

المقاييسات

لأبي حيان التوحيدي

♦ المؤلف: أبو حيان التوحيدى

♦ العنوان: المقابسات

♦ طبعة آفاق الأولى 2016

♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي



رقم الإيداع:

٢٠١٥ / ٢٦٤٦٣

الترقيم الدولي: ISBN

978 - 977-765 - 043 - 4

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة - من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٢٧٨٧ ٠١١١١٦٠

المقابسات

لأبي حيان التوحيدي

شرح وتحقيق

حسن السندوبي

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

أبو حيان التوحيدي. علي بن محمد بن العباس التوحيدي

المقابسات: لأبي حيان التوحيدي

ط1 القاهرة - آفاق للنشر والتوزيع - 2016

304 ص، 24 سم.

رقم الإيداع 26463 / 2015

الترقيم الدولي 4 - 043 - 765 - 977 - 978

1 - تصوف

أ - أبو حيان التوحيدي

ب - العنوان

كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عرفت من الناس في ماضي الأيام رجلاً كان يبيع الكتب في خان الخليلي يسمى «الشيخ عبد الملك الفتني» وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع قلما عثرت عليها في تاجر كتب آخر، وكان عالي السن متقدم الميلاد، فكان يدلني بصدق وإخلاص على ما يلزمني من الكتب القيمة والأسفار النافعة؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سألته يوماً عن شأنه وعن حقيقة أمره، فعرفت أنه هندي الأصل، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام في الأستانة زمناً كان فيه ضمن محرري جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق، ثم عين قاضياً في مكة، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسمومه وفد على مصر واتخذ الإتجار بالكتب صناعة له، ومن الحق أنه كان مرضي الطريقة، عارفاً بشؤون الحياة. قد بلا حلوها ومرها، وتردد بين صفوها وكدرها. هذا الرجل له عليّ فضل كبير، فقد كان يذاكرني في كثير من المسائل العلمية والأدبية وينبه ذهني إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور، ويشير عليّ بما يجب أن أقرأه من الكتب، ويقفني على الكيفية التي توصلني إلى الانتفاع بها انتفاعاً ناجحاً مثمراً.

لقيني هذا الشيخ في عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لي: قد جئت بكتاب لا غنى لمثلك عن مثله. فقلت: وما هو؟ قال: هو كتاب «المقاسبات» لأبي حيان التوحيدي، وهو من مطبوعات الهند، فخذهُ إليك واحرص على قراءته وتفهم أغراضه ومعانيه، فإنه درة ثمينة وجوهر نادرة المثال. فنقدته ثمنه ثم مضيت به إلى بيتي وأكبت على قراءته بشغف، وتلوته مرة بعد مرة، ثم قابلت بين ما أثره هذا الكتاب في نفسي وبين ما وصفه به الشيخ الكتبي فإذا به قد قصر في وصفه، ولم يبلغ في نعتة جزءاً من ألف، مما كان يجب له من نعت ووصف، فتاقت نفسي إلى إحيائه بالنشر، ونشره بالطبع، فوجدت الأمر عسيراً، والخطب كبيراً، ولا سيما والطبعة الهندية زاخرة بالأغلاط، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولاً في جريدتي «الثمرات» فكنت أعاني في تصحيحه وتحقيق غثه من سمينه ما أعاني، وكلما فرغت من فصل نشرته، وكان بدء ذلك في العدد الصادر منها في ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦، وبعد أن مضيت في ذلك، ونشرت منه عدة فصول، أضاع الطابع منه فصلاً، فأمسكت عن النشر، وفي النفس ما فيها.

وبعد مدة أتيح لي العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كتلك السابقة مطبوعة في الهند، فتراوحت بينهما وأكملت ما وجدته من نقص في إحداهما من الأخرى، واستعنت بالواحدة على أختها في نفي بعض التحريف، وضبط شيء من التصحيف، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشي، وما زلت أمنحها من العناية ما هي جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت في هذا العهد.

وقد وصف الوزير جمال الدين القفطي المصري هذا الكتاب فقال: «هو كتاب ممتع على الحقيقة له مشاركة في فنون العلوم، فإنه خاض كل بحر، وغاص كل لجة».

هذا، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيرًا من أدباء العربية، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها، وإن عرفوا أحدًا من هؤلاء الأعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أكثر ما تحملهم على النفور منه، والاستخفاف بلغته، والزاية عليه، أما أبو حيان فليس يعرفه منهم أحد، لا بل قد رأيت كثيرًا من أهل الأدب وأرباب القلم والمتسمين بسمه الكتابة، والضاربين في فنون الترسيل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان حوجاء ولا لوجاء، ولم يقف له من آثاره البراعة على كثير ولا قليل، مع أنه الرجل الذي وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوائل بأنه «فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين وإمام البلغاء، وشيخ الصوفية» والذي كانوا يقولون عنه: «إنه فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن، حُفَظَة، واسع الدراية والرواية» فلما وقفت على هذه الحال الموجبة للأسف في أدبائنا، والحاملة على الحزن لشباننا، رأيت لزامًا عليّ أن أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب «المقابسات» بترجمة مستفيضة لهذا الرجل المغمور «أبي حيان التوحيدي» ليعرف قارئ هذا الكتاب لمن يقرأ؟ وقد عرضت الرجل في هذه الترجمة في المعرض اللائق بمثله من الإبانة والإيضاح وأظهرت مزاياه وصفاته على ما هي عليه، وقدمته إلى القراء على حقيقته، والله يعلم كم أبليت في هذا السبيل من الشدائد والصعاب لقلة المراجع، وسوء ما كنت أعثر عليه منها، وازدخارها بصنوف من التحريف وألوان من التصحيف، لأنه قلما عني بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى قال ياقوت: «ولم أر أحدًا من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دمجته في ضمن خطاب، وهذا من العجب العجائب» وعند الله أحسب ما عانيت، ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت.

حسن السندوبي

أبو حيان التوحيري

حياته، وآثاره، ومروياته

بقلم

حسن السنروبي

مؤلف كتاب «أعيان البيان» و«الشعراء الثلاثة»
وشارح «البيان والتبيين» و«المفضليات»

أبو حيان التوحيري

أصله ونسبه ومولده ونشأته :

هو علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي^(١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازي أو نيسابوري أو واسطي، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسي الأصل، وإلا فما سكتوا عن التعريف بأصله. ومن الغريب أن أحدًا من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده، ولا للوقت الذي ولد فيه. مع أن ابن قاضي شهبة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد. يعني أن أسرته كانت متخذة بغداد موطنًا لها ودارًا لإقامتها. نعم، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وصحب معه أمه وهناك ولدته، ولكن الأقرب إلى التحقيق، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين، أن مولده كان ببغداد. نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها.

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

ولد أبو حيان التوحيدي في بغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ.

شيوخه وتلاميذه :

لم يقتصر أبو حيان في تلقي علومه ومعارفه على شيوخ بغداد، بل ذهب إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء. وقد ساق ابن السبكي أسماء من تخرج بهم وفيهم البصري والبغدادي وغيره ولم يفرق بينهم فقال:

(١) اختلف في هذه النسبة فقال ابن قاضي شهبة: إن أباه كان يبيع نوعًا من التمر العراقي في بغداد يقال له «التوحيد» وعليه اعتمد الزبيدي صاحب التاج. وقال ابن حجر: يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذي هو الدين، فإن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد. ولعل رأي ابن حجر هو الأرجح؛ لأن أباه حيان كان يرى أصول المعتزلة.

تفقه على القاضي أبي حامد المروروزي^(١) وسمع الحديث من أبي بكر الشاشي^(٢)، وأبي سعيد السيرافي^(٣)، وجعفر الخلدي. هؤلاء هم شيوخه الذين تفرد ابن السبكي بذكرهم. مع أن ياقوت وهو الذي لا يغفل في سيره عن هذا الشأن لم يذكر أحداً من هؤلاء. غير أن ابن السبكي ثقة فيما ينقل، عمدة فيما يروي.

وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكي كل شيوخ أبي حيان؟ بل تخرج أبو حيان في أهم ما عرف به من العلوم والفنون والآداب كالفلسفة، والأدب، والمنطق، والطبيعات، والإلهيات، والتصوف، والكلام على مذهب المعتزلة، والنحو، واللغة، والشعر، والهيئة، وسائر معارف ذلك الدهر على قوم كانوا أساتذة العصر، ذكر منهم في كتابه «المقابسات» طائفة وعلى رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقي^(٤)، وأبو محمد المقدسي العروضي، وأبو الفتح النوشجاني، وأبو زكريا الصيمري، وأبو بكر القومسي، وغلाम زحل^(٥) وعلي بن عيسى الرمانى وغيرهم.

ما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي: القاضي أبا حامد المار ذكره وقال: لعله أخذ عنه التصوف. ثم ذكر علي بن يوسف، ومحمد بن منصور بن حمکان، وعبد الكريم بن محمد الداودي، ونصر بن عبد العزيز المصري الفارسي، ومحمد بن إبراهيم

(١) هو القاضي أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصري المروروزي، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يعتد بهم في أمر الدين، ويرجع إليهم في أصول الشريعة وفروعها، وكان فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب. وكان أبو حيان التوحيدي يقول: كان القاضي أبو حامد شديد الازورار عن الكلام والثقة في أهله، وإنما أولع بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيته في عمري، وكان بحرًا يتدفق حفظًا للسیر، وقيامًا بالأخبار، واستنباطًا للمعاني، وثباتًا على الجدل، وصبرًا في الخصام، فكان يزعم أن السير بحر الفتيا وخزانة القضاء، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه. وقال أبو حيان: سمعت أبا حامد يقول: ليس ينبغي أن يحمد الإنسان على شرف الأب ولا يذم عليه، كما لا يمدح الطويل على طوله، ولا يذم القبيح على قبحه. توفي سنة ٣٦٢هـ.

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي القفال الشاشي. فقيه محدث أصولي أديب، وكان إمامًا في شأنه. ولد بالشاش سنة ٢٩١هـ وتوفي سنة ٣٦٦هـ.

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (بهزاد) السيرافي. نحوي أديب متكلم مشهور، توفي عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨هـ.

(٤) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني. عالم كبير وفيلسوف جليل من أفاضل المضطلعين بعلوم الأوائل، كان عظيم القدر ضخم الشأن، ذا جاه عريض ومقام كبير، عند عضد الدولة ووزرائه ومن في منزلتهم، وكان بينه كعبة القصاد وموئل الوارد من الرؤساء، والحكماء، والأدباء، وأهل الفضل، ولم أقف على تاريخ وفاته فيما بين يدي من مراجع والمرجح أنه مات في حدود سنة ٣٨٠هـ.

(٥) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلाम زحل. منجم مشهور حاذق في فنه، وكان صديقًا لأبي سليمان المنطقي ثقة عنده. توفي سنة ٣٧٦هـ.

ولم أعر في ما بين يدي من الكتب على شيء من تواريخ باقي من ذكر من هذه العصابة الصالحة ولعلي أقف منها على ما يستحق إثباته بعد.

ابن فارس الشيرازي. وقال: إن أبا سعد عبد الرحمن بن مملكة الأصبهاني سمع منه بشيراز سنة ٤٠٠.

منزلته ومقامه :

كان أبو حيان، فيما نقل ياقوت: متفنتاً في جميع العلوم. من النحو، واللغة، والشعر، والأدب، والفقه والكلام على رأي المعتزلة؛ وكان صوفي السميت والهيئة، وكان يتأله^(١)، والناس على ثقة من دينه. وكان جاحظاً يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ، ويشتهي أن ينتظم في سلكه. فهو شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء... فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن، حُفَظَ، واسع الدراية والرواية. وقال ابن النجار: كان صحيح العقيدة.

وقد كان تفوقه في العلوم، وتبحره في المعارف، وانتهاجه مناهج الجاحظ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البليغة، وتقريبها من الأذهان، في أعلى طبقات البيان، كل ذلك كان سبباً في تقربه من الأمراء والوزراء، ومن في طبقتهم من الكتاب والرؤساء. ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد^(٢) إليه بالري وصحبه زمناً. وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ^(٣) ولعاً شديداً، والمقدرين له تقديرًا صحيحاً، حتى إنه كان إذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سألته عن بغداد، فإن فطن لخواصها، وتنبه إلى محاسنها، جعل ذلك مقدمة لفضله، وعنواناً على عقله. ثم سألته عن الجاحظ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه، والاعتباس من نوره، والاعتراف من بحرته، وبعض القيام بمسائله، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب، وإن وجدته ذاماً لبغداد، غفلاً عما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن. وإذا فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته.

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان، فكل منهما ينعت بأنه «الجاحظ الثاني» وعندني أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق؛ لأن ابن العميد كان

(١) يتأله: يتنسك.

(٢) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيراً للركن الدولة ابن بويه، وكان من الفضل والأدب، ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والنجوم، على جانب عظيم، وكان يذهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتاب العربية وبلغائها، وكان سمحاً جواداً ذا فضائل وفواضل. توفي سنة ٣٦٠هـ.

(٣) وضعنا كتاباً عن الجاحظ باسم «الجاحظ وآثاره، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم».

مقلداً، وكان أبو حيان مطبوعاً، وفرق بين الطبع والتقليد.

وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح^(١) والصاحب بن عباد^(٢)، وابن سعدان^(٣) وأبا إسحق الصابي^(٤) وأبا محمد المهلب^(٥) وغيرهم من الوزراء، ومن في حكمهم من ذوي السلطان. وكان له معهم خطوب وأحداث.

حظه من العيش :

لم يكن أبو حيان ذا حظ من هناءة العيش وهدوء البال، بل كان على كثرة ما صحب من ذوي السلطان وأصحاب النفوذ في الدولة، بائساً فقيراً، رقيق الحال مشرد الفكر، جم البلال، فلق الركاب، لا يكاد يستقر في مكان إلا ويزعجه أمر إلى ارتياد سواه. دائم التفكير في أهل الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون، ومن لا يساوي منهم شراك نعله، من الجاه العريض، والدنيا المقبلة، والحظ المواتي، والسلطان الكبير والنفوذ العظيم، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء، وشظف العيش، وتكفف الكريم، واستجداء البخيل واللئيم، على سعة فضله، وإحاطته بما يلهج به الناس من المعارف في وقته؛ فتثور به نائرة التحسر على القدر، ويعتوره مُرار الغضب على الأيام، فيعلن الشكوى من زمانه، ويبكي في تصانيفه على حرمانه. انظر إليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل ابن العميد والصاحب أبا القاسم إسماعيل بن عباد، زمناً فلما لم يرضياه، ولم يبلغاه من الدنيا مناه، تتبع عوراتهما، وتحسس سوءاتهما، ثم أنشأ فيهما كتاباً كان سبباً في نفور الناس عنه، وتباعدهم منه؛ لأن الصاحب بن عباد بما كان له من واسع السلطة والعطايا الدائرة على الأدباء والعلماء وأهل الفضل؛ قد سلط عليه كل ذي لسن وبيان، فتصدوه بالإساءة من سائر نواحيه حتى أحملوا ذكره، وغمروا اسمه، وجعلوه طريداً شريداً لا يأويه حجر، ولا يسكن إلى مدر، وحتى

(١) هو أبو الفتح علي بن أبي الفضل بن العميد، وكان على قدم والده في سعة الفضل والآداب والأخذ من العلوم بالنصيب الوافر. وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة. توفي سنة ٣٦٦هـ.

(٢) هو أبو القاسم إسماعيل بن عباد الطالقاني، كان من نوادر الدهر فضلاً وأدباً، وكان وزيراً لمؤيد الدولة بن بويه بعد أبي الفتح المار ذكره ثم وزر لفخر الدولة أخيه وهو الذي وضع أبو حيان فيه وفي ابن العميد كتابه المسمى «مثالب الوزيرين» توفي سنة ٣٨٥هـ.

(٣) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان، وكان وزيراً لصمصام الدولة بن عضد الدولة ببغداد. مات سنة ٣٧٥هـ.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي. الكاتب البليغ البعيد الصيت، تولى ديوان الإنشاء للخليفة ببغداد ولمعز الدولة بن بويه، وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذي رثاه الشريف الرضي بقصيدته المشهورة. توفي سنة ٣٨٤هـ.

(٥) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلب؛ لأنه كان من ذرية المهلب بن أبي صفرة القائد المشهور. كان غاية في الفضل والأدب. وزر لمعز الدولة بن بويه وكان عظيم القدر عالي الهمة. توفي سنة ٣٥٢هـ.

قال ياقوت: ولم أر أحداً من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دمجته في ضمن خطاب، وهذا من العجب العجيب.

على أن سوء المعاملة التي لقيها من الصاحب وهو عنده، والتي دونها في كتابه - الذي سنورد عليك شيئاً منه - جدير بها وبما هو من نوعها أن تثير الحجر الأصم، وأن تغضب أكثر الناس اعتصاماً بالحلم، فضلاً عن مثل أبي حيان الدقيق الشعور، القوي الإحساس. ومن الأمور الطبيعية التي لا نزال نراها في كل يوم أن من كان في مثل ما كان عليه أبو حيان علماً وفضلاً، وفي مثل حاله بؤساً وفقراً، أغلب أن تستولى المرة السوداء عليه، فيرى أن ما في أيدي الناس من النعم والأموال، وما ينعمون به من الجاه والسلطان، قد كان ذلك من حقه دون غيره من سائر الخلق، فإذا رأى إنساناً في يده قليلاً أو كثيراً من متاع الدنيا عده سالباً لحقه، وحسبه مغتالاً لرزقه، حتى لو ناله شيء مما ينعم به ذلك الإنسان فلا يرى له حق الشكر عليه، ويعتد ذلك استرداداً لبعض حقه قبله، وحصولاً على صباغة من ماله عنده، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمناعم ما يشتهي وما لم يخطر له ببال، قابله على إحسانه بقوله:

غير اختيار قبلت برك ——— والجوع يرضي الأسود بالحيث
فإذا عاتبه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل، أنشده:

ما كنت إلا كلحم ميسر ——— دعا إلى أكله أضـرار
وإذا رأى إنساناً في منزلة عالية، نظر إليه حاقداً متحسراً، ورماه بعين الحسد منشداً:

وإذا رأيت فتى بأعلى رتبة ——— في شامخ من عزه المترفع
قالت لي النفس العروف بقدرها ——— ما كان أولاني بهذا الموضع

ما رمي به في دينه :

ومن الحق أن أبا حيان قد أؤذي من الصاحب في نفسه وشعوره وإحساسه إيذاء لا يصبر عليه أحد - كما سنراه بعد - وليس لأبي حيان من سلاح يرد به عادية الظلم عن نفسه، ويشفي به بعض ما كمن في صدره من غل إلا الرجوع إلى القلم يملئ عليه مساوئ الصاحب ومخازيه التي رآها رأي العين، والتي سمعها من ثقائه الأمانة، كما يسطر بعض ما وقف عليه من هذا الطراز لابن العميد. وبهذا وضع عن كاهله عبئاً باهظاً، ونفس عن صدره ضغطاً كاد يذهب بصبره. أجل إنه لم يقو، بما صنع، من التخلص من حبائل الصاحب وأشراكه، فقد آخى له أخية ظلت في عقبه حتى أضاعته وجعلته مثلة في أفواه الشيوخ وكادت تمحو اسمه من

صفحات الوجود. لولا أن مثله لا يضيع. فقد حرض عليه من شيوخ الدين من لم يرقب في الله إلا ولا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء، ورموه في دينه بما يعلم الله أنهم فيه مفترون، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه أولئك الأفكون من صنائع الصاحب فجاروهم فيما نبذوه به دون فحص ولا بحث، ولا تحقيق ولا تمحيص. ومن هؤلاء الذي ملأ الصاحب أفواههم بطعامه، وأيديهم بعطاياه، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه، ويمزقون عرضه وأديمه، ابن فارس^(١)، فإنه لم يتورع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلاً: كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان، تعرض لأمر جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل. ولقد وقف سيدنا الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد، فطلبه ليقضه فهرب والتجأ إلى أعدائه ونفق عليهم بزخرفه وإفكه، ثم عثروا منه على قبيح دخلته، وسوء عقيدته، وما يبطنه من الإلحاد، ويرومه في الإسلام من الفساد، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبائح، ويضيفه إلى السلف الصالح من الفضائح، فطلبه الوزير المهلب فاستتر منه، ومات في الاستتار^(٢) وأراح الله منه، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة، أو محزبة.

براءته مما رمي به :

ولا أدري كيف يجيز إنسان لنفسه الطعن في دين امرئ أو رميه بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهاناً مبيناً. مع أن هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله، ومن أكبر الكبائر عند الله. وهذه كتب التوحيدي وأثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة، وطهارة القلب من دغل الزندقة أو الإلحاد في الدين. وقد وقع الحافظ الذهبي فيما اتفق عليه ابن فارس وغر به فقال عن أبي حيان، من غير روية ولا خوف من الله: كان عدو الله خبيثاً، وكان سيئ الاعتقاد. وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي فقال في تاريخه: زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندي^(٣)، وأبو حيان التوحيدي، وأبو العلاء المعري. قال: وأشدّهم على الإسلام أبو حيان؛ لأنه مجمج ولم يصرح.

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أديب ولغوي فيلسوف توفي سنة ٣٩٠هـ.

(٢) يظهر أن أبا حيان لما فارق الصاحب غاب في سباحة غيبية انقطعت بها أخباره عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات.

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي. كاتب فيلسوف متردد الرأي كثير التنقل في المذاهب، يرمى بالزندقة، ويروى أنه مات على توبة سنة ٢٩٨ على رواية ابن النجار.

فأما دعوى الذهبي فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها، إذ يقول: الحامل للذهبي على الواقعة في أبي حيان، مع ما يبطئه من بغض الصوفية، هذان الكلامان، ولم يثبت عندي إلى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الواقعة فيه، ووقفت على كثير من كلامه فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوي النفس مزدرياً بأهل عصره، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل.

وأما ابن الجوزي فليس لنا إلا أن نقول: وأأسفاه على تلك العقول التي أعدت لخدمة الحقائق فأحالتها التعصب حرباً على الحقائق، وأأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق إلى الطريق المستقيم، وإيانة محاسن الإسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق إلى الله وشوهوا جمال دين الله! أرأيت كيف يتعرض ابن الجوزي لما لم يجزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع، فتسرب في طوايا الضمائر، وتولج خفايا القلوب واستخرج من سويداوات الأئدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الإسلام من سواه! ولماذا؟ لأنه لم يقل شيئاً ولم يصرح بشيء!... ألا ساء ما يحكمون.

الحق أن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم، وهذا ابن النجار يقول فيه: كان أبو حيان فقيراً صابراً متديناً، وكان صحيح العقيدة.

أسلوبه ومنهجه :

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاضطلاع بصنوف العلوم وأنواع المعارف، وألوان الآداب، وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ في التفنن في كل شيء، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى، غير أنه أولع بوضع الأحاديث والأسمار، ووقائع التاريخ في الصورة الروائية، فلا يكتفي بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة، بل يعرض له ويرسل عليه صبيّاً مدراراً من فائض بلاغته، وزاخر بيانه، فإذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال، تروع إذا مثلت، وتروق إذا قرئت، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت. ومع ما يدخله عليها من أصباغ، وما يظليها به من ألوان، فهو لا يعدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها، فهو الكاتب القصصي الماهر الذي أهدته إلينا الإعصار الأول. وله طبع دافق، وفكر سابق، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب. ومن أخص مزياه أنه يمزج الأدب بالحكمة، والتصوف بالفلسفة، ويولد من بين هذا المزيج مذهباً خاصاً له لم يسبق إليه، فأنتم لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة بعينها من الفرق الإسلامية، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين، وإن كان ينتحل مذهب الشافعية، أو ينحله الناس إياه، ويميل إلى عقائد المعتزلة وأصولهم. وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره القلمية التي عثرنا عليها في

شتى المراجع.

حادث مهم في حياته :

ويظهر أنه أنف في أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته، وأباد ما اعتده من مؤلفاته، وقد أبان علة ذلك في رسالة كتبها إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد - تراها فيما بعد. قال السيوطي: ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه في حياته وخرجت منه قبل حرقها.

وفاته :

اختلف في وفاته اختلافاً بيّناً، وإذا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ «إنه في عشر التسعين» حق لنا أن نقول إنه توفي حوالي سنة ٤٠٣ هـ.

مؤلفاته :

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

- كتاب البصائر والذخائر.
- كتاب المحاضرات والمناظرات.
- كتاب الإمتاع والمؤانسة.
- كتاب المقابسات - وهو هذا الذي نقوم بتحقيقه ونشره.
- كتاب الرد على ابن جني في شعر المتنبي.
- كتاب الزلفة.
- كتاب تقيظ الجاحظ.
- كتاب مثالب الوزيرين - أبي الفضل بن العميد والصاحب بن عباد.
- كتاب الإشارات الإلهية.
- كتاب رياض العارفين.
- كتاب الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي.
- رسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة.

- رسالة في أخبار الصوفية.
- رسالة الحنين إلى الأوطان.
- الرسالة البغدادية.
- الرسالة الصوفية.
- رسالة الصديق والصدّاقة.
- رسالة في ثمرات العلوم.
- وقد زعم الأستاذ مرجليوث أن له أيضًا:
- كتاب التذكرة التوحيدية.
- كتاب أخبار القدماء وذخائر الحكماء.

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عنوا بأبي حيان ولعلهما اسمان وضعهما النساخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيرًا ما يكون ذلك.

كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدّاقة :

قال أبو حيان: كان سبب إنشاء هذا الكتاب أنني ذكرت منه شيئًا لزيد بن رفاعة أبي الخير، فنماه إلى ابن سعدان أبي عبد الله سنة ٣٧١ قبل تحمله أعباء الدولة، وتدبيره أمر الوزارة، فقال لي ابن سعدان: قال لي عنك زيد كذا وكذا؟ فقلت: قد كان ذلك. فقال لي: دوّن هذا الكلام وصله بصلاته مما يصح عندك عمن تقدم، فإن حديث الصديق حلو، ووصف الصاحب المساعد مطرب. فجمعت ما في هذه الرسالة. وشغل عن رد القول فيها، وبطّوت أنا عن تحريرها إلى أن كان من أمره ما كان، فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيضتها.

مثالب الوزيرين وتعليله لوضعه :

وقبل أن نأتي على تعليل أبي حيان لثلبه الصاحب بن عباد نروي عنه كيف وصل إليه وماذا لقي منه لأول وهلة. قال التوحيدي:

وأما حديثي معه فإنني حين وصلت إليه قال لي: أبو من؟ قلت: أبو حيان. فقال: بلغني أنك تتأدّب! فقلت: تأدّب أهل الزمان. فقال: أبو حيان ينصرف أو لا ينصرف؟ فقلت: إن قبله مولانا لا ينصرف. فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه، وأقبل على واحد إلى جانبه وقال له

بالفارسية سفها، على ما قيل لي^(١). ثم قال: ألزم دارنا وانسخ هذا الكتاب. فقلت: أنا سامع مطيع. ثم إنني قلت لبعض الناس في الدار مسترسلاً: إنما توجهت من العراق إلى هذا الباب، وزاحمت منتجعي هذا الربيع، لأتخلص من حرفة الشؤم، فإن الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة. فمضى إليه هذا أو بعضه، أو على غير وجهه، فزاده تنكراً.

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ في سرد ما لقيه من الصاحب، وإبانة عذره في التشهير به وذكر مساويه فقال:

ما ذنبي: أكرمك الله، إذا سألت عنه مشايخ الوقت، وأعلام العصر، فوصفوه بما جمعت لك في هذا المكان؟ على أنني قد سترت شيئاً كثيراً من مخازيه، إما هرباً من الإطالة، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش، وبث الفضائح، وذكر ما يسمح مسموعه، ويكره التحدث به. سوى ما فاتني من حديثه، فإني فارقت سنة ٣٧٠.

وما ذنبي إن ذكرت عنه ما جرّعني من مرارة الخيبة بعد الأمل، وحملني عليه من الإخفاق بعد الطمع، مع الخدمة الطويلة، والوعد المتصل، والظن الحسن! حتى كأني خصصت بخساسته وحدي، أو وجب أن أعامل بها دون غيري؟

قدّم إلي نجاح الخادم - وكان ينظر في خزانة كتبه - ثلاثين مجلدة من رسائله، وقال: يقول لك مولانا: انسخ هذا، فإنه قد طلب منه بخراسان! فقلت - بعد ارتياح - هذا طويل، ولكن لو أذن لي لخرجت منه فقراً كالغرر، وشذوراً كالدرر، تدور في المجالس كالشمامات^(٢)، والدستويات^(٣)، لو رقي بها مجنون لأفاق، أو نفث على ذي عاهة لبرأ، لا تمل، ولا تستغث، ولا تعاب، ولا تسترك. فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم. فقال: طعن في رسائلي وعابها، ورغب عن نسخها وأزرى بها! والله ليُنكرن مني ما عرف، وليعرفن حظه إذا انصرف. حتى كأني طعنت في القرآن، أو رميت الكعبة بخرق الحيض، أو عقرت ناقة صالح، أو سلحت في بئر زمزم، أو قلت: كان النظام مأفوناً^(٤)، أو مات أبو هاشم في بيت خمار، أو كان عباد معلم صبيان؟

وما ذنبي يا قوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلاثين مجلدة من هذا الذي يستحسن هذا الكلب حتى أعذره في لومي على الامتناع؟ أينسخ إنسان هذا القدر، وهو يرجو بعدها أن يمتعه الله

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

(٢) في الأصل كالشمامات: وأرى أن ذلك تحريف عن الشامات التي أثبتناه ههنا كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية:

(٣) الدستويات، جمع دستوي، وهو نوع من البطيخ أخضر مستطيل ذو رائحة، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشامام المصري.

(٤) النظام هو أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة. وفي الأصل بالباء فأثرت الفاء عليها.

ببصره، أو ينفعه ببدنه؟

ما ذنبي إذا قال لي: من أين لك هذا الكلام المَفُوف المَشُوف الذي تكتب به إليّ في الوقت بعد الوقت؟ فأقول: وكيف لا يكون كما وصفت، وأنا أقطف ثمار رسائله، وأستقي من قليب علمه، وأشيم بارقة أدبه، وأرُد ساحل بحره، وَأَسْتَوِ كَفْ قَطْر مُزْنِه؟ فيقول: كذبت وفجرت، لا أم لك! ومن أين في كلامي الكُدية والشحذ والتضرع والاسترحام؟ كلامي في السماء، وكلامك في السَّما. هذا أيدك الله، وإن كان دليلاً على سوء جدي، فإنه دليل أيضاً على انخلاعه وخرقه، وتسرع ولؤمه. وانظر كيف يستحيل معي عن مذهبه الذي كان هو عرقه النابض، وسوسه الثابت، وديدنه المألوف. وهذا أجراني مُجرى التاجر المصري، والشادباشي، وفلان فلان؟ بل ما ذنبي إذا قال لي: هل وصلت إلى ابن العميد أبي الفتح؟ فأقول: نعم رأيته وحضرت مجلسه وشاهدت ما جرى له، وكان من حديثه فيما مدح به كذا وكذا، وفيما تقدم منه كذا وكذا، وفيما تكلفه من تقديم أهل العلم واختصاص أرباب الأدب كذا وكذا، ووصل أبا سعيد السيرافي بكذا وكذا، ووهب لأبي سليمان المنطقي كذا وكذا؛ فينزوي وجهه، وينكر حديثه وينجذب إلى شيء آخر ليس مما شُرع فيه، ولا مما حُرِّك له. ثم يقول: أعلم أنك إنما انتجعته من العراق فأقرأ علي رسالتك التي توصلت إليه بها، وأسهب مقررًا له فيها؟ فأتَمَّانَع، فأمر ويشدد؛ فأقرأها، فيتغير ويذهل. ثم يقال لي من بعد: جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه عنده بخير وثبت عنه، وجعلته سيد الناس! فأقول: كرهت أن تراني متدربًا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقعة فيه، والانحاء عليه، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئًا، وأبري من أثله جانبًا، وأطير إلى جنبه شرارة. فيقال أيضًا: جنيت على نفسك، وتركت الاحتياط في أمرك، فإنه مقتك وعاقبك ورأى أنك في قولك عدوت طورك، وجهلت قدرك، ونسيت وزرك، وليس مثلك من هجم على ثلب من بلغ رتبة ذلك الرجل، وأنت متى جسرت على هذا وزنت به؛ وجعلت غيره في قَرْنِه. فإذا كانت هذه الحالات ملتبسة، وهذه العواقب مجهولة، فهل يدور العمل بعدها إلا على الإحسان الذي هو علة المحبة، والمحبة التي هي علة الحمد؛ والإساءة التي هي علة البغض، والبغض الذي هو علة الذم؟! فهذا هذا. وختم أبو حيان كتابه في مثالب الوزراء بعد ما أقام العذر على فعله وقال: وإني لأحسد الذي يقول:

أعد خمسين حولًا ما عليَّ يدُ لأجنيبي ولا فضِّلُ لذي رَحِمِ
الحمد لله شكرًا قد قَنَعْتُ فلا أشكو لئيمًا ولا أطري أخا كرم

لأنني كنت أتمنى أن أكونه، ولكن العجز غالب لأنه مبدور في الطينة وقد أحسن الآخر حين يقول:

ضيق العذر في الضراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفاننا
ما لنا نعبد الأنام إذا كنا ن إلى الله فقرنا وغنانا

وأدعوها هنا بما دعا به بعض النساك: اللهم صن وجوهنا باليسار، ولا تبذلها بالإقتار، فنسترزق أهل رزقك، ونسأل شر خلقك، ونبتلي بحمد من أعطى، وذم من منع، وأنت من دونهم ولي الإعطاء، وبيدك خزائن الأرض والسماء، يا ذا الجلال والإكرام.

أثاره وسردياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون وأصحاب الأخبار عن كتب أبي حيان البائدة، رويناهما نحن ههنا لتكون تحت نظر الباحث، وفي متناول يد المنقب. وقد حققناها وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الألفاظ، وَعَرَّفْنَا بمن ذكر فيها من الأعلام، وعلقنا عليها من الحواشي والشروح ما وسعه المقام.

رواية السقيفة

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

هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب^(٦) عن صالح بن كسيان^(٧) عن هشام بن عروة^(٨) عن أبيه عروة بن الزبير عن أبي عبيدة بن الجراح. قال أبو عبيدة:

لما استقامت الخلافة لأبي بكر بين المهاجرين والأنصار، ولحظ بعين الهيبة والوقار، بعد هنة^(٩) كاد الشيطان بها يُسر، فدفع الله شرها، وأدحض عُسرها، فركد كيدها، وتيسر

(١) هو القاضي أبو حامد المروزي المار ذكره فيما مضى.

(٢) معن: هو الذي تعن له الفكر والآراء، يقال فلان معن مفن أي ذو فنون.

(٣) مزيلًا: نقادًا مميّزًا.

(٤) مِخْلَطًا: له مشاركات في المعارف جمة.

(٥) كل ما وضعناه بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى؛ حتى تكون روايتنا أتم وأكمل من سواها على الإطلاق.

(٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب. كان راوية إخباريًا. وكان معروفًا بصنع الأخبار وتلفيق الحوادث.

(٧) هو من بابة سابقه.

(٨) كان معروفًا بعدم الثقة فيما يرويهِ من الأخبار عن علي بن أبي طالب.

(٩) الهنة: خصلة الشر.

خيرها، وقصم ظهر النفاق والفسق بين أهلها بلغ أبا بكر عن علي تلكؤ وشماس^(١)، وتَهَمُّهم ونِفاَس^(٢)، فكره أن يتمادى الحال وتبدو العورة، [وتشتعل الجمرة] وتنفرج ذات البين، ويصير ذلك دُرْبَةً لجاهل مغرور، أو عاقل ذي دهاء، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خَوَّار العنان، فدعاني في خلوة فحضرتة وعنده عمر وحده، وكان عمر قبسًا له، وظهيرًا معه، يستضيء بناره، ويستملي من لسانه، فقال لي:

يا أبا عبيدة، ما أيمن ناصيتك، وأبين الخير بين عينيك^(٣)، لقد كنت من رسول الله ﷺ، بالمكان المحبوط، والمحل المغبوط؛ ولقد قال فيك في يوم مشهود: «أبو عبيدة أمين هذه الأمة»^(٤) وطالما أعز الله الإسلام بك، وأصلح ثَلَمَه على يديك، ولم تزل للدين مُلتجًا، وللمؤمنين مرتجى، ولأهلك ركنًا، ولإخوانك ردًا^(٥) قد أردتك لأمر ما بعده خَطَر مَخوف، وصلاحه من أعظم المعروف^(٦)، ولئن لم يندمل جرحه بِسَبَّارك^(٧) ورَفَقك، ولم تُجِبْ حَيْتِه برقيتك^(٨)، فقد وقع اليأس، وأعضل البأس، واحتيج بعدك إلى ما هو أمر من ذلك وأعلق، وأعسر منه وأغلق، والله أسأله تمامه بك، ونظامه على يديك. فتأت له يا أبا عبيدة وتلطف فيه، وانصح لله ولرسوله ولهذه العصاة غير آل جهدًا، ولا قال جدًا؛ والله كائنك وناصرك، وهاديك ومُبَصِّرْكَ، إن شاء الله. امض إلى علي واخفض جناحك له، وغض من صوتك عنده، واعلم أنه سلالة أبي طالب، ومكانه ممن فقدناه بالأمس ﷺ مكانه، وقل له:

البحر مَغْرَقَةٌ، والبر مَفْرَقَةٌ، والجو أكلف، والليل أغدِف^(٩)، والسماء جلواء^(١٠)، والأرض صلعاء^(١١)، والصعود متعذر، والهبوط متعسر، والحق عطوف رؤوف، والباطل نسوف^(١٢) عصفوف، والعُجب مَقْدَحَةُ الشر، والصُّغن رائد البوار، والتعريض شجار الفتنة، والقحة مفتاح^(١٣) العداوة، [وهذا] الشيطان متكئ على شماله، باسط ليميته، نافخ حِضْنِيهِ^(١٤)

(١) الشماس: النفور. (٢) التهمهم والنفاَس: مراوغة الأمر وإرادته للفخر به والتنافس فيه.

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

(٤) عن أنس قال: قال رسول الله صلى ﷺ: «لكل أمة أمين، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة».

(٥) رواية ابن أبي الحديد: «ولم تزل للدين ناصرًا وللمؤمنين روحًا، ولأهلك ركنًا، ولإخوانك مردًا» وقد اخترنا ما أثبتناه في الأصل على هذه.

(٦) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف. (٧) السار: آلة يعرف بها مقدار الجرح.

(٨) في رواية ابن أبي الحديد «ولم تخب جزوته برقيتك» وليست هناك معنى لأن ترقى النار لكي تخبو جذوتها. وإن كانت كلمة جذوة محرفة عنده جزوة كما ترى. والصحيح ما أثبتناه في الأصل؛ لأن الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية الراقي أي تحبب دعوته إلى الخروج في جحرها.

(٩) أغدِف: مرخ سدوله. (١٠) جلواء: صافية. (١١) صلعاء: جرداء لا شجر فيها ولا معالم.

(١٢) نسوف: مبِيد. (١٣) وفي رواية: ثقبوب. (١٤) يعني مستوفز للشر.

لأهله، ينتظر الشتات والفرقة، ويدب بين الأمة بالشحناء والعداوة، عناداً لله ولرسوله ولدينه، يوسوس بالفجور، ويدلي بالغرور، ويُمَنِّي أهل الشرور، ويوحى إلى أوليائه [زخرف القول غروراً] بالباطل، دأباً له منذ كان على عهد أبينا آدم، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر، لا منجى منه إلا بعضُ الناجذ على الحق، وغض الطرف عن الباطل، ووطء هامة عدو الله والدين بالأشدَّ فالأشدَّ، والأحدَّ فالأحد، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه وجانب سُخطه، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غِبُّه؛ ولقد أرشدك من أفاء^(١) ضالتك، وصافاك من أحيا مودته لك بعتابك، وأراد [لك] الخير من أثر البقاء معك؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك، ويدوى به قلبك، ويلتوي عليه رأيك، ويتخاوص^(٢) دونه طرفك، ويستشري^(٣) به ضغفك، ويتردد معه نفسك، وتكثر لأجله ضَعْدَاؤُك، ولا يفيض به لسانك؟ أعجَمَةٌ بعد إفصاح؟ أَلْبَسٌ بعد إفصاح؟ أدين غير دين الله؟ أخلق غير خلق القرآن؟ أهدي غير هدي محمد؟ ﷺ، أمثلي تُمشي له الضراء ويُدبُّ له الخمر^(٤)؟ أم مثلك يُغص له الفضاء ويكشف في عينه القمر! ما هذه القعقة بالشَّنْ (٥)؟ [ما هذه] الوعوة باللسان! إنك [والله] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله، وخروجنا من أوطاننا و[أموالنا] وأولادنا وأحبتنا، هجرة إلى الله، ونصرة لدينه في زمان أنت فيه في كن الصبا، وخدر الغرارة، [وعنفوان الشبيبة] غافل عما يُشيب ويُرَبِّب، لا تعي ما يُشاد ويُراد، ولا تحصل ما يُساق ويُقاد، سوى ما أنت جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك، وسجاي الفتيان أشكالك، حتى بلغت إلى غايتك هذه التي إليها أُجريت، وعندها حُط رحلك، غير مجهول القدر، ولا مجحود الفضل، ونحن في أثناء ذلك نعانى أحوالاً تُزِيل الرواسي، ونقاسي أهوالاً تشيب النواصي، خائضين غمارها، راكبين تيارها، نتجرع صابها، ونشرج عيائها^(٦)، ونحكم أساسها، ونُبرم أمراسها^(٧)، والعيون تحدجُ بالحسد، والأنوف تعطس بالكبر، والصدور تستعر بالغيظ، والأعناق تتطاول بالفخر، والألسنة تُشحن بالمكر، والأرض تميد بالخوف؛ لا ننتظر عند المساء صباحاً، ولا عند الصباح مساءً، ولا ندفع في نحر أمر إلا بعد أن نحسَّو الموت دونه^(٨)، ولا نبلغ إلى شيء إلا بعد تجرع العذاب قبله،

(١) أفاء: أعاد. (٢) التخاوص: هو أن تنظر إلى الشيء كما تحاول أن تنظر في عين الشمس وهي حالة تشير إلى أن

هذا النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق.

