ما يعرف التصور وهو اما
بحسب الاسم اى ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات
اى ما الشئ فى وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق
لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود
واى فهو بالقوة داخل فى الهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما بالصفات
الذاتية واما بالخواص والامور التى يلتئم منها امر البراهين ثلاثة
موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل
يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان تكون صادقة يقينية
غائية وتنتهى الى مقدمات اولية معقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية
الا على الامور المتغيرة التى هى فى الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية وتكون
علة الوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتى يقال على وجهين احدهما

ان يكون المحمول ماخوذا فى حد الموضوع والثانى ان يكون الموضوع ماخوذا فى حد المحمول
المقدمة الاولية على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل فى اول العقل والثانى
من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قولا كليا المناسب
هو ان لا تكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هى التى توضح فى
العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هى القضايا الخاصة بعلم المشكوك
فيها المطلوب برهانا والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس فى شئ من
الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضا على الحد بانه لا بد
حينئذ من عقد وسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك
الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا اخر ورسما وخاصة فاما الحد الاخر
فان السؤال فى اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير
نهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان
فلم لا يكتسب برهان الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد حدان تامان
على ما يوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف
وجودا للمحدود من الامر الذاتى المقوم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب
بالقسمة فان القسمة تفيض اقساما ولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه
الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء
نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد فهو اباتة الشئ بما هو مثل
له او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اما ناطق
لم يكن احدث فى الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا
يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين
اولى بذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد
الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاشخاص التى لا
تنقسم وتنظر من اى جنس هى من العشرة فتاخذ جميع المحمولات المقومة
لها التى فى ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف انها الاول وانها
الثانى فاذا جمعنا هذه المحمولات ووحدنا منها شيئا مساويا للمحدود
من وجهين احدهما المساواة فى الحمل والثانى المساواة فى المعنى وهو
ان يكون ذا الاعلى كما لحقيقة ذاته لا يشذ منه شئ فان كثيرا مما تميز بانه لا
يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول فيكون مساويا فى
الحمل ولا يكون مساويا فى المعنى وبالعكس ولا يلتفت فى الحد الى ان يكون

وجيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم يأتي بجميع الفصول الذاتية وانما اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات وبيان انه يجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميز ايضا المحدود ولاحد بالحقيقة لما لا وجود لذلك الا بشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسم معينة في الحد فصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به في الاجناس العشرة الجوهر هو نحو وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه في الفصل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة وللامساواة والتجزئ وهو اما ان يكون متصلا اذ لو لاجزائه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحدد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منهما انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو وضع بانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزاؤه معا وان كانت اجزاؤه متصلة اذ ماضية ومستقبلة يحدان بطرف الان واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير المختص به اما ان يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفية

انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل
انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون
محسوسا فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس كالا
فان كان استعدادا للقاومة وإباء الانفعال سمي قوة طبيعية كالمدة
والصلابة وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمي لاقوة
طبيعية مثل المرارية واللين واما ان يكون في انفسها كمالات لا يتصور
انها استعدادات لكمالات اخر وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما
كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي
حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصاحية فان
فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والمرامن قد يكون صحيحا ومن جملة العشر
الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتى
وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع
وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف
والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو
في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك ولست احصله ويشبه ان
يكون كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح
والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود في غيره غير قار الذات بل لا يزال
يتجدد وينصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى
حال ترتفع بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن والعلل اربعة يقال علة
للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج
ان يكون حتى يكون ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في
كل شيء فانها لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية
والشيء الذي نحوه ولاجل الشيء مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه
اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض
واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين
لانتاج قضايا يحمول لاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية
فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وانتاجه مالم يقترن بذلك ما يدل على
ضرورتهما علة بالفعل في تفسير الفاظ يحتاج اليها المنطقي الظن
الحق هو رأي في شيء انه كذا، ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشيء

كذا وانه لايكون كذا بواسطة توجبه والشئ كذلك فى ذاته وقد يقال علم لتصور
الماهية بتحديد العقل اعتقادا بان الشئ كذا وانه لايمكن ان لايكون كذا طبعا
بلا واسطة كاعتقاد المبادى الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية
بذاتها بلا تحديد هاكتصور المبادى الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة
نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى
اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب
الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك
الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤدى اليه الحس على شخصيته
اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا تكرر
الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
المبادى ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها افعال
ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن فى جزوى
العلم والعمل اما فى جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات كما هى ومصدقا
للقضايا كما هى واما فى جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذى يسمى
العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلى ينال الكليات مجردة والحس و
الخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة
والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعانى معونة
فى مواجبها فى قسمى التصور والتصديق فى الالهيات يجب ان نحصر المسائل
التى تختص بهذا العلم فى عشر مسائل الاولى منها فى موضوع هذا العلم
وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث
عن احواله وموضوع العلم الالهى الوجود المطلق ولواحقه التى له لذاته
ومبادية وينتهى فى التفصيل الى حيث يبتدئ منه سائر العلوم وفيه بيان
مبادئها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير
ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل
والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون انقسام الوجود الى
المقولات انقساما بالفصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة واخواتها انقساما
بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطئ ولهذا لا يصلح
ان يكون جنسا فانه فى بعضها اولى واول وفى بعضها لا اولى ولا اول وهو
اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكل شئ

فلا شرح له بل صورة تقوم في النفس بلا توسط شيء وينقسم نوعا من القسمة الى
واجب بذاته وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده والممكن
بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال
ثم اذا عرض على القسمين عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب
والكثير اولى بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام
والناقص والفعل والقوة والغنا والفقر كان احسن الاسماء اولى بالواجب
بذاته وان لم يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه
الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما برسميهما واما نسبة
احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض
حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه
به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضع فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل
ويكون مع ذلك جوهرا لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
متقوما به ليس متقوما بذاته ثم متقوما له وتسميه صورة وهو الفرق
بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في
محل اصلا او يكون في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فان كانت
في محل بهذه الصفة فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا
فاما ان يكون محلا بنفسه لاتركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه
فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا
المركبة من مادة وصورة جسمية وان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو
اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق نسميه
نفسا وما ليس له تعلق فنسميه عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرناها
وحصرناها بالقسمة الضرورية متعذر المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر
الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تنفك عن الصورة
وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود
ليس جسما بان فيه ابعادا ثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل
جسم فقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل
والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان
يفرض فيه ابعاد ثلاثة كل واحد منهما قائم على الاخر ولا يمكن ان
يكون فوق ثلاثة فالذي يعرض فيه اولا هو الطول والقائم عليه

العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة
لجسمية واما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من
باب الكم وهي لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شيء منها له بل مع كل شكل
يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان
تكون لازمة له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك
ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابعاد
المتجددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخلة
فيها والابعاد المتجددة موضوعة لصناعة المتعالميين او داخلة فيها
ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال
ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال
فان القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال
فظاهر ان هاهنا جوهرا غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي يعرض لها
الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل
الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها وذلك هو الهيولى
والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل و
الدليل عليه من وجهين احدهما انا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز
ولانها تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادفتها
فاما ان يكون صادفتها دفعة اعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على
تدرج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدرج فان حل فيها دفعة فنفس
اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انتهى اليها فيكون لا محالة
صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض
غير متحيز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون المتحيز قد حصل له دفعة مع
قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار
والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شأنه ان ينبسط قبل جهات وكل
ما لم جهات مهوذ ووضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتعين
ان المادة لن تتعرى عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل
والدليل الثاني انا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذي كم ولا
جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له
ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفصل لو ورد عارض عليه فيكون

حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل
للامرين من شأنه ان يصير مرة ليس فيه قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم
فيفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل شيئين ثم صار شيئا واحدا بان خلعا
صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد
وان اتحدا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شئ واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ
ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم
بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة
محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور ان تقوم الصورة بالهيولى
وقد ثبت انها علتها والعلة لا تقوم بالمعلول وفرق بين
الذي يقوم به الشئ وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق
العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة امر مباين لها مفيد وما يقوم
الهيولى امر هلاق لها وهي الصورة فاول الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها
ليست بسبب يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اولى
بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وذا الاعراض
بترتيب في الوجود ايضا المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها
وفي القوة والفعل واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض
لا جواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع فتحقيق وجودها هاهنا ان
تقول المبدء والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده في نفسه ثم
حصل منه وجود شئ اخر يقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء للماهو
معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزاء ليس يجب عن حصوله بالفعل
ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب

للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول والملاقي فاما ان ينعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول وهذان هما في حكم الصورة والهيولى وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية والغاية تتاخر في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية والغاية بما هو شيء فانها تتقدم وبما علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر واذا لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند المميز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شيء هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة للشيء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وقد تكون علة لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوامه وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجدا للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل القوة تقال للمبداء التغير في اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة

المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيه
الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى
موجودة عند ما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر
عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته
بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم
يجب ان يشارك سائر الاجسام واذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه
فلمعنى في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شيء مباين فلا يخلو اما ان
يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض
بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتأثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان
يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما فتعين ان
يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي تسميه
القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التخلخل
الى امكانها والتشكيلات الطبيعية واذا خليت وطباعها لم يجز ان يحدث
منها زوايا مختلفة بل لا زاوية يجب ان تكون كرة واذا صح وجود الكرة صح
وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث
واثبات المادة لكل متكون المتقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس
الآخر بموجود ولا يوجد الآخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في
الزمان كتقدم الاب على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدأ الذي
عين كالمتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال
والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا
لوجود قبل المعلول وهما بهما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية المتقدم والمتأخر
ولا خاصية المعنى ولكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم
يستفد الوجود من الآخر ولا الآخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد
متقدما والمستفيد متأخرا بالذات واذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة
وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاع العلة بل ان معا فقد كانت العلة
ارتفعت ولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثا
بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له
في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق

العدم لو لا علته والذى بالذات يجب وجوده قبل الذى من غير الذات فيكون
لكل معلول فى ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل
معلول محدثا اى مستفيدا الوجود من غيره وان كان مثلا فى جميع الزمان
موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من
بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس حدوثه انما هو فى آن من الزمان فقط
بل هو محدث فى الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن فى زمان
الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود
اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان
المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم
موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا فى
موضوع او قائم فى موضوع وكل ما هو قائم لا فى موضوع فله وجود خاص
لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة
الى ما هو امكان وجود له فهو اذا معنى فى موضوع وعارض لموضوع ونحن
نسميه قوة الوجود ويسمى حامل قوة الوجود الذى فيه قوة وجود الشئ
موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما
تقدمه الزمان المسئلة الخامسة فى الكلى والواحد ولواحقهما قال
المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شئ وبما هو
واحدا واكثر خاص او عام شئ بل هذه المعانى عوارض تلزمه لا من حيث
هو انسان بل من حيث هو فى الذهن او فى الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد
يقال كلى للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل فى اشيا
وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال
كلى للانسانية بشرط انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا
بالفعل فى الاشياء فبين ظاهر ان الانسان الذى اكتنفته الاعراض المشخصة
لم يكتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وعمرو فعلا كلى
عام فى الوجود بل الكلى العام بالفعل انما هو فى العقل وهى الصورة التى فى
العقل كنفس واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير
منقسم من الجهة التى قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم فى الجنس ومنه ما لا يقسم
فى النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقير فى السواد ومنه
ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس ومنه ما لا ينقسم فى العدد

