

المكتبة الفلسفية

طَهَارَةُ النَّفْسِ

تَصْنِيفُ

الفيلسوف المؤرخ

الإمام أحمد بن محمد بن يعقوب

المعروف بـ «ابن مسكويه»

المتوفى 421 هـ

تحقيق

محفوظ أبي بكر بن معتومة

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية



مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة

البريد الإلكتروني:

Alsakafa_aldinaya@hotmail.com

هاتف : +2025922620

فاكس: +2025936277

فهرست الهيئة المصرية العامة

لدار الكتب والوثائق القومية:

طهارة النفس

تأليف: احمد بن محمد بن يعقوب الشهير بابن مسكويه

1- الفلسفة الاسلامية

2- النفس (علم الكلام)

ا- العنوان

رقم الإيداع: 2018/14702

الترقيم الدولي: 978-977-341-725-3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونثني عليه الخير كله، اللهم لك الحمد كما هديتنا للإسلام، ومننت علينا ببعثة خير الأنام، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، نصب على ربوبيته أعظم الدلائل، وأقام على ألوهيته الآيات الجلائل، وأشهد أن نبينا محمداً عبد الله ورسوله سيد الأواخر والأوائل، المبعوث بأكرم السجايا وأشرف الشمائل، صلى الله عليه وعلى آله أولي المكرمات والفضائل، وصحبه الذين أحبوه محبة تفوق محبة النفس والمال والولد والحلائل، والتابعين ومن تبعهم بإحسان وفي نصره الحق يُجَاهِدُ ويناضل، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

الأخلاق هي عنوان الشعوب، وقد حثت عليها جميع الأديان، ونادى بها المصلحون، فهي أساس الحضارة، ووسيلة للمعاملة بين الناس وقد تغنى بها الشعراء في قصائدهم ومنها البيت المشهور لأمير الشعراء أحمد شوقي:

«وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هُم ذهب أخلاقهم ذهبوا»

وللأخلاق دور كبير في تغير الواقع الحالي إلى العادات السيئة، لذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". فهذه الكلمات حدد الرسول صلى الله عليه وسلم الغاية من بعثته أنه يريد أن يتمم مكارم الأخلاق في نفوس أمته والناس أجمعين ويريد للبشرية أن تتعامل بقانون الخلق الحسن الذي ليس فوقه قانون، إن التحلي بالأخلاق الحسنة، والبعد عن أفعال الشر والآثام، يؤديان بالمسلم إلى تحقيق الكثير من الأهداف النبيلة منها سعادة النفس ورضاء الضمير وأنها ترفع من شأن صاحبها وتشيع الألفة والمحبة بين أفراد المجتمع المسلم وهي طريق الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

فالأخلاق الإسلامية هي الأخلاق والأداب التي حث عليها الإسلام وذكرت في القرآن الكريم والسنة النبوية اقتداء بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو أكمل البشر خلقاً لقول الله عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4].

ويُعد الفيلسوف الإسلامي مُسكَوِيه أبرز من عرف بكتاباتهِ في مجال الفلسفة الأخلاقية، وقد اعتمد في فلسفته الخلقية على مصدرين أساسيين هما:
أولاً: المصدر اليوناني، خاصة في كتابات كل من أفلاطون وأرسطو.

أما المصدر الثاني: فيتمثل في نصوص الشريعة الإسلامية، وقد وفق الفيلسوف مُسكَوِيه في التوفيق بين هذين المصدرين على الرغم من تناقضهما في كثير من الجوانب.

ومن أهم الأمثلة على ذلك كتابه الذي بين أيدينا: "تهذيب النفس"، فقد أجاد فيه وأبدع في الدمج بين الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية.

فالنفس عند "مُسكَوِيه" لها ثلاث قوى كما سبق الإشارة. وهذه القوى قد يسوء أو يحسن استخدامها تبعاً لبواعث وعوامل مختلفة. قد تجنح نحو الإفراط أو تهبط نحو التفريط. وذينك الأمرين: أولهما شر وثانيهما رذيلة.

بمعنى أن "مُسكَوِيه" يأخذ برأي الشائع في التراث الإسلامي من أن الفضيلة وسط بين طرفين إفراط وتفريط كلاهما رذيلة. هذا الوسط الذي هو الفضيلة يظهر من كلام "مُسكَوِيه" أنه ليس الوسط الحقيقي الذي نجده في الحساب، بل هو وسط تقديري مرن. وهو أيضاً هدف من الصعب إصابته ناهيك عن الاستمساك به أنه وسط رجراج وليس بالوسط الثابت. لذا كان ابتغاؤه مشقة والوقوف عنده مشقة أعظم.

وقد ربط "مُسكَوِيه" بين السعادة والفضيلة، ذلك أن السعادة الأخلاقية في إتباع الفضائل - والسعادة القصوى وهي غاية الإنسان النهائية، ترتبط بالفضائل كذلك - وقد بسط رأيه في هذا الموضوع في كتبه الهامة مثل "التهذيب" و "السعادة".

موضوع علم النفس الأخلاقي عند "مُسكَوِيه" له جانبان: الأول، السعادة الأخلاقية. والثاني، السعادة القصوى. وهما جانبان متكاملان من جهة، و مرتبطان بالفضائل أشد الارتباط من جهة أخرى.

أولاً: السعادة الأخلاقية: السعادة الأخلاقية عند " مِسْكَوِيَه " هي إتباع الفضائل وتجنب الرذائل، لأن هذا الأمر فيه صلاح الفرد وصلاح المجتمع الذي يعيش فيه. وبقسم " مِسْكَوِيَه " الفضائل إلى ما يلي:

أ- الفضائل العقلية: وهي الفضائل النظرية التي تخص العقل في وظيفته النظرية. ومن هذه الفضائل الفن والعلم والفلسفة والفهم. وهذه الفضائل تستفاد بالتعليم والصناعة وتتطلب التجربة والزمان الطويل ليدركها الإنسان وترتبط معه بالقوة النظرية أو العقل النظري. وتتصل بالكمال البعيد للإنسان. وهذا الكمال البعيد هو بعينه سعادة الإنسان القصوى. والحكيم السعيد الكامل السعادة، هو من قوى ذهنه وصح تمييزه.

ب- الفضائل العملية: وهذه الفضائل العملية هي التي تخص العقل في وظيفته العملية. وتحقق للإنسان التوفيق في تصرفاته مع غيره من بني جنسه. وهذه الفضائل تكتسب بالتربية والتدريب والاعتیاد وتتصل بالكمال الإنساني القريب أو السعادة الأخلاقية وتمهيد للوصول إلى السعادة القصوى.

وتتطلب هذه الفضائل العملية اختلاط الإنسان بالناس والحياة في المجتمع، ذلك أن الفضائل في الأخلاقية في نظر " مِسْكَوِيَه " وضعت من أجل المعاملات أو المعاشرات التي لا يتم الوجود الإنساني إلا بها. ذلك أن العدل -مثلاً- احتیج إليه لتصحيح المعاملات ولإزول به معنى الجور. كما وضعت العفة فضيلة لأجل اللذات الرديئة. وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهامة التي يجب أن يقدم الإنسان عليها في بعض الأوقات ولا يهرب منها. ويذم " مِسْكَوِيَه " الذين يدعون الزهد ويعتزلون الناس ويفضلون سكنى الجبال والمغارات لأنهم منسلخون عن جميع الفضائل الأخلاقية. ويتساءل " مِسْكَوِيَه " كيف يعدل ويعف من فارق الناس وانفرد عنهم. وكمال الإنسان في نظر " مِسْكَوِيَه " يتحقق بهذين النوعين من الفضائل فيحوز الفضائل النظرية ليحصل له معرفة بحقائق الأمور ويحوز الجزء العملي من الفضائل ليحصل له محاسن الأفعال.

كما يرى " مِسْكَوِيَه " أن أصول الفضائل الخلقية وأمهاتها أربعة، وهي: الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة. وهذه الفضائل الرئيسة مرتبطة بتقسيم النفس إلى قوى ثلاث، فكأن عدد الفضائل يكون بعدد قوى النفس. فمن كانت حركة النفس الناطقة

معتدلة وغير مشتتة وكان شوقها متجهاً إلى المعارف الصحيحة حدثت عنها فضيلة الحكمة. ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة حدثت منها فضيلة الشجاعة، ومتى كانت حركة النفس الشهوانية معتدلة حدثت عنها فضيلة العفة. ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها إلى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة.

وعلى ذلك فإن قوى النفس الثلاثة ينتج عنها فضائل ثلاث ثم فضيلة رابعة: ونتحدث عن هذه الفضائل الأربع التي هي أركان السعادة الأخلاقية فيما يلي:

- **الحكمة:** هي فضيلة النفس الناطقة التي تعلم الموجودات من حيث هي موجودة وتعلم على السواء الأمور الإنسانية والإلهية. وهي وسط بين السفه والبله. والسفه، هو استخدام قوة الفكر فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي. أما البله فهو جمود هذه القوة وإهمالها. والبله هنا ليس بنقصان في الخلقة بل هو تعطيل القوة الفكرية بالإرادة. كما يندرج تحت الحكمة فضائل أخرى مثل الذكاء والفكر والعقل وسرعة الفهم وصفاء الذهن وجودته.

- **الشجاعة:** هي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمالها فيما يوجبه الرأي من الأمور الهائلة بمعنى أن لا يخاف الإنسان من الأمور المفزعة إذا كان فعلها جميلاً والصبر عنها محموداً. والشجاعة وسط بين رذيلتين: الجبن والتهور. الجبن هو الخوف - فيما لا ينبغي أن يخاف منه- وأما التهور فهو الإقدام على ما ينبغي أن يخاف منه. ويندرج تحت الشجاعة فضائل أخرى مثل: النجدة والثبات والشهامة وكبير النفس.

- **العفة:** هي فضيلة النفس الشهوانية. وظهور هذه الفضيلة في الإنسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأي والتميز الصحيح حتى لا تخضع لها ويصبح بذلك حراً غير مستبعد لشيء منها. والعفة وسط بين الشره وخمود الشهوة. الشره هو ابتغاء اللذات والخروج فيها عما يجب وخمود الشهوة هو السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة التي يحتاج إليها البدن في ضروراته وفق الشرع والعقل. وتحت العفة تندرج العديد من الفضائل مثل الصبر والسخاء والقناعة والوقار والورع والمسألة.

- العدالة: هي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع الفضائل الثلاث الرئيسة السابقة، وذلك عند مسالمة قوى النفس بعضها لبعض واستلام القوة الغضبية والقوة الشهوانية للقوة الناطقة.

ويحدث للإنسان بالعدالة أن ينتصف من نفسه على نفسه وأن ينصف غيره وأن ينتصف من غيره والعدالة وسط بين الظلم والإنظلام، أما الظلم فهو التوصل إلى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي. أما الإنظلام فهو الإعطاء والهبة في المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا يجب. معنى ذلك أن العدالة فضيلة ينتصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره دون أن يعطي نفسه من المنافع أكثر ودون أن يعطي غيره من المنافع أقل.

وفضيلة العدالة مميزة بين الفضائل جميعها فيما يرى "مِسْكَوِيَه"، حيث أن لها المقام الأول والتمام لأنها شرط الفضائل. فمثلا العفيف لا يكون كذلك إلا إذا كان عادلاً أي أن يعرف كيف يتوسط وكيف يساوي بين الأمور.

وكذلك الإنسان، لا يكون شجاعاً إلا إذا عرف الحق وتحققه، فلا يندفع نحو التهور ولا نحو الجبن. والحكيم بدوره لا يصل إلى درجة الحكمة إلا إذا أقام العدل في مختلف مواقفه، فيتعد عن السفه والبله. وفي الأخير، فإن الإنسان لا يكون عادلاً في ذاته إلا إذا عرف كيف يقسط بين الحكمة والشجاعة والعفة، فتحدث المساواة والعدالة فيما بينها. فالعدالة هي قاسم مشترك بين الفضائل جميعاً، فهي على حد تعبير "مِسْكَوِيَه" ليست جزءاً من الفضيلة بل هي الفضيلة كلها.

وإذا كانت للفضائل هذا القدر من الأهمية بالنسبة للإنسان، فإن ثمة سؤالاً يبرز وهو: كيف يمكن اكتساب هذه الفضائل؟ الإجابة عند "مِسْكَوِيَه" هي في إتباع الأساليب الآتية:

أولاً: أن يزود الإنسان بالعلم، إذ أن الطبع أو الاستعداد الذي وضعه الله في الإنسان بفعل الخير أو لفعل الشر لا يكفي وحده لاكتساب الفضيلة؛ لأن هذا الطبع يتجه غالباً إلى إضعاف قوة التمييز والعقل وذلك بسبب سعي الإنسان وراء الشهوات ولذا، لا ينبغي أن يترك الإنسان على الحال التي يتفق وجوده عليها أي تلك الحال التي فطر عليها. بل يجب أن يُعلم الإنسان أصول المعارف وأصول المعاملات. أي أن يعلم

ما هي طبيعة النفس وقواها ووظيفة كل قوة من هذه القوى واتصال بعضها ببعض حتى تعمل في انسجام ولا تطغى إحداها على الأخرى.

وهذا العلم قد يدفع الإنسان إلى تقويم نزعاته البهيمية والتحكم في مشاعره الحادة الجامحة التي تدعوه إلى الغضب والخروج عن حد التعقل. وكذلك يؤدي هذا العلم إلى دعم قوته الناطقة بالتهذيب والتثقيف. هذا إلى جانب التعريف بالفضائل وبواعثها والردائل والأسباب النفسانية التي تدفع إليها.

ومن المهم في نظر "مِسْكُوَيْه" أن يغذي الإنسان النفس بغذائها المناسب لها والمتمم لفضائلها وهو العلم والزيادة في المعقولات والإرتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الباطل كيف كان.

ثانياً: أن يتطهر الإنسان من الردائل ويبتعد عنها حتى تصفو نفسه وتقبل على الفضائل في نزاهة وصفاء؛ لأن الفضيلة لا يمكن أن تثبت وتترعرع في نفس مدنسة بأضدادها، وإنما تتطلب الجو الصالح الذي يتفق مع طبيعتها الخاصة؛ لأن "مِسْكُوَيْه" يرى أن الفضائل لا تحصل لنا إلا بعد أن نطهر أنفسنا من الردائل التي هي أضدادها.

ثالثاً: أن تربي الإرادة على أسس تجعلها إرادة طيبة محبة للخير عازفة عن الشر وهذه الإرادة شرط أساس من شروط الفضيلة. والإنسان لا يمكن الحكم عليه بأنه خير أو شرير إلا بمقدار ما للإرادة من سعي في تحقيق أو منع ما يتفق وطبيعة الإنسان الخاصة باعتباره كائناً عاقلاً. ذلك أن أفعال الإنسان التي يختص بها من حيث هو إنسان وتتم بها إنسانيته وفضائله هي في نظر "مِسْكُوَيْه" من الأمور الإرادية التي تتعلق بها قوة الفكر والتمييز. والأفعال الإرادية التي تنسب إلى الإنسان تنقسم إلى الخيرات والشرور. فإذا اتجه الإنسان إلى الغرض المقصود من وجوده وحصله وجب أن يسمى خيراً سعيداً. ومن عاقبه عن ذلك عائق كان شريراً شقيماً.

معنى ذلك أن مصير الإنسان بيده ومتعلق بإرادته وبيده أن يختار بنفسه لنفسه منزلة بين البهائم إذا أراد لها حياة البهائم من لذات وشهوات. أو يختار لنفسه منزلة بين السباع إذا أراد لها حياة الغضب والتهور. أو أن يختار لها منزلة بين الملائكة إذا اختار لها حياة العقل والتفكير. ذلك معناه أن فضيلة الإنسان تصغر أو تكبر تبعاً للمنزلة التي يُنزل الإنسان بها نفسه.

وإذا كان للإنسان ثلاث قوى للنفس، القوة البهيمية أدها والقوة الغضبية أوسطها والقوة الناطقة أشرفها وأعلاها، فإن أشرف الناس من كان حظه من هذه القوة الناطقة أتم وأوفر. ولهذا يخاطب "مِسْكَوِيَه" البشر قائلاً: "أنظر أين تضع نفسك؟ وأين تحب أن تنزلها من المنازل؟ فإن شئت فأنزل منازل البهائم أو منازل السباع أو منازل الملائكة".

أي أنه للإرادة دور كبير في اكتساب الفضائل، فهي التي يترتب عليها تهذيب النفس والارتقاء بها إلى أن تحترم طبيعتها الخاصة وترفع عن الانحطاط إلى مستوى الشهوة أو الغضب.

رابعاً: أن يكرر الأفعال الفاضلة حتى يعتادها. ذلك أن فعل الفضيلة أو إتيانها مرة واحدة لا يجعل الإنسان فاضلاً. بل لابد له من تكرار ذلك حتى تصبح الفضيلة عادة له وهيئة راسخة في نفسه وعند ذلك يقدم على فعل الفضيلة دون معاناة ودون تكلف. بمعنى أن "مِسْكَوِيَه" جعل العادة وسيلة لغرس الفضائل في النفوس. والعادة عنده متممة للإرادة. فلا يكفي أن يريد الإنسان الخير بل ينبغي أن يفعله كثيراً ويكرره حتى تصبح إرادة الخير سجية فيه وطبعاً. وذلك لأن كل واحد يستطيع تحصيل كل خلق جميل حتى وإن كان غير موجود فيه. فإذا كانت نفسه على خلق قبيح فإنه يستطيع بالإرادة أن ينتقل عنه إلى ضده ويلتزم اعتياد وتكرار الخلق الجميل حتى يصبح بمثابة سجية عنده. وعند "مِسْكَوِيَه" تركز الإرادة على العادة، فكلما قويت عادة إتيان الفضائل كلما تأكدت وتوثقت في النفس إرادة الخير. وكذلك فإن ضعف الإرادة أو العزيمة يكون بسبب قلة التدريب بالأخلاق الفاضلة.

ثانياً: السعادة القصوى: غاية الإنسان العاقل فيما يرى "مِسْكَوِيَه" أن يؤلف كتاباً عن "السعادة" يعرض فيه أفكاره عن الموضوع وذلك بالإضافة إلى كتاباته عن السعادة في مؤلفاته الأخرى مثل "تهذيب الأخلاق" و"الفوز الأصغر".

وتقوم نظرية "مِسْكَوِيَه" في السعادة على ارتباط السعادة بالفضيلة كما سبق الإشارة. كما تقوم على أساس فكرة الغائية التي تحكم سلوك الإنسان. فكل أفعال الإنسان سواء كانت من أفعال البدن أو أفعال النفس هي لغرض أو لغاية. والغائية النهائية للإنسان هي السعادة القصوى أو الخير الأسمى. والسعادة الأخلاقية كما أسلفنا هي عيش الإنسان هانئاً حسب أصول الفضيلة.

أما السعادة القصوى فهي مقدمة على سائر السعادات والفضائل. هذه السعادة القصوى كافية بنفسها وهي خير دائم مطلق لا تتعلق بشخص معين ولا مكان معين ولا يكون فيها تشوق إلى آت أو تلفت إلى ماض ولا خوف ولا فرع على أمر من الأمور ولا طلب لحظ من الحظوظ النفسانية. ولا يصل الإنسان إليها أو إلى قريب منها إلا بعد أن يُهذب نفسه بالإبتعاد عن مغريات الحياة وأطماعها وبعد أن يتطهر بالبعد عن شهوات النفس وانفعالاتها. وذلك بعد أن يخضع لأشرف عضو فيه وهو العقل الذي ميّز الله سبحانه وتعالى الإنسان به.

كأن هذه السعادة القصوى وإن كان نوالها صعب إلا أنها مع ذلك في طاقة البشر ولكن بشرط اتباع الطريق الملكي لتحقيقها، وهذا الطريق هو الإبتعاد عن مغريات الحياة. أما من يستطيعون اتباع هذا الطريق الملكي فقليل ما هم؛ لأن هذا الطريق تكتنفه صعوبات من كل جانب. لأنه يتطلب أن يمرن الفرد نفسه بنفسه على هجران اللذات الحسية والسمو فوق الآلام والأحزان وهو مطلب -لو تعلمون- عسيراً.

ومما يساعد الإنسان على ارتياد هذا الطريق الملكي الوقوف على العلوم الفلسفية وصولاً إلى مرتبة الحكمة. وكذلك الترفع عن لذات الحس لأنه من العار أن يتخذ الإنسان اللذة البهيمية غاية نهائية لأن ذلك يتناقض مع أشرق عناصره، أي العقل. ذلك أن الذين يتخذون اللذات الحسية غرضهم الأسمى وسعادتهم القصوى هم في الدرك الأسفل وهم السوق والرعاك الذين ارتضوا لأنفسهم التدني إلى أسفل سافلين مع البهائم والعجماوات.

وهذه السعادة القصوى -رغم ذلك- متصلة بما دونها من سعادات، لأن الإنسان في نظر "مِسْكَوِيَه" مركب من روح وبدن، لا روح فقط.

وعلى ذلك فمن شروط الوصول إلى السعادة القصوى أن يكون الإنسان قوياً في جسمه إلى جانب توفر ضرورات مثل الجاه والمال والأبناء والأصدقاء. فمثل هذه الأمور وإن كانت مادية ومن زخرف الحياة الدنيا -إلا أنها تساعد الإنسان على الترفع عن صغائر الأمور. وتدفعه إلى أن يحب الغير ويعطف عليهم فهي عوامل فعالة في رقي الإنسان، بل أن من شروط السعادة القصوى كذلك الاجتماع بالناس، ذلك أن الإنسان لا يكمل إلا إذا أثبت حقاً أنه كائن اجتماعي بجانب كونه عاقلاً وروحاً، ذلك أن

الاجتماع بالناس سبيل لتهذيبه عن طريق التجربة الخاصة وتجربة الغير أيضا، وسبيل كذلك لتأصيل الفضائل في نفسه عن طريق الفعل والممارسة.

وقد حاولنا جاهدين إخراج هذا الكتاب الماتع في أبهى صورة، وندعو من الله التوفيق.

وصلَّى الله وسلم على سيّد البلغاء من الناس مُحَمَّدٍ بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يَوْمِ الدين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

ترجمة المؤلف الشيخ الإمام الحكيم ابن مسكويه

اسمه ونسبه:

هو أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه المؤرخ، والفيلسوف، والطبيب، والأديب. ويطلق عليه اسم أبي علي الخازن، أو صاحب تجارب الأمم. اسمه بالفارسية (مشكويه) وتعريبه هو (مسكويه) والاسم مأخوذ من اسم تابع من توابع الري، إلا أن هناك خلطاً في اسم أبيه، فهو نفسه يقول في بعض كتبه إنه (أحمد بن محمد مسكويه) ومرة أخرى يقول: (أحمد بن يعقوب مسكويه)، وقد أدى هذا إلى عدم تثبيت المؤرخين المحدثين، بل والمعاصرين له فسموه (ابن مسكويه) معتبرين مسكويه اسم أبيه أو جده. إلا إن أبا علي في كثير من كتبه، مثل: العقل والمعقول، والشوامل، ورسالة في اللذات والآلام، ومقالة في النفس والعقل، يقول إنه (أبو علي مسكويه)، وكذلك أيضاً: كان يعرفه بعض معاصريه، مثل أبي حيان التوحيدي، وأبي بكر الخوارزمي، والثعالبي.

أوصافه وألقابه:

لقد وصفه المترجمون له من القدماء والمتأخرين بقولهم: الحكيم، المتكلم، الفيلسوف، الأخلاقي، المؤرخ، الرياضي، المهندس، اللغوي، الأديب، الشاعر، الكاتب، الذكي، الناقد، النافذ الفهم، الكثير الاطلاع على كتب الأقدمين ولغاتهم المتروكة. كما كان من ألقابه، علاوة على لقب مسكويه: الخازن، والنديم، كما لقب بالمعلم الثالث، مع أن اللقب كان قد ترشح له ابن سينا أيضاً. ويقال: إن مسكويه لقب بالمعلم الثالث لدوره الفذ الذي لعبه في إعادة بناء الفلسفة اليونانية في فرعها العملي، أي في فلسفة الأخلاق، وجمع أشتاتها وتمحيصها وترخيص أركانها، بصورة لم يزد عليها أي مصنف صنف في فلسفة الأخلاق حتى زماننا هذا. أضف إلى ذلك أن أبرز كتاب في الأخلاق، ظهر في اللغة الفارسية، هو كتاب: أخلاق ناصري، الذي ليس إلا ترجمة لكتاب مسكويه: تهذيب الأخلاق، نقله إلى الفارسية نصير الدين الطوسي وكان معجباً بمسكويه وكتابه إعجاباً كبيراً.

إنّ هذه الألقاب والنعوت التي لُقّب بها مِسْكُوئِه ونعت، لهُى دليل على تعدّد عناصر شخصيَّته وسعة آفاقه في العلم والحكمة، تعزّزه أدلّة أخرى تتمثّل في تلك الآثار الكثيرة القيّمة التي تركها لنا.

مولده:

لا يعرف شيئاً عن تاريخ ولادته، ولكن بما أنه يشير إلى كثرة تردده على أبي محمد المهلبى، وزير معز الدولة البويهى، وأنه استقى معلوماته عنه سنة 320هـ وما بعدها، وفي موضع آخر يقول: إنه كان مصاحباً للمهلبى سنة 341هـ، فبديهي أن عمره يومئذ لم يكن ليقُل عن عشرين سنة، فلا بد أن تكون ولادته في حوالي سنة 320هـ، ويكون قد توفي وهو في حوالي المائة سنة من عمره.

حياته:

هو فيلسوف ومؤرخ وشاعر فارسي بارز من أبناء مدينة الري في إيران الحالية. كان ناشطاً في الميدان السياسي زمن الدولة البويهية، حيث كان موظفاً رسمياً في تلك الدولة وعمل في بغداد وأصفهان ومدينة الري.

وعن سنوات حياته الأولى لا يوجد ما يعتمد عليه، ولكن يبدو أنه لم يقض سنوات حدثه في راحة وطمأنينة، وهو يذم أسلوب أبويه في تربيته، والظاهر أن أباه كان يحمله على حفظ الشعر الجاهلي وروايته، وأنه كان في أوائل شبابه كثير اللهو، ولكنه سعى بعد ذلك إلى تهذيب نفسه ونجح فيه.

كانت لمِسْكُوئِه علاقات وثيقة مع وزراء آل بويه وأمرائهم في شؤون الديوان والمكاتب والأمور المالية، وفي منادمتهم ومصاحبتهم، والأخذ والعطاء في ميدان العلم والأدب، ولهذا أمضي معظم سنوات حياته في مدن متفرقة مثل، الري، وبغداد، وشيراز، وأصفهان، وأحسب أن طلب العلم كان له دخل في تلك الرحلات.

كان مِسْكُوئِه من الري أصلاً، ولعله قضى العقدين الأولين من عمره فيها، ثم التحق بالبويهيين في بغداد، وأمضي نحو اثنتي عشرة سنة مصاحباً ونديماً خاصاً لأبي محمد المهلبى، وزير معز الدولة.

ثم قضى سبع سنوات بصحبة أبي الفضل ابن العميد، وزير ركن الدولة البويهى يدير مكتبته في الري. والظاهر أنه بعد ذلك دخل في خدمة أبي الفتح ابن العميد وزير

ركن الدولة ومؤيد الدولة. وبعد مقتل أبي الفتح رفض مِسْكَوِيَه خدمة صاحب بن عباد، الوزير الجديد لمؤيد الدولة، الذي كانت بينهما منافسة. وحتى بعد موت صاحب ابن عباد لم يغفر له وقدح فيه في شعره.

ثم التحق أبو علي بعضد الدولة، سلطان آل بويه الكبير، في شيراز وأصبح أحد ندمائه ورسله، وعهد إليه بإدارة مكتبته وبيت ماله، وبقي في منصبه هذا حتى مات عضد الدولة. كانت تلك المكتبة تجمع جميع مصنفات ذلك الزمان، وإلى هذا يشير مِسْكَوِيَه، كما أُلِف باسمه كتاب تجارب الأمم، وفي المقدمة أشار إلى كونه من موظفيه. وكان عضد الدولة قد عين مكانا في قصره وبالقرب منه لجمعية الحكماء والفلاسفة ليجروا مناقشاتهم العلمية فيه، وكان هو نفسه من أعضاء الجمعية البارزين.

وإذ تسلم صمصام الدولة الحكم بعد أبيه ازدادت علاقة مِسْكَوِيَه به، وكان يحضر المجالس العلمية التي كان يعقدها ابن سعدان، وزير صمصام الدولة، حيث كان يحضر أيضا أشخاص مثل ابن زرعة، وابن الخمار، وابن سمح، والقومسي، ونظيف الرومي، ويحيى بن عدي وعيسى بن علي. وبعد صمصام الدولة، ظل مِسْكَوِيَه في خدمة رجال الدولة الآخرين في بلاط الري. في أول الأمر كان هو وجمع آخر من العلماء، مثل ابن سينا والبيروني، في خدمة خوارزم شاه، ولكنه رفض الالتحاق بخدمة السلطان محمود الذي كان قد طلب تلك الجماعة من خوارزم شاه، إلا أن هذا ليس مؤكدا ولا يعدو أن يكون مجرد أقاويل.

أمضي أبو علي أيامه الأخيرة في أصفهان وفيها توفي ودفن في محلة تسمى (خواجه)، وقيل: إنه دفن في محلة اسمها درب جناد أو جناب.

شيوخه وتلاميذه:

لا يعرف الكثير عن أساتذة مِسْكَوِيَه، فهو يقول في التهذيب: في شبابي شجعني أبي لدراسة الأدب والشعر.

وفي مكان آخر يقول: إنه قرأ استطالة الفهم للجاحظ.

يقول ابن حيان في الإمتاع: إن مِسْكَوِيَه أبدى رغبة شديدة في الكيمياء وتعلم فيها على أبي الطيب الكيميائي الرازي، كما شغف بكتب محمد بن زكريا الرازي وجابر بن حيان. وكانت له التفاتات نحو التاريخ فدرس تاريخ الطبري على ابن كامل الذي كان

من أصحاب محمد بن جرير الطبري. ودرس علوم الأوائل (اليونان) عند ابن الخمار، وقد برع في هذه العلوم، وخاصة في المنطق والطب حتى لقب ببقراط الثاني.

بعض المؤرخين يعتبرون مِسْكُوَيْه أستاذ أبي حيان، ودليلهم في ذلك كتاب الهوامل والشوامل الذي أجاب فيه مِسْكُوَيْه عن أسئلة ابن حيان، ودلائل أخرى، مثل رسالته ماهية العدل أو مقالته في ماهية الكيمياء، إذ إنهما أيضًا ردود أسئلة ابن حيان، التي يوردها بلحن التلمذة.

معاصروه:

كانت لأبي علي علاقات وطيدة مع الحكماء والعلماء والأدباء في عصره، من هؤلاء كان أبو سليمان السجستاني الذي اعتبر مِسْكُوَيْه من كبار علماء العصر ومدحه كثيرًا، كما جاء في كتابه "صوان الحكمة" الذي ألفه في حياة مِسْكُوَيْه عن رجال العلم والحكمة.

كان تعامل أبي حيان التوحيدي مع مِسْكُوَيْه، مثل تعامله مع سائر معارفه العلماء، متناقضًا، فمرة هو مسرور ومادح، وأخرى هو غير مسرور وقادح، متهمًا مِسْكُوَيْه بالتقلب والبخل... وفي الوقت نفسه يصف شعره بالجمال وألفاظه بالطهارة، ويعتبره «كنز العلوم العجيبة وأسرار الحكمة».

ومن المقربين إليه كان أبو بكر الخوارزمي. أما بديع الزمان الهمداني الذي خاصم معاصريه، بمن فيهم الخوارزمي، أحنى رأسه احترامًا لمِسْكُوَيْه وتعظيمًا ولم يهاجمه.

من معاصري مِسْكُوَيْه الآخرين في النصف الثاني من عمره كان ابن سينا، الذي ولد يوم كان مِسْكُوَيْه في الخمسين من عمره، يقولون: إن ابن سينا لم يجد مِسْكُوَيْه سريع الفهم، وفي يوم جمعهما مجلس حيث كان طلاب مِسْكُوَيْه حاضرين، فرمى ابن سينا جوزة نحو مِسْكُوَيْه وقال له: «احسب مساحتها!» فألقي إليه مِسْكُوَيْه رسالة له في الأخلاق وقال :

ابدا أنت بتهديب أخلاقك أولاً حتى أقوم أنا بحساب مساحة الجوزة، لأنك أحوج إلى تهديب أخلاقك مني إلى استخراج مساحة الجوزة!

مؤلفاته:

يذكر المؤرخون أن له مؤلفات كثيرة تشمل الكتب والرسائل والمقطوعات الشعرية العربية والوصايا، ولكنها لم تصل إلينا جميعها.

المطبوع منها يشمل :

1 - تجارب الأمم، وهو أشهر كتب أبي علي التاريخية، وتوجد منه عدة نسخ، كما طبعت فصول منه.

2 - ترتيب السعادات ومنازل العلوم. طبع هذا الكتاب في مصر تحت عنوان السعادة (1928)، وطبع في طهران تحت عنوان ترتيب السعادات (1314هـ) في حاشية مكارم الأخلاق للطبرسي، وفي السنة نفسها طبع ملحقاً بكتاب المبدأ والمعاد للملا صدرا.

3 - تهذيب الأخلاق وطهارة الأعراق في فلسفة الأخلاق، وقد نشر مرات عديدة في الهند والقاهرة واسطنبول وبيروت. وهو يبين نظريات مسكويه في الحكمة العملية.

4 - الحكمة الخالدة الذي ينسب إلى هوشنگ پيشدادي، وقد ترجمه حسن بن سهل إلى العربية، وأكملة مسكويه. ويشتهر هذا الكتاب باسم آداب العرب والفرس، ويدور حول حكمة الإيرانيين، والهنود، واليونانيين والعرب.

5 - بعض الرسائل والمقالات القصيرة في الفلسفة، نشر بعضها في دمشق والقاهرة وليدن.

6 - رسالة في دفع الغم من الموت (لماذا أخاف الموت) هذه الرسالة جزء من تهذيب الأخلاق لمسكويه، ولكن مرن نسبها إلى ابن سينا ونشرها ضمن مجموعة رسائل الشيخ الرئيس. وأشار شيخو إلى هذا الخطأ في مجلة المشرق. وقد نشر نص هذه الرسالة وترجمتها في قم سنة 1327هـ.

7 - الفوز الأصغر ويحتوي على ثلاث مسائل، ونشر في بيروت (1319 هـ) والقاهرة (1325 هـ) ونشر في طهران مع فوز السعادة (1314 هـ).

8 - فوز السعادة، وهو، كما يقول الشيخ آقا بزرك في الذريعة، غير ترتيب السعادات.

9 - لغز قابس (لوح قابس) هذا في الواقع جزء من كتاب الحكمة الخالدة، وقد طبع عدة مرات، منها في مدريد (1793م) وفي باريس (1873م) وفي الجزائر (1898م).

10 - الهوامل والشوامل. (الهوامل) هي مجموعة أسئلة أبي حيان التوحيدي، والشوامل هي أجوبة مُسكَّوِّيه عنها. وقد طبع هذا الكتاب سنة 1370هـ/1951م في القاهرة برعاية أحمد أمين وأحمد صقر. مؤلفاته الخطية:

1 - رسالة في ذكر الحجر الأعظم، في الكيمياء. توجد نسخة منه في مكتبة جامعة طهران.

2 - رسالة في الكيمياء، توجد نسخة منه في مكتبة أصغر مهدوي الخاصة.

3 - رسالة في ماهية العدل، النسخة الوحيدة لهذا الكتاب موجودة في مكتبة آستان قدس رضوي، تحت العنوان الكامل : رسالة الشيخ أبي علي أحمد بن يعقوب مُسكَّوِّيه إلى علي بن محمد أبي حيان الصوفي في ماهية العدل.

4 - كتاب الأشربة، في العقاقير الطبية. مختارات منه موجودة في مكتبة صائب في أنقرة.

5 - كتاب في ترتيب الباجات من الأطعمة (كتاب الطبخ) توجد نسخة منه في مكتبة أحمد ثالث باسطنبول.

6 - الكنز الكبير، في الكيمياء. توجد نسخة منه في مكتبة بشير آغا.

7 - نديم الفريد (أنس الفريد) القندوزي الحنفي ينقل عن هذا الكتاب احتجاج المأمون في قضية ولاية عهد الإمام الرضا.

وهناك من مؤلفاته المفقودة التي لم يعثر عليها، منها:

1 - رسالة إلى بديع الزمان الهمداني، وهي نظم ونثر، جوابا عن رسالة بديع الزمان الاعتذارية.

2 - مجموعة شعرية تضم أمثلة لشعر أبي علي.

3 - عهد أبي علي مُسكَّوِّيه مع نفسه الذي يذكره الحموي تحت عنوان وصيته.

4 - وصية مسكويه، وهي نصائح يقدمها للباحثين عن الحكمة، وهي موجودة في صوان الحكمة لأبي سليمان. كما أن أبا علي قد ذكرها في الحكمة الخالدة في فصل حكمة حكماء الإسلام، من دون ذكر اسمه. ومن مؤلفاته المفقودة الأخرى كتاب الفوز الأكبر.

أفكاره الفلسفية:

بذل أبو علي جهوده في أكثر ميادين الحكمة النظرية والعملية، وخاصة في فن تهذيب الأخلاق، بحيث أن بعضهم وصفه بـ"المعلم الثالث". كان ينظر إلى التاريخ بصفته مختبراً للفلسفة العملية، وهو متأثر أكثر من غيره بأفكار أرسطو وأفلاطون، فهو مرة أرسطوي ومرة أفلاطوني، بحسب الموضوع والبحث الفلسفي. في كتابيه تهذيب الأخلاق والفوز الأصغر يشير أيضاً إلى سقراط وجالينوس وفيثاغورس وفرفوريوس وبرقلس وينقل عنهم وينقدهم، ولكنه كان قليل الاهتمام بالرواقيين.

وعلى صعيد الإسلام فقد عني بفلاسفة مثل الكندي وأبي عثمان الدمشقي وأبي الحسن العامري، كما كان يستند إلى القرآن والحديث. وفي الحكمة النظرية كتب كتابين: الفوز الأصغر والفوز الأكبر، وهذا الأخير مفقود، ولكن يظهر أنه كتب على غرار الفوز الأصغر بتفصيل أوسع.

ويرى إقبال اللاهوري أن فلسفة ما بعد الطبيعة عند ابن مسكويه هي أكثر انتظاماً من فلسفة الفارابي. فالقسم الأول من الفوز الأصغر في عشرة فصول يدور حول إثبات الصانع. والقسم الثاني أيضاً في عشرة فصول مختصرة حول معرفة النفس وفي المعاد. القسم الثالث من الكتاب في عشرة فصول أيضاً وتدور حول النبوة.

أما في الحكمة العملية فلمسكويه ثلاثة كتب مهمة: تهذيب الأخلاق وترتيب السعادات والحكمة الخالدة. إن الهدف من تهذيب الأخلاق هو الوصول إلى الإنسان الخير بالتعلم المستمر حتى يصبح ملكة من ملكات النفس.

إسهاماته في الطب:

من الميادين الأخرى التي ولجها أبو علي هو ميدان الطب. يقول الحموي: إن له كتاباً في هذا الباب باسم الجامع، ويعتقد آخرون أنه كتبه على غرار كتاب الجامع الكبير المعروف بالحاوي لمحمد بن زكريا الرازي. وله كتاب آخر باسم في الأدوية المفردة.

وكتابه الآخر هو تركيب الباجات من الأطعمة أو كتاب الطبخ، وكتابه الثالث هو كتاب الأشرية.

إسهاماته في الكيمياء:

يقول أبو حيان التوحيدي: إن مِسْكُوَيْه قد بذل جهودًا كبيرة في هذا الباب واشتغل زمانًا طويلًا مع أبي الطيب الكيميائي الرازي. وله في هذا الميدان رسالة في الكيمياء، وذكر الحجر الأعظم، ولعله يقصد به حجر الفلاسفة أو الإكسير الأعظم. وثمة رسالة باسم رسالة الحكمة النادرة تنسب إليه أيضاً.

وفاته:

عاش مِسْكُوَيْه طويلاً حتى توفي في 9 صفر سنة 421 هـ.

مصادر الترجمة:

- إرشاد الأريب (المعروف بمعجم الأدباء) لياقوت، ج 5، ص 195.
- الأعلام لخير الدين الزركلي، ج 1، ص 204.
- الإعلان والتوبيخ للسخاوي، ص 39 (مِسْكُوَيْه).
- الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، ج 1، ص 32.
- تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان، ج 2، ص 367.
- تاريخ الأدب العربي لبروكلمن، ج 6، ص 119.
- تاريخ حكماء الإسلام للقفطي، ص 331.
- تاريخ فلاسفة الإسلام تأليف لطفي جمعه؛ ص 304 320.
- تاريخ الفلسفة في الإسلام، تأليف دي بور، ص 158 163.
- تتمة صوان الحكمة لليهقي، ص 28 29.
- دائرة المعارف الإسلامية، تعريب محمد ثابت فندي وأصحابه، ج 1، ص 277 (ابن مِسْكُوَيْه).

طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ج 1، ص 245.

الفهرس التمهيدي، ص 291، 461.

فهرس دار الكتب المصرية، ج 8، ص 87.

فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد السيد، ج 1، ص 237.

كشف الظنون لحاجي خليفة:

ج 1، ص 43، 514.

ج 2، ص 1303، 1436، 1937.

معجم أدباء الأطباء للخليلي، ج 1، ص 65، 37.

منتخب صوان الحكمة، سلسلة جيب التذكارية، المجلد السابع، ص 30.

معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ج 2، ص 168.

النثر الفني لزكي مبارك، ج 2، ص 145 158.

هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، ج 1، ص 73 (ابن مسكويه).