(٣) يستشري: يتزايد. (٤) أي يستخفي له وراء الشجر. وهو مثل يضرب لمن يحاول الخل.

(٥) القعقة: الصوت. والشَّنْ جمع شن: وهو المزاودة التي تقادم عهدها بالماء حتى جفت وصار لها صوت إذا هزت. وهو مثل لمن يخوف بغير شيء مخوف.

(٦) العياب: جمع عيبة، وهي وعاء من آدم أي من جلد. وشرجها أي عقد عراها وضمها بعضها إلى بعض. وهو مثل في لم الشمل ورتق الفتق.

(٧) الأمراس: الحبال. (٨) نحسو: نشرب ويتجرع.

ولا نقوم بناد إلا بعد اليأس من الحياة عنده؛ فأدين في كل ذلك رسول الله ﷺ، بالأب والأم، والخال والعم، والمال والنشب، والسبْد واللَبْد^(١)، والهَلَّة والبلَّة^(٢)، بطيب أنفس، وقرة أعين، ورحب أعطان، وثبات عزائم، وصحة عقود، وطلاقة أوجه، وذلاقة ألسن؛ هذا إلى خبيئات أسرار، ومكنونات أخبار، كنت عنها غافلاً، ولولا سنك لم تكن عن شيء منها ناكلاً، كيف وفؤادك مشهوم^(٣)، وعودك معجوم، وغيبك مخبور، والخير منك كثير. والآن قد بلغ الله بك؛ وأرهص^(٤) الخير لك، [وجعل مرادك بين يديك] فاسمع ما أقول لك، واقبل ما يعود قبوله عليك، [وعن علم أقول ما تسمع: فارتقب زمانك، وقلص أردانك] ودع التجسس والتعسس لمن لا يطلع^(٥) لك إذا خطا، ولا يتزحزح عنك إذا عطا^(٦)؛ فالأمر غض، وفي النفوس مض، وأنت أديم هذه الأمة فلا تحلم^(٧) لجأجا، وسيفها العضب فلا تنب اعوجاجا، وماؤها العذب فلا تحل أجأجا. والله لقد سألت رسول الله ﷺ، عن هذا [الأمر] لمن هو؟ فقال [لي يا أبا بكر] «هو لمن يرغب عنه لا لمن يجاحش^(٨) عليه، ولمن يتضاءل له لا لمن يشمخ إليه، وهو لمن يقال له: هو لك لا لمن يقول: هو لي».

ولقد شاورني رسول الله ﷺ في الصهر، فذكر فتياناً من قريش، فقلت له: أين أنت من علي؟ فقال: إني لأكره لفاطمة مَيعةً شبابه، وحدائه سنه. فقلت: متى كنفته يدك، ورعته عينك، حفت بهما البركة، وأسبغت عليهما النعمة؛ مع كلام كثير خطبت به رغبته فيك، وما كنت عرفت منك في ذلك حوجاء ولا لوجاء^(٩)، ولكنني قلت ما قلت وأنا أرى مكان غيرك، وأجد ريح سواك؛ وكنت لك إذ ذك خيراً منك الآن لي. ولئن كان عَرَضَ بك رسول الله ﷺ في هذا الأمر، فقد كُنِيَ عن غيرك، وإن (كان) قال فيك فما سكت عن سواك؛ وإن احتلج في نفسك شيء، فالحكم مَرَضِيٌّ، والصواب مسموع، والحق مطاع. لقد نقل رسول الله ﷺ إلى ما عند الله، وهو عن هذه العصابة راض، وعليها حَدَبٌ، يسرُّه ما يسرها، [ويسوءه ما ساءها] ويكيده ما كادها، ويُرضيه ما أرضاها، ويسخطه ما أسخطها. ألم تعلم أنه لم يدع أحداً من أصحابه وخلطائه، وأقاربه وسُجرائه^(١٠)، إلا أبانه بفضيلة، وخصه بمزية، وأفرده بحالة لو

(١) السيد والبلد: الشعر والصوف.

(٢) الهلة: ما يتهلل له من الفرح والسرور، والبله: ما يتلج له الصدر ويكثر به الريق من الخير.

(٣) مشهوم: متقد ذكاء. (٤) أرهس: أسس وأقام.

(٥) لا يطلع: لا يخطو خطوات المتواني كما يخطو الأعرج.

(٦) عطا: مال نحوك بعنقه. (٧) حلم الأديم: فسد وتاكل.

(٨) جاحش على الأمر: قاتل عليه ولج في طلبه.

(٩) حوجاء ولا لوجاء: أي ما عرفت لك شيئاً يعتد به.

(١٠) السجراء: الأصدقاء.

أصفت^(١) الأمة عليه لأجلها لكان عنده إيالتها وكفالتها! أنظن أنه ﷺ ترك الأمة سُدىً بدداً، عباهل مباهل، طلاحي^(٢) مفتونة بالباطل، ملوية عن الحق، لا زائد ولا رائد، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط، ولا ساقى ولا وافي، ولا حادي ولا هادي؟ كلا! والله ما اشتاق إلى ربه ولا سأله المصير إلى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدى، و] أقام الصُوى^(٣)، وأوضح الهدى، وأمن المسالك والمهالك، وحمى المطارح والمبارك، وسهل [المشارع والمهايع^(٤)] وإلا بعد أن شَدَخَ يافوخ الشرك بإذن الله، وشرم وجه النفاق لوجه الله، وجدع أنف الفتنة في دين الله، وتفل في عين الشيطان بعون الله، وصدع بملء فيه ويده بأمر الله؟

وبعد، فهؤلاء المهاجرون والأنصار عندك ومعك في بقعة واحدة، ودار جامعة، إن استقادوا لك، وأشاروا بك، فأنا واضع يدي في يدك، وصائر إلى رأيهم فيك، وإن تكن الأخرى فادخل في صالح ما دخل فيه المسلمون، وكن العون على مصالحهم، والفتاح لمغالقتهم، والمرشد لضالهم، والرادع لغاويهم؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر، والتناصر على الحق. ودعنا نقضي هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل، ونلقى الله بقلوب سليمة من الضغن، وإنما الناس ثمامة فارفق بهم واحن عليهم ولن لهم، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم، [ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر، حصيداً، وطائر الحقد واقعاً، وباب الفتنة مغلقاً، [ف] لا قال ولا قيل، ولا لوم ولا تعنيف، ولا عتاب ولا تثريب، والله على ما أقول وكيل، وبما نحن عليه بصير.

قال أبو عبيدة: فلما تهيأت للنهوض قال لي عمر: كن على الباب هنيهة فلي معك دُر^(٥) من الكلام؛ فوفقت وما أدري ما كان بعدي، إلا أنه لحقني بوجه يندى تهلاً وقال لي: قل لعلّي:

الرقاد محلّمة، والهوى مقحّمة، وما منا أحد إلا له مقام معلوم، وحق مشاع أو مقسوم، ونبا ظاهر أو مكتوم؛ وإن أكيس الكيسى^(٦) من منح الشارد تألفاً، وقارب البعيد تلفظاً، ووزن كل أمر بميزانه، ولم يخلط خبره بعيانه، ولا قاس فتره بشبره، ديناً كان أو دنيا، وضلاً كان أو هدى. ولا خير في علم معتمل في جهل، ولا في معرفة مشوبة بنكر:

(١) أصفت: أجمعت. (٢) عباهل مباهل: متروكة هملاً. طلاحي: مرضي.

(٣) أقام الصوى: بين المعالم.

(٤) وضعنا كلمة «المشارع» ههنا وإن كانت غير واردة في الروايات التي وقفنا عليها، ولعلها سقطت من أيدي النساخ. إلا أن النسق يقتضيها والمهايع: السبل.

(٥) در: يريد كلاماً كثيراً.

(٦) أكيس الكيسى: أحكم العقلاء.

وَلَسْنَا كَجِلْدَةٍ رُفِعَ الْبَعِيرُ بَيْنَ الْعِجَانِ وَبَيْنَ الذَّنْبِ^(١)

كل صال فبناره يَصَلَّى، وكل سيل فالى قراره يجري، وما كان سكوت هذه العصابة إلى هذه الغاية لميٍّ وحَصِر، ولا كلامها اليوم لفرقٍ وحذر. فقد جدد الله بمحمد (ﷺ) أنف كل متكبر، وقصم به ظهر كل جبار، وسل لسان كل كذوب، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟ ما هذه الخُنْزَوَانَةُ^(٢) [التي] في فراش رأسك! وما هذا الشجا المعترض في مدارج أنفاسك [ما هذه القذاة التي تغشت ناظرك] وما هذه الوَحْرَةُ التي أكلت شراسيفك^(٣)! وما هذا الجَرْجَسُ والدكس^(٤) اللذان يدلان على ضيق الباع وخور الطباع؟ وما هذا الذي لبست بسببه جلد النمر، واشتملت عليه بالشحناء والنكر؟ لَشَدَّ ما استسعيت لها وسريت سرى ابن أنقذ^(٥) إليها؟ إِنَّ الْعَوَانَ لَا تُعْلَمُ الْخِمْرَةُ^(٦) ما أحوج الفرعاء^(٧) إلى فاليه، وما أفقر الصلعاء إلى حاله؛ ولقد قبض رسول الله (ﷺ) والأمر مقيد مُحْبَسٌ، ليس لأحد فيه ملمس لم يُسَيِّر فيك قولاً، ولم يستنزل لك قرآناً، ولم يجزم في شأنك حكماً. لسنا في كسروية كسرى، ولا [في] قيصرية قيصر؟ [تأمل لإخوان فارس وأبناء الأصفر! قد جعلهم الله جَزْراً لسيوفنا، ودَرْيئةً لرماحنا، ومرمى لطعاننا، وتبعاً لسلطاننا؛ بل] نحن في نور نبوة، وضياء رسالة، وثمره حكمة، وأثره رحمة، وعنوان نعمة، وظل عصمة، بين أمة مهديّة بالحق والصدق، مأمونة على الرق والفتق، لها من الله قلبي أبيّ، وساعد قوي، ويد ناصر، وعين باصرة! أَتُظَنُّ ظَنًّا [يا علي] أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاتاً على الأمة خادعاً لها متسلطاً عليها؟ أترأه امتلخ^(٨) أحلامها، وأزاع أبصارها، وحل عقودها، وأحال عقولها، واستل من صدورهم حميتها، ونكت رشاءها^(٩)، وصب ماءها، وأضلها عن هداها، وساقها إلى رداها؟ [أترأه] جعل نهارها ليلاً، ووزنها كيلاً، ويقظتها رقاداً، وصلاحتها فساداً؟ إن كان هكذا إن سحره لمبين، وإن كیده لمتين! كلا والله. بأي خيل ورجل، وبأي سنان ونصل، وبأي مُنَّةٍ وقوة، وبأي مال وعُدة، وبأي أيْدٍ وشدة، وبأي عشيرة وأُسرة، وبأي قدرة ومكنة، وبأي تدرع وبسطة؟ لقد أصبح بما وَسَمَتْهُ الرقبة، رفيع العتبة. لا والله! سلا عنها فَوَلِهَتْ له، وتطامن لها فالتفت به،

(١) الرفع باطن أصل الفخذ. والعجان: ما تلا هذه الجلدية حتى أصل الذنب. يعني أنهم ليسوا كذلك بل هم من المكانة والشرف بين الأحياء على الجانب الملحوظ بالعزة والكرامة.

(٢) الخنزوانة: الكبير والعجرفة. (٣) الوحرة: يراد بها الحقد الكامن. والشراسيف: مقط الضلوع.

(٤) الجرجس والدكس: لم أقف لهما على معنى. ولكن أراهما من نوع الوحرة التي هي عبارة عن حشرة ضارة. فهما من قبيلها، وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان الجرجس في أنواع الهوام.

(٥) ابن أنقذ: هو القنفذ لأنه يسري ليله كله طالباً صيده. (٦) أي إن المجرب غير محتاج لمن يعلمه.

(٧) الفرعاء: الطويلة الشعر. (٨) امتلخ: انتزع.

(٩) الرشاء: الجبل الذي يعلق به الدلو للاستقاء.

ومال عنها فمالت إليه، واستمر دونها فاشتملت عليه؛ حَبْوَةً حباه الله بها، وغاية بلغه الله إليها، ونعمة سربله جمالها، ويد أوجب الله عليه شكرها، وأمة نظر الله به إليها، وطالما حلقت فوقه أيام النبي (ﷺ) وهو لا يلتفت إليها، ولا يترصد وقتها. والله أعلم بخلقها، وأرأف بعباده، يختار ما كان لهم الخَيْرُ وإنك بحيث لا يجهل موضعك من بيت النبوة، ومعدن الرسالة، وكهف الحكمة، ولا يجحد حقك فيما أتاك ربك من العلم، ومنحك من الفقه والدين، هذا إلى مزايا خُصصت بها، وفضائل اشتملت عليها؛ ولكن [لك] من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك، وفُرْبَى أَمْسُ من قرباك، وسن أعلى من سنك، وشيبة أروع من شيبتك، وسيادة معروفة في الجاهلية والإسلام ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة، ولا تذكر منها في مقدمة ولا ساقية، ولا تضرب فيها بذراع ولا إصبع، ولا تعد منها ببازل ولا هُبع^(١) إن أبا بكر كان حبة قلب رسول الله (ﷺ)، وعلاقة نفسه، وعينة سره [ومفزع رأيه ومشورته] ومثوى حزنه، وراحة باله، ومرمق طرفه [وذلك بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والأنصار] شهرته مغنية عن الدلالة عليه. ولعمري إنك أقرب منه إلى رسول الله (ﷺ) قرابة، ولكنه أقرب منك قرابة، والقربة لحم ودم، والقربة روح ونفس، وهذا فرق عرفه المؤمنون، ولذلك صاروا إليه أجمعون، ومهما شككت فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة، ورضوانه لأهل الطاعة، فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غداً، والفظ من فيك ما هو عالق بِلَهَاتِكَ وَأَنْفُثْ سخيمة صدرك [عن ثِقَاتِكَ] فإن يكن في الأمد طول، وفي الأجل فسحة، فستأكله مرياً أو غير مري، وستشربه هنيئاً أو غير هني، حين لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك. إلا من كان طامعاً فيك، حين يُمَضُّ إِهَابُكَ، ويعرك أديمك، ويزري على هديك، هنالك تفرع السن من ندم، وتشرب الماء ممزوجاً بدم، حين تأسى على ما مضى من عمرك، وانقضى [من قوتك] وانقرض من دارج قومك، وتود أن لو سقيت بالكأس التي سقيتها غيرك، ورددت إلى الحال التي كنت تكرهها في أمسك، ولله فينا وفيك أمر هو بالغه، [وغيب هو شاهده] وعاقبة هو المرجو لسرائها وضرائها، وهو الولي الحميد، الغفور والودود.

قال أبو عبيدة: فمشيت إلى عليّ [متزماً] متباطئاً كأنما أخطو على أم رأسي فرقاً من الفتنة، وإشفاقاً على الأمة، وحذراً من الفرقة، حتى وصلت إليه في خلاء، فأبشثته بشي كله، وبرئت إليه منه، ودفعته له، [ورفقت به] فلما سمعها ووعاها، وسرت في أوصاله حمياها، قال: حلت معلوطة، وولت مُخروطة^(٢) ثم قال:

(١) البازل: الجمل التام الخلق القوي الأسر. والهبع: الفصيل.

(٢) معلوطة: مندفعة. ومخروطة: مسرعة.

إِحْدَى لِيَالِكَ فَهَيْسِي هَيْسِي لَا تَنْعَمِي اللَّيْلَةَ بِالتَّعْرِيسِ

يا أبا عبيدة، أهدأ كله في أنفوس القوم يستنبطونه [ويحسون به] ويضطغنون عليه؟ فقلت: لا جواب عندي، إنما جئتكَ قاضيًا حق الدين، ورائقًا فتق المسلمين، وسادًا ثلثة الأمة، يعلم الله ذلك من جلجلان قلبي وقرارة نفسي.

فقال [علي: والله] ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصداً لخلاف، ولا إنكاراً للمعروف، ولا زراية على مسلم، بل لما وقذني به رسول الله (ﷺ) من فراقه، وأودعني من الحزن لفقده. فإني لم أشهد بعده مشهداً إلا جدد علي حزناً، وذكرني شجناً، وإن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع في غيره، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه، وأجمع ما تفرق منه، رجاء ثواب مُعد لمن أخلص لله عمله، وسلم لعلمه ومشيتته أمره على أني ما علمت أن التظاهر عليّ واقع، ولي عن الحق الذي سيق إلي دافع وإذ قد أفعم الوادي بي، وحشد النادي علي، فلا مرحباً بما ساء أحداً من المسلمين، وفي النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد، لشفيت غيظي بخنصري وبنصري، وخضت لجهته بأخمصي ومفرقي، ولكنني ملجم إلى أن ألقى الله ربي، وعنده أحتسب ما نزل بي، وإني غاد إن شاء الله إلى جماعتكم ومبايع لصاحبكم، وصابر على ما ساءني وسركم، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، وكان الله على كل شيء شهيداً.

قال أبو عبيدة: فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول على غرّه، ولم أترك شيئاً من حلوه ومره، وبكرت غُدوةً إلى المسجد، فلما كان صباح يومئذ وافى علي فحرق الجماعة إلى أبي بكر وبايعه، وقال خيراً، ووصف جميلاً، وجلس زميناً^(١)، واستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً له، وإجلالاً لموضعه، واستنباطاً لما في نفسه. وقام أبو بكر إليه فأخذ بيده وقال:

إن عصابة أنت منها يا أبا الحسن لمعصومة، وإن أمة أنت فيها لمرحومة، ولقد أصبحت عزيزاً علينا، كريماً لدينا، نخاف الله إذا سخطت، ونرجوه إذا رضيت؛ ولولا أنني شُدهت^(٢) لما أجبْتُ إلى ما دُعيتُ إليه ولكنني خفت الفرقة واستثثار الأنصار بالأمر على قريش، وأعجلت عن حضورك ومشاورتك، ولو كنتَ حاضراً لبايعتك، ولم أعدل بك، ولقد حط الله عن ظهرك ما أثقل كاهلي به، وما أسعد من ينظر الله إليه بالكفاية؛ وإنا إليك لمحتاجون، وبفضلك عالمون، وإلى رأيك وهديك في جميع الأحوال راغبون، وعلى حمايتك وحفيظتك مُعولون.

(١) زميناً: رزيناً وقوراً.

(٢) شُدهت: دهشت. ولهذا يروى عن عمر أنه قال: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها.

ثم انصرف وتركه مع عمر، فالتفت علي إلى عمر فقال:

يا أبا حفص، والله ما قعدت عن صاحبك جزعاً على ما صار إليه، ولا أئيته فرقاً منه، ولا أقول ما أقول تَعَلَّةً، وإنني لأعرف مسمى طرفي، وَمَخْطَى قَدَمِي، ومنزع قوسي، وموقع سهمي؛ ولكنني تخلفت إعداراً إلى الله وإلى من يعلم الأمر الذي جعله لي رسول الله [وقد أزممت على فأسي^(١) ثقة بربي في الدنيا والآخرة] وأتيت فبايعت حفظاً للدين وخوفاً من انتشار أمر الله.

فقال له عمر: يا أبا الحسن، كفكف من غربك، ونَهْنِه من سربك، ودع العصا بلحائها، والدلو برشائها، فإننا من خلفها وورائها، إن قدحنا أورينا، وإن قرحنا أدمينا [وإن متحنا أروينا] وقد سمعت أمثالك التي ألغزت بها صادرة عن صدر أكله الجوى، وقلب جزوع، [ولو شئت لقلت على مقاتلك ما إن سمعته ندمت على ما قلت. زعمت] أنك قعدت في كسر بيتك لما وقذك به فراق رسول الله (ﷺ) أفراق رسول الله وقذك وحدك ولم يَقْذُ سواك؟ إن مصابه لأعز وأعظم [وأعم] من ذاك وإن من حق مصابه أن لا يُصدع شمل الجماعة بكلمة لا عصام لها، [ولا يؤمن كيد الشيطان في بقائها] فإنك لترى الأعراب حول المدينة [والله] لو تداعت علينا في مُصْبَح يوم لم نلتق في مُمَساء. وزعمت أن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع في غيره؟ فمن [علامة] الشوق إليه نُصرة دينه، وموازة المسلمين عليه، ومعاونتهم فيه. وأزعمت أنك عكفت على عهد الله تجمع ما تفرق منه؟ فمن العكوف على عهد الله النصيحة لعباده، والرأفة على خلقه وأن تبذل من نفسك ما يصلحون به، ويجتمعون عليه. وزعمت أن التظاهر عليك واقع! أي تظاهر عليك؟ وأي حق استؤثر به دونك! لقد علمت [وسمعت] ما قال الأنصار بالأمس سرّاً وجهراً، وما تقلبت عليه بطناً وظهراً فهل ذكرت أو أشارت بك أو طلبت رضاها من عندك؟ وهؤلاء المهاجرون من الذي قال منهم إنك صاحب هذا الأمر، أو أوما إليك [بعينه] أو همهم بك في نفسه؟ أتظن أن الناس ضلوا من أجلك، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهوهم بغضاً لك [وتحاملاً عليك؟ لا والله!] ولقد جاءني [عُقيل بن زياد الخزرجي في نفر من أصحابه ومعهم شُرحبيل بن يعقوب الخزرجي في] قوم من الأنصار فقالوا: إن علينا ينتظر الإمامة، ويزعم أنه أولى بها من أبي بكر [وينكر على من يعقد الخلافة] فأنكرت عليهم، ورددت القول في نحورهم حتى قالوا: إنه ينتظر الوحي

(١) أزممت على فأسي: الأزم: العض، والفأس حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس. يريد أنه تماسك ولم يبد ما في نفسه.

ويتوكف^(١) مناجاة الملك. فقلت ذاك أمر طواه الله بعد محمد (ﷺ) [أكان الأمر معقوداً بأنشودة، أو مشدوداً بأطراف ليطه^(٢)؟ كلا؟ والله لا عجماء بحمد الله إلا أفصحت، ولا شوكاء^(٣) إلا وقد تفتحت] ومن أعجب [شأنك] قولك: لولا سابق [عقد وسالف عهد] لشفيت غيظي بخنصري وبنصري؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشفي غيظه بيده أو لسانه؟ تلك جاهلية استأصل الله شأفتها، واقتلع جرثومتها، ونور ليلها، وغور سيلها، وأبدل منها الروح والريحان، والهدى والبرهان. وزعمت أنك ملجم؛ فلعمري إن من اتقى الله وآثر رضاه، وطلب ما عنده، أمسك لسانه، وأطبق فاه، وغلب عقله ودينه على هواه [وجعل سعيه لما واره] وأما قولك: إني لأعرف منزع قوسي، فإذا عرفت منزع قوسك، عرف غيرك مضرب سيفه، ومطعن رمحه. وأما ما تزعمه من الأمر الذي جعله رسول الله (ﷺ) لك فتخلفت إعداراً إلى الله وإلى العارفة به من المسلمين! فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه، وأصفقوا عليه، وما كان الله ليجمعهم على العمى، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى، ولو كان لرسول الله فيك رأي وعليك عزم ثم بعثه الله فرأى اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم، ولا ضلل أحلامهم، ولا آثرك عليهم، ولا أرضاك بسخطهم، ولأمرك باتباعهم والدخول معهم فيما ارتضوه لدينهم.

فقال علي: مهلاً أبا حفص أرشدك الله، خفض عليك [والله] ما بذلت [ما بذلت] وأنا أريد [نكته، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي] عنه حولاً وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق، واحتضن الشقاق؛ وفي الله خلف عن كل فائت، وعوض من كل ذاهب، وسلوة عن كل حادث وعليه التوكل في جميع الحوادث؛ إرجع أبا حفص إلى مجلسك ناقع القلب مبرود الغليل، فصيح اللسان [فسيح اللبان] رحب الصدر، متهلل الوجه فليس وراء ما سمعته مني إلا ما يشد الأزر، ويحط الوزر، ويضع الإصر، ويجمع الألفة، ويرفع الكلفة، إن شاء الله. فانصرف عمر إلى مجلسه.

قال أبو عبيدة: فلم أسمع، ولم أر كلاماً ولا مجلساً، كان أصعب [عليّ] من ذلك الكلام والمجلس.

(١) يتوكف: ينتظر.

(٢) الليطه: قشرة القصبه التي تليق بها.

(٣) الشوكاء: النخلة أول طلوع شوكها.

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

تعقيب وتعليق

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

«ومهما بالغ الرواة في توثيق ما جاءونا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم، وأنى تعددت مصادرهم، ووفرت مراجعهم، فلا تسخو نفسي بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة، أو بسلامته من صناعتهم المتعملة؛ فقد كان جل ما تصبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار، وجائبة الأنباء والآثار ما يكون زلفى إلى بسط اليد له بالنوال، غير حامل نفسه من العناء إلا على ما يسبك به حكايته في الغريب من قوالب الإعراب، وما يسند به روايته إلى بعض جفاة

الأعراب، نفيًا لدخله، وتوصلًا إلى أمله. ورواينا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التاريخ بصدق الرواية، وتمحيص الحقيقة، فقد أهدوا إلى الأدب العربي بما ابتدعه فيه من الأساليب، وما اخترعه من المناحي والتراكيب - طُرفًا حلت من نفوس المتأدبين محلًا عجيبيًا، وإن كانت في عيون النبلاء من أهل الأدب وأولي التحقيق، قذى حال بينهم وبين ما يشتهون من الوقوف على ما اعتور الإنشاء العربي في أطواره، من أصول نشئه وأسرار ارتقائه. أدر طرفك في مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أنوشروان، ووصف الجارية التي زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس. وغير ذلك مما طغت به كتب الأدب، ونسب إلى جاهلية العرب. بل انظر الرسالة المعزوة إلى أبي عبيدة التي افتروها على أبي بكر وعمر في حق علي كرم الله وجهه. ونعت الأسد في حضرة عثمان بن عفان وما قاله لوصفه. وأعرض ذلك وأمثاله على ميزان عقلك ومحك رويتك، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى، وتطلقها من قيود التقليد، قفني على واضعها: أبدوي هو أم حضري؟ وسليقي أم صناعي؟ وفي أي طور من أطوار الكتابة أنشئت؟ ولأي قصد صنعت؟ هذا قليل من كثير، وتمد من غزير من منشور الكلام؛ أما منظومه فحدث في دخيله عن البحر ولا حرج.

هذا ما بلغ إليه تفكيري في شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عامًا. ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لإخواني على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالي، وموضوعها الراقي، ومعانيها الفريدة، وعباراتها البليغة، وألفاظها المنتقاة، وكلماتها المصطفاة؛ لأنها من أفضل الرسائل التي يحذوها الكتاب، ويقفوها الأديب. ثم ما زلت مولعًا بها إلى أن وقع في يدي كتاب نهج البلاغة بشرح ابن أبي الحديد، فعثرت فيه على هذه الرسالة فقرأتها وإذا بها أتم وأكمل وأجل وأفضل، مما هي في غيره من سائر الكتب. فاعتمدت رواية ابن أبي الحديد وجعلتها الأصل الذي يجب أن يعول عليه في إثباتها ههنا، ولما كنت أراجعها على ما نشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجمل وفقرات غير واردة فيها، رأيت إتمامًا لها وتكميلًا لما تفردت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن أضع ما عثرت عليه من هذه الزيادات في أماكنها وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [] كما صحت ما فيها من تحريف، وأقمت منها معوج التصحيف، وشرحتها شرحًا مقاربًا، لا موجزًا ولا مسهبًا، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ما روي من هذه الرسالة وأتمها، وأفضلها وأجلها.

وقد كان سروري عظيمًا حينما وقفت لابن أبي الحديد على قول له وتعقيب منه يؤيد به ما ذهبت إليه من وضعها. غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبي حيان. وأنت ترى أبا حيان

يقول إنه سمعها ونقلها عن أبي حامد المروروذي. فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه. ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح ابن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما يروي عن أخبار عليّ كرم الله وجهه. وإليك ما ذهب إليه ابن أبي الحديد في وضعها، وما اعتمده من الأدلة في ذلك:

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

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن خرج. ويدل عليه: (١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروروذي. وهذه عادته في كتاب البصائر، يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه، إذا كان كارهاً لأن ينسب إليه. وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه، وإن كان عندنا موضوعاً منحولاً، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم؛ فهم وإن لم ينطقوا به بلسان المقال، فقد نطقوا به بلسان الحال. ومما يوضح لك أنه مصنوع:

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

(٣) ولقد كان الرضى^(١) رحمه الله، يلتقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، اللفظة الشاردة، والكلمة المفردة، الصادرة عنه، عليه السلام، في معرض التألم والتظلم، فيحتج بها، ويعتمد عليها، نحو قوله: «ما زلت مظلوماً منذ قبض رسول الله حتى يوم الناس» هذا وقوله: «لقد ظلمت عدد الحجر والمدر» وقوله: «إن لنا حقاً إن نعطه نأخذ، وإن نمنعه نركب

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

أعجاز الإبل وإن طال السرى» وقوله: «فصبرت وفي الحلق شجاء، وفي العين قذى» وقوله: «اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني حقي، وغصبوني إرثي». وكان الرضى إذا ظفر بكلمة من هذه [الكلمات] فكأنما ظفر بملك الدنيا، ويودعها كتبه وتصانيفه. فأين كان الرضى عن هذا الحديث! وهلا ذكر في كتاب «الشافى فى الإمامة»^(١) كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا؟

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

(٥) وأين كان أصحابنا (يعنى المعتزلة) عن كلام أبى بكر وعمر له - عليه السلام؟
(٦) وهلا ذكره قاضى القضاة^(٢) فى «المغنى» مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى إنه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة؟
(٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا، ومن جاء بعده من متكلمينا ورجالنا؟

(٨) وكذلك القول فى متكلمي الأشعرية وأصحاب الحديث، كابن الباقلانى^(٣) وغيره، وكان ابن الباقلانى شديداً على الشيعة، عظيم العصبيّة على أمير المؤمنين عليه السلام، فلو ظفر بكلمة من كلام أبى بكر وعمر فى هذا الحديث لملاً الكتب والتصانيف بها، وجعلها هَجِيرًا ودأبه!

(٩) والأمر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال.

(١٠) ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ.

(١) هذا الكتاب «الشافى فى الإمامة» هو لأبى القاسم على الشريف المرتضى أخى الشريف الرضى السابق، وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين. ولد ببغداد سنة ٣٥٥ هـ وتوفى بها سنة ٤٣٦ هـ.

(٢) قاضى القضاة: هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي أباى العالم المتكلم المعتزلى الشهير. وأنت إذا رأيت فى كتب المتكلمين من المعتزلة ومن فى حكمهم قوله: قال: «قاضى القضاة» فاعلم أنه هذا لا سواه. وقد كان إمام المعتزلين فى عصره، مع انتحال مذهب الشافعى فى الفروع. وقد ولي قضاء الري وأعمالها. وكان الملوك والوزراء والسادة والرؤساء يحلون به ويخشون جانبه لسعة نفوذه وعظيم سلطانه، وانتشار تلاميذه فى ممالك الشرق. وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب «المغنى» وكتاب «طبقات المعتزلة» وغيرهما. توفى بالري سنة ٤١٥ هـ.

(٣) هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى العالم المتكلم الشهير. وهو الذى نهض بنصرة مذهب الأشعرى بقوة برهانه وسعة بيانه. وهو صاحب كتاب «إعجاز القرآن» المعروف. توفى سنة ٤٠٣ هـ.

أخوات الصفا

قال أبو حيان: سألني وزير^(١) صمصام الدولة في حدود سنة ٣٧٣ فقال: حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلي، وأخطر على بالي؛ إني لا أزال أسمع من زيد بن رفاعه قولاً يربيني ومذهباً لا عهد لي به، وكناية عما لا أحقه وإشارة إلا ما لا يتضح شيء منه؛ يذكر الحروف، ويذكر النقط، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعل، والألف لم تعجم إلا لغرض، وأشبه هذا، وأشهد منه في عرض ذلك دعوى يتعاضم بها، ويتنفج^(٢) بذكرها؛ فما حديثه، وما شأنه، وما دخلته؟ فقد بلغني يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده، ولك معه نوارد معجبة؛ ومن طالت عشرته لإنسان صدقت خبرته به وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه، وخافي مذهبه.

فقلت: أيها الوزير: أنت الذي تعرفه قبلي قديماً وحديثاً بالاختبار والاستخدام، وله منك الأمرة القديمة والنسبة المعروفة.

فقال: دع هذا وصفه لي!

فقلت: هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع في قول النظم والنثر، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر في الآراء والديانات، وتصرف في كل فن، إما بالشَّدوِ المُوهم، وإما بالتوسط المفهم، وإما بالتناهي المفحم.

قال: فعلى هذا، ما مذهبه؟

قلت: لا ينسب إلى شيء، ولا يعرف برهط، لجيشانه بكل شيء وعليانه بكل باب، ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه، وسطوته بلسانه؛ وقد أقام بالبصرة زمناً طويلاً،

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

(٢) المتنفج: المدل بما ليس عنده.

وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستي، ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، والعوفي، وغيرهم، فصحبهم وخدمهم. وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافت بالصدقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة. فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله. وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دُنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية. والمصلحة الاجتهادية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال.

وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرساً وسموها «رسائل إخوان الصفاء» وكتبوا فيها أسماءهم، وبثوها في الوراقين، ووهبوا للناس. وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية، والأمثال الشرعية، والحروف المحتملة، والطرق المموهة.

قال الوزير: فهل رأيت هذه الرسائل؟

قلت: قد رأيت جملة منها، وهي مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية. وفيها خرافات، وكنائيات وتلفيقات، وتلزيقات، وحملت جملة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني محمد بن بهرام، وعرضتها عليه. فنظر فيها أياماً، وتبحرنا طويلاً، ثم ردها علي وقال:

تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، وغنوا فما أطربوا، ونسجوا فلهلوا، ومشطوا ففلفلوا، ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع. ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة - التي هي علم النجوم والأفلاك والمقادير والمجسطي وآثار الطبيعة؛ والموسيقى الذي هو معرفة النغم والإيقاعات والنقرات والأوزان؛ والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالإضافة والكميات والكيفيات - في الشريعة، وأن يربطوا الشريعة في الفلسفة، وهذا مرام دونه حَدَدَ^(١). وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم، كانوا أحد أنبياء، وأحضر أسباباً، وأعظم أقداراً، وأرفع أخطاراً، وأوسع قوى، وأوثق عُرى؛ فلم يتم لهم ما أرادوا، ولا بلغوا منه ما أَمَلُوا. وحصلوا على لوثات قبيحة، ولطخات واضحة موحشة، وعواقب مخزية.

فقال له البخاري أبو العباس: ولم ذلك أيها الشيخ؟

(١) حدد: مانع شديد.

فقال: إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بوساطة السفير بينه وبين الخلق، من طريق الوحي، وباب المناجاة، وشهادة الآيات، وظهور المعجزات. وفي أثنائها ما لا سبيل إلى البحث عنه والغوص فيه. ولا بد من التسليم المدعو إليه، والمنبّه عليه. وهناك يسقط «لم» ويبطل «كيف» ويزول «هلا» ويذهب «لو» و«ليت» في الريح؛ لأن هذه المواد عنها محسومة^(١) وجملتها مشتملة على الخير، وتفصيلها موصول على حسن التقبل، وهي متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف، وصحيح بتأويل معروف، وناصر باللغة الشائعة، وحام بالحدل المبين، وذاب بالعمل الصالح، وضارب للمثل السائر، وراجع إلى البرهان الواضح، ومتفقه في الحلال والحرام، ومستند إلى الأثر والخبر المشهورين بين أهل الملة، وراجع إلى اتفاق الأمة. ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الأفلاك. ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وما الفاعل وما المتفعل منها، وكيف تمازجها وتنافرهما. ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الأشياء ولوازمها. ولا حديث المنطقي الباحث عن مراتب الأقوال ومناسب الأسماء والحروف والأفعال.

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

فقال: ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبه عليها؛ وكان صاحب الشريعة يُقَوِّمُ شريعته بها، ويُكملها باستعمالها، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي تجدها في غيرها؛ أو يحض المتفلسفين على إيضاحها بها، ويتقدم إليهم بإتمامها ويفرض عليهم القيام بكل ما يذب به عنها حسب طاقتهم فيها، ولم يفعل ذلك بنفسه، ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه، بل نهى عن الخوض في هذه الأشياء وكره إلى الناس ذكرها، وتوعدهم عليها، وقال: «من أتى عَرَّافًا أو كاهنًا أو منجمًا يطلب غيب الله منه فقد حارب الله! ومن حارب الله حُرب، ومن غالبه غلب». وحتى قال: «لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين! يقولون: مطرنا بنوء المُجَدِّح» وهذا كما ترى. والمجدح الدبران.

(١) في الأصل: محسوسة، وليس هذا مكانها، وما أثبتناه أليق بالمقام، وأجمل بالسياق.

ثم قال: ولقد اختلفت الأمة ضرورياً من الاختلاف في الأصول والفروع وتنازعوا فيها فنوناً من التنازع في الواضح والمشكل من الأحكام، والحلال والحرام، والتفسير والتأويل، والعيان والخبر، والعادة والاصطلاح، فما فزعوا في شيء من ذلك إلى منجم، ولا طبيب، ولا منطقي، ولا هندسي، ولا موسيقي، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء؛ لأن الله تعالى تمم الدين بنبيه (ﷺ) ولم يحوجه، بعد البيان الوارد بالوحي، إلى بيان موضوع بالرأي. وقال: وكما لم نجد هذه الأمة تفزع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من أمورها، فكذلك ما وجدنا أمة موسى (عليه السلام) وهي اليهود، تفزع إلى الفلاسفة في شيء من دينها، وكذلك أمة عيسى (عليه السلام) وهي النصارى، وكذلك المجوس.

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

وقال: وأين الآن الدين من الفلسفة؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل، من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل؟ فإن أدلوا بالعقل، فالعقل من هبة الله جل وعز لكل عبد، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلموه، كما لا يخفى عليه ما يتلوه. وليس كذلك الوحي، فإنه على نوره المنتشر، وبيانه المتيسر.

قال: ولو كان العقل يكتفي به، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء؛ على أن منازل الناس متفاوتة في العقل، وأنصباؤهم مختلفة فيه. فلو كنا نستغني عن الوحي بالعقل كيف كنا نصنع، وليس العقل بأسره لواحد منا، وإنما هو لجميع الناس! فإن قال قائل: بالعت والجهل: كل عاقل موكل إلى قدر عقله، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره، لأنه مكفي به وغير مطالب بما زاد عليه؟ قيل له: كفاك عاراً في هذا الرأي! إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق. ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته - في دينه ودنياه - لاستقل أيضاً بقوته في جميع حاجاته - في دينه ودنياه - وكان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه. وهذا قول مردول، ورأي مخذول.

قال البخاري: قد اختلفت أيضاً درجات النبوة بالوحي، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحي ولم يكن ذلك ثالمًا له، ساغ أيضاً في العقل.

فقال: يا هذا! اختلاف درجات أصحاب الوحي لم يخرجهم عن الثقة والطمأنينة بمن اصطفاهم بالوحي، وخصهم بالمناجاة، واجتباهم للرسالة. وهذه الثقة والطمأنينة مفقودتان في الناظرين بالعقول المختلفة، لأنهم على بعد من الثقة والطمأنينة إلا في الشيء القليل. وعوار هذا الكلام ظاهر، وخطل هذا المتكلم بيّن.

قال الوزير: فما سمع شيئاً من هذا المقدسي؟

(قال أبو حيان): قلت: بلى، قد ألقيت إليه هذا وما أشبهه، بالزيادة والنقصان، وبالتقديم والتأخير، في أوقات كثيرة بحضرة الوراقين بباب الطاق؛ فسكت، وما رأيي أهلاً للجواب. لكن الحريري، غلام ابن طرارة؛ هيجه يوماً في الوراقين بمثل هذا الكلام، فاندفع، فقال:

الشرعية طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط. وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلاً. وبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فوق ظاهر، وأمر مكشوف؛ لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة. هذا إذا كان الدواء ناجعاً، والطبع قابلاً، والطبيب ناصحاً. وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرغه لها وعرضه لاقتنائها. وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى، وقد صار مستحقاً للحياة الإلهية، والحياة الإلهية هي الخلود والديمومة. وإن كسب من يبرأ من المرض بطب صاحبه الفضائل أيضاً فليست تلك الفضائل من جنس هذه الفضائل؛ لأن إحداها تقليدية، والأخرى برهانية. وهذه مظنونة، وهذه مستيقنة. وهذه روحانية، وهذه جسمانية. وهذه دهرية، وهذه زمانية...