ومنه ما لا ينقسم فى الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون
واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون
واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق
والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذى بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير
بالاضافة هو الذى يترتب بازائه القليل فاقل العدد اثنان واما الواحد
الواحد فالمشابهة هو اتحاد فى الكيفية والمساواة هو اتحاد فى الكمية
والمجانسة اتحاد فى الجنس والمشاكلة اتحاد فى النوع والموازاة اتحاد فى
الاجزاء والمطابقة اتحاد فى الاطراف والهو هو حال بين اثنين جعلا اثنين
فى الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منهما من باب الكثير متقابل
المسئلة السادسة فى تقريب واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته
وبغيره معا وانه لا كثرة فى ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه واحد من
وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبى الوجود وفى اثبات واجب الوجود
بذاته فنقول واجب الوجود معناه انه ضرورى الوجود وممكن الوجود معناه
انه ليس فيه ضرورة لا فى وجوده ولا فى عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون
بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذى وجوده لذاته لا لشئ آخر
والثانى هو الذى وجوده لشئ اخرى شئ كان ولو ضم ذلك الشئ صار
واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين
اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان
رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقى فلا يكون
واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو
ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهى اعتبار غير اعتبارا
نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب
الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع
بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقى
وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح
وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان قيل تجددت
حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته
مبادى يجتمع فيتقوم منها واجبا الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت
كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى

اسمه يدل كل واحد منهما على شئ هو في الوجود غير الاخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزو منه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزا بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شئ منهما بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزا فهو اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في العقل فهو فاذ الوجود من جميع جهاتنا اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد بان يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجود كل شئ والشر لا لذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خير به وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو وجود ابدا بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود وقد يقال الحق ايضا فيما يكون الاعتقاد به لوجوده صادقا فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد والحد من جهة ان لكل شئ وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشئ اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد

منهما بل ولا تظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون
مثلا الجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقررا في وجودهما لان
تلك الطبايع معلومة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة
بل في الوجود وهاهنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي
لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجب
الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان
في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هي معانى ذلك الاسم
وان كان بالتواطئ فقد حصل معنى عام عموم ملازم او عموم جنس وقد بينا استحالة
هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من
خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان
ان وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة
سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا
تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا
خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد
للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها
ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف
فتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة
السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء
وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال
عنه قال العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته
المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هو بمجردة فهو عاقل لذاته
وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار
فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وهاهنا
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شيء واحد وكذلك
عقلنا لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل
اخرى لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق ان يكون الماهية

عقلية صرفة وخيرية محضة برية عن المواد واخناء النقص واحدة من كل جهة ولم
يسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو بالجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال
وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها و
المدرك اجل ذاتا تجب القوة المدركة له وعشقه له والتذاذه به كان اشد واكثر
فهو افضل مدرك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من
غيره اما لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس
للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه
بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نعقل فوق الذي بان
نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة المدركة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور
بمستمر العسل لمارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من
الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال
بل كما انه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء للموجودات
التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها او لا وبتوسط
ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون
تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة لا اى معدومة غير موجودة
ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغيرا الذات بل واجب الوجود انما يعقل
كل شيء على نحو فعلي كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته
وعقل انه مبدء كل موجود عقل اوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب
بمعاد منتهيا تنتهي الى ان يوجد عنها الامور الجزوية فالاول يعلم الاسباب
ومعلولاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من
العوارض فيكون مدركا للامور الجزوية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفا
وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصة و
يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركة من الكل هو سبب لوجود
الكل ومبدائه وابداع وايجاد ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي
تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان المعقول

عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضي لوجوده فواجب الوجود
ليس ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن القدرة التي له هي كون ذاته غافلة لكل
هو مبدا الكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو ارادته
وجواد بذاته وذلك هو بعينه قدرته وارادته وعلمه فالصفات منها ما هو بهذه
الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش
عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب ان يكون في موضوع وهو
واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول والمسلوب عنه الشريك وهو
عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع
اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده
الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع علته اي سلب المادة عنه مبدا
لنظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا يخرج عنها
لذاته فصفاته اما اضافية محضة واما مؤلفة من اضافة وسلب وما
سلبية محضة وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال واذا عرفت انه واجب
الوجود وانه مبداء لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك
لان ايجاز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب
الوجود والمرجح اذا كان على الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء
فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكان
الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذا كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة
واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في ذاته وذلك
يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا
عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في سائر الافعال قال والعقل الصرف
الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي
كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها
شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة
او طبع او قدرة او تمكن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا
ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم ترجح فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه
الذات والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون المكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مباين عن ذاته وقد بينا
استحالة ذلك وبالجملة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته
او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فليلزم ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث
فنعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمان ووقت ولا تقدير زمان
بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج
الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع
فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب
للسموات نفس والمبداء الابعد عقل وحال تكون الاستفصالات عن العلل
اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه
الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا فانما
يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته
فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما والمفروض
وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالعدد وذاته وماهيته واحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في
مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود
في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول
بغير واسطة وعلمت انا لو اسطة واحدة فبالحري ان يكون عنها المبدعات
الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول
الاول ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده
بانه يعقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه
الكثرة لمن الاول فان امكان وجوده لذاته لا بسبب الاول بل لمن الاول
وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في
مبداء قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصية له المندرجة
فيما يعقله لذاته وجود جرميته الفلك الاعلى المندرجة في جملة ذات الفلك

الاعلى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يعقل بذاته على جهتيه الكرة الاولى يحزوبها اعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة ومشاركتها ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفلك وكذلك الحال فى عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهى الى العقل الفعال الذى يدبر انفسنا وليس يجب ان نذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارقا فانه ان لزم كثرة عن العقول فنسبتها الى المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس بمنعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول منفعة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها مستغنا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأوها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر لان الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبداء للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدا للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبداء لجرم ولا يجوز ان يكون مبدأوها قوة نفسانية هى صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والامكان عقلا وانفس الافلاك انما يعقد عنها افعالها فى اجسام اخرى بواسطة اجسامها فان مشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ولو ان نفسا مبدأ النفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيأ ولا تفعل جسما فان النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال فتبين ان الافلاك سماوى غير جرمانية وغير صور للاجرام والجميع يشترك فى مبدأ واحد وهو الذى سميه المعلول الاول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه فيلزم دائما عقل عن عقل حتى يتكون الاول فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهى بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان تحدث الجواهر العقلية منفسمة منكثرة بالعدد تكثرا لاسباب فكل عقل هو اعلى فى المرتبة فانه بما فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل بذاته ليكون لذاته وانما نفس الفلك من حيث ان يعقل ذاته الواجبة بغيره ويستتم الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هى علة لكون

مادتها بالفعل والمادة بنفسها لاقوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا
استوفت الكرات السموية عددها لزم بعدها وجود الاستقصات ولما كانت
الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب ان تكون مبادئها متضرة فلا يكون
ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور
مختلفة فيها وجب ان يكون اختلاف صورها ما تتعين فيه اختلاف في احوالك
الافلاك واما وحدتها ما تعين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك
لما اتفقت في طبيعة اقتضى الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود
المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهيئ المادة للصور
المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه
بمشاركة الحركات السموية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض من تلك الصور
فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشيء
تاثير من التاثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله
على استعداد خاص به بعد العامر الذي كان في جوهره فاسن عن هذا المفارق
صورة خاصة وادخلت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد
من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هناك مخصصات
مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد امر
ما يصير مناسبته لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء اخر ويكون هذا
الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت
المادة على التهيؤ الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان يختص بصورة
دون صورة قلت والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض
اليها من الاجرام السموية اما على اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او عن جرم
واحد ولم تكون نسب مختلفة انفسا ما من الاسباب منحصرة في اربع فتحدث منها
العناصر الاربع وانضمت بالخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فميله الى
الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل
بالاضافة بينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السموية
وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث
الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات
فيه معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

تكون تلك المعاني متكثرة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشترك فيها صورة تخالف وتتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الاخر فان النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كائنة عن المعلول الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليها الابداع ويبتدئ القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية وكل حالة بالطبع فالحالة مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لكان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعته اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية المحال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل غير طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد تكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كان شيئا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معنى مجرد المنسب وكل شطر منه مختص بنسبة وانه لاثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب من مثل من تبدل الاحوال والثابت من حيث هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فان الارادة العقلية الواحدة لا توجب الا حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية حاصرة الفعل ابدا ولا يعرض فيها الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركا الى التخيل والحس فلا ترد للحركة من مبدإ قريب والحركة المستديرة مبدؤها القريب نفس بها العقلية بتجدد تصورها وارادتها وهي كالجسم الفلكي وصورته وان كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا تتغير ولا تنتقل ولا تخالطها القوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا اليها الا انه لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة

وبالجملة اوهامها اوما يشابه الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كالعقل العملي
فينا والمحرك الاول لها غير مادية اصلا وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة
التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الاول فيسبح عليه نوره دائما صارت قوتها
غير متناهية وكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام السموية
لما لم يبق في جواهرها امرها بالقوة اعني في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها
على وجه ولا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها وابنيتها ما بالقوة اذ ليس شيء
من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او لجزئه من جزء اخر فمتى
كان في جزء الفصل فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقا
على اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فتحفظ بالنوع والبقاء
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى في البقاء على الكمال ومبدء الشوق هو ما يعقل منه فنفس
الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تقصد عنها الحركة الفلكية
صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن
لما بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل
الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في
الاوضاع وهي كانها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية
ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشتاق بخواص
يسيح منها تاثير تحرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي به يوصل الى
الفرض وتارة على نحو اخر مشابه واذا بلغ الانسان بعقل المبدء الاول وبما
يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه
ما هو اردون منه في المرتبة وهو الشوق الى الاشبه به بقدر الامكان فقد
عرفت ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة عقلية غير
متناهية وتميز عندك كل حركة عن صاحبتها وعرفت ان المحرك الاول بجملة
السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق معشوق
يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم
بطلميوس كرة الثوابت وعلى قول بطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير
مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص وللكل
مبدء فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون

يكون شئ منها لاجل الكاينات السافلة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا
تقدير سرعة وتطويل ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان
يكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو اتم وجودا من
الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخس فلا يجوز ان
يكون البتة الى مفعول قصد مهادق وبالاكان القصد معطيا ومفيد
الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهيئا له ومفيد
وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عيثا فانه يفيد كما لا ما لفاعله ولو لم يقصد
لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كما
لم يكن فالعالي اذا لا يريد امرا لاجل السافل وانما هو يريد لما هو اعلى منه وهو
التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبها بجسم من
الاجسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت
الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع في كثير من
المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا
غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من
الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف الحركات وانما
واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها
وكميتها وتكون العلة الاولى معشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى
قول المقدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا
يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير وتشتاقه بسبب الجسم
تخيل اي تصور الجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات مادونها الزوما
بالقصد الاول حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يليها وتدبرها العقل
الفعال ويلزم الحركات السموية حركات العناصر على مثال تناسب
حركات الافلاك وتفعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل
الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك
اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها في الطبيعيات المسئلة
التاسعة في العناية الازلية وبيان دخول الشر في القضاء قال
العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة
لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل
نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما

وخيرا على الوجه الابلغ الذى يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل فى القضاء الالهى دخولا بالذات
لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى
هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلق ويقال شر لمثل الالام والغم و
يقال شر لمثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة الشر بالذات هو العدم
ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه
وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه والشر
بالذات ليس بامر حاصل الا ان يعبر عن لفظه ولو كان له وجود ما
لكان الشر العام وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الاقصى ان يكون
بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض
فله وجود ما وانما يلحق ما فى طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المادة فلجميعها
لا مر يعرض لها فى نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة
لاستعدادها الخاص للكمال الذى توجهت اليه فتجعله اردى مزاجا و
اعصى جوهرا لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة
وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لا يقبل وا
الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين اما مانع للكمل واما مضاد مما
حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلالها جبا ك
شاهقة يمنع بتاثير الشمس فى الثمار على الكمال ومثال الثانى حس
البرد للنبات المهيب لكماله وقد وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص
ويقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من الاخلاق مثال
الاول الظلم والزنا ومثال الثانى الحقد والحسد ويقال شر للامر
والمغموم ويقال شر لنقصان كل شئ عن كماله والضابط لكله اما عدم
وجود واما عدم كمال فيقولك الامور اذا توهمت موجودة فاما ان
تتم ان يكون الاخير اعلى الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه
وشرا من وجه القسم الرابع اعنى ما يوجد فيه الخير والشر او الغالب فيه احدهما
واما الخير المطلق الذى لا شر فيه فقد وجد فى الطباع والخلقة واما
الشر المطلق الذى لا خير فيه او الغالب فيه او المساوى فلا وجود له
اصلا فبقى ما فيه الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شر فما لا حرى به
ان يوجد فان لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث

يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزوي وايضا لو امتنع وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود اسبابه التي تؤدي الى الشر بالعرض فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يثبت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها وكان الوجود المبراء من الشر من كل وجه قد حصل وبقي بعد من الوجود انما يكون على سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فان الكون انما يتم بان يكون فيه فاروان يتصور حصوله الا على وجه يحرق وينتن ولم يكن بد من المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فتيرنا سك فيحترق والا الدائم الاكثري حصوله الخير من الشر نادرا ما الدائم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود الشرار واما الاكثر فلان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاراق في كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض سرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة من مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل انما ربت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السموية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالته ان تكون هي على ما هي ولا يؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد رديء او كفر او شر اخر ويحدث في بدن صورة قبيحة مشوهة ولم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تقترن بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء لجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وكل ميسر لما خلق له المستقر المباشرة في المعاد وقد اثبت [illegible] للنفوس وانسارة الى البرزخ [illegible] ثلاثة الاصل الاول ان [illegible] يخصها وحيث [illegible] واشرف ذاتا واوسع [illegible] الخروج الى الفعل [illegible]

كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع نحوه فيكون حال المدرك حال
الاصم والاعمى المتيقنين برطوبة الضم وملاحة الوجه من غير شعور
وتصور وادراك الامثل الثالث ان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة
المدركة وهناك موانع او شواغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده وتكون القوة
المميزة بحسبما هو كمالها فلا يحس به كالمريض والمرور فاذا زال العائق
عاد الى واجبه في طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له
كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول
في الكل والخير الفائض من واهب الصور على الكل ابتداء من المبادئ و
سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة
نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى
يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدا
به ومنتقشا في سلكه ومتخلقا بمثاله وصائرا من جوهره فهذا الكمال
لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة
اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة
بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزو العملي
من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس
افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال المتوسط بين
الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة
المتوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة
هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا للقوى
الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد
رسخت فيها من شانها ان تجعلها قوى العلاقة مع البدن والانصراف
اليه واما ملكات المتوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت
قطعت العلاقة من البدن فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب
في اكتساب ما بين هاتين القوتين اعني العلمية والعملية والتقصير
فيهما فلم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والتخلق
بالاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة

الابدية واى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واى تصور وخلق يوجب له
الشقاء المؤقت قلت فليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب ولبنه سكت عنه
وقيل فنع عنك الكتابة لستحنها ولو سودت وجهك بالمداد قال فاظن
ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادى المفارقة تصورا حقيقيا وتقصد ق
بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور
الواقعة في الحركات الكلية دون الجزوية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة
الكل وسبب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاحذ من المبدا الاول الى
اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق
ان الذات المقدسة للكل اى وجود يحضها واية وحدة تخصها وانه كيف
يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات
اليها وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا
الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك
العالم فصار له شوق وعشق الى ما هناك يصده عن الالتفات الى
ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا
الشوق ولا تصورت هذه التصورات فان كانت بقيت على ساذجيتها
واستقرت فيها هيئات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية
سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك او حصلت
اوائل الملكة العملية وحصل لها شوق فتتبع رايا مكتسبا الى كمالها
فصدها عن ذلك عائق معضاد فقد شقي الشقاء الابدي وهؤلاء اما
مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الانساني واما معاندون متعصبون
لاراء فاسدة معتادة للاراء الحقيقية والحاحدون اسوأ حالا والنفوس
البلهاء دنى من الخلاص في فطانة تبراء لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ
فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم
معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لاكمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال
فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل
منجذبة الى الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للتخيل من اجسام قال فلا
بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا
من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون النفس الرديئة ايضا
تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية

ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تاثيرا كما تشاهد في المنام وهذه هي
السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس الحسية واما الانفس المقدسة فانها
تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتعطل عن كمالها بالذات وتتنفس في اللذة العقلية
ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت عن درجة
عليين الى ان ينضج فلك والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في
قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام
الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكما ان الكائنات
ابتدات من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل الاول وترك
في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدات من الاخس حتى بلغت
النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان
محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكملة في اخر من نوعه يكون
ذلك الاخر ايضا مكملا به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة يجري
بينهما يفزع كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على
الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان معدل ولا
بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون
انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارائهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد
منهما الرعدل وما عليه جورا وظلما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى
نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين
فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي
هذه التي هي ابنتها ولا ان يكون المبداء الاول والملائكة بعده تعلم تلك
ولا تعلم هذا ولا ان يكون هما يعمله في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من بني هو انسان متميز من بين سائر
الناس بايات تدل على انها من عند ربه يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم من
الشرك ويسن لهم الشرائع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم
عن التباغض والتحاسد ويرغبهم في الاخرة وثوابها ويضرب لهم السعادة
والشقاوة امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا
وهو ان ذلك شئ لا عين رأته ولا اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليجعل
لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات

يقضي

يفضى الى حركات فالحركات كالصلوات وما فى معناها واعدام الحركات كالصيام
ونحوه فان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسبوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض
قرن وينفعهم ذلك ايضا فى المعاد منفعة عظيمة فان السعادة فى الاخرة تبرية
النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة
الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا يفعل عنه ويستفيد
بهذه الملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد
الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده
ذلك يلزمه فى كل فعل ان يتذكر الله ويفر من عن غيره لكان جديرا ان يفوز من
هذه الزكاة بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبى من عند الله وبارسال
الله واجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو واجب
من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بخصائص تدل على انه واجب
الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسيأتى شرح ذلك فى الطبيعيات
لكنك تحدس مما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام فى الموجودات وكيف
سخر الهيولى مطيعة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال بازالة صورة واثبات
صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للنفوس الفلكية بل
وللعقل الفعال كان تاثيرها فى الهيولى اشد واغرب وقد تضعف النفوس
ضعفا شديدا لاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من
العلوم ما لا يصل اليه من هو فى نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى
يتصرف فى الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية
يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالانبياء وحيا وبالاولياء الهاما ونحن
نبتدئ القول فى الطبيعيات المنقولة عن ابى على بن سينا فى الطبيعيات
قال ابو على بن سينا ان للعلم الطبيعى موضوعا ينظر فيه وفى لواحقه كسائر
العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هى واقعة فى التغير وبما هى موصوفة
باحكام الحركات والسكونات واما مبادى هذا العلم فمثل تركب الاجسام عن
المادة والصورة والقول فى حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الى الثانى فقد
ذكرناها فى العلم الالهى والذى يختص من ذلك التركب بالعلم الطبيعى هو ان
نعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة
الصورة كالسرير واما مختلفتها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام

المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تركبت
واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزو بالفعل وفي قوتها ان تنجزا اجزاء
غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزي اما بتفريق الاتصال واما
باختصاص الوهم ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلاثة
فالجسم المفرد لا جزو له بالفعل ﴿ ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزاء
بالفعل فبطلانه بان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئا بالمس
فاما ان يدع فراغا من شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغا فقد تجزاء الممسوس
وان لم يترك فراغا فلا يخلو اما ان يماسه اخر غير مماس الاول وقد مماسه آخر هذا
خلف وكذلك في جزو موضوع على جزو متصل وغيره من تركيب المربعات منها
المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مساماة الظل والشمس دلائل على
ان الجزو الذي لا يتجزاء محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا
العلم ونحصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية
مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلا والتناهي والجهات والتماس
والالتحام والاتصال والتوالي اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم
يسيرا يسيرا على سبيل الجهاة نحو شيء والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل
فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقص و
التزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل السواد والبياض
والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجسم وصغره فالجسم
اذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى كمال
وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة
فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان
بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل
حصولا قارا مستكملا وقد ظهر انها في كل امر تقبل التنقص والتزيد وليس شيء
من الجواهر كذلك فاذا لا شيء من الحركات في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس
بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فانها تقبل التزيد والتنقص فخليق ان
يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية فما يقبل
منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة واما
المضاف فابدا عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف
اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

وهو النقلة واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به بعد وما لما امتنع كونه محركا ولو قدر ذلك فى الحركة المكانية لامتنع ومثاله فى الموجودات الجرم الاقصى الذى ليس وراءه جسم والوضع يقبل التفاضل والاشتداد فيقال اشهب انكس واما الملك فان ما تبدل الحال فيه تبدل اولا فى الاين فاذا الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الآلة فكانت الحركة فى قوة الفاعل او عزيمته او آلته اولا وفى الفعل بالعرض على ان الحركة ان كانت خروجا عن هيئة فهى عن هيئة قارة وليس شئ من الافعال كذلك فاذا لا حركة بالذات الا فى الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشئ بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فى ما من شأنه ان توجد فيه وهذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم ويفرق بين عدم العرضين فى الانسان وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم المشى له فهو حالة مقابلة للمشى عند ارتفاع علة المشى وله وجود ما بخلاف من الاخفاء وله علة بخلاف المشى على الارض لذلك العدم فالمعدم معلول بالعرض فى وجود بالعرض ثم اعلم ان كل حركة توجد فى الجسم فانما توجد لعلة محركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زايدا على هيولى الجسمية وصورتها ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى فى الجسم ولما ان لا يكون فان كان المحرك مقارنا فلا بد لتحريكه من معنى فى الاسم قابل لجهة التحريك والتغيير ثم المحرك لمعنى فى ذاته ليسمى متحركا لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه يصح عنه ان يحرك تارة ولا تحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يصح فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته الطبيعية لان كل ما اقتضاه طبيعة الشئ لذاته ليس يمكن ان يفارقه لان الطبيعة قد فسدت وكل حركة يتعين فى الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضى الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغى ان تكون مستقيمة ان كانت فى المكان لانها لا تكون الا لميل طبيعى وكل ميل طبيعى فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فانه
كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي
بالعود الى ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية
فهي اذا عن اختيار او ارادة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع او الاختيار
واما الحركات في انفسها فيتطرق اليها الشدة والضعف فيتطرق اليها السرعة
والبطء لا يتخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة
واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة
بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة ممتدة عن جهة واحدة الى جهة واحدة
في نوع واحد وفي زمن مساو ومثل يتبعض بالتبعيض وقد تكون واحدة بالشخص
وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود
الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما تتطابق الحركات
فيعني بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو
والاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الآخر في زمان اقصر وضده
الابطأ والمساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد
يكون بالتخيل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد
وهما اذا ان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات
ليس لتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضادهما
هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة و
الحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة
فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور
فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين
الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو لكون
بل هو عدم ما من شأنه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتأتى فيه الحركة
والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان
هذا السكون استكمالا لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان
بان تقول كل حركة تقطع في مسافة على مقدار من السرعة واخرى منها على
مقدارها وابتدأتا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدأ احدهما
ولم يبتدئ الاخر ولكن تركا الحركة معا فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول
وان ابتداء معه بطيء وانتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل

والسريع

والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطئ معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون ذلك الامكان مطابق جزوا من الاول ولم يطابق جزوا مقتضيا وكان من شأن هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة اى وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان قبل امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا هما هنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق الحركات فهو متصل ويقتضي لانتهال متجدده وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لابد وان يكون في مادة ومادته الحركة فهو مقدار الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانا مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا في موضع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدعه وكذا ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل يتهيأ ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه آنات وانقسم الى الماضي والمستقبل وكونهما فيه كلكون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما انفصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال لمكان لشئ يكون محيطا بالجسم ويقال لشئ يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس في المتمكن وكل هيولى وصورة فهو في المتمكن فليس المكان اذا بهيولى وصورة وللابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا يمنع امتناع خلوها كما يراه قوم ولا يمنع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ونقول في نفي الخلاء ان فرض خلاء خالي فليس هو لا شيء محضا بل هو ذات ما له كم لان كل خلاء يقدر فقد يوجد خلاء آخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزئ في ذاته والمعدوم والا شئ ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شئ فهو ذو كم وكل كم اما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقرر ان الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء ممتاز بعضها عن بعض في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة كالجسم الذي يطابقه وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدر

اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزأين من الخلاء و
الاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد
فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي متقدرا بنفسه فهو مقدار بنفسه لا للمقدار
حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدارا فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فان
الخلاء يقبل الاتصال والانفصال وكل شيء يقبل الاتصال والانفصال
فهو ذو مادة ونقول ان المتماس في محسوس بين الجسمين وليس المتماس هو
من حيث المادة فان المادة من حيث انها مادة لا امتياز لها عن الاخر وانما
يمتاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد يأبى التداخل و
يوجب المقاومة او التنحي ولا يخلو اما ان بعدا لو دخل بعدا فاما ان يكونا جميعا
موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوما فان وجدا جميعا
فهما اثنان من الواحد وكل ما هو عظيم وهو اثنان فهو اعظم وان عدما جميعا
او وجد احدهما وعدم الاخر فليس بمداخلة فاذا قبل جسم في خلاء فيكون
بعدا في بعد وذلك محال ويقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات
ذا وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من
الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان
يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك
الجزء شيآن على حدة وبانفراده شيآن على حدة ثم يطبق بين الطرفين
المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معا متطابقين
في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد
بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفاصل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع
متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد
ان يفرض ذا مقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام
في الاجزاء والجزاين كالكلام في الاول وبهذا يتأتى البرهان على ان العدد المترتب
لذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد
وفرض انه يحتمل زيادة ونقصانا وجبان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاءه
لا تتناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجود هما واحدا
قبل اخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا في الطبع
فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن
يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فغيه ابعد ويقول في اثبات القوى

الجسمانية ونفى التناهى عن القوى الغير الجسمانية قال الاشياء التى يمتنع فيها
وجود الغير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهى
اى بالقوة وكذلك الحركات لا تتناهى بالقوة لا القوة التى تخرج الى الفعل
بل بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تتزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوى
تختلف فى الزيادة والنقصان بالاضافة الى الشدة ظهور الفعل عنها او
الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كل ما
يكون زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اشد
فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية
بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا تخلو اما ان
ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذه و ان
لا يقبل فهو انتهاية فى الشدة فتلك قوة جسمانية متجزئة ومتناهية
واما الخلاء فى الجهات فمن المعلوم انا لو فرضنا خلاء فقط او بعادا او
جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما تتعين
فى اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق
اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت
الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والتضاد
فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحدد
الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبتت غاية القرب منه وغاية البعد
منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاط لم يتحدد به وحده الجهة
لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لخلاء وذلك لا يلتفت
لاستحالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتناهى
عددها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات تحتمل حركاتها بعجد
ان يكون الجسم الذى يتحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون
احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية
البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة
فى الاجسام بما هى اجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهة القدام التى
اليها الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدء القوة والفوق امتا
بقياس خرى العالم واما الذى اليه اول حركة المنشور مقابلا لتهما

الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدود ان بطرف البعد الذى
الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام
والخلف بما الاولى ان يسمى عمقا المقالة الثانية فى الامور الطبيعية
للاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة
ومركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيز له طبيعيا
او منافيا لطبيعته او لا طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا وبعضه
منافيا ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة
كل مكان له خارجا عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملائما لطبعه و
ليس الامر كذلك فهو خلف ويبطل ان يكون كل حيز منافيا لطبعه لانه يلزم
منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك
بالطبع وكل مكان منافى لطبعه ويبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا
منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ
لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعى فلا يزول عنه
الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعى وبعضه
غير طبيعى وكذلك يقول فى الشكل ان لكل جسم شكلا ما بالضرورة
لتناهى حدوده وكل شكل فاما طبيعى له او بقسر قاسر اذا رفعت القوا سر
فى التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان فى نفسه متشابه
الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كريا لان فعل الطبيعة فى المادة واحد
متشابه فلا يمكن ان يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطا مستقيما او منحنيا
فينبغى ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد
يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السمويه كلها كرية
واذا تشابهت اجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعى وجهاتها واحدة فلا
يتصور ارضان فى وسطين فى عالمين ولا نارات فى افقين بل لا يتصور
عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كرى الشكل فلو قدرنا كريان احدهما
بجنب الاخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزو واحد لا ينقسم وقد تقدم
استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبرناه من غير عارض
بل من حيث هو جسم فى حيز فهو اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا
وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعى فيقول ان كان
الجسم بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم
يجب ان يكون شئ منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوطبع بل
في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في الجسم
فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما الكله واما
لاجزائه حتى يكون متحركا في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك
ففيه مبدء وميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة
والاجسام السموية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة
وقد بينا استناد حركاتها الى مبادئها واما الكيف فيقول اولا ان الاجسام
السموية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة
ومادة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك
كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة
بالنوع بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي
تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء
والى بارد يابس كالارض وهذه الاربعة من فيها الصور وتقبل الاستحالة بعضها
الى بعض وتقبل الفور والذبول وتقبل الانارة من الاجسام السموية اما الكيفيات
فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي يغير جسما اخر بالتفتيل والتخلخل
بحيث يؤلم الحاس منه والبارد هو الذي يغير جسما بالتعقيد والتكثير بحيث
يؤلم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول
للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط
الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى الاربع ولا يوجد شئ منها
عديما لواحدة من هذه وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها اذا تركبت
وطبايعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك
قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت
الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات
الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باي وجه فيقول بعد ذلك
ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في
ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء العذب انعقد حجرا جلدا والحجر يكلس فيعود
رمادا وقدام الحيلة حتى تصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد
هواء صعوا يغلظ دفعة فيستحيل كثرة او كله ماء وبردا وثلجا وتضع الجمد ف

كوز صغير ويجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر لا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكان ثم لا يجد مثله اذا كان حارا والكوز مملوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح فيجمد محفور حفرا مهندما ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة واستد رأسه لم يجتمع شيء وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من الآت حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا على طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ما لها ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكمون اجمع لها والمنتشر اضعف تاثيرا من المشتعل فتعين انه هواء اشتعل نارا فبين النار والهواء مادة مشتركة ويقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى والكبر والصغر اعراض في الكميات وقد نشاهد ذلك اذا غلى الماء انتفخ وتخلخل والخمر ينتفخ في الدن حتى يتصعد عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوة بالماء فاوقدت النار تحتها انكسرت وتصعدت ولا سبب لها الا ان الماء صار اكبر مما كان ولا يجوز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان ينبغي ان ترفع الاناء وتطيره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء الى الجوانب فينفس الموضع الذي كان اضعف ولها امثلة اخرى تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السمية اما الاثار المحسوسة مثل نضج الفواكه ونمو البخار واظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب الصور وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة عن العنصريات والا فكيف يبرد الافيون اقوى مما يبرد الماء والجزر البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون الغشى والنبات بادنى تسخين مما لا يفعله النار بالتسخين يكون فوقه فتبين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والتغير والتاثير وتبين مالها بالعنصر والجوهر المقالة الثالثة
في المركبات والآثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عسرا
لا توجد كليا تها صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار بسيطها
في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها لقوتها
واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل
وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض
على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعض
ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط
بالارض ان الارض ينقلب ماء فتحصل وهدة والماء يستحيل ارضا فتحصل
ربوة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزائه
الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة يلي
الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من
الشمس فيسخن فيتعدى للحرارة الى ما يجاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة
بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف ما في وطبقة دخانية لان
الادخنة ترتفع الى الهواء وتقصد مركز النار فيكون كالمنتشر في السطح
الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة نوا عده
ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان نرى لون النار فبما
يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العلوية السماوية
والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك
وان لم يكن حارا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس من المرا
ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كلما هو اقرب
العلو اسخن بل سببا لاحراق التفات شعاع الشمس المسخن ما يلتف به
فيسخن الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه للحرارة يخرج من الاجسام المائية
ودخن من الاجسام الارضية واثار سماوية بين الغبار والدخان من الاجسام
المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعودا من الدخان لان الماء اذا سخن
صار بخارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة
والبخار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والبخار اليابس اقرب الى طبيعة النار
والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف

والدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار واذا احتبسا فيهما
حدثت كائنات اخر فالدخان اذا وافى حيز النار واشتعل واذا اشتعل فربما
سعى فيه الاشتعال فراى كانه كوكب يقذف به وربما احترق وبثت فيه الاحتراق
فرايت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظا ممتدا وبثت فيه
الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدور ان الفلك وكانت
ذنباله وربما كان عريضا فراى كانه لحية كوكب وربما حميت الادخنة في
برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقى شئ من الدخان
في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه
صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء
والدخان نصار نارا مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا
اندفع بعضها دمات الغيم الى جهة الارض فيسمونها عقفة ولكنها نار لطيفة
تنفذ في الثياب والاشياء الرخوة ويتهدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب
المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانهما جميعا عن الحركة ولكن
البصر احد فتدرى البرق ولا ينتهى الصوت الى السمع وقد يرى متقدما وقد يسمع
متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مادته
في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف
منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا
وينزل كما يوافيه برد الليلة سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل وربما
جمد البخار المتراكم في الاعالى اعنى السحاب فنزل وكان ثلجا وربما جمد البخار
الغير المتراكم في الاعالى اعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جمد البخار
بعد ما استحال قطرات ماء وكان بردا وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق
السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة
الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة البرودة وربما تكاثف
الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيل السحاب صور
النيرات واضواءها كما يقع في المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على
احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائى
وصفائها وكدورتها واستوائها وزعرشها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس
قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن المرئى المطيف