وصف النسخ الخطية

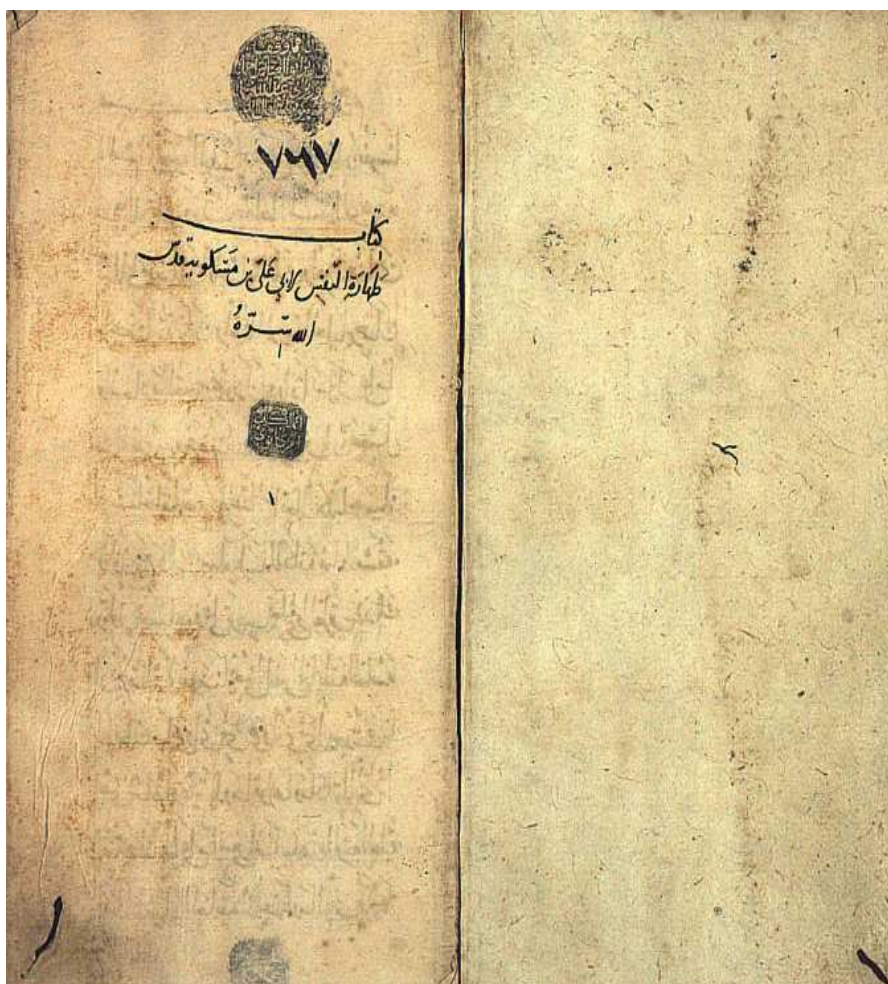
اعتمدنا في تحقيقنا لهذا الكتاب الرائع على نسخة خطية نادرة محفوظة في مكتبة كوبرلي بتركيا برقم (767)، وهي تقع في (155) لوحة، وفي الصفحة حوالي (15) سطراً، وفي السطر حوالي (10) كلمة، وهي نسخة جيدة كتبت بخط نسخ عادي.

عملنا في الكتاب

سار عملنا في الكتاب وفق المنهج التالي:

- 1- نسخ المخطوط نسخاً علمياً دقيقاً من نسخة جامعة ميشيغان.
 - 2- مطابقة النص ومراجعته مرتين.
 - 3- التعليق على المواضع التي تحتاج زيادة إيضاح، أو بسط مسألة، أو بيان مشكل.
 - 4- ترقيم النص حسب قواعد الترقيم الحديثة.
 - 5- صنع ترجمة وافية للإمام الفيلسوف المؤرخ ابن مسكويه.
 - 6- صنع مقدمة حول مفهوم النفس عند ابن مسكويه في فلسفته الأخلاقية.
 - 7- عمل فهرس تفصيلية لأبواب الكتاب.
- وأخيراً فهذا هو جهد المقل، والمرجو ممن يطلع على كتابنا فيجد فيه عيباً أن يبادرنا بالنصيحة، والتصويب، فكلّ معرض للخطأ، ولا كمال إلا لله سبحانه وتعالى.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.
- المحقق

صور النسخة الخطية



صور النسخة الخطية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم إنا نتوجه إليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونرهب الصراط المستقيم الذي نهجته لنا إلى مرضاتك؛ فأعنا بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك ورأفتك إنك على ما تشاء قدير.

وغرضنا في هذا الباب أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة، وتكون بصناعة وعلى ترتيب تعليمي، والطريق إلى ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا، نعني النفس الناطقة الخاصة بالإنسان ما هي؟ وأي شيء هي؟ ولأي شيء أوجدت فينا؟ أعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتنا التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية، وما الأشياء العائقة لنا عنها؟ وما الذي يزكيها فتُفلح؟ وما الذي يدنسها فتُخيب؟ فإن الله -عز وجل- يقول ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 7 : 10].

ولما كان لكل صناعة مبادئ عليها تُبنى وبها تحصل وكانت تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى وليس في سنة شيء من الصناعات أن تبين مبادي أنفسها كان لنا عذر واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طرق الإجمال والإشارة بالقول الوجيز، وإن لم تكن مما قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخينا من إصابة الخلق الشريف الذي نشرف به شرفاً ذاتياً حقيقياً لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة، أعني المكتسب بالمال والمكاثرة والسلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة.

[تعريف النفس⁽¹⁾]

(1) النَّفْس: جوهر بسيط، شريف الطَّبع جوهرها من جوهر الله، فيها روح منه، وهي نور من نوره، هي منه كالضياء من الشمس مستقلة عن الجسم تعارض القوتين: الشَّهوانية والغضبِيَّة وتضبطها عند حدود لا تصحَّ مجاوزتها، فهي أشرف وأعلى ما في الإنسان. (رسائل الكندي الفلسفية/ 271) بسيطة ذات شرف وكمال، عظيمة الشَّأن، جوهرها من جوهر الباري - عزَّ وجلَّ - (نفس المصدر/ 273) يحدِّد النَّفْس تارة بأنَّها فكر خالص. وأخرى بأنَّها مبدأ الحياة والحركة للجسم. (الجمع بين رأيي الحكيمين/ 12) إنَّها ما به نحياء، ونحس، ونعقل، وننزع، ونتحرك في المكان (ارسطو). (نفس المصدر/ 31) هي التي تصنع الجسم وتعطيه الصُّورة والنَّظام، فتد الكُلَّ إلى الوحدة. (نفس المصدر/ 43) إنَّها استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوَّة. (رسائل الفارابي، مسائل متفرقة/ 18) هي القوَّة التي صار جسم الحي حياً. (مفاتيح العلوم/ 135) إنَّها جوهرية بسيطة، روحانية، علامة بالقوَّة، فعالة بالطَّبع قابلة فضائل العقل بلا زمان، فعالة في الهيولى بالتحريك لها بالزَّمان. (رسائل إخوان الصفا 3/ 197) هي جوهرية بسيطة، فعالة، علامة. (نفس المصدر 3/ 237) إنَّها جوهرية سماويَّة، روحانية، حيَّة، نورانية، خفيفة، متحرَّكة، غير فاسدة، علامة، درَّاكة لصور الأشياء. (نفس المصدر 4/ 6) هي جوهرية روحانية، حيَّة، علامة، فعالة. (نفس المصدر 4/ 84) جوهرية روحانية فاضت من العقل، وهي باقية تامَّة غير كاملة. (نفس المصدر 3/ 184) هي جوهرية سماويَّة، نورانية، حيَّة، علامة، فعالة بالطَّبع، حسَّاسة، درَّاكة، لا تموت ولا تفنى بل تبقى مؤبَّدة، إمَّا ملتدَّة وإمَّا مؤتلمة. (نفس المصدر 3/ 290 و 4/ 243) هي جوهرية سماويَّة، روحانية، حيَّة بذاتها، علامة، درَّاكة بالقوَّة، فعالة بالطَّبع، لا تهدأ ولا تقرُّ عن الجولان ما دامت موجودة. (نفس المصدر 3/ 373) جوهرية بسيطة، روحانية، حيَّة، علامة، فعالة، وهي صورة من صور العقل الفعَّال. (نفس المصدر 3/ 386) إنَّها جوهر ليست بجسم، وهي حيَّة بذاتها، علامة بالقوَّة، فعالة بالطَّبع. (نفس المصدر 3/ 466) تمام لجرم ذي آلة قابلة للحركة.

هي جوهر عقلي متحرَّك من ذاته، بعدد مؤتلف.

هي جوهرية علامة مؤلَّفة بالعقل. (المقابسات/ 372) اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الإنسان والملائكة السَّماويَّة. فحدِّد المعنى الأوَّل: أنَّه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوَّة.

وحد الثَّاني أنَّه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرَّك له بالاختيار عن مبدأ نطقي، أي عقلي بالفعل أو بالقوَّة. والذي بالقوَّة هو فصل النَّفْس الإنسانيَّة، والذي بالفعل هو فصل أو خاصَّة للنَّفْس الملكية. (الحدود لابن سينا/ 14، رسائل ابن سينا/ 90) هو ما به يكون النَّبات والحيوان بالفعل نباتا وحيوانا. (طبيعيَّات الشَّفاء، الفنَّ السادس 3/ 6) كلَّ ما يكون مبدأ لصدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للإرادة فإنَّنا نسبِّه نفسا. (نفس المصدر 3/ 5) الجوهر إمَّا أن يكون جسما وإمَّا أن يكون

فنقول وبالله التوفيق قولاً نبين فيه أن فينا شيئاً ليس هو بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا يحتاج في وجوده إلى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له ونُدبنا إليه، فنقول:

إنما لما وجدنا في الإنسان شيئاً يضاد الأجسام وأجزاء الأجسام بحده وخواصه وله أيضاً أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا تشاركه في حال من الأحوال، وكذلك نجده يباين الأعراض ويضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المضادة المباينة منه للأجسام والأعراض إنما هي من حيث كانت الأجسام أجساماً والأعراض أعراضاً، حكمنا أن هذا الشيء ليس جسماً ولا عرضاً ولا جزءاً من جسم وذلك أنه لا يستحيل ولا يتغير أيضاً فإنه يدرك جميع الأشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا نقص ولا كلال، وبيان ذلك أن كل جسم له صورة فإنه ليس يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد مفارقة الصورة الأولى مفارقة تامة، مثال ذلك أن الجسم إذا قبل صورة أو شكلاً من الأشكال كالتثليث مثلاً فليس يقبل شكلاً آخر من التربع والتدوير وغيرهما إلا بعد

=

هوى أو صورة أو مفارقاً... وهذا قد يكون بينه (الجوهر المفارق) وبين المادة علاقة لا على سبيل الانطباع ويسمى نفساً. (التحصيل/ 585) تمام لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. (الحدود والفروق/ 42) جوهر قائم بنفسه. وهو اختيار أرسطاليس. (تهافت الفلاسفة/ 145) جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم، محرّك له بالاختيار عن مبدأ نطقي، أي عقلي بالفعل أو بالقوة. (نفس المصدر/ 290) هو الجوهر القائم بنفسه الذي ليس هو في موضع، ولا يحل شيئاً. (مجموعة رسائل الامام الغزالي 1/ 88) جوهر قائم بنفسه. (نفس المصدر 1/ 101) هو مشترك بين معنيين:

أحدهما أنه يراد به المعنى الجامع لقوتي الغضب والشهوة في الإنسان.

والمعنى الثاني: اللطيفة التي ذكرناها (أي الروح) وهي حقيقة الإنسان ونفسه وذاته. (نفس المصدر 2/ 41) كمال طبيعي للمستعدّ بآلاته من الأبدان على أشكال وأمزاج صالحة لذلك، لا غير المستعدّ منها.

إنها جوهر غير جسماني محرّك للبدن (قوم من القدماء). (المعتبر في الحكمة 2/ 300) اسم مشترك يقال على أصناف من القوى الفعّالة (عبارة الحكماء بحسب ما قيل). (نفس المصدر 3/ 302) جوهر، حيّ، قائم، بريء عن المحلّ والموادّ. (سه رساله شيخ إشراق/ 31) صورة لجسم طبيعي آلي. استكمال أول لجسم طبيعي آلي. (رسائل ابن رشد، كتاب النفس/ 10) إنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. (شرحي الاشارات للرازي 1/ 120).

أن يفارقه الشكل الأول، وكذلك إذا قبل صورة نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس إلا بعد زوال الأخرى، أعني الأولى وبطلانها البتة فإن بقي فيه شيء من رسم الصورة الأولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام والكمال، بل يختلط فيه الصورتان فلا تخلص له إحداهما على التمام، ومثال ذلك أنه إذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش إلا بعد أن يزول عنه رسم النقش الأول.

وكذلك الفضة إذا قبلت صورة الخاتم. وهذا حكم مستمر في الأجسام كلها، ونحن نجد أنفسنا نقبل صورة الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للأولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الأول تاماً كاملاً وتقبل الرسم الثاني أيضاً تاماً كاملاً لا يزال تقبل صورة بعد صورة أبداً دائماً من غير أن تضعف أو تقصر في وقت من الأوقات عن قبول ما يطرأ عليها من الصور، بل تزداد بالصورة الأولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الأخرى، وهذه الخاصة مضادة لخواص الأجسام.

ولهذه العلة يزداد الإنسان فهماً كلما ارتاض وتخرج في العلوم والآداب فليست النفس إذن جسماً، فإما أنها ليست بعرض فهو بين من قبل أن العرض لا يحمل عرضاً لأن العرض في نفسه محمول أبداً أي موجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذي وصفنا حاله هو أبداً قابل وحامل أتم وأكمل من حمل الحسم للأعراض، فإذا النفس ليست جسماً ولا جزءاً من جسم ولا عرضاً.

وأيضاً فإن الطول والعرض والعمق الذي به صار الجسم جسماً يحصل في النفس وفي قوتها الوهمية من غير أن تصير به طويلاً عريضاً عميقاً ثم تزداد فيه المعاني أبداً بلا نهاية فلا تصير به أطول وأعرض وأعمق بل لا تصير به جسماً البتة ولا إذا تصورت أيضاً بكيفيات الجسم تكيفت بها أعني إذا تصورت الألوان والطعوم والروائح لم تصوّر بها كما تصوّر بها الأجسام ولا يمنع بعضها قبول أضدادها كما يمنع في الجسم بل يقبلها كلها في حال واحدة بالسواء، وكذلك حالها في المعقولات فإنها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائماً أبداً بلا نهاية، وهذه حال مقابلة لأحوال الأجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها، وأيضاً فإن الجسم وقواه لا يعرف العلوم

إلا من الحواس ولا يميل إلا إليها فهو يشوقها بالملابسة والمشابكة كاشهوات البدنية ومحبة الأسقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل إليه بالحس وهو يزداد بهذه الأشياء قوة ويستفيد منها تمامًا وكما لا لأنها مادته وأسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق إليها من أجل أنها تتم وجوده وتزيد فيه وتمده.

فأما هذا المعنى الآخر الذي سميناه نفسًا فإنه كلما تباعد من هذه المعاني البدنية التي أحصيناها وتداخل إلى ذاته وتخلّى عن الحواس بأكثر ما يمكن ازداد قوة وتمام وكما لا وتظهر له الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا أدل دليل على أن طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وأنه أكرم جوهرًا وأفضل طباعًا من كل ما في هذا العالم من الأمور الجسمانية.

وأيضًا فإنه يتشوقه إلى ما ليس من طباع البدن وحرصه على معرفة حقائق الأشياء والأمور الإلهية وميله إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسمانية وإثباته له أو انصرافه عن اللذات الجسمانية بتحصيل اللذات العقلية بدلًا دلالة واضحة أنه نه من جوهر أعلى وأكرم من الأمور الجسمانية، لأنه لا يمكن في شيء من الأشياء أن يتشوق إلى ما ليس من طبيعته ولا أن ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره.

فإذا كانت أفعال النفس إذا انصرفت على ذاتها وتركت الحواس من مخالفة لأفعال البدن ومزادة لها في محاولاتها وإراداتها فلا محالة أن جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبيعته، وأيضًا فإن النفس وإن كانت تأخذ كثيرًا من مبادئ العلوم عن الحواس فلها من نفسها مبادئ آخر وأفعال لا تأخذها عن الحواس البتة وهي المبادئ الشريفة العالية التي تُبنى عليها القياسات الصحيحة، وذلك أنها إذا حكمت أنه ليس بين طرفي التبعض واسطة فإنها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لأنه أول، ولو أخذته من شيء آخر لم يكن أولًا، وأيضًا فإن الحواس تدرك المحسوسات فقط.

وأما النفس فإنها تدرك أسباب الاتفاقات وأسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم، وكذلك إذا حكمت على الحس بأنه صدق أو كذب فليس تأخذ هذا الحكم من الحس لأن الحس أيضًا نفسه فيما يحكم به ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئًا كثيرًا من خطأ الحواس في مبادئ أفعالها وترد عليها أحكامها، من ذلك أن البصر يخطئ فيما

يراه من قرب ومن بعد؛ أما خطؤه في البعيد فيأدراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الأرض بمائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به ولا تقبله.

وأما خطؤه في القريب فيميز له ضوء الشمس إذا وقع علينا من ثُقب صغار مربعات كخلل البواري وأشباهها التي يستظل بها، فإنه يدرك الضوء الواصل مستديرًا فيرد عليه هذا الحكم ويغلطه في إدراكه، وتعلم أنه كما يراه وتخطئ البصر أيضًا في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ، وتخطئ أيضًا في الأساطير المسطرة والخيال وما أشبهها حتى رآها مختلفة الأوضاع، ويخطئ أيضًا في الأشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة وكالطوق، ويخطئ في الأشياء الغائصة في الماء حتى يرى بعضها البر من مقداره ويرى بعضها مكسورًا وهو منتصب فيستخرج العقل أسباب هذه كلها من مبادئ عقلية يحكم عليها أحكامًا صحيحة.

وكذلك الحال الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس، أعني أن حاسة الذوق تغلط في الحلو فتجده مرًا، وحاسة السمع تغلط في المواضع الصقيلة المستطيلة وأشباهها عند الصدى وما أشبهه، وحاسة الشم يغلط كثيرًا في الأشياء المنتنة لا سيما في المستقل من رائحة إلى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها أحكامًا صحيحة والحاكم في الشيء المزيف له والمصحح أفضل وأعلى رتبة من المحكوم عليه.

وبالجملة إن النفس إذا علمت أن الحس قد كذب أو صدق فليست تأخذ هذا العلم من الحس، ثم إذا علمت أنها قد أدركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر فإنها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم أيضًا إلى علم آخر، وهذا يمر إلى نهاية فإذا علمها بأنها علت ليس بمأخوذ من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها أعني العقل وليست تحتاج في إدراك ذاتها إلى شيء آخر غير ذاتها، وهذا ما قبل في أواخر هذا العلم أن العقل والعقل والمعقول شيء واحد لا غيره فيه، وهذا شيء يبين في موضعه.

فأما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ما هو موافق لها كالموافقة لما سنين أيضًا، فإذا قد تبين من هذه الأشياء بيانًا واضحًا أن النفس ليست بجسم ولا جزءًا من جسم ولا

حالاً في الجسم وأنها شيء آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله فنقول:

أما شوقها إلى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به وهو فضيلتها وبحسب طلب الإنسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله، وهذا الفضل يزيد بحسب عناية الإنسان بنفسه وانصرافه عن الأمور العائقة لنا عن هذه الفضائل أنفسها أعني الأشياء البدنية والحواس وما يتصل بها.

فأما الفضائل صح فليس يحصل إلا بعد أن تطهر نفوسنا من الرذائل التي هي أضدادها، أعني عن شهواتها الرديئة الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فإن الإنسان إذا علم أن هذه الأشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره أن يوصف بها، وإذا ظن أنها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسها بها يكون بعده من قبول الفضائل، وقد يظهر للإنسان أن هذه الأشياء التي يشتهاها البدن بالحواس ويميل إليها الجمهور أعني المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل أنه إذا تفقدها في الحيوانات الأخر وجد كثيرا منها على الاستكثار منها أقدر وأحرص كالخنزير والكلب وأصناف كثيرة من حيوانات الماء وسباع الوحش والطير فإنها أقوى من الإنسان على هذه الأشياء وأكثر احتمالا وليست يكون بها أفضل من الإنسان.

وأيضاً فإن الإنسان إذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية إذا غرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل أبى ذلك وتبين له قبح صورته من يتعاطاها، لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك مقتته وذمه بل إلى تقويمه وتأديبه.

فينبغي الآن أن نقدم لما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاماً يسهل به فهم ما نريده فنقول: كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها أعني الماء والنار والأرض والهواء وكذلك الأجرام العلوية لها قوى وملكات وأفعال بها يضر ذلك الموجود هو ما هو، وبها يتميز عن كل ما سواه وله أيضاً قوى وملكات وأفعال بها يشارك ما سواه.

ولما كان الإنسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتبس الخلق المحمود والأفعال المرضية وجب أن لا ينظر الآن في قواه وملكاته وأفعاله التي يشارك بها سائر

الموجودات إذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي، فأما أفعاله وقواه وملكاته التي تخصص بها من حيث هو إنسان وبها يتم إنسانيته وفضائله فهي الأمور الإرادية التي يتعلق بها قوة الفكر والتميز والنظر فيما يسمى الفلسفة العلمية.

والأشياء الإرادية التي تنسب إلى الإنسان تنقسم إلى الخيرات والشرور، وذلك أن الغرض المقصود لوجود الإنسان إذا توجه الواحد منا إليه حتى يحصل له هو الذي يجب أن يسمى به خيرًا أو سعيًا، وأما من عاقه عوائق أخر عنها وهو الشرير الشقي، فإذا الخيرات هي الأمور التي يحصل للإنسان بإرادته من الأمور التي لها أوجد الإنسان ومن أجلها خلُق.

والشرور هي الأمور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه أو كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الأولون إلى أقسام كثيرة ونحن نعددها فيما بعد، وقد قدمنا القول أن كل واحد من الأمور الموجودة له كمال خاص به وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء، أعني أنه لا يجوز أن يكون موجود آخر أصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر في الأمور العلوية والأمور السفلية كالشمس وسائر الكواكب وأنواع الحيوان كلها كالفرس الباري والنبات والمعادن والعناصر البسائط التي متى تصفحت أحوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به.

فإذا الإنسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن قوته المميّزة المروية فكل من كان تميّزه أصح ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكمل في إنسانيته، وكما أن السيف والمنشار وإن صدر عن كل واحد منهما فعلة الخاص به وبحوزته الذي عمل من أجله فأفضل السيوف ما كان أمضى وأنضر، وما كفاه اليسير من الإيماء في بلوغ كماله الذي أعد له.

وكذا الحال في الفرس البازي وسائر الحيوانات الأخرى فإن أفضل الأفراس ما كان أسرع حركة وأشد تيقظًا لما يريده الفارس من طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة العدو والنشاط، وكذلك الإنسان أفضلهم من كان أقدرهم على أفعاله الخاصة وأشدّهم تمسكًا بشرائط جوهره الذي تميز من الموجودات فإذا الواجب الذي لا مرية فيه ينبغي أن يحرص على الخيرات التي هي كمالها والتي من أجلها خلُقنا

ونجتهد في الوصول إلى الانتهاء إليها ونتجنب الشر الذي يعوقه عنها وينقصه حظه منها فإن الفرس إذا قصر عن كماله ولم يظهر أفعاله الخاصة على أفضل أحوالها حُطَّ عن مرتبة السية واستُعمل بالأكاف كما تُستعمل الحمير، وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت حُطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما دونها، فالإنسان إذا متى نقصت أفعاله وقصرت عما خُلق له أعني أن تكون رويته وأفعاله تصدر عنه وعن رويته غير كاملة فهو أخرى أن يُحط عن المرتبة إلى المرتبة البهيمية.

هذا إذا صدرت أفعاله الإنسانية عنه ناقصة غير كاملة، فأما إذا صدرت عنه الأفعال بضد ما أُعد له، أعني الشرور التي تكون الرؤية الناقصة والمعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمية أو الاغترار بالأمور الحسية التي يشغله عما غرض له من تزكية نفسه التي تنتهي به إلى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله إلى قرة العين التي قال الله - عز وجل - ﴿فَلَا تَعْلَمْ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: 17] وتبلغه إلى جوار رب العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا تسمعها أذن ولا خطر على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة الشريفة السرمدية بتلك الحساسات التي لا ثبات لها فهو حقيق بالمقت من خالقه - عز وجل - بتعجيل العقوبة وإراحة العباد والبلاد منه.

وإذ قد تبين أن سعادة كل موجود إنما هي في صدور أفعاله التي تخصص صورته عنه تامة كاملة وأن سعادة الإنسان تكون في صدور أفعاله الإنسانية عنه بحسب تمييزه ورويته وأن لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروي فيه، وكذلك قيل إن أفضل الروية ما كان من أفضل مروي فيه ثم ينزل رتبة قريبة إلى أن ينتهي إلى النظر في الأمور الممكنة من العالم الحسي فيكون الناظر في هذه الأشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة الذي صار من أجله سعيداً معرضاً للملك الأبدي والنعيم السرمدي في أشياء دنية لا وجود لها بحقيقة فقد تبين إذاً أجناس السعادات بالجملة وأضدادها من الشقاوات وأجناسها، وأن الخيرات والشرور في الأفعال الإرادية إما باختيار الأفضل والعمل به وإما باختيار الأدون والميل إليه.

ولما كانت هذه الخيرات الإنسانية كثيرة وملكاتاها التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم،

وكذلك وجب أن يكون أشخاص الناس كثيرة وأن يجتمعوا في وقت واحد على تحصيل هذه السعادات لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقي فتكون الخيرات مشتركة والسعادات مفروضة بينهم فيتوزعها الكل بينهم حتى يقوم كل واحد بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الإنسي وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب ترتيب السعادات لأن كل واحد يرى كمال نفسه عند الآخر فلولا ذلك ما تمت لهذا سعادة فيكون إذا كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه.

وقد تبين للناظر في هذه النفس وقواها أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام أعني القوة التي يكون الفكر والتميز والنظر في حقائق الأمور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الهائلات والشوق إلى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناجح وضروب اللذات الحسية، وهذه الثلاث متباينة ويُعلم ذلك أن بعضها إذا قوي أضر بالآخر وربما أبطل أحدها فعل الآخر، وهذه ربما جعلت نفوسا وربنا جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وأنت تكتفي في تعلم الأخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة يقوى أحدها ويضعف بحسب المزاج والعادة أو للتأديب.

فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن، الدماغ، والقوة الشهوية هي التي تسمى البهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن، الكبد، والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي يستعملها من البدن، القلب.

فكذلك وجب أن تكون عدد الفضائل بحسب أعداد هذه القوى وكذلك أضدادها التي هي رذائل، فمتى كانت حركة النفس العاقلة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها إلى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي الحقيقة جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متباينة عليها فما تسقطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة ويتبعها فضيلة السخاء.

ومتى كانت حركة النفس السبعية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها ولا تهيج في غير حينها ولا تخفي أكثر ما ينبغي لها حدثت عنها فضيلة الحلم ويتبعها فضيلة

الشجاعة ثم يحدث من هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها إلى بعض فضيلة هي تمامها وكمالها وهي فضيلة العدالة، فلذلك أجمع الحكماء أن أجناس الفضائل أربعة وهي: الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة، وكذلك لا يفتخر ولا يباهي أحد إلا بهذه الفضائل فقط، فأما من افتخر بأبائه وأسلافه فلأنهم كانوا على بعض هذه القضايل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل إذا تعدت صاحبها إلى غيره سُمي صاحبها بها ومُدح عليها، وإذا اقتصر على نفسه لم يُسم بها بل غيرت هذه الأسماء، أما الجود فإنه إذا لم يتعد صاحبه سُمي صاحبه منقأً، وأما الشجاعة فإن صاحبها يسمى أنفًا غيورًا، وأما العلم فإن صاحبه يسمى مستبصرًا ثم إن صاحب الجود والشجاعة إذا عم بفضيلته غيره وتعداته رُجي بأحدهما واحتشم وهيب بالآخر وذلك في الدنيا فقط لأنهما فضيلتان حيوانيتان، فأما العلم فإن صاحبه إذا تعداه به رُجي واحتشم في الدنيا والآخرة لأنه فضيلة إنسانية ملكية.

وأضداد هذه الفضائل الأربع من الرذائل أيضًا أربع وهي: البخل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الأجناس أنواع كثيرة سنذكرها بما يمكن ذكرها، فأما أشخاص الأنواع فهي بلا نهاية وهي أمراض نفسانية تحدث منها آلام كثيرة كالخوف والحزن والغضب وأنواع العشق والشهوات في ضروب من سوء الخلق وسنذكر علاجاتها فيما بعد إن شاء الله تعالى، والذي يجب علينا الآن تحديد هذه الأشياء أعني الأجناس الأربعة التي تحتوي على جُمل الفضائل فنقول:

أما الحكمة فهي فضيلة لنفس الناطقة المميزة وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة وإن شئت فقل أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية ويثمر علمه بذلك أن تعرف المعقولات أيها يجب أن يفعل وأيها يجب أن لا يفعل، وأما العفة فهي فضيلة الخير الشهواني وظهور هذه الفضيلة في الإنسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأي أعني أن يوافق التميز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير ذلك حرًا غير متعبد بشيء من شهواته.

وأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة واستعمال ما يوجهه الرأي في الأمور الهائلة أعني أن لا تخاف من الأمور المفزعة إذا كان فعلها جميلًا والصبر عليها محمودًا، فأما العدالة فهي فضيلة للنفس

يحدث منها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا يتغالب ولا يتحرك نحو مطلوباتها على سوم طباعها ويحدث للإنسان بها هيئة يختار بها أبداً الإنصاف من نفسه على نفسه أولاً ثم الإنصاف من غيره، وستكلم على كل واحد من هذه الفضائل بكلام واسع من هذا إذا ذكرنا الفضائل التي تحت كل جنس من هذه الأربع إذ كان غرضنا في هذا الموضع الإشارة إليها بالرسوم الوجيهة ليتصورها المتعلم والذي ينبغي أن يتبع ما قدمناه.

ذكر هذه الأجناس وما تحت كل واحد منها

الأقسام التي تحت الحكمة

الذكاء، الذكر، الحفظ، التعقل، حسن التصور، سرعة الفهم وقوته، صفاء الذهن، سهولة التعلم، وبهذه الأشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة، وأما الوقوف على جواهر هذه الأقسام فيكون من حدودها، وذلك أن العلم بالحدود به تُفهم جواهر الأشياء المطلوبة الموجودة دائماً على حال واحدة وهو العلم البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه، والفضائل التي هي بذاتها فضائل ليس يكون في حال من الأحوال غير فضائل وكذلك العلوم بها.

أما الذكاء فهو ثبات صورة ما بخاصة العقل والوهم من الأمور، وأما حسن التصور فهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه، وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب، وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزم من المُقدم، وأما سهولة التعلم فهو قوة للعمل وحده في الفهم بها يدرك الأمور النظرية.

الفضائل التي تحت العفة⁽¹⁾

الحياء، الدعة، الصبر، السخاء، الحرية، القناعة، الدماثة، الانتظام، حسن الهدي، المسالمة، الوقار، الورع.

أما الحياء فهو انحصار النفس خوف إتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق.

وأما الدعة فهي سكون النفس عند هيجان الشهوة.

وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد إلى قبائح اللذات.

وأما السخاء فهو التوسط في الإعطاء والأخذ وهو أن ينفق الأموال فيما ينبغي بمقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء أنواع كثيرة سنحصيها لكثرة الحاجة إليها.

وأما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يُكسب المال من وجهه ويُعطى في وجهه ويُمنع من اكتساب المال من غير وجهه.

وأما القناعة فهي التساهل في المآكل والمشارب والزينة.

وأما الدماثة فهي حسن انقياد النفس لما تجمل وتسرعها الجميل.

(1) العفة هي الامتناع من المجامعة الجنسية والأنشطة الجنسية خارج الزواج.

يمنع الإسلام العلاقات الجنسية قبل الزواج بل ويُحرمها سواء للرجال أو النساء، كما يمنع ترك الزواج، بل ويشجع على الزواج، لأن فيه وقاية للزوجين من المعاصي، وذلك من خلال أكثر من نص، منها قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لأرهبانية في الإسلام"، وهناك حادثة مشهورة في عصر النبوة أن بعض أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- قرروا ترك الزواج للاشتغال بالعبادة تماماً، وأن يصوموا طوال حياتهم (كل يوم)، وأن يصلوا كل الليل ولا يناموا، فغضب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: "أما أنا فإني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد (أي أنام)، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني".

كما أن الإسلام قد نهى أن ترفض الزوجة طلب زوجها مجامعتها، وأعطى المرأة الحق في طلب الطلاق إن ترك زوجها جماعها مدة معينة. بل وجعل على الجماع بينهما أجراً وثواباً إن كان لنية حسنة، وذلك من خلال قوله -صلى الله عليه وسلم-: "وفي بضع أحدكم صدقة" أي أن الإنسان يكتب له ثواب على جماعه زوجته بنية إعفافها وإعفاف نفسه.

وأما الانتظام فهو حال للنفس يقودها إلى حسن تقدير الأمور وترتيبها كما ينبغي.
وأما الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة.
وأما المسالمة فهو موادة تحصل للنفس عن مالكة للاضطراب فيها.
وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب.
وأما الورع فهو لزوم الأعمال الجميلة التي فيها كمال النفس.

الفضائل التي تحت الشجاعة⁽¹⁾

كبر النفس، النجدة، عظم الهمة، الثبات، الحلم، عدم الطيش، الشهامة، احتمال الكد.

أما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاعتدال على حمل الكرامة والهوان فصاحبه أبداً يؤهل نفسه للأمور العظام مع استحقاقه لها.

وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخلوق حتى لا يخامرها جزع.

وأما عظم الهمة فهو فضيلة للنفس يحتمل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التي تعرض عند الموت.

وأما الثبات فهو فضيلة تقوى بها النفس على احتمال الآلام ومقاومتها عند الأهوال خاصة.

وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسب الطمأنينة فلا تكون شعبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة.

وأما السكون وهو عدم الطيش فهو عند الخصومات وفي الحروب التي يُدب بها عن الحريم وعن الشريعة وهو قوة للنفس يعسر حركتها في هذه الأحوال.

وأما الشهامة فهي الحرص على الأعمال العظام توقفاً للأحداث الجميلة.

وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس حين تستعمل آلات البدن في الأمور الحسنة بالتميز وحسن العادة.

(1) في اللغة: يرد معناها إلى أصل واحد هو الجرأة والإقدام. في لسان العرب: شَجَع شجاعة: اشتد عند البأس والشجاعة: شدة القلب في البأس، ومن يتصف بهذا الخلق يقال له: شجاع وشجاع وشجاع وأشجع وشجع وشجيع وشجعة ويجمع على: شُجَعان وشُجَعان وشُجَعَاء وشُجَعَة وشُجَعَة وشُجَعَة وشُجَعَة والمرأة شِجَاعَة وشِجَعَة وشِجَعَة وشِجَعَاء.

الشجاعة معروفة كذلك بالثبات والجرأة وتنقسم إلى نوعين:

شجاعة طبيعية وهي شجاعة تجاه الألم الطبيعي والمشقة أو التهديد بالموت.

شجاعة أخلاقية وهي القدرة على التصرف بشكل صحيح تجاه المعارضة الشعبية والخزي والفضيحة أو الإحباط.

الفضائل التي تحت السخاء

الكرم، الإيثار، النبل، المواساة، السماحة، المسامحة.

أما الكرم فهو إنفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الأمور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغي في باقي الشروط التي ذكرناها في السخاء.

وأما الإيثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الإنسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه، وأما النبل فهو سرور النفس بالأفعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السير، وأما المواساة فهي معاونة الأصدقاء والمستحيين ومشاركتهم في الأموال والأقوات، وأما السماحة فهي بذل بعض ما لا يجب، وأما المسامحة فهي بذل بعض ما يجب والجميع بالإرادة والاختيار.

الفضائل التي تحت العدالة⁽¹⁾

الصدقة، الألفة، صلة الرحم، المكافأة، حسن الشركة، حسن القضاء، التودد، العبادة.

أما الصدقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع أسباب الصديق وإيثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به، وأما الألفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات على التضافر في تدبير العيش، وأما صلة الرحم فهي مشاركة ذوي الأرحام في الخيرات التي تكون في الدنيا، وأما المكافأة فهي مقابلة الإحسان بمثله وزيادة عليه، وأما حسن الشركة فهو الأخذ والإعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع، وأما حسن القضاء فهو كجازاة بغير ندم ولا منّ، وأما التودد فهو طلب مودات الأكفاء وأهل الفضل بحسن اللقاء وبالأعمال التي تستدعي ذلك منهم.

(1) العدل اسم لأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط. وقال الراغب العدالة والمعدلة لفظ يقتضي المساواة. والعدل والعدل [بالكسر] متقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، والعدل فيما يدرك بالحاسة كالموزون والمعدود والمكيل. والعدل التقسيط على سواء، وعليه روي بالعدل قامت السموات والأرض تنبيها على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائدا على الآخر أو ناقصا على مقتضى الحكمة، لم يكن العالم منتظما. وقال التفتازاني العدل بالفتح المثل من غير الجنس، وبالكسر المثل من الجنس.

وأما العبادة فهي تعظيم الله - عز وجل - وتمجيده وطاعته وإكرام أوليائه من الملائكة والأنبياء والرسل والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تكتمل هذه الأشياء وتتمها، وإذا قد اقتصدنا الفضائل أولا وأقسامها ذكرنا أنواعها وأجزائها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لأنه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل ما يقابلها، لأن العلم بالأضداد واحد.

ولما كانت هذه الفضائل هي أوساطاً بين أطراف وتلك الأطراف هي الرذائل وجب أن تفهم منها وإن اتسع لنا الزمان ذكرناها لأن وجود أسمائها في هذا الوقت يتعذر، وينبغي أن يفهم من قولنا أن كل فضيلة فهي وسط بين رذائل ما أنا واصفه.

إن الأرض لما كانت على غاية البعد من السماء قيل إنها وسط وبالجمله المركز من الدائرة وهو على غاية البعد من المحيط، وإذا كان الشيء على غاية البعد من المحيط آخر فهو من هذه الجهة على القطر فعلى هذه الوجه ينبغي أن يفهم معنى الوسط من الفضيلة إذا كانت بين رذائل بعدها منها أقصى البعد، ولهذا إذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص أدنى انحراف قربت من رذيلة أخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل إليها، ولهذا صعب جداً وجود هذا الوسط والتمسك به بعد وجوده أصعب، ولذلك قالت الحكماء: إصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها، ولزوم الصواب منها حنى لا تخطئها أعسر وأصعب، وذلك أن الأطراف التي تسمى رذائل من الأحوال والأفعال والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً ولذلك دواعي الشر أكثر من دواعي الخير ويجب أن نطلب أوساط تلك الأطراف بحسب إنسانٍ إنسانٍ، فأما ما يجب علينا نحن فهو أن نذكر جمل هذه الأوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص شخص فإن هذا غير ممكن، فإن النجار والصائغ وسائر أرباب الصناعات إنما يحصل في نفوسهم قوانين وأصول فيعرف النجار صورة الباب والسرير والصائغ يعرف صورة الخاتم والتاج على الإطلاق.

فأما أشخاص ما قام في نفسه وإنما يستخرجها من تلك القوانين وليس يمكنه يعرف الأشخاص لأنها بلا نهاية وذلك أن كل باب وخاتم إنما يعمل بمقدار ما ينبغي على قدر الحاجة وبحسب المادة، فالصناعة لا تضمن إلا معرفة الأصول فقط، وإذا قد

ذكرنا معنى الوسط في الأخلاق مما ينبغي أن يفهم منه فلنذكر هذه الأوساط لتفهم منه الأطراف التي هي رذائل وشرور فنقول:

أما الحكمة فهي وسط بين السفه والبله، وأعني بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي كما لا ينبغي وسماه قوم الجريرة، وأعني بالبله تعطيل هذه القوة وإطراحها وليس ينبغي أن يفهم البله ههنا نقصان الخلقة بل تعطيل هذه القوة بالإرادة.

وأما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة، فإن أحد طرفي كل وسط هو إفراط والآخر تفريط أعني الزيادة عليه أو النقصان منه، فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هي كلها إلى جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه. وأما البلادة والبله والعجز عن إدراك المعارف فهي إلى جانب النقصان من الذكاء. وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذي يكون بإهمال ما ينبغي أن يحفظ من العناية بما لا ينبغي أن يحفظ.

وأما التعقل فهو حسن التصور فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع إلى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه. وأما سرعة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير إحكام الفهم وبين الإبطاء عن فهم حقيقته. وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة في النفس تتأخر بها عن استخراج المطلوب.

وأما جودة الذهن فهو وسط بين الإفراط في التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج عنه إلى غيره ومن التفريط حتى يقصر عنه. وأما سهولة التعلم فهو وسط بين المبادرة إليه بسلاسة ائتلف معه صورة العلم وبين التصعيب عليه وتعذره.

وأما العفة فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة وأعني بالشره الانهماك في اللذات والخروج عما ينبغي، وأعني بخمود الشهوة السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة التي يحتاج إليها البدن في ضروراته وهي ما يُرخص فيه العقل والشرع.

وأما الفضائل التي تحت العفة

فالحياء، والشجاعة، والسخاء، والعدالة.

فالحياء وسط بين رذيلتين أحدهما الوقاحة والأخرى الخُرق وقد ذكرناهما فيما تقدم سائر الفضائل التي تحت العفة، وأنت تقدر أن تلاحظ أطراف الفضائل الأخر التي هي رذائل وربما وجدت لها أسماء بحسب اللغة، وربما لم تجد لها أسماء، وليس يعسر عليك فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التي سلكتها.

الشجاعة وسط بين رذيلتين إحداها الجبن والأخرى التهؤر، أما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغي أن يخاف منه، وأما التهؤر فهو الإقدام على ما لا ينبغي أن يُقدم عليه. السخاء وسط بين رذيلتين إحداها السرف والتبذير والأخرى البخل والتقتير، أما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق. العدالة وسط بين الظلم والانظلام، أما الظلم فهو التوسط إلى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي ولذلك يكون للجائر أبداً أموال كثيرة لأنه يتوصل إليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل إليها كثيرة، وأما المنظلم فقنيتة وأمواله يسيرة لا يتركها من حيث يجب.