مفاخر الإسلام الثلاثة

عمر بن الخطاب، والحسن البصري، والجاحظ

قال أبو حيان في كتابه «تقريظ الجاحظ»:- حدثني أبو سعيد السيرافي؛ وهَمَّكَ من رجل، وناهيك من عالم، وشرَّكَ من صدوق- قال: حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب: أن ثابت ابن قرة^(١) قال:

ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم:

عمر بن الخطاب- في سياسته ويقظته، وحذره وتحفظه، ودينه ودينه، وجزالته وبذالته، وصرامته وشهامته، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه، مع قريحة صافية، وعقل وافر، ولسان غضب، وقلب شديد، وطوية مأمونة، وعزيمة مأمومة، وصدر منشرح، وبال منفسح، وبديهة نضوح، وروية لقوح، وسر طاهر، وتوفيق حاضر، ورأي مصيب، وأمر عجيب، وشأن غريب؛ دعم الدين وشيد بنيانه، وأحكم أساسه ورفع أركانه، وأوضح حجته وأثار برهانه، مَلِك في زي مسكين، ما جنح في أمر إلى وَنا ولا غض طرفه على خنا؛ ظهارته كالبطانة، وبطانته كالظاهرة، جرح وأسا، ولان وقسا، ومنع وأعطى، واستخذى^(٢) وسطا. كل ذلك في الله ولله. لقد كان من نوادر الرجال، والثاني:

الحسن بن أبي الحسن البصري^(٣) - فلقد كان من دراري النجوم علمًا وتقوى، وزهدًا وورعًا، وعفة ورقة، وتألهاً وتنزهًا، وفقهاً ومعرفة، وفصاحة ونصاحة؛ مواعظه تصل إلى القلوب، وألفاظه تلتبس بالعقول، وما أعرف له ثانيًا، لا قريبًا ولا مدانيًا؛ كان منظره وفق مخبره، وعلايته في وزن سريره، عاش سبعين سنة لم يقرف بمقالة شنعاء، ولم يُزَنَّ^(٤) بريية ولا فحشاء، سليم الدين، نقي الأديم، محروس الحريم، يجمع مجلسه ضروبًا من الناس،

(١) ثابت بن قرة: هو أبو الحسن ثابت بن قرة الصابي الحارثي الشهير. كان طبيبًا فيلسوفًا ذا فضائل، مع فصاحة وحكمة وبيان. وكان عالي القدر، بعيد الهممة، وافر الحرمة، محفوظ الكرامة. ولد سنة ٢٢١هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨هـ.

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

(٣) أنشأنا له ترجمة مستفيضة في كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم» الذي سيصدر إن شاء الله قريبًا. وقد نشرنا خلاصة هذه الترجمة بجريدة السياسة الأسبوعية بعددها الصادر في ١٥ ديسمبر سنة ١٩٣٨.

(٤) لم يزن: لم يتهم.

وأصناف اللباس، لما يوسعهم من بيانه، ويفيض عليهم بافتنانه؛ هذا يأخذ عنه الحديث، وهذا يلقي منه التأويل، وهذا يسمع منه الحلال والحرام، وهذا يتبع في كلامه، وهذا يجرده له المقالة، وهذا يحكي له الفتيا، وهذا يتعلم الحكم والقضاء، وهذا يسمع الموعظة، وهو في جميع ذلك كالبحر العجاج تدفقاً، وكالسراج الوهاج تألقاً؛ ولا تنس مواقف ومشاهد بالأمم بالمعروف والنهي عن المنكر، عند الأمراء وأشباه الأمراء، بالكلام الفصل، واللفظ الجزل، والصدر الرحب، والوجه الصُّلب، واللسان العضب، كالحجاج^(١) وفلان وفلان، مع شارة الدين، وبهجة العلم ورحمة التقى، لا تشبه لائمة في الله، ولا تذهله رائمة عن الله، يجلس تحت كرسية قتادة^(٢) صاحب التفسير، وعمرو وواصل^(٣) صاحب الكلام، وابن أبي إسحق^(٤) صاحب النحو، وفرقد السبخي^(٥) صاحب الرقائق، وأشباه هؤلاء ونظراؤهم. فمن ذا مثله؟ ومن ذا يجري مجراه؟ والثالث:

أبو عثمان الجاحظ - خطيب المسلمين، وشيخ المتكلمين، ومدرسة المتقدمين والمتأخرين؛ إن تكلم حكى سبحانه^(٦) البلاغة، وإن ناظر، ضارح النظام^(٧) في الجدال، وإن جد خرج في مسكٍ عامر بن عبد قيس^(٨)، وإن هزل زاد على مُزبد^(٩) حبيب القلوب، ومراح الأرواح. شيخ الأدب، ولسان العرب؛ كتبه، رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة؛ ما نازعه

(١) هو الحجاج بن يوسف الثقفي، أسد الدولة مروانية وموطد دعائمها، ومحكم أساسها، ولولا مواقفه المشهودة، وسياسته المحكمة، لانتسح الخوارج دولة بني مروان، ولأصبحت في خبر كان، وله حوادث وأخبار هي زينة الأدب العربي. توفي سنة ٩٥هـ.

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

(٣) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعيما المعتزلة وواضعا مذهب العدل والتوحيد ومقرر أصوله. وقد أنشأنا لكل منهما ترجمة مستفيضة في كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم» ونشرنا هاتين الترجمتين في جريدة السياسة الأسبوعية بعدديها الصادرين في ٥ يناير و١٦ مارس سنة ١٩٢٩.

(٤) هو أبو بحر عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي: كان إماماً في النحو، وهو أول من وضع علمه وجرده أقيسته. وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب. وللفرزدق فيه أهاج ومهاترات. توفي سنة ١١٧هـ.

(٥) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة وصحب الحسن البصري. وكان من الزهاد المتسكين. توفي سنة ١٣١هـ.

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

(٧) هو أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وأفردهم ذكاء وفطنة. وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم».

(٨) هو عامر بن عبد قيس. كان من بلغاء الزهاد وفصحاء النساك. وقد ترجمنا له في شرحنا على كتاب البيان والتبيين.

(٩) هو أبو إسحق مزيد المدني. كان رجلاً حسن البادرة، حلو النادرة، سريع الخاطر، كثير الدعاية. وقد كنت جمعت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً، ورأيت حقاً علي أن أنتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارئ. =

منازع إلا رشاه آنفاً، ولا تعرض له متعرض إلا قدم له التواضع استبقاء. الخلفاء تعرفه، والأمرء تصفه و تنادمه، والعلماء تأخذ عنه، والخاصة تسلم له، والعامّة تحبه. جمع بين اللسان والقلم، وبين الفطنة والعلم، وبين الرأي والأدب، وبين النثر والنظم، وبين الذكاء والفهم؛ طال عمره، وفشت حكمته، ووطئ الرجال عقبه، ونهادوا أدبه، وافتخروا بالانتساب إليه، ونجحوا بالاقتداء به، لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب.

قال أبو حيان: هذا قول صائب لا يرى للإسلام حرمة، ولا للمسلمين حقاً، ولا يوجب لأحد منهم ذمماً، قد انتقد هذا الانتقاد، ونظر هذا النظر، وحكم هذا الحكم، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول، ونفس لا لطخ بها من التقليد، وعقل ما تحيل بالعصبية؛

= فمنها أن بعض ولاية المدينة أحضره إليه واتهمه بشرب الخمر فلما استنكهه لم يجد له رائحة فقال: قيثوه! فقال مزبد: ومن يضمن عشائي أصلحك الله؟ وقيل له: هل لك في الخروج إلى قبا والعقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء، فإن يومنا كما ترى طيب؟ فقال: اليوم الأربعاء ولست أبرح داري؟ قيل: وما فكره من يوم الأربعاء وفيه ولد يونس بن متى؟ فقال: بأبي أئتم وأمي، فقد التقمه الحوت! قالوا: فهذا اليوم الذي نصر الله فيه النبي على الأحزاب! قال: أجل، ولكن بعد إذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون؟... وهبت يوماً ريح شديدة فصاح الناس: القيامة! القيامة! فقال مزبد: هذه القيامة على الريق، بلا دابة الأرض، ولا دجال، ولا يأجوج ومأجوج؟! ومرض يوماً فقال له الطبيب: احتمي! فقال: يا هذا، أنا ما أقدر على شيء إلا على الأمان، فأحتمي منها؟!... وراه إنسان بالرها وعليه جبة خز فقال له: هب لي هذه الجبة! فقال: ما أملك غيرها. فقال الرجل: فإن الله يقول: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] فقال: الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها في كانون، وإنما نزلت بالحجاز في حزيران وتموز وآب!... ومن لطائفه أنه نظر إلى امرأته يوماً وهي تصعد في سلم فقال لها: أنت طالق إن صعدت، وأنت طالق إن نزلت. وأنت طالق إن وقفت؟ فرمت بنفسها إلى الأرض، فقال لها: فذاك أبي وأمي، إن مات مالك احتاج الناس إليك لأحكامهم!... وقيل له: أيولد لابن ثمانين ولد؟ فقال: نعم؛ إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة! وقيل له: ما بال حمارك يتبلد إذا رجع إلى منزلك؟ فقال: لأنه يعلم سوء المنقلب. وهب ريح صفراء بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها، فجعل مزبد يدق أبواب جيرانه ويقول: لا تعجلوا بالتوبة، وإنما هي وحياتكم زوبعة، والساعة تنكشف. وقيل له: إن فلاناً الحفار قد مات. فقال: أبعد الله، من حفر حفرة سوء وقع فيها. وقيل له: أيسرك أن تكون هذه الجبة لك؟ فقال: نعم، وأضرب عشرين سوطاً! فقيل له: ولم هذا؟ فقال: لأنه لا يكون شيء إلا بشيء... وقال مزبد لرجل: أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت؟ فقال: لا. فقال مزبد: وددت أنها لي وأسقط من فوق الثريا! فقال له الرجل: ويليك فإذا سقطت مت؟ فقال: وما يدريك! لعلني أسقط في التبانين أو على فرش زبيدة! ونام مزبد في المسجد يوماً فدخل رجل فصلى ثم قال: يا رب أنا أصلي وهذا نائم؟ فانتبه مزبد وقال: يا بارد سل حاجتك ولا تحدّثه علينا؟ وغضب عليه بعض الولاة يوماً فأمر الحجام بحلق لحيته فقال له الحجام: انفخ شديك حتى أتمكن من الحلاقة! فقال له: الوالي أمرك بحلق لحيتي أو تعلمني الزمر؟ وقيل له: كيف حبك لأبي بكر وعمر؟ فقال: ما ترك الطعام في قلبي حباً لأحد. ودخل يوماً على بعض العلويين فجعل العلوي يعث به ويؤذيه، فتنفس الصعداء وقال: صلوات الله على عيسى بن مريم، فإن أمته معه في راحة، لم يخلف عليهم من يؤذيه؟... وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة في داره بين متعاشقين فتعابها ساعة، ثم إن العشيق مد يده فقالت: دع هذا فليس هنا موضعه؟ فسمعها مزبد فقال: يا زانية، فأين موضعه! بين الركن والمقام؟ والله ما بنيت هذه الدار إلا للتحاب والقوادين، ولا أشتري خشبها إلا من دراهم القمار، فأى موضع أحق بالزنا منها؟ ونوادره كثيرة وطريفة، غير أنها مشتتة في ثنايا الكتب فتلففتها واخترت أبدها هنا. ولم أقف على تاريخ وفاته.

ولسنا نجعل مع ذلك فضل غير هؤلاء من السلف الطاهر، والخلف الصالح، ولكننا عجبنا
 فضل عجب، من رجل ليس منا، ولا من أهل ملتنا ولغتنا، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب كل
 الخبرة، ولا استوعب ما للحسن من المنقبة، ولا وقف على جميع ما لأبي عثمان من البيان
 والحكمة؛ يقول هذا القول، ويعجب هذا العجب ويحسد امتنا بهم هذا الحسد، ويختم كلامه
 بأبي عثمان، ويصفه بما يأبى الطاعن عليه أن يكون له شيء منه، ويغضب إذا ادعى ذلك له،
 وإنه للموفر عليه؟ هل هذا إلا الجهل الذي يرحم المبتي به....؟

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

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان - وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ:

ومنهم علي بن عيسى الرُّمَّاني^(١) فإنه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش، ولا اشمئزاز
 ولا استيحاش، علمًا بالنحو، وغزارة في الكلام، وبصر بالمقالات، واستخراجًا للعويص،
 وإيضاحًا للمشكل، مع تأله وتنزه، ودين ويقين، وفصاحة وفقاهة، وعفاف ونظافة.

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

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

قال أبو حيان: قلت لأبي محمد الأندلسي^(١) وكان في عداد أصحاب السيرافي: قد اختلف أصحابنا في مجلس أبي سعيد السيرافي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة^(٢) صاحب النبات، ووقع الرضى بحكمك، فما قولك؟ فقال: أنا أحقر نفسي عن الحكم لهما أو عليهما. فقلت: لا بد من قول، قال: أبو حنيفة أكثر نداوة، وأبو عثمان أكثر حلاوة. ومعاني أبي عثمان لائطة بالنفس سهلة في السمع، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأعرب وأدخل في أساليب العرب. قال أبو حيان: والذي أقوله وأعتقد، وأخذ به، وأستهم عليه؛ أني لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان في تقريرهم ومدحهم ونشر فضائلهم في أخلاقهم، وعلمهم، ومصنفاتهم، ورسائلهم، مدى الدنيا إلى أن يأذن الله بزوالها، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم. هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة^(٣) وبسببه جُشِّمْنَا هذه الكلفة، أعني أبا عثمان عمرو بن بحر، والثاني أبو حنيفة الدينوري، فإنه من نوادر الرجال، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب، له في كل فن ساق وقدم، ورؤاء وحكم، وهذا كلامه في الأنواء يدل على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك. فأما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام أبدي بدوي، وعلى طباع أفصح عربي. ولقد قيل لي إن له في القرآن كتابًا يبلغ ثلاثة عشر مجلدًا ما رأيته، وأنه ما سبق إلى ذلك النمط. هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره. وقد وقف الموفق^(٤) عليه وساله وتحفى به. والثالث أبو زيد أحمد بن سهل البلخي فإنه لم يتقدم له شبيه في الأعصر الأول، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر. ومن تصفح كلامه في كتابه أقسام العلوم، وفي كتابه أخلاق الأمم، وفي كتابه نظم القرآن وفي كتابه اختيار السيرة، وفي رسائله إلى إخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويده به، علم أنه بحر البحور، وأنه عالم العلماء، وما رؤي في الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواه، وأن

(١) هو أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدي الأندلسي. قال الصفدي: كان من فرسان النحو واللغة والشعر، وكان مغرًا بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول: رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضًا عن نعيمها. وله ذكر كثير في كتاب المقابسات لأنه كان من أصحاب أبي سليمان المنطقي.

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

(٣) هي رسالة أبي حيان في «تقرير الجاحظ».

(٤) الموفق: هو أبو أحمد طلحة بن المتوكل على الله الخليفة العباسي ببغداد. وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق في عهد أخيه الخليفة المعتمد على الله، ولم يكن لأخيه في جانبه أمر ولا نهى. وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة وثبات العزيمة، ولولا مواقفه المشهودة وقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجي لأوشك أن يقضى على دولة بني عباس في ذلك الحين. توفي سنة ٢٧٧هـ.

القول فيه لكثير. ولو تناصرت إلينا أخبارهما لكنا نحب أن نفرّد لكل واحد منهما تقرّيباً مقصّوراً عليه، وكتاباً منسوباً إليه، كما فعلت بأبي عثمان.

بعض متكلّمي زمانه

قال أبو حيان - وقد ذكر طائفة من متكلّمي زمانه -: وأما مسكويه ففقيّر بين أغنياء، وغبي بين أبيّاء، لأنّه شاذ، وإنّما أعطيته في هذه الأيام صفو الشرح لايساغوجي وقاطيغورياس من تصنيف صديقنا بالريّ. قال الوزير: ومن هو؟ قلت: أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري، وصحّحه معي وهو الآن لائذ بابن الخمار، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي، وليس له فراغ، لكنّه مُخبت في هذا الوقت للحسرة التي لحقته ممّا فاتّه من قبل. فقال: يا عجباً لرجل صحّب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا حظّه؟ قلت: قد كان هذا ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته، مفتوناً بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزّانة كتبه، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية، والعمر قصير، والساعات طائفة، والحركات دائمة، والفرص بروق تأتلق، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق، والنفوس عن قرابتها تذوب وتحترق، ولقد قطن العامريّ الريّ خمس سنين، ودرس وأملّى، وصنف وروى، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة، حتّى كأنّه كان بينه وبينه سد. ولقد تجرّع على هذا التواني الصاب والعلقم، ومضغ لقمة حنظل الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة^(١) من أصدقائه، حين ما ينفع ذلك كله، وبعد ذلك فهو ذكي حسن... نقي اللفظ، وإن بقي عساه يتوسط هذا الحديث، وما أرى ذلك مع كلف بالكيمياء وإنفاق زمانه، وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان، واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرقة. نعوذ بالله من مدح الجود باللسان، وإيثار الشح بالفعل، وتمجيد الكرم بالقول، ومفارقته بالعمل...

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

الهندسة والزنرقة!

نادرة من أظرف النوادر

قال أبو حيان: حدثنا أبو بكر الصيمري قال: حدثنا ابن سمكة قال: حدثنا ابن محارب قال: سمعت أحمد بن الطيب^(١) يقول: إن صديقاً لابن ثوبة^(٢) الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة قال له ذات يوم:

إنك بحمد الله ومَنَّه ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن تضيف إليها معرفة البرهان القياسي، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق الأشياء، وقرأت أقليدس وتدبيرته؟

فقال له ابن ثوبة: وما كان أقليدس ومن هو؟ قال: رجل من علماء الروم يسمى بهذا الاسم، وضع كتاباً فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق الأشياء المعلومة والمغيبية، ويشحذ الذهن، ويدقق الفهم، ويلطف المعرفة، ويصفي الحاسة، وَيُثَبِّتُ الروية، ومنه افتتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم.

قال له أبو العباس بن ثوبة: كيف ذلك؟

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الأشكال وتعين البرهان؟

فقال: فافعل ما بدا لك.

فأتاه برجل يقال له قويري^(٣) مشهور. ولم يعد إليه بعد ذلك.

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

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوبة. أحد كتاب الدولة العباسية، وذوي المكانة فيها، تولى ديوان الإنشاء زمناً طويلاً في عهد الخليفة المعتضد. وكان على بلاغته واضطلاحه بأعباء الكتابة السلطانية، ثقيلاً بغيضاً متعجراً سخيلاً. مع جود فيه وسخاء وغفلة، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل إلى الاستهتار في هجوه وقذعه، وله مع ابن الرومي والبحتري والكوكبي وأبي العيناء وأبي هفان البصري مهارات وأهاج ومقاذع. ولاه الوزير أبو الصقر بعض الأعمال في إحدى الولايات وظل بها إلى أن توفي سنة ٢٧٣هـ.

(٣) هو أبو إسحق إبراهيم قويري المنطقي المعروف شيخ متى بن يونس. وكان على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به، مستغلق العبارة، ومن هنا تجافى الناس كتبه وأطرحوها ولم أعثر على تاريخ وفاته.

قال أحمد بن الطيب: فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوابة رقعة نسختها:
بسم الله الرحمن الرحيم. إتصل بي - جُعلت فداك - أن رجلاً من إخوانك أشار عليك
بتكميل فضائلك وتقويتها بشيء من معرفة القياس البرهاني وطمأنيتك إليه، وأنك أصغيت
إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلاً كان غاية في سوء الأدب، معدناً من معادن الكفر، وإماماً
من أئمة الشرك، لاستغراك واستغوائك، يخادعك عن عقلك الرصين، وينازعك في ثقافة
فهمك المبين، فأبى الله العزيز إلا جميل عوائده الحسنة قبلك، ومنه السوابق لديك، وفضله
الدائم عندك، بأن تأتي على قواعد برهانه من ذروته، وتحط عوالي أركانه من أقصى معاهد
أسه، فأحببت استعلامي ذلك على كنهه من جهتك ليكون شكري لك على ما كان منك،
حسب لومي لصاحبك على ما كان منه، ولأتلافى الفارط في ذلك بتدبير المشيئة إن شاء الله
تعالى.

قال: فأجابني ابن ثوابة برقعة نسختها:

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

الحمد لله مولى النعم، والمتوحد بالقسم، إليه يُرد علم الساعة وإليه المصير؛ وأنا أسأله
إيزاع الشكر على ذلك، وعلى ما منحنا من ودك، وإتمامه بيننا بمنه ومما أحبت إعلامك
وتعريفك بما تأدى إليك، أن أبا عبيدة لعنه الله تعالى بنحسه ودسه وحده، اغتالني ليَكَلِّمَ
ديني من حيث لا أعلم، وينقلني - عما أعتقد وأراه وأضمره من الإيمان بالله عز وجل،
وبرسوله (ﷺ) مُؤَوِّداً - إلى الزندقة بسوء نيته إلى الهندسة، وأنه يأتيني برجل يفيدني علماً
شريعياً تكمل به فضائلي، فيما يزعم، فقلت: عسى أفيد براعة في صناعة، أو كملاً في مروءة،
أو فخاراً عند الأكفاء، فأجبت به بأن هلم؟ فأتاني بشيخ ديراني شاخص النظر، منتشر عصب
البصر، طويل مشذب محزوم الوسط، متزمل في مسكه، فاستعذت بالرحمن إذ نزعني
الشيطان، ومجلسي غاص بالأشرف من كل الأطراف، وكلهم يرمقه ويتشوف إلى رقعتي
مجلسه وإدناؤه وتقريبه، ويعظمونه ويحيونه، والله محيط بالكافرين. فأخذ مجلسه، ولوى
أشداقه وفتح أوساقه، فتبينت في مشاهدته النفاق، وفي ألفاظه الشقاق. فقلت: بلغني أن
عندك معرفة من الهندسة، وعلماً واصلاً إلى فضل يفيد الناظر فيه حكمة وتقدماً في كل
صناعة، فهلم أبدنا شيئاً منها عسى أن يكون عوناً لنا على دين أو دنيا، في مروءة ومفاخرة

لدى الأكفاء، أو مفيداً زهداً ونسكاً، فذلك هو الفوز العظيم، ﴿فَمَنْ رُحِّجَ عَنِ الْكَارِ وَأُدْخِلَ
الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وما ذلك على الله بعزيز. قال: فأحضرني دواة وقرطاساً،
فأحضرتهما إليه فأخذ القلم ونكت نكتة، نقط منها نقطة تخيلها بصري، وتوهمها طرفي،
كأصغر من حبة الذر، فزمزم عليها من وساوسه، وتلا عليها من حكم أسفار أباطيله، ثم أعلن
عليها جاهراً بإفكه، وأقبل عليّ وقال: أيها الرجل، إن هذه النقطة شيء لا جزء له. فقلت:
أضللتنني ورب الكعبة، وما الشيء الذي لا جزء له؟ فقال: كالبيسط. فأذهلني وحيرني وكاد
يأتي على عقلي، لولا أن هداني ربي؛ لأنه أتاني بلغة ما سمعتها من عربي ولا عجمي، وقد
أحطت علماً بلغات العرب وقمت بها واستبرتها جاهداً، واختبرتها عامداً، وصرت فيها
إلى ما لا أجد أحداً يتقدمني إلى المعرفة به، ولا يسبقني إلى دقيقه وجليله. فقلت أنا: وما
الشيء البسيط؟ فقال: كالله، وكالنفس. فقلت له: إنك من الملحدين! أتضرب لله الأمثال
والله يقول: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؟! [النحل: ٧٤] لعن الله مرشداً
أرشدني إليك، ودالاً دلي عليك، فما ساقك إليّ إلى قضاء سوء، ولا كسعك نحوي إلا
الحين، وأعوذ بالله من الحين، وأبرأ إليه منكم ومما تلحدون، والله ولي المؤمنين، إني بريء
مما تشركون، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فلما سمع مقالتي كره استعاذتي، فاستخفه الغضب فأقبل عليّ مستبسلاً وقال:

إني أرى فصاحة لسانك سبباً لعجمة فهمك، وتدرعك بقولك آفة من آفات عقلك.

فلولا من حضر والله المجلس وإصغائهم إليه مستصويين أباطيله، ومستحسنين أكاذيبه،
وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه، وما تبينت من توازهم، لأمرت بسل لسان اللع
الألكن، وأمرت بإخراجه إلى أحر نار الله وسعيره، وغضبه ولعنته، ونظرت إلى أمارات
الغضب في وجوه الحاضرين فقلت: ما غضبكم لنصراني يشرك بالله، ويتخذ من دونه
الأنداد، ويعلن بالإلحاد؟ لولا مكانكم لنهكته عقوبة؟ فقال لي رجل منهم: إنسان حكيم!
ففاظني قوله فقلت: لعن الله حكمة مشوبة بكفر. فقال لي آخر: إن عندي مسلماً يتقدم أهل
هذا العلم! ورجوت بذكره الإسلام خيراً. فقلت إيتني به. فأتاني برجل قصير دحداح آدم
مجدور الوجه، أخفش العينين، أجلح، أفطس، سيئ المنظر، قبيح الزي، فسلم فرددت عليه
السلام، فقلت: ما اسمك؟ فقال: أعرف بكنية قد غلبت عليّ. فقلت: أبو من؟ فقال: أبو
يحيى. فتفاءلت بملك الموت عليه السلام، وقلت: اللهم إني أعوذ بك من الهندسة، اللهم
فاكفني شرها فإنه لا يصرف السوء إلا أنت. وقرأت الحمد لله والمعوذتين وقل هو الله
أحد. وقلت: إن صديقاً لي جاءني بنصراني يتخذ الأنداد، ويدعي أن لله الأولاد، ليغويني

فهلهم أفدنا شيئاً من هندستك، وأقبسنا من ظرائف حكمتك، ما يكون لي سبباً إلى رحمة الله ووسيلة إلى غفرانه، فإنها أربح تجارة، وأعود بضاعة؟ فقال: أحضرني دواة وقرطاساً. فقلت: أتدعو بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببلية لم تندمل عن سويداء قلبي؟ فقال: وكيف كان ذلك؟ فقلت: إن النصراني نقط نقطة كأصغر من سم الخياط وقال لي إنها معقولة كربك الأعلى، فوالله ما عدا فرعون وكفره وإفكه. فقال: إني أعفيك من النقطة، لعن الله قويري وما كان يصنع بالنقطة؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة؟ فقلت: استجهلني ورب الكعبة! وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها، واستقللت بثقلها، يقول لي لا تعرف فحوى النقطة؟ فنازعني نفسي في معاجلتها بغليظ العقوبة، ثم استعطفني الحلم إلى الأخذ بالفضل. ودعا بغلامه وقال له: ائتنني بالتخت. فوالله ما رأيت مخلوقاً بأسرع إحضاراً له من ذلك الغلام. فأتاه به فتخيلته هيئة منكرة، ولم أدر ما هو، فجعلت أصوب الفكر فيه وأصعده، وأجبل الرأي ملياً، وأطرق طويلاً لأعلم أي شيء هو، أصندوق هو؟ فإذا ليس بصندوق؛ أتخت هو؟ فإذا ليس بتخت! فتخيلته كتابوت، فقلت: لحد لملحد يلحد به الناس عن الحق. ثم أخرج من كفه ميلاً عظيماً فظننته متطيّباً وإنه لمن شرار المتطيّبين. فقلت له: إن أمرك لعجب كله! ولم أر أميال المتطيّبين كميلك، أتفقاً به العين؟ قال: لست بمتطبّب، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت. فقلت له: إنك وإن كنت مبايناً للنصراني في دينه، لمواز له في كفره، أتخط على تخت بميل لتعدل به عن وضح الفجر إلى غسق الليل؟ وتميل بي إلى الكذب باللوح المحفوظ وكتابه الكرام؟ إياي تستهوي؟ أم حسبتي كمن يهتز لمكايدكم؟ فقال: لست أذكر لوحاً محفوظاً ولا مضيقاً، ولا كاتباً كريماً ولا لئيماً، ولكني أخط فيه الهندسة، وأقيم عليها البرهان بالقياس والفلسفة. قلت له: أخطط. فأخذ يخط وقلبي مروع يجب وجيباً؛ وقال لي غير متعظم: إن هذا الخط طول بلا عرض. فتذكرت صراط ربي المستقيم، وقلت له: قاتلك الله أتدري ما تقول؟ تعالى صراط ربي المستقيم عن تخطيطك وتشبيهك وتحريفك وتضليلك، إنه لصراط مستقيم، وإنه لأحد من السيف الباتر، والحسام القاطع، وأرق من الشعر، وأطول مما تمسحون، وأبعد مما تذرعون، ومداه بعيد، وهوله شديد، أتطمع أن ترحزحني عن صراط ربي، وحسبتي غراً غيباً لا أعلم ما في باطن ألفاظك، ومكنون معانيك؟ والله ما خططت الخط وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مثلاً بالصراط المستقيم لتزل قدمي عنه، وأن ترديني في جهنم. أعود بالله وأبرأ إليه من الهندسة وما تدل عليه وترشد إليه. إني بريء من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبئسما سولت لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها، وإن لك فيها لأنكلاً وسلاسل وأغلالاً وطعاماً

ذا غصة. فأخذ يتكلم، فقلت: سدوا فاه مخافة أن يبدر من فيه مثل ما بدر من المضلل الأول، وأمرت بسحبه فسحب إلى أليم عذاب الله، ونار ﴿وَقُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهِا مَلَكَةٌ غَلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦] ثم أخذت قرطاساً وكتبت بيدي يميناً آليت فيها بكل عهد مؤكد، وعهد مردد، ويمين ليست لها كفارة، أني لا أنظر في الهندسة أبداً، ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد سراً ولا جهراً، ولا على وجه من الوجوه، ولا على سبب من الأسباب، وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة لميقات يوم معلوم.

وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت إليه، وامتنحت به، ولتعلم ما كان مني، ولولا وعكة أنا في عقابيلها لحضرتك مشافها وأخذت بحظ المتمني بك والاستراحة إليك. تمهد على ذلك عذري، فإنك غير مباین لفكري، والسلام.

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

المنطق اليوناني والنحو العربي

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

قال أبو حيان: ذكرت للوزير^(١) مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات^(٢) بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى^(٣) واختصرتها، فقال لي: اكتب هذه المناظرة على التمام، فإن شيئاً يجري في ذلك المجلس النبیه، وبين هذين الشيخين، بحضرة أولئك الأعلام ينبغي أن يغتنم سماعه، وتوعى فوائده، ولا يتهاون بشيء منه، فكتبت: حدثني أبو سعيد^(٤) بلمع من هذه القصة. فأما علي بن عيسى النحوي^(٥) الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال:

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلاثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة (وفيهم الخالدي، وابن الأخشيد، والكندي، وابن أبي بشر، وابن رباح، وابن كعب، وأبو عمرو قدامة ابن جعفر، والزهرى، وعلي بن عيسى ابن الجراح، وأبو فراس، وابن رشيد، وابن عبد العزيز الهاشمي، وابن يحيى العلوي، ورسول ابن طغج من مصر، والمرزباني صاحب بني سامان) أريد أن يُتدب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة

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

(٢) هو المعروف بابن خنزابة، وهي أمه، وكانت من الجوارى الروميات. كان من بلغاء الكتاب المجيدين. ولله الخليفة المقتدر العباسي ببغداد وزارته في ربيع الآخر سنة ٣٢٠هـ وظل في الوزارة إلى آخر مدة المقتدر، وفي عهد القاهرة ووزارة أبي علي ابن مقلة الكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين. وفي عهد الراضي تولى على الشام وحلب. ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب إلى بغداد فلم يطب له فيها المقام لاضطراب الأمور واختلال الأحوال فيها، ولاستيلاء الأمير أبي بكر محمد بن رائق على الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجهاً إلى الشام، وكان مولده في شهر شعبان سنة ٢٧٩هـ ووفاته بغزة في جمادي الأولى سنة ٣٢٧هـ.

(٣) هو أبو بشر متى بن يونس (يونس) القنائي (نسبة إلى دير قنى) نشأ في أسكول مرمري. نزل بغداد وقرأ المنطق على قويري المار ذكره، وعلى غيره من المناطق. وكان قيماً بالنقل من السرياني إلى العربي، وإليه انتهت رئاسة أهل المنطق في عصره. توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنة ٣٢٨هـ.

(٤) يعني السيرافي.

(٥) يعني الروماني.

الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حوينا من المنطق وملكناه من القيام [به] واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه.

فأحجم القوم وأطرقوا!

فقال ابن الفرات: والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه، وإنني لأعدكم في العلم بحارًا، وللدن وأهله أنصارًا، وللحق وطلابه منارًا، فما هذا التغامز والتلازم للذات تجلون عنهما؟

فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه، وقال: أعذر أيها الوزير، فإن العلم مصون في الصدور، غير العلم المعروف في هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة، والعقول الجامة، والألباب الناقدة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مكسرة، ويجتلب الحياء، والحياء مغلبة، وليس البراز في معركة غاصة، كالصراع في بقعة خاصة.

فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك.

فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجْنة، والاحتجان عن رأيه إخلال إلى التقصير؛ ونعوذ بالله من زلة القدم، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلام.

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

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

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

حَفِظْتُ شَيْئًا وَضَاعَتْ مِنْكَ أَشْيَاءُ

(١) الشبه: النحاس الأصفر.

وبعد، فقد ذهب عليك شيء ها هنا، ليس كل ما في الدنيا يوزن، بل فيها ما يوزن، وفيها ما يكال، وفيها ما يذرع، وفيها ما يمسح، وفيها ما يحزر. وهذا وإن كان هكذا في الأجسام الممرئية، فإنه أيضاً على ذلك في المعقولات المقروعة، والإحساس ظلال العقول، وهي تحكيها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ، والمماثلة الظاهرة، ودع هذا؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكماً لهم وعليهم، وقاضياً بينهم، ما شهد له قبلوه، وما أنكره رفضوه؟

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

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

قال: نعم.

قال: أخطأت! قل في هذا الموضع: بلى.

قال متى: أنا أقلدك في مثل هذا.

قال أبو سعيد: فأنت إذا لست تدعونا إلى علم المنطق، بل إلى تعلم اللغة اليونانية! وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفهمها، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها^(١)؟ على أنك تنقل عن السريانية، فما تقول في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى

(١) في هذا القول نظر، لأنه يدل على أن النقلة والتراجمة الذين نقلوا علوم اليونان إلى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة. وهو يؤيد الرأي القائل بأن العلوم اليونانية إنما نقلت إلى العربية عن طريق اللغة السريانية والفارسية. ولعل هذا هو الأصح والجدير بالاعتبار. ولذلك جاءت أكثر النقول غير مطابقة للأصل اليوناني. ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيح كما قرره العارفون عند المقابلة والمقارنة، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الأصلية.

سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

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

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

قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة، والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة؛ ولم نجد هذا لغيرهم. قال أبو سعيد: أخطأت وتعصبت، وملت مع الهوى، فإن العلم مبثوث في العالم، ولهذا قال القائل:

الْعِلْمُ فِي الْعَالَمِ مَبْثُوثٌ وَنَحْوُهُ الْعَاقِلُ مَحْثُوثٌ

وكذلك الصناعات منفوضة على جميع من على جديده الأرض، ولهذا غلب علم في مكان دون مكان، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة، وهذا واضح، والزيادة عليه مشغلة؛ ومع هذا فإنما كان يصح قولك وتسلم دعواك، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفترة الظاهرة، والبينة المخالفة، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا، وأن السكينة نزلت عليهم، والحق تكفل بهم، والخطأ تبرأ منهم، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم، والردائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم؟! وهذا جهل ممن يظنه بهم، وعناد ممن يدعيه عليهم؛ بل كانوا كغيرهم من الأمم، يصيبون في أشياء، ويخطئون في أشياء، ويصدقون في أمور، ويكذبون في أمور، ويحسنون في أحوال، ويسئون في أحوال! وليس واضع المنطق يونان بأسرها! إنما هو رجل منهم، وقد أخذ عمن قبله، كما أخذ عنه من بعده، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم الغفير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم. ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سنخ^(١) وطبيعة، أو يؤثر فيه؟ هيهات! هذا محال. ولقد بقي العالم بعد منطقه على

(١) السنخ: الأصل.

ما كان قبل منطقة؛ وامسح وجهك بالسלוطة عن شيء لا يستطيع، لأنه مُفْتَقِدٌ بالفطرة والطَّباع. وأنت فلو فَرَعْتَ بالك، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها، وتجاربنا فيها، وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها، وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها، لعلمت أنك غني عن معاني يونان، كما أنك غني عن لغة يونان. وها هنا مسألة؛ أتقول إن الناس عقولهم مختلفة، وأنصباؤهم منها متفاوتة؟

قال متى: نعم.

قال: وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب؟

قال: بالطبيعة.

قال: فكيف يجوز أن يكون ها هنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي، والتفاوت الأصلي؟

قال متى: هذا قد مر في جملة كلامك آنفاً!

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

فبهت متى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه؛ لأنه لا حاجة بالمنطقي إلى النحو، وبالنحوي حاجة إلى المنطق؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، فإن من المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عبر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى!

قال أبو سعيد: أخطأت! لأن المنطق، والنحو، واللفظ، والإفصاح، والإعراب، والإنباء، والحديث، والإخبار، والاستخبار، والعرض، والتمني، والحض، والدعاء، والنداء، والطلب، كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة. ألا ترى أن رجلاً لو قال: نطق زيد بالحق، ولكن ما تكلم بالحق. وتكلم بالفحش، ولكن ما قال الفحش. وأعرب عن نفسه، ولكن ما أفصح. وأبان المراد، ولكن ما أوضح؛ أوفاه بحاجته، ولكن ما لفظ، أو أخبر، ولكن ما أنبأ؛ لكان في جميع هذا مخرفاً ومناقضاً وواضحاً الكلام في غير حقه، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله و عقل غيره؟ والنحو منطق، ولكنه مسلوخ عن العربية. والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي، والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان،

لأن مستملي المعنى عقل، والعقل إلهي؛ ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت. وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها، وألتك التي تزهي بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسمًا فتعار، ويسلم لك بمقدار؛ وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة. فلا بد لك أيضًا من كثيرها، من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقي من الخلة اللاحقة بك. قال متى: يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإني أتبلغ بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لي يونان؟

قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات؛ وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة، على أن ها هنا سرًا ما علق بك، ولا أسفر لعقلك؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها وحروفها، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها، وسجعها ووزنها وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره. وما أظن أحدًا يدفع هذا الحكم أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مُسكة من عقل، أو نصيب من إنصاف! فمن أين يجب أن نثق بشيء تُرجم لك على هذا الوصف؟ بل أنت إلى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية. ومع هذا فإنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تُزري على العربية وأنت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها! وحدثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظروا، وأتدبر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفت بالمنشأ والوراثه، والمعاني نَقَرْتُ عنها بالنظر والرأي والاعتقاد والاجتهاد. ما تقول له؟! لا يصح له هذا الحكم، ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفت بها أنت؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق! وهذا هو الجهل المبين، والحكم غير المستبين؟ ومع هذا، فحدثني عن «الواو» ما حكمه! فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئًا، وأن تجهل حرفًا واحدًا أمكن أن يجهل اللغة بكمالها، وإن كان لا يجهلها كلها، ولكن يجهل بعضها، فلعله يجهل ما يحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج؛ وهذه رتبة العامة، أو هي رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛

فَلَمْ يَتَأَبَى عَلَى هَذَا وَيَنْكَر، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام، وغامض الحكمة، وخفى القياس، وصحيح البرهان؟! وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها، التي لها بالحق، والتي لها بالتَجَوُّز؟ وسمعتكم تقولون: «في» لا يعلم النحويون مواقعها، وإنما يقولون هي للوعاء، كما يقولون إن «الباء» للإلصاق، وإن «في» تقال على وجوه يقال: الشيء في الوعاء، والإناء في المكان، والسائس في السياسة، والسياسة في السائس، ألا ترى هذا المنطق^(١) هو من عقول يونان ومن ناحية لغتها؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب! فهذا جهل من كل من يدعيه، وخطئ من [القائل الذي أفاض فيه]^(٢) النحوي إذا قال «في الوعاء» فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح، وكفى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل، ومثل هذا كثير، وهو كاف في موضع السكت^(٣).

فقال ابن الفرات: أيها الشيخ الموفق، أجبه بالبيان عن مواقع «الواو» حتى تكون أشد في إفحامه، وحقق عند الجماعة ما عاجز عنه، ومع ذلك فهو متشعب به.

فقال أبو سعيد: للواو وجوه ومواقع، منها معنى العطف في قولك: أكرمت زيداً وعمراً، ومنها القَسَمُ في قولك: والله لقد كان كذا وكذا، ومنها الائتناف كقولك: خرجت وزيد قائم؛ لأن الكلام بعده ابتداء وخبر؛ ومنها رُبُّ التي هي للتقليل، نحو قوله (يعني روبة بن العجاج):
وَقَائِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِي الْمُخْتَرَقِ

ومنها أن تكون أصلية في الاسم كقولك: واقد، واصل، وافد. وفي الفعل كقولك: وجل يوجل. ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمُوا وَلَهُ لَلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَتَلَدَيْنَهُ ﴿١٠٤﴾﴾ [الصفات: ١٠٣-١٠٤] أي ناديناه، ومثله قول الشاعر (هو امرؤ القيس):

فَلَمَّا أَجْرْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنَ خَبْتِ ذِي قِفَافٍ عَقْنَقِل

المعنى: انتحى بنا. ومنها معنى الحال في قوله عز وجل: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦] أي يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل في حال كهولته. ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك: استوى الماء والخشبة، أي مع الخشبة.

(١) في الأصل: الشقيق، وليس لها معنى.

(٢) في الأصل: «وخطئ من القول الذي أفاض» وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم المغزى، ولهذا أبدلته بما وضعته في الأصل بين العلامتين.

(٣) في الأصل: السكيت.

فقال ابن الفرات لمتى: يا أبا بشر، أكان هذا في منطقك؟! (١).

ثم قال أبو سعيد: دع هذا، ها هنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلي أكثر من علاقتها بالشكل اللفظي، ما تقول في قول القائل: زيد أفضل الإخوة؟

قال: صحيح.

قال: فما تقول إن قال: زيد أفضل إخوته؟

قال: صحيح.

قال: فما الفرق بينهما مع الصحة؟ فَبَلَحَ وَجَنَحَ (٢) وعصب ريقه.

فقال أبو سعيد: أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة؛ المسألة الأولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلاً عن وجه صحتها، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضاً ذاهلاً عن وجه بطلانها.