بالنير الى النير حيث يكون القيام المتوسط لا يخفى النير فيرى دائرة كانه منطقة
محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى
النير ويريه غالبا على اجزاء الرش يجعلها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك
هواء شفاف واما القوس فان القيام يكون في خلاف جهة النير فينعكس الزوايا
عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرآة
فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على
الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون
سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى القوس نصف دائرة فاذا ارتفعت
الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من
نصف دائرة واما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستبن
لي بعد والسحب ربما تفرقت وذابت وصارت ضبابا وربما اندفعت بعد
التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها
من جانب الى جهة وربما هاج الانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة والاندفاع
الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجتمع الكثير وتزولر فان
مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع
الهواء العالي فانعطفت رياحا والسموم ما كان منها محترقا واما الابخرة
داخل الارض فتميل الى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فينجرح عيونا
وان لم يدعها السخونة فتبرد وكثرت وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستحصفة
فاجتمعت واندفعت بمرة فزلزلت الارض فخسفت وقد تحدث الزلزلة من
تساقط اعالي وهدة في باطن الارض فيموج بها الهواء المحتقن واذا احتبست
الابخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من
سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمنة
والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرقة كالذهب والفضة ويكون
قبل ان يصلب رنبقا ونفطا وانظرافها لحياة رطوبتها ولعصيانها الجمود
التام وصهنا ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر اكوان ايضا بسبب
القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا من المعادن
فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة
بحسبها نفسها المقالة الرابعة في النفوس وقواها اعلم ان النفس لجنس
واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي

الى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى والغذاء جسم من شانه ان يشتبه بطبيعة
الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل اوكثرا واقل والثانى
النفس الحيوانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى الى من جهة ما يدرك الجزويات
ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى
الى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى
من جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى الغاذية
القوة التى تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فيلصقه به مما يبدل
ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المشبه
زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر يبلغ به كماله فى النشوة والقوة
المولدة وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزؤ وهو شبيه الواجب له
بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تشبه به من التخليق والتفريج ما يصير
شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان
محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة
والباعثة هى القوة النزوعية الشوقية وهى القوة التى اذا ارتسمت فى
التخيل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التى تدركها على
التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهى قوة تبعث على تحريك
يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية
وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل مضارا او مفسدا طلبا للغلبة
وامّا القوة على انها فاعلة فهى قوة تنبعث فى الاعصاب والعضلات من شانها
ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبداء او ترخيها او
تمددها طولا فتقصرها لاوتاد والرباطات المخالف المبداء واما القوة المدركة
فتنقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهى الحواس الخمس والثمانية فمنها
الباصرة وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية
من اشباح الاجسام ذوات اللون المتاخية فى الاجسام الشفافة بالفعل الى
سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهى قوة مترتبة فى العصب المتفرق
فى سطح الصماخ تدرك بمرورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع و
مقروع بعنف ما دام له انضغاط بعنف يحصل منه تموج فاعل للصوت يتادى الى
الرطوبة المجمهور المراكد فى تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه وتماس امواج
تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشم وهى قوة مترتبة فى زائدتى مقدم الدماغ

الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يؤدي اليه من الهواء المنتشق من الرائحة
المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق
وهي قوة مترتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك المطعوم المحللة
من الاجسام الماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها اللمس
وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما تماس
وتؤثر فيه بالمضادة وبغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة
لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في
التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين
الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس
والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس لان اجتماعها
معا في آلة واحدة توهم اتحادها في الذات والمحسوسات كلها تنادي الى
آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى
تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني
المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء الذي
تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا ثم
يؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما المعنى فهو الذي
تدركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا مثل ادراك الشاة المعنى
المضاد في الذئب الموجب لحوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان
الفعل فيها هو ان تركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض وتفصل
بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيها ادراك والادراك لا مع
الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم في القوة فقط من غير ان
يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولا ومنها
ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون
حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك
الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شيء اخر اداى اليها ثم من القوة الباطنة
المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مترتبة
في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
في الحواس الخمس متادية اليها من الخيال والمصورة وهي قوة مترتبة في

التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تبقى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية وتسمى مفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مترتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما النفس الناطقة للانسان فتنقسم قواها ايضا الى قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدء محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزوية الخاصة بالروية على مقتضى ارادة تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة المخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى النزوعية ان يحدث عنها فيها هيئات تخص الانسان بتهيئها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها الى المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الاراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان الصدق حسن وهذه القوى هي التي يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة العاقلة حتى لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل يحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها واما القوة العالمة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى

هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيأ قد يكون
بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل فالقوة على ثلاثة اوجه قوة مطلقة هيولا
نية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة
ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعدما تعلم بسائط الحروف
وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل
متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى
الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها
من المعقولات الاولى التي يتوصل بها الى المعقولات الثانية تسمى عقلا
بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة
له بالفعل متى شاء نالها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا
مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وها هنا ينتهي النوع
الانساني ويتشبه بالمبادي الاولى بالوجود كله والناس مراتب في
هذا الاستعداد فقد يكون عقلا شديد الاستعداد حتى لا يحتاج في
ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تجربة وتعليم حتى كانه يعرف
كل شيء من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة
في زمان واحد واما دفعات في ازمنة شتى وهي القوة القدسية التي
تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المعقولات او ما يحتاج
اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض
عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة
محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل
وعن الكلام بوحي في صورة عبارة المقالة الخامسة فان النفس
الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالات وقد
يكون بذاتها لا بالات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث
البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم
هو انا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم
والاين والموضع اما الاين المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود
مطلقا واما لان العقل جرد عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر
في ذات هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء الماخوذ عنه
ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة

فبقي انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين
وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه المطرقية اقوى الطرق فان الشئ المقو
الواحد الذات المجرد عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء دون
بعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متياسرا ومتياسرا بالنسبة الى المحل او تكون
نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا اله الى جميع الاجزاء فان
ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان
تحققت النسبة صار الشئ المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هذا
خلف وبه تبين ان الصور المنطبعة في المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزوية
منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشئ
المتكثر في اجزاء الحد لم من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة
بما هي وحدة كيف ترتسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل
بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى
من الاخر وقد صح لنا ان الشئ الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة
لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل
المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل
المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد
دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا
ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يخلو اما ان يبطل الحال فيه وهذا
كذب ولا يبطل ولا يخلو اما ان بقي حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا
محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله
وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون
اجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل
وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن
ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين
مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزو من الجسم
يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا
باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم
لكان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال
ثم ليس احد الجزوين اولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول

معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط
المعقولات ومبادي التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا
فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين
بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول
علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة المدبر والمتصرف
وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوى
الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغني به عن البدن
وقوة فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه
وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول
صورته فيه وما يقدر آلة من قلب ودماغ لا يخلو اما ان تكون صورته
بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة
وباطل ان يكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة
ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه
تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال ويجب
ان يكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها اما ان تعقل في نفس القوة
من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في
الجسم واما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس
القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة فيؤدي الى اجتماع صورتين
متماثلين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد
اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلي والجزوي وليس هذان الوجهان
فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك الذي هي آلته في الادراك ولا يختص
ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا
احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان
القوى المدركة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من ادامة
العمل والامور القوية المشاقة الادراك توهنها وربما تفسدها كالصوت
الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى
على ادراك الضعيف والامر بالقوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل
وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول وان عرض لها كلال
وملال فلاستعانة العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة فى اشياء منها ان يورد عليها الحس جزويات الامور فيحدث لها
امورا اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المجردة عن الجزويات على سبيل
تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيها و
المتباين به والذاتى وجوده والعرضى فيحدث للنفس من ذلك مبادى التصور
وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم الثانى ايقاع النفس مناسبات
بين هذه الكليات المجردة على مثل سلب وايجاب فاكان التاليف منها
بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه ومالم يكن كذلك تركه الى ان
يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية بان يوجد بالحس
مجهول لازم الحكم لموضوع اوتالى لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد
من حس وقياس ما والرابع الاخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادى للتصور
والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بفاعليتها
على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها
عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق قال والدليل على
ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة فى النوع و
المعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون
ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من
جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
وتبطل الاول لان صورتها واحدة وهى متفقة فى النوع والماهية لاتقبل
اختلافا ذاتيا وتبطل الثانى لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال
ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان
فاما ان يكونا قسمى تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم
وحجم لايكون منقسما واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين وهذا
لايحتاج الى كثير تكلف فى ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن
الصالح لاستعمالها اياه ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون فى
هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعى
الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه بخصية
يقصر فيه عن كل الابدان غيره بالطبع الا بواسطة واما بمفارقة البدن فان
النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا متميزة باختلاف موادها التى كانت

تختلف في ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب ابدانها المختلفة
لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن لان كل شئ يفسد بفساد شئ آخر
فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون متعلقه به تعلق المكافي في الوجود
وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما
بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما
ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل
اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيأ
الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان يفيد امر
قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة
قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون
علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق
النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة غائية لها نعم البدن والمزاج علة
بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة للنفس ومملكة لها
احدثت العلل المفارقة النفس الجزوية فان احداثها بلا سبب يخصص
احداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن
بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ
منسبته اليه كما بين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزوية تحدث ولم
تحدث لها الابهة تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شئ معطل في
الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة
شئ هو النفس وليس اذا وجب حدوث شئ من حدوث شئ وجب ان
يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم
تعلق التقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده
به وقد تقدمه في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم المتاخر يوجب
عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب ليس
ذلك مما يتعلق بالنفس فيبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونفوسنا
اذ شياء اخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شئ
من شانه ان يفسد بامر ما ففيه قوة بان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان
يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شئ واحد قوة ان يفسد وفعل ان
يبقى فان تهيؤه للفساد شئ وفعله للبقاء شئ آخر فالاشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل
على ذلك ايضا ان كل شئ يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان
بقاءه ليس بواجب ضرورى واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة
القوة فاذا يكون له فى جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى
منه امر يعرض للشئ الذى له قوة ان يبقى فذلك الشئ الذى له قوة على البقاء
وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون
مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر
بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم
باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر ان البدن اذا تهيأ
واستعد استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن
بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته فى الوجود فلا يجوز ان
يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدى الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال
فالتناسخ اذا باطل المقالة السادسة فى وجه مزوج العقل النظرى من
القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة
والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صورا لا وجود لها من خارج من
تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التى تتميز بها عن الكهانة
اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اى استعداد
لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب
يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كان
موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان يتسلسل او ينتهى الى مخرج
هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم
مركب من مادة وصورة والمادة امرها القوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو
العقل الفعال وانما سمى فعالا لان كل العقول الهيولانية منفعلة وقد
سبق اثباتها فى الالهيات من وجه آخر وليس يخص فعله بالعقول والنفوس
بل وكل صورة فى العالم فانما هى من فيضه العام فيفعل كل قابل بما استعد له
من الصور واعلم ان الجسم وقوة فى جسم لا يوجد شيآن فان الجسم مركب من
مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة
وهى عدم والعدم لا يؤثر فى الوجود فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة
وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثانى من الاحوال الخاصة بالنفس