وأما العادل فهو من الوسط لا يقتني الأموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا تجب، فالعدالة فضيلة ينصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطي نفسه أقل وغيره أكثر لكن تستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الأشياء، ومن هذا المعنى اشتق اسمه أعني العدل.

وأما الجائر فإنه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منه، فأما في الأشياء الضارة فإنه يطلب لنفسه للنقصان ولغيره الزيادة منها.

وإذ قد ذكرنا الأخلاق التي هي خيرات وفضائل وأطرافها التي هي شرور ورذائل على طريق الإيجاز، وحددنا ما يحد منها ورسومنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على الاستقصاء فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وينبغي أن نلخص في هذا الموضع شكاً ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول: إنا قد بينا فيما تقدم أن الإنسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونته قوم كثيرون حتى يتم حياته طيبة ويجري أمره على السداد، ولهذا قال الحكماء إن الإنسان مدني الطبع أي محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتم سعادته

الإنسانية فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره فهو لذلك مضطر إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم للعشرة الجميلة ويحبهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته وهو أيضًا يفعل بهم مثل ذلك، فإذا كان ذلك كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي وتعاطي ما يرى الفضيلة في غيره.

فإذن القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال وإما ببناء الصوامع في المفاوز وإما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية التي عددناها وذلك أن من لم يخالط الناس ويشاركهم في المدن لا تظهر فيهم العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التي رُكبت فيهم باطلة لأنها لا تتوجه إلى خير ولا إلى شر، فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس لذلك يظنون ويُظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء، وأنهم عدول وليسوا بعدول، وكذلك في سائر الفضائل أعني أنه إذا لم يظهر منهم أضداد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس أنهم أفاضل وليست الفضائل إعدامًا بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركات الناس ومشاركتهم في المعاملات وضروب الاجتماعات ونحن إنما نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم لنصل منها وبها إلى سعادات أخر إذا صرنا إلى حال أخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الآن.

تمت المقالة الأولى من تهذيب الأخلاق بحمد الله ومنه.

المقالة الثانية

الخُلُق⁽¹⁾ حال للنفس داعية إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم قسمين:

منها ما هو طبيعي ومن أصل المزاج كالإنسان الذي يجبن من أقل شيء كالذي يفزع من صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خير يسمعه وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من أدنى شيء يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله.

ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدأه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخُلُقاً ولذلك اختلف القدماء في الخُلُق فقال بعضهم: الخلق خاص بالنفس غير الناطقة.

وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيها حظ، ثم اختلف الناس أيضاً اختلافاً ثانياً فقال بعضهم: من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه، وقال آخرون: ليس شيء من الأخلاق طبيعياً ولا نقول أيضاً إنه غير طبيعي وذلك أنا مطبوعون على قبوله بل ينتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً وإما بطيئاً، وهذا الرأي الأخير هو الذي نختاره لأننا

(1) الأخلاق لغة: "الأخلاق جمع خُلُق، والخُلُق -بِضْمِ اللَّامِ وَسُكُونِهَا- هُوَ الدِّينُ وَالطَّبْعُ وَالسَّجِيَّةُ وَالْمُرُوءَةُ"، والأخلاق في معجم المعاني جمع خُلُق: حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال من خير أو شرٍّ من غير حاجة إلى فكرٍ ورويةٍ، وهي مجموعة الصفات والسلوكات البشرية التي توصف بالحسن أو القبح.

الأخلاق اصطلاحاً: عُرِفَت الأخلاق بموازنٍ عديدةٍ ومعاييرٍ مُتنوعةٍ تبعاً للمدارس الفلسفية والدينية، ويرى أرسطو وأفلاطون أنَّ الأخلاق تتمثل في قدرة الفرد على التمييز بين الخير والشر، وأنها الفضيلة التي يتغلب فيها الجانب الإلهي من الفرد على الجانب الشهواني، بينما يرى الرواقيون (مذهب فلسفي يغلب الفكر الشرقي) أنَّ الأخلاق هي ضبط الشهوات بالعقل وممارسة الفضائل. أمّا من المنظور الإسلامي فتعرّف الأخلاق بأنها مجموعة المبادئ والقواعد التي يُحدِّدها الوحي لتنظيم حياة الناس وسلوكياتهم على نحوٍ يُحقِّق الغاية من وجودهم، "ويعرّفها الجرجاني بأنها: الطِّبَاغُ والسلوكات العفوّة التي تصدر عن الإنسان من غير إرجاعها للعقل والتدبير والمراقبة، وتعتمد على ما يرسخ في النفس من حسنٍ وقبحٍ، ويُعكّس عنها من غير فكرٍ وروية.

انظر: مصطفى حلمي (2004)، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام (الطبعة الأولى)، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، صفحة 43-47.

نشاهده عياناً ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجاً مهملين إلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جداً.

وأما الرواقيون فظنوا أن الناس كلهم يُخلقون اختياراً بالطبع ثم يصيرون بعدُ أشراراً لمجالسة أهل الشر والميل إلى الشهوات الردية التي لا تُقمع بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل إليها من كل وجه ولا يفكر في الحسن منها والقيح، وإما قوم آخرون كانوا قبل هؤلاء فإنهم ظنوا أن الناس خُلِقوا من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لأجل ذلك أشرار بالطبع وإنما يصيرون اختياراً بالتأديب والتعليم إلا أن فيهم من هو في غاية الشر لا يمكن أن ينتقل من الشر إلى الخير بالتأديب وفيهم من ليس هو في غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر إلى الخير بالتأديب من الصبا بمجالسة الأخيار وأهل الفضائل، فأما جالينوس فإنه رأى أن الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم أفسد المذهبين الأولين الذين ذكرناهما.

أما الأول فبأن قال: إن كان الناس اختياراً بالطبع وإنما ينقلون إلى الشر بالتعلم فمن الضرورة أن يكون تعلمهم الشرور إما من أنفسهم وإما من غيرهم، فإن تعلموا من غيرهم فإن المعلمين الذين علموهم أشرار بالطبع فليس الناس إذن كلهم اختياراً بالطبع وإن كانوا تعلموه من أنفسهم فإما أن يكون فيهم قوة فيشتاقون إلى الشر فقط فهم إذن أشرار بالطبع، وإنا أن يكون فيهم مع هذه القوة التي تشتاق إلى الشر قوة أخرى تشتاق إلى الخير إلا أن القوة التي تشتاق إلى الشر غالبية قاهرة للتي تشتاق إلى الخير وعلى هذا يكون أيضاً أشراراً بالطبع.

وأما الرأي الثاني فإنه أفسده بمثل هذه الحجة وذلك أنه قال إن كان كل الناس أشراراً بالطبع فإما أن يكونوا تعلموا الخير من غيرهم أو من أنفسهم ويعيد الكلام الأول بعينه. ولما أفسد هذين المذهبين صحح رأي نفسه من الأمور البينة الظاهرة وذلك أنه ظاهر جداً أن من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينقل هؤلاء إلى الشر، ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء إلى الخير، ومنهم من هو متوسط بين هذين، وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الأخيار ومواعظهم إلى الخير وقد ينتقلون بمقارنة أهل الشر وإغوائهم إلى الشر.

وأما أرسطو طاليس فقد بين في كتاب الأخلاق وفي كتاب المقولات أيضًا أن الشرير قد ينتقل بالتأديب إلى الخير ولكن ليس على الإطلاق إلا أنه يرى أن تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد وأن يؤثر ضروب التأثيرات في ضروب الناس، فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك إلى الفضيلة بسرعة، ومنهم من يقبله ويتحرك إلى الفضيلة بإبطاء ونحن نؤلف من ذلك قياسًا وهو هذا كل خلق يمكن تغييره ولا شيء مما يمكن تغييره وهو بالطبع فإذن لا خلق واحد بالطبع والمقدمتان صحيحتان والقياس ينتج من الضرب الثاني من الشكل الأول.

أما تصحيح المقدمة وهي أن كل خلق يمكن تغييره فقد تكلمنا عليه وأوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه في الأحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي في سياسة الله - عز وجل - لخلقه.

وأما تصحيح المقدمة الثانية وهي أنه لا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو ظاهر أيضًا وذلك أنا لا نروم تغيير شيء مما هو بالطبع أبدًا فإن أحدًا لا يروم تغيير حركة النار التي فوق بأن يعودها الحركة إلى أسفل ولا يغير عادة الحجر بتحريكه إلى العلو يروم بذلك أن يغير حركته الطبيعية إلى أسفل، ولو رامه ما صح له أبدًا تغيير شيء من هذا وما جرى مجراه أعني الأمور التي هي بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التأليف في الشكل الأول والضرب الثاني منه فصار برهانًا.

فأما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي سمينها خلقًا والمسارة إلى تعلمها والحرص عليها فإنها كثيرة وهي تشاهد وتعاين فيهم وخاصة في الأطفال فإن أخلاقهم تظهر فيهم منذ مبدأ نشئه وكماله إلى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيحفيه بضروب الحيل والأفعال المضادة لما في طبعه وأنت تأمل من طلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الأدب أو نفورهم عنه، وما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك لما يرى فيهم من الجود والبخل والقسوة والحسد وضدها ومن الأحوال المتفاوتة ما تعرف مراتب الإنسان في قبول الأخلاق الفاضلة ويعلم معه أنهم ليسوا على رتبة واحدة وأن فيهم المواتي والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير.

والمتوسطون بين هذه الأطراف في مراتب لا تحصى كثرة وإذا أهملت الطباع ولم ترض التأديب والتقويم نشأ كل إنسان على سوم طاعة وبقي عمره كله على الحالة التي

كان عليها في الطفولة وتبع ما وافقه بالطبع إما الغضب وإما اللذة وإما الزعارة وإما الشره وإما غير ذلك من الطباع المذمومة.

والشريعة هي تقوم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة الإنسانية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم، وعلى الوالدين أخذهم به بسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضرب إن أخرجوا إليه والتوبيخات إن اقتنعت فيهم أو الأطماع في الكرامات وغيرها مما يميلون إليه من الراحة أو يحذرونهم من العقوبات حتى إذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كبيرة أمكن فيهم حينئذ أن يعلموا براهين ما أخذوه تقليدًا ونهبوا على طرف الفضائل واكتسابها والبلوغ إلى غاياتها فهذه الصناعة التي نحن بسبيلها والله تعالى هو المعين والموفق وهو حسينا.

وللإنسان في ترتيب الآداب وسياقها أولاً أولاً إلى الكمال الأخير طريق طبيعي يشبه فيها بفعل الطبيعة وهو أن ينظر إلى هذه القوى الذي يحدث فينا أيها أسبق إلينا وجوداً فتبدأ بتقويمها ثم يليها على النظام الطبيعي وهو بين ظاهر، وذلك أن أول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشيء شيء يتميز به عن نوع نوع إلى أن يصير إلى الإنسانية فلذلك يجب أن نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بآخرة الشوق الذي يحصل فينا إلى العلوم والمعارف فنقومه وهذا الترتيب الذي قلنا إنه طبيعي إنما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ أول ما نشأ أعني أنا نكون أولاً أجنة ثم أطفالاً ثم ناساً كاملين.

فأما أن هذه الصناعة أفضل الصناعات كلها أعني صناعة الأخلاق التي تعني تجويد أفعال الإنسان بما هو إنسان فيتبين مما أقول.

لما كان للجوهر الإنساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما عيناه فيما تقدم وكان الإنسان أشرف موجودات عالمنا وشبهناه بالفرس الذي لم يصدر عنه أفعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالأكاف أو مكان الغنم بالذبح وكان عدمه أروح له من وجوده وجب أن تكون الصناعة التي نعني به تجويد أفعال الإنسان حتى تصدر أفعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورتبه الأخس التي تستحق بها المقت من الله - عز وجل - والحصول في العذاب الأليم.

أشرف الصناعات كلها وأكرمها

وأما سائر الصناعات الأخر فمراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جداً من تصفح الصناعات لأن فيها الدباغة التي تعنى باصطلاح جلود البهائم الميتة، وفيها صناعة الطب والفلاحة التي تعنى بإصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمم المتفاوتة التي ينصرف بعضها إلى العلوم الدنية وبعضها إلى العلوم الشريفة وإذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان، أما في الحيوان فكجواهر الديدان والحشرات إذا قيس إلى جوهر الإنسان.

وأما في جوهر الموجودات الأخر فظاهر لمن أراد أن يحصيها فالصناعة والهمة التي تصرف إلى أشرفها أشرف من الصناعات والهمم التي تصرف إلى الأدون منها، ويجب أن تعلم أن اسم الإنسان وإن كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فإن بين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد وأن الشاعر الذي قال⁽¹⁾:

وَلَمْ أَرِ أَمْثَالَ الرَّجَالِ تَفَاوَتْ إِلَى الْمَجْدِ حَتَّى عُدَّ أَلْفٌ بِوَاحِدٍ

وإن كان عنده أنه بالغ فيه فإنه قَصُر. والخبر المروي عن النبي عليه السلام: "إني وزنت أمتي فرجحت بهم"⁽²⁾ أصدق وأصح وليس هذا في الإنسان وحده بل في كثير من الجواهر الأخر، وإن كان في الإنسان أكثر وأشد تفاوتاً عظيماً فكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين البرذون المقرف فمن أمكنه أن يُرفي بالصناعة أدون هذه الجواهر مرتبة إلى أغلاها فأشرف به وبصناعته ما أكرمه وأفضله.

فأما الإنسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات وليس ينبغي أن يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شيء يتبين فيما بعد إن شاء الله - عز وجل - إلا أن الذي ينبغي أن يُعلم الآن أن وجود الجواهر الإنساني متعلق بقدرة فاعله وخالقه - تبارك وتقدس اسمه -.

(1) البيت للبحثري وانظر مجمع الحكم والأمثال 374/1.

(2) أخرجه ابن عدى (325/6)، ترجمة 1806 معروف بن أبي معروف البلخي). و ابن عساكر (135/44).

فأما تجويد جوهره فقد فوضه إلى الإنسان فهو نعلق بإرادته فاعرف هذه الجملة إلى أن تلخص في موضعها إن شاء الله.

وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب فقلنا ينبغي أن نعرف نفوسنا ما هي ولأي شيء هي، ثم قلنا لأن لكل جوهر موجود كملاً خاصاً وفعلاً لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء وبيّنّا ذلك غاية البيان في الرسالة المسعدة، وإذا كان ذلك محفوظاً فنحن مضطرون إلى أن نعرف الكمال الخاص بالإنسان والفعل الذي لا يشاركه فيه غيره من حيث هو إنسان ليحرص على طلبه وتحصيله ويجتهد في البلوغ إلى غايته ونهايته ولما كان الإنسان مركباً لم يجز أن يكون كماله الخاص كمال بسائطه وأفعالها الخاصة بها وإلا كان وجود المركب باطلاً كالحال في الخاتم والسرير فإذن له فعل خاص به من حيث هو مركب وإنسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات الأخر فأفضل الناس أقدرهم على إظهار فعله الخاص به وألزمهم له من غير تلون فيه ولا إخلال به في رتب دون رتب، وإذا عرف الأفضل فقد عرف الأنقص على اعتبار الضد.

والكمال الخاص بالإنسان كمالان وذلك أن له قوتين: إحداهما العاملة والأخرى العاملة: فلذلك يشترك بإحدى القوتين إلى المعارف والعلوم ويشترك بالأخرى إلى نظم الأمور وترتيبها، وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم إلى الجزء النظري والجزء العملي، فإذا كمل الإنسان بالجزء النظري والجزء العملي فقد سعد سعد السعادة التامة، وأما كماله الأولى بإحدى قوته أعني العاملة وهي التي تشترك بها إلى إلى العلم العلم فهو أن يصير في العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاده ولا يشك في حقيقته وينتهي في العلم بأمور الموجودات على الترتيب إلى العلم الإلهي الذي هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن إليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلي له المطلوب حتى يتحد به وهذا الكمال قد بينا الطريق إليه واضحاً سبله في كتب آخر.

وأما الكمال الثاني الذي يكون بالقوة الأخرى أعني القوة العاملة فهو الذي نقصده في كتابنا هذا وهو الكمال الخُلقي ومبدأه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها حتى لا تتغلب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر أفعاله الخاصة بحسب قوته المميزة منتظماً

مرتبًا كما ينبغي وينتهي إلى التدبير المدني الذي يرتب فيه الأفعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد.

فإذا الكمال الأول النظري منزلته منزلة الصورة والكمال الثاني منزلته منزلة المادة وليس يتم أحدهما إلا بالآخر؛ لأن العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائعًا والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلًا وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضًا وذلك أن الغرض والكمال بالشيء هما شيء واحد وإنما يختلفان بالإضافة فإذا نظر إليه وهو يعد في النفس ولم يخرج إلى الفعل فهو غرض. وإذا خرج إلى الفعل وتم فهو كمال، وكذلك الحال في كل شيء لأن البيت إذا كان متصورًا للبناني وكان عالمًا بأجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضًا، فإذا أخرجه إلى الفعل وتممه كان كمالًا فقد صح من جميع ما قدمناه أن الإنسان يصير إلى كماله، ويصدر عن فعله الخاص به إذا علم الموجودات كلها أي يعلمها بكلياتها وحدودها التي هي ذاتها لا أغراضها وخواصها التي يصيرها بلا نهاية فإنك إذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لأن الجزئيات لا تخرج عن كلياتها، فإذا كملت هذا الكمال تتممه بالفعل المنظوم، ورتب القوى والملكات التي فيك ترتيبًا علميًا كما سبق علمك به فإذا انتهيت إلى هذه الرتبة فقد صرت عالمًا وحدك واستحققت أن تسمى عالمًا صغيرًا؛ لأن صورة الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك فصرت أنت هي بنحو ما ثم نظمتها بأفعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل فلم تخطئ فيها ولم تخرج عن نظامه الأول فتصير حينئذ عالمًا ثابتًا.

والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء سرمديًا فلا يفوتك حينئذ من التعميم المقيم لأنك بهذا الكمال تستعد لقبول الفيض من المولى دائمًا أبدًا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب، وهذه هي الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا أن الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها وتمام نقصانه بالترقي إليها لكان سبيله سبيل أشخاص النبات في مصيرها إلى النساء والاستحالات التي يلحقها والنقصانات التي لا سبيل إلى تاماتها ولا استحال فيه البقاء الأبدي والنعيم السرمدي بمجاورة رب العالمين ودخول جنته.

ومن لا يتصور هذه الحال ولا ينتهي إلى علمها من المتوسطين في العلم يقع لهم شكوك فيظن أن الإنسان إذا انتقص تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال في الحيوانات الآخر والنبات فحينئذ يستحق اسم الإلحاد ويخرج عن سمة الدين وسنة الشريعة، وقد ظن قوم أن كمال الإنسان وغايته هما في اللذات الحسية وأنها هي المطلوب والسعادة القصوى فظنوا أن جميع قواه الآخر إنما ركبت فيه من أجل هذه اللذات والتوصل إليها، وأن النفس الشريفة التي سمينها ناطقة إنما وُهبَت له ليرتب بها الأفعال ويميّزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الأخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية وظنوا أيضاً أن قوى النفس العاطفة أعني الذكر والحفظ والرؤية كلها تتراد لتلك الغاية قالوا وذلك أن الإنسان إذا تذكّر اللذة التي كانت حصلت له المطاعم والملابس والمشارب والمناكح اشتاق إليها وأحب المعاودة إليها فقد صارت منفعة الذكر والحفظ إنما هي اللذة وتحصيلها، ولأجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا الشريفة كالعبد الممتن وكالأجير المستعمل في خدمة النفس الأخرى الشهوية ليخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وتزينها له وتعدّها إعداداً كاملاً موافقاً وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجّهال الناس السقاط.

وإلى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم -عز وجل- وهي التي يسألونها الرب -تبارك وتعالى- في دعواتهم وصلواتهم، وإذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فإنما ذاك منهم على جهة المتاجرة والمرايحة في هذه بعينها كأنهم تركوا قليلها ليصلوا إلى كثيرها وأعرضوا عن الفانيات منها ليلبغوا إلى الباقيات منها إلا أنك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الأفعال إذا ذُكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الأشرف وما نزههم الله تعالى عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة أنهم أقرب إلى الله -عز وجل- وأعلى رتبة من الناس وأنهم خير محتاجين إلى شيء من حاجات البشر بل يعلمون أن خالقهم وخالق كل شيء تعالى يتولى إبداع الكل هو مميزه عن هذه الأشياء متعالٍ عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن من اتخاذها.

وأن الناس مشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان وإنما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون من هذه الاعتقاد والاعتقاد الأول وهذا هو العجب العجيب، وذلك أنهم يرون عياناً ضروراتهم بالأذى

تلحقهم بالجوع والعري وضروب النقصانات وحاجاتهم إلى مداراتها بما يدفعها عنهم، فإذا زالت آثارها وعادوا إلى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا للراحة لذة.

ولا يشعرون إذا اشتاقوا إلى لذة المآكل فقد اشتاقوا أولاً إلى ألم الجوع وذلك أنهم إن لم يألَموا بالجوع لم يلتذوا بالأكل وهكذا الحال في سائر اللذات الأخر، إلا أن هذه الحال في بعضها أظهر منها في بعض وستكلم على أن صورة الجميع واحد وأن اللذات كلها إنما تحصل للملتذ بعد الألم يلحقه وأن كل لذة حسية وإنما هي خلاص من أذى وألم في غير هذا الموضع.

وسيطر عند ذلك أن من رضي لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضي بأخس العبودية لأخس الموالى؛ لأنه يصير نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبْد النفس الدنية التي يناسب بها الخنازير والذباب وخسائس الحيوانات التي يشاركه في هذه الحال، وقد تعجب جالينوس في كتابه الذي سماه "أخلاق النفس" من هذا الرأي وكثر استجهاله للقوم الذين مرتبتهم من العقل إلا أنه قال: إن هؤلاء الخبثاء الذين هذه سيرتهم أسوأ السير فأرداها إذا وجدوا إنساناً، هذا رأيه ومذهبه نصره ونوهوا به ودعوا إليه ليوهموا بذلك أنهم غير متفردين بهذه الطريقة لأنهم يظنون أنهم متى وُصفوا أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه كان عذراً لهم وتمويهاً على قوم آخرين في مثل طريقهم وهؤلاء هم الذين يفسدون الأحداث بإيهاهم أن الفضيلة هي ما تدعوهم إليه طبيعة البدن من الملاذ، وأن تلك الفضائل الأخر الملكية إما أن تكون باطلة ليست بشيء البتة وإما أن تكون غير متمكنة لأحد من الناس والناس ما يكون الطبع الجسداني إلى الشهوات فتكبر اتباعهم ويقل الفضلاء فيهم، وإذا انتبه الواحد بعد الواحد منهم على أن هذه اللذات إنما هي لضرورة الجسد وأن بدنه مركب من الطبائع المتضادة أعني الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وأنه إنما يعالج بالمآكل والمشرب أمراضاً تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه أبداً على حالة واحدة ما أمكن ذلك فيه وأن علاج المريض ليس بسعادة تامة والراحة من الألم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض وأن السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة وعرف مع ذلك أن الملائكة الأبرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون إلى مداواتها بالأكل والشرب.

وأن الله تعالى منزّه متعالٍ عن هذه الأوصاف - عارضوه بأن بعض البشر أفضل من الملائكة وأن الله أجل من أن يذكر مع الخلق وشلغوبه وسفّهوا رأيه وأوقعوا له شبهًا باطلة حتى يشك في صحة ما نبه عليه وأرشدته عقله إليه.

والعجب الذي لا ينقضي هو أنهم مع رأيهم هذا إذا وجدوا واحدًا من الناس قد ترك طريقهم التي يميلون إليها واستهان بالتمتع واللذة وصام وطوى واقتصر على نبات الأرض، عظّموه وكثروا تعجبهم منه وأهلّوه للمراتب العظيمة وزعموا أنه صفّي الله ووليّه وأنه شبيه بالملك وأنه أعظم وأرفع طبقة من البشر ويخضعون له ويدلون غاية الذل ويعدون أنفسهم أشقياء بالإضافة إليه.

والسبب في ذلك هو أنهم وإن كانوا من أقر الرأي وسفاهته على ما ترى فإن فيهم من تلك القوة الأخرى الكريمة المميّزة وإن كانت مميزة ضعيفة ما يوهّم فضيلة ذوي الفضائل فيضطرون إلى إكرامهم وتعظيمهم.

فإذا كانت القوة ثلاثًا كما قلنا مرارًا فأدونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية وأشرفها النفس الناطقة، والإنسان إنما صار إنسانًا بأفضل هذه النفوس أعني الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم، فأشرف الناس من كان حظّه من هذه النفس أكثر وانصرافه إليها أتم وأوفر ومن غلب عليه إحدى النفسين الآخرين انحطّ عن مرتبة الإنسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه، فانظر أين تضع نفسك وأين تحب أن تنزل من المنازل الذي رتبها الله - عز وجل - للموجودات فإن هذا أمر مردود إلى اختيارك، فإن شئت فانزل في منازل البهائم وإن شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم وفي كل واحد من هذه المراتب مقامات كثيرة فإن بعض البهائم أشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لأن الفرس إنما شُرف على الحمار لقبوله الأدب.

وكذلك في البازي فضله على الغراب، وإذا تأملت الحيوان كله وجدت الذي هو القابل للتأديب الذي هو أثر النطق أعني النفس الناطقة أفضل من سائرته وهي تتدرج في ذلك إلى أن تصير إلى الحيوان الذي هو في أفق الإنسان أعني هو كمال البهائم وهو في أخس مرتبة الإنسانية، وذلك أن أخس الناس هو من كان قليل العقل قريبًا من البهيمية وهم القوم الذين في أقاصي الأرض المعمورة ومكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القروء إلا بشيء يسير من التمييز.

وبذلك القدر يستحقون اسم الإنسانية ثم يتميزون ويتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا إلى وسط الأقاليم، ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العاقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم ثم يتفاضلون في هذا المعنى أيضًا إلى أن يصيروا إلى غاية ما يمكن الإنسان أن يبلغ إليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير القابل للوحي والمطبق لحمل الحكمة فيفيض عليه قوة العقل ويسبح إليه نور الحق ولا حالة للإنسان أعلى من هذه ما دام إنسانًا.

ثم ارجع القهقري إلى النظر في الرتبة الناقصة التي هي أدون مراتب الإنسان فإنك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرناهم أنهم في أفق البهائم يقوى فيهم النفس البهيمية، فيميلون إلى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها، وهؤلاء هم الذين تجد بهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها، وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات إذا همّوا بلذة تخصهم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها؛ فإن الجميل بالإطلاق هو الذي يتظاهر به ويُستحب إخراجه وإذاعته وهذا القبيح ليس بشيء أكثر من النقصانات اللازمة للبشر وهي التي يشاققون إلى إزالتها وأفحشها هو أنقصها، وأنقصها هو أحوجها إلى الستر والدفن.

لو سألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الإنسانية لم يكتفون الوصول إلى أعظم الخيرات؟، وما بالكم تعدون مواقعها خيرًا ثم تسترونها وترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة إنسانية والمجاهرة بها وإظهارها بين أهل الفضل في مجامع الناس خساسة وقحة لظهر من انقطاعهم وتبلد هم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم وأقلهم حفظًا من الإنسانية إذا رأى إنسانًا فاضلاً احتشمه ووقّره وأحب أن يكون مثله إلا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الإنسانية ووقاحة الوجه إلى أن يقسم على نصره ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو أفضل منه.

فإذاً يجب على العاقل أن يعرف ما ابتلي به الإنسان من هذه النقصانات التي في جسمه وحاجاته الضرورية إلى إزالتها وتكميلها إما بالغذاء الذي يحفظ اعتدال مزاجه

وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كئنه ولا يطلب اللذة بعينها بل قوام الحياة الذي يتبعه اللذة، فإن تجاوز ذلك قليلاً فيقدر ما يحفظ رتبته في مروءته ولا يُنسب إلى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس.

وأما اللباس الذي يدفع به أذى الحر والبرد ويستر العورة فإن تجاوز ذلك فبحسب ما لا يستحق ولا يُنسب إليه الشح على نفسه وإلى أن يسقط عن أقرانه وأهل طبقته.

وأما الجماع الذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته أعني طلب النسل فإن تجاوز ذلك فيقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه إلى ما يملك غيره ثم يلتمس الفضيلة في نفسه التي صار إنساناً وينظر إلى النقصانات التي في هذه النفس خاصة فيراوم تكميلها بطاقته وجهده.

فإن هذه الخيرات هي التي لا تُستر وإذا وصل إليها لا يمتنع منها بالحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها أبداً بين الناس وفي المحافل وهي التي يكون بعض الناس أفضل من بعض وبعضهم أكثر إنسانية من بعض ويعدوا هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصاناتها كما يعدّو تلك الأخرى بأغذيتها الملائمة لها فإن غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومن من كان، والنفور من الباطل والكذب كيف كان ومن أين جاء، فمن اتفق له من الصبى أن يُربى على أدب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الأخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة ثم يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن إلا إليها، ثم يتدرج كما رسمناه في الكتاب المرسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم حتى يبلغ إلى أقصى مرتبة الإنسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله - عز وجل - على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة.

ومن لم يتفق له ذلك في مبدأ نشئه ثم ابتلي أن يريه والداه على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونبل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والنابعة وأشباههما ثم صار بعد ذلك إلى رؤساء يقربونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون له العطية، وامتنح بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية ومال طبعه إلى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة

وارتياض الخيل الغر والعييد الروقة كما اتفق لي في بعض الأوقات مثل ذلك ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أقل لها فليعد ذلك شقاوة لا سعادة وخسراناً لا ربحاً وليجتهد على التدرج إلى نظام نفسه منها وما هو أصعب ذلك إلا أنه على حال خير من التماذي في الباطل وليعلم الناظر في هذا الكتاب أنني خاصة قد تدرجت إلى نظام نفسي بعد الكبر واستحكان العبادة وجاهدتها جهاداً عظيماً.

ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للأدب الحقيقي ما رضيت لنفسي بل تجاوزت في النصيحة لك إلى أن أشرت عليك بما فاتني في ابتداء أمري لتدركه، ودلتك على طريق النجاة قبل أن تنه في مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق في بحور المهالك فالله الله في نفوسكم معاشر الإخوان وأولادكم واستسلموا للحق، وتأدبوا بالأدب الحقيقي لا المزور وخذوا الحكمة البالغة فانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها.

واعلموا أن أصح مثل ضرب لكم من أنفسكم الثلاث الذي مر ذكرها في المقالة الأولى ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت في رباط واحد ملك وخنزير وسبع، فأياها غلب بقوته قوة الباقيين كان الحكم له وليعلم من تصور هذا المثل أن النفس كما كانت جوهرًا غير جسم ولا فيها من قوى الجسم شيء ولا من أغراضه كما بينا ذلك في صدر الكتاب كان اتصالها واتخاذها بخلاف اتحاد الأجسام واتصال بعضها ببعض، وذلك أن هذه الأنفس الثلاث إذا اتصلت صارت شيئاً واحداً ومع أنها تكون شيئاً واحداً فهي باقية التغاير باقية القوى بشور الواحدة بعد الواحدة حتى كأنها لم تضل الأخرى ولم تتحد بها، ويستحذى أيضاً الواحدة بالأخرى حتى كأنها غير موجودة ولا لها قوة تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس هو بأن يتصل نهاياتها ولا بأن تلاقي سطوحها كما يكون ذلك في الأجسام تصير في بعض الأحوال شيئاً واحداً وفي بعض الأحوال أشياء مختلفة بحسب ما يهيئ قوة بعضها أو يسكن، ولذلك قال قوم إن النفس واحدة ولها قوى كثيرة، وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك في موضعه وليس يضرك في هذا الوقت أن تعتقد أي هذه الآراء شئت بعد أن تعلم أن بعض هذه كريمة أدبية بالطبع وبعضها عادية للأدب إلا أنها تقبل التأديب وتقاد للتي أدبية.

أما الكريمة الأدبية الطبع فالنفس الناطقة، وأما العادية للأدب وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية، وأما التي عدت الأدب ولكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس الغضبية وإنما وهب الله - عز وجل - لنا هذه النفس لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الأدب.

وقد شبه القدماء الإنسان وحاله في هذه الأنفس الثلاث بإنسان راكب دابة قوية يقود كلباً قوياً وفهداً للقبض فإن كان الإنسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر متصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاث وحسن أحوالهم؛ لأن الإنسان يكون مرفهًا في مطالبه بجري فرسه حيث يجب وكما يجب ويطلق كلبه أيضًا كذلك فإذا نزل واستراح أراحهما معه وأحسن القيام عليهما وأزاج علتهما في المطعم والمشرب وكفاية الأعداء وغير ذلك من مصالحهما، وإذا كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة كلهم وكان الإنسان مضعوفًا عندهما فلم تطع فارسها وغليت فإن رأت عشبًا من بعد عدت نحوه وتعسفت في عذوها وعدلت عن الطريق والنهج فاعترضتها الأودية والوهاد والشوك والشجر فقحمتها وتورطت فيها ولحق فالارسها ما يلحق مثله في هذه الأحوال يصيبهما جميعًا من أنواع المكاره والإشراف على الهلاك ما لا خفاء به.

وكذلك إن قوي الكلب لم يطع صاحبه فإن رأى من بعيد صيدًا أو ما نظنه صيدًا أخذ نحوه فجذب الفرس وفارسه ولحق الجميع من الضر والضرر أضعاف ما ذكرناه. وفي تصور هذا المثل الذي ضربه القدماء بينهم على ما وهبه الله - عز وجل - للإنسان ومكّنه منه وعرضه له وما يضيّعه لعصيان خالقه تعالى فيها عند إهمال السياسة واتباعه أمرها بين القوتين وتعبد لهما وهما اللذان ينبغي أن يتبعاه بتأمره عليهما فمن أسوأ حالًا ممن أهمل سياسة الله - عز وجل - وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى هائلة مضطربة تغالب وصار الرئيس منها مرؤوسًا والملك فيها مستعبدًا يتقلب فيه المهالك حتى تتميزق ويتمزق هو أيضًا منها. نعوذ بالله من الانعكاس في الخلق الذي سببه طاعة الشيطان واتباع الأبالسة فليست الإشادة بها إلى غير هذه القوى التي وصفنا أحوالها، نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى تنتهي منها طاعته التي هي مصالحنا ونجاتنا وخلاصنا إلى الفوز الأكبر والنعيم السرمدى.

فقد علمنا الآن أن النفس إذا عرفت شرف نفسها وأحسّت بمرتبتها من الله - عز وجل - أحسّت خلافته في ترتيب هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أطاعها الله إلى محلها من كرامة الله ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبع ولا للبهيمة، بل تقوم النفس الغضبية التي سمينها سبعة ويقودها إلى الأدب بحملها على طاعتها ثم تساتنهضها في أوقات هيجان النفس البهيمية وحركاتها إلى الشهوات حتى يجمع بهذه سلطان تلك واستخدمها في تأديتها وتستعين بقوة على تأبي تلك، وذلك أن هذه النفس الغضبية قابلة للأدب قوية على قمع الأخرى كما قلنا وتلك النفس البهيمية عادمة للأدب غير قابلة له.

فأما النفس الناطقة أعني العاقلة فهي كما قال أفلاطون بهذه الألفاظ أما هذه فهي بمنزلة الذهب في اللين والانعطاف، وأما تلك بمنزلة الحديد في الصلابة والامتناع، فإن أنت أثرت الفعل الجميل في وقت وجاذبتك الأخرى إلى اللذة وإلى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب إلى ثور وتهيج بالأنفة والحمية واختر بها النفس البهيمية فإن غلبتك مع ذلك ثم ندمت أو أنفت فأنت في طريق الصلاح فتمم عزيمة واحذر أن تعاودك الطمع فيك والغلبة لك، فإن أنت لم تفعل ذلك ولم تكن العقبى في الغلبة لك كنت كما قال الحليم الأول: إني أرى أكثر الناس يدعون محبة الأفعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤونة فيها على علمهم بفضلها، فتغلبهم الترفه ومحبة البطالة فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الجميل فرق إذ لم يحتملوا مؤونة الصبر ويصير إلى تمام ما آثروه وعرفوا فضله.

واذكر مثل البئر الذي تردى فيه البصير والأعمى فيكونان في الهلكة سواء إلا أن الأعمى أعذر، ومن وصل من هذه الآداب إلى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التي عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وأفاضه ما أعطاه الله تعالى على أبناء جنسه.

فصل في تأديب الأحداث والصبيان خاصة

نقلت أكثره من كتاب بروسنس

قد قلنا فيما تقدم أن أول قوة تظهر في الإنسان أول ما تكون هي القوة التي يشترك بها إلى الغذاء الذي هو سبب كونه حيًا فيتحرك بالطبع إلى اللبن ويلتئم من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقف، وتحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي يدل به على اللذة والأذى ثم تزيد فيه هذه القوة ويتوق بها إلى الازدياد والتصرف بها في أنواع الشهوات ثم يحدث له قوة على التحريك نحوها بالآلات التي تخلق له⁽¹⁾.

ثم يحدث له الشوق إلى الأفعال التي تحصل له هذه ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الأمور وترسم في قوته الخيالية مثالات بتشوق فيتشوق إليها ثم يظهر منه قوة الغضب الذي يشترك بها إلى دفع ما يؤذي ومقاومة ما يمنعه من منفعه، فإن أطاق بنفسه أن ينتقم من مؤذياته انتقم منها وإلا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبقاء.

(1) يعتمد النظام التربوي في الإسلام، على بث مبادئه، وتكوين الفرد وتنظيم المجتمع وفق التوجيه وتمكين الإيمان من القلب، والأخلاق الفاضلة في النفوس، والتربية الإسلامية هي إعداد المسلم إعداداً كاملاً من جميع النواحي في جميع مراحل نموه، في ضوء المبادئ والقيم، فصلاح الأولاد نعمة عظيمة، ومنة جليلة من رب العالمين، ولقد جاء الإسلام متمماً لمكارم الأخلاق، ومن ذلك تشريعاته في حقوق الأطفال، ولا شك أن الأخلاق الكريمة والحميدة تؤيد كل ما كان من شأنه الحفاظ على الحياة.

وقد بلغ النبي صلي الله عليه وسلم القمة في الأخلاق وأفضل طريق للوصول إلي مكارم الأخلاق هو طريقه، والذي خاطبه ربه بقوله: «وانك لعلى خلق عظيم»، وقال صلي الله عليه وسلم: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

اهتم الإسلام بالتربية الصالحة للأبناء، وإعدادهم الإعداد المناسب بحيث يصبحون نافعين لدينهم ومجتمعهم، ويعتبر دور الأم في هذا المجال مؤثراً وخطيراً، لأنها تلازم طفلها منذ الولادة إلى أن يشب ويتزعرع ويصبح رجلاً يعتمد على نفسه، وهذه المسؤولية كبيرة وشاقة على الأم، ولكنها قادرة عليها بما وهبها الله من عزيمة وصبر وحنان على أبنائها.

ثم يحدث له الشوق إلى تمييز الأفعال الإنسانية خاصة أولاً أولاً حتى يصير إلى كماله في هذا التمييز فسمي حينئذ عاقلاً وهذه القوى كثيرة وبعضها ضرورته في وجود الأخرى إلى أن ينتهي إلى الغاية الأخيرة، وهي التي لا تراد لعلة أخرى وهي الخير المطلق الذي يتشوقه الإنسان من حيث هو إنسان وأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه.

ولذلك قلنا إن أول ما ينبغي أن يتفرس في الصبي ويُستدل به على عقله الحياء فإنه يدل على أنه قد أحس بالقبيح ومع إحساسه به هو يحذر به ويتجنبه ويخاف أن يظهر فيه أو منه، فإذا نظرت إلى الصبي فوجدته مستحيًا مطرقًا بطرفه إلى الأرض غير وقاح الوجه ولا محدقًا إليك فهو أول دليل نجابته، والشاهد على أن نفسه قد أحست بالقبح وأن حياءه هو انحصار نفسه خوفًا من قبيح يظهر منه هذا ليس بشيء أكثر من إثارة الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل.

وهذه النفس مستعدة للتأدب صالحة للعناية لا يجب أن تهمل ولا تترك، ومخالطة الأضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة من بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة، فإن نفس الصبي ساذجة لم تُنقش بعد بصورة ولا لها رأي وعزيمة تميلها عن شيء إلى شيء، فإذا نقشت بصورة وقبلها نشأ عليها واعتادها فالأولى بمثل هذه النفس أن تنبأ أبدًا على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال من سننه ووظائفه ثم يمدح الإخبار عنه ولا يمدح هو في نفسه إذا ظهر شيء منه ويخوف بالمذمة على أدنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ بالاستهانة بالمآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده طلف النفس والرفع عن الحرص في المطاعم خاصة وفي اللذات عامة ويحبب إليه إثارة غيره على نفسه بالعداء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التماسها.

وأن أولى الناس بالملابس الملونة النساء اللواتي تتزين للرجال ثم العبيد والخول، والأحسن بأهل النبل والشرف من اللباس البياض وما أشبهه حتى إذا تربى على ذلك وسمعه من كل من تقرب منه ويكرر عليه لم يُترك، ومخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما من أترابه ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه.

وذلك أن الصبي في ابتداء نشئه يكون على الأكثر قبيح الأفعال جداً فإنه يكون كذوباً يخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره أحد ويكون حسوداً شروفاً نموفاً لجوجاً ذا فضول ومحكٍ وكياذٍ أضر شيءٍ بنفسه وبكل أمر يلاسه. ثم لا يزال به التأديب والسن والتجارب حتى ينتقل في أحوال بعد أحوال فلذلك ينبغي أن يؤخذ ما دام طفلاً بما ذكرناه ويذكر، ويطلب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما يقوده بالأدب حتى تتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ذكره، ويحذر النظر في الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً.

ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكره عليه فإن خالف في بعض الأوقات ما ذكرته فالأولى أن لا يوبخ عليه ولا يكشف بأنه أقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله أنه قد تجاسر على مثله ولا هم به لا سيما أن ستره الصبي واجتهد في أن يخفي ما يفعله على الناس، فإن عاد فليوبخ عليه سرّاً وليعظم عنده ما أتاه أو يحذر من معاودته، فإنك إن عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرصته على معاودة ما كان يستقبحه، وهان عليه سماع الملامة في ركوب القبائح من اللذات التي تدعو إليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جداً.

والذي ينبغي أن يبدأ في تقويمها أدب المطاعم فيفهم أولاً أنها إنما تراد للصحة لا للذة، فإن الأغذية كلها إنما خلقت وأُعدت لنا لتصح به أبداننا وتصير مادة لحياتنا فهي تجري مجرى الأدوية نداوي بها الجوع والألم الحادث منه، فكما أن الدواء لا يراد للذة ولا يستكثر منه للذة فكذلك ينبغي أن لا يتناول منها إلا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض فيحقر عنده قدر الطعام الذي نستعظمه أهل الشره، ويقبّح عنده صورة من شره إليه وينال منه فوق حاجة بدنه وما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد ولا يرغب في الألوان الكثيرة، وإذا جلس مع غيره لا يبادر إلى الطعام ولا يمد يده قبل غيره ولا يديم النظر إلى ألوانه ولا يحدّق إليه شديداً ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الأكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يتلعتها حتى يجيد مضغها ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام، ويُعوّد أن يؤثر غيره بما يليه إن كان ما عنده أفضل ثم يضبط شهوته حتى تقتصر على أدنى الطعام وأدونه.

ولياكل الخبز القفار الذي لا آدم معه في بعض الأوقات، وهذه الآداب وإن كانت جميلة بالفقراء فهي بالأغنياء أجمل وينبغي أن يستوفي غذاءه بالعشي، فإن استوفاه بالنهار كسل واحتاج إلى النوم وتبلد فهمه مع ذلك وإن منع اللحم في أكثر أوقاته كان بأفعاله في الحركة واليقظة وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة، وأما الحلواء والفواكه فينبغي أن يُمنع منها البتة إن أمكن وإلا فليتناول أقل ما يمكن فإنها تستحمل في بدنه فيكثر انحلاله ويحذرهُ أيضًا الشره ومحبة الاستكثار من المآكل، ويُعوّد أن لا يشرب في خلال طعامه الماء.

فأما النبيذ وأصناف الأشربة المسكرة فيأى وإياها فإنها تضره في بدنه وفي نفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والإقدام على القبائح وعلى القحة فيها وسائر الخلال المذمومة، ولا ينبغي أن يحضر مجلس أهل النبيذ إلا أن يكون أهل المجلس فضلاء أدباء، فأما غيرهم فلا؛ لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجري فيه، وينبغي أن لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الآداب التي يتعلمها ويتعب تعبًا كافيًا وينبغي أن يُمنع من كل فعل يستره ويخفيه فإنه ليس يُخفي شيئًا إلا وهو يظن أو يعلم أنه قبيح ويمنع من النوم الكثير فإنه يقبحه ويغلط ذهنه ويميت خواطره هذا بالليل، فأما النهار فلا ينبغي أن يتعوّده ويمنع أيضًا من الفراش الوطيء وجميع أنواع الترفه... حتى يصلب بدنه ويتعوّد الخشونة ولا يتعود الخيش والأشراب في الصيف ولا الأوبار والنيران في الشتاء للأسباب التي ذكرناها، ويُعوّد المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعوّد أضعفها.

ويعوّد أن لا يكشف أطرافه ولا يسرع في مشيه ولا يرخي يديه بل يضمهما إلى صدره ولا يربي شعره يُزرفن ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس خاتمًا إلا وقت حاجته إليه، ولا يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والداه ولا بشيء من مأكله وملابسه وما يجري مجراهما، بل يتواضع لكل واحد ويكرم كل من يعاشره ولا يتوصل بشرف إن كان له أو سلطان من أهله إن أنفق إلى غضب من هو دونه أو استهدى من لا يمكنه أن يردّه من هواه أو تطاول عليه، كمن اتفق أن يكون خاله وزيرًا أو عمه سلطانًا فتطرق به إلى هضمه أقرانه وثلم أخواته واستباحة أموال جيرانه ومعارفه، وينبغي أن يُعوّد ألا يتبرّق في مجلسه ولا يمتخط ولا يتشابوب بحضرة غيره ولا يمتخط ولا يضع رجلًا على

رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيده، فإن هذا دليل الكسل وأنه قد بلغ فيه القبح ألا يحمل رأسه حتى يستعين بيده.

ويعود أن لا يكذب ولا يحلف البتة لا صادقاً ولا كاذباً فإن هذا قبيح بالرجال مع الحاجة إليه في بعض الأوقات، فأما الصبي فلا حاجة به إلى التميز، ويعود أيضاً الصمت وقلة الكلام وألا يتكلم إلا جواباً فإذا حضر من هو أكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له، ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن واللغو من الكلام، ويعود حسن الكلام وظريفه وجميله وجميل اللقاء وكريمه ولا يرخّص له أن يستمع لأضدادها من غيره ويعود خدمة نفسه وممعلّمه وكل من كان أكبر منه، وأحوج الصبيان إلى هذا الأدب أولاد الأغنياء والمترفين، وينبغي إذا ضربه المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع بأحد فإن هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف، ولا يعيّر أحداً إلا بالقبح والسيئ من الأدب، ويعود أن لا يوحش الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجميل بأكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان وعلى الصديق ويُغضّ إليه الذهب والفضة، ويحذر منهما أكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والأفاعي فإن حب الفضة والذهب آفة أكثر من آفة السموم، وينبغي أن يؤذن له في بعض الأوقات أن يلعب لعباً جميلاً ليستريح إليه من تعب الأدب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد.

ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤيديه وأن ينظر إليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه الآداب النافعة للصبيان وهي للكبار من الناس أيضاً نافعة ولكنها للأحداث أنفع؛ لأنها تعودهم محبة الفضائل وينشؤون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحدّه الشريعة والسنة، ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم إليه من اللذات القبيحة وتكفّهم عن الانهماك في شيء منها والفكر الكثير فيها ويشوقهم إلى مرتبة الفلسفة العالية ويرقيهم إلى معالي الأمور التي وصفناها في الأول في أول الكتاب من القرب إلى الله - عز وجل - ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل الأحداث وقلة الأعداء وكثرة المُدّاح والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة، فإذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه إلى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الأمور فهم أن الغرض الأخير من هذه الأشياء التي تقصدها الناس ويحرصون عليها من الترفه واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش وأشباه ذلك إنما هو ترفيه البدن وحفظ صحته وأن يبقى على اعتداله مدة ما، وألا يقع

في الأمراض ولا تفجؤه المنية وأن يتهنى بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية، وأن اللذات كلها بالحقيقة هي خلاص من الألم وراحات من تعب.

فإذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوّده بالسير الدائمة عوّد الرياضات التي تحرّك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد الباردة وتبعث النشاط وتذكي النفس، فمن كان ممولا مترفاً كان هذه الأشياء أصعب عليه لكثرة من يحتف به ويغويه ولموافقة طبيعة الإنسان في أول ما ينشأ هذه اللذات وإجماع جمهور الناس على ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم.

فأما الفقراء فالأمر عليهم أسهل بل هم قرييون من الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والإصابة منها، وحال المتوسطين بين هاتين الحالتين وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يرثون أولادهم بين حشمهم وخواصهم؛ خوفاً عليهم من الأحوال التي ذكرناها وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم إلى النواحي البعيدة منهم ومن سماع ما حددت منه، وكان يتولى ترتيبهم أهل الجفاء وخشونة العيش من لا يعرف التمتع ولا الترفه، وأخبارهم في ذلك مشهورة وكثير من روساء الديلم في زماننا هذا ينقلون أولادهم عندما ينشأون إلى بلادهم ليتعودوا بها هذه الأخلاق ويبعدوا عن القبيح وعادات أهل البلدان الردية.

وإذا قد عرفت هذه الطرق المحمودة في تأديب الأحداث فقد عرفت أضدادها أعني أن من نشأ على خلاف هذا المذهب والتأديب لم يُرَجِّح فلاحه ولا ينبغي أن يشتغل بصلاحه وتقويمه فإنه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشي الذي لا يطمع في رياضته، فإن نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهي منهمكة في مطالبتها من النزوات، وكما أنه لا سبيل إلى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلاً في السن، اللهم إلا أن يكون في جميع أحواله عالماً بقبح سيرته ذاماً لها عابئاً على نفسه عازماً على الإقلاع والإنابة، فإن مثل هذا الإنسان من يُرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع إلى الطريقة المثلى بالتوبة ومصاحبة الأخيار وأهل الحكمة والإكباب على التفلسف.

وإذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغي أن يؤخذ به الأحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التي تحدث للحيوان أولاً أولاً إلى أن ينتهي إلى أقصى الكمال

في الإنسانية فإنك شديد الحاجة إلى معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد واحد فنقول:

إن الأجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها فإن الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لا تقبل تلك الصورة، فإذا بلغ إلى أن تقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصور أفضل من الجماد وتلك الزيادة هي الاعتداء والنمو والامتداد في الأقطار واجتذاب ما يوافقه من الأرض والماء ونزل ما لا يوافقه ونفض الفضول التي تتولد منه من غذائه عن جسمه بالصموغ وهذه الأشياء التي يفضل بها النبات من الجماد، وهي حال زائدة على الجسمية حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه الحال الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل.

وذلك أن بعضها يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضها ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر، وتكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس، وكذلك هو في أفق الجمادات وتقريب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى يظهر فيه قوة الإثمار وحفظ النوع بالذر الذي يخلف به مثله فيصير هذه الحال زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله، ثم تقوى هذه الفضيلة حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الأول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ إلى أفقه ويصير في أفق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والرمال والكرم وأصناف الفواكه إلا أنها تعد مختلطة القوى، أعني أن قوى ذكورها وإناثها غير متميزين فهي تحمل وتولد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان ثم يزداد ويمعن في هذا الأفق إلى أن يصير في أفق الحيوان ولا يحتمل زيادة وذلك إن قبلت زيادة يسيرة صارت حيواناً وخرجت عن أفق النبات فحينئذ يتميز قواها ويحصل فيها ذكوراً وإناثاً وتقبل من فضائل الحيوان أموراً يتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنحل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها، ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة وهي الانقلاع من الأرض والسعي إلى الغذاء.

وقد رُوي في الخبر ما هو كالإشارة أو بالرمز إلى هذا المعنى وهو قوله -صلى الله عليه- "أكرموا عمتكم النحلة فإنها خلقت من بقية طينة آدم"⁽¹⁾ فإذا تحرك النبات وتقلع من أفقه وسعى إلى غذائه ولم يتقيد في موضعه إلى أن يصير إليه غذاءه وكُونت له آلات أخر تناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيواناً وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من أول أفقه ويتفاضل فيه فيشرف بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات.

ولا يزال تقبل فضيلة بعد فضيلة حتى يظهر فيها قوة الشعور باللذة والأذى فيلذّ بوصوله إلى منافعه ويتألم بوصول مضاره إليه ثم يقبل إلهام الله -عز وجل- إياه فيتهدي إلى مصالحه فيطلبها وإلى أضداده فيهرب منها، وما كان من الحيوان في أول أفق النبات فإنه لا يتراوح ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيها قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها إلى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب ما قوتها وما نطق استعماله، فإن كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاماً قوياً وإن كانت ناقصة كان ناقصاً، وإن كانت ضعيفة جداً لم تعط سلاح البتة بل أعطيت آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه وأنت ترى ذلك عياناً من الحيوان الذي أُعطي القرون التي تجري له مجرى الرماح والذي أعطي الأنياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر، والتي أعطي له آلة الرمي التي تجري مجرى النبل والنشاب، والتي أعطي الحوافز التي تجري مجرى الدبوس والطبر، فأما ما لم يُعط سلاحاً لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية.

ولأنه لو أعطيت لصار كلاً عليه فقد أُعطي آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والحيل والمراوغة كالأرانب وأشباهها، وإذا تصفحت أحوال الموجودات في السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين، فأما

(1) أخرجه أبو يعلى (353/1، رقم 455) وقال الهيثمي (89/5) : فيه مسرور بن سعيد التميمي، وهو ضعيف. وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (118/3) قال ابن كثير: هذا حديث منكر جداً. والعقيلي مختصراً (256/4)، وقال العقيلي: هو غير محفوظ لا يعرف إلا بمسرور. وابن عدى (431/6)، وأبو نعيم في الحلية (123/6). وأخرجه أيضاً ابن عساكر (382/7)، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أبي نعيم (290/1، رقم 385). والحديث موضوع كما قال الحافظ أحمد الغماري في المغير (ص 26)، وكما في السلسلة الضعيفة للألباني (53/1، رقم 263).

الإنسان فقد عُرض من هذه الآلات كلها بأن هُدي إلى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وستكلم على ذلك في موضعه.

فأما أسباب هذه الأشياء كلها والشكوك التي تعرض في قصد بعضها بعضاً بالكف والأنواع من من الأذى فليس يليق بهذا الموضع، وسأذكرها -إن أقر الله في الأجل- عمد بلوغنا إلى الموضع الخاص به.

ونعود إلى ذكر مراتب الحيوان فنقول: إن ما اهتدى منها إلى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والإشفاق عليه بالكن والعش والكناس كما يشاهد فيما يلد وبيض ويغذيه، إما بالبن وإما بنقل الغذاء إليه فإنه أفضل مما لا يهتدي إلى شيء منها ثم لا تزال هذه الأحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من أفق الإنسان فحيثئذ تقبل التأديب ويصير بقبوله الأدب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوان حتى تشرف بها غاية الشرف كالفرس البازي المعلم، ثم يصير من هذه المرتبة إلى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعلم وتعليم كالقردة وما أشبهها وما يبلغ من ذكائها أن يكتفي في التأديب بأن يرى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن يحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها، وهذه غاية أفق الحيوان إلى أن تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل والتميز والنطق والآلات التي يستعملها والصورة التي تلائمها، فإذا بلغ هذه الرتبة تحرك إلى المعارف واشتاق إلى العلوم وحدثت قوى وملكات ومواهب من الله -عز وجل- يقدر بها على الترقى والإمعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الأخر التي ذكرناها.

وأول هذه المراتب من الأفق الإنسان المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس يسكنون في أقاصي البلدان المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد ياجوج ومأجوج وأواخر الزنج، وأشباههم من الأمم التي لا تتميز عن تاتزود إلا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيرون إلى أوسط الإقليم فيجذب فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل وإلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله -عز وجل- بالمحسوسات ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالإرادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدّم حتى يصل إلى آخر

أفقه، فإذا صار إلى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الإنسان وعندها تتأخذ الموجودات ويتصل أولها بآخرها وهو الذي يسمى دائرة الوجود؛ لأن الدائرة هي التي قيل في حدها أنها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهي إليها بعينها، ودائرة الوجود هي المتاحدة التي جعلت جعلت الكثرة وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدتها وحكمته وجوده وقدرته - تبارك اسمه وتعالى جده وتقديسه ذكره - ولولا أن شرح هذا الموضوع لا يليق بصناعة تهذيب الأخلاق لشرحته وأنت تقف عاياه إن بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله تعالى، وإذا تصورت قدر ما أوامأت إليه وفهمته اطلعت على الحالة التي خلقت لها ونُذبت إليها وعرفت الأفق الذي يتصل بأفقك وينقلك من مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقاً عن طبق ووجدت لك الإيمان الصحيح وشاهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت أن تتدرج من العلوم الشريفة المكنونة التي مبدأها تعلم المنطق فإنه الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به إلى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها إلى العلوم الإلهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله - عز وجل - وعطاياه فيأتيك الفيض الإلهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية، وتلاحظ المرتبة التي رقيت فيها أولاً أولاً من مراتب الموجودات، وعلمت أن كل مرتبة منها يحتاجه إلى ما قبلها في وجودها، وعلمت أن الإنسان لا يتم له كماله إلا بعد ما يحصل له ما قبله، وأنه إذا حصل إنساناً كاملاً وبلغ غاية أفقه أشرق نور الأفق الأعلى عليه فصار إما حكيماً تاماً يأتيه الإلهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأيدات العلوية في التصورات العقلية، وإما نبياً مؤيداً بالوحي على ضروب المنازل التي يكون له عند الله تعالى ذكره، فيكون حينئذ واسطة بين المملأ الأعلى والمملأ الأسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل إليها من حال الإنسانية ومطالعة الأفاق التي ذكرناها، وحينئذ يفهم عن الله - عز وجل - ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: 17]، ويتصور معنى قوله - صلى الله عليه وسلم -: "هناك ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر" (1).

(1) أخرجه البخاري (3/1185)، رقم (3072)، ومسلم (4/2174)، رقم (2824)، والترمذي

(346/5)، رقم (3197) وقال: حسن صحيح.

وإذ بلغ بنا الكلام إلى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي أهل الإنسان لها ونسقنا أحواله التي يترقى فيها وأن يكون أولاً بالشوق إلى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنقول: إن هذا الشوق ربما ساق الإنسان على منهاج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي إلى غاية كماله وهي سعادته التامة وقل ما يتفق ذلك وربما اعوجَّ به عن السمات والسنن وذلك لأسباب كثيرة ذكرها يطول ولا حاجة بك إلى علمها الآن وأنت في ترتيب خلقتك، فكما أن الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوّت إلى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشاق إلى أكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده لذلك أيضاً النفس الناطقة ربنا اشتاقت إلى النظر والتميز الذي لا يكمله ولا يشوقه نحو سعادته بل يحركه إلى الأشياء التي تعوقه وتقتصر به عن كماله فحينئذ يحتاج إلى علاج نفسي نفساني روحاني، كما نحتاج في الحالة الأولى إلى طب طبيعي جسماني.

ولذلك تكثر حاجات الناس إلى المقومين ومثقفين وإلى المودّين والمسددين فإن وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توقيف إلى السعادة عسرة الوجود لا توجد إلا في الأزمنة الطوال والمُدد البعيدة، وهذه الآداب الحقّة التي تؤدّينا إلى غايتنا يجب أن نلاحظ فيها المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى إذا لحظت الغاية تدرج منها إلى الأمور الطبيعية على طريق التحليل ثم تبتدئ من أسفل على طريق التركيب فيسلك فيها إلى أن ينتهي إلى الغاية التي لحظت أولاً وهذا المعنى هو الذي أحوجنا في مبدأ هذا الكتاب وفي فصول آخر أن نذكر أشياء عالية لا يليق بهذه الصناعة التشوق إليها من يستحقها، وليس يمكن للإنسان أن يتشوق إلى ما لا يعرفه البتة، فإذا لحظها من فيه قبول لها وهناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها، وينبغي أن تعلم أن كل إنسان يبعد نحو فضيلة ما فهو إليها أقرب وبالوصول إليها أخرى ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر إلا من اتفقت له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي إلى غايات الأمور وإلى غاية غاياتها، أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ولأجل ذلك يجب ذلك على مدبر البدن أن يشوق كل إنسان نحو سعادته التي تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين: أحدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية، والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والأعمال الحسية، وإذا سددهم نحو السعادة الفكرية يبدأ بهم من العناية

الأخيرة على طريق التحليل ويقف بهم عند القوى التي ذكرناها، وإذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم إلى تلك الغايات.

ولما كان غرضنا في هذا الكتاب السعادة الخلقية وأن تصدر عنا الأفعال كلها جميلة كما رسمنا في صدر الكتاب وعلمناه لمحبي الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العملَ وجب أن نذكر الخير المطلق والسعادة الإنسانية ليلحظ الغاية الأخيرة ثم يطلب الأفعال الإرادية التي ذكرناها جملة في المقالة الأولى، وأرسطو طاليس إنما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويشوق، ونحن نذكر ما قاله وتُبَّعه بما أخذناه عنه أيضًا في مواضع آخر لنجتمع ما فرقه ونضيف إليه ما أخذناه عن مفسري كتبه والمسلمين لحكمته بنحو استطاعتنا، والله الموفق والمؤيد والخير بيده.

المقالة الثالثة

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة⁽¹⁾ بعد أن نذكر ألفاظ أرسطو طاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول:

(1) إقتران مفهوم السعادة بالأخلاقية لدى فلاسفة اليونان حتى صارت فلسفة الأخلاق عندهم فلسفة من أجل السعادة وتمثلت أطروحتهم الأساسية في الربط بين السعادة والفضيلة رغم اعتراضات السفسطائيين التي وجدت في حياة الطغاة والأشرار سعادة ورفاهاً لم ترتعن بالفضيلة ولا كانت مشروطة بالأخلاقية، بل وأثاروا حالات يشقى فيها الإنسان العادل رغم فضيلته.

التصور الأرسطي والأفلاطوني:

انطلقت أخلاق المعرفة مع سقراط، فهو الذي شرط على العقل تحديد معنى الخير أولاً من أجل معرفة السلوك الخَيْر. وجعل من المعرفة شرطاً يستقيم به تصور القيم بالنسبة إلى كائن تشده طبيعته البشرية إلى الطبيعة الكونية (إلى نظام الكسموس) وفضيلة المعرفة هي التي تقود الإنسان نحو الفضائل الخلقية وتساعد على استكمال السعادة. ولكن سبل تحصيل هذه المعرفة قد تكون العقل وقد تكون الحواس.

عارض أفلاطون الإدراك الحسي لأن تأثيره مدمر للمعرفة والحقيقة مثلما عارض مذهب اللذة بسبب تأثيره المدمر للأخلاق ويتخلص نقده لتصورات عصره لاسيما منها السفسطائية في النقاط التالية:

إذا كانت الفضيلة تعني لذة الفرد، فإن الأشياء لا تكون خيرة في ذاتها وإنما تكون خيرة بالنسبة لي أو بالنسبة إلى غيري، ما دام بروتاغوراس يعتبر "الإنسان مقياس الأشياء جميعها". وهذا يعني أنه لا يوجد خير موضوعي يوحد الجميع أو يتفقون بشأنه، فتسود النسبية الأخلاقية سيادة مطلقة تختفي معها فكرة معيار موضوعي للخير والخلقية.

يترتب عن ربط الخير باللذة انعدام الفرق بين الخير والشر. فإذا كان الخير هو ما يحقق اللذة للفرد وإذا كانت لذة الفرد تحصل بحرمان الآخر، فإن اللذة الواحدة تكون خيراً بالنسبة إلى أحدهما وشرّاً بالنسبة إلى الآخر يكون فيها نفع لأحدهما وضرر للآخر بحيث تكون السعادة لأحدهما وشقاء للآخر، فلا نعثر على تمييز حقيقي بين هذه المعاني.

تطلب اللذة إشباعاً لرغباتنا والرغبات هي مجرد مشاعر وبالتالي فإن تأسيس الأخلاق والخير على الرغبة يعني تأسيسها على مبدأ ذاتي متقلب ومتغير هو الشعور والوجدان. بينما تتطلب الأخلاق الموضوعية أن نتجنب ما هو جزئي بالنسبة إلى الأفراد ونبحث عما هو كلي وكوني إذا أردنا حقاً أن ينطبق القانون الأخلاقي على الجميع ويسد الطريق أمام الاستثناءات والحالات الشاذة.

إن الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية الأخيرة وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرًا، فأما السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها وهي كمال له، فالسعادة إذاً خير ما، وقد تكون سعادة الإنسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي نخصه، فأما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تُقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم بأجمعهم مشتركون فيها، فأما السعادة فهي خير ما لواحد من الناس فهي إذاً بالإضافة ليس لها ذات بعينه وهي تختلف بالإضافة إلى قاصديها فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين، فإن كان ذلك فإنما هي استعدادات فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية، وتلك الاستعدادات هي الشوق أو ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالإرادة، فأما ما يتأتى للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغي أن يسمى نحتًا أو اتفاقًا ولا يؤجل لاسم السعادة كما يسمى في الإنسان وإنما استُحسن الحد الذي ذكرنا للخير المطلق لأن العقل لا يطلق السعي والحركة لا إلى نهاية وهذا أول ما في العقل، ومثال ذلك أن الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يُقصد بها خير ما، وما لم يقصد به خير فهو عبث والعق يحظره ويمنع منه، وبالواجب صار العقل المطلق هو المقصود إليه من كل الناس ولكن بقي أن نعلم ما هو وما الغاية الأخيرة منه الذي هو غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها إليه حتى نجعله غرضنا ونتوجه إليه ولا نلتفت إلى غيره ولا ننشر أفكارنا في الخيرات الكثرة التي تؤدي إليه إما تأديو بعيد وإما تأدية قريبة ولا نغلط أيضًا فيما ليس بخير فنظنه خيرًا ثم نفني أعمارنا في طلبه والتعب به وكل سيئني إن شاء الله تعالى.

أقسام الخير

الخير على ما قسمه أرسطو طاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره هذا قال: الخيرات منها ما هي شريفة وما هي ممدوحة، ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها، فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفاً وهي الحكمة والعقل، والممدوحة مثل الفضائل والأفعال الجميلة الإرادية والتي هي بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الأشياء التي تقدمت، والنافعة هي جميع الأشياء التي تُطلب لا لذاتها بل ليوصل بها إلى الخيرات وعلى جهة أخرى الخيرات منها هي غايات ومنها ما ليس غايات، والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة كالسعادة وذلك أنا إذا وصلنا إليها لم نحتاج أن نستزيد إليها أشياء أخرى، والتي هي غير تامة فكالصحة واليسار من قبل أنا إذا وصلنا إليه احتجنا أن نستزيد فنقتني أشياء أخرى، وأما التي ليست بغاية البتة فكالعلاج والتعلم والرياضة، وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو خارج عنهما، وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو مؤثر لأجل ذاته ومنها ما هو مؤثر لأجل غيره ومنها ما هو مؤثر للأمرين جميعاً، وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو خير على الإطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة، والاتفاقات التي تنفق لبعض الناس في وقت دون وقت، وأيضاً منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الأوقات، ومنها ما ليس لجميع الناس ولا من جميع الوجوه، وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما يكون في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالأحوال ومنها كالأفعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالألات، ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال.

أما في الجوهر أعني ما ليس بعرض فالله تعالى هو الخير الأول فإن جميع الأشياء تتحرك نحوه بالشوق إليه ولأن تنال الخيرات الإلهية من البقاء والسرمدية والتمام منه، وأما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل، وأما في الكيفية فكاللذات، وأما في الإضافة فكالصدقات والرياسات، وأما في الأين ومتى فكالمكان المعتدل والزمان الأينق المبهم، وأما في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق، فأما في الملكة

فكالأموال والمنافع، وأما في الأفعال فكالسمع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة، وأما في الفعل فمثل نفاذ الأمر ورواح.

وعلى جهة أخرى الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات، فأما السعادة فقد قلنا إنها خير ما وهي تمام الخيرات وغاياتها، والتمام هو الذي إذا بلغنا إليه لم نحتاج معه إلى شيء آخر فلذلك نقول: إن السعادة هي أفضل الخيرات ولكننا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى إلى سعادات أخر وهي التي في البدن والتي خارج البدن، وأرسطو طالس يقول: إنه يعسر على الإنسان أن يفعل الأفعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الأصدقاء وجودة النحت، قال: ولهذا ما احتاجت الحكمة إلى صناعة الملك في إظهار شرفها. قال: ولهذا قلنا إن كل شيء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لأنها عطية منه - عز اسمه - وموهبة في أشرف منازل الخيرات وفي أعلى مراتبها وهي خاصة بالإنسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتمام كالصبيان ومن يجري مجراهم.

فأما أقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهو خمسة أقسام: أحدها في صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك عند اعتدال المزاج أعني أن يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس. والثاني في الثروة والأعوان وأشباههما حتى يتسع لأن يضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات، ويواسي منه أهل الخير خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كلما يزيد في فضائله ويستحق الثناء والمديح عليه. والثالث أن نحسن أحوالته للناس وينشر ذكره من أهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم يكفرون الثناء عليه لما تصرف فيهم من الإحسان والمعروف. والرابع أن يكون مبعجاً في الأمور وذلك إذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير إلى ما يأمله منه.

والخامس أن يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه برءاً من الخطأ والزلل جيد المشورة في الآراء.

فمن اجتمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل، ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادات يحسب ذلك وأما الحكماء قبل

هذا الرجل مثل فيثاغورث وبقراط وأفلاطون وأشباههم فإنهم أجمعوا على أن الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها، ولذلك لما قسموا السعادة وجعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في أول الكتاب وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة وأجمعوا على أن هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها إلى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن، وأن الإنسان إذا حصل له تلك الفضائل لم يضره في سعادته أن يكون سقيمًا ناقص الأعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن اللهم ولا يلحق النفس منها مضرة في خاص أفعاله مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبههما.

فأما الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الأشياء الخارجة عنا فليست عندهم قاذحة في السعادة البتة، وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فإنهم جعلوا البدن جزءًا من الإنسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم، فلذلك اضطروا إلى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة إذا لم يقترب بها سعادة البدن وهو خارج البدن أيضًا، أعني الأشياء التي يكون النحت والجهد والمحققون من الفلاسفة يحقرون أمر النحت وكل ما يكون معه ولا يؤهلون تلك الأشياء لاسم السعادة؛ لأن السعادة شيء ثابت غير زائل ولا يتغير وهي أشرف الأمور وأكرمها وأرفعها فلا يجعلون لأخس الأشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا يتحصل بروية وفكر ولا يتأتى له بعقل وفضيلة فيها، ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم أنها لا تتحصل للإنسان إلا بعد مفارقة البدن والطبيعات كلها، وهؤلاء القوم الذين حكينا عنهم أن السعادة العظمى هي في النفس وحدها، وسموا الإنسان ذلك الجوهر وحده دون البدن حكموا أنها ما دامت في البدن متصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجة الإنسان به وافتثاراته إلى الأشياء الكثيرة فليست سعيدة على الإطلاق، وأيضًا لما رأوها لا تكمل لوجود الأشياء العقلية لأنها لا تستر عنها بظلمة الهيولي أعني قصورها ونقصانها ظنوا أنها إذا فارقتها هذه الكرورة فارقتها الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الإضاءة والنور الإلهي أعني العقل التام، ويجب على رأي هؤلاء أن الإنسان لا يسعد السعادة التامة إلا في الآخرة وبعد موته، وأما الفرقة الأخرى فإنها قالت إنه من القبيح الشنيع أن يظن الإنسان ما دام حيًا يعمل الأعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها أولًا ثم لأبناء جنسه ويخلف رب العزة - تقدس ذكره - في خلقه فهذه

الأفعال المرضية فهو شقي ناقص حتى إذا مات وعدم هذه الأشياء وصار سعيدًا تام السعادة.

وأرسطو طاليس تحقق بهذا الرأي وذلك أنه تكلم في السعادة الإنسانية والإنسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الإنسان بالناطق المائت وبالناطق الماشي برجلين وما أشبه ذلك، وهذه الفرقة هي التي رئيسها أرسطو طاليس رأت أن السعادة الإنسانية تحصل للإنسان في الدنيا إذا سعى لها وتعب بها حتى يصير إلى أفضلها، ولما رأى الحكيم ذلك أن الناس مختلفون في هذه السعادة الإنسانية وأنها قد أشكلت عليهم إشكالاً شديداً احتاج أن يتعب في الإنابة عنها وإطالة الكلام فيها، وذلك أن الفقير يرى أن السعادة العظمى في الثروة واليسار، والمريض يرى أنها في الصحة والسلامة، والذليل يرى أنها في الجاه والسلطان، والخليع يرى أنها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها، والعاشق يرى أنها في الظفر بالمعشوق، والفاضل يرى أنها في إفاضة المعروف على المستحقين، والفيلسوف يرى أن هذا كمالاً ما كان يراد لشيء آخر فتلك إذاً كانت مرتبة بحسب تفسط العقل، أعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب، وعند من تحب فهي سعادات كلها وما كانت منها تراد لشيء آخر فذلك الشيء أحق باسم السعادة.

ولما كانت كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظرًا ما وجب أن نقول في ذلك ما نراه صوابًا جامعًا للرأيين فنقول:

إن الإنسان ذو فضيلة روحانية تناسب بها الأزواج الطيبة التي تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام لأنه مركب منهما فهو بالخير الجسماني الذي يتناسب الأنعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه، حتى إذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل إلى العالم العلوي وأقام فيه دائمًا سرمداً في صحبة الملائكة والأرواح الطيبة، وينبغي أن يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي فيما ذكرناه فيما تقدم فإننا قد قلنا هناك: إنا لسنا نعني بالعلوي المكان الأعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الأسفل في الحس بل كل محسوس فهو أسفل وإن كان في المقام الأعلى، وكل معقول فهو أعلى وإن كان في المكان الأسفل فينبغي أن تعلم منه أنه ليس يحتاج صحبة الأرواح الطيبة المستغنية عن الأبدان إلى شيء من السعادات البدنية التي

ذكرناها سوى سعادة النفس فقط، أعني المعقولات البدية التي هي الحكمة فقط، فإذا ما دام الإنسان إنساناً فليس تتم له السعادة إلا بتحصيل الحاليين جميعاً وليس يحصلان على التمام إلا بالأشياء النافعة في الوصول إلى الحكمة الأبدية فالسعيد إذاً من الناس يكون في إحدى مرتبتين إما في الأشياء الجسمانية متعلقاً بأحواله السفلى سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الأمور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً إليها متحركاً بنحوها مغتبطاً بها، وإما أن يكون في رتبة الأشياء الروحانية متعلقاً بأحوالها العليا سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الأمور الدنية معتبراً بها ناظراً في علامات القدرة الإلهية ودلائل الحكمة البالغة مقتدياً بها ناظماً لها مفيضاً للخيرات عليها سائقاً لها نحو الأفضل فالأفضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها.

وأي امرئ لم يحصل في إحدى هاتين المزلتين فهو في رتبة الأنعام بل هو أضل، وإنما صار أضل لأن تلك غير معرّضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة يتحرك بها نحو هذه المراتب العالية، وإنما يتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والإنسان معرض مندوب إليها مُزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساعٍ نحوها وهو مع ذلك مؤثر لضعفها يستعمل قواه الشريفة في الأمور الدنية وتلك محصلة لكمالاتها التي تخصها، فإذا الأنعام إذا مُنعت الخيرات الإنسية حُرمت جوار الأرواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة، والإنسان غير معذور.

ومثل الأول مثل الأعمى إذا حاد عن الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم غير ملوم، ومثل الثاني مثل بصير يحور على بصيرة حتى يتردى في البئر فهو ممقوت ملوم، وإذا قد تبين أن السعيد لا محالة في إحدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين أيضاً أن أحدهما ناقص مقصر عن الآخر، وأن الأنقص منها ليس يخلو ولا يتعرى عن الآلام والحسرات لأجل خدع الطبيعة والزخارف الحسية التي تعترضه فيما يلبسه فتعوقه عما يلاحظه وتمنعه عن الترقى فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق به من الأمور الجسمانية، فصاحب هذه الرتبة غير كامل على الإطلاق ولا سعيد تام، وأن صاحب المرتبة الأخيرة هو السعيد التام وهو الذي توفر حظه من الحكمة فهو مقيم برحانية بين الملاء الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الإلهي ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائق عنها ولذلك يكون أبداً خالياً من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب الرتبة الأولى منها ويكون مسروراً أبداً بذاته مغتبطاً بحاله وبما يحصل له دائماً

من فيض نور الأول فليس يسر إلا بتلك الأحوال ولا يغتبط إلا بتلك المحاسن لا يهش إلا لإظهار تلك الحكمة بين أهلها، ولا يرتاح إلا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه.

وهذه المرتبة التي من وصل إليها فقد وصل إلى آخر السعادات وأقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الأحباب بين أهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التمتع فيها، وهو الذي جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التي عددناها في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كلاً عليه إلا في ضرورات يحتاج إليها بدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه إلا عند مشيئة خالقه، وهو الذي يشاق إلى صحبة أشكاله وملاقاة من يناسبه من الأرواح الطيبة والملائكة المقربين وهو الذي لا يفعل إلا ما أَرادَه الله منه ولا يختار إلا ما قرب إليه ولا يخالفه إلى شيء من الشهوات الرديئة ولا يخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت إلى شيء يعوقه عن سعاده.

وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب إلا أن هذه المرتبة الأخيرة تتفاوت تفاوتاً عظيماً أعني أن من يصل إليها من الناس يكونون على طبقات كثيرة غير متقاربة.

وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام إليها واختار المرتبة الأخيرة منها وذلك في كتابه المسمى "فضائل النفس": وأنا أورد ألفاظه التي نُقلت إلى العربية بعينها. قال: أول رتب الفضائل التي تسمى سعادة أن يصرف الإنسان إرادته ومحاوراته إلى مصالحه في العالم المحسوس والأمور المحسوسة من أمور النفس والبدن وما كان من الأحوال متصلاً بها ومشاركاً لهما من الأمور النفسانية ويكون تصرفه في الأحوال المحسوسة تصرفاً لا يخرج عن الاعتدال الملائم لأحواله الحسية، وهذه حال يتكس بها الإنسان بالأهواء والشهوات إلا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو ما ينبغي أقرب منه إلى ما لا ينبغي.

وذلك أنه يجري أمره نحو صواب التدبر المتوسط في كل فضيلة ونا لا يخرج به عن تقدير الفكر وإت لابس الأمور المحسوسة وتصرف فيها، ثم الرتبة الثانية وهي التي يصرف الإنسان إرادته ومحاولاته إلى الأمر الأفضل من صلاح النفس والبدن من غير أن يتلبس مع ذلك بشيء من الأهواء والشهوات ولا يكثر بشيء من العينات

المحسوسة إلا بما تدعوه إليه الضرورة ثم تتزايد رتبة الإنسان في هذا الضرب من الفضيلة وذلك أن الأماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض، وسبب ذلك أما أولاً فاختلف طبائع الناس، وثانياً على حسب العادات، وثالثاً بحسب منازل الناس ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم، ورابعاً بحسب هممهم، وخامساً بحسب شوقهم ومعاناتهم، ويقال أيضاً بحسب جدودهم.

ثم تكون النقلة في آخر هذه المرتبة أعني هذا الصنف من الفضيلة إلى الفضيلة الإلهية المحضة وهي التي لا يكون فيها يشوق إلى آت ولا يلتفت إلى ماض ولا تشيع لحال ولا تطلع إلى ناء ولا ضن بقريب ولا خوف ولا فرع من أمر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الإنسانية لا من حظوظ النفسانية أيضاً، ولا تدعو الضرورة إليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية التي تصرف بتصريف الخير العقلي في أعالي رتب الفضائل وهو صرف الولد إلى الأمور الإلهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض، أعني أن يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته للنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة أيضاً تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النجيزة وصحة الثقة وحب منزلة من بلغ إلى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الأحوال التي عددناها إلا أن يكون تشبهه بالعلة الأولى واقتداؤه بها وبأفعاله.

وآخر المراتب في الفضيلة أن تكون أفعال الإنسان كلها أفعالاً إلهية وهذه الأفعال هي خير محض والفعل، إذا كان خيراً محضاً فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه وذلك أن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أي هو الأمر المطلوب المقصود لذاته والأمر الذي هو غاية لا سيما سماته في نهاية النفاسة ليس يكون من أجل شيء آخر، فأفعال الإنسان إذا صارت كلها إلهية فهي كلها إنما تصدر عن لبابه وذاته الحقيقية التي هي عقله الإلهي الذي هو ذاته بالحقيقة، وتزول وتنذر وتموت سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض النخيل المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ إرادة ولا هي خارجة عن فعله من أجلها يفعل ما يفعل، لكنه يفعل ما يفعل بلا إرادة ولا هم في سوى الفعل أي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل.

وهذا هو سبيل الفعل الإلهي فهذه الحال آخر رتب الفضائل التي ينتقل بها الإنسان أفعال المبدئ الأول خالق الكل -عز وجل- أعني أن يكون فيما يفعله لا يطلب به حظاً ولا مجازاة ولا عوضاً ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أي ليس يفعل من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل وغير ذاته، وهو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه وذاتها نفسها. وذاته نفسها هو الفعل الإلهي نفسه هكذا البارئ تعالى يفعل لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه.

وذلك أن فعل الإنسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيرًا محضًا وحكمة محضة يبدأ بالفعل لنفس إظهار الفعل فقط لا لغاية أخرى تتوخاها بالفعل، وهكذا فعل الله -عز وجل- الخاص به ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته، أعني ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التي نحن بعضها لأنه لو كان ذلك كذلك لكانت أفعاله حينئذ إما كانت وتكون وتتم بمسارقة الأمور التي من خارج ولتدبيرها وتدبير أحوالها وباهتمامه بها وعلى هذا تكون الأشياء التي من خارج أسبابًا وعللاً لأفعاله وهذا شنيع قبيح -تعالى الله عنه علوًا كبيرًا- لكن عنايته عن رجل الأشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها إنما هو القصد الثاني.

وليس يفعل ما يفعله من أجل الأشياء أنفسها لكن من أجل ذاته أيضًا وذلك لأجل ذاته يفضل لذاته من أجل المفضل عليه ولا من أجل شيء آخر وهذا سبيل الإنسان إذا بلغ الغاية القصوى في الإمكان من الاقتداء بالبارئ -عز وجل- يكون لأفعاله التي يفعلها على القصد الأول من أجل ذاته نفسها التي الفعل الإلهي ومن أجل الفعل نفسه، وأن يفعل فعلًا يرفد به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الأول من أجل ذلك الغير، لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من أجل ذلك أنه بالقصد الأول من أجل الفعل نفسه أي لنفس الفضيلة والخير؛ لأن فعله ذلك فضيلة وخير ففعله ذلك لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لادفع مضرة ولا للتباهي وطلب الثاسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة إلا أن الإنسان لا يصل إلى هذه الحالة حتى تفنى إرادته كلها بحسب الأمور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التي تكون عن العوارض ويمتلئ شعاعًا إلهيًا وهمة إلهية.