قال متى: بَيَّنْ! ما هذا التهجين؟

قال أبو سعيد: إذا حضرت الحلقة (٣) استفتدت، ليس هذا مكان التدريس، هو مجلس إزالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه (٤) والجماعة تعلم أنك أخطأت. فَلَمْ تدعي أن النحوي إنما ينظر في اللفظ لا في المعنى، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقي يسكت ويحيل فكره في المعاني ويرتب ما يريد في الوهم السانح (٥) والخاطر العارض، والحُدُس الطاري؛ وأما وهو يريد أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتصفيح إلى المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده، ويكون طباقاً لغرضه، وموافقاً لقصده.

قال ابن الفرات: يا أبا سعيد، تمم لنا كلامك في شرح المسألة حتى تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس، والتبكيك عاملاً في نفس أبي بشر.

فقال: ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير، فإن الكلام إذا طال مُلٌّ.

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

فقال أبو سعيد: إذا قلت: زيد أفضل إخوته لم يجز، وإذا قلت زيد أفضل الإخوة جاز،

(١) في الأصل: نحوك. وهذا من تحريف النساخ، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) بلح: أعيا، وجنح: مال. (٣) في الأصل: المختلفة، وهو تصحيف.

(٤) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويحها.

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

والفصل بينهما أن إخوة زيد هم غير زيد، وزيد خارج عن جملتهم. وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال: من إخوة زيد، لم يجز أن تقول: زيد وعمرو وبكر وخالد! وإنما تقول: بكر وعمرو وخالد. ولا يدخل زيد في جملتهم. فإذا كان زيد خارجاً عن إخوته صار غيرهم، فلم يجز أن يكون أفضل إخوته كما لم يجز أن يكون حمارك أفضل البغال، لأن الحمار غير البغال، كما أن زيداً غير إخوته. فإذا قلت: زيد أفضل الإخوة جاز، لأنه أحد الإخوة، والاسم يقع عليه وعلى غيره، فهو بعض الإخوة. ألا ترى أنه لو قيل: مَنْ الإخوة! عدده فيهم فقلت: زيد وعمرو وبكر وخالد، فيكون بمنزلة قولك: حمارك أفره الحمير؟ فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف إلى واحد منكور يدل على الجنس فتقول: زيد أفضل رجل، وحمارك أفره حمار. فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال، وكما في عشرين درهماً ومائة درهم.

فقال ابن الفرات: ما بعد هذا البيان مزيد، ولقد جل علم النحو عندي بهذا الاعتبار وهذا الانقياد.

فقال أبو سعيد: معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتوخي الصواب في ذلك، وتجنب الخطأ من ذلك. وإن زاغ شيء عن النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم. فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم لهم، ومأخوذ عنهم. وكل ذلك محصور بالتتبع والرواية والسماع والقياس المطرد على الأصل المعروف من غير تحريف، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم، فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون. وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى.

ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال: ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد ائتملت بمراتب؟ مثال ذلك أنك تقول: هذا ثوب، والثوب يقع على أشياء بها صار ثوباً، ثم بها نسجه بعد أن غزله^(١) فَسَدَاتُهُ لا تكفي دون لُحْمَتِهِ، وَلُحْمَتُهُ لا تكفي دون سَدَاتِهِ، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصارته، ودقة سلكه كرقه لفظه، وغلظ غزله ككثافة حروفه، ومجموع هذا كله ثوب؛ ولكن بعد مقدمة كل ما يحتاج إليه فيه.

قال ابن الفرات: سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلما توالى عليه أبان انقطاعه، وانخفاض ارتفاعه، في المنطق الذي ينصره، والحق الذي لا ينصره.

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

قال أبو سعيد: ما تقول في رجل قال: لهذا علي درهم غير قيراط؟

قال متى: ما لي علم بهذا النمط.

قال: لست نازعاً عنك حتى يصح عند الحاضرين أنك صاحب مخرقة وزرق! ها هنا ما هو أخف من هذا، قال رجل لصاحبه: بكم الثوبان المصبوغان، وقال آخر: بكم ثوبان مصبوغان؟ وقال آخر: بكم ثوبان مصبوغين؟ بين هذه المعاني التي تضمنها لفظ لفظ؟ قال متى: لو نثرت أنا أيضاً عليك من مسائل المنطق شيئاً لكان حالك كحالي.

قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك إذا سألتني عن شيء أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت، ثم لا أبالي أن يكون موافقاً أو مخالفاً، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك، وإن كان متصلاً باللفظ، ولكن على وضع^(١) لكم في الفساد، على ما حشوتكم به كتبكم، رددته أيضاً. لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررّة بين أهلها، ما وجدنا لكم إلا ما استعرت من لغة العرب: كالسبب، والآلة، والموضوع، والمحمول، والكون، والفساد، والمهمّل، والمخصوص، وأمثلة لا تنفّع ولا تجدي، وهي إلى العي أقرب، وفي الفهامة أذهب. ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر، لأنكم لا تفنون بالكتب ولا هي مشروحة، وتدعون الشعر ولا تعرفونه، وتدعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب، وقد سمعت قائلكم يقول: الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان. فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه؟ هذا كله تخليط وزرق، وتهويل ورعد وبرق، وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلاً، وتستذلوا عزيزاً، وغايتكم أن تهولوا بالجنس، والنوع، والخاصة، والفصل، والعرض، والشخص، وتقولوا: الهلية، والأينية، والماهية، والكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والجوهرية، والهيولية، والصورية، والأنسية، والكسبية، والنفسية، ثم تتمطون وتقولون: جئنا بالسكر في قولنا. لا في شيء من باء وواو وجيم في بعض باء، وفاء في بعض جيم، وإلا في كل ب و ج في كل ب فا، إذن لا في كل ج، وهذا بطريق الحلف، وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها جزافات، وترهات ومفالق وشبكات. ومن جاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقّب رأيه، وأنارت نفسه، استغنى عن هذا، كله بعون الله وفضله؛ وجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقوب الرأي، وإنارة النفس، من منائح الله البهية، ومواهبه السنية؛ يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف

(١) في الأصل: موضع. وما أثبتناه أصلح.

لاستطالتكم بالمنطق وجهًا، وهذا الناشي أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال. وما زدتكم على قولكم: «لم يعرف أغراضنا، ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم» وهذا منكم لاجابة ونكول. ورضى بالعجز والكلول. وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم في فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما. ولم تفقوا على مقاسمهما، لأنكم قنعتن فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من ينفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم! وهذا حالكم في الإضافة؛ فأما البدل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة ومراتبها، وغير ذلك مما يطول ذكره، فليس لكم فيه مقال ولا مجال. وأنت إذا قلت لإنسان: كن منطقيًا، فإنما تريد: كن عقليًا أو عاقلًا، أو اعقل ما تقول! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل. وهذا قول مدخول؛ لأن المنطق على وجوه أنتم منها في سهو. وإذا قال لك آخر: كن نحوياً لغوياً فصيحاً. فإنما يريد: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه. هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به. فأما إذا حاولت فرش المعنى، وبسط المراد، فأحل اللفظ بالروادف الموضحة، والأشباه المقربة، والاستعارات الممتعة، وسد المعاني بالبلاغة، أعني لوح منها شيئاً حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها، والشوق إليها، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل، وكرم وعلا، وشرح منها شيئاً حتى لا يمكن أن يمترى فيه، أو يتعب في فهمه، أو يسترح عنه لاغتماضه. فبهذا المعنى يكون جامعاً لحقائق الأشباه، ولأشباه الحقائق، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس، على أنني لا أدري أيؤثر ما أقول أم لا؟

ثم قال: حدثنا، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين؟ أترك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة، وأن الواحد أكثر من واحد، وأن الذي هو أكثر من واحد هو واحد؟ وأن الشرع ما تذهب إليه، والحق ما نقوله؟ هيهات! ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم، وتدق عن عقولهم وأذهانهم، ودع هذا! ها هنا مسألة قد أوقعت خلافاً فارفع ذلك الخلاف بمنطقتك؟ قال قائل: «لفلان من الحائط إلى الحائط» ما الحكم فيه؟ وما قدر المشهود به لفلان؟ فقد قال ناس: له الحائطان معاً وما بينهما. وقال آخرون: له النصف من كل منهما. وقال آخرون: له أحدهما. هات الآن آيتك الباهرة، ومعجزتك القاهرة؟! وأنتى لك بهما وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك! ودع [هذا] أيضاً، قال قائل: «من الكلام ما هو مستقيم حسن، ومنه ما هو مستقيم كذب، ومنه ما هو خطأ» فسر هذه الجملة؟ واعترض عليه عالم آخر، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض، وأرنا

قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب، وبين الحق والباطل؟ فإن قلت: كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته، والآخر لم أحصل على اعتراضه! قيل لك: استخرج بنظرك الاعتراض، إن كان ما قاله محتملاً له، ثم أوضح الحق منهما، لأن الأصل مسموع لك، حاصل عندك، وما يصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك، فلا تتعاسر علينا فإن هذا لا يخفى على أحد من الجماعة. فقد بان الآن أن مركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل، والمعاني معقولة، ولها اتصال شديد وبساطة تامة، وليس في قوة اللفظ من أي لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به، وينصب عليه سوراً ولا يدع شيئاً من داخله أن يخرج، ولا شيئاً من خارجه أن يدخل، خوفاً من الاختلاط الجالب للفساد، أعني أن ذلك يخلط الحق بالباطل، ويشبه الباطل بالحق. وهذا الذي وقع الصحيح منه في الأول قبل وضع المنطق، وقد عاد ذلك الصحيح في الثاني بهذا المنطق، وأنت لو عرفت العلماء والفقهاء ومائلهم ووقفت على غورهم في نظرهم، وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة، والكنيات المفيدة، والجهات القريبة والبعيدة، لحقرت نفسك، وازدريت أصحابك، وكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه، أقل في عينك من السها عند القمر، ومن الحصا عند الجبل. أليس الكندي^(١) وهو علم في أصحابك يقول في جواب

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي البصري البغدادي، ينتهي نسبه إلى ملوك كنده. وكان جده الأشعث بن قيس ملكاً على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وصحب النبي ﷺ وكان له بلاء عظيم في الفتوحات الإسلامية. وكان والده إسحق بن الصباح أميراً على الكوفة في عهد المهدي والرشد. وأبو يوسف هذا أول من شهر في الإسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمي «فيلسوف الإسلام» وكان يذهب في القول بحدوث العالم مذهب أفلاطون. وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى نفقت عند الناس نفاقاً عجيلاً وأقبلوا عليها إقبالاً مدهشاً. لأنه كان راسخ القدم في علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمنطق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والعدد، والسياسة، والآداب، وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والهند في ذلك العهد. وله حديث يدل على الحذق والبراعة والثقوب لم يسمع عن أحد غيره، لا بأس بتلخيصه هنا. ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار، وكان هذا الرجل مبغضاً له مزرباً عليه محقرًا لشأنه. وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية، فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وحار في أمره، وأمواله في أيدي الناس لا يدري منها شيئاً فلجأ إلى كل طبيب في بغداد يسأله العون على ما أصابه، من موت ولده وضياح ماله، فلم يغمه ذلك شيئاً، فقليل له: أنت في جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب. فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندي بأحد إخوانه، فلما رأى الكندي ابنه وما هو عليه أخذ محسه ثم أمر بإحضار تلاميذه في علم الموسيقى ولا سيما الحذاق منهم بضرب العود العارفين بضروب النغم عليه، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه، ثم أخذ مجس المريض فبينما هم يضربون إذا ينبضه يقوى وينفسه يمتد، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم، والضاربون لا يفكرون عما هم فيه، فقال الكندي للرجل: سل ولدك عن علم ما تحتاج إلى علمه مما لك وعليك وأنبته. فجعل الرجل يسأل المريض فيجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية. ثم سكت الضاربون فعاد الولد إلى حالته الأولى وتغشاها السكات. فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب؟ فقال الكندي: هيهات، إنما كانت صباية قد بقيت من حياته ثم انقطعت، وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل إلى الزيادة في مدة من انتهت مدته. وكان الكندي مبعلاً وله في ذلك وصية إلى ولده غريبة في بابها، وهو عند الجاحظ من أئمة البخلاء. ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في حدود سنة ٢٥٢هـ.

مسألة «هذا من باب عدة» فعد الوجوه بحسب الاستطاعة على طريق الإمكان من ناحية الوهم بلا ترتيب حتى وضعوا له مسائل من هذا وغالطوه بها وأروه من الفلسفة الداخلة فذهب عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه [صحيح وهو] مريض العقل، فاسد المزاج، حائل الغريزة، مشوش اللب، قالوا له: أخبرنا عن الأسطقسَات الأجرام واصطكاك تضاعط الأركان، هل يدخل في باب وجوب الإمكان؟ أو يخرج من باب فقدان إلى ما يخفى عن الأذهان؟ وقالوا له أيضًا: ما نسبة الحركات الطبيعية إلى الصور الهيولانية؟ وهل هي ملابسة للكيان في حدود النظر والبيان، أو مزيلة له على غاية الأحكام؟ ما تأثير فقدان الوجدان في عدم الإمكان عند امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر ما لا وجوب له في إمكان أصله؟ وعلى هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غاية الركافة والضعف والفساد والفسالة والسخف؛ ولولا التوقي من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مر بي في خطة التفاوت في تلاشي الأشياء غير محاط به، لأنه يلاقي الاختلاف في الأصول والاتفاق في الفروع، وكل ما يكون على هذا النهج فالنكرة تزاحم عليه المعرفة، والمعرفة تناقض النكرة، على أن النكرة والمعرفة من الألبسة العارية من ملابس الأسرار الإلهية، لا من باب الإلهية العارضة في أحوال السرية «ولقد حدثني أصحابنا الصائبون عنه بما يضحك الثكلى، ويشمت العدو، ويغم الصديق، وما ورث هذا كله إلا من بركات يونان؛ وفوائد الفلسفة والمنطق». ونسأل الله عصمة وتوفيقًا نهتدي بهما إلى القول الرجاء إلى التحصيل والفعل الجاري على التعديل، إنه سميع مجيب.

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

قال علي بن عيسى: وتقوض المجلس وأهله يتعجبون من جأش أبي سعيد ولسانه المتصرف، ووجهه المتهلل، وفوائده المتابعة.

وقال له الوزير ابن الفرات: عين الله عليك أيها الشيخ، فقد نذيت أكبادًا، وأقررت عيونًا، وبيضت وجوهًا، وحكت طرازًا لا تبليه الأيام، ولا يتطرقة الحدثنان.

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

قال أبو حيان: وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث: ذكرتني شيئًا كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه وأقف عليه: أين أبو سعيد من أبي علي؟ وأين علي بن عيسى منهما؟ وأين المراغي أيضًا من الجماعة؟ وكذلك المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيويه؟ فكان من الجواب: أبو سعيد أجمع لشمول العلم، وأنظم لمذاهب العرب، وأدخل في كل باب، وأخرج عن كل طريق، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق، وأروى للحديث، وأقضى في الأحكام، وأفقه في الفتوى، وأحضر بركة على المختلفين، وأظهر أثرًا في المقتبسة.

عُضد الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نمط ما قيل عند وفاة الإسكندر

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

فقال الأندلسي: لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك؟ فقال أبو سليمان: ما أحسن ما بعثتم عليه؟ أما أنا فأقول: لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها، وأعطاه فوق قيمتها، وحسبك أنه طلب الربح فيها فخسر روحه في الدنيا. وقال الصيمري: من استيقظ للدنيا فهذا نومه، ومن حلم بها فهذا انتباهه.

وقال النوشجاني: ما رأيت غافلاً في غفلته، ولا عاقلاً في عقله مثله، لقد كان ينقض جانباً، وهو يظن أنه مبرم، ويغرم وهو يرى أنه غانم.

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

وقال الأندلسي: الصاعد في درجاتها إلى سفال، والنازل من درجاتها إلى معال.

وقال القومسي: من جد للدنيا هزلت به، ومن هزل راغباً عنها جدت له. انظر إلى هذا كيف انتهى أمره، وإلى أي حضيض وقع شأنه. وإني لأظن أن الرجل الزاهد الذي مات في هذه الأيام ودفن بالشونيزية أخف ظهراً وأعز ظهيراً من هذا الذي ترك الدنيا شاغرة، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة.

وقال غلام زحل: ما ترك هذا الشخص استظهاراً بحسن نظره وقوته ولكن غلبه ما منه كان، وبمعونته بان.

وقال ابن المقداد: إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم، وإن ريحاً زعزعت هذا الركن لعصوف. فقال أبو سليمان: ما عندي في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا إسماعيل الخطيب الهاشمي لما نعه على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته: كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك؟ وهلا اتخذت دونه جنة تقيك؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد؛ ورجالك والجنود؟ وبحولك العتيد، وبدهرك الشديد؟ هلا صانعت من جعلك على السرير، وبذلت له من القنطار إلى القطمير! من أين أتيت وكنت شهماً حازماً؟ وكيف مكنت من نفسك وكنت قوياً صارماً! من ذا الذي واطأ على مكروهك، وأناخ بكلك على ملكك؟ لقد استضعفك من طمع فيك. ولقد جهلك من سلم العز لك! كلا، ولكن ملكك من أخسرك بالتمليك، وسلبك من قدر عليك بالقهر لك. إن فيك لعبرة للمعتبرين، وإنك لآية للمستبصرين، جافى الله جنبك عن الثرى، وتجاوز عنك بالحسنى، ونقل روحك إلى الدرجات العلى، وعرفنا من خلفك خيراً وعدلاً، يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك؛ إنه على ذلك قدير، وهو عليه بصير.

قال سبط ابن الجوزي في كتابه «مرآة الزمان»: بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الإسكندر كما بين الملكين في المساواة.

أبو الفضل بن العمير

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

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

وَلَهَيْبُ أَنْفَاسٍ حَرَارِ	بَرْحُ اشْتِاقٍ وَادٌّ كَارِ
تَرْفُضُ عَنْ نَوْمٍ مُطَارِ	وَمَدَامُ عِبْرَاتِهِ هَارِ
مِنْ الْهُمُومِ وَمَا يُوَارِي	لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُنُ
بِوَمَا انْقَضَى وَصَبُّ الْخُمَارِ	لَقَدْ انْقَضَى سُكْرُ الشَّبَابِ
رِوَمَا سَلَوْتُ عَنِ الصَّغَارِ	وَكَبُرْتُ عَنْ وَصْلِ الصَّغَا
بَابِ الرِّصَافَةِ وَابْتِكَارِي	سَقِيًّا لِنَعْلَيْسِي إِلَى
نَشْوَانِ مُسْحُوبِ الْإِزَارِ	أَيَّامٍ أَخْطَرُ فِي الصَّبَا
ةٍ وَفِي حَدَائِقِهَا اغْتِمَارِي	حَجِّي إِلَى حَبْرِ الصَّرَا
طَانِي وَدَارِ اللَّهِ هُوَ دَارِي	وَمَوَاطِنِ اللَّذَاتِ أَوْ
سَوَى مُعَاوَرَةِ الْعُقَارِ	لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلْدُ

تُ بِهِنَّ أَلْحَانَ الْقَمَارِي	حَثِّي بِالْحَانَ قَمَرُ
سَدَ تَضَاعَلَتْ دِيَمُ الْقُطَارِ	وَإِذَا اسْتَهَلَّ ابْنُ الْعَمِي
صَفَوُ السَّيِّبِكِ مِنَ التُّضَارِ	خَرْقُ صَفَتْ أَخْلَاقُهُ
هَبُّهُ بِأَمْوَاجِ الْبَحَارِ	فَكَأَنَّمَا زُفَّتْ مَمَوَا
نَشْرُ الْخُزَامَى وَالْعَرَارِ	وَكَأَنَّ نَشَرَ حَدِيثِهِ
قُ رَاحَتَاهُ فِي نَثَارِ	وَكَأَنَّا مِمَّا تُفَرَّرُ
بُ صَدْرُهُ لَيْلَ السَّرَارِ	كَلَّفَ بِحِفْظِ السَّرِّ تَحَسَّرُ
رَتْنَالُ بِالْهَمَمِ الْكِبَارِ	إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُو
سُتُّ هَوَاجِسِ النَّفْسِ السَّوَارِي	وَإِلَى أَبِي الْفَضْلِ اتَّبَعُ

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

أيها الرئيس، إني لزمك لزوم الظل، وذللت لك ذل النعل، وأكلت النوى المحرق انتظاراً لصلتك؛ والله ما بي من الحرمان، ولكن شماتة الأعداء، وهم قوم نصحوني فأغششتهم، وصدقوني فاتهمتهم، فبأي وجه ألقاهم، وبأي حجة أقاومهم! ولم أحصل من مديح بعد مديح، ومن نثر بعد نظم، إلا عدم مؤلم، ويأس مسقم؟ فإن كان للنجاح علامة فأين هي؟ وما هي؟ إلا أن الذين نحسدهم على ما مدحوا به كانوا من طينتكم، وإن الذين هجوا كانوا مثلك، فزاحم بمنكبك أعظمهم شأنًا، وأنورهم شعاعًا، وأمدهم باعًا.

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

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة، وعن الإطالة مني في المعذرة، وإذا تواهبنا ما دفعنا إليه، استأنفنا ما نتحامد عليه.

فقال الشاعر:

أيها الرئيس، هذه نفثة مصدور منذ زمان، وفضلة لسان قد خرس منذ دهر، والغني إذا مطل لئيم.

فاستشاط ابن العميد وقال:

والله ما أستوجب هذا العتب من أحد من خلق الله. ولقد نافت ابن العميد من دون ذا حتى دفعنا إلى قرأ عائم، ولجاجة قائم، ولست ولي نعمتي فأحتملك، ولا صنيعتي فأغضي عليك، وإن بعض ما قررته في مسامعي ينفذ مرة الحلم، ويبدد شمل الصبر، هذا وما استقدمتك بكتاب، ولا استدعيتك برسول، ولا سألتك مدحي، ولا كلفتك تقريظي!

فقال الشاعر:

صدقت أيها الرئيس، ما استقدمتني بكتاب، ولا استدعيتني برسول، ولا سألتني مدحك، ولا كلفتني تقريظك، ولكن جلست في صدر ديوانك بأبهتك، وقلت: لا يخاطبني أحد إلا بالرياسة، ولا ينازعني خلق في أحكام السياسة، فإني كاتب ركن الدولة، وزعيم الأولياء بالحضرة، والقيم بمصالح المملكة؟ فكأنك دعوتني بلسان الحال، ولم تدعني بلسان المقال. فثار ابن العميد مغضباً وأسرع في صحن داره إلى أن دخل حجراته وتقوض المجلس، وماج الناس، وسمع الشاعر وهو في صحن الدار ماراً يقول:

والله إن سف التراب، والمشى على الجمر، أهون من هذا! فلعن الله الأدب إذا كان بائعه مهيناً له، ومشتريه مما كسا فيه.

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه، التمس منه الغدر ليعتذر إليه، ويزيل آثار ما كان منه، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها. فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى أن مات.

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

الصاحب بن عباد

قال أبو حيان [في كتابه مثالب الوزراء]: كان ابن عباد شديد الحسد لمن أحسن القول، وأجاد اللفظ، وكان الصواب غالباً عليه، وله رفق في سرد حديث، ونيقة في رواية، وله شمائل مخلوطة بالدماثة، بين الإشارة والعبارة، وهذا شيء عام في البغداديين، وكالخاص في غيرهم.

حدثت ليلة بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده، ثم قيل لي بعد إنه كان يقول: قاتل الله أبا حيان فإنه نكد، وإنه وإنه وإنه. وأكره أن أروي ذمي قلبي. وكان ذلك كله حسداً وغيظاً بحثاً، وأنا أروي لك الحديث فإنه في نهاية الطيب، وفيه فكاكة ظاهرة، وعي عجيب، في معرض بلاغة ظريفة، في ملبس فهامة.

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحي قال: لحقتني مرة علة صعبة، فمن ظريف ما مر على رأسي [أن] دخل في جملة من عادني شيخ الشونيزية ودوارة الحمار والتوتة وفقبيها أبو الجعد الأنباري، وكان من كبار أصحاب الزنهاري، فقال أول ما قعد: يقع لي فيما لا يقع لغيري أو لمثلي، فيمن كان كأنه مني أو كأنه كان على سني، أو كان معروفاً بما لا يعرف به إلاي، إلا أنني أرى أنك لا تحتمي إلا حمية فوق ما يجب، ودون ما لا يجب، وبين فوق ما لا يجب، وبين دون ما لا يجب فرق، الله يعلم أنه لا يعلم أحد ممن يعلم أو لا يعلم طب كله أنه يحتمي حمية بين حميتين، حمية كلا حمية، ولا حمية كحمية، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة. قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ بَيْنَهُ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال النبي ﷺ: «خير الأمور أوسطها وشرها أطرافها» والعلة في الجملة والتفصيل إذا أدبرت لم تقبل، وإذا أقبلت لم تدبر، وأنت من إقبالها في خوف [و] من إدبارها في التعجب وما يصنع هذا كله؟ لا تنظر إلى اضطراب الحمية عليك، ولكن انظر إلى جهل هؤلاء الأطباء الألباء الذين يشقون الشعر شقاً، ويدكون البعر دقاً، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون، زرقاً وحمقاً، وإلى قلة نصحتهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة، ولو نصحوا إذا جهلوا كان أولى عند الناس وأشباه الناس، والله المستعان وأنت في عافية، ولكن عدوك ينظر إليك بعين الأسات؛ فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر، لعن الله القبر، لا خباز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز، إنا لله وإنا إليه راجعون عن قريب إن شاء الله، ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]، ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩]، ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ﴾ [فاطر: ٢٧] تأمر بشيء؟ ألسنة في العيادة، خاصة عيادة الكبار والسادة، التخفيف والتطفيف. وأنا إن شاء الله عندك بالعشي والحق وأقدام ما يجب على مثلك لمثلي كأن ليس لك مثل ولا مثلي أيضاً هكذا إلى باب الشام، وإلى قنطرة الشوق، وإلى المندقة، أقول لك المستوي لا أنا وأنت اليوم كمثلي كمثرايتين إذا علقتا على رأس شجرة، وكدلوين إذا خلفا على رأس بئر، ودع ذا القارورة، اليوم لا إله إلا الله، وأمس كان سبحانه الله، وغداً يكون شيئاً آخر، وبعد غد

ترى من ربك العجب، والموت والحياة بعون الله، ليس هذا مما يباع في السوق، أو يوجد مطروحاً في الطريق، وذاك إن الإنسان، ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صح له منام قط، ولا خرج من السمارية إلى الشط، وكأنه ما رأى قدرة الله في البط، إذا لفظ كيف يقول قط، والكلام في الإنسان وعمى قلبه وسخنة عينه قل غفر له، ولا يسلم في هذه الدار إلا من عصر نفسه عصرة ينشق منها فيموت كأنه شهيد، وهذا صعب لا يكون إلا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب، على الله توكلنا، وإليه التفتنا، ورضينا، به استجرنا، إن شاء أخذنا وإن شاء أطعمنا.

قال القاضي: فكدت أموت من الضحك، على ضعفي، وما زال كلامه [هذا يساورني] إلى أن خرجت على الناس، وكان مع هذا لا يعيا ولا يقف، ولا يكل، وكان من عجائب الزمان.

وقال أبو حيان: طلع ابن عباد عليّ يوماً في داري وأنا قاعد في كسر إيوان أكتب شيئاً قد كان كادني به، فلما أبصرته قمت قائماً، فصاح بحلق مشقوق: اقعدي! فالوراقون أخس من أن يقوموا لنا! فهممت بكلام، فقال لي الزعفراني الشاعر: اسكت فالرجل رقيق! فغلب عليّ الضحك واستحال الغيظ تعجباً من خفته وسخفه، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شذقه، وشنج أنفه، وأمال عنقه، واعترض في انتصابه، وانتصب في اعتراضه، وخرج في تفكك مجنون قد أفلت من دير حنون. والوصف لا يأتي على كنه هذه الحال، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللحظ، ولا يأتي عليها اللفظ.

فهذا كله من شمائل الرؤساء، وكلام الكبراء، وسيرة أهل العقل والرزانة؟ لا والله! وتباً لمن يقول غير هذا.

وقال صاحب يوماً: «فَعْلٌ وَأَفْعَالٌ» قليل، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا «زند وأزناد، وفرخ وأفراخ، وفرد وأفراد» فقلت له: أنا أحفظ ثلاثين حرفاً كلها فعل وأفعال. فقال: هات يا مدعي! فسردت الحروف، ودلت على مواضعها من الكتب. ثم قلت: ليس للنحوي أن يبرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبهر والسماع الواسع، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد، وهذا كقولهم: «فَعِيلٌ» على عشرة أوجه، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهاً، وما انتهيت في التبع إلى أقصاه. فقال: خروجك من دعواك في فعل يدلنا على

قيامك في فعليل . ولكن لا نأذن لك في اقتصاصك، ولا نهب آذاننا لكلامك، ولم يف ما أتيت به بجراتك في مجلسنا، وتبسطك في حضرتنا! فهذا كما ترى؟

قال: وقال لي ابن عباد يوماً: يا أبا حيان، من كناك بأبي حيان؟ قلت: أجل الناس في زمانه، وأكرمهم في وقته. قال: ومن هو ويلك؟! قلت: أنت. قال: ومتى كان ذلك؟ قلت: حين قلت: يا أبا حيان من كناك أبا حيان؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ في غيره على كراهة ظهرت عليه.

قال: وقال لي يوماً آخر - وهو قائم في صحن داره والجماعة قيام، منهم الزعفراني وكان شيخاً كثير الفضل، جيد الشعر، ممتع الحديث، والتميمي المعروف بسطل، وكان من مصر، والأقطع، وصالح الوراق، وابن ثابت، وغيرهم من الكتاب والندماء - يا أبا حيان: هل تعرف فيمن تقدم من يكنى بهذه الكنية؟ قلت: نعم، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمي، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد القاضي الدقاق قال: حدثنا ابن الأنباري قال: حدثنا أبي قال: حدثنا ابن ناصح قال: دخل أبو الهذيل العلاف على الواثق فقال له الواثق: لمن تعرف هذا الشعر؟

سَبَاكَ مِنْ هَاشِمٍ سَبِيلِ	لَيْسَ إِلَى وَصْلِهِ سَلِيلِ
مَنْ يَتَعَاطَى الصِّفَاتِ فِيهِ	فَالْقَوْلُ فِي وَصْفِهِ فُضُولِ
لِلْحُسْنِ فِي وَجْهِهِ هَلَالٌ	لَا عَيْنَ الْخَلْقِ لَا يَزُولِ
وَطَرَّةٌ مَا يَزَالُ فِيهِ	لُتُورٌ بِدَرِّ الدُّجَى مَقِيلِ
مَا اخْتَالَ فِي صَحْنٍ قَصْرَ أَوْسٍ	إِلَّا لَيْسَجَى لَهُ قَتِيلِ
فَإِنْ يَقِفْ فَالْعُيُونُ نَصَبٌ	وَإِنْ تَوَلَّى فَهِنَّ حُصُولِ

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

أَفْضَلُهُ وَاللَّهُ قَدَّمَهُ عَلَى	صَحَابَتِهِ بَعْدَ النَّبِيِّ الْمَكْرَمِ
بِلا بَغْضَةٍ وَاللَّهُ مِنِّي لَغَيْرِهِ	وَلَكِنَّهُ أَوْلَاهُمْ بِالْتَّقْدِيمِ

وجماعة من أصحابنا قالوا: أنشد أبو قلابة عبد الله بن محمد الرقاشي لأبي حيان البصري:

يَا صَاحِبِي دَعَا الْمَلَامَ وَأَقْصَرَ	تَرَكُ الْهَوَى يَا صَاحِبِي خَسَارَ
--	--------------------------------------

كَمْ لُمْتُ قَلْبِي كَيْ بُفِيقَ فَقَالَ لِي لَجَّتْ يَمِينٌ مَا لَهَا كَفَّارَةٌ
أَلَا أَفِيقُ وَلَا أَفْتَرُ لَحْظَةً إِنْ أَنْتَ لَمْ تَعْشَقْ فَأَنْتَ حِجَارَةٌ
الْحُبُّ أَوَّلُ مَا يُكُونُ بِنَظَرَةٍ وَكَذَا الْحَرِيقُ بُدَاؤُهُ بِشَرَارَةٍ
يَا مَنْ أَحَبَّ وَلَا أَسْمِي بِاسْمِهَا إِيَّاكَ أَغْنِي فَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ

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

لَوْ أَنَّ حَيًّا نَجَا لَفَاتَ أَبُو حَيَّانَ لَا عَاجِزَ وَلَا وَكَلْ
الْحَوْلُ الْقُلُوبَ الْأَرِيبُ وَهَلْ يَدْفَعُ صَرْفَ الْمَنِيَّةِ الْحَيْلُ

قال الصولي: وهذا كان من المعمرين المغفلين. وانتهى الحديث من غير هشاشة، ولا هزة ولا أريحية، بل على اكفهرار وجه، ونبو طرف وقلة تقبُّل، وجرت أشياء آخر كان عقباها أنني فارقت بابه سنة ٣٧٠ راجعاً إلى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة، ولم يعطني في مدة ثلاث سنين درهماً واحداً ولا ما قيمته درهم واحد! احمل هذا على ما أردت. ولما نال مني هذا الحرمان الذي قصدني به، وأحفظني عليه، وجعلني من جميع غاشيته فرداً، أخذت أملاً في ذلك بصدق القول عنه، وسوء الشناء عليه، والبادي أظلم.

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

أَلَا أُمَّ عَلَى أَخْذِ الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا أَصَادِفُ أَقْوَامًا أَقَلَّ مِنَ الذَّرِّ

فإني أنا لم آخذ قليلاً حرمة
ولا بُدَّ من شيءٍ يُعين على الدهر
فسكت.

وفي كتاب «الهفوات» لابن الصابي. وحكى أبو حيان قال: حضرت مائدة الصحب بن عباد فقدمت مضيرة فأمنت فيها. فقال لي نيا أبا حيان، إنها تضر بالمشايخ! فقلت: إن رأى صاحب أن يدع التطب على طعامه فعل! فكأنني ألقمته حجرًا، وخجل واستحيا، ولم ينطق إلى أن فرغنا.

وقال أبو حيان: وأنشدنا أبو بكر القومسي الفيلسوف - وكان بحرًا عجائبًا، وسراجًا وهاجًا، وكان من الضر والفاقة، ومقاساة الشدة والإضافة بمنزلة عظيمة. عظيم القدر عند ذوي الأخطار، منحوس الحظ منهم، متهم في دينه عند العوام، مقصود من جهتهم - فقال لي يومًا: ما ظننت أن الدنيا ونكدها تبلغ من إنسان ما بلغت مني! إن قصدت دجلة لأغتسل منها نضب ماؤها، إن خرجت إلى القفار لأتيمم بالصعيد عاد صلدًا أملس، وأن العطوي ما أراد بقصيدته غيري، وما عني بها سواي؛ ثم أنشدنا للعطوي:

مَنْ رَمَاهُ إِلَهُ بِالْإِقْتَارِ	وطلّاب الغنى من الأسفار
هُوَ فِي حَيْرَةٍ وَضَنِكَ وَإِفْلَا	س وبؤس ومحنة وصغار
يَا أبا القاسم الذي أَوْضَحَ الْجُوءَ	دُّ إِلَيْهِ مَقَاصِدَ الْأَحْزَارِ
خُذْ حَدِيثِي فَإِنْ وَجَّهِي مُذْ بَارَ	زَ هَذَا الْأَنَامَ فِي ثَوْبٍ قَارِ
وَهُوَ لِلْسَّامِعِينَ أَطِيبُ مِنْ نَفْـ	حِ نَسِيمِ الرِّيحِ غَبَّ الْقُطَارِ
هَجَمَ الْبَرْدُ مُسْرِعًا وَيَدِي صَفْـ	رٌ وَجِسْمِي عَارٍ بَغِيرِ دَثَارِ
فَتَسَرَّتَ مِنْهُ طُولَ التَّشَارِيـ	نَ إِلَى أَنْ تَهْتَكْتَ أَسْتَارِي
وَنَسَجْتُ الْأَطْمَارَ بِالْخَيْطِ وَالْإِبْـ	رَةِ حَتَّى عَرِيتُ مِنْ أَطْمَارِي
وَسَعَى الْقَمْلُ فِي دُرُوزٍ قِمِصِي	مِنْ صَغَارٍ مَا بَيْنَهَا وَكِبَارِ
يَتَسَاعُونَ فِي ثِيَابِي إِلَى رَأْ	سِي قِطَارًا تَجُولُ بَعْدَ قَطَارِ
ثُمَّ وَافِي كَانُونٍ وَاسْوَدَّ وَجْهِي	وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حَذَارِي
لَوْ تَأَمَّلْتَ صُورَتِي وَرُجُوعِي	حِينَ أُمْسِي إِلَى رُبُوعِ قَفَارِ

أَنَا وَحَدِي فِيهِ، وَهَلْ فِيهِ فَضْلٌ لَجُلُوسِ الْأَيْسَسِ وَالزُّوَارِ؟
وَالْخَلَا لَا يُرَادُ فِيهِ فَمَا لِي أَبَدًا حَاجَةٌ إِلَى الْحَقَّارِ
بَلْ يُرَادُ الْخَلَا لِمُنْحَدِرِ النَّجْوِ وَمَا ذُقْتُ لُقْمَةً فِي الدَّارِ
وَإِذَا لَمْ تَذَرْ عَلَى الْمَطْعَمِ الْأُفَّ سَوَاهُ سُدَّتْ مَنَاعِبُ الْأَجْحَارِ

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

بَيْنِي وَبَيْنَ لَثَامِ النَّاسِ مَعْتَبَةٌ مَا تَنْقُضِي وَكَرَامَ النَّاسِ إِخْوَانِي
إِذَا لَقِيتُ لَثِمَ الْقَوْمِ عَنَفَنِي وَإِنْ لَقِيتُ كَرِيمَ الْقَوْمِ حَيَّانِي

وقلت له: هل تعرف في معنى قصيدة العطوي أخرى؟ قال: نعم، قصيدة الحراني صاحب المأمون. فقلت: لو تفضلت بإنشادها؟ فقال: خذ في حديث من أقبلت عليه دنياه، وتمكن فيها من مناه، ودع حديث الحرف والعسر، والشؤم والخسر تطيراً إن لم ترفضه تأديباً؟ فقلت له: ما أعرف لك شريكاً فيما أنت عليه وتتقلب فيه وتقاسيه سواي، ولقد استولى عليّ الحرف وتمكن مني نكد الزمان إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقيد خطي، وتزويق نسخي وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسح النسخ ويفسخ الأصل والفرع، وقصدت ابن عباد بأمل فسيح، وصدر رحيب، فقدم إليّ رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت: نسخ مثله يأتي على العمر والبصر. والوراقة كانت موجودة ببغداد! فأخذ في نفسه عليّ من ذلك وما فزت بطائل من جهته. فقال: بلغني ذلك؟ فقلت له: ولو كان شيئاً يرتفع من اليد بمدة قريبة لكنت لا أعطل وأتوفر عليه، ولو قرر معي أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباب وعين الهلاك إلا الصبر.

الدَّلَجِي

وقال أبو حيان: ودخلت على الدلجي بشيراز وكنت قد تأخرت عنه أياماً، وهذا الكتاب، يعني «كتاب المحاضرات» جمعته له بعد ذلك ولأجله أتعبت نفسي، فقال لي: يا أبا حيان، من أين؟ فقلت:

إِذَا شِئْتَ أَنْ تُقْلَى فَرُزْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَرُزْ غَبًّا

وهذا لملال ظهر لي منه وقليل أعراض أعرض عني في يوم، فقال لي: ما هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يذكر أن النبي ﷺ قال: «زُرْ غَبًّا تَزْدَدْ حُبًّا» فلو كان لهذا البيت أخوات كان أحسن من أن يكون فردًا. قلت: فله أخوات. قال: فأنشدني. قلت: لا أحفظها. قال: فمن أين عرفت؟ قلت: مرت بي في جملة تعليقات. قال: فاطلبها لأقدم رسمك قلت؟ فقدمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد لإطلاقه فيه كل سنة أطلقت أيضًا! قال: أفعل. قلت: فخذها الآن: سمعت العروضي أبا محمد يقول: دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقي وبين يديه جارية فقال لها اقترحي عليه فقالت:

إِذَا شِئْتَ أَنْ تُقْلَى فَرُزْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَرُزْ غَبًّا

أجزه بأبيات تليق به فأنشد:

بَقَيْتُ بِلَا قَلْبٍ فَإِنِّي هَائِمٌ	فَهَلْ مِنْ مُعِيرٍ يَا خُلُوبَ لَكُمْ قَلْبًا
حَلَفْتُ بِرَبِّ الْبَيْتِ إِنَّكَ مُنِيَّتِي	فَكُونِي لِعَيْنِي مَا نَظَرْتُ لَهَا نَصَبًا
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُرِينِكَ خَالِيًا	فَيَزِدَّادَ لَحْظِي مِنْ مَحَاسِنِكُمْ عُجْبًا
(إِذَا شِئْتَ أَنْ تُقْلَى فَرُزْ مُتَوَاتِرًا	وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَرُزْ غَبًّا)

فأنجز لي ما وعد، ووفى بما شرط، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون كان يعتريه، ويتخبط في أكثر أوقاته فيه، ولبت مع هذه الحالة خلت لنفسه شكلاً، أو نرى له في وقتنا هذا مثلاً! بارت البضائع، وثارت البدائع، وكسدت سوق العلم، وخمد ذكر الكرم، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم!