النوم والرؤيا فالنوم غرور القوة الظاهرة في اعماق البدن واحتباس الارواح من الظاهر الى الباطن وبعضي بالارواح هاهنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط التي صنعها القلب وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس تبطل الحس وتحصل الصرع والسكتة فاذا ركدت الحواس وركدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يرد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ ورفع عنها الموانع واستعدت للابصار للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لاسيما ما بينا سببا خراس الرأي ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كانطباع صورة في مرآة فان كانت الصور جزوية ووقعت من النفس في المصورة وحفظها الحافظة على وجهها من غير تصرف المخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الى تعبير وان وقعت في المتخيلة حاكت ما بينا سببها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تعبير وتاويل وان لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال اختلف التعبير وان تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الى عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع رأى في المنام احوالا مختلطة واما الثالث في ادراك علم الغيب في اليقظة ان بعض النفوس تقوى قوة لا تشغله الحواس ولا يتسع بالقوة للنظر الى عالم العقل والحس جميعا فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف ويبقى المشهود المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا وان وقع في المتخيلة وانتقلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التاويل واما الرابع في مشاهدة النفس صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكا قويا فيبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبله قبولا ضعيفا فيستولي عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المصورة والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك سواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الخامس فالمعجزات والكرامات فالكلام خصها دون المعجزات والكرامات ثلاث خاصية في

قوة النفس وجوهرها ليؤثر فى هيولا العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك
ان الهيولى منقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية فى
العالم وقد تبلغ نفس انسانية فى الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها
وتقوى على ما قويت هى فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرا بسيطا وتجمد جسما
سائلا فيصير حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس
وكما ان الشمس تؤثر فى الاشياء تسخينا بالاضاءة كذلك السراج يؤثر بقدرة
وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزوية فى البدن فانه اذا حدث فى النفس صورة الغلبة
والغضب حمى المزاج واحمر الوجه واذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت فى اوعية
المحرارة مهيجة للريح حتى يمتلئ بها عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر
هاهنا مجرد التصور لا غير والخاصية الثانية ان تصير النفس سخاء يكون
شديدا الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال لحق يفيض عليها العلوم فانا
قد ذكرنا حال القوة القدسية التى تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى فى اكثر
احوالها عن التفكر والتعلم والتدريب البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولم تمسسه نار
نور على نور والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتتصل فى
اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكى المتخيلة ما ادركت النفس صورة جميلة و
اصوات منظومة فيرى فى اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف
صورة بهجية فى غاية الحسن وهو الملك الذى يراه النبى وتكون المعارف التى
تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع
فى الحس المشترك فيكون مسموعا فالنفوس وان اتفقت فى النوع الا
انها تتمايز بخواص وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفى الطبيعة اسرار والاء
تعالت العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل
وارد وان يرد عليه الاواحد بعد واحد وبعد فما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للعقل
عبرة للمحصل لمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه فانها لا تناسبه وكل ميسر لما
خلق له تمت الطبيعات بحمد الله اراء العرب فى الجاهلية قد ذكرنا فى صدر هذا
الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث
كانت المقاربة بين الفريقين والمقاربة بين الامتين مقصورة على اعتبار خواص
الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم
والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار
كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجهد

والآن نذكر اقاويل العرب فى الجاهلية ونعقبها [illegible] قبل ان نشرع فى
مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق ونتمثل به لك حكم البيوت المبنية فى العالم
فاذ منها ما بنى على دين الحق قبلة للناس ومنها ما بنى على الرأى الباطل فتنة
للناس وقد ورد فى التنزيل ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى
للعالمين وقد اختلفت الروايات فى اول من بناه قيل ان ادم لما اهبط الى الارض
وقع الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد فى الارض متحيرا بين فقدان زوجته
ووجدان توبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى ارض مكة
ودعا وتضرع الى الله تعالى حتى يأذن له فى بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطاف
لعباداته كما كان قد عهد فى السماء من البيت المعمور الذى هو مطاف الملائكة
ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق
من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفى تولى وصيه
شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل
بالنعل ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح وامتد الزمان حتى غمض الماء وقضى الامر
وانتهت النبوة الى الخليل ابراهيم وحمله هاجر الى الموضع المبارك وولادة اسمعيل
هناك ونشوئه وتربيته نمت وعود ابراهيم اليه واجتماعه به فى بناء البيت وذلك
قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعا قواعد البيت
على مقتضى اشارة الوحى مراعيا فيه جميع المناسبات التى بينها وبين البيت المعمور
وشرعا المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التى بينها وبين الشرع
وتقبل الله ذلك منهما وبقى الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيامة دلالة
على حسن القبول فاختلفت اراء العرب فى ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن
لحى لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقا بالشام
فرأى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل
الهيأكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقى بها فنسقى فاعجبه
ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الى مكة ووضعه فى
الكعبة وكان معه اساف ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمها والتقرب
اليها والتوسل بهما الى الله تعالى وكان ذلك فى اول ملك شابور ذى الاكتاف الى
ان اظهر الله الاسلام واخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله
الحرام انما هو بيت زحل بناه الباقى الاول على طوالع معلومة وانتحالات مقبولة
وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل

يدل على البقاء وطول العمر اكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطاء لان البناء الاول
كان مستندا الى الوحى على يدى اصحاب الوحى ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام
وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التى كان بيوت النيران ثم فى مقالات المجوس
فاما بيوت الاصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة
المبنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران ومنها
ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب النيران مخالفات كثيرة
والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى مشاعره مذهبه
ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام
الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما تجس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذى
بولستان من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من
ارض الهند ايضا وفيه اصنام كبيرة كثيرة العجب والهند يأتون البيتين فى اوقات
من السنة حجا وقصدا اليها ومنها النوبهار الذى بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم
القمر فلما ظهر الاسلام خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن
بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان ذو النورين ومنها بيت كاوسان كاووس
كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب
اصناف شتى فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل معطلة العرب وهى اصناف
فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحض والدهر
المعنى وهم الذين اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت
ونحيى وما يهلكنا الا الدهر اشارة الى الطبائع المحسوسة وقهر الحياة
الموت على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بصور وذات فكرية وايات قرانية
نظرية فى كم آية وكم سورة فقال تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا
نذير مبين اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق
الله وقال قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وقال يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذى خلقكم فبث الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه
قادر على الكمال ابدا واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع
وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القران وضرب لنا مثلا ونسى
خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذا اعترفوا
بالخلق الاول فقال قل يحييها الذى انشاءها اول مرة وقال افعيينا بالخلق

الاول بل هم فى لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع
من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله
فى الاخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك
والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الاسرة منهم نذكرهم وهم
الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق
الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين كانوا
كذلك فقال الله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون
فى الاسواق وشبهات العرب كانت مقهورة على هاتين الشبهتين احداها
انكار البعث بعث الاجساد والثانية بعد البعث بعث الرسل فعلى الاولى
قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى
امثالها من الايات وعبروا عن ذلك فى اشعارهم فقال بعضهم حياة ثم
موت ثم نشر حديث خرافة يا ام عمرو وبعضهم فى مرثية اهل بيت المشركين
فاذا ابا الغليب قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام يخبرنا الرسول بان سنحيى
وكيف حياة اصداء وهام ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات
الانسان او قتل لجمع دم الدماغ واجزاء بنيته فانقلب طيرا هامة ويرجع الى
راس القبر كل مائة سنة ولهذا غلبهم الرسول فقال لا هامة ولا صفر
واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول فى الصورة البشرية
اشد واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر عنهم التنزيل وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن كان
يعترف بالملائكة كان يريد ان يأتى ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك
ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هم
الاصنام المنصوبة اما الامر والشريعة من الله الينا فهو المنكر فيعبدون الامثال
التى هى الوسائل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان ودا لكلب وهو بدومة
الجندل وسواع لهذيل وكانوا يجوبون اليه ويمتارون له ويغوث لمذحج ولقبائل
من اليمن ويعوق لهمدان ونسر لذى الكلاع بارض حمير واما اللات فكانت لثقيف
بالطائف والعزى لقريش وجميع بنى كنانة وقوم من بنى سليم ومناة للاوس و
الخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامهما عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف و
نائلة على الصفا والمروة وصنمهما عمرو بن لحى وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعم
انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا فى الكعبة فمسخا حجرين

وقيل لابل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحى فوضعهما على الصفا وكان لبنى ملكان من
كنانة بهم يتال له سعد وهو الذى يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليجمع شملنا
فشتتنا سعد فلا نحن من سعد وهل سعدا لاصغرة بتنوفة من الارض لايدعو لغى
ولارشد وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك
لك الا شريك هو لك تملكه وما لكه ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم
من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبو الى الصابئة ويعتقد فى الانواء اعتقاد
المنجمين فى السيارات حتى لايتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من
الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبو الى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون
الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب فى
الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ و
الاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبى عليه السلام
والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله فى ذريته
الى ان ظهر بعض الظهور فى استاريز عبد المطلب سيد الوادى سنى المجد وسجد له
الفيل الاعظم وعليه قبة اصحاب الفيل وبركة ذلك النور دفع الله تعالى
شر ابرهة وارسل عليهم طيرا ابابيل وبركة ذلك النور راى تلك الرؤيا فى
تقريب موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التى دفنها جرهم وبركة ذلك
النور الهم عبد المطلب النذر الذى نذر فى ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبى
عليه السلام حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسماعيل وهو
اول من اخذ راليه النور فاستخفى وبالذبيح الثانى عبد الله بن عبد المطلب وهو
اخر من اخذ راليه النور فظهر كل الظهور وبركة ذلك النور كان عبد المطلب
يؤثر اولاده بترك الظلم والبغى ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات
الامور وبركة ذلك النور قد سلم اليه النظر فى حكومات العرب والحكم فى خصوماتهم
المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر فى
حكومات القوم وبركة ذلك النور قال لابرهة ان لهذا البيت ربا يذب عنه
بحفظه وفيه قال وقد رام سعد جبل ابى قبيس لاهم ان المرء يمـ ـنع حله فامنع
حلالك لايغلبن صليبهم ومحالهم غدوا محالك ان كنت تاركهم وكعـ ـبتنا
فامر ما بدا لك وبركة ذلك النور كان يقول فى وصاياه ان لن يخرج من الدنيا
ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الا ان هلاك رجل ظلوم حتف
انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب فى ذلك فقال والله ان وراء

هذه الدار دار يجزى فيها المحسن باحسانه والمسئ بإساءته ومما يدل على
اثباته المبداء والمعاد انه كان يضرب بالقداح على ابنه عبد الله ويقول يارب انت
الملك المحمود وانت رب المبدء والمعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدل
على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب
العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى عليه
السلام وهو رضيع فى قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء
وقال يارب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
اسقنا غيثا مغيثا دائما هاطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء
وامطر حتى خافوا على المسجد وانشد ابو طالب ذلك الشعر اللامى الذى منه
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلال
من آل هاشم فهم عنده فى نعمة وفواضل كذبتم وبيت الله يبزى محمدا ولما نطاعن
دونه ونناضل ولا نسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال
العباس بن عبد المطلب فى النبى عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت فى
الظلال وفى مستودع حين يخصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشر انت
ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق تنقل
من صلب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق حتى احتوى بيتك المهيمن فى خندف
علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق
فنحن فى ذلك الضياء وفى النور وسبل الرشاد نخترق واما النوع الثانى من
العلوم هو الرؤيا وكان ابو بكر ممن يعبر الرويا فى الجاهلية ويصيب فيرجعون
اليه وليستفتونه عنه والثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والفاضل
منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل الله على محمد
ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الاخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع
قد ذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد
الدين الحنيفى وينتظر المقدم النبوى زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى
الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الى فانه لم يبق على دين ابراهيم احد غيرى
وسمع امية بن ابى الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيامة عند الله الا دين
الحنيفة زور فقال لم صدقت وقال زيد ايضا فلن تكون لنفسى منك واقية
يوم الحساب اذا ما يجمع البشر ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب
قس بن ساعدة الايادى قال فى مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد

ولان ذهب ليعودن يوما وقال ايضا كلا بل هو الاله واحد ليس بمولود ولا والد
اعاد وابدى واليه المآب غدا وانشاء في معنى الاعادة يابا كي الموت والاموات
فجدث عليهم من بقايا بزهم خرق دعهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبه من نوما
الصعق حتى يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا منهم عراة
وموف في ثيابهم منها الجديد ومنها الازرق الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدواني
كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيا
قط خلق نفسه ولا رايت موهوبا ولا مصنوعا ولا جانيا الا ذاهبا ولو كان يميت
الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتفا قيل له وما حتف قال
حتف يرجع الميت حيا ويعود اللاشئ شيا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا
عنه ذاهبين وقال ويل امها ضيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرم الخمر على نفسه
فيمن حرمه وقال فيه شعرا انا اشربنا الخمر اشربها اللذتها وان ادعها فاني مارقت
قالت لولا اللذاذة والفتيان لم ارها ولا رانتني الا من مدى العالك سالك الغوث
ما ليس ينجيه بدهابة يقتول القوم والمال موروث القوم اهنفانا بلا احن
وعمرو بن الغمر ذي المجدة الحال اقسمت باهه اسقيها واشربها حتى تمزق عني
الارض اوصالي وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم المنقري وصعوان
ابن امية بن محرث الكناني وعفيف بن معدي كرب الكندي وقالوا فيها وقال
الاسلوم اليالي وقد حرم الزنا والخمر شعرا سالمت قومي بعد طول مضاغنة
والسلم ابقى في الامور واعرف وتركت سرمي الراح وهي امرة والموسمات وترك ذا
اشرف وعففت عنه يا اميم تكرما وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف وممن كان
يؤمن بالخالق تعالى ويخلق ادم عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة قال
فيه ادعوك يا رب بما انت اهله دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل
الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذي لم يحيه الدهر ثانيا
ولم يره عبد منك في صالح وجم وانت القديم الاول الماجد الذي تبدات خلق الناس
في اكم العدم فانت الذي احللتني غيب ظلمة المظلمة من صلب آدم في ظلم ومن
هؤلاء زهير بن ابي سلمى كان يمر الغضاة وقد اورقت بقديس فيقول لولا ان يسبني
العرب لامنت بمن احياك بقديس سيحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك
وقال في قصيدته التي اولها امن ام اوفى يؤخر فينوه منع كتاب فيدخر ليوم الحساب
او يعجل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويوم الحساب وفيه قال
لقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت منه حظة المفتال وعلمت ان الله جار

عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتى احشر عليها فان لم تفعلوا احشرت على رجلي قال جريدة بن الاشيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا يا سعدا ما اهلكن فانفق اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تتركن ابا لك يعثر راجلا في الحشر يصرع لليدين وينكب واحمل ابا لك على بعير صالح وتقي الحطيئة انه هو اقرب ولعل ما تركت مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن الممتنى يوصي ابنه عند موته شعرا ابني زود في اذا فارقتني في القبر راحلة برحل فاتر للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا مستوثقين معا لحشر الحاشر من لا يوافيه على عثرانه فالخلق بين مدفع او عاثر وكانوا يربطون الناقة معكوسة الراس الى مؤخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها وبطنها ويأخذون وليه فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجالا في بلية كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت العرب في جاهليتها تحرم اشياء نزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلف على امرأة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي ضيزن قوما من بني قيس بن ثعلبة تنا وبوا على امرأة ابيهم ثلاثة واحد بعد واحد نكحوا نكيهة واستولى حول قبتها فكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو جهضة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات عن المرأة وطلقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها والى اخيها وعمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفؤ الى الكفؤ فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انهضوا معي حاجة ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة وان منعتمونا وكنا نظهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها اذا حملت اليه ايسرت واذكر ولا انثت جعل الله منك عدما وعزا وخلدا احسني خلقك واكرمي زوجك بر لين طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك تذلين البعداء وتلدين الاعداء احسن خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عيونا ناظرة

تمليك واذا ساءت لكة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة قال عبد الله
ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسماعيل بن ابراهيم ثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك
فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها
ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغب بها عنه فاتاه قومها فهددوه بالضرب
او يطلقها شعر اياجارتي بيني فانك طالقة كذاك امور الناس غاد وطارقة
قالوا ثانية قال وبيني فان البين خير من العصا وان لا ترا في فوق راسك بارقة
قالوا ثالثة قال وبيني حصان الفرج غير ذميمة وموموقة قد كنت فينا واقمة
قال وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع يخطب فيزوج وامرأة يكون لها خليل
يختلف اليها فاذا ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامرأة ذات راية تخلف
اليها النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعى
المقسمة قال وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويحرمون قال زهير وكم بالقنان من
محل ومحرم قال ويطوفون بالبيت اسبوعا ويسعون بين الجرد يسعون بين الصفا والمروة
قال ابو طالب واشواط بين المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة ومخايل وكانوا
يلبون الا ان بعضهم كان يشترك في تلبيته في قوله الا شريك هو لك تملكه وما ملك
ويقفون المواقف كلها قال العدوي واقسم بالبيت الذي حجت له قريش ومو قف
ذي الحج على الآل وكانوا يهدون الهدايا ويحرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا
يغزون ولا يقاتلون فيها الا طي وخثعم وبعض بني الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يحرمون
ولا يعتمرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرب
التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت
امرأة منهم تنهى ابنها من الظلم ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني
من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور وكان منهم من ينسى الشهور وكانوا يكبسون
في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة
لم يخطبوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي
الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنى فلا يتبعون في
يوم عرفة ولا في ايام منى وفيهم انزلت انما النسيء زيادة في الكفر وكانوا اذا ذبحوا
للاصنام لطخوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي
ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل اربا واحدا ام الف
رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل
البصير وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل وقيل للمتلمس بن امية الكناني يخطب الفر

بفنا مكة الطيبون ترشدوا قالوا وما ذاك قال انكم قد تفردتم بآلهة بشتى وانى لا علمها
الله وامن به وان الله رب هذه الالهة وانه ليجب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه القوم
حين قال ذلك وتجنبت عنه طائفة وزعمت انه على دين بنى تميم قال وكانوا يغتسلون
من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الا فروه الازدى الاعلالى واعلا انى عزر فما
قلت يجنبنى الشقاق ولا الحذر وما قلت يجدينى ثوابى اذا بدت مفاصلى وعالى وقد
شخص البصر وجاؤا بماء بارد يغسلونى فيالك من غسل سيتبعه عبر قال وكانوا
يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل وجعل على سريره يقوم
وليه فيذكر محاسنه كلها ويثنى عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل
من كلب فى الجاهلية لابن له شعرا اعمروان هلكت وكنت حيا فان مكثك
فى صلاق واجعل نصف مالى لابن سام حيا ان حييت وفى مماتى قال وكانوا
يتعاهدون على طهارات الفطرة التى ابتلى بها ابراهيم وهى الكلمات العشر فانهن
خمس فى الراس وخمس فى الجسد فاما اللواتى فى الراس فالمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواتى فى الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار
ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررها سنة من السنن
وكانوا يقطعون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة
يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف
قال حاتم الطائى

الهم رب وربى الهم فاعصمت لا ارسود لا تعذر لعذكان فى

اكثر ما للناس اسوة كان لم يسبق جمش بعير ولا حمر وكانوا اناسا موقنين بربهم فكل
مكان فيهم عابد بكر اراء الهند قد ذكرنا ان الهند امة كبيرة وملة عظيمة واراؤهم
مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم
من يميل الى مذهب الثنوية ويقول بملة ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب
الصابئة ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام
الا انهم مختلفون فى شكل المسالك التى ابتدعوها وكيفية اشكالها ومنهوجها وانهم
حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا فمن كانت طريقته على مناهج الدهرية والثنوية
والصابئة فقد اغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد منهم بمقالة
وراى فيها خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام
والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا فى كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من
يظن انهم سموا براهمة لانتسابهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطاء فان هؤلاء
القوم هم المخصومون بنفى النبوات اصلا ورأسا فكيف يقولون بابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا بنبوة ابراهيم من اهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام
على مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل
منهم يقال له برهام قد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجو
منها ان قال ان الذي يأتي ببراهين الرسول لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فاي حا
لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم
لا يتعبدنا لخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا
عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعما توجب الشكر فننظر في ايات خلقه بعقولنا ونشكره
بالآلة علينا واذا عرفناه وشكرناه لم نستوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه فما بالنا ننتبع بشرا مثلنا فان ان كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا
عنه بعقولنا وان كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها
ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح عقولهم
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حوله والسعي بين الجبال والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاسود
وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقض من
بنيته وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لعقولنا ومنها ان قال ان اكبر
الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل
ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه بحيث يتصرف فيك رفعا ووضعا اقل
كبيرا ان يصرفك امامه وخلفه او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا فبأي تمييز له عليك
وأية فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اعتذروا بمعجزة قلنا
فلا تمييز لقول على قول وان اظهروا معجزة فعندنا من خصائص الجواهر
والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره
قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اعترفتم
بان للعالم صانعا خالقا حكيما فاعترفوا بانه امرنا محاكم على خلقه وله في جميع ما خلق
وتذرؤ وتعلم وتفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استعداد ما يعقل عنه امره ولا
كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه بل اوجبت حكمته ترتيبا ان العقول والنفوس
واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
ورحمة ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما

يجمعون

يجمعون بعقولهم المحتالة ثم ان البراهمة تفرقوا اصنافا فمنهم اصحاب البدة ومنهم اصحاب
الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ اصحاب البدة ومعنى البد عندهم شخص فرد في هذا العالم لم يولد
ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر في العالم اسمه شاكين وتفسيره
السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة
البد مرتبة البرديسعية ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة
بالصبر والعقلية وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعروض
عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب
العشرة قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا والكذب والنميمة والبذا
والشتم وشناعة الالقاب والسفه والجحد لجزاء الاخرة وباستكمال عشر خصال
احديها الجود والكرم الثانية العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالثة
التعفف عن الشهوات الدنيوية الرابعة الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدائم
الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة
النظر الى عواقب الامور السادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليات
السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان
بايثارا ختيارهم على اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجه
الى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا
ان البدة انتهم على عدد دهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص
شتى ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن بينهم
اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص
ظهور البدة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص البرية والاقليم ومن فيها من اهل
الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البد على ما وصفوه ان صح قولهم في ذلك الا بالخضر الذي
يشبهه اهل الاسلام اصحاب الفكرة والوهم وهم العلماء منهم بالفلك والنجوم وحكامها
المنسوبة اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم وذلك انهم يحكمون اكثر
الاحكام بانتصالات الثوابت دون السيارات وينشؤن الاحكام عن خصائص
الكواكب دون طبائعها ويقدرون زحل السعد الاكبر لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو
الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النحوسة وكذلك سائر الكواكب
لها طبائع وخواص فالروم يحكمون من الطبائع والهند يحكمون من الخواص وكذلك
طبهم فانهم يعتبرون خواص الادوية دون طبايعها والروم بخلافهم في ذلك وهؤلاء
اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول

فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه ايضا فهو مورد الطرفين
من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة
البليغة والاجتهادات الجهدة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم
فربما يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وربما يوقع الوهم على
رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا في تصريف الاجسام
والتصرف في المغنوس اليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم اليس اصابة
العين تصرف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في
الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية
والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينها اياما لئلا يشتغل
الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن بر وهم اخر اشتركا في العمل خصوصا
اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع
اربعون رجلا من الهند بين المخلصين المتفقين على راى واحد في الاصابة
ليتجلى لهم المهم الذي يهضمهم حمله ويندفع عنهم البلاء المهم الذي يكادهم ثقله
البكر ستينية يعني المصفدين بالحديد وسنتهم حلق الرؤس والتعرية الاجسام
تماخلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم لئلا تشقق بطونهم من
كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم راوا في الحديد خاصية تناسب
الاوهام والافاعي الحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك
اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل الا وللتناسخ
فيها قدم راسخ وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك فاما تناسخية الهند فاشد
اعتقادا في ذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو ابيض
كذلك فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه نفر احد حك بمنقاره ومخالبه فتفرق منه
نار تلتهب فيحترق الطير ويسيل دهن منه فيجتمع في اصل الشجرة في
مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير
فيطير ويقع على الشجرة وهو ابيض كذلك قالوا فما مثل الدنيا واهلها في الادوار
والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة يصل اخر
الفرجار الى مبدا ودار دورة ثانية على الخط الاول افاد لا محالة ما افاد الدور
الاول اذ لم يكن لاختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بقية الامرين فاثار
المؤثرات عادت كما بدات والنجوم والافلاك دارت على المركز الاول وما اختلفت
ابعادها وانتهاؤها لانتهاء مناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف المتاثرات

الباديات منها بوجه وهذا هو بناسخ الادوار والاكوار قالهم اختلافوفي الدورة الكبرى
كم هي من السنين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعضهم على ثلاثمائة الف سنة وستين
الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند
اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه ناريه هوائية فلم
يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط اصحاب الروحانيات ومن اهل
الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية يانونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في
صورة البشر من غير كتاب فيامرهم باشياء وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع
ويبين لهم الحدود وانما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن
الاكل والشرب والبعال وغيرها الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل
من السماء على صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب في
الاذهان والذباح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسن لهم ان
يتوشحوا بخيط يعقدون به من مناكبهم الايامن الى تحت شمائلهم ونهاهم ايضا عن
الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم واباح لهم الزنا
لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه ويعبدونه ويطوفون
حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتخبير والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود
لها حيث راوها ويفزعون الى التوبة الى المسيح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك
الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهودية اتاهم وهو
راكب على ثور على راسه كليل مكلل بعظام الموتى من عظام الروس ومتقلد من ذلك بقلادة
باحدى يديه كف انسان وبالاخرى مرزاق ذو ثلاثة شعب يامرهم بعبادة الخالق عز
وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان لا يعافوا شيا وان يكون
الاشياء كلها في الريقة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
قلائد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم بالرماد
وحرم عليهم الذباح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها الا من
الصدقة الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شبتاتم في صورة بشر مقبح
بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار محيط عليها صفائح من قحف
الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون متمنطق من ذلك بمنطق متسور منها بسوار يتحلل
منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يتزينوا بزينة ويتزيوا بزيه وسن لهم شرائع وحدود
البهادونية قالوا انه بهادون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له
اخوان قتلاه وعملا من جلدته الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحار وقيل هذا رمز والا

فحال صورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على دابة كثير الشعر قد اسبله
على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك على نواحي الراس قفاه
ووجهها وامرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امراة هربوا منها وان
يحجوا الى جبل يدعى جور عن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البيت سدنة لا
يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحوا الباب سدوا افواههم حتى لا
تقبل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا
واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران فمطريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى
احد بسوء وضرر من قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب
الا فرقتان توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئية
في توجههم الى الهيا كل السموية دون تصور الربوبية والالهية عليها عبدة الشمس
زعموا ان الشمس ملك من الملائكة وله نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحق التعظيم والسجود
والتبجيل والدعاء وهؤلاء يسمون الدينكيتية اى عباد الشمس ومن سننهم ان اتخذوا
الها صنما بيده جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعا
وقرايا ولم سدنة وقوام فيا تون البيت ويصلون ثلاث كرات وياتيه اصحاب العلل
والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به عبدة القمر زعموا ان
القمر ملك من الملايكة يستحق التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي
والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة وانتهائها الى كمالها وزيادتها
ونقصانها وهؤلاء يسمون الجندريكنية اى عباد القمر ومن سننهم ان اتخذوا صنما
على صورة جوهر وبيد الصنم جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا
النصف من كل شهر ولا يفطرون حتى يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب
واللبن ثم يرجعون وينظرون الى القمر ويسالونه عن حوايجهم فاذا استهل الشهر على
الصبح واتقنوا الدهن ودعوات عند رايته ورجعوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الى
الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي تضعيف
الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب المعازف من يدى الصنم والقمر
عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخرا الامر الى عبادة الا
صنام اذ كان لا يتم لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه ومن
هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب صنما ثم زعموا انها على صورتها وبالجملة
ومنع الاصنام حيثما قد رايتما هو على معبود عليه الحيا غايب حتى يكون الصنم المعمول

على صورته وشكله وهيئته قائما منتابرا وقائما مقامه والاصنام قطعا ان عاينا لا ما لا يحيث
ميده خشبا صورة ثم يعتقدانه الهه وخالقه والرازق اذ كان وجوده مسبوقا بوجوده
مهانفعه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها ورتبطوا اخو
بهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة
وتطلبهم الحوائج منها اثبات الالهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما قصدوا
عنها الى رب الارباب الهتا كالمية لهم صنم يدعى مهاكال له اربع ايد كثير شعر الراس سبطها
وباحدى يديه ثعبان عظيم فاغرفاه وبالاخرى عصا وبالثالثة راس انسان وبالبد
الاخرى قد فهرها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا
عليه وعلى راسه اكليل من عظام المحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت
يستحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المحمودة المحبوبة
والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع لهم في حاجاتهم
ولهم بيوت عظام بارض الهند يأتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له
ويطوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم يأتونه
من كل موضع ويسجدون له هنالك حتى ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجني فلانة
واعطني كذا وسنهم من يأتيه ويقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيأ يتضرع اليه
ويسأله الحاجة حتى ربما يتفق لبركسميكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما
يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له ان ينظروا الى ناسق الشجر وملتف
مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك
الموضع موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من تلك الشجر
فينقبون فيها موضعا يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم حوله تلك الشجرة
الدهكينية من سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امراة وفوق راسه تاج وله
ايد كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس
الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون اليه
القرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف
ويقتلون من اصابوا من الناس قربانا بالفيلة حتى ينقضي عيدهم وهم مسيئون
عند عامة اهل الهند بسبب الفيلة الجلهكية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك
ومعه ملائكة وانه اصل كل شيء وبه ولادة كل شيء ونموه ونشوه وبقاءه وطهارة وعمارة
وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادة تجرد وستر عورته

ثم دخل الماء حتى وصل الى وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر ويأخذ ما امكنه
من الرياحين فيقطعها صغارا يلقى فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا
الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطر به رأسه ووجهه وسائر جسده جاز
ثم سجد وانصرف الاكنوا طرية اى عباد النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرما
واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا لنورها ضياء واشراقا ولطفها
جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبائع ولا نور
فى العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انضاد الا بمازجتها وانما عبادتهم لها
ان يخرجوا اخدوده امربعا فى الارض ويجمعوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا
ولا شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فاخرا ولا جوهرا نفيسا الا طرحوها فيه
تقربا اليها وتبركا بها ويرمون القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافا لجماعة
اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار
لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها على سائر الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد
يجلسون حول النار ساعات يتعبدون منتاقسهم حتى لا يصل اليها نفس صدر عن
صدر محرم وسننهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهى الكذب و
الحسد والحقد واللجاج والبغى والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من
النار وتقرب اليها حكماء الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليونانى تلميذ يدعى قلانوس
قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مدائن الهند واشاع فيها رأى فيثا
غورس وكان برهمن رجلا جيد الذهن ناقد البصيرة صائب الفكر راغبا فى معرفة
العوالم العلوية فاخذ من قلانوس الحكيم حكمه واستفاد منه علمه وصنعته فلما
توفى قلانوس تراس برهمن على الهند كلهم فرغب الناس فى تلطيف الابدان و
تهذيب الانفس وكان يقول اى امرء هذب نفسه واسرع فى الخروج عن هذا
العالم الدنس وطهر بدنه من ادناسه ظهر له كل شئ وغاب عن كل غائب وقدر على
كل متعذر وكان محبورا مسرورا ملتذا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا
لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة اجتهد واجتهادا شديدا
وكان يقول ايضا ان تركك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى
تتمهلوا به وتتخرطوا فى سلكه وتخلدوا فى لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول
ورسخ فى عقولهم ثم توفى عنهم برهمن وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص
والعجلة فى اللحاق بذلك العالم افترقوا فرقتين ففرقة قالت انا لنتناسل لان
هذا العالم هو الخطاء الذى لا خطاء ابين منه اذ هو نتيجة اللذة الجسمانية وثمرة

وينشط النفوس البهيمية لحرام ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما يثبت به
ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون لحاقه بالملإ الاعلى اسرع ومنهم
ومنهم من رأى عمره قد تدنس الهى نفسه فى النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه و
تخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها
بين عينيه لكى يراها البصر ويحمل نفسه البهيمية اليها فتشتاقها وتشتهيها
فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتفارق
لضعف الرباط الذى كان يربطها به واما الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التناسل
والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذى هو طريق الحق حلا لا وقليل منهم
من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثا
غورس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما فى انفس اصحابهم من
الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس
الامارة بالسوء والشوق بما لحق بر اصحابهم ومذهبهم فى البارى تعالى انه نور محض
الا انه لابس جسدا ما يستتر لئلا يراه الا من استاهل رؤيته واستحقها كالذى
يلبس فى هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه
لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا فى هذا العالم فان من حارب بالنفس
الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجى من دنيات العالم السفلى ومن لم يمنعها
بقى اسيرا فى يدها والذى يريد يحارب هذا الجمع فانما يقدر على محاربتها بنفى التخير
والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل
الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم
الذين كانوا يرون استعمال اللذات فى هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج الى فناء
البدن فجهد حتى افتتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة وكانوا يرون حيث قتلوهم
مطروحة كانها جثث المسك الصافية النقية التى فى الماء الصافى فلما راوا ذلك ندموا
على فعلهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثانى الذين زعموا ان لا خير فى اتخاذ
النساء والرغبة فى النسل ولا فى شئ من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر
كتابا يمدحونه فيه على حب الحكمة وملابسته العلم وتعظيم اهل الراى والعقل والتمسوا
منه حكيما يناظرهم فنفذ اليهم واحدا من الحكماء فناظروه بالنظر فضلوه بالعمل فانصرف
الاسكندر عنهم وومثلهم بجزائر سنية وهديا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك
هذا الفعل فى هذا العالم فكيف اذا البسها على ما يجب لباسها واتصلت
بنا غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة فى كتب رسطوطاليس ومن سنتم لا نطرط

الى الشمس لما اشرقت سجدوا لها وقالوا لما احسنك من نور ومالبهائك ومالنورك لا تقدر
الأبصار ان تكتسب بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول الذى لا نور فوقك فلك
الحمد والتسبيح وايا لك نطلب واليك نسعى لمدرك السكنى بقربك ونتنظر الى ابداعك
الاعلى وان كان فوقك واعلى منك نورا اخر استعملوك له فهذا التسبيح وهذا الجد
له وانما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل
بمساكنك اذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها
ومجدها وكمالها فحق لكل طالب لذة بجميع اللذات فيظفر بالجوار بقربه ويدخل
فى غمار جنده وحزبه هذا ما وجدته من مقالات اهل العالم ونقلته على
ما وجدته فمن صادف فيه خللا فى النقل فاصلحه اصلح
الله عز وجل حاله وسدد اقواله فافعاله والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وسلم
اجمعين
تم

بالمطبعة العثمانية