وإنما يمتلئ من ذلك إذا صفا من الأمر الطبيعي البتة ونقي منه نقاء كاملاً ثم يمتلئ حينئذ معرفة إلهية وشوقاً إلهياً ويوقن بالأمور الإلهية مما تقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما تقرر في القضايا الأولى التي تسمى العلوم الأوائل إلا أن تصور العقل ورويته في هذه الحال الأمور الإلهية وتيقنه لها يكون معنى أشرف والطف وأظهر وأشد انكشافاً له وبياناً من القضايا الأولى التي تسمى العلوم الأوائل العقلية.

فهذه ألفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلاً وهي نقل أبي عثمان الدمشقي وهذا الرجل فصيح باللغتين أعني اليونانية والعربية، مرضي النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحري لإيراد الألفاظ اليونانية ومعانيهم في ألفاظ العرب ومعانيها حتى لا يختلف في لفظ ولا معنى.

ومن رجع إلى هذا الكتاب أعني المسمى بـ "فضائل النفس" قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها وليس تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة إلا بعد أن يُعلم أجر الحكمة كلها علماً صحيحاً ويستوفيهما أولاً أولاً كما رتبناها في كتابنا المسمى بـ "ترتيب السعادة" ومن ظن من الناس أنه يصل إليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهاج فقد ظن باطلاً وبعد عن الحق بعداً كثيراً.

ولنذكر في هذا الموضع الخطأ العظيم الذي وقع في قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العالمية وإهمالها بترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم بأعمال ليست بدنية ولا بحسب ما يقسطه التميز والعقل وهم المعادلة الناصبة، وكذلك رتبنا هذا الكتاب بعقب ذلك ليلحظ منها السعادة الأخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتندب لها النفس وتتهيأ لقبولها بما سموه غسولاً وتتنقي من الأمور الطبيعية وشهوات الأبدان ولذلك سميته أيضاً بكتاب الطهارة، وقد قال أرسطو طاليس في كتابه المسمى بكتاب الأخلاق: إن هذا الكتاب لا ينفع به الأحداث كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الأحداث.

قال: ولست أعني بالحدث ههنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى أعني السيرة التي يقصدها أهل الشهوات واللذات الحسية، فأما أنا فأقول: إني ما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعاً في وصول الأحداث إليها بل أمر على أسمتعهم فقط وليعلم أنه ههنا مرتبة حكمية لا يصل إليها إلا أهلها الأعلون مرتبة حسب

وليلتمس كل من نظر في هذا الكتاب المرتبة الأولى منها بالأخلاق التي وصفها فإن وفق بعد ذلك وأعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه وحكيانه عن الحكيم فليترق في درج الحكمة إلى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنية وتجرد بنفسه اللطيفة التي غني بها وبتطهيرها وغسولاتها من الأدناس الطبيعية لأخراه العلية فقد أعد ذاه للقاء خالقه - عز وجل - إعدادًا روحانيًا ليس فيه نزاع إلى تملك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته فلا شوق إليها؛ لأنه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم يبق فيه إرادة لهت ولا حرص عليها وقد استخلصها لجوار رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من إعطائه.

ويأتيه حينئذ السبح الذي وعد الله به المتقين الأبرار بما سبق الإيماء إليه مرارًا من قوله ﴿فَلَا تَغْلُمْ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: 17] وفي قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "هناك ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر". وإذ قد لخصنا أمر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبين بيانا كافيا أن آخرهما بالإضافة إلينا أولى والأخرى ثانية، ومن المحال أن نسلك إلى الثانية من غير أن نمر بالأولى فقد وجب أن نعود إلى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الأولى من السعادة ونستوفي الكلام فيها وفي الأخلاق التي بنينا الكتاب عليها ونخلي عن بيان الرتبة الثانية إلى وقت آخر فنقول:

إن من عني ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض أو تعمّد لإصلاحها في وقت دون وقت، لم تحصل له السعادة، ولذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله إذا عني بعض أجزائه دون بعض أو في وقت دون وقت فإنه لا يكون مدبر مدرك كذلك حال مدبر المدينة إذا خص بنظره طائفة دون طائفة أو وقتًا دون وقت، لم يستحق اسم الرياسة على الإطلاق.

وأرسطو طاليس يمثل بأن قال الخطاف الواحد لا يبشر بالربيع ولا بيوم واحد معتدل يدل على طبيعة الربيع، فسيبل طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسير بها دائمًا، فإن تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها، فلذلك قلنا إنه ينبغي أن يشوقها دائمًا ويثبت عليها أبدًا ولما كانت السير ثلاثًا لأنها تنقسم بانقسام الغايات الثلاث التي يقصدها الناس أعني سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة فكانت

الحكمة أشرفها وأتمها، وكانت فضائل النفس كثيرة وجب أن يفضل الإنسان بأفضلها ويشرف بأشرفها فسيرة الأفاضل السعداء سيرة لذیذة بنفسها لأن أفعالهم أبداً مختارة ممدوحة، وكل إنسان يلتذ بما هو محبوب عنده كله فيلتذ بالعدل العادل ويلتذ بالحكمة الحكيمة، فالأفعال الفاضلة والغايات التي ينتهي إليها بالفضائل لذیذة محبوبة فالسعادة ألد من كل شيء.

وأرسطو طاليس يقول: إن السعادة الإلهية وإن كانت كما ذكرنا من الشرف وسيرتها ألد وأجود من كل سيرة فإنها محتاجة إلى السعادات الأخر الخارجة؛ لأن تظهر بها وإلا كانت كامنة غير ظاهرة، وإذا كلن كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا من حالها فيما تقدم فالمطله إذاً على حقيقة هذه السعادة المتمكن من إظهار فعله بها هو الذي يلتذ بها وهو الذي يسر سروراً حقيقياً غير ممّوه ولا مزخرف بالأباطيل وهو الذي يخرج من حد المحبة إلى العشق والهيمن وحينئذ يأنف أن يصير إلى سلطان بطنه وفرجه ولا يخدم بأشرف جزء منه أخس جزء منه وأعني بالسرور المزخرف وبالأباطيل اللذات التي تشركنا فيه الحيوانات التي ليست بناطقة، فإن تلك لذات حسية تنصرم وشيكا وتمله الحواس سريعاً فإذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلفة، وكما أن الحس له لذة على حدة فكذلك العقل له لذة على حدة إلا أن لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية، فمن لا يعرف اللذة الحقيقية كيف يلتذ بها ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصبو إليها، فلذلك قدمنا وصفها وشوقنا إليها بإعادة الكلام فيها مراراً.

وقلنا: إن من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العلمية أعني إثارة الأفضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح إليه، ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه ودللنا عليه وكان للحكماء المتقدمين مثل يضربونه ويكتبونه في الهياكل وهي مساجدهم ومصلاهم وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول: إن ههنا خيراً وههنا شراً وههنا ليس بخير ولا شر، فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص مني ونجا سالماً، ومن لم يعرفه قبلته شر قبله، وذلك أنني لا أقتله قتلاً وحيّاً يستريح به مني ولكني أقتله أولاً أولاً في زمان طويل، فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره.

وينبغي أن تعلم أن السعيد الذي ذكرنا حاله ما دام حيًا تحت هذا الفلك الدائر بكوكبة ودرجاته ومطالع صعوده ونحوسه سيرد عليه من النكبات والنوائب وأنواع المحن والمصائب ما يرد على غيره إلا أنه لا يتدبر منها ولا يلحقه منها ما يلحق غيره من المشقة في احتمالها لأنه غير مستعد لسرعة الانفعال بها كعادة الهلع والجزع ولا قابل أثر الهموم والأحزان بالأحوال العارضة له وإن أصابه من هذه الآلام شيء فبقدر ما لا ينقله عن السعادة إلى ضدها بل لا يخرجها عن حد السعادة أصلًا، ولو ابتلي ببلاء أيوب -عليه السلام- وأضعافه ما أخرجه عن السعادة؛ وذلك لما يجد في نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه أصحاب خور الطباع فيكون سروره أولًا بذاته ثم بالأحاديث الجميلة التي تنشر عنه.

ويرى أن الفاتك الذي يدعي الشطارة والمصارع الذي يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من من تقطيع أعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها طلبًا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت، فيرى نفسه أولى وأحرى منهما بالصبر إذ كان غرضه أشرف وصيته في الفضلاء وأبلغ لأنه يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره.

وأرسطو طاليس يقول: إن بعض الأشياء التي تعرض من سوء النحت تكون سهل الاحتمال فإذا عرض عرض للإنسان فاحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر النفس وعظم همته، ومن لم يكن سعيدًا ولا سبقت له رياضة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الأخلاق فإنه سينفعل انفعالًا قويًا فيعرض له عند المصائب إحدى حالتين: إما الاضطراب الفاحش والألم الشديد والخروج بهما إلى الحد الذي يُرثى له ويرحم، وإما أن يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون إلا أنه جزع الباطن متألم الضمير وكما أن الأعضاء المفلوجة إذا حُركت إلى اليمين تحركت إلى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الأشرار تتحرك إلى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل، أعني أنهم إذا تشبهوا بالأعفاء وتعاطوا أفعالهم تحركت إلى ضد ما حملوها عليه وإذا تشبهوا بالأنجاد وأهل العدالة كان هذه حالهم.

ومما يستدل عليه من الكلام أرسطو طاليس فإنه كان يقول: بقاء النفس والمعاد وكلامه المتداول في كتاب الأخلاق وهو هذا قال: قد حكمنا أن السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا أيضًا أن الإنسان قد يلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فإنه قد

تمكن فيمن هو أرغد الناس عيشًا أن يصاب بمصائب عظيمة كما ذكر في برنامج ومن يتفق عليه هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه أحد من الناس سعيدًا فليس ينبغي على هذا القياس أن يسمى إنسانًا من الناس سعيدًا ما دام حيًا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه.

فالإنسان إذا إنما يصير سعيدًا إذا مات إلا أن هذا قول في غاية الشناعة إذ كنا نقول إن السعادة هي فعل، ثم قال: وفي هذه المواضع أيضًا موضع شك فإنه قد يظن الميت أنه يلحقه خير وشر إذا كان يلحق الحي أيضًا وهو لا يحس به مثل الكرامة والهوان واستقامة أمر الأولاد وأولاد الأولاد والنياتها.

ففي هذه الأشياء خير قد يكون فيمن عاش عمره كله إلى أن يبلغ الشيخوخة سعيدًا وتوفي على هذا السبيل إن تلحقه مثل هذه التغيرات في أولاده حتى يكون بعضهم خيارًا حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك، ومن البين أنه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والأولاد تباين واختلاف بكل جهة، ولكن من المنكر أن الميت يتغير بتغير غيره فيصير مرة سعيدًا ومرة أخرى شقيًا، ومن المنكر أيضًا أن لا يكون أمور الأولاد متصلة بالوالدين في وقت من الأوقات ولكن ينبغي أن يعود إلى ما كتبت من الشك الذي أورده أرسطو طاليس على نفسه في هذا الموضع هو شك.

ومن يعتقد أن للإنسان بعد موته أحوالًا وأنه سيتصل به لا محالة من أموره وأولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب تخطاف سير الأولاد فكيف نقول ليت شعري في الإنسان إذا مات سعيدًا ثم لحقه من شقاء وبعض أولاده أو سوء سيره من يجيء من نسله ما تكون سيرته ضد سيرته وهو حي، فإنه إن غير سعادته كان هذا شنيعًا وإن لم يلحقه شيء من ذلك كان أيضًا شنيعًا.

ثم إن أسطوطاليس ليس يحل هذه الشكوك فيقول ما هذا معناه أن سيرة الإنسان ينبغي أن تكون سيرة محمودة لأنه يختار في ما يعرض له أفضل الأفعال من الصبر مرة، ومن اختار الأفضل فالأفضل مرة من التصرف في الأموال إذا اتسع فيها وأحسن التحمل إذا عدها بوجه من الوجوه والسعيد إذا ورد عليه عليه نحس عظيم جعلت سيرته أكثر سعادة؛ لأنه يداريه مداراة جميلة ويصبر على الشدائد والمحن صبرًا حسنًا، ومتى لم

يفعل ذلك كدرت سعادته عليه ونغصتها عليه وجلبت له أحزاناً وغموماً تعوقه عن أفعال كثيرة.

والجميل إذا ظهر من السعداء في هذه الأحوال كان أشد إشراقاً من الشمس وذلك إذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالاً سهلاً بعد أن لا يكون ذلك لعدم حسه ولا لنقصان فهمه بالأمور بل لشهامته وكبر نفسه، قال: فإذا كانت الأفعال هي ملاك السيرة كما قلت فليس أحد من السعداء يكون شيئاً لأنه يفعل في رتب من الأوقات أفعالاً مردولة، فإذا كان هذا هكذا فالسعيد أبداً يكون مغبوطاً وإن حلت به المصائب التي حلت به ليس ولا يكون أيضاً شقياً سريع التنقل وذلك أنه ليس إنما لا ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الآفات الكثيرة العظيمة، وليس إنما يكون سعيداً إذا نالته هذه الأمور زماناً طويلاً ثم قال بعد قليل:

فأما حال الإنسان بعد موته فإن الآفات التي تعرض لأولاد الميت وأصدقائه بأجمعهم ليس يتعلق به أصلاً وهو قول غير مقبول أصلاً وهو مضاد لما يعتقده جميع الناس إذا كانت الأمور العارضة لهؤلاء كثيرة متفنة وكان بعضها يتعداهم إلى الميت أكثر، وبعضها أقل صارت تسميتها إياها إلى الأشياء الجزئية بلا نهاية، فأما إذا قبلت قولاً كلياً وعلى طريق الرسم فحقيق أن نكتفي بقوله فيها وهو أنه كما أن الآفات التي تعرض للميت في حيوية بعضها يثقل عليه احتمالها ويثلم في سيرته وبعضها يخف عليه احتمالها، كذلك ما يعرض لأولاده وأصدقائه وكل واحد من العواض التي تعرض للأحياء تخالف ما يعرض لهم إذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه يكون إن كان يصل إليهم من هذه الأشياء شيء خيراً كان أو شراً أن يكون يسيراً نزرًا بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيداً ولا ينزع السعادة من السعداء. فهذا حل أرسطو طاليس للشك الذي أورده.

ولما قلنا إن السعادة ألد الأشياء وأفضلها وأجودها وأصحتها وجب أن يبين وجه اللذة بآتم مما قلناه فيما مضى فنقول وبالله التوفيق: إن اللذة تنقسم قسمين: إحداها لذة انفعالية والأخرى لذة فعلية أي فاعلة.

فأما اللذة الانفعالية فهي تشبه بلذة الإنان واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور، ولذلك صارت اللذة الانفعالية هي التي تشركنا فيه الحيوانات التي ليست بناطقة وذلك أنها

مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام وهي انفعالات النفسين البهيمين، وأما اللذة الأخرى فهي الفاعلة هي التي يختص بها الحيوان الناطق لأنها غير هيولانية ولا منفعة انفعالا لأنها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية أعني بالذاتية والعرضية أن اللذات الحسية المقترنة بالشهوات نزول سريعاً وتنقضي وشيكاً بل تتقلب ذواتها فتصير غير لذات بل تصير آلاماً أو مكروهة شنيعة مستقبحة وهذه أضداد اللذة ومقابلاتها.

فأما اللذات الذاتية فإتياها لا تصير في وقت آخر غير لذيدة ولا ينتقل عن حالاتها بل هي ثابتة أبداً وإذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح أن السعيد تكون لذاته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفاعلة لا انفعالية والهيبة لا بهيمية.

ولذلك قالت الحكماء: إن اللذة إذا كانت صحيحة ساقط البدن من النقص إلى التمام ومن السقم إلى الصحة. وكذلك تسوق النفس من الجهل إلى العلم ومن الرذيلة إلى الفضيلة إلا أن ههنا شراً ينبغي أن يقف عليه المتعلم وهو أن ميل الطبع إلى اللذة الحسية ميل قوي جداً وشوقه إليها مزعج شديد وليس العادة تزيد في قوة الطبع الذي لنا كثير زيادة لفرط ما جلنا عليه في المبدأ من الشوق والقوة، وكذلك متى كانت اللذة حسية قبيحة ثم مال إليها بإفراط وانفعل لها بقوة استحسّن الإنسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولم ير موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تصيره الحكمة والشرع.

فأما اللذة العقلية الجميلة فأمرها بالضد وذلك أن الطبع يكرهها فإن انصرف الإنسان إليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها إلى صبر ورياضة إذا استبصر فيها وتدرّب بها انكشف له حسناتها وبهاؤها وصار بالضد مما كان في الحس.

ومن هنا نبين أن الإنسان في ابتداء كونه محتاج إلى سياسة الوالدين ثم إلى الشريعة الإلهية والدين القيم حتى يدرّبه ويقومه، ثم إلى الحكمة البالغة ليتولى تدبيره إلى آخر عمره وقد تبين مع ذلك تعلق السعادات بالجود، وكذلك إنا قد بينا أنها لذة فاعلة ولذة الفاعل تكون أبداً في الإعطاء ولذة المنفعل أبداً تكون في الأخذ وليس تظهر لذة السعيد إلا بإبراز فضائله وأظهرت حكمته ووضعها في مواضعها، وكما أن الكاتب المجيد إنما يلتذ بإظهار كتابته وكذلك البناء الحاذق والمصور الأستاذ والصائغ اللطيف والموسيقيار المحسن.

وبالجملة كل صانع فاضل في صناعته يُسر بإظهار فضيلته في صناعته كذلك صاحب السعادة إنما يلتذ بإظهار فضائله وإذاعتها بين أهلها ومستحقيها وهذا هو معنى الجود وحقيقته إلا أن الجود بأعلى الأشياء وأكرمها أفضل وأشرف من الجود بأدونها وأخسها وقد عرض هذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته، وذلك أن صاحب الأموال والقنيات الخارجية كلها تنتقص ماله بالإنفاق وتثلم بالبذل وتفنى ذخائره بالتبذير.

فأما صاحب السعاجة التامة فإن أمواله لا تنتقص بالإنفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمى وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الأعداء واللصوص والمسلطين وهذه محروسة من كل آفة لا سبيل للأشرار والأعداء إليها بوجه ولا سبب وقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن أين تبدئ وإلى أين تنتهي وكيف يكون السرور الحقيقي واللذة الذاتية، ويَبين أيضاً أنها أبدية تامة وإلهية وأن ضدها الذي هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس أعني أن لذته كلها عرضية ومتقلبة عن طبائعها إلى أضدادها حتى مؤلمة أو مكروهة وأنها غير إلهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل مذمومة.

بقي علينا أن ننظر في السعادة هل هي ممدوحة فإن أرسطو طاليس يقول هكذا إن الأشياء التي في غاية الفضل لا يوجد لها مديح لأنها أفضل وأجل أن تُمدح، وذلك أنا ننسب المستأهلين والجياد من الناس إلى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل لكنه يجلها ويكرمها على أنه أمر إلهي بالإنشاء التي هي أفضل من الممدح لله تعالى والخير فإن الممدح إنما هو للقضية والعمل بها.

ثم أنهى كلامه هذا إلى أن قال: فالله تعالى أكرم وأجل من أن يمدح بل إنما يُمدح ونحن نمجد الله تعالى تمجيذاً كثيراً، فأما السعادة والسعداء فلأنها أمور إلهية وإنما يفعل الأشياء لأجلها فهي لذلك أيضاً ممجدة فعلى هذا الأصل لا تمدح السعادة لأنها أجل من كل مديح بل حمد مجدها في نفسها، وتمدح الأمور كلها بها ويقدر قسطها منه، والله الموفق والهادي.

المقالة الرابعة

قد قلنا فيما سلف إن السعادة تظهر في الأفعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه من الأنواع التي أحصيناها وحددناها وهذه الأفعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل، وذلك أنه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل أعمال الشجعان وليس بشجاع ويعمل أعمال الأعفَاء وليس بعفيف، ومثال ذلك أن من ترك شهوات الناس من المآكل والمشارب وسائر هذه اللذات التي ينهمك فيها غيره إما أنه ينتظر منها أكثر ممت يحضره، وإما أنه لا يعرفها ولا يباشرها كالثرويين الذين يبعدون عن المدن وكالرعاة في البوادي وقُلل الجبال، وإما لأنه ممتلئ ما يجده ويحضره، وإما لخمود شهوته ونقصان تركيبه، وإما استشعر خوفًا من تناولها ومكروها يلحقه، وإما أنه ممنوع منها فإن هؤلاء كلهم يعملون عمل الأعفَاء وليسوت أعفَاء وإنما يسمى عفيفًا على الحقيقة مَنْ وفى العفة حدّها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وآثرها لأنها فضيلة.

ثم تناول كل واحد من شهواته بمقدار الحاجة من الوجه الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي، وكذلك حال من يعمل عمل الشجعان وليس بشجاع وذلك أن من باشر الحروف وأقدم على ركوب الأهوال لبعض ما يوصل إليه بالمال أو لبعض الرغبات التي لا تجد كثرة، فإن مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمل بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التي تُدعى شجاعة وكل من كان أكثر إقدامًا وأصبر على الأهوال لهذه الحال يجب أن يكون أكثر شرهًا ونهمًا لا أكثر شجاعة، وذلك أنه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعًا في المال أو ما يوصل إليه بالمال.

وقد رأينا أهل الشطارة يعملون عمل الأعفَاء وعمل الشجعان وهم أبعد الناس من كل فضيلة، وذلك أنهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الأعضاء والجراحات التي لا بُرء منها وينتهون إلى الصبر على الصلب وإلى سمل العيون وقطع الأيدي والأرجل وضروب المثل طلبًا للاسم والذكر بين قوم في مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل.

وقد يعمل عمل الشجعان أيضًا من أنفق له مرارًا كثيرة أن يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية له جهلاً بمواقع الاتفاقات، وقد يعمل أعمال الشجعان العشاق

وذلك أنهم يركبون الأهوال في طلب المعشوق لرغبتهم في الفجور أو لحرصهم على متعة العين منهم لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعله الشجاع بالحقيقة.

وأما شجاعة الأسد والفيل وأشباههما من الحيوان فإنها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقية وذلك أنها قد وثقت بقوتها وأنها تفوق قوة غيرها فهي تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل بتمام القوة والقدرة والثقة للنفس بالغلبة وما كان منها سبباً فهو مع هذه الحال مُراح العلة في السلاح الذي عدمه غيره فهو كصاحب السلاح منا إذا أقدم على الأعزل وليست هذه شجاعة مع عدم الاختيار والذي يستعمله الشجاع، وذلك أن الشجاعة خوفه من الأمر القبيح أشد من خوفه للموت فلذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على أن لذة الشجاع ليس يكون في مبادئ أموره فإن مبادئ الأمور تكون مؤذية ولكنها تكون في عواقب الأمور فتكون أيضاً باقية مدة عمره وبعد عمره، لا سيما إذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله - عز وجل - والشريعة التي هي سياسة الله وسنته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فإن مثل هذا إذا فكر في قصر مدة عمره وعلم أنه لا محالة سيموت بعد أيام قلائل ثم كان محبباً للجميل ثابتاً على الرأي الصحيح فهو لا محالة يحامي عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار.

ويعلم أن الجبان إذا اختار الفرار فإنما يستسقي شيئاً لا محالة أنه فإن زائل وإن تأخر أياماً معدودة، ثم هو في هذه الحياة اليسيرة ممقوت مسبب مكدر الجاه بالذل وضروب الصغار وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه، أعني مقاومته لشهواته واستسلامه لها فإن حاله ملك الحال الأولى بعينها، واسمع كلام الإمام الأجل - سلام الله عليه - الذي صدر عن حقيقة الشجاعة فإنه قال لأصحابه "أيها الناس إنكم إلا تقتلوا تموتوا، والذي نفس ابن أبي طالب بيده؛ لألف ضربة بالسيف على الرأس أهون من ميتة على الفراش".

ومن عرف حد الشجاعة تبين أن جميع ما أحصيناه الآن ليس بمعدود فيها، وأن تشبهها بالصورة ولك أنه ليس كل من يقدم على الأهوال فهو شجاع ولا كل من يخاف من الفضائح فهو شجاع وذلك أن من لا يفزع من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمه أو عند

حدوث الرجفات والولاول والصواعق أو من الزمانة في الأمراض أو عدم الإخوان والأصدقاء أو عند اضطراب البحر وهيج الأمواج وهو بينها فهو بأن يوصف الجنون مرة وبالقحة مرة أولى من يوصف بالشجاعة وكذلك حال من خاطر بنفسه في وقت الأمن والطمأنينة بأن يثب من سطح عالٍ أو يصعد في مرتقى صعب أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة أو يساور جملاً هائجاً أو ثوراً صعباً أو فرساً لم يرض من غير ضرورة تدعوه إلى ذلك، بل مراعاة بالشجاعة وإظهاراً لمرتبة الشجعات فإن مثل هذا بأن يسمى مطرماً مائئاً أولى منه بأن يسمى شجاعاً.

فأما من خنق نفسه خوفاً من الفقر أو أهلكها بالسقم وما أشبهه هرباً من ذل يخاف أن يصير إليه فهو بأن يوصف بالجبن أولى منه بأن يوصف بالشجاعة، وذلك أن الإقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فإن الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدائد صبراً جميلاً ويعمل عملاً لا يليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم، ولذلك يجب أن يعظم الشجعان ويشخّ على نفوسهم وحقيق على السلطان خاصة والقيّم بأمر الدين والملك أن ينافس فيه ويجل قدره ويُعطى خطره ويميزه من سائر من يتشبه به ممن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه أن الشجاع هو الذي يستهين بالشدائد في الأمور الجميلة ويصبر على الأمور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الأمر الأفضل ولا يحزن على ما درك فيه ولا يضطرب عندما يفدحه من المصائب، ويكون غضبه إذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب، وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فإن الحكماء قالت إن من لا ينتقم يلحقه ذبول فإذا انتقم عاد إلى حالته من النشاط، وهذا الانتقام إذا كان بحسب الشجاعة كان محموداً.

وإذا لم يكن كان مذموماً فقد نُقل إلينا في الأخبار المأثورة عمن أقدم على سلطان قوي ورام أن ينتقم منه فأهلك نفسه من غير أن يضر سلطانه روايات كثيرة، وكذلك حال من أقدم على قرنٍ قويٍّ أو خضم لا يستطيع مقاومته فإن الانتقام منه يعود وبالأزمنة زيادة ذل ومعجزة.

فإذاً ليس يتم شرائط الشجاعة والعفة إلا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به وبقدر تقسيط العقل له، فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع

عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الأسخاء وليس بسخي، وذلك أن بذل أمواله في شهواته أو طلباً للسمعة والرياء أو تقريباً إلى السلطان أو دفع مضرة عن نفسه وحرمة أولاده أو بذلها للطمع في أكثر منها على سبيل التجارة أو المرابحة فكل هؤلاء يعمل بعمل الأسخياء وليس بسخي، أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره، وأما بعضهم فبطبيعة الطرمذه والرياء وبعضهم على طريق الازدياد من المال والتربح فيه، وبعضهم على سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال هذا أكثر ما يعرض للوراث ولمن لا يتعب باكتساب المال ولمن لا يعرف صعوبة الأمر فيه.

وذلك أن المال صعب الاكتساب سهل التفرقة شبهه الحكماء بمن يرقى حملاً ثقيلًا إلى قُلة جبل ثم يرسله، فإن الأمر في ترقيته وإصعاده صعب ولكن إرساله من هناك أمر سهل والحاجة إلى المال ضرورته في العيش وهو نافع في إظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسب من وجهه صُعب عليه، وذلك أن المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر، أما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسب ومن أين وصل إليه لأجل ذلك يوجد كثير من الأحرار الفضلاء بأقصى الحظ منه ويوجدون أيضًا ذامنين للبخت شاكين منه.

فأما أضدادهم فلاجل أنهم يكسبون المال من وجوه الجنايات ولا يباليون كيف وصلوا إليه فإنهم أبدًا يوجدون وافري الحظوظ منه واسعي النفقات شاكرين لبخوتهم والعامّة يغبطونهم ويحسدونهم إلا أن العاقل إذا رأى نفسه وهو بريء من المقدمات نقي العرض من الشهوات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق إليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه ومثله وتحبب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزاهم عن أموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح بما يوافق هواهم وما يجري مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه من ضروب المعاتبات ووجوه الظلم يسرّ بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدول ولا يحسد أصحاب الأموال المكتسبة من غير وجهها الجميلة فهذه أحوال المكتسبين للأموال ومنفقيها.

وكذلك حال من يعمل عمل العدول وليس بعدل، وذلك أنه إذا عدل في بعض الأمور مراعاة ليصل به إلى كرامة أو مال أو غير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما عدلناه فيما تقدم فليس هو عادلاً، وإنما يعمل بأعمال العدل للغرض الذي يقصده فينبغي أن ينسب فعله إلى غرضه فإنه يحسب ذلك يفعل هذا كما قلناه وشرحناه.

فأما العادل بالحقيقة فهو الذي يُعدّل قواه وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضاً آخر سواها، وإنما يتم له ذلك إذا كانت له هيئة نفسانية أدبية تصدر عنه أفعاله كلها يحسبها، ولما كانت العدالة وسطاً بين أطراف وهيئة يقدر بها على رد الزائد والناقص إليه صارت أتم الفضائل وأشبهها بالوحدة، وأعني بذلك أن الوحدة هي التي لها الشرف الأعلى والرتبة القصوى وكل كثرة لا ينظمته معنى توحيدها ولا قوام لها ولا ثبات والزيادة والنقصان والكثرة والقلة التي تفسد الأشياء إذا لم يكن بينهما مناسبة يحفظ عليها الاعتدال بوجه ما والاعتدال هو الذي يرد عليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يُحد ولا يُضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدل على معناه، وذلك أن العدل في الأحمال والاعتدال في الأثقال، والعدل في الأفعال مشتقة المعنى من المساواة، والمساواة هي أشرف النسب المذكورة في صناعة الأرتماطيقى ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها أنواع وإنما هي وحدة في معناها أو ظل للوحدة.

فإذا لم تجد المساواة التي المثل بالحقيقة عدلنا إلى النسب المذكورة التي ينحل إليها وتعود إلى حقيقتها وذلك أنا حينئذ نضطر إلى أن نقول نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا، ولذلك لا توجد النسبة إلا بين أربعة أو ثلاثة يكرر فيها الوسط فيصير أيضاً أربعة والنسبة الأولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة.

ومثال الأول أ ب ج د فتقول أ إلى ب كنسبة ج إلى د، ومثال الثانية أن تأخذ الباء مشتركة فتقول نسبة أ إلى ب كنسبة ب إلى ج وهذه النسبة توجد في ثلاثة أشياء وهي النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليفية وجميع مبين ومشروح في المختصر

الذي عملناه في صناعة العدد، فأما سائر النسب فراجعة إليها ولذلك عظمها الأوائل واستخرجوا بها العلوم الخمسة الشريفة.

ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لأنها نظيرة الوحدة وعدلنا إلى حفظ هذه النسب الأخيرة في الأمور الكثيرة التي تلائمها لأنها عائدة إليها وغير خارجة عنها فنقول: إن العدالة موجودة في ثلاث مواضع: أحدها في قسمة الأموال والكرامات، والثاني في قسمة المعاملات الإرادية كالبه والشرء والمعاوضات، والثالث في قسمة الأشياء التي وقع فيها ظلم وتعدي.

فأما العدل في الأمور التي تكون في القسم الأموال فتكون كالنيبة المنفصلة التي من الأربعة أعني أن تكون نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع مثال ذلك أن يقال:

نسبة هذا الإنسان إلى هذه الكرامة وإلى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبة إلى مثل قسطه، فإذا وجب يوفر عليه ويسلم إليه ما في الأمور التي يكون في القسم الثاني أعني المعاملات والمعاوضات فيكون كالنسبة المنفصلة مرة وكالنسبة المتصلة أخرى، مثال ذلك أن نقول:

نسبة هذا البزاز إلى هذا الإسكاف كنسبة هذا الثوب إلى هذا الحُف ثم ليس يمنع مانع أن نقول: نسبة البزاز إلى الإسكاف كنسبة الإسكاف إلى النجار، أو نقول: نسبة الثوب إلى الخف كنسبة الثوب إلى الكرسي، ويتبين لك من هذين المثالين أن النسبة الأولى يكون بالعمق فقط، والثانية يكون بالعرض والعمق جميعاً يعني أن الأولى يقع بين الكليتين والجزئيتين فهو بالعمق أشبه، والثانية تقع بالعرض في الجزئيتين جميعاً وقد تقع بين الكليتين والجزئيتين أيضاً.

فأما العدالة التي تقع في المظالم والأمور العشمية فهي كالنسبة المساحية أشبه وذلك أن الإنسان متى كان على نسبة من إنسان آخر فأبطل هذه النسبة بحيف أو ضد يلحقه فإن العدالة توجب أن يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب إلى ما كان عليه فالعادل من شأنه أن يساوي بين الأشياء غير المتساوية.

مثال ذلك أن الخط إذا قُسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة

والنقصان، وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك ولكن ينبغي أن يكون عالمًا بطبيعة الوسط حتى يمكنه أن يرد الطرفين إليه مثال ذلك الربح والحسران فأيهما في باب المعاملات طرفان، أحدهما زيادة والآخر نقصان فإذا أخذ أقل ما يجب صارت إلى جانب النقصان.

والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الأسماء التوسط والاعتدال، ولأن الناس هم المدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش إلا بالتعاون فبعضهم يجب أن يخدم بعضًا ويأخذ بعضهم من بعضهم ويعطي بعضهم بعضًا فهم يطلبون المكافأة المتسبة، فإذا أخذ الإسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهو المعاوضة إذا كان العمالان متساويين ولكن ليس يمنع مانع أن يكون عمل الواحد خيرًا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمتساوي بينهما، والدينار هو عدل ومتوسط إلا أنه ساكت، والإنسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الأمور التي تجري بالمعاملات حتى تجري على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة، ولذلك يستعان الحاكم الذي هو عدل ناطق إذا لم يستقم الأمر بين الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت.

وأرسطو طاليس مال أن الدينار "ناموس عادل" ومعنى الناموس في لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك. فهو يقوا في كتابه المعروف بنقوماخيا: إن الناموس الأكبر هو من عند الله -تبارك وتعالى- والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث، فناموس الله -تبارك وتعالى- قدوة النواميس كلها يعني الشريعة، والحاكم الثاني مقتد به والدينار مقتد ثالث، وإنما قومت الأشياء المختلفة بالأثمان المختلفة ليصح المشاركات والمعاملات.

ويتبين وجه الأخذ والإعطاء والدينار هو الذي يساوي بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في شيء آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوي المعاملة بين الفلاح والنجار وهذا هو العدل المدني، وبالعدل المدني غمرت المدن وبالجور المدني خربت المدن.

وليس يمنع مانع من أن يكون عمل يسير يساوي عملاً كبيراً، ومثال ذلك أن المهندس ينظر نظرًا قليلًا ويعمل عملاً يسيرًا ويستوي نظره هذا عملاً كثيرًا من أقوام كثيرين يكدون بين يديه ويعملون بما يرسمه، وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره

ونظره يسيرًا ولكنه يستوي أعمالًا كثيرة ممن يحارب بين يديه ويعمل الأعمال الثقيلة العظيمة.

فالجائر مطل التساوي وهو عند أرسطو طاليس على ثلاث منازل، فالجائر الأعظم هو الذي لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملاته وأموره كلها، والجائر الثاني يسقط، والجائر الثالث هو الذي لا يكسب ويغتصب الأموال فيعطي نفسه أكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له.

قال: فالتمسك بالشرعية يعمل ببعة المساواة فيكسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لأن الشريعة تأمر الأشياء المحمودة لأنها من عند الله - عز وجل - ولا تأمر إلا بالخير وإلا بالأشياء والتي تفعل السعادة وهي أيضًا تنهى عن الرذائل البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الرتيب والثبات في مصاف الجهاد، وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتيم والهجر. وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل، فالعادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين، والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي أصدقائه ثم في جميع شركائه المدنيين.

قال: وليست العدالة جزءًا من الفضيلة بل هي الفضيلة كلها ولا الجور الذي هو ضدها جزءًا من الرذيلة لكن الرذيلة كلها، فبعض أنواع الجور ظاهر يُفعل بالإرادة مثل ما يكون في البيع والشراء والكفالات والقروض والعواري، وبعضها خفي يعمل أيضًا بالإرادة أيضًا مثل السرقة والفجور والقيادة وخداع الممالك وشعاعد الزور وبعضها غشمي على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والأغلال والغربة، فالإمام الحاكم العادل بالسوية يبطل هذه الأنواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المواساة والمساواة فهو لا يعطي ذاته من الخيرات أكثر مما يعطي غيره لذلك قيل في الخبر: إن الخلافة تظهر الإنسان.

قال: فأما العامة فإنها تؤهل لمرتبة الإمامة التي هي الخلافة العاملة بما ذكرناه من كان شريفًا في حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كثير المال، فأما العقلاء فإنهم يؤهلون لذلك من كان حكيمةً فاضلاً فإن الحكمة والفضيلة هي التي تعطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتب الأول والثاني في مرتبتهما وفضلتهما على سائر الناس.

وأسباب المضرات كلها تتفنن إلى أربعة أنواع:

أحدها الشهوة والرذالة التابعة لها.

والثاني الشرارة والجور التابع لها.

والثالث الخطأ وينبعه الحزن.

والرابع الشقاء.

أما الشهوة فإنها تحمل الإنسان على الإضرار بغيره إلا أنه لا يكون مؤثراً له ولا ملتزماً به ولكنه يفعله ليصل به إلى شهوته، وربما كان متألماً به كارهاً له إلا أن قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه، وأما الشرير فإنه يعتمد الإضرار بغيره على سبيل الإيثار والالتذاذ به كمن يسعى إلى السلطان وتحمله على إزالة نعمة لا يصل إليه منها شيء ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل إلى غيره.

فأما الخطأ فإن صاحبه لا يقصد الإضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلاً ما فيعرض منه فعل آخر، وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق عليه من الخطأ.

وأما الشقاء فصاحبه لا يكون مبدأً فعلة ولا له فيه صنع بل يوقعه فيه سبب آخر من خارج وذلك كمن يصدم به دابته المراد صديقاً له فيقبله فهذا يسمى شقياً وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة، فأما السكران والغضبان والغيران إذا فعلوا فعلاً قبيحاً فإنهم يستحقون العتب والعقوبة لأن مبدأً فعلهم إليهم، وذلك أن السكران باختياره أزال عقله.

ونعود إلى ما كنا فيه من ذكر العدالة فإن أرسطو طاليس قسم العدالة إلى أقسام

ثلاثة:

أحدها ما يقوم به الناس لرب العالمين وهو أن يجري فيما بينه وبين الخالق - عز وجل - على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته، وذلك أن العدل إذا كان إنما هو إعطاء ما يجب من ما يجبكما يجب، فمن المحال ألا يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي أن يقوم به الناس.

والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من أداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الأمانات والنصفة في المعاملات.

والثالث ما يقومون به من حقوق أسلافهم مثل أداء الدين عنهم وإنفاذ وصاياهم وما أشبه ذلك فهذا ما قاله أرسطو طاليس فأما تحقيق ما قاله مما يجب لله تعالى جده وإن كان ظاهرًا فإننا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو أن العدالة لما كانت تظهر في الأخذ والإعطاء وفي الكرامات التي ذكرناها وجب أن تكون لما يصل إلينا من عطيات الخالق - عز وجل - ونعمه التي لا تُحصى حتى تقابله عليه.

وذلك أن من أُعطي خيرًا وإن كان قليلًا ثم لم ير أن يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر فكيف به إذا أُعطي جمًّا كثيرًا أو أخذ أخذًا دائمًا ثم لم يعط في مقابلته شيئًا البتة؟ ثم على قدر النعمة التي تصل إلى الإنسان يجب أن يكون اجتهادهم في المقابلة عليها ومثال ذلك: أن الفاضل إذا أمن الشرب وبسط العدل وأوسع العمارة وحمى الحرم وذب عن الحوزة ومنع من المظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم فقد أحسن إلى كل واحد من رعيته إحسانًا يخصه في نفسه، وإن كان قد عمَّهم بالخير واستحق من كل واحد منهم أن يقابله ضربًا من المقابلة متى قعد عنه كان جائرًا إذا كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيئًا لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته إنما يكون بإخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة وإتمام سيرته بنحو استطاعته والاعتداء به في تدبير منزله وأهله وولده وعشيرته، فإن نسبة الملك إلى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل إلى منزله وأهله.

فمن يقابل ذلك الإحسان هذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور إذا كان في مقابلة النعم الكثيرة أفحش وأقبح، وذلك أن الظلم وإن كان في نفسه قبيحًا فإن مراتبه كثيرة لأن مقابلة كل نعمة إنما يكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وغايتها وعلى مقدار عددها، فإن كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الموقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقًا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة، فإذا كان هذا معروفًا غير منكر واجبًا غير مجحود في ملوكنا ورؤسائنا فكم بالحري لملك الملوك الذي تصل إلينا في كل طرفة عين ضروب إحسانه الفائض على أجسامنا ونفوسنا التي لا تقع عليه إحصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها، أترانا نجهل النعمة الأولى علينا بالوجود ثم بتمامها مؤثرة بعد ذلك بالخلق الجسداني الذي أفنى فيه صاحب كتابي التشريح ومنافع الأعضاء ألف

ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الأمر؟ أم ترانا نجعل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى الملكات التي لا نهاية لها وما مدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته وما عرضنا به للملك الأبدي والنعيم سرمدي؟ لا لعمرى ما يجعل من هذه النعمة إلا النعم.