الكرم الكاذب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيب رجلاً من أبناء النعم، والموصوفين بالكرم، لا يرد سائليه، ولا يخيب آمليه، والألسن متفقة على جوده وتطوله، والعيون شاخصة إلى عطايه وتفضله، له في السنة مبارٌ كثيرة على أهل العلم، وأهل البيوتات، ومن قعد به الزمان وجفاه الإخوان، فلم نصادفه في منزله، وقصدناه ثانياً فمنعنا من الدخول إليه، وقصدناه ثالثاً فذكر أنه ركب، وقصدناه رابعاً فقبل هو في الحمام، وقصدناه خامساً فقبل هو نائم، وقصدناه سادساً

فقليل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بهمهم، وقصدناه سابعاً فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد، وقصدناه ثامناً فذكر أنه يأكل ولا يجوز الدخول إليه بوجه ولا سبب، وقصدناه تاسعاً فذكر أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه، وقصدناه العاشر فذكر أنه مستعد لشرب الدواء، وقصدناه الحادي عشر فذكر أنه تناول الدواء من يومين وما عمل عملاً وقد قواه اليوم بما يحرك الطبيعة، وقصدناه الثاني عشر فقليل إلى الآن كان جالساً ونهض في هذه الساعة ودخل إلى الحجرة، وقصدناه الثالث عشر فقليل دعي إلى الدار لمهم، وقصدناه الرابع عشر فالفينا في الطريق يمضي إلى دار الإمارة، وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الأذن.

ودخلنا في غمار الناس، والناس على طبقاتهم جلوس، وجماعة قيام يرتبون الناس ويخدمونهم، وقد اتفق له عزاء وشغل بغيرنا، وبقينا في صورة من احتقان البول والجوع والعطش، وما أقمنا في جملة من يقام.

فقال لي النصيبي: هذا اليوم الذي قد ظفرنا به وتمكننا من دخول داره، صار عظيم المصيبة علينا، ليس لنا إلا مهاجرة بابه أو الإعراض عنه، وقمع النفس الدنية بالطمع في خيره! فقلت له: قد تعبنا وتبدلنا على بابه، والأسباب التي قد اتفقت فمنعت من رؤيته كانت عذراً واضحاً، ويتفق مثل هذا. فإذا انقضت أيام التعزية قصدناه، وربما نلنا من جهته ما نأمله.

فقصدناه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة، وقلما اتفق فيها رؤيته وخطابه حتى مل النصيبي فقال:

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

طَلَبُ الْكَرِيمِ نَدَى يَدِ الْمَكْنُونِ كَالْغَيْثِ يُسْتَسْقَى مِنَ الْجَلْمُودِ
فَأَفْزَعُ إِلَى عِزِّ الْفَرَاغِ وَلُذِّبِهِ إِنَّ السُّؤَالَ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ

فأجبتة أنا- وعيناي بالدموع تترقق لما بان لي من حرفتي ونبو الدهر بي، وضياح سعبي، وخيبة أمني في كل من ارتجيه لملم، أو مهم، أو حادثة، أو نائبة:

دُنْيَا دَنْتُ مِنْ عَاجِزٍ وَتَبَاعَدْتُ عَنْ كُلِّ ذِي لُبٍّ لَهُ حِجْرُ
سَلَحْتُ عَلَى أَرْبَابِهَا حَتَّى إِذَا وَصَلْتُ إِلَيْ أَصَابِهَا الْحَصْرُ

وجهة التوحيري

قال أبو حيان في «كتاب المحاضرات»: كنت بحضرة أبي سعيد السيرافي فوجدت بخطه على ظهر كتاب اللمع في شواذ التفسير - وكان بين يديه - فأخذته ونظرت قال: ذم أعرابي رجلاً فقال: ليس له أول يحمل عليه، ولا آخر يرجع إليه، ولا عقل يزكو به عاقل لديه، وأنشد:

حَسِبْتُكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ خَبْرَةٍ فَكُشِفَتْ عَنْ كَلْبٍ أَكْبَّ عَلَى عَظْمٍ
لَحَا اللَّهُ رَأْيًا قَادَ نَحْوَكَ هِمَّتِي فَأَعَقَبَنِي طُولَ الْمُقَامِ عَلَى الدَّمِّ

فقال لي: يا أبا حيان، ما الذي كنت تكتب؟ قلت: الحكاية التي على ظهر هذا الكتاب. فأخذها وتأملها وقال: تأبى إلى الاشتغال بالقدح والذم وثلب الناس؟! فقلت: أدام الله الإمتاع [بك] شغل كل إنسان بما هو مبتلى به، مدفوع إليه.

أبو الفتح بن العمير

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

عَلَى خُبْزِ إِسْمَاعِيلَ وَاقِيَةَ الْبُخْلِ فَقَدْ حَلَّ فِي دَارِ الْأَمَانِ مِنَ الْأَكْلِ
وَمَا خُبْرُهُ إِلَّا كَأَوَى يَرَى ابْنُهُ وَلَمْ يَرِ أَوَى فِي الْحُزُونِ وَلَا السَّهْلِ
وَمَا خُبْرُهُ إِلَّا كَعَنْقَاءٍ مُغْرِبٍ تَصَوَّرُ فِي بُسْطِ الْمُلُوكِ وَفِي الْمَثَلِ
يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ سِوَى صُورَةٍ مَا إِنَّ تَمِرٌ وَلَا تُحْلَى

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

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

الشمس في يوم شاتٍ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضرر أمر عظيم، مع غزارة علمه، واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفته بصنوف العلم، سيما علم الأثر والأخبار وسير العرب وأيامها، فقلت له: مهلاً أيها الشيخ وصبراً فإنك بعين الله ومرأى منه ومسمع، وما جمع الله لأحد شرف العلم وعز المال! فقال: ما لا بد منه من الدنيا فليس منه بد. ثم قال:

يا مِخْنَةَ الدَّهْرِ كُفِّي	إِنْ لَمْ تَكْفِي فَخِفِّي
قَدْ أَنْ أَنْ تَرْحَمِينَا	مِنْ طُولِ هَذَا التَّشْفِي
طَلَبْتُ جَدًّا لِنَفْسِي	فَقِيلَ لِي قَدْ تُوفِّي
فَلَا عُلُومِي تُجْدِي	وَلَا صِنَاعَةُ كَفِّي
نُورُ يَنَالُ الثَّرِيَّا	وَعَالِمٌ مُتَخَفِّي

شيء من رسائل أبي حيان

رسالة إلى أبي الفتح بن العمير

بسم الله الرحمن الرحيم: اللهم هب لي من أمري رشدًا، ووفقني لمرضاتك أبدًا، ولا تجعل الحرمان عليَّ رصداً. أقول - وخير القول ما عقد بالصواب، وخير الصواب ما تضمن الصدق، وخير الصدق ما جلب النفع، وخير النفع ما تعلق بالمزيد، وخير المزيد ما بدا عن الشكر، وخير الشكر ما بدا عن إخلاص، وخير الإخلاص ما نشأ عن اتفاق، وخير الاتفاق ما صدر عن توفيق -:

لما رأيت شبابي هَرَمًا بالفقر، وفقرى غِنًى بالقناعة، وقناعتى عَجْزًا عند أهل التحصيل؛ عدلت إلى الزمان أطلب إليه مكاني فيه، وموضعي منه، فرأيت طرفه نابيًا، وعنانه عن رضاي مثنيًا، وجنانه في مرادي خشنًا، وارتفاقي في أسبابه سببًا؛ والشامت بي على الحدثان متماديًا؛ طمعت في السكوت تجلدًا، وانتحلت القناعة رياضة، وتألّفت شارد حرصي متوقفًا، وطويت منشور آمالي متنزهًا، وجمعت شتيت رجائي ساليًا، وادرعت الصبر مستمرًا، ولبست العفاف ضنًا، واتخذت الانقباض صناعة، وكنت بالعلاء مجتهدًا. هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين: رجلًا إن نطق نطق عن غيظ ودِمنة، وإن سكت سكت عن ضغق وإحنة، ورجلًا إن بذل كدر بامتثانه بذله، وإن منع حسن باحتياله بخله. فلم يطل دهري في أثناؤه متبرحًا بطول الغربة، وشظف العيش، وكلب الزمان، وعَجَفَ المال، وجفاء الأهل، وسوء الحال، وعادية العدو، وكسوف البال. متحرقًا من الحق على لثيم لا أجد مصرفًا عنه، متقطعًا من الشوق إلى كريم لا أجد سبيلًا إليه، حتى لاحت لي غرة الأستاذ. فقلت:

حل بي الويل، وسال بي السيل! أين أنا عن ملك الدنيا، والفلك الدائر بالنعمى؟! أين أنا عن مَشرق الخير ومغرب الجميل؟! أين أنا عن بدر البدور، وسعد السعود؟! أين أنا عمن يرى البخل كفرًا صريحًا، والأفضال دينًا صحيحًا؟! أين أنا عن سماء لا تفتقر عن الهطلان، وعن بحر لا يقذف إلا باللؤلؤ والمرجان؟! أين أنا عن فضاء لا يشق غباره، وعن حرم لا يضام جاره؟! أين أنا عن منهل لا صَدَرَ لُفْراطه، ولا منع لَوْراده؟! أين أنا عن ذوب لا شوب فيه، وعن صدد لا حدد دونه؟! بل أين أنا عمن أتى بنبوة الكرم، وإمامة الأفضال، وشريعة

الجود، وخلافة البذل، وسياسة المجد؟ بشيমে مشيمة البوارق، ونفس نفيسة الخلائق؟! أين أنا عن الباع الطويل والأنف الأشم، والمشرّب العذب، والطريق الأمّ؟!

لم لا أقصد بلاده؟ لم لا أقدح زناده، لم لا أنتجع جنابه وأرعى مراده، لم لا أسكن ربعه، لم لا أخطب جوده واعتصر عنقوده؟ لم لا أستمطر سحابه، لم لا أستسقى ربابه، لم لا أستمح نيله، وأستسحب ذيله، ولا أحج كعبته، وأستلم ركنه؟! لم لا أصلي إلى مقامه، مؤتمًا بإمامه؟! لم لا أسبح بينانه متقدسًا:

فَتَى صَبَغَ مِنْ مَاءِ الشَّيْبَةِ وَجْهَهُ فَالْفَاظُهُ جُودٌ وَأَنْفَاسُهُ مَجْدٌ

لم لا أقصد فتى للجود في كفه من البحر عينان نضاختان؟ لم لا أمتري معروف.

فَتَى لَا يُبَالِي أَنْ تَكُونَ بِجِسْمِهِ إِذَا نَالَ خَلَاتِ الْكِرَامِ شُحُوبٌ

لم لا أمدح:

فَتَى يَشْتَرِي حُسْنَ الْمَقَالِ بِرُوحِهِ وَيَعْلَمُ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدٍ

نعم، لم لا أنتهي في تقرّظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين، ولو كان من الأنبياء لكان من المرسلين، ولو كان من الخلفاء لكان نعته: اللائد بالله، أو المنصف في الله، أو المقتصد بالله، أو المنتصب لله، أو الغاضب لله، أو الغالب بالله، أو المرضي لله، أو الكافي بالله، أو الطالب بحق الله، أو المحيي لدين الله!؟

أيها المنتجع مُزَن كلاءته، المختبط ورق نعمته: إرع عريض البطان متفنيًا بظله، ناعم البال متعوذًا بعدله، وعش رخي البال معتصمًا بحبله، ولذ بذراه آمن السرب، وامحض وده بآنية القلب، وق نفسك من سطوته بحسن الحفاظ، وتخبر له ألطف المدح، تفر منه بأيمن قدح، ولا تحرم نفسك بقولك إني غريب المثوى، نازح الدار، بعيد النسب، منسي المكان؟ فإنك قريب الدار بالأمل، وافي النجح بالقصد، رحيب الساحة بالمنى، ملحوظ الحال بالجد، مشهور الحديث بالدرك. واعلم علمًا يلتحم باليقين، ويتبرأ من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر، مأثور الأثر بالمآثر، قد أصبح واحد الأنام، تاريخ الأيام، أسد الغياض يوم الوغى، نور الرياض يوم الرضى إن حُرك عند مكreme حرك غصنًا تحت بارح، وإن دعي إلى اللقاء دعي. ليثًا فوق سابح. وقل إذا أتيت بلسان التحكم: أصلح أديمي فقد حلّم. وجدد شبابي فقد هرم. وأنطق لساني بمدحك فقد حُصر. وافتح بصري بنعمتك فقد سُدر. واتل سورة الإخلاص في اصطناعي، فقد سردت صحائف النجح عند انتجاعني، ورش عظمي فقد براه الزمان. واكس جلدي فقد عراه الحدثان. وإياك أن تقول: يا ملك الدنيا جد لي ببعض الدنيا،

فإنه يحرمك. ولكن قل: يا ملك الدنيا هب لي الدنيا.

اللهم فأحي به بلادك، وانعش برحمته عبادك، وبلغه مرضاتك، وأسكنه فردوسك، وأدم له العز النامي، والكعب العالي، والمجد التليد، والجد السعيد، والحق الموروث، والخير المبعوث، والولي المنصور، والشانئ المتبور، والدعوة الشاملة، والسجدة الفاضلة، والسرب المحروس، والربع المأنوس، والجناب الخصيب، والعدو الحريب، والمنهل القريب، واجعل أولياءه باذلين لطاعته، ناصرين لأعزته، ذابّين عن حرمة، والقمر المنير بالجمال، والنجم الثاقب بالعلم، والكوكب الوقاد بالجود، والبحر الفياض بالمواهب، سقط العشاء بعبدك على سرحك، فأقره من نعمتك بما يضاهي قدرك وقدرتك، وزوج هبة ربها من الغنى، فطالما خطب كفؤها من المنى.

قلت: ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتمائم، وهي بالخب والاستغفال، أشبه منها بالجد في حسن السؤال، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من أبي الفتح فطرقها وألح عليه من بابها!

رسالتہ الی القاضی اُبی سهل علی بن محمد فی شأن حرق کتبہ

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

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

وافاني كتابك غير مُحتَسَب ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه، وشكرت الله تعالى على النعمة به عليّ، وسألته المزيد من أمثاله- الذي وصفت فيه- بعد ذكر الشوق إليّ والصبابة نحوي- ما نال قلبك، والنهب في صدرك من الخبر الذي نَمَى إليك فيما كان من إحراق كتبي النفيسة بالنار، وغسلها بالماء، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك كأنك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]. وكأنك لم تأبه لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] وكأنك لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجوهر، كريم العنصر ما دام مقلباً بين الليل والنهار، معروضاً على أحداث الدهر وتعاور الأيام، ثم إنني أقول:

إن كان أيدك الله قد نقب خفك ما سمعت، فقد أدما ظهري ما فعلت، فليهن عليك ذلك، فما انبريت له، ولا اجترأت عليه، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياماً وليالي، وحتى أوحى إليّ في المنام بما بعث راقد العزم، وأجدّ فاطر النية، وأحيا ميت الرأي، وحث على تنفيذ ما وقع في الروع، وتربع في الخاطر، وأنا أجود عليك الآن بالحجة في ذلك إن طالبت، أو بالعذر إن استوضحت، لثقت بي فيما كان مني، وتعرف صنع الله تعالى في ثنيه لي.

إن العلم، حاطك الله يراد للعمل، كما أن العمل يراد للنجاة. فإذا كان العمل قاصراً عن العلم كان العلم كلاً على العالم. وأنا أعوذ بالله من علم عاد كلاً، وأورث ذلاً، وصار في رقبة

صاحبه غُلًا، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار. ثم اعلم، علمك الله الخير، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلايته: فأما ما كان سرًّا فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغبًا، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالبًا. على أنني جمعت أكثرها للناس، ولطلب المَثَالَةِ منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمد الجاه عندهم، فحرمت ذلك كله، ولا شك في حسن ما اختاره الله لي، وناطه بناصيتي، وربطه بأمرِي. وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة عليّ لا لي. ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنني فقدت ولدًا نحيبًا، وصديقًا حبيبًا، وصاحبًا قريبًا، وتابعًا أديبًا، ورئيسًا مُنيبًا؛ فشق عليّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها، ويدنسون عرضي إذا نظروا فيها، ويشمتون بسهوي وغلطي إذا تصفحوها، ويراؤون نقصي وعيبي من أجلها.

فإن قلت: ولم تَسْمِهم بسوء الظن، وتقرع جماعتهم بهذا العيب؟

فجوابي لك: إن عياني منهم في الحياة هو الذي حقق ظني بهم بعد الممات. وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لي من أحدهم وداد، ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ. ولقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدين والمروءة، وإلى تعاطي الرياء بالسمعة والنفاق، وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم، وي طرح في قلب صاحبه الألم. وأحوال الزمان بادية لعينك، بارزة بين مسائلك وصباحك. وليس ما قلته بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك، وشدة تتبعك وتفرغك. وما كان يجب أن ترتاب في صواب ما فعلته وأتيته، بما قدمته ووصفته، وبما أمسكت عنه وطويته؛ إما هربًا من التطويل، وإما خوفًا من القال والقليل. وبعد، فقد أصبحت هامة اليوم أو غد، فإني في عشر التسعين، وهل لي بعد الكبرة والعجز

أمل في حياة لذيدة، أو رجاء لحال جديدة! ألسنت من زمرة من قال القائل فيهم:

نَرُوحُ وَنَعْدُو كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَعَمَّا قَلِيلٍ لَا نَرُوحُ وَلَا نَعْدُو

وكما قال الآخر:

تَفَوَّقْتُ دَرَاتِ الصَّبِيِّ فِي ظِلَالِهِ إِلَى أَنْ أَتَانِي بِالْفِطَامِ مَشِيبُ

وهذا البيت للورد الجعدي وتماه يضيّق عنه هذا المكان.

والله يا سيدي لو لم أتعظ إلا بمن فقدته من الإخوان أو الأخدان في هذا الصقع من الغرباء والأدباء والأحباء لكفى. فكيف بمن كانت العين تقر بهم، والنفس تستنير بقر بهم، فقدتهم بالعراق والحجاز والجبل والري، وما والى هذه المواضع، وتواتر إليّ نعيهم، واشتدت

الواعية بهم! فهل أنا إلا من عنصرهم؟ وهل لي محيد عن مصيرهم؟! أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل اعترافي بما أعرف، موصولاً بنزوعي عما أقترف، إنه قريب مجيب.

وبعد، فلي في إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم، ويؤخذ بهديهم، ويعشى إلى نارهم، منهم:

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

وهذا داود الطائي، وكان من خيار عباد الله زهداً وفقهاً وعبادة، ويُقال له تاج الأمة- طرح كتبه في البحر وقال يناجيها: نعم الدليل كنت، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول، وبلاء وخمول.

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

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

وهذا سفيان الثوري، مزق ألف جزء وطيرها في الريح وقال: ليت يدي قطعت من ها هنا، بل من ها هنا، ولم أكتب حرفاً.

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

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

فلم تُعنى عيني، أيدك الله، بعد هذا بالحبر والورق، والجلد والقراءة، والمقابلة والتصحيح، وبالسواد والبياض؟ وهل أدرك السلف الصالح في الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح، وإخلاص المعتقد والزهد الغالب في كل ما راق من الدنيا وخدع بالزُّبرج وهوى بصاحبه إلى الهبوط؟ وهل وصل الحكماء القدماء إلى السعادة العظمى إلا بالاقتصاد

في السعي، وإلا بالرضى بالميسور، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم؟ فأين يذهب بنا، وعلى أي باب نحط رحالنا؟ وهل جامع الكتب، إلا كجامع الفضة والذهب؟ وهل المنهوم بها إلا كالحريرص الجشع عليهما؟ وهل المغرم بحبها إلا كالمكاثر بهما؟ هيهات! الرحيل والله قريب، والثواء قليل، والمضجع مُقْضٍ، والمقام مُمَضٌّ، والطريق مخوف، والمعين ضعيف، والاعتزاز غالب، والله من وراء هذا كله طالب. نسأل الله تعالى رحمة يظللنا جناحها، ويسهل علينا في هذه الفاجعة غدوها ورواحها. فالويل كل الويل لمن بعد عن رحمته، بعد أن حصل تحت قدرته. فهذا هذا.

ثم أني، أيدك الله، ما أردت أن أجيبك عن كتابك، لطول جفائك، وشدة التوائك، عمن لم يزل على رأيك مجتهداً، وفي محبتك على قربك ونأيك مهما أجدته من انكسار النشاط، وانطواء الانبساط، لتعاود العلل علي، وتخاذل الأعضاء مني. فقد كل البصر، وانعقد اللسان، وجمد الخاطر، وذهب البيان، وملك الوسواس، وغلب اليأس، من جميع الناس. ولكنني حرصت منك ما أضعته مني، ووفيت لك بما لم تف به لي، ويعز علي أن يكون لي الفضل عليك، أو أحرز المزية دونك، وما حداني على مكاتبتك إلا ما أتمثله من تشوقك إليّ، وتحرقك عليّ، وإن الحديث الذي بلغك قد بدد فكرك، وأعظم تعجبك، وحشد عليك جزعك. والأول يقول:

وَقَدْ يَجْزَعُ الْمَرْءُ الْجَلِيدُ وَيَتَلَي
عَزِيمَةَ رَايَ الْمَرْءِ نَائِبَةُ الدَّهْرِ
تُعَاوِدُهُ الْأَيَّامُ فِيمَا يُنْبِئُهُ
فَيَقْوَى عَلَى أَمْرٍ وَيَضْعُفُ عَنْ أَمْرٍ

على أنك لو علمت في أي حال غلب عليّ ما فعلته، وعند أي مرض، وعلى أية عسرة وفاقه، لعرفت من عذري أضعاف ما أبديته، واحتججت لي بأكثر مما نشرته وطويته. وإذا أنعمت النظر تيقنت أن لله جل وعز في خلقه أحكاماً لا يعاذ عليها، ولا يغالب فيها؛ لأنه لا يبلغ كنهها، ولا ينال غيبيها، ولا يعرف قلبها، ولا يقرع بابها. وهو تعالى أملك لنواصينا، وأطلع على أدياننا وأقاصينا، له الخلق والأمر، وبيده الكسر والجبر، وعلينا الصمت والصبر، إلى أن يوارينا اللحد والقبر، والسلام.

إن سرّك، جعلني الله فداك، أن تواصلني بخبرك، وتعرفني مقر خطابي هذا من نفسك، فافعل؟ لأنني لا أدع جوابك إلى أن يقضي الله تعالى تلاقياً يسر النفس، ويذكر حديثاً بالأمس، أو بفراق نصير به إلى الرمس، ونفقد معه رؤية الشمس. والسلام عليك خاصاً، بحق الصفاء الذي بيني وبينك، وعلى جميع إخوانك عامّاً، بحق الوفاء الذي يجب عليّ وعليك. والسلام.

وكتب هذا الكتاب في شهر رمضان سنة ٤٠٠.

قلت: هذا ما رأيت إثباته ههنا من آثار أبي حيان ومروياته ورسائله، مما عثرت عليه بعد الجهد الجهد، في بطون الكتب وطوايا الأسفار، ومما لا علم لأكثر المطلعين به. وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التناوي تكشف عن حقيقة أبي حيان الذي غمرته القرون، وطمغت عليه الأغراض، وسترته المطامع والنزوات. وفي النية وضع رسالة في شأنه على الطريقة التي تروق أدباء العصر، أتناول فيها خفايا نفس أبي حيان ومستكنات ضميره، وخوارج صدره، وأعرضه فيها عرضاً يتناسب مع منزلته في الأدب، ومقامه في المعقول والمنقول في علوم العرب. والله أسأل توفيقاً إلى خير العمل، وعصمة من شر الزلل.

القاهرة في غرة المحرم سنة ١٣٤٨

في ٨ يونيه سنة ١٩٢٩

حسن السندوبي

المقابسات لأبي حيان التوحيدي

محقق ومشرح
بقلم
حسن السندوبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإِهْلَال

[قال أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي:]

اللهم إليك نرغب فيما أنت أهله ومظنته ومعروف به، ونلتمس منك ما أنت واجده وقادر عليه ومأمول فيه. فهب لي بجودك ومجدك روح القلب بنور العقل، وسكون البال ببصيرة النفس، ورخاء العيش بدرور الرزق، وصلاح الحال بفائض الخير، وصواب القصد بثبات العقد، وبلوغ الغاية بصحة العزم، ونيل المراد بدوام الصبر، وبعد الصَّيت بحسن السيرة؛ وبشائع بمرضي الطريقة، وفاشي النعمة براتب العز، وسلامة العاقبة بحياسة الفوز. واكفنا من اللسان فلتته، ومن الهوى فتنته، ومن الشر خطرته، ومن الرأي غلطته، ومن الظن خبطته، ومن الطُّباع سوريته، ومن النَّقَه عدوته، ومن الأمر روعته، ومن العدو سطوته. وجنبنا معاندة الحق، ومجانبة الصدق، وشراسة الخلق، ومذمة الخلق، والفحة بالعلم، والبهت بالجهل، والاستعانة باللجاج، والإخلاد إلى العاجلة، والخفوق مع كل ريح، واتباع كل ناعق؛ حتى نوحذك بسرائر سليمة من الشرك، ونقدس لك بالسنة نقية من الهُجر، ونتوجه إليك بقلوب صافية من الدَّغل، ونعبذك عبادة بريّة من الرياء، خالصة باليقين؛ ونستجيب لك في كل سهل وعسير، ونستريح إليك من كل قليل وكثير، ونحتمل فيك الأذى من كل صغير وكبير، وحتى إنَّ ما حرمتنا من المال والثروة تخفيف عنا، وما رزقتنا من الحكمة تشريف لنا، وحتى نعتقد أنك لم تُسد إلى أحد من خلقك إلا ما هو لائق بإلهيتك، وإلا ما هو أخذ بأوفر الأنصاء، من غامر جودك، وسابغ نعمتك، وحاضر صنعتك، إنك الله العزيز الحكيم، الجواد الكريم، الرءوف الرحيم.

المقدمة

أطال الله حياتك، وأعز قدرك، وأكرم مثواك، وقرن التَّجَعَّ بسعيك، وضاعف منائحه قبلك، وأدامها لك، وذَبَّ عنها ما يكدرها عليك. لم يذهب عليّ حظي في البدار إلى رسمك، والتسرع إلى طاعتك، فيما أشرت إليه، وحضضت عليه، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك، ونشرتها عليك، وخطبت بها رغبتك فيها، ونشاطك لاقتنائها. وإضافة أشياء آخر تجري معها، وتدخل في طرازها، وتُقَوِّي عَمَدَهَا، وتدلل على شرف جوهرها وإنافة محلها، عن مشايخ العصر الذي أدركته، والزمان الذي لحقتهم فيه. ووالله ما تلوّمت على جمعها في كتاب، وإهدائها إليك، في أقرب وقت، على أيسر وجه، إلا لعبرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها، وتقلب ظلالها وأفياؤها وخبء نجومها وأنوائها، وقلة يقظة آبائها وأبنائها، وانحطاط بعد رتبة بأهلها، وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها، الحالبين لِضَرْعِهَا، النادمين في عواقبها. فقد أصبحنا في هذه الدار وكأنما هي قاع أملس، أو أثر أخرس، لم يبق من يرصّي هَدْيُهُ، أو يقتبس علمه، أو يُخطب عُرْفَهُ، أو يُقتفى جوده، أو يُقتدح زنده، أو يُستفاد لفظه، أو يُتَوَخَّى مكانه، أو يُعرف حده، بأدب من الآداب عليه، أو يباش بوجه من الوجوه إليه. وما ذاك إلا لِئَلَّا تَلْغُلَ القلوب ودخل الأعراق، وخُلُوقة الدين، وغلبة القحّة، وارتفاع المراقبة، وسقوط الهيبة، ورفض السياسة، والتبجح بالفحشاء والمنكر. ولعمري ما زالت الدنيا على سجيته المعروفة، وعاداتها المألوفة، ولكن اشتدت مؤنتها، وتضاعفت زينتها اليوم بفقد السائس الصارم، وبعدم العابد العالم، وبانقراض أهل الحياء والتكرم، وبتصالح الناس على التعادي والتظالم. ولله جل وجهه وتقديس اسمه، في هذا الخلق غيب لا يعرف مآبه، ولا يُفتح بابه. ولا يقع القياس عليه، ولا يهتدي الإحساس إليه؛ ومن أجله سقط الاعتراض، ووجب التسليم والانقياد. وأدع هذا فهو سلم طويل، وفضاء عريض.

بل ما أخرت^(١) حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح، وإلحاحك بالغداة والعشي، وتلطّفك بالشفيع بعد الشفيع، إلا لظني بأنها تزيّف على نقدك، وتبهرج

(١) في الأصل: ما أخرجت.

بتقليبك، ويبدو عوارُها لعينك، ويتجه عليها وعليّ من يمينك من أجلها ما شئت من طعنك ولائمتك؛ وفي السكوت، أبقاك الله، أمان من هذا كله. وليس القلم كاللسان، ولا الخط كالبيان، ولا ما يذهب مع الأنفاس، كما يبقى وسمه بين الناس. فهذا وأشباهه يقص جناح العزم، ويغض طرف النشاط، ويغطي وجه الهمة، ويكذب رائد الطمع، ويلجج لسان الرأي؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخُلَّتِه، وأستنير بمشورته، وأستقبل مقاصدي برأيه: ينبغي أن تتأتى لعمل ما أهلكَ فلان له، وشرفك به، وتخف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لأمره رشد وأثرة، وجمال وزينة؛ وليس في فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة، لم تقع منها إلا حضيض العامة؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ، وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح مُشكّل، لم يبخسه حظه من الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة، وعليها وقفت الإرادة؛ فخفض عليك، وخفف عنك، فما بالأمر كل هذه الصعوبة، ولا بك كل هذا التبرم.

وقال أيضًا: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، وينشق بأنفه، ويتنأع بساعده، ويسبق إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويُجزى على قدر علمه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، ولكن مدخولة، وأفاء عليّ نشاطاً ولكن ضعيفاً، فأقبلت على ما عرفتكَ من حالي، وضيق صدري، وفقد أنسي، وانسداد مذهبي؛ أتألف ما شرد منها، وأنظر إلى ما انتثر عنها، وأرقع بجهدي وطاقتي شملها، وأحلي بوسعي واستطاعتي عطلها، ومن بذل لك مجهوده، فقد حرم عليك ذمه، ومن سعى إلى مرادك شوطه، فقد استحق منك ثوابه. هذا في أوائل التعارف، وفواتح التناصف. وأرجو أن لا أحيس بين إرادتي الخير لك، واشتمالك بالكرم عليّ، إن شاء الله عز وجل.

مقابلة

[في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطقي^(١) يقول:

بالاعتبار تظهر الأسرار، وبتقديم الاختبار يصح الاختيار، ومن ساء نظره لنفسه قل نصحه لغيره؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها ولا بسها، ووضر ما خالطها ودنسها، لتشرب فيها، وتنظر إليها، وتستصحبها وتحفظها، ولتكون غنيًا بها، ولا تريدها إلا طاهرة نقية مجلوة، ومتى لم تجدها كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [منها] وطرحتها؛ لأن طبيعتك لا تساعدك عليها، ونفرتك لا تزول منها، وإياؤك لا يفارقك من أجلها، وقشعريرُك لا تذهب من شناعة منظرها؛ وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك، وتصفية ذاتك، إلا بتنقيتها من درن بدنك، وصفائها من كدر جملتك، وصرفها عن جملة هواك، وفطامها عن ارتضاع شهوتك، وحسمها عن الضراوة على سوء عادتك، وردّها عن سلوك الطريق إلى هلكتك وتلفك وثبورك واضمحلالك. فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتحس وتعقل، فقد أردتَ لحال نفيسة، ودُعيت إلى غاية شريفة، وهُيئتَ لدرجة رفيعة، وحُلِّيت بحلية رائعة، وتوجت بكلمة جامعة، ونوديت من ناحية قريبة.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

مقابلة

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟
وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات]

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

قيل: لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة؟ وليس علم من العلوم كذلك؟
فإن الطب ليس على هذا، بل الناظر [فيه] والشادي منه، والكامل من أهله، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة، وصرف العلة إذا كانت العلة عارضة.
وكذلك النحو الذي قصد به الماهر فتح المعاني، وصحة الألفاظ، وتوخي الإعراب، واعتياد الصواب، ومجانبة اللحن، على حدود ما في غرائز العرب وطبائعها وسلاقتها.
وكذلك الفقه الذي قصد به صاحبه إصابة الحكم، واقتضاب الفتيا، وإيجاب الحق، ورفع الخلاف، وإقناع الخصم، وحسم مواد التنازع، ورد أهله إلى الرضى والتسليم.

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

(٢) في الأصل: المنافسة. ولعلها تحريف، وقد اخترنا ما أثبتناه.

وكذلك الشعر الذي منتهاه قائم في نفس صاحبه، ثابت في قريحته، يجيش به صدره، ويجود به طبعه، ويصح عليه ذوقه؛ من مدح مأمول، وترقيق غزل، وهجو مسيء، واستنزال كريم، وتوشية لفظ، وتحلية وزن، وتقريب مراد، وإحضار خدعة، واستمالة غريب، وضرب مثل، واختراع معنى، وانتزاع تشبيه؛ مع تصرف في الأعاريض بيّن، وقيام بالقوافي ظاهر.

وكذلك الحساب الذي نفعه ظاهر، ومحصوله حاضر، وفائده عامة، ونتيجته منجذبة، وثمرته دانية، وغبه محمود، وجدواه موجودة؛ به صحت المعاملة، وقامت الدولة، وحرس الملك، وجبي المال، وأمن الغبن، وقام الديوان، وقوي السلطان، وقرت الرعية، واستفاضت السيرة، واستمرت القضية؛ هذا إلى أسرار فيه عجيبة، وغوامض ترجع إليه شريفة، وخواص لا توجد لغيره غريبة.

وكذلك البلاغة التي قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهي إليه، ويقف عليه، من تنميق لفظ، وتزويق غرض، وتغطية مكشوف، وتعمية معروف، وإحضار بينة، وإظهار بصيرة، واختصار آت، وتقليل بات، وتأليف شارد، وتسكين مارد، وهداية متحير، وإرشاد متسكع، وإقامة حجة، وإرادة برهان، واستعادة مزيد، وتلطيف قول في عتب، وتسهيل طريق في إعتاب، وتهنئة مسرور، وتسليمة محزون، وتلهية عاشق، وتزهيد راغب، ونضح عن عرض، وحسم مادة من طمع، وقلب حال عن حال حتى تضمم بها أمور منتشرة، وتندمل بها صدور منفطرة، وتتسق بها أحوال متعاندة، وتستدرك بها حسرات فائتة، وتخمد نيران ملتبهة.

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

وليس علم النجوم كذلك! فإن صاحبه وإن استقصى، وبلغ الحد الأقصى، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها، واقترانها ورجوعها، ومقابلتها وتربيعها، وتثليثها وتسديسها، وضروب مزاجها في مواضعها من عروجها وأشكالها، ومقاطعها ومطالعها، ومشارقتها ومغاربها، ومذاهبها، حتى إذا حكم أصاب، وإذا أصاب حقق، وإذا حقق جزم، وإذا جزم حتم، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين شيء، ولا صرف أمر إلى أمر، ولا تنفير حال قد دنت، ولا نفى ملامة قد كتبت، ولا دفع سعادة قد أجمت وأظلت. أعني أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفرًا، ولا الهزيمة ظفرًا، ولا العقد حلًا، ولا الإبرام نقضًا، ولا الإياس رجاء، ولا

الإخفاق دَرَكًا، ولا العدو صديقًا، ولا الولي عدوًّا، ولا البعيد قريبًا، ولا القريب بعيدًا.

وهذا باب طويل، والحديث فيه ذو شجون، وكأن العالم به، الحاذق فيه، المتناهي في حقائقه، بعد هذا التعب و النصب، وبعد هذا الكد والدأب، وبعد هذه الكلفة الشديدة، والمؤنة الغليظة، مستسلم للمقدار، ومستجد لما يأتي به الليل والنهار، وعادت حاله مع علمه الكبير، وبصيرته الناقدة، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذي انقياده كانقياده، واعتباره كاعتباره! ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم، ورجاءه في الخير المتوقع، والشر المتوقع، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجه وحسابه، وتقويمه واصطرلابه؟

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

قال: وهذا أنوشروان، وكان من المغفلين الأفاضل، روي عنه أنه كان لا يرغب بالنجوم، ف قيل له في ذلك فقال: صوابه شبيه بالحدس، وخطاؤه شديد على النفس. هكذا ترجم وهو كما ترى.

قال: فمتى أفضى هذا الفاضل التحرير، والحاذق البصير، إلى هذا الحد والغاية، كان علمه عاريًا من الثمرة، خاليًا من الفائدة، حائلًا عن النتيجة، لا عائدة، ولا مرجوع؛ وإن أمرًا أوله على ما قررنا، وآخره على ما ذكرنا، لحري بأن لا يشغل الزمان به، ولا يوهب العمر له، ولا يعار الهم والكدر، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب. هذا إذا كانت الأحكام صحيحة ومدركة محققة، أو مصانة ملحقة، ومعروفة محضّة، ولم يكن المذهب ما زعم. وأرباب الكلام والدين يابون تأثير هذه الأجرام العالية، في هذه الأجسام السافلة، وينفون^(٤) الوسائط والوصلات، ويدفعون الفواعل والقوابل.

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

(٢) هو ميثي بن إيري المنجم اليهودي، وكان يعرف في بغداد «بما شاء الله» كان على فضل وحذق بعلم النجوم، وزعموا أنه كان له حظ قوي في سهم الغيب والإخبار بأمور الحدّثان. شهر في زمن المنصور وأدرك عهد المأمون وتوفي حوالي سنة ٢٠٠هـ.

(٣) هذه الزيادة ليست بالأصل فأثبتناها عن القفطي.

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

فحصَلْتُ حفظ الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها، ووعيتها جهدي من أولها إلى آخرها، بطولها وعرضها، ودخلها ومغزاها. ولا أشك في أطراف زلت عني عند اختلاقتها واقتباسها، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا أجتهد في الإعراب عنها في هذا الموضع بمبلغ وسعي؛ فإنني بين فائتة لا علم لي بها. وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها، وكتلها خطة صعبة لو لا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة، لكان الإضراب عنها أذَّبَّ عن العرض، وأصون للقدر، وأبعد من استدعاء اللائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان عندي عظيم المنة، حقيقاً بالشكر والمحمدة.

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

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

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الإنسان مع ضعف مخيلته، واضطراب غريزته، وانفتات طينته، وانبتات مريرته، عن ربه بحائاً، متكبراً على عبادته، ظاناً بأنه مأتي في شأنه، قائم بجده وقدرته، وحوله وقوته، وتشميره وتقليصه، وتهجيرته وتعريسه، فإن هذا النمط يحجز الإنسان عن الخشوع لخالقه، والإذعان لربه، ويبعده عن التسليم لمديره، ويحول بينه وبين طرح الكل^(١) بين يدي من هو أملك له، وأولى به.

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

ثم قال: اعلم أن العلم حق، ولكن الإصابة بعيدة، وما كل صواب معروفًا، ولا كل محال موصوفًا، وإنما كان العلم حقًا، والاجتهاد في طلبه مبلغًا، والقياس فيه صوابًا، والسعي دونه محمودًا، لامثال هذا العالم السفلي، بذلك العالم العلوي، واتصال هذه الأجسام القابلة، بتلك

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

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

الأجرام الفاعلة، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحركات المتشاكلة بالوحدة. وإذا صح هذا الاتصال والتشابك، وهذه الحبائك والربط، صح التأثير من السفلي بالمواصلات الشعاعية، والمداءبات والأحوال الخفية والجلية. وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من المقابل، صح الاعتبار، واتسق القياس، وصدق الرصد، وثبت الألف، واستحكمت العادة، وانكشفت الحدود، واثالت العلل، وتعاضدت الشواهد، وصار الصواب غامراً، والخطأ مغموراً، والعلم جوهرًا راسخًا، والظن عرضًا زائلاً.

ثم تشقق الكلام في وجوه مختلفة، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو المسألة والجواب، ولم أزل أرقى وأنفث، وأغزل وأنكت، حتى نظمت هذا الذي يمر بك في هذا المكان، على تنافر كثير، وتعاند شديد، وبين أول وآخر، وصدر وعجز، وسلامة ودخل، وإقباس واقتباس؛ فمن جملة ذلك وحومته أن قيل:

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

ومما يكون إباداً لهذا الفصل وشاهدًا قويًا: أن هذا العالم السفلي مع تبدله في كل حال، واستحالته في كل طرف ولمح، متقبل لذلك العالم العلوي، شوقًا إلى كماله، وعشقًا لجماله، وطلبًا للتشبه [به]، وتحقيقًا بكل ما أمكن من شكله، فهو بحق التقبل يعطي هذا العالم السفلي ما يكون مشابهًا للعالم العلوي.

ومن هذا الباب تقبل الإنسان الكامل من البشر، من الملك، وتقبل الملك من الباري، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس، والنفس للعقل؛ والعقل للباري.

قال آخر: وإنما وجب هذا التقبل والتشبه، لأن وجود هذا العالم وجود متهافت مستحيل،

لا صورة له ثابتة، ولا شكل دائم، ولا هيئة معروفة، وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدّه ويشده. وأما سِنْخُهُ وسوسه^(١) فهو موجود ثابت، مقابل لذلك العالم الموجود الثابت. وإنما عرض ما عرض لأن أحدهما مؤثر، والآخر قابل، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل.

وقال آخر: وقد يُغفل، مع هذا كله، المنجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة؛ لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها، ومزجها وتسييرها، وتفسير أحوالها، وتحصيل خواصها، مع بعد حركة بعضها، وقرب حركة بعضها، وبطئها وسرعتها، والتفاف صورها، والتباس مقاطعها، وتداخل أشكالها، ومن الحكمة في هذا الإغفال أن الله تقدس اسمه، يتميز بذلك القدر المُغفَل، والقليل الذي لا يؤبه له، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه، أمراً لم يكن في حساب الخلق، ولا فيما علموا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم.

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

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

قال أبو سليمان: ما أحسن هذا! وطالما يسكت [عن] هذه المسألة فانقضت عن جوابها؟ قالوا: ولولا هذه المشيئة المندفئة، والغاية المستترة، التي استأثر الله بها، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر، وشدة الغوص وتوخي المطلوب، وتبع غلبة الهوى والميل إلى المحكوم له؛ وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق، فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم، وفي دقيقتها وجليلها، وصعبها وذلولها؛ ومن كان له من نفسه باعث على التصفح والنظر التحير والاعتبار، وقف على ما أو مأت إليه عن كُتب، وسلمه من غير منكر ولا صخب.

(١) السنخ والسوس: الأصل والجراثيم.

(٢) المصاع: المجادلة بالسيف عند التحام الصفوف.

ثم قيل: ولحكمة جلييلة ضرب الله دون هذه العلل بالأسداد، وطوى حقائقه عن أكثر العباد، وذلك أن للعالم بما سيكون ويحدث ويستقبل، علم خلق للنفس، واقع عند العقل، فلا أحد إلا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه، ويدرك ما سوف يكون في غد، ويجد سبيلاً إليه، ولو دل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يُهرعون إليه، ولا يؤثرون سبيلاً آخر عليه، لحلاوة هذا العلم عند الروح، ولصوقه بالنفس، وغرام كل أحد به، وفتنة كل إنسان فيه؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب، ولا انكشف من دونه الغطاء، حتى يرتعي كل أحد روضه، ويلزم حده، ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له، أما عاجلاً فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب، لأن هذه رتبة إلهية، وهي الفاصلة الكبرى. فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب، ونشر لهم نبأاً منه، وشيئاً يسيراً يتعللون به، ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم، ولا يكون مانعاً عن غيره.

قال: ولولا هذه البقية التي فضحت الكاملين، وأعجزت القادرين، لكان تعجب الخلق من غرائب الأحاديث، وعجائب الضروب، وظرائف الأحوال، عبثاً وسفهاً، وتوكلهم على الله لهواً ولعباً.

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

وكذلك لعمارة الأرض أنهض الناس بها، وأنصحهم فيها! وشرف آخر بكتابته لحضرته، وآخر بخلافته ووزارته، في حضره وسفره. إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزوناً بسداد الرأي، ومحمود التدبير وأولياؤه حواليه، وحاشيته بين يديه، وكل يخف إلى ما هو منوط به، ويبذل وسعه دونه. والملك يأمر وينهي، ويصدر ويورد، ويحل ويعقد، وينظم ويبدد، ويعد ويوعد، ويبرق ويرعد، ويقدم ويؤخر، ويخلع ويهب.

وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم، ووضع رعاياه وشريفهم، ونبه الناس وخاملهم، أن الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى كاتبه، لأنه من جنس المكاتبه وعلائقها، وما يدخل في شرائطها ووثائقها. والرأي الآخر صدر إلى صاحب بريده، لأنه من

أحكام البريد وفنونه وما يجري في كليته، والأمر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة، لأنه من جنس ما هو مرتب له ومنصوب من أجله؛ والحديث الآخر صدر إلى القاضي، لأنه من باب الدين والحكم والقضاء. في كل هذا مسلم إليه ومعصوم به، لا يفتات عليه في شيء، ولا يستبد بشيء دونه، فالأحوال على هذا كلها جارية على أذلالها وقواعدها في مجاريها، لا يزل منها شيء إلى غير شكله، ولا يرتقي إلى ما ليس من خليقته، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحسيناه برسمه، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم، وعلى هذا الملك الجسيم، وسدد فكره، وحدد وهمه، وصرف ذهنه، وتصفح حالاً حالاً، وحسب شيئاً شيئاً، وقدر أمراً أمراً، وتأمل باباً باباً، وتخلل شيئاً شيئاً، ورفع سجعاً سجعاً، وتفقر وجهاً وجهاً، لأمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر، ويسره هذا القياس، ويصدره هذا الحدس، ويقع عليه هذا الإمكان، لما سيعمله هذا الملك غداً، أو يسديه بعد غد، وما يتقدم به إلى شهر، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين، لأنه على الأحوال ملياً (؟) ويجلوها جلواً، ويقايس بينها قياساً، ويلتقط من الناس لفظاً لفظاً، ولحظاً لحظاً، ويقول في بعضها: يترك كذا وكذا، ويفعل كذا وكذا، وهذا يدل على كذا وكذا، وإنما جرؤ هذه المرأة على هذا الحكم والبت، لأنه قد ملك لحظ الملك ولفظه، وحركته وسكونه، وتعريضه وتصريحه، وجده وهزله [وسجيته وتجعده، واسترساله، ووجومه ونشاطه، وانقباضه وانبساطه، وغضبه ومرضاته، ونادره ومعتاده] وسفره وحضره، وبشره وقطوبه، ثم يهجنس في نفس هذا الملك يوماً هاجس، ويخطر بباله خاطر، فيقول: أريد أن أعمل عملاً، وأؤثر أثراً، وأحدث حالاً لا يقف عليها أوليائي، ولا المطيفون بي، ولا المختصون بقربي، ولا المتعلقون بحبالي، ولا أحد من أعدائي والمتتبعين لأمرى، والمحصين لأنفاسى، والمترقبين لعطاسى ونعاسى؛ ولا أدري كيف أقترحه، لأنى متى تقدمت في ذلك بشيء إلى كل من يلوذبى وبطيف بناحيته، كان الأمر في ذلك نظير جميع أموري؛ وهذا هو الفساد الذي يلزمنى تجنبه، ويجب على التيقظ فيه. فيقدح له الفكر الثاقب، والذكاء اللاهب، أنه ينبغي أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطالب به، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة، فإذا تكامل ذلك له أصحر للصيد وتشوف له، وتطلبه في البیداء، وصمم على بعض ما يلوح له، وأمعن قبله، وركض خلفه جواده، وشدد في طلبه بداده، ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا غل في تلك الفجاء الخاوية، والمدارج المتناثية، وتباعد من متن الجادة، وواضح المحجة، صادف إنساناً فوقف عليه وحاوره وفاوضه، فوجده حصيفاً محصلاً، يتقد فهماً، وينتقد إفهاماً، وقال له: أفيك خير؟ فقال: نعم، وهل الخير إلا فيّ وعندي؟ وإلا معي؟ ألق إلي ما بدا لك وخلني

وذلك؟ فقال له: إن الواقف عليك والمكلم لك، ملك هذا الإقليم، فلا تُرْعَ واهداً ولا تقلق؟
فَيَكْفُرْ له عند سماع هذا ويقول: السعادة قبضتني لك، والجد أطلعك علي، فيقول له الملك:
إني أريد أن أصطفيك لأرب في نفسي، وأبلغ بك إن بلغت ذلك لي، وأريد منك أن تكون
عيناً على نفسك زكية، وصاحباً لي نصوحاً، فقم لي بذلك بجهدك ووسعك، واطو سري
عن مسانح فؤادك فضلاً عما خلا ذلك. فإذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه عُجْرته
وُجْرته، ويعثه على السعي والنصح وتحري الرضى، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح علته
في جميع ما يتعلق المراد به، ولا يتم إلا بحضوره. ثم ثنى عنان دابته إلى وجه عسكره وأوليائه
ولحق بهم، وتعلل بقية النهار في قضاء وطره من صيده. ثم عاد إلى سريه في داره، ومقره في
ملكه. وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته، علم بما قد أسره
إلى ذلك الكهل الصحرأوي وبما حادثه فيه. والناس على سكاتهم وغفلاتهم حتى أصبحوا
ذات يوم عن حادث عظيم، وأمر جسيم، وشأن هائل، وعارض محير. وكل عند ذلك تهول:
ما أعجب هذا؟ من فعل هذا؟ متى تهيأ هذا؟ من ارتصد لهذا؟ من انتصب لهذا؟ وكيف
تم [هذا]؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه أثر! وهذا صاحب المعونة وهو عن الخبرة
به بمعزل! وهذا الوزير الأكبر وهو متحير! وهذا القاضي وهو متفكر! وهذا حاجبه وهو
ذاهل! وكلهم عن الأمر الذي دهم مشدوه، وهو منه متعجب!... وقد قضى الملك مأربته،
وأدرك حاجته، وأصاب طلبته، وبلغ غايته، وأنفذ رأيه، ونال أربه، كذلك ينظر هذا المنجم
إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وإلى البروج وطبائعها،
والرأس والذنب وتقاطعهما، والهلال والكخذاة، وإلى جميع ما داني هذا وقاره، وكان
له فيه نتيجة وثمره، فيحسب ويمزج، ويرسم ويقلب. عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب
التي لها حركات بطيئة، وآثار مطوية، فينبعث بما أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له، ما
يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته، حتى لا يدري من حيث أتى، ولا من أين دُهي، وكيف
امتزج عليه الأمر، وانسد دونه الطلب، وفاته المطلوب، وعزب عنه الرأي؟! هذا ولا خطأ
في الحساب، ولا تقصير في الحق، وهذا كي يلاذ بالله عز وجل في الأمور ويعلم أنه مالك
الدهور، ومدبر الخلائق، وصاحب الدواعي والعوائق، والعالم على كل نفس، والخاطر عند
كل نفس؛ وأنه إذا شاء نفع، وإذا شاء ضرر، وإذا شاء أسقم، [وإذا شاء شفى] وإذا شاء أغنى،
وإذا شاء أفقر، وإذا شاء أحيأ، وإذا شاء أمات؛ وأنه كاشف الكربة، والمؤنس في الغربة، وأنه
المجلي الغمة، وصارف الأزمة، أليس فوق يده يد، وهو الأحد الصمد، على الأبد والسرمد.
وكنت سمعت الحرّاني الصوفي يقول قديماً بمكة - وكان شام شيئاً من الحكمة، وعرف

ذُرُّوا من حديث الأوائل - فقال: هذه الأمور، وإن كانت منوطة بهذه العلويات، مربوطة بالفلكيات، عنها تحدث، ومن جهتها تنبعث، فإن في عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شيء منها إلا على وجه التقريب. قال: ومثال ذلك، ملك له سلطان واسع، ونعمة جمة، يفرد كل أحد بما هو لائق به، وبما هو ناهض فيه، فيولي مثلاً بيت المال خازناً مليئاً، كافياً شهماً، يفرق على يده، ويجمع على يده، ثم إن هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به، وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه، ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده، وعلى تصرفه وقدرته.

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

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

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

ولو شئت لرويت من ذلك صدرًا، وهو مبثوث في الكتب، ومنشور في المجالس، ومتداول بين الناس؛ بذلك وأشباهه حط رتبته، وردة على عقبيه، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل، فإن الله لا شريك له في غيبه، ولا وزير له في ربوبيته، وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد، عز ربًّا، وجل

إلهًا، وتقدس مشارًا إليه، وتعالى معتمدًا عليه. وهذا كما ترى.

قال العروضي: قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر، حتى يشغف به ويدان بتعلمه، بقوة سماوية وشكل فلكي، فيكثر الاستنباط والبحث، وتستبد العناية والفكر، فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ؛ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضي ذلك، وحتى يسقط النظر فيه، ويحرم البحث عنه، ويكون الدين حاضراً لطلبه والحكم به؛ وقد يعتدل الأمر في دهر آخر، حتى يكون الخطأ في وزن الصواب، والصواب في قدر الخطأ، وتكون الدواعي والصوارف متكافئة، ويكون الدين لا يحث على طلبه كل الحث، ولا يحظر على طالبه كل الحظر.

قال: وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي، فإذا الصواب والخطأ محمولان على القوى المنبثة، والأنوار الشائعة، والآثار الرائعة، والعلل الموجبة، والأسباب الموافقة.

ورأيت أبا سليمان يرتضي بهذا القول، ويقوي هذا الرأي.

قال النوشجاني: إنما القوم اختصروا الكلام، وقربوا البغية، فإن الإطالة مصددة عن الفائدة، ومضلة الفطن والفهم.

[قيل] هل تصح الأحكام؟

فقال غلام زحل: ليس عن جواب يتسبب على كل وجه؟ فقل: ولم؟ بين؟ قال: لأن صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك، وقد يقتضي شكل الفلك في زمان [أن] لا يصح منها شيء وإن غيص على دقائقها، وبلغ إلى أعماقها؛ وقد يزول ذلك الشكل فيجيء زمان لا يبطل منها شيء فيه، وإن قورب في الاستدلال؛ وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيهما ويتقاربان، ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قول قضاء، ولا يوثق بجواب.

فقال أبو سليمان: هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب، وهو الذي من كلام الشيخ أبي محمد.

قيل بعد هذا كله: فأما الجواب الذي هو كالبشرى بفائدة هذا العلم وثمره هذه الحال، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة، فهو ما أختتم به هذه المقابلة إن شاء الله تعالى. وإنما أجز في الرواية قليلاً لأن كلام القوم اختلط اختلاطاً منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصته، بعضه بالطول، وبعضه بالتحريف، وبعضه بالدقة والغموض، وبعضه بالكناية

والتعريض؛ ولولا أنني خلعت الحياء خلغاً، وتصديت للوم تصدياً، في تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ، وانتثار المعنى، وزيف التأليف، وتراخي الحكاية، لكان ذلك كله منسياً في جملة ما نسي، ومغموراً في غمار ما جهل، وفائتاً في عرض ما فات. والعلم، حرسك الله، وحشي، والحكمة نفور، والبيان حرون، والبلاغة ظنون، والجهل صاحب، والسفه طباع، والعي ألوف، والقلب شعاع. وعلى ذلك فقد نسقت في هذا الكتاب ما إن لم تكن فيه فائدة لغيري، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسي وتبصرة لمن يعزو معزاي. إلى الله نشكو تسوألنا في إثبات الصدق، وتحقيق العقد، ونصفية الخلق، وما قد حل بنا، ونزل بساحتنا، من فقد الناصر، وإسلام المعين، فنحن كما قال القائل: افتضحنا فاصطلحنا.

قال بعض الحاضرين: إن الله تعالى وتقدس، اخترع هذا العالم وزينه ورتبه، وحسنه ووشحه، ونظمه وهذبه، وقومه وأظهر عليه البهجة، وأبطن في أفئائه الحكمة، وحفه بكل ما أطبا^(١) العقول تصفحه ومعرفته، وحشاه بكل ما حث النفوس إلى تقليبه، والتعجب من أعاجيبه، وأمتع الأرواح بمحاسنه، وأودعه أموراً، واستجن به أسرار، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارته ولقطتها واجتلتها وعشقتها وولعت عليها، لأنها عرفت بها ربها وخالقها وإلهها وواضع وضائعها، وناصرها وحاشدها، وحافظها وكافلها؛ ثم إنه تبارك وتقدس مزج بعض ما فيها ببعض، وركب بعضه على بعض، وسل بعضه من بعض، ونسج بعضه في بعض، وأمد بعضه من بعض، وأحال بعضه إلى بعض، بوسائط من أشخاص وإحساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول، وتصرف في ملكه بقدرته وحكمته، لا معيب الفضل، ولا مقلي الاختيار، ولا مردود الحكم، ولا مجحود الذات، ولا محدود الصفات؛ وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئاً، ولم ينتفع بشيء؛ بل استفاد منه كل شيء؛ بحسب مادته المنقادة، وصورته المعتادة؛ ولم يثبت بشيء، وثبت به كل شيء؛ ولم يحظ بشيء، وحظي به كل شيء، فهو الفاعل القادر، والجواد الوهاب، والمنيل المفضل، والأول السابق، والواحد المطلق. فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفح سكانه، ويتعرف أماكنه وآثاره، ومواقعه وأسراره، متعرضاً لأن يكون مشابهاً لباريه، مناسباً لربه. بهذا الوجه المعروف، استحال أن يستفيد بعلمه، كما استحال وبطل أن يستفيد خالقه بعلمه. لأن نعتة لصق به، وحكمه لزمه، وحليته بدت منه، وصفته عادت عليه، وهيئته تعلقته. هذه حال إذا فطن لها، وأشرف عليها، ببصيرة ثاقبة، وتحقق حقيقتها وتولي للخبرة بنسي ما فيها، علم اضطراباً عقلياً أنها أجل وأعلى، وأنفس وأسنى، وأرفع وأوفى، وأعظم وأزكى، وأدوم وأبقى، من جميع فوائد سائر

(١) أطبا العقول: استمالها.

العلوم التي حازها إليك العالمون. لأن أولئك أعملوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الإنسان وخلقه، ومادته وشهوته، وأخذوا في اجتلاب نفع، ودفع ضرر، ونقصت ربتهم بمشاكهته ومناسبته، والتشبه بخاصيته، والتحلي بحليته. وكذلك خبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها، ومنافع حازوها، وأوطار قضوها بسببها، فأما من أراد معرفة هذه الخفايا والأسرار، في هذه الأجرام والأنوار، على ما هيئت له، وعبئت عليه، ونظمت به، ورتبت فيه، وزينت بمحاسنه، فهو حري جدير أن يعرى من جميع ما وجده صاحب كل علم من المرافق والمنافع - على ما اتسع القول به في فاتحة هذه المقابلة - وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه، غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى. وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف، وتقبلت حق التقبل، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز؛ لأنها بشرية صارت إلهية، وجسمية استحالت روحانية، وطينية انقلبت نورية ومركب عاد بسيطاً، وجزء حال كلا. وهذا فن قلما يهتدى إليه، ويتنبه عليه.

ثم إنني بعد هذا كله قلت لأبي سليمان - في خلوة - أيها الشيخ، تكررت في هذه المسألة كلمات جافية بشعة مائنة مكروهة، لا أراها تُسَلِّم أو تُسَلِّم؟ قال: ما هي؟ قلت: مثل قول القائل: مشاكهاً لربه، ومناسباً لباريه؛ ومثل قوله: نعته لصق به، وحكمه لزمه، وحليته بدت منه، وصفته عادت عليه!

فقال: لعمري إن تقديس الباري يحق هذا كله ويذهب به، ويطرحه وينفيه، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكني عن ربوبته، وأفصح عن إلهيته، لم يجد بداً من هذه الكلمات التي هي ألطف ما في ملكه، وأشرف ما في وقته والمراقبي التي هي فوق المرام التي تتراسل بين الخلق في عباراتهم وإشاراتهم لكنها مستعارة في حمى التوحيد وحرَم المعرفة، مرفوعة المقادير عما يندسها ويذيلها، ويفسدها ويحيلها، على عادة أهل اللسان في الأسماء والصفات والحروف والأحداث، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات إحياء، لأنها تفوت ذرع القول كما تفوت ذرع العقل، وتسبق ظن المقدر كما تسبق وهم المستشعر. وهذا اضطرار اشترك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن آلهتهم، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العامة، واستبصاره من قبيل استبصارها، وعبارته في طريق عباراتها، والعامة لا توحيد لها، ولا حقيقة معها، ولا مبالاة بها.

قلت لأبي سليمان - في هذا الموضع -: حصل لنا في هذه المسألة جوابان: أحدهما زجر عن النظر في هذا العلم، على ما طال الشرح فيه، والآخر على هذه الفائدة التي تكاد الروح تطير معها طرباً عليها، فهل يجوز أن نعتقد فساد أحد الجوابين؟ وهو ما نهى عن التبصر فيه

والأخذ بالحظ الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعاً لوجوب الحق؟

فقال: الجوابان صحيحان، وذلك أن ها هنا أنفساً خبيثة، وعقولاً رديئة، ومعارف خسيصة، لا يجوز لأربابها أن يَنْشَقُوا ريح الحكمة، أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة، فالنهي ورد من أجلهم، وهو حق والحال هذه الحال. فأما النفوس التي قوتها الحكمة، وبُلغتها العلم، وعُدتها الفضائل، وعقدتها الحقائق، وذخرها الخيرات، وعمارتها المكارم، وهمتها المعالي، فإن النهي لم يتوجه إليها، والعيب لم يوقع عليها؛ كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة، وثمرته أحلى ثمرة، ونتيجته أشرف نتيجة؟ فليكن هذا كله كافاً عن سوء الظن، وكافياً لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في الفهم والعلم والبيان والتصفح.

هذا- أبقاك الله- آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابلة بين هذه الطائفة الفاصلة، وقد اعتذرت إليك في خلالها مراراً من قصور لا حيلة لي فيه، ومن تقصير لم أقصد اختياري إليه، وظني بإيثارك لستر القبيح على إخوانك، ونشر الجميل عن أصدقائك جميل، والله كافٍ وكافيك، ونعم الوكيل.

٣

مقابلة

[في أن الإنسان قد يجمع أخلاقاً متباينة]

جرى عند ابن سعدان^(١) يوماً كلام في الأخلاق، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقيف الرومي أبو السمح، وغير هؤلاء من مشايخ النصارى، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لأهلها، وكان محصول ذلك:

من أراد أن يُكسب نفسه هيئة جميلة، وسجية محمودة، بتهذيب الأخلاق وتقويمها وتطهيرها من الأدناس التي تعثر بها، تقسمه أمران متباينان: أحدهما عسر ذلك وإبائؤه، وتعذره والتوائؤه، فيظن لذلك أن الأمر الذي يجاوله معجوز عنه، وأنه غير مقدور عليه، وأن الوصول إليه محال. والآخر استجابة ذلك وانقياده، ومطاعته وإمكانه، فيظن لذلك أن الغاية التي يؤمها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه، دانية معرضة سهلة قريبة. والمثال على

(١) انظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

هذا من الشاهد في أخلاق الإنسان موجود من اعتبار أمر البدن. وذلك أن الإنسان إذا قصد نظافة بدنه، وتديلِكَ أعضائه، وتقليم أظفاره، ونفي القذى عن عينيه، وتسريح شعره، وترجيل جُمته، وتنقية أرفاغه، وإزالة الدرن عن مغابنه بيده ويد غيره، والقيم في الحمام وغيره، وقدر على ذلك ووجد السبيل إليه سهلاً حتى يخرج من الحمام ناضر البدن نقي الأطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راكمه وملازمه من الوسخ والدرن، فإن أراد بعد ذلك أن يُحوّل فَطَسَ أنفه قنًا، وزُرقة عينه حورًا، وَلَفَفَ لسانه استمرارًا، أراد المحال، وحاول المعجوز عنه، وقرف بسوء الاختيار، وحكم عليه ببوار السعي وبطلان الاجتهاد. ومع هذا فليس له أن ييأس من إصلاح ما هو مستطاع، ليأسه من إصلاح ما هو غير مستطاع. وليس له أيضًا أن يرجو إصلاح ما ليس بمستطاع، لاقتداره على إصلاح ما هو مستطاع.

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

وكان في كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا، وذكرته في جملة [الكلام و] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الأخلاق، على هذا تدل الكتب السالفة، والأشعار المتقدمة، والمواعظ القائمة، والمزاجر المترددة، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجيء منه شجاع، ومن طبع على الغيرة لم يكن أن يغفل، ومن وجد في سوسه شيئًا أبداه، ومن كان في وقته شيء أظهره، ومن استكن في مزاجه شيء [أباه و] الأصل طالع على رابية الأيام، والاختيار في الأشياء قوة ضعيفة جدًا لا ثبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة، وتوافي مجبرة، فإن الاختيار أيضًا في الأول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية، إن أذن له بدا وظهر، وسعى وسفر؛ وإن تكن الأخرى بطل حكمه ورسمه، وارتفع عيبه وفعله. وقد شاهدنا من يمدح الجود ويحث عليه، ويحسنه ويدعو إليه، وهو أبعد الناس من العمل به، والقيام بحكمه. وقد وجدنا من يلوم التغافل في الحرمة وما يجري معها، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها، وخوض الدم من أجل عارض في بابها، وهو أشد الناس انحلالًا فيها، وأظهرهم اختلالًا عليها. فكأن ما يقوله أحدهم ذاتًا ومادحًا، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه مجتنبًا.

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

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

قال: شعار.

قلت: فما المحمود منه؟

قال: ما أنشأته النفس الفاضلة في [ذي] المزاج المعتدل.

قلت: فما المذموم منه؟

قال: ما توريه الطبيعة في ذي المزاج المتفاوت.

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

٤

مقابلة

[في الناموس الإلهي ووضعه بين الخلق]

سمعت ابن مقداد يقول:

لا بد في وضع الناموس الإلهي الذي يتوجه به إفاضة الخير، وترتيب السياسة، وما يورث سكون البال، ويحسم مواد الشر، ويوطد دعائم السنن، ويبعث على تشريف النفوس وتزيين الأخلاق، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة، ويواصل أسباب الحكمة، ويشوق الأرواح إلى طلب الحق وإيثار العقد، ويقدم دواعي العدل والنصفة والرحمة والمكرمة من الأخبار

(١) في الأصل: يعيش منه ما يعيش من هذا. ولعله من تحريف النساخ. ولهذا أبدلناه بما أثبتناه ليستقيم المعنى ويترد السياق.

التي تنقسم بين ما هو صدق محض، وبين ما هو صدق ممزوج، وتكون الألفاظ التي تدور بها، واللغات التي ترجع إليها، كثيرة الوجود، سمحة عند التأويل، وإنما وجب ذلك لأن الناس في أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول سنخهم، قد افترقوا مجتمعين، واجتمعوا مفترقين، واختلفوا مؤتلفين، واختلفوا مختلفين، وإحساسهم متوقدة، وظنونهم جواله، وعقولهم متفاوتة، وأذهانهم عاملة، وآراؤهم سانحة، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة، وضراوة ونفرة، واستحسان واستقباح، وتوق ووقف وإقدام وجسارة، واعتراف وشهادة، وبهت ومكابرة. هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة، ولا صفات متميزة.

قال: ومثل هذا كمثل رجل أصلح طعامًا كثيرًا واسعًا مختلفًا من كل لون وجنس، ومذاق ورائحة، ووضع وقصد وحرارة وبرودة، وحلاوة وحموضة، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة، فجمع ذوي عدد جم، فمتى لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة، وأطعمة مركبة، متباينة في القلة والكثرة، والملوحة والحرافة، ومرقة المتقدمة، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق به شهوته الخاصة له، ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين؛ لأن للعين نوعًا من الطلب ليس للنفم، وللنفس أيضًا مثل ذلك؛ أعني النفس المتغذية، فهذا غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والإيناس والمحادثة.

قال: فلما كان الناموس الإلهي نصحية عامة لدكائة(?)، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون ردًا لها ورفدًا معها، وفارشًا لما انطوى [فيها]، وموضحًا لما خفي عنها، وداعيًا باللفظ إليها، وضامنًا لحسن الجزاء عليها.

وهذا قدر كخالصة مما وقع التفاوض به، سقته على ما أمكن. والحمد لله وحده.

٥

مقابلة

[في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة]

قلت لأبي بكر القومسي - وكان كبيرًا في الأوائل -: بأي معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان، وهذا المكان أفضل من هذا المكان، وهذا الإنسان أشرف من هذا الإنسان؟ فقال: هذا يشعر بإفاضة الزمان إلى سعادة شائعة، وعز غامر، وبركة فائضة، وخصب عام،

وشريعة مقبولة، وخيرات مفعولة، ومكارم مأثورة من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره؛ وكذلك المكان إذا قابله أثر من هذه الأجرام الشريفة، والأعمال المنيفة. وأما الزمان الذي هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء، وكذلك المكان، لأنه رديف الزمان. ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالأمانة التي هي شاملة للعالم، غالبية عليه من محيطه إلى مركزه. وأما الإنسان فلا شرف له أيضاً على إنسان آخر، من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت، لأن الحد في كل أحد واحد، فإذا لا شرف من هذا الوجه، فإن اعتبر بعد هذا، فعل هذا وفعل ذاك، من جهة الاختيار والإيثار والاكتماب والاجتلاب، فذاك يقف على الأشرف فالأشرف، والأعلى فالأعلى، بحسب ما يوجد منظوماً في نفسه، نافعاً لغيره، واقعاً موقعه الأخص منه.

٦

مقابلة

[في علة تفاوت وقع الألفاظ في السمع، والمعاني في النفس]

قلت لأبي بكر القومسي - وكان كبير الطبقة في الفلسفة، وقد لزم يحيى بن عدي^(١) زماناً، وكتب لنصر الدولة، وكان حلو الكتابة، مقبول الجملة -: ما معنى قول بعض الحكماء: الألفاظ تقع في السمع، فكلمة اختلفت كانت أحلى، والمعاني تقع في النفس، فكلمة اتفقت كانت أحلى؟

فقال: هذا كلام مليح، وله قسط من الصواب والحق، إن الألفاظ يشملها السمع، والسمع حس، ومن شأن الحس التبدد في نفسه، والتبدد بنفسه. والمعاني تستفيد من النفس، ومن شأنها التوحد بها والتوحيد لها، ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة، وتبطل عند الحس بطولاً، وتمحى محوًا، والحس تابع للطبيعة، والنفس متقبلة للعقل. وكانت الألفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس، والمعاني المقولة فيها من أمة العقل. فالاختلاف في الأول بالواجب، والاتفاق في الثاني بالواجب، وبالجملة الألفاظ وسائط بين الناطق والسامع، فكلمة اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيهاً أروع وأجهر،

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

والمعاني جواهر النفس. فكلما ائتلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة، بحسب الملابس التي تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم؛ وقد يتفق هذا لتعويل الإنسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره المحمود، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الافتداء بمن سبق بهذه المعاني إليه، فيكون اقتداؤه حافظاً عليه نسبة البيان على شكله المعجب، وصورته المعشوقة؛ ومدار البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد، ومعرفة الوصل والفصل، وتوخي الزمان والمكان، ومجانبة العسف والاستكراه، وطلب العفو كيف كان.

٧

مقابلة

[في كتم السر وعلة ظهوره]

قلت لأبي سليمان - وقد جرى كلام في السر وطيه والبوح به - : ما السبب في أن السر لا ينكتم البتة؟

فقال: لأن السر اسم لأمر موجود قد ضرب دونه حجاب، وأغلق عليه باب، فعليه [من] الكتمان والطّي والخفاء والستر مسحة من القدم، وهو مع ذلك موجود العين، ثابت الذات، محصل الجوهر؛ فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك، يتوجه نحو غاية هي كماله، فلا بد له إذاً من النمو والظهور، لأن انتهاءه إليها، ووقوفه عليها؛ ولو بقي مكتوماً خافياً أبداً لكان والمعدوم سواء؛ وهذا غير سائغ. أعني أن يكون الموجود معدوماً! ولو قبل الوهم هذا لقبل أن يكون المعدوم موجوداً.

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

٨

مقابلة

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

سمعت الأنطاكي أبا القاسم، وكان يُعرف بالمجتبي^(١) يقول:

الأسباب التي هي مادة الحياة، هي وزن الأسباب التي هي جالبة للموت.

قيل له: فلم كان الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة؟

فقال: لأن الموت طبيعي، وكل طبيعي لا محيص عنه. وإنما أطلقت الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشيء، به يخلص غيره إلى الموت! فلو استطيع حصر هذه الأبواب: ما به يموت من يموت في عدد ما به يحيا من يحيا! ثم قال: وها هنا موت طبيعي معرف به، وفي مقابلته حياة طبيعية؛ وهكذا أيضاً ها هنا موت عرضي، وفي مواجهته حياة عرضية. فالموت الطبيعي قد قامت منه الشهادة من الكافة، فأما الحياة الطبيعية^(٢)

فحياة العقل بالمعقول، والموت بالعرض الجهل الشائع في الإنسان. وأما الحياة العرضية فحس الإنسان وحرسته بسلامة بدنه، وسكون أخلاطه، وقوة طبيعته، وتصرف سائر ما هو مركب من جهته. ثم قال: ومن فتح الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق، ترقى في درجات المعارف، وسلايم الفضائل، وانتهى إلى أفق الروح والراحة، ونجا من هذه المعادن التي هي معادن العطب والتلف، ومساكن الآفات والهلاك.

وتفجر في هذا الفصل بكل كلام شريف، وكل موعظة حسنة، وكان من القادرين على أمثاله، وممن قد أيده الله بتوفيقه ومعونته.

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

(٢) بياض بالأصول التي بأيدينا.

مقابلة

[في ولوع كل ذي علم بعلمه ، ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه]

سأل أبو محمد الأندلسي النحوي^(١) عيسى بن علي بن عيسى الوزير^(٢) وأنا عنده فقال: لم قال صاحب كل علم: ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه؟ هكذا تجد الطبيب، والمنجم، والنحوي، والفقيه، والمتكلم، والمهندس، والكاتب، والشاعر، قال: وأنا لمكاني من النحو أقول هذا، وهكذا أجد جميع من سميت؟

قال الشيخ عيسى بن علي: هذا لأن صورة العلم في كل نفس واحدة، وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها، فيمدح العلم بها، ويظن أن تلك الصورة إنما هي لعلمه وحده، وكذلك صاحبه. وتلك - أطال الله بقاءك - صورة العلم الأول، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي الفيلسوف^(٣) في كتابه «أقسام العلوم» وتتبع مراتبه فإنك حينئذ تجد علمًا فوق علم، بالموضوع أو بالصورة، وعلمًا دون علم، بالفائدة والثمره. وهذا المعنى

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) هو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح، كان أبو علي بن عيسى من الوزراء الكفاة في عهد الخليفة المعتضد العباسي ببغداد. وكان عيسى هذا على علم وفضل وتقدم في علوم الأوائل وغيرها. قرأ المنطق على يحيى بن عدي وتخرج به وتمهر بملازمته، كما سمع الحديث والفقه والأدب على أئمة عصره حتى خرج إمامًا يقتدى به، ورأسًا يشار إليه، وتصدر في ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية. وكان جيد الخط حتى قالوا إنه من بابة أبي علي بن مقلة في القوة والجريان والطريقة. توفي ببغداد سنة ٣٩١هـ.

(٣) كان في الأصل: «أحمد بن زيد الفجائي» وقد بحثت ونقبت وتحريت وقلبت وجوه التواريخ وأسفار التراجم علي أعثر على مسمى لهذا الاسم فلم أقف له على أثر، فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيح وما قد يعرض له من المسخ على أيدي أهل النسخ، فبعد لأي وفقني الله إلى وجه الصحة فيه فإذا هو: أبو زيد أحمد بن سهل البلخي. كان من أفاضل الدهر ونوادير الرجال، قيمًا بجميع العلوم القديمة والحديثة، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه مسلك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل الأدب أشبه، وإلى طريقته أميل، حتى كان يقال له «جاحظ خراسان» وكان يقال: اتفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمي العالم ثلاثة: الجاحظ، وعلي بن عبيدة، وأبو زيد البلخي. فمنهم من يزيد لفظه على معناه، وهو الجاحظ. ومنهم من يزيد معناه على لفظه، وهو علي بن عبيدة. ومنهم من توافق لفظه ومعناه، وهو أبو زيد. ولد بقرية من قرى بلخ تدعى سامستيان ونشأ بتلك الأنحاء معلمًا للصبيان، ثم رحل في طلب العلم فرعه مقامًا عليًا. أقام ببغداد ثمانين سنين وطوف بالبلدان ولقي كبار العلماء وأعيان أهل الفضل، وأخذ عن أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي وتخرج به وبغيره في شتى العلوم والمعارف. ولم يسلم من ألسنة السوء، ونبذ بالإلحاد، ورمي بالزندقة، كما اعترف أهل العقل والرأي له باستقامة المذهب وحسن الطريقة. وقد وضع كتابًا في نظم القرآن قالوا إنه لا يفوقه في هذا الباب تأليف. وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب «أقسام العلوم» الذي أشير إليه في المتن. توفي ببغداد عن ثمان وثمانين سنة في عام ٣٢٢هـ.

الذي أشير إليه يصبح لك، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم، بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة، مع اختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره، وفوائده وثمره، وكنت تجدها كلها واحدة، لأن حد العلم كان يسبق من كل فن منها على ما هو به من غير خلل عارض، ولا فساد واقع.

قال الأندلسي: قد كنا أيها السيد نترامى هذه المسألة تحقيرًا لها وامتهانًا لقدرها، وفيها هذا الجواب الذي لو رحل إليه من قطر شاسع، وغرم عليه مال كثير، لكان ذلك دون حقه؟ وما أكثر ما يحقر الشيء فيصير صلة لشيء لا يحقر! لولا أن عمري يستهلكه النحو لكنت ألبس لهذا العلم صدار المنكمش، وأصبغ نفسي صبغة المتحققين!

١٠

مقابلة

[في فعل الباري تعالى، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا؟]

قال أبو زكريا الصيمري لأبي سليمان:

إذا كان الباري لا يفعل ما يفعل ضرورة ولا اختيارًا، فعلى أي نحو يكون فعله؟ فإنه إن كان كاستتارة الهواء عن الشمس فهو ضروري، وإن كان كفعل أحدنا فهو اختياري، وما خلا هذين فغير معقول، وما لا يعقل فغير مقبول؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأوائل: إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار، وذلك النوع لا اسم له عندنا، لإننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها أو شبهها لها، والناس إذا عدمو شيئًا عدمو اسمه، لأن اسمه فرع عليه وعينه أصل له، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع. هذا ما لا دفاع له ولا امتناع منه وخواص الخواص معدومة الأسماء، ونحن نحس بمعاني جملة وفوائد كثيرة، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا، وقد التبست بها، وقرت في أفئدتها، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا، بل قد نعتاض من الأسماء الفاتئة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء الفاتئة، ولكن لها فينا أعمال رديئة، وإبهامات عندنا فاسدة. ولكن ليس لنا في هذا توجه من الوجود جملة، فمن جملة ذلك هذا الذي نحن فيه؟ إنه قد صح البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطراب؛ لأن هذا نعت عاجز، ولا دافع لهذا القول. وليس باختيار أيضًا؛ لأن في الاختيار معنى قويًا من الانفعال، وهذا مسلم عند من ألف شيئًا من الفلسفة وشدا بعض علوم الأوائل. فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم مشارًا إليه، والرسم مدلولًا له عليه. ولو قال لك رجل: لم خبرت عن الله بالتذكير دون

التأنيث؟ لما كان عندك إلا أن تقول: هذا ما أقدر عليه، وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه اسم يحضر، وأكثر ما أمكنني أنني لم أنعت به الأنثى، وهذا لأن التذكير والتأنيث معنيان يوجدان فينا، وبهما أشبهنا سائر الحيوان، وهما منفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم. ثم قال- بعد هذا الذي قدم من القول: والذي أختاره في هذا الجواب مع هذا التضييق الواقع قولنا: يفعل. لا يصح معناه في الباري تعالى ألبتة، بل قولنا: يفعل. عبارة عن انفعال الأشياء له، لأن الأشياء له، وأن الأشياء كلها مشتاقة إليه، متوجهة نحوه، مستأنسة [به] مقتبسة منه، وذلك اتصالات وجوده، فدخل الأشياء إلى ذاته، وشوقها إلى قرب، وبث الوسائط بينها وبينه^(١) ثم ضرب مثلاً فقال: ألا ترى أن الطبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فترى كل أحد قد تحرك حركة لائقة به، موقوفة عليه، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه، بل هو على سكوته وحاله السابقة، فإنما لاح لهم منه لائح فتحرخوا مشتاقين متشبهين؟

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

١١

مقابلة

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

سمعت أبا إسحق الصابي الكاتب^(٢) يقول لأبي الخطاب الصابي:

اعلم أن المذاهب والمقالات والنحل والآراء وجميع ما اختلف فيه الناس وعليه، كدائرة في العقل، فمتى فرض فيها قول وجعل مبدءاً لأقوال انتهى منه إلى آخر ما يمكن أن يقال، فليس من قول إلا وقد قيل أو يقال، وليس من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل، وليس من

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

شيء إلا وقد علم أو سيعلم، وهكذا في الظن والرأي وغير ذلك، وأمثال هذا بيّن في كل ما أردته، وذلك أنك لا تشير إلى رأي أو نحلة إلا أمكنك أن تظن به كل ما ظن ويُظن، وتقول كما قيل ويقال، وإنما يضيق مجّأ أحدنا، وينفسح مشرب الآخر، لأن الخاطر يسبح مرة ولا يسبح مرة، والقلب يتسع تارة ولا يتسع تارة، واللسان ينطق وقتاً ويمسك وقتاً.

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

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

١٢

مقابلة

[في أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الأدباء من ترقيع القديم]

سمعت الخوارزمي الكاتب^(١) يقول لأبي إسحق الصابي بن هيثم بن هلال:

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

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت يداه بالجدود حتى أخجل الديما
فإنها خطرات من وساوسه يعطي ويمنع لا بخلاً ولا كرمًا

وللخوارزمي ديوان رسائل من أجود ما كتب الكاتبون، وله ديوان شعر لم نره وفي رسائل البديع الهمداني مناظرة جرت بينه وبينه أظنها موضوعة على ما هي عليه، وإلا فهو أشد أسراً، وأقوم عقلاً، وأصح رأياً، وأغزر مادة من البديع، والبديع أكثر ذكاءً وأشد ألمعية منه. توفي بنيسابور سنة ٣٨٣هـ في قول ابن خلكان، وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير.

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر، في كلمة من كلام، وقد اختل شيء منه، وبیت قد انحل نظمه، ولفظ قلق مكانه: هات بدل هذا اللفظ [لفظاً]، ومكان هذه الكلمة كلمة، وموضع هذا المعنى معنى؟ تهافتت قوته، وصعب عليه تكلفه، و**بَعِلَ**^(١) بمزاولة ذلك رأيه؟ ولو رام إنشاء قصيدة مفردة، أو تحرير رسالة مقترحة، كان عسرهما عليه أقل، وكان نهوضه بها أعجل؟

فقال: رقع ما وهى يحتاج إلى تدبير قد فات أوله من جهة صاحبه الأول، ومن كان أولى به، وكان كالأب له، وذلك شبيه بعلم الغيب، وقل من ينفذ في حجب الغيب مع العوائق التي دونه، وليس كذلك إذا افترع هو كلاماً، وابتدأ فعلاً، واقتضب حالاً، يستقل حينئذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شيء كان من غيره، أو يكون تعلقه بيقظته يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده، وقدح عليه زنده، ولم يكن هكذا حاله في كلام معروض عليه لم يهجنس قط في نفسه، ولا أعدله شيئاً من فكره، فقد يعجزه ما لم يتأهب له ولم يرض نفسه عليه؛ وفي الجملة: كل مبتدئ شيئاً فقوة البدء فيه تفضي به إلى غاية ذلك الشيء، وكل متعقب أمراً قد بدأ به غيره فإنه بتعقيقه يفضي إلى حد ما بدأ به في تعقيقه ويصير ذلك مبداله، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين المتعقب.