فأما الإنسان فيعرف من ذلك ما يضطره إليه مشاهدة أحواله في جميع أوقاته، وإذا كان الخالق تعالى غنياً عن معونتنا ومساعدتنا فمن المحال القبيح والجور الفاحش ألا يلزم له حقاً ولا يقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنه سمة الجور والخروج عن شريطه العدل، إلا أن أرسطو طاليس ليس ينص في هذا الموضع على العبادة التي تجب أن يلزمها لخالقنا - عز وجل - غير أنه قال ما هذا حكايته.

وقد اختلف الناس فيما ينبغي أن يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى أنه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين، وبعضهم رأى أن يقتصر على الإقرار بربوبيته والاعتراف بإحسانه وتمجيده بحسب استطاعته، وبعضهم رأى أن يتقرب إليه بأن يحسن إلى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والإحسان إلى المستحقين من أهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة، وبعضهم رأى أن الملح بالفكر في الإلهيات والتصرف نحو المحاولات التي يزيد بها الإنسان من معرفة ربه - عز وجل - حتى تكامل معرفته به وتحقيقه وحدانية وصرف الولد إليه مما هو يجعل على الإنسان لخالقه، وبعضهم رأى أن الواجب الواجب لله جل ذكره على الناس ليس سبيله واحداً ولا هو بعينه يلزمه الجمية إلزاماً واحداً وعلى مثال واحد لكنه يحتلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم. فقدما قاله أرسطو طاليس بألفاظه المنقولة إلى العربية.

فأما ما قاله الحدث من الفلاسفة إنهم قالوا: عبادة الله - عز وجل - على ثلاثة أنواع: أحدها فيما يجب له على الأبدان كالصلاة والصيام والسعي إلى المواقف الشريفة لمناجاة الله - عز وجل -.

والثاني فيما يجب له على النفوس كالاقتادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله - عز اسمه - وما يستحق من الثناء والتمجيد وكالفكر على ما أفاضه على العالم من جودة وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف.

والثالث فيما يجب له عتد مشاركات الناس في المدن هي المعاملات والمزارعات والمناكح في تأدية الأمانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الأعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة، قالوا: فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية إلى الله - عز وجل - وهذه الأنواع وإن كانت معدودة ومحصورة فإنها منقسمة إلى أنواع كثيرة وأقسام غير محصلة، وللإنسان مقامات ومنازل عند الله - عز وجل - فالمقام الأول للموقنين وهو رتبة الحكماء وأجله العلماء.

والمقام الثاني مقام المحسنين وهو رتبة الدين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها.

والمقام الثالث مقام الأبرار وهو رتبة المصلحين هؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في إصلاح العباد والبلاد.

والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين في المحبة وإليها ينتهي رتبة الاتحاد وليس بعدهم منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الإنستن بهذه المنازل إذا حصبت له أربع خلال: أولها الحرص والنشاط، والثاني العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية، والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالإهمال، والرابع لزوم هذه الفضائل في الترقى فيها دائماً بحسب الاستطاعة.

فهذه أسباب الاستطاعة وههنا انقطاعات عن الله - عز وجل - ومساقط وهي التي تُعرف باللئاعن فأولها السقوط الذي يستحق به الإعراض ويتبعه الاستهانة، والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف، والثالث السقوط الذي يستحق به الطرد ويتبعه المقت، والرابع السقوط الذي يستحق به الخسارة ويتبعه البغض.

وإنما يشقى العبد إذا حصل على أربع خلال:

أولها الكسل والبطالة وينبعا ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة إنسانية.

والثاني الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي أحصيناها في كتاب مراتب السعادات.

والثالث الوقاحة التي تنتج من إهمال النفس إذا تبعت الشهوات وترك ذمها عن ركوب الخطايا والسيئات.

والرابع الانهماك الذي يحصل من الاستمرار في القبائح وترك الإنابة.

وهذه الأنواع الأربعة مسماة في الشريعة بأربعة أسماء فالأول هو الزين والثاني هو الدّين والثالث هو الغشاوة والرابع هو الختم.

ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداواة أسقام النفس حتى تعود إلى الصحة بإذن الله تعالى وهذه الأشياء التي عدناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع. وإنما تختلف العبادات والإشارات إليها بحسب اللغات.

وأفلاطون يقول: إن العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كل واحد من أجزاء النفس من كل واحد منها، وذلك لحصول فضائلها أجمع فيها حينئذ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على أفضل ما يكون وهو غاية قرب الإنسان السعيد من الإله اقدسست أسماؤه.

قال: والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها لكن لأنه في الوسط والجور في الطرفين وإنما صار الجور في الطرفين لأنه زيادة ونقصان، وذلك أن شأن الجور طلب الزيتة والنقصان معاً، أما الزيادة فمن النافع على الإطلاق وأما النقصان فمن الضار، ولذلك يكون الجور مستعملًا للزيادة والنقصان إما لنفسه فيستعمل الزيادة في المنافع، وإما لغيره فيستعمل النقصان منه، وأما في الضار فبالضد وعلى العكس وذلك أنه إما لنفسه فيستعمل النقصان وإما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا إنها أوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات.

إن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك من بعد من الوسط زيادة يعد قُرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم، فقد تبين من جميع ما قدمناه أن الفضائل كلها اعتدالات وأن العدالة اسم يشملها ويعمها كلها، وأن الشريعة لما كانت تقدر الأفعال الإرادية التي تقع بالروية وبالوضع الإلهي صار المتمسك بها في معاملاته عدلاً والمخالف لها جائراً فلهذا قلنا إن العدالة لقب للمتمسك بالشريعة إلا أنا قد قلنا مع ذلك إنها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية فإنك ستري رؤية واضحة أن صاحبها ينقاد لا محالة للشريعة طوعاً ولا يضادها بنوع من أنواع التضاد.

وذلك أنه إذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها لأنها مساواة وآثرها بعد إحالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها، وأقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث وربما كان بين شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا أربعة أشياء.

وينبغي أن تعلم أن هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة، أما الفعل فلأننا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية كمن يعمل أعمال العدالة وليس بعادل وكمن يعمل أعمال الشجاعة وليس بشجاع، وأما القوة والمعرفة فلأن كل واحد منهما هي بعينهما للضدين معًا فإن العلم بالضدين واحد، وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة، وأما الهيئة القابلة لأحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الآخر ومثال ذلك هيئة الشجاعة فإنها غير هيئة الجبن، وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشر، وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم إن العدالة الخيرية يشتركان في باب المعاملات والأخذ والإعطاء إلا أن العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها، والخيرية تقع في إنفاق المال على الشرائط التي ذكرناها أيضًا، ومن شأن من يكتسب أن يأخذ فهو بالمنفعل أشبه.

ومن شأن المنفق أن يعطي فهو بالفاعل أشبه فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير أشد من محبتهم للعادل؛ لأن نظام العالم بالعدالة أكثر منه بالخيرية وخاصة، والفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة الناس وحمدهم في بذل المعروف لا في جمع المال، فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه تاني تكتسب بها المحبات والمحامدة، فمن خاصية الخير ألا تكون كثير المال لأنه منافق ولا يكون أيضًا فقيرًا لأنه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب البتة لأنه بالمال يصل إلى فضيلة الخيرية ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا أيضًا يشح فلا يستعمل الفقير فكل خير عادل وليس كل عادل خيرًا.

وفي هذه المواضع مسألة عويصة يسأل عنها الحكماء أنفسهم وأجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن أن يجاب عنها بجواب آخر هو أشد إقناعًا ويجب أن يذكر الجميع وهو أن لشاك أن يشك فنقول: إذا كانت العدالة فعلًا اختياريًا يتعاطاها العادل ويقصد بها

تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب أن يكون الجور فعلاً اختيارياً يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس.

ومن القبيح الشنيع أن يظن بالإنسان العاقل أنه يقصد الإضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار وأجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بأن قالوا: إن من ارتكب فعلاً يؤديه إلى ضرر أو عذاب فإنه يطون ظالماً لنفسه وضاراً لها من حيث يقدر أنه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاوره العقل فيه، ومثال ذلك الحاسد فإنه ربما جنى على نفسه لا على سبيل الإضرار بها بل لأنه يظن أنه ينفعها في العاجل بالخلاص من الأذى الذي يلحقه من الحسد فهذا جواب القوم.

وأما الجواب الآخر فهو أن الإنسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها إنساناً واحداً لم ينكر أن يصدر عنه أفعال مختلفة بحسب اختلاف تلك القوى، وإنما المنكر أن يكون الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة يقع منه بتلك القوة أفعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط، فهذا لعمرى منكر شنيع ولكن الإنسان قد يتبين من حاله أن له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملاً مخالفاً للآخر، أعني أن صاحب الغضب إذا استشاط يختار أفعالاً مخالفة لأفعاله إذا كان ساكناً وادعاً وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فإن من شأن هؤلاء أن يستخدموا العقل الشريف في تلك الأحوال ولا يستشيرونه وكذلك نجد العقل إذا تغيرت أحواله تلك فصار من الغضب إلى الرضا، ومن السكر إلى الإفاقة وتعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الأفعال القبيحة ويلحقه الندم.

وإنما كان ذلك لأن القوة التي تهيج به تدعوه إلى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحاً له جميلاً به ليتم له حركة القوة، فإذا سكن عنها وراجع عقاه رأى قبح ذلك الفعل وفساده، وقوى الإنسان الذي تدعوه إلى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات وإن كان لا يستحقها كثيرة جداً فهو بحسب قواه الكثيرة تكون أفعاله كثيرة، فإذا تعود أن تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من أفعاله إلا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة، كانت أفعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل أعني المساواة التي قدمنا القول فيها، ولهذا السبب قلنا إن السعيد هو من اتفق له في صباه أن أنس بالشرعية ويستسلم لها ويتعود من جميع ما تأمر به، فإذا بلغ المبلغ

الذي يمكنه معه أن يعرف الأسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عاداته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته وبعدت عزيمة.

وههنا مسألة عويصة أشد من الأولى وهي أن التفضل شيء محمود جدًا وليس يقع تحت العدالة لأن العدالة كما ذكرناه مساواة والتفضل زيادة، وقد حكمنا أن العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب أن تكون الزيادة عليها مذمومة كما أن النقصان عنها مذموم ليكون الشرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الأخلاق حاصلًا للعدالة.

فالجواب عنها أن التفضل احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقض في شيء من شرائطها، وليس الوسط في كل طرفين من الأخلاق على شريطة واحدة، وذلك أن الزيادة في باب السخاء إذا لم تخرج إلى باب التبذير أحسن من النقصان منه وأشبه بالمحافظة على شرائطه فيصير كالاكتياط فيه والأخذ بالحزم.

وأما العفة فإن النقصان من الوسط فيه أحسن من الزيادة عليه وأشبه بالمحافظة على شرائطه وأبلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه، ومع ذلك فليس يستعمل التفضل إلا حيث تستعمل العدالة، وأعني بذلك أن من أعطى ماله من لا يستحق شيئًا منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلًا بل مضيعًا وإنما يكون متفضلًا إذا أعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلًا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء؛ لأن تلك الزيادة ذهاب إلى الطرف الذي يسمى تبذيرًا وهو مذموم ويُعرف ذلك من حدها وهو بذل ما لا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي، فإذا التفضل غير خارج من شرط العدالة بل هو مختلط فيها ولذلك قيل إن المتفضل أشرف من العادل والتفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا تخرجه عن معناه لأن هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي هي.

فأما الأطراف فهي ردائل أعني الزيادة والنقصان التي سبق القول القول فيها فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة.

وحود هذه الأشياء هي التي يحصل لك معايتها ومشاركة بعضها لبعض ومبتينة بعضها لبعض وأيضًا فإن الشريعة تأمر بالعدالة أمرًا كليًا وليس تنحط إلى الجزئيات، وأعني بذلك أن العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف

وفي سائر المقولات وبيان ذلك أن نسبة الناء إلى الهواء مثلا تكون بالكمية وليست بالكيفية، ولو كان بالكمية أوجب أن يكونا متساويين في المساحة، ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال أحدهما الآخر إلى ذاته.

وكذلك النار والهواء، ولو أحالت هذه العناصر بعضها إلى بعض لفني العالم في أوحى مدة، لكن البارئ -تقدس اسمه- عدل بين هذين بالقوة فتقاومت فليس يغلب أحدهما الآخر بالكلية وإنما يحيل الجزء منها الجزء في الأطراف أعني حيث يلتقي نهاياتها، فأما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لأن قواها متساوية متعادلة على غاية السوية والتعادل بهذا النوع من العدل، قيل بالعدل قامت السماوات والأرض ولو رجح أحدهما على الآخر بزيادة تسير قوة لأحال الزائد الناقص وقوي عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا إله إلا هو.

فلما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة ولم تأمر بالفضل الكلي بل ندبت إليه ندباً يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن أن يعين عليها لأنها بلا نهاية، وجزمت القول في العدالة الكلية لأنها محصورة يمكن أن يعين عليها، وقد تبين أيضاً فيما قدمنا أن الفضل إنما يكون في العدالة التي تخص الإنسان في نفسه أعني تسوية المعاملة فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه مما يكون تفضلاً، ولو كان حاكماً بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجز له الفضل ولم يسعه إلا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان.

وتبين أن الهيئة التي تصدر عنها الأفعال العادلة متى نسبت إلى صاحبها سُميت فضيلة وإذا نسبت إلى من يعامله بها سميت عدالة، وإذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية، فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول ما يلزمه ويجب عليه، وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وبيننا كيف يعدل قواه الكثيرة إذا هاج به بعضها، وأشرنا إلى أجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وأنها إذا تغالبت وتهايجت حدث في الإنسان باضطرابها أنواع الشر وجذبت كل واحدة منها إلى ما يوافقها، وهكذا سبيل كل مركب من كثرة إذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها.

وأرسطو طاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فينقطع منها وينشق بحسب تلك الجهات وقواها.

وليس ينظم هذه الكثرة التي تتركب الإنسان منها إلا بالرئيس الواحد له من الفطرة أعني العقل الذي تميز من البهائم، وهو خليفة الله - عز وجل - عنده فإن هذه القوى كلها إذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذي يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من إصلاح الأخلاق مبني عليه، فإذا تم للإنسان ذلك أعني أن يعدل عن نفسه وأحرز هذه الفضيلة فقد لزمه أن يعدل على أصدقائه وأهله وعشيرته، ثم أن يستعمله في الأبعاد وسائر الحيوان، وإذا قد صح ذلك وظهر ظهوراً حسياً فقد ظهر بظهوره أن شر الناس من جار على نفسه ثم أصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لأن العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر فخير الناس العادل، وشرهم الجائر كما تبين ذلك.

وقد ادعى قوم أن نظام أمر الموجودات كلها وصلاحيات أحوالها معلق بالحب، وقالوا إن الإنسان إنما اضطر إلى اقتناء هذه الفضيلة أعني الهيئة التي تصدر عنها المعادلة عند تعاطي المعاملات لما فاته شرف المحبة، ولو كان المتعاملون تناصفوا لم يقع بينهم خلاف وذلك أن الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه وليس يتم الثقة والتعاقد والتوازن إلا بين المتحابين، وإذا تعاضدا وجمعتهما المحبة وصلوا إلى جميع المحبوبات ولم يتعذر عليهم المطالب وإن كانت صعبة شديدة.

وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتقنون على نيل الخيرات كلها بالتعاقد وهؤلاء القوم إنما نظروا إلى فضيلة التأخذ التي يحصل من الكثرة، ولعمري إنها أشرف غايات أهل المدينة.

وذاك أنهم إذا تحابوا تواصلوا وأراد كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريد لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على أحد منهم رأي صحيح ولا عمل صواب، ويكون مثلهم في جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك، فإن استعان بقوة غيره حركه.

ومدبر المدينة إنما يقصد بجميع تدابير إيقاع المودات من أهلها وإذا تم له هذا خاصة فقد تم له جميع الخيرات التي يتعذر عليه وحده على أفراد أهل مدينته فحينئذ يغلب أقرانه ويعمر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين، ولكن هذا التأخذ المطلوب

بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم إلا بالآراء الصحيحة التي يُرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التي لا تحصل إلا بالديانات التي يقصد بها زجه الله -عز وجل-، وأصناف المحبات كثيرة وإن كان يرتقي كلها وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله ما يسنح فيما يتلو هذه المقالة إن شاء الله.

المقالة الخامسة

قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عنده صاحبه، وأن الضرورة داعية إلى استعانة بعضهم ببعض لأن الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون إلى تماماتها ولا سبيل لأفرادهم والواحد فالواحد منهم إلى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمع وتؤلف من أشتات الأشخاص لتصيروا بالاتفاق والاتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه على الفعل الواحد النافع له، وللمحبة أسباب تكون بعدد أنواعها فأحد أنواعها ينعقد سريعاً وينحل سريعاً، والثاني ما ينعقد سريعاً وينحل بطيئاً، والثالث ما ينعقد بطيئاً وينحل سريعاً، والرابع ما ينعقد بطيئاً وينحل بطيئاً.

وإنما انقسمت إلى هذه الأنواع فقط لأن مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب منهما رابع وهي اللذة والخير والنافع، والمتركب منها، وإذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم ولا محالة أنها أسباب لمحبة من عاون عليها وصار سبباً للوصول إليها.

فأما المحبة التي يكون سببها اللذة فهي التي تنعقد سريعاً وتنحل سريعاً وأما المحبة التي سببها الخير فهي التي تنعقد بطيئاً وتنحل بطيئاً، وأما المحبة التي سببها النافع فهي التي تنعقد بطيئاً وتنحل سريعاً، وأما التي يتركب من هذه إذا كان فيها الخير فإنها تنحل بطيئاً وتنعقد بطيئاً، وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لأنها تكون بإرادة ويكون فيها مجازاة ومكافأة، فأما التي تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأحرى بها أن تسمى ألفاً، وتقع بين الأشكال منها خاصة.

وأما التي لا نفوس لها من الأحجار وأمثالها فليس يوجد فيها إلا الميل الطبيعي إلى مراكزها التي تخصها، وقد يوجد أيضاً بينها منافرة ومشكلة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأول وهذه الأمزجة كثيرة وإذا وقع منها شيء يتناسب نسبة تأليفية أو عددية أو مساحية حدث فيها ضروب من المشكلة، وإذا كانت أضداد هذه حدثت فيها منافرة ويحدث لها أشياء تسمى أسرار الطبائع ولا سيما في النسب التأليفية فإنها أشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها أضداد، أعني هذه النسب وهي مبينة مشروحة في كتاب الأثرماطيقى ثم في صناعة التأليف، وأما الأمزجة التي تحسب هذه النسبة فهي خفية عنا

وعسيرة المرام، وقد ادعى قوم الوصول إليها وليست تكون هذه الأفعال والخواص التي تحدث من الأمزجة من النسب المذكورة موجودة في العناصر أنفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا.

وإنما ذكرناها ههنا لأنها تشبه المشاكلات والمنافرات التي بين الحيوان في الظاهر ولا تشبه التي تحدث بين الناس بالإرادة وهي التي نتكلم فيها ويقع فيها مكافأة ومجازاة.

والصدقة نوع من المحبة إلا أنها أخص منها وهي المودة بعينها وليس يمكن أن تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة. فأما العشق فهو إفراط في المحبة وهو أخص من المودة وذلك أنه لا يمكن أن يقع إلا بين اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المركب من النافع وغيره، وإنما تقع لمحبة اللذة بإفراط ولمحب الخير بإفراط وأحدهما مذموم والآخر محمود، فالصدقة من الأحداث وما كان في مثل طباعهم إنما يحدث لأجل اللذة فهم يتصادقون سريعاً ويتقاطعون سريعاً وربما اتفق ذلك منهم في الزمان القليل مراراً كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالاً بعد حال، وإذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصدقة للوقت وفي الحال والصدقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم إنما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها.

فإذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الأكثر طويلة المدة كانت الصدقة بينهم باقية فحين تنقطع علاقة المحبة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم والصدقة من الأخيار تكون لأجل الخير وسببها هو الخير.

ولما كان الخير شيئاً ثابتاً غير متغير الذات صارت مودات أصحابها باقية غير متغيرة، وأيضاً فلما كان الإنسان مركباً من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر، فاللذة التي توافق إحداها تخالف لذة الأخرى التي تذاها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى، ولما كان فيه أيضاً جوهر آخر بسيط إلهي غير مخالط الشيء من الطبائع الأخر صارت له لذة غير مشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك أنها بسيطة أيضاً.

والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حين تصير عشقاً تاماً خالصاً شبيهاً بالوله وهي المحبة الإلهية الموصوفة التي يدعيها بعض المتألهين، وهي التي يقول فيها

أرسطو طاليس عن أبرقليطس إن الأشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد، فأما الأشياء المتشاكله فهي التي يُسرّ بعضها ببعض ويشتاق بعضها إلى بعض فأقول: إن الجواهر البسيطة إذا تشاكلت واشتأقت بعضها إلى بعض تألفت، وإذا تألفت صارت شيئاً واحداً ولا غيرته بينها إذ الغيرية إنما تحذف من جهة الهيولي، فأما الأشياء التي هي ذوات الهيولي وهي الأجرام فإنها وإن اشتأقت بنوع من الشوق إلى التأليف فإنها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك أنها تلتقي نهاياتها وسطوحها دون ذواتها، وهذا الالتقاء سريع الانفصال إذا كان التأحد فيه ممتنعاً، وإنما تأحد نحو استطاعتها أعني بملاقة سطوحها.

فإذا الجوهر الإلهي الذي في الإنسان إذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملاسة الطبيعة ولم تجد بها أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات اشتاق إلى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الأول المحض الذي لا يشوبه مادة فأسرع إليه، وحيثئذ يقبض ذلك النور من ذلك الخير الأول عليه فليلتذ به لذة لا يشبهه ويصير إلى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها إلا أنه بعد مفارقتها الطبيعة بالكلية أحق بهذه الرتبة العالية لأنه ليس يصفو الصفاء التام إلا بعد مفارقتها الحياة الدنيوية.

ومن فضائل هذه المحبة الإلهية أنها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملك ولا يكون إلا بين الأخيار فقط، فأما المحبات التي تكون بسبب منفعة ولذة فقد تكون بين الأشرار وبين الأخيار إلا أنها تنقضي وتنحلل مع تقضي النافع واللذيد لأنها عرضية كثيراً ما تحدث بالاجتماعات في المواضع الغريبة إلا أنها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها، والسبب في هذه المحبة الأُنس وذلك أن الإنسان أنس بالطبع وليس بوحشي ولا نفور، ومنه اشتق اسم الإنسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في صناعة النحو كما قال الشاعر⁽¹⁾: [الكامل]

سُميت إنساناً لأنك ناسي

(1) عجز بيت لأبي تمام صدره:

لا تَنْسِينَ تِلْكَ الْعُهُودَ فَإِنَّمَا

انظر البيان والتبيين 50/2.

فإن هذا الشاعر ظن أن الإنسان مشتق من النسيان وذلك غلط منه، وينبغي أن تعلم أن هذا الأُنس الطبيعي في الإنسان هو الذي ينبغي أن يحرص عليه ويكتسبه مع أبناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فإنه مبدأ للمحبات كلها، وإنما وُضع للناس بالشرعية وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الأُنس، ولعل الشرعية إنما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الأُنس الطبيعي الذي فيهم بالقوة حتى يخرج إلى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يعتدل على كل أهل محلة وسكة.

والدليل على أن غرض صاحب الشرية ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع يوماً بعينه في مسجد يسعهم؛ ليجتمع أيضاً شمل المحال والسكات في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم، ثم أوجب أيضاً أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق⁽¹⁾ المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحرين ليسعهم المكان ويتجدد الأُنس بين كافتهم، وتشملهم المحبة النازمة لهم.

ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر على وقت مخصوص ليسع لهم الزمان، ويجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة ويصير حالهم في الأُنس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين كل سنة وفي كل أسبوع وفي كل يوم فيجمعوا بذلك الأُنس الطبيعي إلى الخيرات المشتركة، ويتجدد بينهم محبة الشرية وليكبروا الله على ما هداهم ويغبطوا بالدين القويم القيم الذي أَلْفهم على تقوى الله وطاعته والقائم بحفظ هذه السُنّة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها وهو الإمام وصناعته صناعة الملك والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام به وحفظ مراتبه وأوامره وزاجره، فأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلباً ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك أن الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي حافظ على الناس ما أخذوا به. وقد قال حكيم الفرس

(1) رساتيق: مفردا رستاق، وهي المواضع التي فيها زرع وقرى أو بيوت مجتمعة.

وملكهم أزدشير: إن الدين والملك أخوان توأمان لا يتم أحدهما إلا بالآخر فالدين أسس والملك حارس وكل ما لا أسس له فمهدوم وكل ما لا حارس له فضائع، ولذلك نصب للدين أن يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر أمره بالهونا ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة إلا من وجهها، فإنه متى أغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن، وحينئذ يتبدل أوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر من يساعدهم فينقلب هيئة السعادة إلى ضدها ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض فأداهم ذلك إلى الشتات والفرقة بطل الغرض الشريف وانتقض النظام الذي يطلبه صاحب الشرع بالأوضاع الإلهية فاحتيج حينئذ إلى تجديد الأمر واستئناف التدبير وطلب الإمام الحق والملك العادل.

ونعود إلى ذكر أجناس المحبات وأسبابها فنقول: إن هذه الأسباب كلها ما خلال المحبة الإلهية إذا كانت مشتركة ضمن المتحابين وواحدًا معًا وجاز أيضًا أن يبقى أحدهما وينحل الآخر.

مثال ذلك أن اللذة المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب للمحبة بينهما فقد يجوز أن يجمع المحبتان لأن السبب واحد وهي اللذة، وقد يجوز أن ينقطع أحدهما ويبقى الآخر وذلك أن اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها فقد يجوز أن يتغير سبب أحد الحبيبين ويثبت الآخر، وأيضًا فإن من الرجل وزوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلطة وهما يتعاونان عليها أعني الخيرات الخارجة عنا وهي الأسباب التي يعمر بها المنزل، فأما الرجل فإنه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لأنها هي التي تحفظها وتدبرها لتتم ولا تضيع فمتى قصر أحدها اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك إلى أن تنقطع أو تبقى مع الشكايات والملامة، وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس إذا كانت واحدة بعينها.

فأما المحبات المختلفة التي أسبابها مختلفة فهي أولى بسرعة التحلل ومثال ذلك أن تكون محبة أحد المتحابين لأجل المنفعة ومحبة الآخر لأجل اللذة كما يعرض ذلك للمعاشرين على أن أحدهما مغني والآخر مستمع، فإن المغني منهما يحب الآخر المستمع لأجل المنفعة والمستمع يحب المغني لأجل اللذة، وكما يعرض أيضًا في العاشق والمعشوق اللذين أحدهما يلند بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف

صنف من المحبة يعرض فيها أبداً الشاكي والتظلم؛ لأن طالب اللذة يتعجل له مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه وليس يكاد يعتدل الأمر بينهما، ولذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يُشكى لأنه يتعجل لدنه بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه.

والمحبة اللوامة كثيرة الأنواع إلا أن الأصل ما ذكرت ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرءوس والغني والفقير يعرض لها الملامة والتوبيخ لأجل اختلاف الأسباب، ولأن كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر ما لا يجده عنده فيقع عساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات ويزيل ذلك طلب العدالة ورضا كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما والمماليك خاصة لا يرضيهم من مواليتهم إلا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق وكذلك الموالى يستبطنون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة، وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير فهذه المحبة اللوامة التي لا تكاد يخلو منها إلا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب.

فأما محبة الأخيار بعضهم بعضاً فإنها لا تكون اللذة خارجة ولا المنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة، فإذا أحب أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم يكن بينهم مخالفة ولا مناصحة ونصح بعضهم بعضاً وتلاقوا بالعدالة والتساوي في إرادة الخير وهذا التساوي في النصيحة وإرادة الخير هو الذي يؤحد كثرتهم ولهذا حُدَّ الصديق بأنه آخر خو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ولهذا دار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الأحداث والعوام ومن ليس بحكيم لأن هؤلاء يحبون ويصادقون لأجل اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة ولا أغراضهم صحيحة.

أما السلاطين فإنهم يظهرون الصداقة على أنهم متفضلون ومحسنون إلى من يصادقونهم فليس يدخلون تحت الحد الذي ذكرناه، وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم، وكذلك محبة الوالد للولد لأن أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها أيضاً مختلفة كما قلنا إلا أن محبة الوالد للولد والولد للوالد وإن كان بينهما اختلاف ما من وجه، فإن بينهما اتفاقاً ذاتياً، وأعني بالذاتي ههنا أن الوالد يرى في

ولده أنه هو هو وأنه نسخ صورته التي تخصه من الإنسانية في شخص ولده نسخاً طبيعياً ونقل ذاته إلى ذاته نقلاً حقيقياً.

وحق له أن يرى ذلك لأن التدبير الإلهي بالسياقة الطبيعية التي هي سياسته - عز وجل - هو الذي عاون الإنسان على إنشاء الولد وجعله السبب الثاني في إيجاد ونقل صورته الإنسانية إليه، ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تأديبه وتكميله بكل ما فاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه أن يقال ولدك أفضل منك لأنه يرى أنه هو هو، كما أن الإنسان إذا تزايد في نفسه حالاً فحلاً وترقى في الفضيلة درجة درجة لا يشق عليه أن يقال إنك أفضل مما كنت بل يسره وكذلك يكون حاله إذا قيل له في ولده مثل ذلك، ثم يفضل أيضاً محبة الوالد على محبة الولد بأنه الفاعل وأنه يعرفه منذ أول كونه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشء ويتأكد سروره به وتأهيله له يحدث اليقين بأنه باقٍ به صورة وإن فني جسمه مادة فإن هذه المعاني الجليلة عند أهل العلم تراءى للعوام كأنها من وراء ستر.

فأما محبة الولد للوالد فإنها تنقص عند هذه الرتبة بأن الولد مفعول وبأن الولد لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته إلا بعد زمان طويل، وبعد أن يستثبت أباه حسياً وينتفع به دهرًا ثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحبة وعلى مقدار عقله واستبصاره في الأمور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما، ولهذا العلة وصى الله - عز وجل - الوالد بوالديه ولم يوص الوالد بولده، فأما محبة الإخوة بعضهم فلاجل أن سبب كونهم ونشئهم واحد بعينه.

ويجب أن يكون نسبة الملك إلى رعيته نسبة أبوية ونسبة غيره إليه نسبو بنوية ونسبة الرعية بعضهم إلى بعض نسبة أخوية حتى تكون الرياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة. وذلك أن مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الأب لأولاده ومعاملته إياهم تلك المعاملة، وقد كنا أشرنا إلى ذلك وسنزيد بياناً إذا صرنا إلى ذكر سياسة الملك في موضع آخر وعنايته برعيته يجب أن تكون مثل عناية الأب بأولاده شفقة وتحناً وتعهداً وتعطفاً خلافة لصاحب الشريعة - صلى الله عليه وسلم - بل لمشريع الشريعة - تعالى ذكره - في الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم.

وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر فإنه عند ذلك تحبه الرعية محبة الأولاد للأب الشفيق ويحدث بينهم تلك النسبة وإنما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون بتعظيم المنافع.

فيجب أن يكرم الأب كرامة أبوية ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضاً كرامة أخوية، ولكل مرتبة من هذه المراتب استئصال خاص واستحقاق واجب له، فإذا لم تُحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض له الفساد فانتقلت الرئاسة وانعكست الأمور فعرض لرياسة الملك أن ينتقل إلى رياسة التغلب، وتبع ذلك أن تنتقل محبة الرعية إلى البُغض له، وعرض لرياسيات من دونه مثل ذلك فتصير محبة الأخيار إلى تبغض الأشرار وتعود الآفة نفاقاً والتواد نفاقاً ويطلب كل واحد لنفسه ما يظنه خيراً له وإن أضر بغيره وتبطل الصدقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الأمر إلى الهرج الذي هو ضد النظام الذي رتبته الله لخلقه ورسمه بالشرعية وأوجبه بالحكمة البالغة.

فأما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات وهي محبة العبد لخالقه - عز وجل - فإنها إنما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره إليها إلا بالدعوى الكاذبة، وكيف يجد الإنسان السبيل إلى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب إنعامه الدارّة عليه ووجوه إحسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم إلا أن يصور في نفسه صنماً ويظنه الخالق - عز وجل - فيحبه ويعبده فإن أكثر الناس كما قال الله تعالى ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106] ولعمري إن العامة تدعي المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصاً وشبهاً فيكون عبادتهم له من دون الله وهذا هو الضلال البعيد.

ومدّعو هذه المحبة كثيرون جداً والمحققون قليل جداً بل هم أقل القليل. وهذه المحبة لا محالة يتصل الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين وإكرامهما وطاقتهما.

وليس يرتقي إلى مرتبتها شيء من المحبات الأخر إلا محبة الحكماء وعند تلامذتهم فإنها متوسطة من المحبة الأولى والمحبة الثانية، وذلك أن المحبة الأولى لا يبلغها شيء من المحبات كما أن أسبابها لا يبلغها شيء من الأسباب والنعم التي تأتي من قبلها لا يشبهه شيء من النعم.

وأما المحبة الثانية فهي تتلوها لأن سببها هو السبب الثاني في وجودها الحسي أعني أبداننا وتكويننا.

فأما محبة الحكماء فهي أشرف وأكرم من محبة الوالدين لأجل أن تربيتهم هي لنفوسنا وهم الأسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصلنا إلى السعادة التامة التي نلنا بها البقاء الأبدي والنعيم السرمدى في جوار رب العالمين، فيحسب فضل إنعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الأبدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم فليس يبلغ أحد جزاء ولا مكافأة للأول ولا ما يستأهله الثاني أعني الوالدين. وإن هو اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما أبداً وإن خدم بأقصى طاعته وغاية وسعه.

فأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فإنها من جنس المحبة الأولى وفي طريقتها، وذلك لأجل الخير العظيم الذي يسرف عليه ويصل إليه وللرجاء الكريم الذي لا يتحقق إلا بعنايته ولا يتم إلا بمطالعة ولأنه والد روحاني ورب بشري وإحسانه إلهي وذلك أنه يربي بالفضيلة التامة ويعدوه بالحكمة البالغة ويسوقه إلى الحياة الأبدية في النعيم السرمدى.

وإذا كان هو السبب في وجودنا العقلي وهو المربي لنفوسنا الروحانية فبحسب فضل النفس على البدن يجب أن يفضل المنعم بذاك، وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق ما يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الأولى.

ولذلك قلنا إن المحبة هذه من جنس تلك المحبة الأولى، والطاعة من جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له وإجلاله إياه ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما وسائقنا إليهما وإلى جميع النعم هو السبب الأول الذي هو سبب الخيرات كلها قربت منا أو بعدت عنا عرفناها أو لم نعرفها وجب أن يكون محبتنا له في أعالي مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا إياه.

ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الأخلاق أن يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالدين للرئيس الأجنبي ولا كرامة الذديق للسلطان ولا كرامة الوالد للعشير ولا كرامة الأب للابن وإن لكل واحد من هؤلاء وأشباههم صدقاً من الكرامة وحقاً من الجزاء ليس للآخر.

ومتى خلط اضطرب وفسد وحدث الملامات، وإذا وفى كل واحد منهم بحقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلاً وأوجبت له محبته وعدالته فيها محبة على صاحبه ومعامله، وكذلك يجب أن يجري الأمر في مؤانسة الأصحاب والخطاء والمعاشرين في توفية حقوقهم وإعطائهم ما هو خاص بهم.

ومن غش المحبة والصدقة كان أسوأ حالاً ممن غش الدرهم والدينار؛ فإن الحكيم ذكر أن المحبة المغشوشة تفسد وشيئاً كما أن الدرهم والدينار إذا كانا مغشوشين فسداً سريعاً وهذا واجب في جميع أنواع المحبات، وكذلك يتعاطى العاقل أبداً نمطاً واحداً ومذهباً واحداً في إرادة الخير ويفعل جميع ما يفعله من أجل ذاته، ويرى خيره عند غيره كما يرى ذلك عند نفسه، فأما صديقه فقد قلنا إنه هو هو إلا أنه غيره بالشخص، وأما سائر مخالطيه ومعارفه فإنه يسلك بهم مسلك أصدقائه كأنه مجتهد في أن يبلغ بهم وفيهم منازل الأصدقاء بالحقيقة، وإن كان لا يمكن ذلك في جميعهم فهذه سيرة الرجل الخير في نفسه وفي رؤسائه وأهله وعشيرته وأصدقائه وسلطانته.

فأما الشرير فإنه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التي حصلت له ولمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتميز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون عنده خيراً وليس بخير.

ومن كان على هذه الحالة من الشر ورداءة الهيئة كانت أفعالها كلها رديئة هرب من ذاته لأجل أن الرداءة مهروب منها واضطر إلى صحبة قوم يناسبونه ليفني نهاره بهم ويشغل معهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق، وذلك أن هؤلاء الأشرار إذا خلوا بأنفسهم تذكروا أفعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعو بهم إلى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون من ذواتهم، وتشاغت نفوسهم أنواع الشغب وتجذب بهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها بالآداب الحقيقية إلى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الرديئة التي تهلكهم سريعاً.

فإذا جذبتهم هذه القوى إلى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلاماً كثيرة لأنه ليس يمكن أن يفرح ويحزن معاً ولا يرضى ويسخط في حال واحدة، ولا يستطيع أن يؤلف بين الأضداد حتى يجمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته أنها رديئة فاسدة متألمة كثيرة

الشغب عليه ويلتمس لعشرته ومخالطته من هو مثله وأسوأ حالاً منه فيجد للوقت راحة وسكوناً إليه لأجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبألاً عليه وزيادة في خباله وفساده فألم به وهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس يحصل إلا على الندامة ولا يرجع إلا إلى الشقوة.

فأما الخير الفاضل فإن سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وأفعاله ويُسِر بنفسه ويُسِر به أيضاً غيره ويختار كل إنسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس أصدقاؤه وليس يضاده إلا الشرير فقط، ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن إلى غيره بقصد وبغير قصد وذلك أن أفعاله لذيدة محبوبة، واللذيد المحبوب مختار فيكثر المتقبلون له والمحتفون به والآخذون عنه وهذا هو الإحسان الذاتي الذي ينبغي ولا ينقطع ويتزايد على الأيام ولا ينتقص.

فأما الإحسان العرضي الذي ليس بخلقي ولا هو سيرة لصاحبه فإنه ينقطع ويلحق فيه اللوم، والمحبة التي تعرض منه تلحق المحبات اللوامة ولذلك يوصي صاحبه بتربيته فيقال رب الصنعة أصعب من ابتدائها، والمحبة التي تحدث بين المتخلين المتحابين إليهم تكون فيها زيادة ونقصان أعني أن محبة المحسن للمحسن إليه أشد من محبة المحسن إليه للمحسن، واستدل على ذلك بأن المقرض وصانع المعروف يتم كل واحد منهما بمن أقرضه واصطنع إليه المعروف عنده ويتعاهدانها ويحبان سلامتهما.

أما المقرض فربما أحب سلامة المقارض لمكان الأخذ لا لمكان المحبة أعني أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل إلى حقه.

وأما المقترض فليس يعني كثير عنائه بالمقرض ولا يدعو له بهذه الدعوات، فأما مصطنع المعروف فإنه بالحق الواجب يود الذي اصطنع إليه معروفة وإن لم ينتظر منفعة وذلك أن كل فعل جيد محمود يحب مصنوعه فإذا كان مصنوعه مستقيماً جيداً وجب أن يكون محبوباً في الغاية، فقد تبين أن محبة المحسن أشد وأزيد من محبة المحسن إليه فشهوته للإحسان أشد وأزيد من شهوة المحسن أيضاً، فإن المحبة المكتسبة بالإحسان المرباة على طول الزمان تجري مجرى القنيات التي يتعب بتحصيلها فإن ما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضم به أكثر، ومن

وصل إلى المال بغير تعب لم يكثر ث له ولم يشحّ عليه وبذله في غير موضعه كما يفعل الوارث ومن يجري مجراهم.

فأما من وصل إليه بتعب وسافر في طلبه وشقي بجمعه فإنه لا محالة يكون شديد الضن به والمحبة له ولهذه العلة صارت الأم أكثر محبة للولد من الأب ويعرض لها من الخير والوله أضعاف ما يعرض للأب.

وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب منه أكثر من عجب غيره وكل فاعل فعلاً يتعب به فهو محب فعله، وأيضاً فإن المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطي فاعل فمن هذه الوجوه تبين أن مصطنع المعروف يحب من أحسن إليه حباً شديداً، ومن الناس من يصطنع المعروف لأجل الخير نفسه، ومنهم من يصطنع لأجل الذكر الجميل ومنهم من يصنعه رياءً فقط.

ومن البين أن أعلاهم مرتبة من صنعه لذاته أعني لذات الخير، وصاحب المرتبة لا يعدم الذكر الجميل والثناء الباقي ومحبة من يصنع المعروف عنده وإن لم يقصد ذلك بالفعل ولا النية.

ولما حكمنا فيما تقدم حكماً مقبولاً ولا يرده أحد وهو أن كل إنسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالأقسام الثلاثة التي ذكرناها أعني اللذة والمنافع والخير وجب من ذلك ألا يكون من لا تميز بين هذه الأقسام حتى يعرف الأفضل فالأفضل منها لا يدري كيف يحسن إلى نفسه التي هي محبوبته فيقع في ظروف من الخطأ لجهله بالخير الحقيقي، فلذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع لأنهم لا يعرفون ما هو أفضل منها.

فأما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه أفضل السير وأكرم الخيرات فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فإنها عرضية كلها مستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها أتم الخيرات وأعلاها وأعظمها وهو الخير الذي ليس بخارج عنها وهو الذي ينسب إلى خيرية الإلهي، ومن ستر بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد أحسن إليها وأنزلها في الشرف الأعلى وأهلها لقبول الفيض الإلهي واللذة الحقيقية التي لا تفارقه أبداً.

وإذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الأخر وينفع غيره ببذل الأموال والسماحة بجميع ما يتشاح الناس عليه ويخص أصدقاءه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع أصحاب السير الباقية فيصير معظمًا عند كل أحد ولا سيما عند صديقه وأيضًا فقد بينا فيما تقدم أن الإنسان مدني بالطبع وشرحنا معنى المدني فإذن بالواجب يكون تمام سعادته الإنسانية عند أصدقائه، ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتفرد إلى سعادته التامة، فالسعيد إذاً من اكتسب الأصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه بذاته فيلتذ بهم أيام حياته ويلتذون أيضًا به، وقد شرحنا حال هذه اللذة وأنها باقية الهيئة غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء في جملة الناس والجمهور منهم قليل جدًا.

وأما أصحاب اللذات البهيمية والنافعة فيها فكثيرة جدًا وقد يكتفي من هؤلاء بالقليل كالأبازير في الطعام وكالمح خاصة.

فأما الصديق الأول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن أن يكون كثيرًا لعزته ولأنه محبوب بإفراط، وإفراط المحبة لا يصح ولا يتم إلا لواحد. فأما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل أحد بسيرة الصديق الحقيقي فمبذول لأجل طلب الفضيلة، ولأننا قد قلنا فيما تقدم إن الرجل الخير الفاضل يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق وإن لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم، وأرسطو طاليس يقول: إن الإنسان محتاج إلى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال، فعند سوء الحال يحتاج إلى معونة الأصدقاء، وعند حسن الحال إلى المؤانسة وإلى من يحسن إليه. ولعمري إن الملك العظيم يحتاج إلى من يصطنعه ويضع إحسانه عنده كما أن الفقير من الناس يحتاج إلى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف. قال: ومن أجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضًا ويجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات.

وأما أسقراطيس فإنه قال بهذه الألفاظ: إني لأكثر التعجب ممن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم أو توثب على صاحبه ولا يخطر بباله أمر المودة وأحاديث الألفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والأنس فإنه لا يستطيع أحد من الناس لأن يعيش بغير المودة وإن مالت إليه الدنيا بجميع رغائبها.

فإن ظن أحد أن أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك، وإن قدر أنه موجود بالهويناء فما أصعبه وما أعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى.

ثم قال: لكنني أعتقد وأقول إن قدر المودة وخطرها عندي أعظم من جميع ما يتنافس فيه من الحرث والبناء وسائر الأمتعة والأثاث ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسه من فضيلة المودة، وذلك أن جميع ما أحصيته لا ينفع صاحبه إذا حلت به مصيبة في صديقه.

افهم من الصديق ههنا آخر هو أنت سواء كان أخاً من نسب أو غريباً أو ولدًا أو والدًا ولا يقوم له جميع ما في الأرض مقام صديق يثق به في مهم يساعده عليه وسعادة عاجلة أو آجلة تتم له، فطوبى لمن أوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان وأعظم الطوبى لمن أوتيته في سلطان، وذلك أن من باشر أمور الرعية وأراد أن يعرف أحوالهم وينظر في أمورهم حق النظر لن يكفيه أذان ولا عينان ولا قلب واحد، فإن وجد إخوانًا ذوي ثقة وجد بهم عيونًا وآذانًا وقلوبًا كأنها جميعها له فقربت عليه أطرافه واطله من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد فأنى توجد هذه الفضيلة إلا عند الصديق الصدوق، وكيف نطمع فيها عند غير الصديق الرفيق الشفيق وإذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا أن ننظر كيف نقتنيها ومن أين نطلبها؟ وإذا حصلت لنا كيف نحفظ بها لئلا يصيبنا فيه ما أصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها واردة فاعتر بها فظن الورم سمينًا فأخذها الشاعر المتنبي فقال⁽¹⁾: [البسيط]

أُعِيْذُهَا نَظَرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةً أَنْ تَحْسَبَ الشَّحْمَ فَيَمْنُ شَحْمُهُ وَرَمٌ

ولا سيما قد علمنا أن الإنسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيذل ماله وهو يخيل ليقال هو جواد، ويقدم في بعض المواطن على قص المخاوف ليقال هو شجاع، وأما سائر الحيوان فإن أخلاقها ظاهرة للناس من أول الأمر لا يتصنع فيها ولذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فإنها تشبه في عينه

(1) البيت للمتنبي وانظر: شرح ديوان المتنبي 1/ 242، والوساطة بين المتنبي وخصومه 1/ 31، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه 1/ 166.

حتى ربما تناول منها شيئاً وهو يظنه حلواً، فإذا تطعمه وجده مرّاً وربما ظنه غداء فيكون سماً.

فينبغي لنا أن نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا تقع في مودة المتوهمين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الأخيار، فإذا حصلونا في شباكهم افترسونا كما تفترس السباع لكيلتها والطريق إلى السلامة من هذه الخطر بحسب ما أخذناه من أسقراطيس إذا أردنا أن نستفيد صديقاً أن نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع إخوته وعشيرته، فإن كان صالحاً معهم فارج الصلاح منه وإلا فابعد منه وإياك وإياه.

قال: ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع أصدقائه قبلك فأضفها إلى سيرته مع إخوته وآبائه ثم تتبع أمره في شكر من يحب عليه شكره وكفر النعمة ولست أعني بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل، ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتنم بالجميل الذي يُسدى إليه ويراه حقاً له أو يتكاسل عن شكره باللسان وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تولاه والثناء على صاحبه والاعتداد له بها وليس شيء أشد إحباطاً للنعم من الكفر، وحسبك ما أعدده الله تعالى لكافر نعمته من النقم مع تعاليه من الاستضرار بالكفر ولا شيء أجلب للنعمة ولا أشد تثبيتاً لها من الشكر.

وحسبك ما وعد الله تعالى به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر فعرف هذا الخلق ممن تزيد مؤاخاته، واحذر أن تبثلي بالكفور للنعم المستحقر لأيادي الإخوان والسلطان، ثم انظر إلى ميله إلى الراحة وتباطئه عن الحركة التي فيها أدنى نصب فإن هذا خلق رديء ويتبعه الميل إلى اللذات فيكون سبباً للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق. ثم انظر نظراً شافياً في محبته للذهب والفضة واستهباره بجمعهما وحرصه عليهما فإن كثيراً من المعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فإذا وقعت بينهم معاملة في هذين الحجرين هزّ بعضهم على بعض هزير الكلاب وخرجوا إلى ضروب العداوات.

ثم انظر في محبته للرياسة والتقريظ فإن من أحب الغلبة والثروس وأن يقرظ لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك مثل ما يعطيك ويحملة الخيلاء والتهيه على الاستهانة

بأصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس يتم مع ذلك مودة ولا غبطة، ولا بد من أن تؤول الحال بينهم إلى العداوة والأحقاد والأضغان الكثيرة.

ثم انظر هل هو ممن يستهر بالعناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون والمضحك، فإن كان كذلك فما أشغله عن مساعدات إخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن مكافأة بإحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل فيه مشقة، فإن وجدنا بريئاً من هذه الخلال فليحتفظ به وليرغب فيه وليكتف بواحد إن وجد فإن الكمال عزيز، وأيضاً فإن من كثر أصدقاؤه ولم يف بحقوقهم واضطر إلى الإغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه أحوال متضادة، أعني أن تدعوه مساعدة صديق إلى أن يُسر بسروره ومساعدة آخر إلى أن يغتم بنعمه، وأن يسعى بسعي واحد وأن يقعد بقعود آخر مع أحوال تشبه هذه كثيرة مختلفة.

ولا ينبغي أن يحملك ما حضضتك عليه من طلب الفضائل فمن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير من ذلك إلى أن ألا يسلم لك أحد فتبقى خلواً من الصديق، بل يجب أن تُقضى عن المعاييب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر وينظر ما تجده في نفسك من عيب يتحمل مثله من غيرك.

واحذر عداوة من صادقته أو خالته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر⁽¹⁾: [الوافر]

عدوك من صديقك مستفاداً فلا تستكثرن من الصّحابِ
فإن الداء أكثر ما تراه يكون عن الطعام أو الشرابِ

ولذلك يجب متى حصل لك صديق أن يكثر مراعاته وتبالغ في تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به، فأما في أوقات الرخاء فينبغي أن يلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وأن يظهر له في عينك وحركاتك في هشاشتك وارتياحك عن مشاهدته إياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكوناً إلى غيبك ويرى السرور جميع أعضائك التي يظهر فيها السرور إذا لقيك، فإن التخفي الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى، وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل ثم ينبغي

(1) البيتان لابن الرومي، انظر: شرح لامية العجم للدميمري 114/1.

أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم أنه يؤثره ويحبه من صديق أو ولد أو بائع أو حاشية وتثني عليه وعليهم من غير إسراف يخرج بك إلى الملق الذي يملكك عليه ويظهر له منك تكلف فيه وإنما يتم لك ذلك إذا توخيت الصدق في كل ما تثني عليه.

والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك تواني فيها بوجه من الوجوه وفي حال من الأحوال فإن ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويفيدك محبة الغرباء ومن لا معرفة لك به، وكما أن الحمام إذا أُلِفَ بيوتاً وأنس بمجالس وطاف بها يجلب لنا أشكاله وأمثاله، وكذلك حال الإنسان إذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراجب فينا للأنس بنا، بل يزيد على الحيوان غير الناطق بحسن الوصف وجميل الشاء ونشر المحاسن.

واعلم أن مشاركة الصديق في السراء إذا كنت فيها وإن كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشيء منها، فإن مشاركته في الضراء إذا لحقته أوجب وموقعها أعظم، وانظر عند ذلك إن أصابته نكبة أو لحقته مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف تظهر له تقعدك ومراعاتك ولا تنظرن به أن يسألك تصريحاً أو تعريضاً بل اطلع على قلبه وأسبق إلى ما في نفسه وشاركه في مضض ما لحقه ليخف عنه، وإن بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس إخوانك فيها من غير امتنان ولا تطاول، وإن رأيت من بعضهم نبواً عليك أو نقصاناً عما عهدت فداخله زيادة متداخلة واختلط به واجتذبه إليك فإنك إن أنفقت من ذلك أو تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكث قوته ومع ذلك فلست بآمن أن تزول عنك فتستحي منهم وتضطر إلى قطيعتهم حتى لا تنظر إليهم.

ثم حافظ على هذه الشرائط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حالة واحدة وليس هذا الشرط خاصاً بالمودة بل هو مطرد في كل ما يخلصك، أعني أن مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتفضت فإذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه، وكيف ترى أن تجفو من ترجوه لكل خير ينتظر مشاركته في السراء والضراء ومع ذلك فإن ضرر تلك يختص بمنفعة واحدة.

فأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بجفائة وانتقاض مودته كثير عظيم وذلك أنه ينقلب عدوًا ويتحوّل منافعه مضارًا فلا تأمن غوائله وعدوانه مع عدمك الرغائب والمنافع وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفًا ولا تستفيد عنه عوضًا ولا يسد مسده شيء.

فإذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك ثم احذر المزامعة خاصة وإن كان واجبًا أن تحذره مع كل أحد فإن ممارسة الصديق تقتلع المودة من أصلها لأنها سبب الاختلاف، والاختلاف سبب التباين الذي هربنا منه إلى ضده وقبحنا أثره واخترنا عليه الألفة التي طلبناها وأثينا عليها، وقلنا إن الله - عز وجل - دعا إليها بالشرعية القويمة وإنني لأعرف من يؤثر المراء ويزعم أنه يقدر خاطره ويشحد ذهنه ويشير شكوكه فهو يعتمد في المحافل التي تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطي العلوم مما رآه الصديق ويخرج في كلامه معه إلى ألفاظ جهال العامة وسقاطهم ليزيد في خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبلجه.

وليس يفعل ذلك عند خلوته ومذاكرته له وإنما يفعله به حيث يظن أنه أدق نظرًا وأحضر حجة وأغزر علمًا وأحد قريحة، فما كنت أشبهه إلا بأهل البغي وجبارة أصحاب الأموال والمتشبهين بهم من أهل البذخ فإن هؤلاء يحقر بعضهم ببعض ولا يزال يصغر صاحبه ويزدري على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من مساوئ صاحبه، حتى يتأدى بهم الحال إلى العداوة التامة التي تكون معها السعاية وإزالة النعم وتجاوز ذلك إلى سفك الدم وأنواع الشرور العظيمة.

فكيف يثبت مع المراء محبة ويُرجى معها ألفة؟، ثم احذر في صديقك إن كان متحققًا بعلم أو متحليًا بأدب أن يتخل عليه بذلك الفن أو يرى فيك أنك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه، فإن أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا وذلك أن متاع الدنيا قليل فإذا تراحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص كل واحد من حظ الآخر.

فأما العلم فإنه بالضد وليس ينقص أحدًا ما يأخذه غيره منه بل يزكو على النفقة ويربو مع الصدقة ويزيد على كثرة الخرج، فإذا بخل صاحب علم بعلمه فإنما ذلك لأحوال فيه كلها قبيحة وهي أنه إما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف أن يفنى ما

عنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تسوّقه عند الجهال، وإما أن يكون مكتسبًا به فهو يخشى أن يضيق مكسبه وينقص حظه منه، وإما أن يكون حسودًا فالحسود بعيد من كل فضيلة لا يود أحدًا ولا يوده أحد، وإني لأعرف من لا يرضى بأن ييخل بعلم نفسه حتى ييخل بعلم غيره ويكثر عيبه وتسخطه على ما يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم، وما أكثر ما يتوصل إلى أخذ الكتب المؤلفة من أصحابها ويمنعهم منها وهذا خلق لا يبقى معه مودة بل يكسب صاحبه عداوات لا يحتسبها ويحسم أطماع أصدقائه عن صداقته.

ثم احذر أن تبسط أصحابك ومن يخلو بك من اتباعك أن يحمل أحد على ذكر شيء من أنساب صديقك بغير الجميل فضلًا عن ذكره في نفسه، ولا يرخص في عيب شيء يتصل به فضلًا عن عيبه، ولا يطمعن في ذلك أحد من أصحابك والمتصلين بك جدًّا وهزلًا وكيف تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هو وأنه إن بلغه شيء مما حذرتك منه لم يشك أن ذلك عن رأيك وهواك فانقلب عدوًّا ونفر عنك نفورًا.

فإن عرفت أنت منه عيبًا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة فإن الطبيب الرقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما توصل بالغذاء إلى الشفاء واكتفى عن المعالجة ولست أحب أن يغضي عما تعرفه في صديقك وأن تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة. فإن ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعود ضرره عليه.

وليس من حق الصديق أن يغتر ويبدل العيون الأضداد حتى يعيبوه ويثلبوه، ثم احذر النسيمة وسماعها وذلك أن الأشرار يدخلون بين الأخيار في صورة النصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون إليهم في عرض الأحاديث اللذيذة أخبار أصدقائهم محرّفة مموّهة حتى إذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق صرّحوا لهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه أصدقائهم إلى أن يبغض بعضهم بعضًا ويتقاطعون.

وللقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها النسيمة ويشبهون صورة النمام بمن يحبك بأظافيره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيه المِعول فيقلعه من أصله ويضربون له الأمثال الكثيرة الشبيهة بحديث الثور مع

الأسد في كتاب كليله ودمنة، ونحن نكتفي بهذا القدر من الإيماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا مذهبنا عليه من الإيجاز مع الشرح، ولست أترك مع الإيجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكثيره عليك لتعلم أن القدماء إنما ألفوا فيه الكتب وضربوا له الأمثال وأكثروا فيه بالوصايا لما رأوه من النفع العظيم عند السامع له من الأخبار، ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الأغمار.

وليعلم أن المثل المضروب في السباع القوية إذا دخل بينهما الثعلب الخداع على ضعفه أهلكها ودمر عليها.

والملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النيمة في صورة المنتصحين حتى يفسدوا نياتهم على وزرائهم المبالغين في نصيحتهم المجتهدين في إثبات ملكهم إلى أن يتغيظوا عليهم ويصرفوا عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم وإيثارهم على أولادهم إلى أن لا يملؤوا عيونهم منهم إلى أن يبطشوا بهم قتلاً وتعذيباً وهم غير مذنبين ولا مجرمين ولا مستحقين إلا الكرامة والإحسان، وإذا بلغ من الأضرار والإفساد ما بلغه من هؤلاء فكم بالحري أن يبلغ منا إذا لم نحذره في أصدقائنا الذين اخترناهم على الأيام وادخرناهم للشدائد وأحللناهم محل أزواجنا وزدناهم تفضيلاً وإكراماً.

وتبين لك من جميع ما قدمناه أن الصداقة وأصناف المحبات التي تتم بها سعادة لبإنسان من حيث هو مدني بالطبع إنما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحد، وعرض لها الانتشار حتى احتجنا إلى حفظها والتعب الكثير بنظمها لأجل النقصانات الكثيرة التي فينا وحاجتنا إلى تماماتها مع الحوادث التي تعرض لنا من الكون والفساد، فإن الفضائل الخلقية إنما وضعت من أهل المعاملات والمعاشرات التي لا يتم الوجود الإنساني إلا بها.

وذلك أن العدل إنما احتيج إليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة من المتعاملين، وإنما وضعت العفة فضيلة لأجل اللذات الرديئة وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهائلة التي يجب أن يقدم عليها في بعض الأوقات ولا يهرب منها، وعلى هذا جميع الأخلاق المرضية التي وصفناها وحضنا على أقسامها، وأيضاً فإن جميع هذه الفضائل يحتاج إلى أسباب خارجة عنا وإلى أفعال كثيرة الفنون، أعني أن الحر يحتاج إلى الأموال الكثيرة واكتسابها من وجوهاً يمكنه أن

يفعل بها فعل الأحرار، والعاذل يحتاج إلى مثل ذلك ليجازي من عاشره بالجميل ويكافئ من عامله بالإحسان وجميعها لا يقوم إلا بالأبدان والأنفس وما هو خارج عنهما على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى.

وكلما كانت الحاجات أكثر احتيج فيها إلى المواد الخارجة أكثر فهذه حال السعادة الإنسانية التي لا تتم إلا بالأفعال البدنية والأحوال البدنية وبالأعوان الصالحين والأصدقاء والمخلصين وهي كما ترى كثيرة، والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة.

ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لأنهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخانه من الإنسانية، ولهذا ذمنا المتوسمين بالزهد إذا انفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمفاوز واختاروا التوحش الذي هو ضد التمدن لأنهم ينسلخون عن الفضيلة الخلقية التي عددناها كلها وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية، وهل هو إلا بمنزلة الجماد أو الميت.

فأما محبة الحكمة والانصراف إلى التصور العقلي واستعمال الآراء الإلهية فإنه خاض بالجزء الإلهي من الإنسان وليس يعرض لها شيء من الآفات التي تعرض للمحبات الأخر الخلقية ولا يلحقها ضرب من ضروب الفساد، ولذلك قلنا إنها لا تقبل النسيمة ولا نوعاً من أنواع الشرور لأنها الخير المحض وسببها ذلك الخير الأول الذي لا يشوبه شيء من المواد فلا تلحقه الشرور التي في المواد.

وما دام الإنسان يستعمل الأخلاق والفضائل الإنسانية فإنها تعوقه عن هذا الخير الأول وهذه السعادة الإلهية، ولكن ليس تتم له هذه إلا بتلك ومن حصل تلك الفضائل في نفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الإلهية فحينئذ قد اشتغل بذاته حقاً ونجا عن مجاهدات الطبيعة وآلامها ومن مجاذبات النفس وقواها وصار مع الأرواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فإذا انتقل من وجوده الأول إلى وجوده الثاني حصل في النعيم الأبدي والسرور الإلهي السرمدى.

وقد أطلق أرسطو طاليس جميع هذه الألفاظ فقال إن السعادة التامة الخالصة هي لله - عز وجل - ثم للملائكة والمتأهلين، قال ولا ينبغي أن نضيف إلى الملائكة تلك

الفضائل في سعادات الإنسان فإنهم لا يتعاملون ولا يكون عندهم ودائع فيردوها ولا بينهم تجارات ومرايحات فيحتاجوا إلى العدالة ولا يفزعهم شيء فيحتاجوا إلى النجدة، ولا لهم نفقات فيحتاجوا إلى الذهب والفضة ولا هم أصحاب شهوات مركبون من العناصر التي يتحلل عنهم فيحتاجوا إلى الغذاء ويحتاجوا معها إلى فضيلة العفة، فإذا هؤلاء الأبرار المطهرون من خلق الله - عز وجل - غير محتاجين إلى الفضائل الإنسانية والله - تقديس اسمه - أعلى وأجل من ملائكته فوجب أن ننزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الإنسان.

وإنما نذكره بالخير البسيط الذي يشبهه وينسب إليه الأمور العقلية تليق به فبالحق الواجب الذي لا مزية فيه لا يحبه إلا السعيد من الناس الذي عرف السعادة الحقيقية ومعدنها الأول، فلذلك يتقرب إليه بحمده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل أفعاله بنحو استطاعته ومن أحب الله تعالى هذه المحبة وتقرب إليه هذا التقرب وأطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقرّبه وأرضاه واستحق خُلّته التي أطلقتها الشريعة في بعض البشر حتى قيل إبراهيم خليل الله، ومحمد حبيب الله - صلى الله عليه -.

فأما أرسطو طاليس فإنه أطلق بعد ذلك ما لعله غير مطلق في لغتنا وذلك أنه قال من أحبه الله تعالى تعاهده كما يتعاهد الأصدقاء بعضهم بعضاً وأحسن إليه الإحسان الذي يليق به وبكرمه، ولذلك يظن الحكماء للذات العجيبة ويرى من يحقق بالحكمة أنها ملذة غاية الإلذاذ فلا يلتفت إلى غيرها ولا يفرح إلى سواها، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فالحكيم السعيد التام الحكمة والسعادة هو الله - عز وجل - وليس يحبه إلا السعيد الحكماء بالحقيقة لأن التشبيه إنما يُسر بشبيهه فقط، ولذلك صارت هذه السعادة أرفع وأعلى من تلك السعادات التي ذكرناها وهي غير منسوبة إلى الإنسانية لأنها مهذبة من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مبالغة لجمعيةها غاية المبالغة وإنما هي موهبة الهيئة يهبها لمن اصطفاه من عباده ثم لمن التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته فاحتمل المشقة والتعب فإن لم يصبر على إدامة التعب اشتاق إلى اللعب.

وذلك أن اللعب يشبه الراحة، والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وإنما يميل إلى اللذات والراحات البدنية من كان طبيعي الشكل بهيمي البخار كالعبيد

والصبيان والبهائم وليس أحد ينسب الحيوان غير الناطق ولا العبيد والصبيان إلى السعادة إلا من كان مناسباً لهم، فأما العاقل الفاضل فإنه يطلب بتمته أعلى المراتب. قال أرسطو طاليس: وليس ينبغي أن تكون همم الإنسان همماً إنسية وإن كان إنساناً ولا همم الحيوان المائت وإن كان هو أيضاً مائتاً بل يقصد بجمع قوته أن يحيا حياة إلهية، فإن الإنسان وإن كان صغير الجثة فإنه عظيم بالحكمة شريف بالعقل، والعقل يفوق جميع الخلائق لأنه الجوهر الرئيس على هذه الكلفة بأمر منشئه ومبدعة -تبارك وتعالى-.

وقد قلنا فيما تقدم أن الإنسان ما دام في هذا العالم فإنه محتاج إلى حُسن الحال الخارجة منه لكن لا ينبغي أن ينصرف إلى طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكبار منه فقد يصل إلى الفضيلة وإلى العمل بها من ليس يكثر له المال ولا ظاهر اليسار فإن الفقير من المال والأملأك قد يفعل الأفعال الكريمة، ولذلك قال الحكماء: إن السعداء هم الذين رُزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الأفعال التي تقتضيها الفضيلة وإن كانت قنيتهم قليلة.

فهذا كلام الحكيم في هذه المرتبة التي وعدناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس في معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها واستعمالها، ومن الناس من ينهض إلى الفضائل وينقاد للموعظة ويرغب في الخير وهم قليلون وهم الذين يمتنعون من جميع الرذائل والشورور، وذلك للغريزة الجيدة والطبع الفائق، ومنهم من ينقاد إلى الخيرات حتى يمتنع من الشرور والرداءات بالوعيد والفرع والإنذار من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما يعد فيها.

ولذلك حكمنا أن بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم أخيار بالشرع والتعلم، والشرعية تجري لهؤلاء مجرى الماء للغصان الذي يسبغ به غصته فمن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء لا يوجد له ماء يسبغ به غصته وهو الهالك الذي لا حيلة له ولا طمع في صلاحه، ولهذه العلة قلنا إن من كان بالطبع خيراً فاضلاً فذلك لمحبة الله إياه فليس أمره إلينا ولا كنا نحن سببه بل الله -عز وجل-، ومثل هذا هو الذي يقول فيه أرسطو طاليس: إن عناية الله به أكثر فيتحصل من جميع ما قدمناه أن أصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون لنا بالتصفح والحس.

ذلك أنا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدأ كونه يرى فيه النجاة طفلاً ويتفرس فيه الفلاح ناشئاً بأن يكون حيّاً كريم الطبع يؤثر مجالسة الأخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من أضدادهم، وليس يكون كذلك إلا بعناية تلحقه من أول مولده كما قلنا.

ونجد أيضاً من لا يكون بهذه الصفة من مبدأ كونه بل يكون كسائر الصبيان إلا أنه يسعى ويجتهد ويطلب الحق إذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يراك كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء أعني أن يصير علمه صحيحاً وعمله صواباً وليس يبلغ هذه الدرجة إلا بالفلسف واطراح العصبية وسائر ما حذرنا منه، وكما تبين مراراً، ونجد أيضاً من يؤخذ بهذه السيرة أخذاً على إكراهٍ إما بالتأدب الشرعي وإما بالتعليم الحكمي.

ومعلوم أن المطلوب هو القسم الثاني إذ كانت الأقسام الباقية هي من خارج ولا يمكن أن تكلب أعني من يتفق له في أصل مولده السعادة ومن يكره عليها ليس من أقسام الطالب المجتهد، وتبين أيضاً مقام الجهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية على قدر اجتهاده وسعيه وأنه هو وحده من بين سائر الناس السعيد الكامل المتقرب إلى الله - عز وجل - المحب المطيع المساحق خُلته.

المقالة السادسة

نذكر في هذه المقالة بعون الله - عز وجل - وتأييده شفاء الأمراض التي تلحق نفسي الإنسان ونذكر أسبابها وعللها التي تولدها ويحدث منها، فإن حذاق أطباء الأبدان لا يقدمون على علاج مرض جسماني إلا بعد أن يعرفوه ويعرفوا سببه والعلة فيه ثم يرومون مقابله بأضداده من العلاجات ويبتدئون من الحمية والأدوية اللطيفة التي تنهوز في بعضها إلى استعمال الأغذية الكريهة والأدوية البشعة وفي بعضها إلى القطع بالحديد والكي بالنار.

ولما كانت النفس قوة إلهية غير جسمانية كانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطاً إلهياً لا يفارق أحدهما صاحبه إلا بمشيئة الخالق - عز وجل - وجب أن تعلم أن أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه، ونحن نرى هذا مشاهدة وعياناً بما يظهر لنا من أفعالهما وذلك أنا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما إن كان سبب مرضه أحد الجزئين الشريفين أعني الدماغ والقلب قد يتغير عقله وتمرض نفسه حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو أيضاً بذلك.

وكذلك أيضاً نرى المريض من جهة نفسه إما بالغضب وإما بالحزن وإما بالعشق وإما بالشهوات الهائجة بتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويراعد ويصفر ويحمر وينحل ويسمن ويلحقها أنواع التغير المشتبهة بالحس فيجب أن نتفقد مبدأ أمراض نفوسنا، فإن كان مبدؤها من ذاتها كالفكر في الأشياء الرديئة وآجاله الرائي فيها وكاستشعار الحزن والخوف من الأمور العارضة والمتربعة والشهوات الهائجة قصدنا علاجهت بما يخصها.

وإن كان مبدؤها من المزاج أو من الحواس كالخور الذي مبدؤه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهة، وكالعشق الذي مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضاً علاجها بما يخص هذه وأيضاً لما كان طب الأبدان تنقسم بالقسمة الأولى قسمين: أحدهما حفظ صحتها إذا كانت حاضرة والآخر ردها إليها إذا كانت غائبة وجب أن ينقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها ونتقدم حفظ صحتها فنقول:

إذا كانت النفس خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على إصابتها وتشتاق إلى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسها ويطلب من يشاكله ولا يأنس بغيره ولا يجالس سواه، ويحذر من مجالسة أهل الشر والنقص من المُجان والمكاشفين بإصابة اللذات القبيحة والمفتخرين بها والمنهمكين فيها، ولا يُصغي إلى أخبارهم مستطياً ولا يروي أشعارهم مستحسناً ولا يحضر مجالسهم مبتهجاً، وذلك أن حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من أخبارهم، ورواية بيت واحد من أشعارهم يعلق من ضره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها بالزمان الطويل والعلاجات الطويلة الصعبة، وربما كان سبباً لفساد الفاضل المحنك والعالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما، فضلاً عن الحدث الناشئ والمتعلم المسترشد.

والعلة في ذلك أن محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للإنسان لأجل النقصانات التي فيه، فنحن بالجبلية الأولى والفطرة السابقة إلينا نميل إليها ونحرص عليها وإنما نذم أنفسنا عنه بزمام العل والعقل حتى تقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضروري منها، وإنما استثنيت في أول الكلام ما استثنيت لأن معاشرة الأصدقاء الذين الذين ذكرت أحوالهم في المقالة المقدمة وحكمتُ بتمام السعادة معهم فيهم لا تتم إلا بالموانسة والمداخلة، ولا بد في ذلك من الزاج المستعذب والحديث المستطاب، وإصابة اللذة التي تطلقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا نتجاوزها إلى الإسراف فيها ولا نقصر عنها تهاوؤاً، وذلك أن الخروج إلى أحد الطرفين إن كان إلى جانب الزيادة سُمي مجوناً وفسقاً وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم، وإن كان إلى جانب النقصان سُمي ندامة وعبوساً وشكاسة وما أشبهها من أسماء الذم أيضاً، والمتوسط بينهما هو الظريف الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما عرض في سائر الفضائل الخلقية.

ومما يحفظ به صحة النفس أن يلزم وظيفة من الجزء النظري والجزء العملي لا يسوغ لها الإخلال البتة لتجري لها مجرى الرياضة التي تلزم في صحة البدن، فإن الأطباء يعظّمون أمر رياضة البدن في حفظ الصحة، وأطباء النفوس أشد تعظيماً لها في حفظ صحة النفس، وذلك أن النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر تبلدت وتبلّثت وانقطعت عنها مادة كل خير، وإذا ألفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت

العطلة قرب هلاكها لأن في عطلتها هذه الانسلاخ من صورتها الخاصة بها ورجوعها إلى رتبة البهائم وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منها.

وإذا تعود الحدث الناشئ من مبدأ كونه الارتياض بالأمر الفكرية ولازم التعاليم الأربعة ألف الصدق احتمال ثقل الروية وأنس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب، فإذا بلغ أشده وانتقل إلى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها ونشرت ما يستودع منها ولم يرد عليه أمر غريب فلا يحتاج إلى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج دفائنهما، ويصل إلى سعادته القصوى سريعاً، وإن كان حافظ هذه الصحة قد توجه في العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فإن العلم لا نهاية له ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76] ولا يتكاسل عن معاودة ما علمه وأتقنه على الدرس له فإن النسيان آفة العلم، وليتذكر قول الحسن البصري -رضي الله عنه-: اقدعوا هذه النفوس فإنها طائعة وحادثوها فإنها سريعة الدثور.

واعلم أن هذه الكلمات مع قلتها كثيرة الغناء وهي مع ذلك نصيحة قد استوفت شرط البلاغة وليعلم أيضاً حافظ هذه الصحة على نفسه أنه إنما يحفظ عليها نعماً شريفة موهوبة لها وكنوزاً عظيمة مذكورة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها، وأن من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج إلى تطلبها من خارج ولا إلى بذل الأموال فيها لغيره ولا تكلف العناء والمؤن الثقيل في تحصيلها، ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعري منها لملوم في فعله مغبون في رأيه غير رشيد ولا موفق، لا سيما وهو يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الأسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة، ويتعرضون لضروب المكاه وأنواع التلف من السباع العادية وطبقات الأشرار الباغية وهم يخييون في أكثر الأحوال مع مقاسات هذه الأحوال، وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي تقطع أنفاسهم وتفضل أعضاؤهم.

فإن ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلاً عن قربٍ ومعرضاً للزوال غير مطموع في بقائه لأنه خارج، ومتى كان خارجاً فهو غير ممتنع عما يعرض له من الحوادث التي لا تُحصى كثرة وصاحبه مع هذه الحال شديد الإشفاق دائم الوجل

متعوب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجد إلى حفظه سبيلاً ويحذر عما لا يغني عنه حذاره فتياً.

وإن كان طالب هذه الأشياء الخارجة عنا سلطاناً أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافاً كثيرة بقدر ما يقاسيه من الأضداد والحساد على البعد والقرب، وبقدر ما يحتاج إليه من المؤن في استصلاح من يليه ومدارة من يواليه ويعاديه وهو في كل ذلك ملوم مستبطاً ومُعتب مستقصر يستزيد جميع أهله والمتصلين به لا سبيل له إلى إرضاء واحد منهم فضلاً عن جمعهم، ولا يزال يبلغه عن أخص الناس به من أولاده وحرمة ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله بما يملؤه غيظاً وحنقاً فهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذي بينهم من مكاتبة الأعداء إياهم ومواطأة الحساد لهم. وكلما ازداد من الأعوان والأضداد زادوه في شغل القلب فجلبوا له من المكاره ما لم يكن عنده فهو غني عند الناس وهو أشدهم فقراً ومحسود وهو أكثرهم حسداً، وكيف لا يكون فقيراً وحد الفقر هو كثرة الحاجة فأكثر الناس حاجة أكثرهم فقراً كما أن أغنى الناس أقلهم حاجة، ولذلك حكمنا حكماً صادقاً أن الله تعالى أغنى الأغنياء لأنه لا حاجة به إلى شيء.

ولقد أحسن وصدق أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- في خطبه حيث قال: أشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوک، ثم وصفهم فقال: إن الملك إذا ملك زهده الله فيما في يديه ورغبه فيما في يد غيره وأنقصه شطر أجله وأشرب قلبه له إشفاق فهو يحسد على القليل ويتسخط الكثير ويسام الرجا وينقطع عنه لذة البهاء ولا يستعمل العزة ولا يسكن إلى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جذل الظاهر حزين الباطن، فإذا وحبت نفسه ونضب عمره ومحا ظله حاسبه الله فأشد حسابه وأقل عفوه إلا أن الملوک هم المرحومون.

فهذه صفة الملك إذا تمكن في ملكه لا يغادر منه شيئاً، ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوک يستعير هذا الكلام، ورأيت يستعير لموافقة ما في قلبه وصدقه عن حاله وصورته، ولعل من يرى ظاهر الملوک من الأسرة والفرش والزينة والأثاث ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين محشودين من أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب والحشم يروعه ذلك ويظن أنهم مسرورون بما يراه لهم، لا والذي

خلقهم ونجانا من صحبتهم إنهم لفي هذه الأحوال ذاهلون عما يراه البعيد منهم مشغولون بالأفكار التي تعتورهم بالضرورة فيما حكيناه وقد جربنا ذلك في السير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه، ولعل بعض من يصل إلى الملك والسلطان يلتذ في مبدأ أمره مدة يسيرة بمقدار ما يتمكن منه ويفتح عينه، ولكن بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه إلى ما لا يملكه فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا أخرى، أو ترقّت همته إلى البقاء الأبدي والملك الحقيقي حتى تبرّم بجميع ما وصل إليه وبلغته قدرته.

وذلك أن حفظ الدنيا صعبٌ جدًّا لما في طبيعتها من الانحلال والتلاشي ولما يضطر إليه الملك من الأمور التي وصفناها والأموال الجمة المصروفة إلى الجند المرتبطين والخدم المسترزقين والذخائر والكنوز المعدّة للآفات والأحداث التي لا يؤمن ظهورها فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا.

فأما تلك النعم التي هي ذواتنا فهي موجودة عندنا وفيها وهي غير مفارقة لنا لأنها موهبة الخالق - عز وجل - وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها، فإذا قابلنا أمره أثمرت لنا نعمًا بعد نعم ورقّانا في درجة فوق درجة حتى تؤدينا إلى النعيم الأبدي الذي وصفناه فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة السرمدية التي لا تحول. فمن أخسر صفقة وأظهر منقصة ممن أضاع جواهر نفيسة باقية هي عنده موجودة له وطلب أغراضًا خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له، فإذا اتفق له أن يجدها لم يبق له ولم يترك عليه وذلك أنها إما تنقل عنه أو ينقل عنها لا محالة.

فلذلك ينبغي لمن رُزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة ألا يشتغل بفضول العيش فإنها بلا نهاية، ومن طلبها أوقعته في مكاره لا نهاية لها. وقد علمنا فيما تقدم ما الكفاية والقصد فإن الغرض الصحيح منهما مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع بها وطلب اللذة فيها، وأن من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان وألمان حادثان لا ينبغي له أن يقصد لذة البدن بل صحته فإنه سيلتذ لا محالة فإن طلب العلاج الصحة لا اللذة، فأما من لم يُرزق الكفاية واحتاج إلى الاضطراب والسعي في تحصيلها فيجب عليه أن لا يتجاوز حاجته منها إلى ما يضطر معه إلى السعي الحثيث والحرص الشديد والتعرض لمفاتيح المكاسب وضروب المهالك والمعاطب، بل

يحملها في طلبها إحمال المعارف بحساستها وأنه يضطر إليها لتقصانه فيطلب منها ما يطلب سائر الحيوان من ضروراتها.

فإن العاقل إذا تصفح أمرها وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث والحشّ وهي مسرورة بما تجده من أقواتها قريرة العين بها، وليس تحس من نفسها نفوراً عنها ولا تقززاً منها ولا تنصرف نفوسنا عنها انصراف الحيوان المضاد لها، بل إنما ينصرف من أقوات تلك الآخر التي تضادها في النظافة، ومثال ذلك الجعل والخنافس إذا قيست إلى النحل فإن تلك تهرب من الروائح الطيبة والأقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها، فإذا نسبة كل حيوان إلى قوته الخاص به وكل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته طالب له مسرور به.

فينبغي أن ننظر إلى أقواتنا بهذا العين وينزلها منزلة الحش الذي يضطر إلى ملابتها لإخراج ما كنا نحرص على الوصول إليه فلا يبعدها من هذا الآخر من حيث هما ضرورتان، فنحن نلابسها لأجل الضرورة ولا نشغل عقولنا باختيارها والتمتع بها وإفناء أعمارنا في التأنق لهما والتوصل إليهما ولا نتكاسل عن إعداد ضروراتنا أيضاً منها، وإنما نفضل أحدهما على الآخر ونستحسن السعي في طلب الدخل ولا نستحسن السعي في طلب الخرج لأن الأول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما تحلل من أبداننا ولا نتقززها، ولذلك لا نتقزز ما نصنعه فكان ما ينقص منه وينوب عنه.

فأما الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفتته الطبيعة وأخذت حاجتها منه أعني الذي أحالته دماً صافياً وفرقته في العروق على الأعضاء واطّرح الثقل الذي لا حاجة به إليها وهو في غاية المخالفة والبعد من أمزجتنا، فنحن نستوحش منه وننفر عنه لأجل الضدية والمخالفة إلا أنا مضطرون إلى إحراجه وتنحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة المستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما يأتي مكانه ويجري مجراه.

وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ألا يحرك قوته الشهوية ولا قوته الغضبية بتذكر ما كان أصاب منهما فوجد لذّة بهما، بل يتركهما حتى يتحركا لأنفسهما وأعني بهذا أن الإنسان إنما يذكر لذاته من إصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق إليها، وإذا اشتاق إليها تحرك نحوها وإذا تحرك نحوها فقد جعلها غرضاً له فيحتاج ويضطر إلى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه ليدبر له الوصول إليه

وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعاً ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها.

وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحالة بل هو من أفعال المجانين الذين لا يميزون من الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ فلذلك يجب ألا يتذكر أعمال هذين القوتين لئلا يشاق إليهما فيتحرك نحوهما بل يتركهما فإنهما سيثوران لأنفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتمسان ما يحتاج البدن إليه ويجد من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والتمييز، ويكون حينئذ فكرك وتميزك في إزاحة علتهم وتقدير ما تطلقه لهما في الأمر الضروري الواجب لأبداننا الحافظ لصحتها وهذا هو إمضاء مشيئة الله تعالى وإتمام سياسته أنه -تعالى وتقدس- إنما وهب لنا هاتين القوتين لنستخدمهما عند حاجتنا إليهما لا لنخدمهما ونتعب لهما، فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبيدها فقد تجاوز أمر الله تعالى وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره، وذلك أن خالقنا -عز وجل- رتب لنا هذه القوة بتدبيره وتقديره ولا أعدل وأشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره فكل من خالفه وعدا عنه فهو أعظم جائر على نفسه إن تلطف نظره في كل ما فعل وتدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه؛ لئلا يجري فيها على عادة قد اقدمت له مخالفة لما توجه تمييزه ورويته فما أكثر ما يعرض للإنسان أن يصدر منه فعل مخالف لما قدم فيه عزمته وعقد عليه رأيه.

فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن يضع لنفسه عقوبات يقابل بها أمثال هذه الذنوب، فإذا أنكر من نفسه مبادرة إلى الطعام أو ترك حمية كان استشرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواً كذلك عتق نفسه بصوم لا يفطر فيه إلا على ألطف ما يقدر وأقله، وإن أمكنه الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة إليها وليكن في توبيخه لنفسه أن يقول لها: إنك قد قصدت النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيراً من البهائم أحسن حالاً منك لأنه ليس فيها ما يقصد لذة لها ثن يتناول ما يؤلمها فاستمسكي الآن للعقوبة.