١٣

مقابلة

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

قال يحيى بن عدي^(٢): قول القائل: العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه، وكذلك قول النحويين: الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان، وكأنه جار في قضايا الدهر؛ والفرق بين الزمان والدهر **بين**. ولعله سيمر في موضع من هذا الكتاب.

(١) بعِل بالأمر، دهش وحر فلم يدر ما يصنع.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

قال له البديهي^(١): فقولنا: الأب قبل الابن، أين هو من الزمان؟

قال: من جهة لا مدخل للزمان بينهما، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علة هذا؛ ومن جهة يدخل، لأنه يصير مؤدناً بأن هذا كان في الزمان قبل هذا في الزمان. وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل، فمعقول إن ترتيبه مقدم عليه، وإلا فمتى وجد الاسم وجد الفعل، ومتى وجد الفعل وجد الحرف، فمرتبة الوجود واحدة في الجميع، ومراتب الأعيان مختلفة في الجميع. ثم قال: وينبغي أن يصفوا اللحظ الذي تجرد في نحو الأشياء الأول التي هي كثيرة بالأسماء والنوع عند الاستعمال، وواحدة بالحقائق والذوات، فإن هذا النظر إذا صفي وتم، كفى مؤنة عظيمة، وحاز أمراً عزيزاً.

١٤

مقابلة

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

قال يحيى بن عدي - في درس البديهي عليه سنة إحدى وستين وثلاثمائة وأنا حاضر -:
مبدأ الجوهر الصورة والمادة، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة، ومبدأ الكيف السكون والحركة. قال:

وهذه المبادئ هي أوائل العالم العلوي والسفلي والعقلي والحسي، وصار إيضاحه بهذا التخليص يبحث العقل، واستنباط النفس، وشهادة الحال. وحقيقة المطلوب؛ إن حاول محاول

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد البديهي. أصله من شهر زور، ورد بغداد وتلقى علومه بها وتخرج بشيوخها وكان كثير التطواف بالآفاق وقصد حضرة الصاحب بن عباد وأقام عنده زمناً. وكان بينه وبين أبي بكر الخوارزمي ما يكون بين أهل الصناعة من التنافس والتحاسد، وقد وضع الخوارزمي فيه رسالة نال منه بها تراها في رسائله. وكان يقول فيه: كان لا يرجع من البديهة التي انتسب إليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى دون حقيقة المعنى، وكان الصاحب يقول له: تقول البيت في خمسين عاماً فلم لقيت نفسك بالبديهي؟

وزعموا أن البديهي بالرغم من كثرة شعره لم يستلمح له إلا بيت واحد من قوله:

رب ليل قطعته باجتماع	مع بيض من الأخلاء غر
وكان الكؤوس زهر نجوم	والثريا كأنها عقـد در
مر من كنت أصطفيه وللد	هر صروف تشوب حلوا بمر
(أتمنى على الزمان محالاً)	أن ترى مقلتي طلعة حر

والحق أن في هذا الحكم حيفاً وقلة إنصاف، وإلا فالبديهي من أفاضل الشعراء ومن أكثرهم عيون شعر، ولكن المعاصرة حرمان.

ودخل أبو العلاء صاعد^(١) فانقطع الكلام وفات أن يبلغ أقصى ما عنده.

مثال ذلك: الرائحة التي للنفاح، فإنها تسري إلى الدماغ، وليس كذلك الكمية من ذي الكم، مثال ذلك: تفاحتان وثلاث عند زيد لا تسري كميتها إلى عمرو؟ فقال:

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

١٦

مقابلة

[في قولهم: لم صار الإنسان إذا صور كلاً ما يريد تأييده بطبعه جبراً عليه؟]

لم صار الإنسان إذا زور كلاً ما لمجلس يحضره، وخصم يناظره، وصاحب يعاتبه، لا يمكنه أدائه في حال ما يباشر المراد، وينحى على الغرض، ويتوخى غاية ما في النفس^(١).

فقال: لأنه في الحال الثانية يصير أسيراً في يد ما قدمه وقومه، فهو يحتاج في تلك الحال إلى قوة حافظة، وقوة مؤدية، وربما خائناه أو خائنه إحداهما، وليس كذلك إذا ارتجل كلاً ما، واقتنع معنى، فإنه يكون مطلق العنان في ضروب التصرف، وأفانين التزويق، غير موقوف على شيء متقدم، ولا متق شيئاً متوقعاً يخاف فجأته، على خلاف تقديره في وهمه ووضع في نفسه، بخلوص الحال وسلامة البال، يفضيان به إلى آخر ما في نفسه، لأن الوساطة الحائلة ساقطة، والحجب مخروقة، والأولية مغيبة، والوحدة مساعدة.

لا تسرع - أيدك الله - إلى الطعن والعيب في هذه المواضع التي نزل قليلاً (؟) ولا يبلغ ظنك بها، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء الجلة الأعلام حسب ما كانت المذاكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقرآن عليهم، وكان الغرض كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه، فإن شاركتني على ذلك فالحكمة فوضى بيننا، والحق مشاع عندنا، والفائدة حاصلة لنا؟ فإن أنجبت نجدتك وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم، لكن تبعد عن الخلق الجميل، وعمما يليق بالرجل الأصيل، وأساس التلافي والاجتماع، والتصافي والاستمتاع، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والإناس على الكرم والتفضيل، والرعاية

(١) يظهر أن السؤال في هذه المقابلة موجه إلى وهب بن يعيث المسئول في المقابلة السابقة.

والحياء والإبقاء والإغضاء، لا على الشراسة والعناد، ولا على ما لا يجمل بذوي الحكمة والفضل والحفاظ، والله يبلغ بك ويحسن على اقتباس الحكمة عونك، ويقر أعيننا بمكانك، ويهدينا جميعاً للزلفى عنده، والمكانة فيه، بمنه وإحسانه؛ على أنك إذا استشففت هذا الكتاب كله، وقلبتة وعرفت غرائبه وعجائبه، علمت أنك ظالم إذا عتبت، وأني مظلوم في يدك إذا استزريت، والله لقد تعبت في تحصيل ما قالوه، وخاطرت الآن برواية ما تقابسه، ولو قمت مقامي لما أخطأ بك حالي، ولا خلوت في عبري من بعض ما تتجنى به عليّ، كان الله لك، وأخذ بيدك، وأدام الصنع الجميل لك.

١٧

مقابلة

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

سئل ابن سوار^(١) وكان ابن السمع^(٢) بباب الطاق:-

هل ما فيه الناس من السيرة، وما هم عليه من الاعتقاد، حق كله أو أكثره حق، أو كله باطل أو أكثره!

فقال: المسألة هائلة، والجواب هين.

قيل: أفدنا أفادك الله فإن رَكِيَّة العلم لا تنزح وإن اختلفت عليها الدِّلاء وكثر على حافاتها الواردة؟

فقال: صدقتم، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم، وغلبة آثارها فيهم، في الرأي المعتقد، والسيرة المؤثرة، فأكثر ذلك باطل؛ لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب،

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام. وكان يعرف في بغداد «بابن الخمار» كان نصرانيًا، من أكابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء. أخذ عن يحيى بن عدي وغيره، وكان يوصف بحدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الأوائل. وقد نقل كتبًا كثيرة من السرياني إلى العربي، مع الإجابة والإنقار. وكان في صناعة الطب على طريقة بقراط وجالينوس وغيرهما من أكابر الحكماء، يتعاطم على العظماء ويتواضع للضعفاء. وله في مختلف العلوم مصنفات عدة. ومنها كتاب «تصفح ما جرى بين أبي زكريا يحيى بن عدي وبين أبي إسحق إبراهيم بن بكوس. في صورة النار، وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقسات» قال ابن رضوان المصري: إنه كان موجودًا في سنة ٣٣٠هـ. ولم أعثر له على تاريخ وفاة غير أنه يظهر أن وفاته كانت حوالي سنة ٣٧٠هـ.

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

والغريب ذليل، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به، ويليق بجوهره، ويحسن مضافاً إليه، فأكثر ذلك حق، كان الملحوظ رأياً وسيرة وعادة أو خليفة، وعلى حسب هاتين القيلتين يكون القضاء، ويقع الحكم، والحق لا يصير حقاً بكثرة معتقديه، ولا يستحيل باطلاً بقلّة منتحليه، وكذلك الباطل، ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار، وأحقّ بالتعظيم والاختيار؛ لأنه يكون مقوّماً بالبحث، مجبوراً بالفكر، مصقولاً على الزمان، تلمسه كل يد، وتجتليه كل عين، ويصير ثباته على صورته الواحدة، دليلاً قوياً وشاهداً زكياً على حقيقته؛ لأنه يبرأ حينئذ من هوى [منتحله] ويمري من تعصب ناصره، ويبقى بصورته الخاصة، ويجري مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج، وتمويه المموه، وانتقاد المنتقد، وتنفيق المُنْفِق، وحيلة المحتال.

١٨

مقابلة

[في قول الإنسان: حدثني نفسي بكذا وكذا]

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

فقال: الإنسان إنما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو إنسان، والإنسان له صورة بحسب قبوله من النفس، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتديرها فيه؟ فإذا قال الإنسان: حدثني نفسي أو حدث نفسي، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه، هذا إن كان الحديث موافقاً للحق، أخذاً بقسطه منه، وإن تكن الأخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل، ألا ترى أنك لا تقول: حدثني عقلي بكذا وكذا، ولا حدثت عقلي بكذا وكذا؟ لأن أفق العقل أعلى، وعالمه أرفع، وأثره ألطف وأنقى، ونسبه أشرف وأسنى، والإنسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التي له منها ساخ له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناءها وحالها! وهي العقل بوجه آخر، والعقل هي بوجه آخر، ولكن العبارة عن هذه الخفيات قاصرة، وإن كانت النفس بها مستنيرة، فعلى هذا الإنسان يحدث نفسه بما يغلب منها، وتحدثه نفسه بما يغلب عليها منه،

وهو هي وهي هو، ولكن بنوع ونوع، وحال وحال، واسم واسم، وملخص وملخص، وتقريب وتقريب.

وهذه معانٍ اختلست من مذكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن تورّد تامة مستقصاة، لأن الكتب التي توضّح هذه الحقائق موجودة، ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقتها حاضر، فليكن التعويل في بلوغ غايات هذه المواضع على العلماء والكتب والقرائح.

١٩

مقابلة

[في السماع والغناء وأثرهما في النفس، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة]

خرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء، بعض أيام الربيع، قصداً للفرج والمؤانسة، وصحبته، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغيض المحيا شتيم المنظر، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم ترفٍ، وصوت شج، ونغمة رخيمة، وإطراق حلو، وكان معنا جماعة من طرّاق المحلة، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه، وبلغ أقصى ما عنده، فترنح أصحابنا وتهادوا وطرّبا. فقلت لصاحب لي ذكي: أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت، وندى هذا الحلق، وطيبة هذا اللحن، وتفنن هذه النغمة؟!

فقال: لو كان لهذا من يُخرّجه ويُعنى به، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والألحان المختلفة، لكان يظهر أنه آية، ويصير فتنة، فإنه عجيب الطبع، بديع الفن، غالب الدين والشرف.

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

فقلنا له: ما ندري! وإنها لمسألة؟

فقال: فكروا؟

قعداً له وقلنا: إنا قد ثلجنا، ولو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة كان ذلك محسوباً في بيض أياديك وغرر فضائلك؟

فقال: إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان؛ لأن الصناعة ها هنا تستملي من النفس والعقل، وتملي على الطبيعة؟ وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس، تقبل آثارها وتمثل أمرها، وتكمل بكمالها، وتعمل على استعمالها، وتكتب بإملائها، وترسم بالقائها، والموسيقى حاصل للنفس وموجود فيها، على نوع لطيف وصنف شريف، فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة، ومادة مستجيبة، وقريحة مواتية، وآلة منقادة، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوسًا مؤنقًا، وتأليفًا معجبًا، وأعطاهها صورة معشوقة، وحلية مرموقة، وقوته في ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة. فمن ها هنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة، لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها، استكمالًا بما تأخذ وكمالًا لما تعطي.

فقال له البخاري، وكان من تلامذته: - ما أشكرنا على هذه الصلات السنية، وما أحمدا لله على ما يهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة؟!

فقال: هذا بكم اقتبست، وبحجركم قدحت، وإلى ضوء ناركم عشوت وإذا صفي ضمير الصديق للصديق، أضاء الحق بينهما، واشتمل الخير عليهما، وصار كل واحد منهما ردةً لأصاحبه، وعوناً على قصده، وسبباً قوياً في نيل إرادته ودرك بغيته. ولا عجب من هذا، فالنفوس تتقادح، والعقول تتلاقح والألسنة تتفتاح، وأسرار هذا الإنسان الذي هو العالم الصغير في هذا العالم الكبير، كثيرة جمّة، واسعة منبثة، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته بنفسه في طلب سعادته، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته، غير عائج على زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت، فإنه بهذه المقدمات يصل إلى تلك الغايات، ويحيي تلك الثمرات، ويجد تلك السكاين^(١) مرتفعاً عن هذه الأقداء والقاذورات، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله. اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد، وكن لنا دليلاً، وبنجاتنا كفيلاً، بمنك وجودك الذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوي والسفلي، ولا فاتنا شيء من صنعك الجلي والخفي، يا من الكل به واحد، وهو في الكل موجود.

هذا ما خلص من هذا الاجتماع، وهو ظاهر الشرف، أتيت به على ما لقيته، فاشركني في استحسانه وقبوله، وكن معيناً على طلب نظيره، والتعاقب على الخير، والتناصر على البر، سيرة الفاضلين، وعادة أهل التقى والدين.

(١) السكاين: جمع سكية.

مقابلة

[في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبني على الظن والوهم]

قال ماني المجوسي - وكان ذا حظ وافر من الحكمة - لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري - وكان من أعلام عصره:

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

فقال في الجواب: ليس النظر في حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن وإن كان شبيهًا به، ولن يجب أن يثبت القضاء في هذا المعنى بالظن للمشابهة بينه وبين غيره؛ لأن الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الإنسان لم يجهل حاله قط فيما سلف، لأن الطريق إلى تبين ذلك وتحصيله مسلوكة، والشاهد على ثمره المطلوب قايم، والتقريب يدل على ذلك في هذا الوقت، وإن كان البرهان في الصناعة موجودًا إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق، الذي هو آلة في استقراء الطبيعة، التي هي مراق، وفي معرفة النفس التي هي طلبة كل ناظر في علم ومتحقق بنحلة، كان الإنسان لآخر سيرته في هذا العالم، فلما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيات مزاجها، فظهر الإنسان في الثاني بشكل غير الشكل الذي كان لأجزائه التي مردها في آخر البحث إلى الهولي بالقول المجمل. والكلام في هذا ذو شعب وذوائب، ثم إن الإنسان في معارفه التي يترقى في درجاتها يجد لنفسه قنية ليست كسائر القنيات، وهيئة ليست لجميع الهيئات، أعني الحكمة التي هي علم الحق والعمل بالحق، فيجول طالبًا لبقائها، ناظرًا وباحثًا عن حقيقة ذلك، حائرًا إلى أن يبلغ بفرط العناية وجودة الفحص وحسن مشاورة العقل، إلى الحد الذي يفصح له بأن النفس ليست تابعة للمزاج، ولا حادثة بالأخلاط؛ بل هي مستتعبة للمزاج ومقامة للأخلاط بوكالة الطبيعة التي هي ظل من ظلالها، وقوة من قواها، وأن النفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشيء منه،

وأنها خالصة لا شوب فيها، وقائمة بجوهرها، غنية بنفسها عما يفسدها ويحللها ويتخونها ويؤثر فيها، وكيف يكون ذلك وهي لا تنفعل ألبتة، ولا رداءة فيها ألبتة؟ فبهذا وأشباهه يفتح للإنسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعي، والسبب الضروري، فقد تجلّى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثاً عن عدم مطلق، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة، مرتبة محدودة، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمأن إليه، تارة بالبرهان المنطقي، وتارة بالدليل العقلي، وتارة بالإيماء الحسي، والأمر الإلهي.

وقال أيضاً- في مثل هذا الموضوع ما يجب إirاده وإن طال الفصل وأسّام ذكره- إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بد لنا- ما دما باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة- من سبيل نسلكها، ومثل نستصحبها، وشواهد نستنبطها ونثق بها، ولو أمكننا الوصول إلى عرصات القول وبلادها كان التفاتنا إلى الحواس فضلاً، لا لأننا متى أخذنا الأمثلة من الحواس فليس يجب أن نتسبب بها [كل] التسبب، ونطالب بها المعقولات كل المطالب، بل الذي يحكم به الحق ويقتضيه الحزم، أن نأخذ الأمثلة من الحس، فإذا وصلنا إلى العقل حينئذ فارقناها اغتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس في أصل الطبيعة لم ننفك منه، ولما كنا بالعقل في أول الجوهر لم نهمل فصله، فلهذا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه.

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

وفي الجملة هذه المسألة عذراء ضيقة، وعجماء مشكّلة، ولكن العقل الذي هو خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضائق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المعشوقة، بهذه الأوائل المشروحة، والأبواب المفتوحة، لكان اليأس يزهد الأرواح ويتلف الأنفس، ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والآثار والشواهد لشيء لا حقيقة له، ولا حكمة فيه، وأنه شبيه بالعبث واللعب، وليس له محصول ولا فيه شيء معقول. ولا حاجة بعد هذا البيان الذي غرّد حاديته، وطرب سامعه في هذا المكان، إلا قلة الصبر على النظر، وسوء العناية في طلب الحق، وإيثار الراحة بالراحة، وقطع أيام العمر

بالتمني، وتوجيه التهمة إلى الحق، وتسليط الجدل على الاستنصار، والاعتماد على البُهت والوقاحة، وإلا فإن الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل تجلجل بك موجود فيك، وإنما تؤتى من جفائك في الطب وسوء العناية في التحري، لا من تواري الحق عنك، ولا من اشتباهه عليك، وليس مع الجفاء والعنف وصول إلى الحق، ولا مع الرفق يأس من الحق، الحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه.

وكان وقتاً بهذا الباب قيماً عليه، وسقط عني شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تعلق؛ وعلى الله التمام.

٢١

مقابلة

[في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له]

سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حسيب لا أدب له، أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له.

فقال ابن الوراق النحوي^(١): ولم ذاك؟

فقال: لأن هذا عَدَمَ ما يُقَوِّمُ نفسه ويكمل ذاته، وذاك فقد ما يُقَوِّمُ أصله ويستتر قديمه، والنفس أرفع من الأصل؛ لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة، وقد يحسّ الإنسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلافى [ذلك في] تكسب الخير وإيثار الجميل، وشدو الأدب، وقصد العلم، كل ذلك سلفٌ له، كما يحس الإنسان بشرف أبويه فيتكل على ما سبق لأوليته، ولا يشغل زمانه العزيز في تحلية نفسه بحلي آبائه وأجداده وأخواله وأعمامه؛ ليكون ذلك زينة له في حياته، وذكرًا لعقبه من بعده، فلا جرم أنه أحرى من صاحبه كثيرًا.

ثم قال: سمعت بباب الطاق في هذه الأيام، وإنسان من أنكاد السوق يقول لآخر من ضربائه: شرفك ميت وشرفي حي، وشرفك أخرس وشرفي ناطق، وشرفك أعمى وشرفي بصير.

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

قيل له: ماذا أراد بهذا؟

قال: أراد: إني بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال المتناة، وأنت بنفسك على أضدادها، لا تحيي ولا تنطق ولا تبصر، لم تنفعك أرومتك البيضاء، ولم تضرني جرثومتي السوداء، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك، فكنت بمنزلة الخصي المدل بهن غيره، وهذا ما لا يجدي عليه عند البضاع.

٢٢

مقابلة

[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

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

فقال: النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي، وجل نظر المنطقي في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض، وجل نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر؛ ألا ترى أن المنطقي يقول بخبر وهو يفعل، والنحوي فيما خلاه اللفظ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع في عرض الفنين والنظرين، أعني المنطق والنحو، وكما أن التقصير في تحجير اللفظ ضار ونقص وانحطاط، فكذلك التقصير في تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط، وحد الإفهام والتفهم معروف، وحد البلاغة والخطابة موصوف، والحاجة إلى الإفهام والتفهم على عادة أهل اللغة، أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة، لأنها متقدمة بالطبع، والطبع أقرب إلينا، والعقل أبعد عنا، والبديهة منوطة بالحس، وإن كانت معانة من وجهة الحس، وليس ينبغي أن يكتفى بالإفهام كيف كان، وعلى أي وجه وقع، فإن الدينار قد يكون رديء ذهب، وقد يكون رديء طبع، وقد يكون فاسد السكة، وقد يكون جيد الذهب عجيب الطبع حسن السكة، فالناقد الذي عليه المدار، وإليه العيار، يُبهرجه مرة برداءة هذا، ومرة برداءة هذا، ويقبله مرة بحسن هذا، ومرة بحسن هذا، والإفهام إفهامان: رديء وجيد، فالأول لسفلة الناس؛ لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبهم في نقصهم، والثاني لسائر الناس؛ لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع، فأما البالغة فإنها زائدة على الإفهام الجيدة بالوزن والبناء، والسجع والتقفية، والحلية الرائعة،

وتخير اللفظ، واختصار الزينة، بالركة والجزالة والمتانة، وهذا الفن لخاصة النفس، لأن القصد فيه الإطراب بعد الإفهام والتواصل إلى غاية ما في القلوب لذوي الفضل بتقويم البيان.

قلت له: فما النحو؟

فقال: على ما يحضرني الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه: إنه نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده، أو تفرقه وتعلل منه، أو تفرقه وتخليه، أو تأباه وتذهب عنه، وتستغنى بغيره.

قلت: فما المنطق؟

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

قلت: فهل يعين أحدهما صاحبه؟

قال: نعم، وأي معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي؟ فهو الغاية والكمال! قال: ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الأول، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني. والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أي جيل كانوا وبأي لغة أبانوا، إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم، فحينئذ الحال في التقصير يتورك على تعذر الأسماء أو على وضعها على الخلاف، إما بالتواطؤ والاصطلاح، وإما بالطبع والأسماع.

قال: وبالجمل، النحو يرتب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي [إلى] الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعي، ودليل المنطق عقلي. والنحو مقصور، والمنطق مبسوط. والنحو يتبع ما في طباع العرب، وقد يعتره الاختلاف، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس. وهو مستمر على الاتلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة؛ لأن ذلك أول، وهذا ثان. والنحو أول مباحث الإنسان، والمنطق آخر مطالبه. وكل إنسان منطقي بالطبع الأول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالإهمال، وليس كل إنسان نحوياً في الأصل. والخطأ في النحو يسمى لحناً، والخطأ في المنطق يسمى إحالة. والنحو تحقيق المعنى باللفظ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل. وقد

يزول اللفظ إلى اللفظ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الأول. والنحو يدخل المنطق. ولكن مرتباً له. والمنطق يدخل النحو، ولكن محققاً له. وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل. فالعقل أشد انتظاماً للمنطق، والنحو أشد التحاماً بالطبع. والنحو شكل سمعي، والمنطق شكل عقلي. وشهادة النحو طباعية، وشهادة المنطق عقلية. وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم. فالمنطق وزن لعيار العقل، والنحو كيل بصاع اللفظ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والنادر، وردىء المنطق ما جرى مجراهما.

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

٢٣

مقابلة

[في ظرف الزمان و ظرف المكان]

قلت لأبي سليمان: كنا أمس في مجلس أبي علي القومسي فجرى كلام في الظرف فقال له الأندلسي: أيها الشيخ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟

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

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

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

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

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

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

ثم قال: وأي نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذي يرتقي من السفل فيجول في الوسائط، ويبلغ إلى العلو، وربما انحدر من العلو فحرق بمدة الحجب كلها، مبيناً عنها وعن جملتها وتفصيلها، بمعرفة موزونة من العقل، وروية مؤيدة بالبصيرة، وحقائق بالعدل موزونة، وتصفح بالغ إلى الحد الأقصى، بلا ظرف ولا تقرب ولا شك ولا مرية، بل علم ثابت ومعرفة راسخة، وبيان جلي، وشاهد قائم، وبرهان موجود، وللمشغوف بالحكمة في هذه المواضع مراد ومسرح، ومرمى ومفتح، وذلك لأن الإلهية عالية، وعلائقها متشاكلة متناسبة، ومواهبها متقاربة متواصلة، [ومتى] كشف الغطاء بالنظر والفحص بان منها ما يبهـر كشعاع الشمس.

وكان - نضر الله وجهه - إذا سلك هذا الوادي سال عرفاه، ولم يدرك طرفاه، وكان يخرج من باب إلى باب، ومن صنف إلى صنف، استراحة من طول جمامه، وأنساً بمن يفهم عنه بعض مرامه، وذلك أنه كان مهجوراً مُطَرَّحاً، فيطول سكوته ويتضاعف أربه، فإذا حرك أدنى تحريك انفتح وانفرج وترك التقية الموحشة، والمداراة الثقيلة، وكان ربما أنشد بعد هذا الشوط الطويل، والنفس المديد، قول الشاعر:

لَوْ كُنْتُ أَقْدَرُ أَنْ أَقُولَا لَشَفَيْتُ مِنْ قَلْبِي غَلِيلاً
لَكِنْ لِسَانِي صَارَ مُلِئَتْ مَضَارِبُهُ فُلُولا

[في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة]

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

قلت له: أكره أن أرتجل الجواب عنها، لعلني أدفع فيه إلى الاعتذار منه، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافي غداً إن شاء الله، وهو اليوم عالم العالم، وشيخ الدنيا، ومقنع أهل الأرض. فقال: إنه كذلك، اجعله منك على بال، وتلطف في تحصيل ما عنده أجمع في هذه المسألة.

فسألت أبا سعيد عنها فقال: هذا من قبيل الأسماء المحضة، لا من قبيل الأسماء المشوبة، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل، كقدير بمعنى قادر، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل في أصله كجبير وأثير، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه، ولفعيل أسرار ووجوه، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الأمراء، وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل، فلأن يكون بمعنى مفعول أولى، وذلك أنا نقول: طباعه كذا وكذا، وطبيعته، أي ما طبع عليه، وبمعنى فعل، والمفعول فيه أبين، وأخواته يدللن على ذلك، أعني الضريبة، والسليقة، والسجية، والغريزة، والنحيزة.

قال: وهذا كلام كاف في الحرف.

فاستزته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها ههنا كالحواجب، وإن لم تكن محتاجاً إليها من كل وجه، ولكن الكلام له صورة لا تملك، وغاية لا تدرك، وإذا أعادها زدته بفائدة لعلها تشاكل نفس ما نحن فيه، وتسهل له، وتحدث عنه، فقد برئنا من العنف واللوم والإفراط في التوبيخ، إن شاء الله تعالى.

قال: واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة، ومواضع متباينة، فالظاهر منها مرتبة ضرب، وما مائله فإنه نافر، أي مبعد، ولست أعني بما مائله ما كان ملاشياً، بل ما زاد عليه أيضاً، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله، ثم ما عدا هذا أيضاً مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا، وعدا، وكرم، وظرف، وعلم، وسلم، وثبت، ورتب.

ثم قال: ما زاد أيضاً مثاله، هذا حكمه، كقولك: تدرج، وأحرَجَ: والإنسان له في كل شيء من هذه الأشياء شكل يبين شكله الآخر ضرباً من المباينة، يشعر به مرة ويسهى عنه أخرى، ومجموع الأفعال فعل يحدث بك من غيرك، مثل ما يحدث لغيرك منه، مثاله: ضرب، وضربٌ يحدث بك منك، مثاله: حَسَنَ وسمع، وضرب يحدث فيك، مثاله: خجل ووجل، ونسي، وفي نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤمر به وأن ينهى عنه، مثاله: اشْجَعْ وَلَا تَجْبُنْ، واعلم لا تجهل، وها هنا ضرب تحدث أنت فيه أو تحدث به، مثاله: كن وجد واعدم، وإذا حققت النظر كانت المطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها، ولم يلتبس بها.

إلى ها هنا حصل ما اتصل بما كنا فيه، وكرهت اختزاله عنه، وأعود فأتمم صدرًا بدأت به في هذه المقابلة بعجزه، نعم فبادرت بالجواب إلى أبي سليمان وقصصته قراءة عليه. فقال: هذا حسن مقبول، ويدل [على] أن ما سمعته من هذا الشيخ، غيض من فيض، وسرارة من حريق.

ثم قال: وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذي خصت الطبيعة به من قبولها من النفس، وانقيادها لتصريفها وانفعالها بتفعيلها، فإن الطبيعة كالهدف لما عنى النفس، وكالشيء الشاحي فاه المتنظر لما يلقي إليه ويرسم له، لا يتعدى حكمه، ولا يعصي أمره، ولا يخالف نهجه، وهذا شأن النفس مع العقل، ولكن أعلى من هذا؛ لأن الفيض الأول والجود الأول لا واسطة له، ولا شوب ولا عارض عليه، ولا كره فيه ولا اختلاف، ولا تزاحم ولا اختلاط، ولا تدافع ولا اعتراض، بل على نوع الخلوص وما يزيد على ما يقع في النفوس، ثم التنزيل والتدريج والتوشيح يفيض ذلك كله في الطبيعة بصباباتها وسُفافاتِها، وبقوافيها ومعانيها وتظهر عند ذلك الأشكال المختلفة في الأشخاص، وتبدو قواه بوسائط المسانح والإحساس، فأما إذا وفي حقها فيما يقبل منها ما دونها، وينقاد لها ويأتمر لأمرها، ويجري على رسمها، ويظهر تشكلها في الأجزاء المتشابهة المختلفة العناصر، المختلطة والتميزة، والمواد المستعدة والأبوية، والأشياء المتلائمة والمتباينة، فإنها في حد الفاعلة التي تطيع وتنقش، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقض، وتحظر وتبيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من تقبلها للنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولأنها قبلت منها فكانت منفعة لها، فلها المرتبتان والحدان، بنظر ونظر، ووجه ووجه.

قال: وإذا وقف على هاتين الحاليتين، الأولى بموجب اللسان العربي، والثانية بقضية

الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يفتقر إلى إيضاحه والإبانة عنه، لأن التصفح قد أتى على كل ما كان في القوة من هذين الوجهين فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطوطاليس إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا بين في الكتب الموضوعة فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا من المسألة والجواب. تابعت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها، أعني أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمي بك إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحويًا، والنحوي منطقيًا، خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها. والخلل على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح بعد شرح.

٢٥

مقابلة

[في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب]

قال: سمعت شيخنا أبا سليمان يقول: معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم، والحدس والعقل، واليقين والشك، والغالب والسابق، والإيهام والإيجاس والخاطر والسانح واللائح، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتتلابس مرة، وتترآى مرة وتواري، ولن يخلص مطلب من المطالب، ولا مذهب من المذاهب، من شوب مثلها، على قدر القلة والكثرة، والضعف والقوة، واللين والشدة، [و] على حسب المزاج والهيئة، والخلط والطبيعة، والمنشأ والعادة، وعلى ما يعجب الإنسان من استبداده أو تقليده؛ ولو خلس مظنونه من موهومه، وتميز محسوسه من معقوله، وانفصل معلومه من مجهوله، وبان ملتسمه من هواه، لكان لا يدخل الظن في العلم، ولا يدب الحس في العقل، ولا يتفشى العقل في الحس، ولا يكدر الحق بالباطل، ولا يصفو الباطل بالحق، وتوضحت الأشياء بأعيانها، ونُقِّيت من أدرانها، وزال شك الناظر في أثنائها، ووقع على حقائقها وأنبائها، وعاد ثَلَج الصدر باليقين، معمور النفس بالسكون، غنيًا عن تأليف القياس والبرهان، وتصنيف فنون القول والبيان؛ ولكن الإنسان مضروب بالظن والحدس، ومصنوع بالعقل والحس،

ومردد بين النقص والزيادة، ومعرض في كل وقت للشقاوة والسعادة، لا فكاك له من جميع ذلك ما دام في مَسْكِهِ الطبيعي، وعقله الجزئي، وجهله الكلي. اللهم أن يلبسه الله لباس الرحمة، وَيُعَشِّيه غشاء العصمة، فحينئذ إن قال قال الصواب، وإن فعل فعل الواجب، وإن اعتقد اعتقد الحق، وإن هم هم بالخير، وإن نوى نوى الجميل، وإن حث حث على الصلاح، وإن زجر زجر عن الفساد، وإن لحظ لحظ العلو، وإن غض غض عن السفلى.

فقال له بعض الحاضرين: فكأنه يفارق الطبيعة البشرية، وينسلخ من العوائق العنصرية؟ فقال: يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه [يفارقها] بأن يُميت هواجسها إماتة، ويسكن سوانحها تسكيناً، ويخمد لواهبها إخماداً، ويقتدر على بلوغ هذه الغاية اقتداراً. ولا يفارقها بأن يبقى إنساناً لا طبيعة له ولا مزاج ولا بشرية! هذا ما لا يجب ولا يكون وقد ما أمكن من ذلك قدرًا يجاوز كل أمنية، ويشرف على حال سنية؛ وهي هي حال الفلاسفة الكبار، وحال البررة الأخيار، وحال من قد خصه بالزلفى، وأناف به على الذروة العليا.

واندفع في هذا وما شاكله يقوى بدر وتبر وتمر. وكان كاملاً بهذا الفن لا يؤتى فيه من عي ومش، ولا من نقص ولبس، وقام جلساؤه عنه في هذه العشية وكأنما قد نهلوا من الخمرة الصرف والشراب العتيق، وكان كلامه أكثر من هذا ولكن إلى ها هنا بلغ حفظي وتتبعي، وسيمر عنه ما يشفي القرم، ولا يورث السأم، إن شاء الله تعالى.

٢٦

مقابلة

[في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة]

سمعت أبا إسحق الصابي الكاتب^(١) يقول: رأيت ثابت بن قرة الحراني^(٢) في المنام قاعدًا على سرير في وسط دجلتنا هذه، وحوله ناس كثير، كأن كل واحد منهم من قطر، وهم على خلق مختلفة، وهو يعظهم وينسبهم في خلال وعظه وكلامه، وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت مني في اليقظة وساءني ذلك. هذا وكنت أسرح تفكري كثيرًا في الظفر بها والوقوع عليها، فلا يعود بطائل، فلما كان بعد دهر، وبعد اختلاف أحوال، ذكرت أنه قال:

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التي هي خير لك من أهلك، وولدتك ومالك ورببتك:

اعلم أن اليقظة التي هي لنا بالحس هي النوم، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة، ولغلبة الحس علينا قد اتفقنا أن الأمر بخلاف هذا، وإلا فَغَلَبَ العقل مكان الحس يتصدع لك الحق في هذا الحلم، فإذا وضح هذا فبالواجب أن ينبغي أن ينقص من الحس، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته، ويلتبس بالعقل وإن ظننا أن الحلم من ناحيته.

وكان أبو إسحق يقول: وهذه النكتة مَقَرُّ وشيها، ولكن بقي أن تفهم منتفعًا بها، وتسمع على وجه التقبل لها، لا على معنى الاعتراض لها:

الفلسفة هي لطائف العقل، فكل من لطف وصل إليها، ولطف الإنسان في طلبها هو تأتية عند التفهم، وصبره عند الطلب، وشأنه على السيرة التي ندب إليها المشفقون الناصحون، فإن النفس تزكو عند ذلك، والصدر ينشرح، والخاطر يتوالى، فلا يبقى حينئذ باب إلا انفتح، ولا مشكل إلا وضح.

٢٧

مقابلة

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

سئل أبو سليمان: هل يجوز أن يقال: الإنسان ذو نفس، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال؟ قال: أما على التحقيق فلا، وذلك أن الإنسان قد يكون ذا ثوب وذو مال، وقد لا يكون، ويستحيل أن يكون الإنسان إنساناً إلا وهو ذو نفس، إلا على السعة والمجاز.

قيل له: فهل تقول: إن النفس ذات إنسان؟

قال: لا؛ لأنها غنية عن الإضافة، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو إنسان، وإن اليد ذات إنسان، كما يقال [الإنسان] ذو ثوب؟ وذو يد؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الإنسان، وإنما الحاجة بالإنسان إلى الثوب واليد.

ثم قال: واعلم أنه ينبغي أن يفهم من قولنا: الإنسان ذو نفس، أنه بالنفس إنسان، لأن الإنسان عرف بالنفس أنه إنسان. ومما يزيدك بياناً أنك إذا قلت: ذو نفس، فقد أضمرت في الإنسان

نفساً في الأول، ثم ميزته بعدُ بقولك: ذو نفس. وهذا رجوع فيما أعطيت، ألا ترى أنك إذا قلت: الإنسان ذو ثوب، لم يتضمن الثوب في الإنسان، بل تميزه منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا؟ فقد انكشف أن الإنسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سعة وتَجَوُّزٍ؛ ومما يزيدك أيضاً استبانة أن معنى المَلِك يستحيل في هذا الكلام، وليس الإنسان مع النفس، فإنه لا يملك النفس، بل النفس تملكه، ألا ترى أنها تصرفه وتكلفه وتستعمله وتستكمله؟ فأين معنى المَلِك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول؟ والسلام.

٢٨

مقابلة

[في هل ههنا غير المعقول والمحسوس؟]

قيل لأبي سليمان: هل ها هنا غير المعقول والمحسوس؟ فقال: الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه، وذلك أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب، أولها محسوس، ثم محسوس معقول، ثم معقول بحت، ثم معقول محسوس. فأما المحسوس البحت، فما للبهيمة وما يجري في حكمها. وأما المعقول المحض، فما للفلك بأسره. وأما المحسوس المعقول، فما يتخيله الإنسان الذي لم يصف بعد. وأما المعقول المحسوس، فما يدركه النظر بالبحث. وكلما أمعن [في] هذا بلغ إلى عالم الأجرام الناطقة الحية التي قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من الفيض الدائم. قيل له: فماذا يبلغ؟

قال: قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة، وتعتدل سيرته على الطريقة العقلية، وتظهر أخلاقه من الأوساخ الطينية، وتنفذ قوته في الأمور العالية. قيل له: فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس، ولم يستغن في نهاية الحس عن العقل؟ فقال: لأن المعقول في نهايته حس، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه، ولا بد من حس يبين به الخلق في العموم، ولا بد من عقل يوصل به [إلى] الباري على الخصوص. والحس رائد، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه، والعقل مستريد، لكنه يستريد ممن هو دونه، فوردت العلة في

الأصل والفرع، أصل الوجود وفرع العدم مزاجه، وانتهت الحال تامة إلى ما لا يعرفه الجاهل عمى، ولا يدرکه استحساراً، ولا يناله المترف كسلًا، والسلام.

٢٩

مقابلة

[في أن الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات]

سمعت النوشجاني يقول: قد وضع بالعبرة الصحيحة، والتصفح الشافي، والنظر البليغ، أن الفاعل الأول هو علة كل ما يرى ويوجد ويعقل ويحس لا قصد له في أفعاله، ولا غرض، ولا مراد، ولا اختيار، ولا روية، ولا توجه، ولا عزيمة، ولا معالجة، ولا مباشرة، ولا مزاولة، ولا محاولة.

فقال له بعض الحاضرين: لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع، أو بدليل مقنع، كنت قد شيدت ما أسست، وقويت ما بنيت؟

فقال: إن هذه كلها دخلت أفعالنا لعجزنا وفُسولتنا، وانحطاطنا وضعفنا، وتهافتنا وتحولنا، وتبدلنا وسيلاننا^(١)، وجبرت مكاسرنا بها، وتمت نواقصنا بمواصلتها، وانسدت مفاقرنا باستعمالها، فأما الباري الحق الذي هو واهب كل كامل كماله، وجابر كل ناقص نقصه، فهو عليٌّ عن الأغراض والعلل والمسالك.

قال له السائل: فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة، وأفعاله على ما زعمت؟ وكيف يُبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوائن اللحظ والقلوب، وسرائر اللفظ من الألسنة؟ فقال: لعمرى إن في إيضاحه لصعوبةٌ وعسرًا، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته، وعلى صعوبة ذلك فإنني أولف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع، إن لم يكن فيه مرآي ومسمع.

ثم ابتدأ فقال: قد وجدنا في أفعالنا ما ييدر في بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض، ولا مراد متوجه، ويشتمل مع ذلك على النظم والإتقان والصواب، والإحكام، والمواءمة والسلامة، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله، أعني البادر والخارج عن قصد متقدم، وعزم مستحكم، ورأي مثبت، ومقدمة

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

مرتبة، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلب بلا مؤامرة وانجس بلا فكرة، وانبعث بلا روية، وتم بلا قصد، وحدث بلا مقدمة، وعرض بلا علة، وكأنه كالشيء البائن بنفسه، القائم بذاته، وعند اتفاق الأمر على التثامه وانتظامه، يكثر شكرنا لله عز وجل وحمدنا إياه، فترى أنه كان صنعاً منه لنا، ولطفاً منه بنا، ويداً سبقت بالحسنى إلينا، ونعمة من الله تعالى توالى علينا، وقد تتصل ببعض أفعالنا وأعمالنا أيضاً بالقصد والغريزة والرأي والهمة والروية، وسائر مقدمات العقل وأوائله، ودواعيه وتوابعه، ومع ذلك تزل عن شرح النظام، وتعذر عن طريق التمام، وتحيد عن سنن الغاية، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية؛ فالأول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الأول أحكم فعله ذلك الإحكام بل أجل منه أيضاً كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً، وإن الذي كان منا في الفينة بعد الفينة، والفرط بعد الفرط، هو الذي يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف، والثاني البادر منه أيضاً طريق لنا إلى أن نعلم نقصنا في كمالنا، وعجزنا في قدرتنا؛ لأن القدرة تخص، والرؤية تتقدم، والغرض ينتصب، والفعل يمكن، والتحليل يقع، ومع ذلك لا يتم الفعل ولا يصح المقصود. وفي البادر الأول يتم ذلك كله، وليس هناك داع قوي ولا ضعيف، ولا شيء من موجباته وإيه ولا حصيف؛ وبين هذين من البادرين محبة الأفعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعي لا يدفعها دافع، ولا يمتنع من الاعتراف بذلك ممتنع. فقد شغل العقل في مراتب هذه الأفعال بين ما بدر في الطرفين، وبين ما استمر بينهما، بأن الفاعل الأول يفعل ما يفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض، بشهادة ما بدر من الإنسان في وقت دون وقت، ولو تمت أفعال الإنسان أبداً بلا قصد ولا رؤية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها، كان مضافاً إليها محمولاً عليها، غير موقظ في عرضها على أسرارها، ولا مدعو إلى البحث عنها، ولا منبه على اعتبارها واستتارها، فأعار الله هذا الإنسان هذه القوى إعاره وألبسه هذه الجلابيب إلباساً، وصرفه فيها تصريفاً، فإن يمر بها شيء فلأن المَعْوَق حاش هذا الإنسان إلى الإذعان والطاعة.