وإن أنكر من نفسه مبادرة إلى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه وزيادة على ما لا يحب منه فليقابل ذلك التعرض لسفيهه يعرفه بالبذاء ثم ليحمله أو يتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتذلل له قبل ذلك أو يفرض على نفسه ما لا يخرج صدقة

وليجعل ذلك نذرًا عليه لا يحل به، وإن أنكر من نفسه كسلًا وتوانيًا في مصلحته فليعاقب نفسه بسعي نفسه بمشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الأعمال الصالحة التي فيها كده، وبالجمله فليرسم على نفسه رسومًا تصير عليه فرائض وحدودًا لا ينحلّ بها ولا يترخص فيها إذا أنكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزًا لمحدوده ومرسومه ليحذر في جميع أوقاته ملابسة رذيلة أو مساعدة رفيق أو مخالفة صواب.

ولا يستحقرون شيئًا مما يأتيه من صغار السيئات ولا يطلبن رخصة فيها، فإن ذلك يدعو إلى ما عظم منها ومن تعود في مبدأ نشئه وحدثان شبابه ضبط النفس عن شهواته والحلم عند فورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه ومن هو دونه مما يغضب من مثله خفّ عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب، وبيان ذلك أنا نجد العبيد وأشباههم إذا بلوا بموالي سوء يسفهون عليهم ويشتمون أعراضهم، هان عليهم الخطب فيما يسمعون حتى لا يؤثر فيهم وربما ضحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكًا غير متكلف، ويعملون عند ذلك أعمالهم وادعين طلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محاملين ولا ممسكين عن الأجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفّي بالخصام.

وهذه سبيلنا إذا ألقينا الفضائل وتجنبنا الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم، وينبغي أن تتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فإنهم يستعدون للأعداء بالعدة والعتاد والتحصّن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع من نظرهم ولو أغفلوا ذلك إلى أن تجر بهم المكاره وتطرّقهم الشدائد لأذهلهم الأمر عن الحيلة وعن الرأي السديد، فعلى هذا الأصل يجب أن نبني أمرنا في الاستعداد لأعدائنا من الشر والغضب وسائر ما يزيلنا عن أغراضنا من الفضائل بأن نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغي أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة، ولا ننتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فإن الأمر عند ذلك يصعب جدًّا ولعله غير ممكن البتة ويجب على حافظ صحة نفسه أن يتطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد.

ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فإنه ذكر في كتابه المعروف بـ "تعريف المرء عيب نفسه": إنه لما كان كل إنسان يحب نفسه خفيت عليه معاييه ولم يرها وإن كانت

ظاهرةً وأشار في كتابه هذا بأن تختار من يحب نفسه يبرأ من العيوب صديقًا كاملاً فاضلاً فيخبره بعد طول المؤانسة أنه إنما يعرف صدق مودته إذا صدقه عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه إذا قال لا أعرف لك عيباً بل يعتب عليه وينكر ما يقول، ويعلمه أنه قد اتهمه بالخيانة ويعاود مسالمته والإلحاح عليه.

فإن لم يخبره بشيء من عيوبه فليظهر موجدة رفيقة وعتباً صريحاً ويزيد في الرغبة والإلحاح عليه، فإذا أخبره ببعض ما يعثر عليه فلا يظهرنّ له في وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضاً بل يبسط له وجهه ويظهر السرور وربما أخرجه إليه ونبهه عليه، ويشكره على الأيام وفي أوقات المؤانسة ليطرق له إلى إهداء مثله إليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل أثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المُهْدِي إليك عيبك أنك من وراء صلاح نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقبض عن معاودتك ونصيحتك.

وهذا الذي أشار به جالينوس مُعوز غير موجود ولا مطموع فيه ولعل العدو في هذا الموضع أنفع من الصديق، فإن العدو لا يحتشمنا في إظهار عيوبنا بل ينحل ما يعرف منته إلى التخرّص والتكذّب فنبقيه على كثير من عيوبنا من جهتهم.

ولجالينوس أيضاً مقالة يخبر فيها أن خيار الناس ينتفعون بأعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه، فأما ما اختاره أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي في ذلك فهو ما أحكيه بألفاظه وهو هذا. قال: ينبغي لطالب الفضيلة أن يتخذ صور جميع معارفه من الناس من مرأة له تريحه صورة كل واحد منهم عند ما يعرض له من آلام الشهوات التي تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من سيئاته، وذلك بأن يكون منتقداً سيئات الناس، فمتى رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها وأكثر عتبه على نفسه من أجلها ويعرض على نفسه في كل يوم وليلة جميع أفعاله حتى لا يشذ شيء منها فإنه قبيح بنا أن نجتهد في حفظ ما أنفقنا من الحجارة الدنيئة والأرمدة الهامدة القريبة منا التي لا تنقصنا عدمه البتة في كل يوم، ولا تحفز ما ننفق من ذواتنا التي بتوفيرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا، فإذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد عتابنا لأنفسنا عليها ثم يقسم عليه حداً نفرضه ولا نضيعه وإذا تصفخنا أفعال غيرنا، فإذا وجدنا فيها سيئة عاتبنا أيضاً نفوسنا عليها فإن النفس ترتدع حينئذ عن المساوئ وتألف الحسنات

وتكون المساوئ أبداً منا ببالٍ ولا ننساها، ولا يأتي عليها زمان طويل فيعفى ذكرها. ولذلك ينبغي أن نعمل في الحسنات لتتسرع إليها ولا يفوتنا منها شيء.

قال: وينبغي لأن لا نقنع بأن نصير أشباه الدفاتر والمتب التي تفيد غيرها معاني الحكمة وهي عادمة اقتناها أو كالمسح الذي تشحذه ولا ينقطع بل يكون كالشمس المفيدة القمر كلما أشرقت عليه أناره من فيض نور ذاتها فينفعل له تماماً حتى يكون لها شبيهاً، وإن قصر عن نورها فهكذا ينبغي أن يكون حالنا إذا أخذنا غيرنا الفضائل. وهذا الذي ذكره في ذلك المبلغ مما قاله من تقدمه.

القول في رد الصحة على النفس إذا لم تكن حاصلة

وهو القول في علاج أمراضها ونبتدئ بذكر أجناس هذه الأمراض الغالبة ثم بمداواة الأعظم فالأعظم منها نكاية والأكثر فالأكثر منهن جنابة فنقول:

أما أجناسها الغالبة فهي مقابلات الفضائل الأربع التي أحصيناها في مبدأ الكتاب، ولما كانت الفضائل أوساطاً محدودة وأعياناً موجودة أمكن أن تطلب وتقصّد وتنتهي إليها بالحركة والسعي والاجتهاد.

فأما سائر النقط التي ليست بأوساط فإنها غير محدودة ولا لها أعيان موجودة، ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك أن الدائرة لها مركز واحد وهي نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها يقصد ويشار إليها، فإن لم نجد جسمًا ولا يمكننا الإشارة إليها أمكننا استخراجها وإقامة البرهان على أنها هي المركز دون غيرها من النقط.

فأما النقط التي ليست بمركز فهي بلا نهاية ولا وجود لها بالذات وإنما توجد إذا فرضت فرضاً وليست لها عين قائمة فلذلك لا تُقصّد ولا يمكن استخراجها لأنها مجهولة ولأنها شائعة في جميع بسيط الدائرة.

فأما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان يتعيانان لأنهما طرفا خط مستقيم معيّن مفروض والبعد بينهما غاية البعد ومثال ذلك أنا إذا أخرجنا من مركز الدائرة خطاً مستقيماً إلى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والآخر نهاية عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد ومثاله صح من المحسوس البياض والسواد فإن أحدهما مضاد للآخر وهما محدودان موجودان والبعد بينهما غاية البعد.

فأما الأوساط التي بينهما فهي بلا نهاية، فأما أطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضدّاً لأن لكل ضد ضدّاً واحداً ولم يمكن أن يوجد أضداد كثيرة لضد واحد، والسبب في ذلك أن البعد بين الضدين يكون غاية البعد وقد تجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد.

وذلك إذا تصورنا الفضيلة مركزاً وأخرجنا منه خطاً مستقيماً فحصلت له نهاية أمكننا أن نخرج من الجانب المقابل له خطاً آخر على استقامته فيصير له نهاية أخرى ويصيران جميعاً مقابلتين للمركز الذي فرضناه فضيلة إلا أن أحدهما يجري مجرى الإفراط والغلو والأخرى تجري مجرى التفريط والتقصير وإذا قد فهم ذلك فليعلم أن

لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الإشارة إليهما وأوساطاً كثيرة بينهما لا نهاية لها ولا يمكن الإشارة إليها إلا أن الوسط الحقيقي هو واحد وهو الذي سميناه فضيلة.

ثم ليعلم أنها بحسب هذا البيان يجعل أجناس الرذائل ثمينة لأنها ضعف الفضائل الأربع التي تقدم شرحها وهي هذه:

(التهور والجبن) طرفان للوسط الذي هو الشجاعة الشره والحمود طرفان للوسط الذي هو العفة الجهل والدها طرفان للوسط الذي هو الحكمة.

(الجور والمهانة) طرفان للوسط الذي هو العدل، فهذه أجناس الأمراض الغالبة التي تقابل الفضائل التي هي صحة النفس ونحت هذه الأجناس أنواع لا نهاية لها.

ونبدأ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهي فضيلة النفس وصحتها فنقول: إن سببهما ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة بأسرها من علائق الغضب، والغضب هو بالحقيقة حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة الانتقام، وإذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأضرمتها فاحتدّ غليان دم القلب وملأت الشرايين والدماغ دخاناً مظلماً مضطرباً يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الإنسان عند ذلك كمثّل كهف ملئ حريقاً وأضرّم ناراً فاختنق فيه الدخان واللهب وعلا منه الأجيح والصوت المسمى وحي النهار فيصعب علاجه ويتعذر إطفاءه، ويصير كلما يدنيه منه للإطفاء سبباً لزيادته ومادة لقوته.

فلذلك يعمى عن الرشد ويصم عن الموعظة بل يصير المواعظ كلها في تلك الحال سبباً للزيادة في الغضب ومادة للهب والتأجيج، وليس يرجى له في تلك الحال حيلة وإنما يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج، فإن كان المزاج حاراً يابساً كان قريب الحال من حال الكبريت إذا أذنى منه الشرار.

وإن كان بالضد صارت حاله بالضد وهذا في مبدأ أمره وعنفوان حركة الغضب به فأما إذا احتدم فيكاد الحال فيه يتقارب وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب وتمثّل مبدأ اشتعال النار فيه بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم انحدر منها إلى أن ينتهي إلى الاحتكاك فقط، وإن كان ضعيفاً في توليد النار فربما قوي حتى يلتهب منه الأجمة العظيمة والغیضة الأشبه الملتفة وكذلك مثل السحاب الذي هو من البخار كيف يحتك

حتى يقدح بينهما النيران وتنزل منهما الصواعق التي لا تثبت لنارها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصيره رميماً وإن كان جبلاً أطلس أو حجراً أصم.

فأما استقراطيس فإنه قال: إن السفينة إذا عصفت بها الرياح وتلاطمت عليها الأمواج وقذفت بها إلى اللجج التي فيها الجبال أرجى مني للغضب ان الملهب، وذلك أن السفينة في تلك الحال يلطف بها الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل، فأما النفس إذا استشاطت غضباً فليس يرجي لها حيلة البتة، وذلك أن كل ما رُمي به الغضب من التضرع والموعظة والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده استعاراً.

فأما أسبابه المولدة له فهي العجب، الافتخار، المراء، اللجاج، المزاج، التيه، الاستهزاء، الغدر، الضيم، طلب الأمور التي فيها عزه ويتنافس الناس فيها ويتحاسدون عليها، وشهوة الانتقام غاية لها لأنها بأجمعها تنهي إليه، ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب آجلاً وعاجلاً، وتغير المزاج وتعجل الألم وذلك أن الغضب جنون ساعة وربما أدى إلى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سبباً لأمراض صعبة مؤدية إلى التلف، ويتبع ذلك مقت الأصدقاء وشماتة الأعداء واستهزاء الحساد وأراذل الناس ولكل واحد من هذه الأسباب علاج يبدأ به حتى تقطع من أصله فإننا إذا تقدمنا بحسم هذه الأسباب وإماطتها فقد أوهينا قوة الغضب وقطعنا مادته وأمنّا غائلته فإن عرض لنا منه عارض كان بحيث يطيع العقل ويلزم شرائطه وحدثت فضيلته أعني الشجاعة وكان إقدامنا على ما تقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب.

أما العجب فحقيقته إذا حددناه أنه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها، وحقيق على من عرف نفسه أن يعرف العيوب والنقصانات التي تعتورها، وأن القصد المقسوم من البشؤ ليس يكمل للواحد منهم إلا بمعاونة غيره، وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه أن لا يعجب بنفسه وكذلك الافتخار، فإن الفخر هو المباهاة بالأشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال في كل ساعة ولحظة ولسنا على ثقة منه في شيء من الآفات وأضح الأمثال وأصدقها فيه ما قال الله تعالى ﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف: 32] إلى قوله -عز وجل- ﴿فَأَصْبَحَ يَقْلِبُ كَفَّيْهِ

عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» [الكهف: 42] ثم قال تعالى ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا» [الكهف: 45] وفي القرآن من هذه الأمثال شيء كثير وكذلك في الأخبار المروية عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وأما المفتخر بنسبه فأكثر ما يدّعيه إذا كان صادقاً أن أباه كان فاضلاً فلو حضر ذلك الفاضل وقال إن الفضل الذي تدّعيه لي أنا مستبد به دونك، فما الذي عندك منه مما ليس عند غيرك لأشكته وأفحمه.

وقد رُوي عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- في هذا المعنى أخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال -عليه السلام- "لا تأتوني بأنسابكم واثبتوني بأعمالكم" ويحكي عن مملوك كان لبعض الفلاسفة أنه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له: إن افتخرت عليّ بفرسك فالحسن والفراة للفرس لا لك، وإن افتخرت ببزتك وآلاتك فالحسن لها دونك، وإن افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم لا فيك، وإذا كانت المحاسن والفضائل خارجة عنك وأنت منسلخ منها فقد رددناها على أصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم فأنت من حكي عن بعض الفلاسفة أنه دخل على بعض أهل اليسار والمرّة وكان يحتشد في الزينة ويفتخر بكثرة ماله وآلاته وحضرت الفيلسوف بصقة فتنخّع بها والتفت بها يميناً وشمالاً ثم بصق في وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال: إني نظرت إلى البيت وإلى جميع ما فيه فلم أجد هناك أقبح منه فبصقت عليه. وهكذا يستحق من كان خالياً من فضائل نفسه وافتخر بالأشياء الخارجة عنه.

فأما المرء واللجاج فقد ذكرنا صبح صورتها في المقالة التي قبل هذه وما يولّدانه من الشتات والفرقة والتباغض من الإخوان.

وأما المزاج فإن المقدار المعتدل منه محمود وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يمزح ولا يقول إلا حقاً، وكان علي بن أبي طالب -عليه السلام- كثير المزاج حتى عابه بعض الصحابة فقال: لولا دعاة فيه.

ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس يبتدئ ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة على صاحبه فيه حتى يصير سبباً للوحشة فيشير غضباً كامناً ويزرع حقداً باقياً، فلذلك عددناه في الأسباب فينبغي أن يحذره من لا

يعرف حدّه ويذكر قول القائل: رب جد جزّه اللعب، وبعض الحرب أولها مزاح ثم تهيج فتنة ولا يُهتدى لعلاجها.

وأما التيه فهو قريب من العُجب والفرق أن العُجب يكذب نفسه إلا أن علاجه علاج المعجب بنفسه بأن يعرف بأن ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء، وأنهم إنما لا يعتقدون به لخساسة قدره وندارة حظه من السعادة لأنه متغير زائل غير موثوق ولا بنقائه؛ لأن المال والأثاث وسائر الأعراض قد يوجد عند الأنдал والنوكى.

فأما الحكمة فليس توجد إلا عند الحكماء خاصة.

وأما الاستهزاء فإنه يستعمله المُجّان من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لأنه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك وأضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التي تلحقه، وإنما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بل إنما يتعرّض بقليل ما يبتدئ به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره، والفاضل الحر بعيد من هذه جدًّا لأنه يكرم نفسه وعرضه من تعريضهما للسفهاء وبيعهما بجميع خزائن الملوك فضلًا عن العليل التافه.

وأما الغدر فوجوه كثيرة أعني أنه قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل أحد ينفر السامع من ذكره ولا يعرف به إنسان، وإن قل حظه من الإنسانية وليس يوجد إلا في جنس من أجناس العبيد يتوقاهم الناس ويأنف منهم سائر أجناس العبيد، وذلك أن الوفاء الذي هو ضده موجود في جنس الحبشة والروم والنوبة، وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالأحرار، ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله خاصة من له طبيعة جيدة أو قرأ ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق به فتاهى إلى هذا الموضع.

فأما الضيم فهو تكلف احتمال الظلم والغضب ربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم حال الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما فينبغي أت نتسرّع إلى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ننظر فيه ويحذر أن لا يعود علينا الانتقام بضرر أعظم من احتمال ذلك الضيم، وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه.

وأما طلب الأمور التي فيها عزة وتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء وفضلاً عن أوساط الناس، وذلك أن الملك إذا حصل في خزانته علق كريم أو جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده، ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغير الأمور وإحالتها وإدخال الفساد على كل ما يُدخر ويُقتنى، فإذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره إلى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق والعدو على حزنه وكآبته.

وحُكي عن بعض الملوك أنه أُهدي إليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخُزط قد استخرج منها أساطين وصور خاطر بها صانعها مرة بعد مرة في تخليص النقوش والحروف والتجاويف التي بين الصور والأوراق، فلما حصلت بين يديه كثر تعجبه منها وإعجابه بها وأمر فربعت في خاص خزانته فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف، وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الأسف والجزع ما منعه من التصرف في أموره والنظر مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء شبيه بها فتعذر عليهم فظهر أيضاً من عجزهم وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحسرتة.

فأما أوساط الناس فمتى ادخروا آلة كريمة أو جوهرًا نفيسًا أو اتخذوا مركوبًا فارهاً وما أشبه هذه الأشياء التمسها منه من لا يمكنه ردها عنها فإن حاجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرّض نفسه ونعمته للبورار، وإن سبح بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنياً عنه.

فأما الأحجار المتنافس فيها من اليواقيت وأشباهاها تبعد عنه الآفات في أنفسها ولا تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها، وإذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته إليها وربما عديم الانتفاع بها دفعة وذلك أن الملك إذا اضطر إليها لم ينفعه في عاجل أمره وحاضر ضرورته، وقد شاهدنا أعظم الملوك خطراً في عصرنا لما احتاج إليها بعد فناء أمواله ونفاد ما في خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريباً من ثمنها عند أحد، ولم يحصل منها إلا علة الفضيحة في حاجته إلى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من أثمانها وهي مبذولة مبتذلة في أيدي الدالين والتجار والسوقة يتعجبون منها، ولا يقدرّون عليها ومن قدر على ثمن شيء منها لم

يتحاصر عليه خوفاً من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعه منه فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك.

فأما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صالح ويكون من الرؤساء وآمن في السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لأنها لا تنفق إلا على الملوك الوادعين الذين لا يخرجهم شيء من نوائب الدهر واستمر بهم الحفظ وفُضِّلَت أموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغيرون بالومان فيقعون في مثل هذه الخدائع، ثم تؤول عاقبتهم إلى ما حذرنا منه فهذه أسباب الغضب والأمراض الحادثة فيه، ومن عرف العدالة وتخلق بها كما كتبناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لأنه جور وخروج عن الاعتدال، ولذلك لا ينبغي أن نسميه بأسماء المديح، وأعني بذلك أن قوماً يسمون هذا النوع من الجور بالغضب في غير موضعه رجولية وشدة شكيمته ويذهبون به مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم المدح وشتان بين هذين المذهبين.

فإن صاحب هذا الخلق الذي ذمناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على إخوانه ثم على الأقرب من معامليه وحتى تنتهي إلى عيبه وحرمة فيكون عليهم سوط عذاب ولا يثيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وإن كانوا بُرّاء من الذنوب غير مجرمين ولا مكتسبين سوءاً، بل تجرّم عليهم ويهيج من أدنى سبب يجد به طريقاً إليهم حتى ييسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم بل يدعون له ويقرون بذنوب لم يقتربوها استكفافاً لشره وتسكيناً لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقه ولا يكف يداً ولا لساناً وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس إلى البهائم التي لا يعقل والأواني التي لا تحس، فإن صاحب هذا الخلق الرديء ربما قام إلى الحمار والبرذون أو إلى الحمام والعصفور فيتناولها بالضرب والمكروه، وربما عَضَّ القفل إذا تعسّر عليه وكسر الآنية التي لا يجد فيها طاعة لأمره، وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات.

فأما الملوك من هذه الطائفة فإنهم يغضبون على الهواء إذا هبّ مخالفاً لهواهم وعلى القلم إذا لم يجر على رضاهم، ويسبون ذلك ويكسرون هذا وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر إذا تأخرت سفينته فيه لاضطرابه وحركة الأمواج

حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه زكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجو به شعر له مشهور وذاك أنه يتأذى به إذا نام فيه، وهذه الأفعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحة مضحك يُهزأ بصاحبه فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح.

وأي حظ لها في العزة والشدة ونحن نجد في النساء أكثر منها في الرجال، وفي المرضى أكثر منها في الأصحاء ونجد الصبيان أسرع غضباً وضجراً من الشبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره، فإن الشره إذا تعذر عليه الذي يشتهي غضب وضجر على يهيئ طعامه وشرابه وعلى نسائه وأولاده وخدمه وسائر من يلبس أمره والبخل إذا فقد شيئاً من ماله تسرع بالغضب على أصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته إلى أهل الثقة من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من أخلاقهم إلا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع.

وهذه حال لا يتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها محزون كثيب متنخص بعيشه متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم.

فأما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما توهم ولا يستفزه ما يرد عليه من الحركات الغضبية حتى يروى وينظر كيف ينتقم وممن وعلى أي قدر.

وكيف يصفح ويقضي عمن في أي ذنب، وقد حكي عن الإسكندر أنه رقي إليه عن بعض أصحابه أنه يعيبه وينقصه وقال له بعض أصحابه: لو أدبته أيها الملك بعقوبة تنهكه، فقال له وكيف يكون إنهاكه في ثلبي وطلب معايبي لأنه حينئذ أبسط لساناً وأعذر عند الناس.

وأتى يوماً ببعض أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في أطرافه عيثاً كثيراً فصفح عنه، فقال له بعض جلسائه: لو كنت أنا أنت لقتلته فقال له الإسكندر: فإذا لم أكن أنا أنت فلست بقاتله.

وقد ذكرنا معظم أسباب الغضب ودلنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الأعظم من أمراض النفس، فإذا تقدم الإنسان في حسم سببه لم يخش تمكنه وكان ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده، وتجد الروية

موضوعًا لإحالة النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال المكافأة إن كان صوابًا أو التغافل إن كان حزمًا والذي يتلو معالجة هذا النوع من أمراض النفس معالجة الجُبْن الذي هو الطرف الآخر من صحتها.

ولما كانت الأضداد يُعرف بعضها من بعض وكنا قد عرفنا الطرف الذي حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا إذاً مقابله، أعني الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عند ما يجب أن يتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجُبْن والخور ويتبعه مهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الأندال وغيرهم من الأهل والأولاد والعاملين.

وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها الثبات وهو أيضًا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سبب كل رذيلة، ومن لواحقه الاستحذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضيء والدخول تحت كل فضيحة في النفس والأهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل مُعامل وقلة الأنفة مما يأنف منه الناس.

وعلاج هذه الأسباب واللواحق تكون بأضدادها وذلك بأن يوقظ النفس التي تمرض هذا المرض بالهزّ والتحريك فإن الإنسان لا يخلو من القوة الغضبية رأسًا حتى يجلب إليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي بمنزلة النار الخاملة التي فيها بقية لقبول الترويح فهي تتحرك لا محالة إذا حركت بما يلائمها ويبعث ما في طبيعتها من التوقد والتلهب.

وقد حُكي عن بعض المتفلسفين أنه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطر العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه ليعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة تسكن عند الحاجة إلى حركتها، وتخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض من بعض المراء والتعرض للملاحاة وخصومه من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الطرفين أعني الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فإذا وجدها وأحس بها من نفسه كفّ ووقف ولم يتجاوزها حذرًا من الوقوع في الجانب الآخر الذي علمناك علاجه.

فلما كان الخوف الشديد في غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلًا بهذه القوة وجب تذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول: إن الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور، والتوقع والانتظار إنما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت أعظم عزيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة، فالأمور الممكنة ربما كنا نحن أسبابها وربما كان غيرنا أسبابها، وجميع هذه الأقسام ليس ينبغي للعاقل أن يخاف منها، فالأمور الممكنة فهي بالجملة مترجمة بين أن تكون وبين أن لا تكون وليس يجب أن نصمم على أنها تكون فنستشعر الخوف منها ونتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد، ولعلها لا تقع وقد أحسن الشاعر في قوله⁽¹⁾:

وقل للفؤاد أن ترى بك نزوة من الروح أفرج أكثر الروح باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك أنها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها. وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب أن يكون على قدر حدوثه. وإنما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والأمل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن أن لا يقع من المكاره، وأما ما كان سببه سوء جنايتنا على أنفسنا فينبغي أن نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لا نأمن غائلته فإن هذا فعل من نسي أن الممكن هو الذي يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون.

وذلك أنه إذا أتى ذنبًا أو جنى جناية قدر في نفسه أنه يخفى ولا يظهر أو لا يخفى فيظهر إلا أنه يتجاوز عنه أو لا تكون له غائلة. وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجبا كما أن صاحب القسم الأول يجعل أيضًا الممكن واجبًا إلا أن هذا يأمن الجانب المحذور خاصة، وأعني بهذا أن الممكن لما كان متوسطًا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهتان تلي الواجب إحداها والأخرى تلي الممتنع. ومثال ذلك أ ج ب فنقطة أ هي الجانب الواجب. ونقطة ب هي الجانب الممتنع، وموضع ج هو الممكن وبُعد من الجانبين بعد واحد. فله إلى نقطة (أ) جهة. وله إلى نقطة (ب) جهة.

فإذا صار مستقبله ماضيًا بطل اسم الممكن عنه وحصل إما في جانب الواجب وإما في جانب الممتنع، وليس ينبغي ما دام ممكنًا أن يحسب لا من من هذا الجانب ولا من

(1) انظر: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق 215/1.

ذاك الجانب بل يعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو أنه يمكن أن يصير إلى ههنا أو إلى هناك.

فأما الأمور الضرورية كالهرم وتوابعه فينبغي أن يُعلم أن الإنسان إذا أحب طول الحياة فقد أحب لا محالة الهرم واستشعره استشعار ما لا بد منه. ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الأصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الأعضاء الأصلية كلها. ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة، أعني القوة الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة.

وليست الأمراض والآلام شيئاً غير هذه الأشياء والمستشعر لهذه الأشياء الملتزم لشرائطها في مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويُدعى له بها ويرغب إلى الله فيها.

فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق. ولما كان أعظم ما يلحق الإنسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عامّاً وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن نبدأ بالكلام فيه فنقول:

أما الخوف من الموت فإنه لا يعرض إلا لمن لا يعرف ما الموت على الحقيقة أو لا يعلم إلى أين تصير نفسه أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور، وأن العالم سيبقى موجوداً وليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد، أو لأنه يظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدت إليه وكانت سبب حلوله، أو لأنه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت، أو لأنه يأسف على ما يخلّفه من المال والمقتنيات، أو لأنه متحير لا يدري على أي شيء يقدم بعد الموت، وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها.

أما من جهل الموت ولا يدري ماهو على الحقيقة فإننا نبين له أن الموت ليس بشيء أكثر من ترك النفس استعمال آلتها وهي الأعضاء التي يسمى مجموعها بدنًا، كما يترك الصانع استعمال آلاته، فإن النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً فإنها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه إلى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به.

ومن تطلع إليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه إليه علم أن ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وأفعاله وآثاره فإذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بها البقاء الذي يخصه ونقى من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل إلى فنائه وعدمه.

فإن الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وإنما تبطل الأعراض والخواص والنسب والإضافات التي بينه وبين الأجسام بأضدادها. فأما الجوهر فلا ضد له وكل شيء يفسد وإنما فساده من ضده وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من أوائل المنطق قبل أن تصل إلى براهينه.

وإن أنت تأملت الجوهر الجسماني الذي أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقرت حاله وجدته غير فان ولا متلاش من حيث هو جوهر إنما يستحيل بعضه إلى بعض فتبطل خواصه شيئاً فشيئاً منه وأعراضه. فأما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل إلى عدمه وبطلانه. ومثال ذلك الماء فإنه يستحيل بخاراً وهواءً وكذلك الهواء يستحيل ماءً و ناراً فتبطل عن الجوهر أعراضه وخواصه.

فأما الجوهر من حيث هو جوهر فإنه لا سبيل إلى عدمه هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغير.

فأما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وإنما يقبل كمالاته وتماطات صورة فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي.

فأما من يخاف الموت لأنه لا يعلم إلى أين تصير نفسه أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وإنما يجهل ما ينبغي أن يعلمه.

فالجهل إذاً هو المخوف إذ هو سبب الخوف. وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لأجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهو ورأوا أن الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية، وأن التعب الحقيقي هو تعب الجهل لأنه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة أبدية. فلما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا

على حقيقته ووصلوا إلى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي إليها إذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم إذا وجدت، عظيمة الغموم إذ فقدت، فاقترضوا منها على المقدار الضروري في الحياة وتسלوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولأنها مع ذلك بلا نهاية، وذلك أن الإنسان إذا بلغ منها إلى غاية تآقت نفسه إلى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء إلى أمد.

وهذا هو الموت لا ما خاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل. ولذلك جزم الحكماء الحكم بأن الموت موتان موت إرادي وموت طبيعي.

وكذلك الحياة حيتان حياة إرادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن.

وعنوا بالحياة الإرادية ما يسعى له الإنسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات. وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي بما تستفيده من العلوم الحقيقية. ولذلك وصى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال: مُت بالإرادة تحي بالطبيعة.

على أن من خاف الموت الطبيعي للإنسان فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه، وذلك أن هذا الموت هو تمام حد الإنسان لأنه حي ناطق ميت، فالموت تمامه وكماله وبه يصير إلى أفقه الأعلى. ومن علم أن كل شيء هو مركب من حد، وحد مركب من جنسه وفصوله، وأن جنس الإنسان هو الحي وفصله الناطق والمايت علم أنه سينحل إلى جنسه وفصوله لأن كل مركب لا محالة منحل إلى ما تركب منه. فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوء حالاً ممن يظن أن فناء بحياته ونقصانه بتمامه.

وذلك أن الناقص إذا خاف أن يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل. فإذن الواجب على العاقل أن يستوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمّله ويشرفه ويعلي منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذي يأمن به الوقوع في الأسر من الوجه الذي يشدو وثاقه ويزيده تركيباً وتعقيداً، ويثق بأن الجوهر الشريف الإلهي إذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص بقاءً وصفو لا خلاص مزاج وكدر فقد

سعد وعاد إلى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا من أضداده وأغياره.

ومن ههنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنّه وهي مشتاقة إليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة إلى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما لا قرار له.

أما من ظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض التي ربما اتفق أن تتقدم الموت وتؤدي إليه فعلاجه أن يبين له أن هذا ظن كاذب لأن الألم إنما يكون للحَيِّ والحي هو القابل أثر النفس.

فأما الجسم الذي ليس فيه أثر النفس فإنه لا يألم ولا يحس فإذا الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لأن البدن إنما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فإذا صار جسماً لا أثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم. فقد تبين أن الموت حال للبدن غير محسوسة عنده ولا مؤلمة لأنه فراق ما به كان يحس ويتألم.

وأما من خاف الموت لأجل العقاب الذي يوعده به بعده فينبغي أن نبين له أنه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب، والعقاب إنما يكون على شيء باق بعد البدن الدائر. ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو إذا خائف من ذنوبه لا من الموت. ومن يخاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويجتنبه.

وقد بينا فيما تقدم أن الأفعال الرديئة التي تسمى ذنوباً إنما تصدر عن هيئات رديئة، والهيئات هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل. فإذا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فإذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير، وكذلك نقول لمن خاف الموت لأنه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لأن هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق.

وذلك أن من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما هي تلك الحال فقد أقر بالجهل وعلاج الجهل العلم. ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة، ومن سلك طريقاً مستقيماً إلى غرض صحيح أفضى إليه بلا شك ولا مرية. وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته، وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول.

أما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وماله ونشبه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها. فينبغي أن نبين له أن الحزن تعجل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن إليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص؛ لأننا في هذا الباب إنما نذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه مقتنع وكفاية إلا أنا نزيده بياناً ووضوحاً فنقول:

إن الإنسان من جملة الأمور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية أن كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون، ومن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد ذاته، فكأنه يحب أن يفسد ويحب أن لا يكون ويحب أن لا يكون، وهذا محال لا يخطر ببال عاقل. وأيضاً فإنه لو لم يمت أسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود إلينا ولو جاز أن يبقى الإنسان لبقى من تقدمنا ولو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض.

وأنت تتبين ذلك مما أقول.. أن رجلاً واحداً ممن كان منذ أربعمئة سنة هو موجود الآن ولكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل أولاده موجودين معروفين كعلي بن أبي طالب -عليه السلام- مثلاً، ثم ولد له اولاد ولأولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد. كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا فإنك تجدهم أكثر من عشرة آلاف ألف رجل.

وذلك أن بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع أكثر من مائة ألف نسمة في جميع الأرض وأحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بسيط الأرض مثل هذا الحساب فإنهم إذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عدداً. ثم امسح بسيط الأرض فإنه محدود معروف لتعلم أن الأرض حيث لا تسعهم قياماً فكيف قعوداً أو منصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان

زراعة ولا مسير لأحد ولا حركة فضلا عن غيرها، وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف إذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة. فهذه حال من يتمنى الحياة الأبدية للبدن ويكره الموت ويظن أن ذلك ممكن أو مطموع فيه من الجهل والغباوة.

فإذا الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الإلهي هو الصواب الذي لا معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية أخرى لطالبٍ مستزيدٍ أو راغبٍ مستفيد. والخائف منه هو الخائف من عدل البارئ وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فقد ظهر ظهورًا حسيًا أن الموت ليس بردىء كما يظنه جمهو الناس وإنما الردىء هو الخوف منه، وأن الذي يخاف هو الجاهل به وبذاته.

وقد ظهر أيضًا فيما تقدم من قولنا إن حقيقة الموت هي مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فسادًا للنفس وإنما هي فساد المتركب. فأما جوهر النفس الذي هو ذات الإنسان ولبه وخلاصته فهو باقٍ وليس بجسمٍ فيلزم فيه ما لزم في الأجسام مما أوردناه من قبل، بل لا يلزمه شيء من أعراض الأجسام أي لا يتزاحف في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان، وإنما استفاد بالحواس والأجسام كمالًا فإذا كمل بها ثم خلص منها صار إلى عالمه الشريف القريب إلى بارئه ومنشئه -تعالى وتقدس-.

وهذا الكمال الذي يستفيده في هذا العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق إليه بما سلف من القول في هذا الباب، وأنه السعادة القصوى للإنسان وأعلمناك ضده الذي هو الشقاء الأقصى، وبيننا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الأبرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بينا لك أضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار، نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه إنه جواد كريم رؤوف رحيم.

علاج الحزن⁽¹⁾

الحزن ألم نفساني يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب، وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره إلى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها. وإنما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداته لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه، فإذا أنصف نفسه علم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باقٍ، إنما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه وإذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه إلى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عما ليس في طبعه أن تثبت وتبقى، وإذا حصل له منه شيء بادر إلى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة إلى دفع الآلام التي أحصيناها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الاختيار والاستكثار والتماس المباهاة والإفتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمني لها. وإذا فارقت لم يأسف عليها ولم يبال بها.

فإن من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق. ومن لم يقبل هذه الوصية ولما يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتقص. وذلك أنه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لأنه عالم الكون والفساد.

ومن طمع من الكائن الفاسد أن لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال لم يزل خائباً والخائب أبداً محزون والمحزون شقي. ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً.

فإن ظن ظان أن هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فليُنظر إلى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار. فإنه سيرى رؤية

(1) الفرح هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعي. والحزن ضد ذلك. (المقابسات/ 367) انقباض الطبيعة من خارج إلى داخل. (نفس المصدر/ 374) إنه تغير إلى هيئة تحدث بغتة عن إحساس غير طبيعي. (تلخيص الخطابة/ 173) هو ما يتبعها حركة الروح إلى الدّاخل قليلاً قليلاً. (الحكمة المتعالية 1/ 150)

بيئة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها، وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها. ولتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فإنه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجريء بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنت بتختته حتى يظن كل واحد منهم أن المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غني عنها فحرم لذتها.

وليس ذلك إلا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومه إياه بالعادة الطويلة. وإذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوي استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم، وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لأنه محق وهم مبطلون، وهو متيقن وهم ظانون، ثم هو صحيح وهم مرضى، وهو سعيد وهم أشقياء. وهو ولي الله - عز وجل - وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل ﴿لَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: 62]

وقال الكندي في كتاب دفع الأحزان. مما يدل ذلك دلالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الإنسان ويضعه وضعًا وليس هو من الأشياء الطبيعية أن من فقد ملكًا أو طلب أمرًا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظرًا حكيمًا وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية وأن كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغتبطون علم علمًا لا ريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبعي.

وأن من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود إلى حاله الطبيعي، فقد شاهدنا قومًا فقدوا من الأولاد والأعزة والأصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى حالة المسرة والضحك والغبطة ويصيرون إلى حال من لم يحزن قط.

وكذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الإنسان مما يعز عليه ويحزنه فإنه لا محالة يتسلى ويزول حزنه ويعاود أنسه واغتباطه، فالعاقل إذا نظر إلى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم أنه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدیعة فإن عاقبة مصيبتهم السلوة، وإن الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الرداءات فلم يضع لنفسه عارضًا رديئًا ولم يكتسب مرضًا وضيعًا أعني مجتلبًا غير طبعي.

وينبغي أن نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحيا بتحية على أن يشمها ويتمتع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتع بها سواء فأطمعته نفسه فيها وظن أنها موهوبة له هبة أبدية، فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب فإن هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه. وهذه حالة الحسود لأنه يحب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس. والحسد أقبح الأمراض وأشنع الشرور، ولذلك قالت الحكماء: من أحب أن ينال الشر أعداؤه فهو محب للشر، ومُحب الشر شرير، وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو، وأسوأ من هذا حالاً من أحب أن لا ينال أصدقاءه خير.

ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر ويجب من هذه الرداءة الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات من قناتنا وما ملكناه أو مما لم نقتنه ولم نملكه لأن الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه. وله أن يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء. ولا سبّة علينا ولا عار إذا رددنا الودائع وإنما العار والسبّة أن نحزن إذا ارتجعت منا وهو مع ذلك كفر النعمة لأن أقل ما يجب من الشكر للمنعم أن نرد عليه عاريته على طيب نفس وتسرع إلى إجابته إذا إستردها ولا سيما إذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخسّه.

قال وأعني بالأفضل الأجل ما لا تصل إليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعني النفس والعقل، والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع، ونقول: إن كان ارتجع الأقل الأخس لما اقتضاه العقل العدل فقد أبقى الأكثر الأفضل أنه لو كان واجباً أن نحزن على ما نفقده لوجب أن نكون أبداً محزونين فينبغي للعاقل أن لا يفكر في الأشياء الضارة المؤلمة وأن يقلل القنية ما استطاع إذ كان فقدها سبباً للأحزان.

وقد حُكي عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال: أنني لم أقتن ما إذا فقدته حزنت عليه.

وإذ قد ذكرنا أجناس الأمراض الغالبة التي تخص النفس وأشرنا إلى علاجها ودللنا على أشقيتها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعي لها فيما يخلصها من الآمها وينجيها من مهالكها أن يتصفح الأمراض التي تحت هذه الأجناس من أنواعها وأشخاصها فيداوي نفسه منها، ويعالجها بمقابلاتها من العلاجات الراغبة إلى الله - عز وجل - بعد ذلك في التوفيق فإن التوفيق مقرون بالإجتهاد وليس يتم أحدهما إلا بالآخر.

آخر المقالة السادسة وبها تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه.

فرغ من تعليقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده أضعف عباد الله تعالى وأحوجهم إلى رحمته محمد إبراهيم بن الزاهد، أصلح الله شأنه وهده لرشده في يوم الثلاثاء ثاني عشرين شهر الله الأصب رجب المبارك من سنة اثنتي ... الهلالية والحمد لله أولاً وآخرًا وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين، رب اختتم بالخير.

فهرس

5	مقدمة التحقيق
14	ترجمة المؤلف الشيخ الإمام الحكيم ابن مسكويه
23	وصف النسخ الخطية
23	عملنا في الكتاب
27	مقدمة المصنف
28	[تعريف النفس]
39	ذكر هذه الأجناس وما تحت كل واحد منها
39	الأقسام التي تحت الحكمة
40	الفضائل التي تحت العفة
42	الفضائل التي تحت الشجاعة
43	الفضائل التي تحت السخاء
43	الفضائل التي تحت العدالة
46	وأما الفضائل التي تحت العفة
48	المقالة الثانية
52	أشرف الصناعات كلها وأكرمها
63	فصل في تأديب الأحداث والصبيان خاصة نقلت أكثره من كتاب بروسنس
75	المقالة الثالثة
77	أقسام الخير

167	الفهرس
93	المقالة الرابعة
112	المقالة الخامسة
136	المقالة السادسة
146	القول في رد الصحة على النفس إذا لم تكن حاصلة
162	علاج الحزن
166	الفهرس