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

قال: لأن فيه جنية إلهية، وجزءاً ربانياً، يتسق به ما يتسق، ومن أجله يتفق ما يتفق.

قلت: فلم بدر منه البادر الثاني؟

قال: لأن هيولاه عالية، وطينته سافلة، وصورته التي هو بها ما هو ممتزجة، ولا بد للهولي

من الانفعال الذي هو من شأنها، كما لا بد للصورة من الفعل الذي هو من شأنها، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال، أو يغلب سلطان الهيولي فيبطل حكم الكمال. والترجح بين هذين هو الذي يسلك إلى الغاية التي يسعد بها وإلى النهاية التي يشقى بها. ونحن نسأل الله عصمة نقي ونعمة تزيد وتنمي.

قد زال أبقاك الله عن سمعي وبصري وصدري كثير مما كان صلة لهذه الجملة والبقية كما تراها، ويصالحها العقل بالتحية والرحب، فيتلقاها بالبشاشة والبشر، وليس يوصل إلى أعماق الفلسفة وعويص الحكمة الإلهية لا بالإشارة والإيماء، والرمز والأيماض.

٣٠

مقابلة

[في هل يقال إن الباري تعالى لا شيء؟]

قيل لأبي زكريا الصيمري باب الطاق في الوراقين وأبو سليمان حاضر: بلغنا أنك لا تقول إن الباري شيء؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالمحال، والمعروف غيره عند كافة الناس؟

فقال: قولنا شيء، ليس باسم، ولا فعل ولا حرف، ولا نعت، ولا مصدر، ولا ظرف، ولا حال! ولست واجداً نصاباً يقر فيه، ولا منزعاً ينزع إليه، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره، وانضمامه إلى ما يتم به، كقولك: هذا شيء إذا أضفت إلى نفسك. وهذا شيء، إذا أضفت إلى مخاطبك. وهذا شيء فلان، على هذه الوتيرة المعترف بها. وأما قولك شيء على نكرته وأصله وتجرده، فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا يوجب علماً. والنفس لا تأخذ منه معنى، والفهم لا يحلو منه بجملة، والحس ينفر عنه ضربة واحدة، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت الشيء، فإنه لا يكون له أيضاً ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتتكشف، اللهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشيء من الأشياء، فحينئذ ذلك العهد يشير إلى غير ذلك الشيء الذي في نفسك، ويذكر عهدك به وعهده بك.

ثم قال: فإن قلت مستزيداً: لم لا يكون للأسماء؟ قيل: لأنه لا ينبغي أن يوجد شيء من الأشياء ثم يولى اسماً بأنه زيد أو نعتاً بأنه يسيل؛ أو حالاً بأنه قائم، وخاصة بأنه ضاحك، وسائر ما يتبع هذه الأوائل مما لا يحصى كثرة، وهو مشهور عند كل أحد. فإن سميت ما لم

يوجد فذلك لأنك أعرته اسم آخر موجودًا. فإن قلت: فلم لا يكون نعتًا؟ قيل لك: لأنه قبل أن ينعت يكون شيئًا. وإنما النعت يقرره ويميزه ويجليه ويوضح عنه. فإن قلت: ومن أين كان هذا هكذا؟ قيل: لاشتغال قولك الشيء واحتوائه. ألا ترى أنك تطلقه على المعدوم، على تفاوت درجاته؛ كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به ما في الحس تعيينًا، كما تشير به إلى ما في العقل إشارة؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضًا من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فلو قوعه على كل ما عدم ووجد، ويعدم ويوجد، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلو على كل شيء، وهو منبعث بكل شيء، ومعطي كل شيء ما على ما هو به من جسم وجوهر، ومحسوس ومعقول، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم، وبائد وثابت؟

وكنتم سمعت الشيخ علي بن عيسى الرماني النحوي الصالح^(١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئًا، كقولك جاء جيتًا، والمشية كالمجبة، وإنما أعمل على ما ترى لتعلق ما نجد حسًا وعقلًا وظنًا ووهما. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم، وخرج به عن أصل المصدر. ولهذا أشباه.

وقال أبو سليمان في هذا المجلس، زائدًا في هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على الباري موجود!

قلنا: ولم؟

قال: لأن الموجود مقتض للواجد لا محالة، والواجد في صيغته مقتض للموجود لا محالة، فالرباط قائم، والتعلق بين، والله تعالى يجعل عن هذه الرتبة لأنه لا واجد له، ولو كان له واجد لكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود بدلالة سائر الأسماء والصفات.

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

فقال: أما إذا تجوزت في الكلام، وتفسحت في العبارة، فكل هذا على باج^(٢) واحد. وإنما الخصوصية للذين دققوا في التوحيد من هذه الجهات الغامضة والإشارات اللطيفة. على أن الذين أباحوا هذه الأسماء أعاروه إياها لأنهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها؛ وذلك غاية طاقتهم، ومبلغ علمهم، ونهاية جهدهم.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) الباج: الطريقة المستوية.

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

٣١

مقابلة

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

سمعت مقداداً يقول: لو انتهى غرض من تقدس وعلا في الإنسان مع هيئته المعروفة وحليته المألوفة، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور، ولا معاد ولا منقلب، لما كان ذلك قادحاً في إلهيته، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكمته، ولا معانداً لما يليق بربوبيته؛ فكيف وقد نصب العلامات، وأحكم الشواهد والبيّنات، وأقام البرهان والآيات، على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد؟ ثم قال: لو سألنا العقلاء بأسرهم، وسألنا أعقلهم فقلنا: ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء؟ فإن جوابه لا يعدو أن يكون: إذا لم يكن بد من فناء جميع البدن بأجزائه فلأن تبقى العين وهي أشرف ما فيه، أو السمع وهو في الشرف [بمكان] خير من أن لا يبقى شيء ويبيد كله ويضمحل جميعه؟ قال: فيقال له: فكذلك النفس في بقائها بعد أن يصرح عنها قشورها وتفارق مختارة لبوسها؟ قال: وإنما ضربت هذا المثل، وعرضت هذا التشبيه؛ لأنه قال لي قائل: الإنسان لا يبقى فإذا لم يبق الإنسان فأية فائدة فيما يبقى منه أوله أو آخره؟ قال: وهذا لو ضرب المثل بمن له ولد، أعني لو قيل لا سبيل إلى بقاءك بذاتك لأنك لا تحتل ذلك بعنصرك ولكن يبقى بعدك ولدك لاذي هو بضعة منك وفاضل عنك، لا أثر بقاء ولده من بعده إثارة حسناً طيب النفس به، فإنه يرى أن ولده منه أو هو هو، لأنه يرى مصاصته وخلاصته وبصاصته وسلالته، ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص، والشخص فقط.

ثم قال موضعًا لما اتصل بصدد كلامه: اعلم أن الإنسان لا يبقى إنسانًا لأن الإنسان إنما هو إنسان بحده المنطقي فإذا صفا مما كان به كدرًا، وانبسط إلى ما كان عنه مركبًا، وانتهى عما كان به محدودًا، وارتقى مما كان به هابطًا محطوطًا، وخلع الصورة الملازمة للحس، والغشاء اللاصق به من ظاهره، فإنه حينئذ يكون الباقي الذي كان مرة إنسانًا؛ لأن الإنسان اسم للحد المعروف، أعني الحي الناطق المائت. فإذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحقت الحقيقة التي كانت النفس موجودة بها حاصلة. ألا ترى أن الإنسان إذا قدم فكره في حالة خالية الأيام الماضية، قبل أن حوى حده، وملك صورته وأقتنى به خاصته ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يحب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذا إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مدودًا، متعجبًا منه مجحودًا، لأن الذات باقية كما كان في الأول، وإنما تخللت حجبًا، وقطعت طرقًا، واستعملت أشكالًا، وأظهرت أحوالًا، واستكملت استكمالًا، ونالت شرفًا وعلوًا وجلالًا.

٣٢

مقابلة

[في علة امتناع الرؤيا في المنام]

سمعت عبدة الكاتب يقول لأبي محمد العروضي - وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى ابن عدي دهرًا - أنا قليل الرؤيا، وقد ساءني هذا، وقد خلت أن ذا من عمى القلب؟ فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفي المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالغبوة، وانمحاء صورتها بصداً الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الغير، وهذه حال دهماء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلق النفس في مراتب المعارف وترتعي رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة حالها في اليقظة، إلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن طن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبحبوحة الصواب، وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير إعمال أداة وإحضار آلة.

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

٣٣

مقابلة

[في الحركة والسكون أيهما أقدم؟]

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

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو ردد لهذا القول وجار معه: فإن سكون العقل في نوع الحركة، وحركة الحس في نوع السكون، لأن حركة الحس إلى الاضمحلال والنكول، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول. وقال: إنما الحركة التي نعتقد لها ضدًا، أعني السكون، هي الحركة التي للقفار وبلاد الحس، فأما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه؛ لأن العقل كل بمعنى واحد، وواحد بمعنى كل. وله هذا باشتمال العلة الأولى عليه واقتباسه منها، وقد وضع أن السكون عدمها، فكيف يكون ههنا وجود؟

قيل له في هذا المكان: فالعالم ساكن أو متحرك؟

فقال: لو كان متحركاً الحركة المعروفة لقلق وَأَرْجَحَنَّ ومال وتهافت، ولو كان ساكناً لبقى ذلك على حال، ولكنه متحرك حركة استدارة، فلذلك ما يظن به السكون. وساكن لسكون قابل للفيض، فلذلك يظن به الحركة. فالتشوق حركة، ولكن عقلية. والدوام على التشوق سكون ما، ولكن عقلي، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثاني، وهو موجود على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة، بين الطرف الأدنى إلى الطرف الأقصى يومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح، وقبالة كل باحث، فليس يذهب من جميع ذلك إلا بسوء الاختيار، وقلة الاقتداء بالأفاضل الأخيار.

حفظك الله، ولو انتفعنا ببعض هذه الفَقَرِ الكريمة سعدنا ولننا منيتنا، فسل ربك ذلك بالتضرع إليه، والخضوع بين يديه، مع العبادة الدائمة، والبحث اللطيف، والتؤدة المعتادة، والإحسان إلى البرية، فإنك تعطى بغيتك، وتبلغ غايتك، وتناول سعادتك، إن شاء الله تعالى.

٣٤

مقابلة

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

سمعت البديهي^(١) يقول - وكان صاحب يحيى بن عدي^(٢) دهرًا، وهو حملني بدعوته اللطيفة إلى مجلسه -: من البين أن الموجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل. ولكل واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ما هو به موجود، إمّا حسيّ، وإمّا عقليّ. فعلى هذا النفس لها عدم في أحد الموجودين، وهو الحسيّ. ولها وجود في القسم الآخر، وهو العقليّ. وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العالم، وذلك أنها كانت تنقله وتستنبطه وتعقل وتستبطئ وتنظم المقدمات، وتدلل على ينابيع المعلومات، وتعلو إلى غاية الغايات. وليس للحس معها شركة، ولاله عندها معونة ومادة، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها، وصريح كنايتها، وفاضل عنايتها، بعد مفارقة القشور والحواجز، والحيطان والحواجب، والغواشي والملابس، عن الحس أغنى، وبجوهرها أعلى، وبخاصتها أسنى؟ وهذه الأشياء عنها أبعد، وعن شرفها أهبط؟ وهل هذه الشهادة إلا عادلة، وهذه البينة إلا مقبولة، وهذا الحكم إلا مرضيٌّ، وهذا المثال إلا بيّنٌ؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

ثم قال: ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحس الجافي، والغليظ القدم، والجلف العَبَام، والهلجاجة العُلفوف^(١)، وإنما هي تعرض لمن صح ذهنه، واتسع فكره، ودق بحثه، ورق تصفحه، واستقامت عادته، واستنار عقله، وعلت همته، وحمد شره، وغلب خيره، وأصل رأيه، وجاد تميزه، وعذب بيانه، وقرب اتقانه. قيل له: هذا عزيز جدًا الآن؟! وانباع^(٢) [في] هذا الفن وتمطى، وحاز كل غاية وتخطى. ومحصولي من ذلك ما سمعته الآن، فسر نفعنا الله به، وحلانا بأزينه، وأسعدنا بقبوله.

٣٥

مقابلة

[في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والاكل إلخ]

سمعت أبا إسحق النصيبي المتكلم^(٣) - وكان من غلمان جُعل - يقول: ما أعجب أمر أهل الجنة؟ قيل: وكيف؟ قال: لأنهم يبقون أبدًا هناك لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح؟ أما تضيق صدورهم؟! أما يكلون؟! أما يربؤون بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة؟! أما يأنفون؟! أما يضجرون؟!

وأخذ في هذا وشبه يبوح مستعظمًا؟! وكان يقول بتكافؤ الأدلة، ويجب عن أكثر الناس ويفتاح فيه ابن الخليل ويناقله عليه، ولعمري إن من طلب طمأنينة النفس، ويقين القلب، ونعمة البال، بطريقة أصحاب الجدل وأهل البلاء، حل به هذا البلاء، وأحاط به هذا الشقاء. والكلام كله جدل ودفاع، وحيلة وإيهام، وتشبيه وتمويه، وترقيق وتزويق، ومخاتلة وتورية، وقشر بلال، وأرض بلاربع، وطريق بلا منار، وإسناد بلا متن، وورق بلا ثمر، والمبتدئ فيه سفيه، والمتوسط شاك، والحاذاق فيهم متهم؛ وفي الجملة آفته عظيمة، وفائدته قليلة. نعم، فأعدت على أبي سليمان قوله بنصه، وحكى له شمائله فيه، فقال في الجواب:

(١) القدم: البعيد الفهم، غير الفطن. والعام: العبي الثقيل. في الأصول: الهلجاجة، وهو تحريف، وصحته الهلجاجة: وهو الضخم الأحمق الجامع لكل شر. والعلفوف: المسن الجافي.

(٢) انباع: انطلق وتدفق.

(٣) هو أبو إسحق إبراهيم بن عيسى النصيبي، أحد أفاضل المتكلمين، ولم أثر له إلى الآن على ترجمة.

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحس لا من جهة شيء آخر، وهكذا كل ما فرض بالحس أو لحظ بالحس؛ لأنه قد صح أن شأن الحس أن يورث الملل والكلال، ويحمل على الضجر والانقطاع، وعلى السآمة والارتداع. وهذا منه في ذوي الإحساس ظاهر معروف، وقاسم موجود. وليس كذلك الأمر في المعاد إذا فرض من جهة العقل، لأن العقل، لا يعتريه الملل، ولا تصيبه الكلفة، ولا يمسه اللغوب، ولا يناله الصمت، ولا يتحيفه الضجر. وهكذا حكمه في الشاهد الحاضر، والعيان القاهر، لولا عقل النصيبي ونظرائه! ألم يعلم أنه كان في هذه الدار على شوبها وفسادها وكدرها وثبورها كان العقل لا يكل معقوله أبداً، ولا ينقضيه منه أبداً ألبتة، ولا يطلب الراحة عنه بوجه، بل كان العقل إذا وجد معقوله وتوحد به، صار هذا قد أحيي، لا يوجد بينهما بين بحال، فكيف إذا كان المنقلب إلى عالمه الصرف الذي لا حيلولة ولا تغير له، وهو الوجود المحض، والأمر الصرف، والشيء الذي كلما عرفته بالصفة بعد الصفة، كان عنها أعلى، وكلما أوضحته بالعبارة [بعد العبارة] كان عنها أخفى.

وأطال هذا الفصل وعلقت من جميعه قدر ما قررته في هذا المكان، ولعلك تجد به ما أكون منصوفاً فيه عندك، غير ملوم على إساءتك، وفي الجملة القول في حصول النفس بعد خلع الحد الذي خص به الإنسان صعب، ولولا أمثلة توضح أيضاً يثق به الإنسان مرة بعد مرة لكان باب معرفة حالها قد ارتج، والطريق قد سدّ، وقد بين هذا كله بالبرهان المنطقي في مواضعه المعروفة، إن كانت الثقة تقع كذلك، فأما هذا المقدار فإنه جرى في عرض مقابلة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال، فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التي قَلَبْتُ ظهرها لبطنها لك، مرة بعد أخرى، فهذا الولوع مني بالاعتذار إحساس بالتقصير، أما من جهتي فلسوء الرواية، وأما من جهتك فلقلّة الدراية، فأنا أسأل الله رب العالمين أن يفرغني لبلوغ غاية هذا الأمر بقية عمري، فإنها فيما أخال قليلة، وما يرجو المرء بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضاع أكثرها، وقصر في باقيها؟ إذا أراد الله نجاة عبد تولاه بلطف من عنده.

سمعت النوشجاني يقول: البارئ الحق الأول والأحد مُنْبَجَسُ الأشياء كلها ومنبعها، عنه تفيض فيضاً، [و] فيه تغيض غيضاً، لا على حد اللفظ الذي يرسم في (عن) فصلاً، وفي (في) وصلاً، بل على حدّ العقل الذي يقضي بالشيء على الشيء من غير إثبات بينونة، ولا تأسيس كينونة، فإن الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض منفية في ساحة الإلهية، لكنها رسوم محرّكة للنفوس تحريكاً، وكلمات مقربات من الحق تقريباً، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليغاً، وكلما كانت هذه الرسوم أتم وأحسن، والكلمات أبهى وأبين، كان التحريك ألطف، والإدراك أشرف. ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان، ويؤثر كلام على كلام، ومثال هذا التحريك حاضر من الأشكال والخطوط والصور والنقوش.

ثم قال: الوحدة شائعة في جميعها، ومحيط بها كلها، ومشملة عليها بأسرها، فصارت على هذه الأشياء بالوحدة تتشاكل وتتكامل، وبالكثرة تتخالف وتتفاضل، فالمعنى بالتصفح المولع بالتعرف، قد يلوح له تارة كالمركز من المحيط، وتارة كالمحيط من المركز، وتارة كالدارة في النحر، أعني بهذه الفقر ملائماً بينهما، فافطن له. فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوارد، وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد، وإذا لحظ الحشو بين الطرفين فكأنه كل هذا وكل ذلك، ومن أجل الإحاطة الشائعة والاشتغال الأول ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز انقساماً مفروضاً لا محققاً، فالنسبة على هذا واحدة، والوصلة ثابتة، ولكن القوابل مختلفة، والوجوه والأمكنة متباينة النواحي والأزمنة، فعلى هذا تختلف الفروع، والراجعة إلى الأصل المبدئ للفرع.

وهذا كلام غامض من وجه، ومن رجع إلى فطنة ربانية، وقريحة صافية، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة، وأتت عليه الإشارة.

[في أن الإنسانية أفق والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال أرسطوطاليس - فيما ترجم من كلامه عيسى بن زُرعة المنطقي البغدادي أبو علي ^(١):
الإنسانية أفق، والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع، ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته،
ملحوظ بأخلاق بهيمية، ومن رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسَيَّب هواه في مرعاه ولم
يضبط نفسه عما تدعو إليه بطبعه، وكان لين العريكة لاتباع الشهوات الردية، فقد خرج عن
أفقه وصار إلى أرذل من اليهيمية لسوء إثاره.

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

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

٣٨

مقابلة

[في معنى قولهم: العقل يحرم كذا، ينطق بكذا]

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

فقال: معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح، والاستحسان تحسين لك، والاستقباح تقبيح عليك، والتحسين إطلاق، والتقبيح حظر، وإنما كان هذا من العقل هداية لذي الطبيعة، لأنه يمر مع الأول، والطبيعة هي معنا من لدن خلقنا، فإذا استحكم سوء أدب ذي الطبيعة وطال انفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم في الجهل، أو بعض هذه السباع في التنزي والوثوب، وكان في الأصل محدوداً بالنطق، ظهر من قوته بالعقل ما حفظ حياته عليه، ونشر فضله، وشحذ جوهره، ويسر أمره، وأظهر مكنونه، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه، وتحسينه وتقبيحه، فمن استجاب كفّ عُرَام طبيعته، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب، ليكون ممن إصغاؤه إلى نصيح العقل وهدايته أنم، ويكون استضاءته بنوره أشمل وأعم، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل، وحظر وإباحة، ومنع وإجازة، وكفّ وحثّ، وإطلاق وقيد، وحبس وبعث، لا على ما يظنه من لا خبرة له بالحقائق، ولا استجابة له عند داعي الرشد.

٣٩

مقابلة

[في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه؟]

قيل لأبي سليمان: كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب، ما يندم عليه؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تَبَعَةٌ، ويأتي ما يباه بعقله، ويكرهه بدينه، ويعافه بمروءته، وينكره بعادته، ويمنع منه غيره بنصيحته؟ هذا مع اختياره الذي هو إليه، واستطاعته التي هي حاصلة لديه، [و] مع عقله الذي هو كاللجام والزام، والقاضي والإمام؟

(١) هو أبو علي بن زرعة المار ذكره في الصفحة السابقة.

فقال: الاختيار والاستطاعة، والقوة والقدرة، والحزامة والعزيمة، والرأي والروية، والشهامة والصريمة، والتحصيل واليقظة، وكلما كان في قبيلها، وجارياً في حلبتها، ومشاكلاً لها، ونازحاً إليها، وداخلاً في حرمتها، ليست هي للإنسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء، ويقلبها كيف يريد، بل هي له من جهة التملك، فلو كانت على جهة الملك مازل زلة ولا ضلّ ضلة، ولا ندم ندامة لاذعة، ولا التزم التزامة مؤلمة موجعة، ولا زحم زحمة موحشة، ولا نكص على عقبه متحيراً، ولا بقي منكساً مبهوراً، متى كانت عنده على وجه التملك من مالكةا، بقيت منها بقايا عند مالكةا متى شاء تمام فعله أمدته منها بما يتم له فعله، لئلا يظنّ ظانّ أن ذلك لاستقلاله بنفسه، وكماله بقدرته، واستغنائه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقيضه لينيله بلاغه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جلّده ونجدته، ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو أقدر عليه، ويلقي مقاليد كلها إليه، وي طرح كله^(١) بين يديه؛ وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لا ينكره إلا من لا يبالي الله به في أي واد هلك، وبأيّ ريح انتثر، وفي أيّ بحر غرق، وفي أيّ غشاء طاح.

قلت له: هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع.

قال: يا بني لا تعجب من هذا، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس في العاجلة، وخلصها في الآجلة، والقول وإن اشتبه والإشارة وإن غمضت، فالمراد بين والمطلوب متيقن، وهل الحكمة إلا مولدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال: النُّقْبُ كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط التنافي! وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع.

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

مقابلة

[في أن العلم حياة الحي في حياته ، والجهل موت الحي في حياته]

قال أبو بكر الصيمري، لجماعة عنده - ونحن في طاق الخواني في الوراقين - وقد ذهب به القول في كل عروض، وجذبه إلى كل باب - : العلم حياة الحي في حياته، والجهل موت الحي في حياته، فإذا كان الجاهل ميتاً في حياته فماذا ترى يكون بعد مماته؟ وإذا كان العلم حياة الحي في حياته فلا شك أنه يكن حياة له بعد وفاته.

ثم قال: العلوم الإلهية في السر لأنه بساط العمل الصالح، والحق المعتقد، والخلق الطاهر، والطاعة الحسنة، والراحة في المعاقبة، ومن عُرِّي من العلم ولزم العمل، [كان] كخابط عشواء، ما يفوته أكثر مما يجده، وما يفسده أكثر مما يصلحه؛ ومن لزم العلم وخلا من العمل، كان كلابس ثوبي زور. والعلم فنون، وأشرفه معرفة الحق الأول، والعلم قوام المعقول، والعمل قوام المحسوس، ولولا المحسّ لاستغنى عن العمل، لأن العمل إنما هو رياضة النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة، أعني الشهوية والغاضبة، فأما العلم فهو كله في تقديس المعقول بالعقل والتشوق إليه، وطلب الاتصال به، والغرق في بحره، والوصول إلى وحدته، والعمل مقوم للقوى التي تريع كثيراً بالزيادة والنقصان، وبالخمود والهيجان؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التي لا مطلوب ورائها، والعمل مهيب لك نحو المسلك إلى سعادتك، والعلم مشرف بك على سعادتك، والعمل يوصل، والعلم وصول، والعمل حق عليك لا بد من أدائه، والعلم حق لك لا بد لك من اقتضائه^(١). والعلم كله نور وأنوره ما أضاءك وسطع عليك وأسفر بك وجلاً عن حقيقتك، وتحلى بعقيدتك ونحى قشورك عنك، وأبرز لبك منك، وصقلك وصفاك وزينك، وأبهجك ونورك، وأهّلَكَ لِدَرْكِ حَدِّكَ، وأحلَكَ دار كرامتك وقرارك، وصار ألصق بك من شعارك ودثارك، هناك تبقى ولا تبلى، وتغنى ولا تضنى، هناك الواصل والموصول، والعالم والمعلوم، والعقل والمعقول، في فضاء الوحدة، ومغاني القدس، وخطة الراحة ومَرَادِ الطمأنينة، والجدّة والثقة والسكينة، وعرصّة إلهية لا تفرقة ولا تمييز، ولا كثرة ولا اختلاط، ولا تمازج ولا اختلاف؛ حال تجل عن أمارات الحال،

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

وأمر يلطف عن رسوم الأمر، على هذا سكبت العبرات، وطالت الزفرات، أظن أن الرقي في سلايم المعرفة، والتناهي في غايات التوحيد، هين سهل، وقريب ممكن؟ هيهات أن يكون ذلك كذلك، ولكن لواحد بعد واحد، يخص به الواحد، في عالم بعد عالم، وفي دور بعد دور.

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

٤١

مقابلة

[في أن المغمض من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحقق من الدهماء]

قال أبو الحسن العامري (١): إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره ما لا يدركه المُحدِّق ببصره من غيرهم. وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل، والعقل مرفوع عن أرض الحس، فمجال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره. والحس ضيق الفضاء قلق الجوهر، سيال العين، مستحيل الصورة، متبدل الاسم، متحول النعت. والعقل فسيح الجو، واسع الأرجاء، هادئ الجوهر، قار العين، واحد الصورة، ثابت الجسم، متناسب الحلية، صحيح الصفة. والفكر من خصائص النفس الناطقة. والنطق في النفس بتصفح العقل بنور ذاته، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه. وكما قد صح أن الحس كثير الإحالة والاستحالة، فكذلك قد وضح أن العقل ثابت على ما له في كل حالة. والحس يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة؛ والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة؛ لأنه نور.

قيل: لم! ألسنا نرى عاقلًا يتحول من معقول إلى معقول، وينتقل من رأي إلى رأي، وينصرف من معتقد إلى معتقد؟ فهل هذا إلا لأن السيلان الذي ادعى في الحس تدرب إليه وعمل فيه؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقدًا بشهادة لحس! فإنه أثبت رأيًا، وأرسخ يقينًا،

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري. منطقي فيلسوف من أكابر فلاسفة الإسلام. وكان قديمًا بعلوم الأوائل معنيًا بكتب أرسطو مغرمًا بها كثير الانكباب عليها، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة، ويظهر أن منشأه خراسان وقصد بغداد وأقام بها زمانًا، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقي منه كل إكرام وإجلال وقرأ معًا عدة كتب، وأفاد كل منهما صاحبه. توفي سنة ٣٨١ هـ.

وأظهر سكوناً، وعلى هذا: الحس يفيد العلم الذي تسكن معه النفس. والعقل يفيد العلم الذي كأنه مظنون؟

فقال: هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء؛ والإحساس حفظك أو من إليه من جهة النفس لا من العقل ولا من جهته، وليس لها حكم على شيء من أحواله إلا من جهة النطق النفسي، والذي يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق، الدالة على الصحة، المفضية إلى المقدمات، المستخرجة للثمرات، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقده كثير من الناس الذين يظنون بأنفسهم أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك؟ لأنهم يعتقدون أشياء ممزوجة مشوبة مختلطة كدرة يحكمون فيها أحلام العقل وسماء دره ومحاييله، يأخذونها من أشباح الأمور وصفحات الأحوال وظواهر الأشياء، ولذلك ما يزولون عنها بسرعة، ويستوحشون منها عند كل شبهة، وليس كذلك الفلاسفة، فإنها علم العلوم، وصناعة الصناعات، لا تعطيك في موضح الشك اليقين، ولا موضح الظن العلم، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته، إن شكاً فشكاً، وإن يقيناً فيقيناً.

وسنصل بهذه المقابلة في الكتاب ما يكون بياناً وشاهدًا بصحته، ولو أن هذه الأوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط، وكان ذلك لا ينكر أنه كافٍ في معناه، موفٍ على أقصاه، لأن بحر هذا العلم عميق، وقيمه غالية، ولكننا وصلنا نكتة بنكتة، ومقابلة بمقابلة، تذكيراً للعالم، وتفريجاً للنفس، واستدعاءً للنشاط، ودلالة على مواضع السعة والغزارة، ولا تصل منها إلا وهو يوفي على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به ويصرف فيه وشبهه، فإذا عبت عليّ أبقاك الله في بعض التقصير فقارب واقصد، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن استبددت بشيء عليهم، إلا بما لا بال به، ليحسن ظنك ويقل تعبك بها في تهجينهم، والله يعينك بلطفه، ويواصلك بتوفيقه، إنه قريب مجيب.

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

قيل لأبي الخير^(١) حدثنا عن معرفة الله تقدس وعلا، ضرورة هي أم استدلال؟ فإن المتكلمين في هذا اختلفوا اختلافاً شديداً، وتناذبوا عليه تناذباً بعيداً، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع البيان؟

فقال: هي ضرورة من ناحية العقل، واستدلال من ناحية الحس، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول، أو بالحس في المحسوس، قال: وهذا هو الشاهد والغائب. وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال؛ لأن الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرتة وتحصيله، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة. إن العقل السليم من الآفة، البريء من العاهة، يحث على الاعتراف بالله تقدس اسمه، ويحظر على صاحبه بجحده وإنكاره والتشكك فيه، لكن ضرورة لا ثقة بالعقل، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحس، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار، وحمل وإكراه، فأما ضرورة العقل فهي لطيفة جداً لأنه يعظ ويلطف وينصح ويحقق.

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ببغداد يضرب في هذا مثلاً: زعم أن مثال الحس في هذا كامرأة حسناء متبرجة، ذات وقاحة وخلاعة، قد جلست إلى شاب طرير، له شطر جمالها، وعليه مسحة من حسنها، تخدعه بحديثها، وتراوده عن نفسه لنفسها، وتبدي له محاسنها، وتطمعه في تمكينه منها، وتستعجله في حاجتها، وتحثه على قضاء اللذة والوطر منها؟ فأما مثال العقل فكأنه شيخ هم قاعد على بعد، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة، إلا إنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادي بصوت يحرك رأسه ويسط يده، ويعظ ويلطف، ويعد ويخوف، ويضمن ويرفق، ويشفق ويحنو، فأين تأثير هذا الشيخ المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتمالة المغتالة؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

وأراد بهذا المثل، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد، والحس فيما يكلمك عليه لتشقى، هذا في جميع ما يزاوله ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه، فعلى هذا فإن الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار، لا ريب عنده في وجوده، ومستدل عليه عند الحس، لأنه يستحيل كثيراً ولا يثبت أصلاً، فمن استدل ترقى من الجزئيات، ومن دعى الاضطرار انحدر من الكليات، وكلا الطرفين قد وضح بهذا الاعتبار، وكفى مؤنة الخط والإكثار، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي، والبحث المنطقي، والاقتراء الإلهي، فأما ما ينظر منه في الجدال فلا يرث الإنسان منه إلا الشك والمرية، والحسبان والظنة، والاختلاف والفرقة، والحمية والعصبية، وهناك للهوى ولادة وحضانة، وللباطل استلاء وجولة، وللحيرة ركود وإقامة، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذي يؤذينا، وصنع لنا بالذي هو أولى به منا، والسلام.

٤٣

مقابلة

[في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه]

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

قال: وقفت هذه الصناعة هذا الموقف، وتدرجت هذا التدرج، لأن الله تقدس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً، ثم أشاع الله العلم بالطب تعليلاً للطبيب بسبب رزقه منه، وتعليلاً للمريض بسبب تخفيفه عنه، فكلا الرجلين، أعني المعافي والعليل إلى غاية مضروبة، على أسباب محسوبة

(١) هو أبو الحسن المار ذكره فيما سبق من هذا الكتاب.

وغير محسوبة، ولو عافى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لاتخذ الناس الطبيب رباً، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية، وسبب العافية مرة مع التنبيه على موقع النعمة ولذع البلية.

قال: وما هذا مرده ومرجه إلى أمر الدار وما أسست عليه. ودبر أهلها به، وصرف سكانها فيه، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته، ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره، كذلك للغيب سبباً لم يطلع على سر هذا الشاهد، ومكنون هذا الجلي، وباطن هذا الظاهر، ومعقول هذا الذي تم عليه الحس، وخفي هذا الذي وقع عليه الحدس.

قال: والمرض والعافية في الأبدان بمنزلة الغنى والفقر في الأحوال، والغنى والفقر في الأحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب، والعلم والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون، والعمى والبصر في العيون بمنزلة الشك واليقين في الصدور، والشك واليقين في الصدور بمنزلة الغش والنصح في المعاملات، والغش والنصح في المعاملات بمنزلة الطاعة والمعصية في الأعمال، والطاعة والمعصية في الأعمال بمنزلة الحق والباطل في المذاهب، والحق والباطل في المذاهب بمنزلة الخير والشر في الأفعال. والخير والشر في الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة في الطباع، والكراهة والمحبة في الطباع بمنزلة الهجر والوصل في العشرة، والهجر والوصل في العشرة بمنزلة الرداءة والجودة في الأشياء، والرداءة والجودة في الأشياء بمنزلة الصلاح والفساد في الأمور، والصلاح والفساد في الأمور بمنزلة الضعة والرفعة في المراتب، والضعف والرفعة في المراتب بمنزلة القبح والحسن في الصورة، والقبح والحسن في الصورة بمنزلة العي والفصاحة في الألسنة، والعي والفصاحة في الألسنة بمنزلة الاعوجاج والاستقامة في الأعضاء، والاعوجاج والاستقامة في الأعضاء بمنزلة الحياة والموت في الأجساد، والحياة والموت في الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب، فما أحوج هذا الإنسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته ومحلّه وصرفه إلى يقظة بها يكيس في معاشه، ومنها يقتبس لمعاده، ويقتني ما يحمّد ريعه وجدواه، ويجتنب ما يصير سبباً لشقائه في عقباه؟ فباب الخير مفتوح، وداعي الرشاد مُلحّ، وخاطر الحزم معترض، ووصايا الأولين والآخرين قائمة، ومزاحمتهم موجودة، والخوف عارض، والأمن مظنون، والسلامة متمنة. فماذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوّة، والأعلام المنصوبة، والحالات المنقلبة، والنعم المتقلبة، والأعمار القصيرة، والآمال الكاذبة؟ أما يتعظ! أما يعلم أنه من جنسه ومحمول على تدبيره، وأنه لا فكاك له مما لا بد من حلوله به، من انحلال تركيبه، واستحالة عنصره، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؟ بلى يعلم، ولكن علماً مدخولاً، ويعقل، ولكن

عقلاً كليلاً، ويحس ولكن حساً عليلاً، كما قال الأول:

أَشْكُو إِلَى اللَّهِ جَهْلًا قَدْ مُنِيتُ بِهِ بَلْ لَيْسَ جَهْلًا وَلَكِنْ عِلْمٌ مَفْتُونٌ

واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب، وجميع ما أثبت عن هؤلاء الشيوخ، إنما هو في إيقاظ النفس، وتأييد العقل، وإصلاح السيرة، واعتياد الحسنة، ومجانبة السيئة. فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلعلك تؤهل للفلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة، وانحلال هذه الحبال المنعقدة.

٤٤

مقابلة

[في معنى الإمكان وما قيل فيه]

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

فمن ذلك قول القائل: زعم أن لا طبيعة للممكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض، ووهم الواهم، ووضع الواضع، وظن الظان، وليس كالواجب الذي هو ثابت على وتيرة واحدة، وجديلة محدودة معلومة، والحد قائم الطبيعة، كالممتنع الذي هو أيضاً على هيئة واحدة، لا يرتقي صُعُدًا ولا يتمايل سَفَلًا. والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً ألبتة، لا بزمان ولا في مكان، بل لا ينحط الواجب إلى الإمكان، لا معقولاً ولا موهوماً ولا مفروضاً ولا مظنوناً، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الإمكان في حال من حالاته على ما سلف البيان عنه.

وقال آخر من هؤلاء الجلة: مما يؤيد هذه المضادة^(٢) ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها، أنك إذا قلبت هذه الألفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها، ورتبت معنى كل

(١) في نسخة: فتهت.

(٢) في الأصول التي بأيدينا: المصادرة، لا معنى لها ههنا ولذلك أثبتنا بدلها كلمة «المضادة» لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها.

اسم منها، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقته، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة؛ وذلك أنك إذا قلت: هذا واجب، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ؛ وإنما قلت من جهة اللفظ. قال: لأن الفاعل من جهة المعنى مقتض لمفعول، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولاً، وعما يكون هو له فاعلاً، والفاعل من المضاف، وكذلك المفعول، ليس الكلام فيهما. وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بجوهره وكماله بذاته، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى. والممتنع إذا قلت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معاني الانفعال ونظائره، فالبينة تشهد بذلك. وهذا نظر يستهلك نظر النحوي ويوفى عليه، لا بل فوقه في الشرف وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستعارة له، فكأنه قد استضاف فعلاً ما إلى نفسه، كما استضاف محتمل ومشتبه وملتبس ومقتصد، وتقديره هذا لطيف إلى التقريب دون ما طال وامتد، وكما استوفى الواجب الصورة بالكمال استيفاء وجود، انتفى الممتنع من الصورة في كل حال انتفاء عدم، فليس في الواجب من أجزاء عدم شيء، ولا في الممتنع من أجزاء الوجود شيء، وبالأضرار لفظنا بآخر الممتنع. ثم إن الإمكان بعد هذا كله استعار من الواجب شبهاً، واقتطع منه ظلاً، واستعار أيضاً من الممتنع شبهاً، واسترق منه ظلاً، وذلك هو عدم ما. فصار من أجل الاستعارة والاستراق ينقسم إلى مراتب ثلاث: إلى الأكثر، والأقل، والأوسط.

فقال بعض من حضر هذه المقابلة: ألعجب أنه أخذ الشبه من اثنين وانقسم إلى ثلاثة؟! فقال له قائل في الجواب: إنه [قد] أخذ الشبه من الواجب في الأغلب، لقوة الواجب في صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه، وفي الأقل أخذ من الممتنع، وقوة الممتنع بإزاء قوة الواجب وضعاً وتمثيلاً، وقد تقاسمت القوتان الطرفين على تباينهما، ألا ترى أن الكثرة من الوجود، والقلة من عدم؟ أعني أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في عدم، والوجود بأسره في الوجود، وعدم في الامتناع، ونفي ما هو بهما أعما ما ائلف من الشبه المأخوذ من الواجب، والشبه [المأخوذ] من الممتنع، لأنه إذا وفى ما قد استعاره من الشبه من الطرفين، وفى أيضاً ما له بالتوسط. واختلاف أبنية هذه الكلمات دليل بين وحة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق. فإذا الإمكان قد خلا من طبيعة يستقل بها، وعُري من صورة ينسب إليها، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس، والمفروضات بالوهم.

قال: ومما يزيد ما يمضي من القول وضوحاً أن الواجب لا يقف على إيجاب موجب في وجوبه، والممتنع لا يقف على منع مانع في امتناعه. فإن عرض في نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئاً ولكنه الموجب، واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضي شيئاً آخر، ولا

بقي لزامه ما يقتضيه شيء آخر. وهكذا المانع في قياد ذلك قد اقتضى الممنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضي شيئاً آخر، ولا بقي منه أيضاً ما يقتضيه شيء آخر. وخرج حكم الممكن من الحكم الذي للواجب، والحكم الذي للممتنع، لأن الممكن كأنه الطالب لمكانه والداعي لنفسه، فيكون مكاناً. وهذا كله لتقلقه في قضائه وقلة استقراره في بابه، لأنه عادم لحده وطبيعته، وإنما يغلب عليه تارة ما يغيره الواجب من نفسه وصورته، فيصير الإمكان القريب من الوجوب، وتارة يغلب عليه ما يستعيره من الممتنع، فيصير الإمكان القريب في الوسط، لا يظن به رفع إلى جانب، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة، عن الكثرة والقلة والانقسام والعلة، وعن استعارة صورة عن ذي صورة. فصار الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط؛ لأن الكثرة والقلة قدران، وإذا بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر.

ومما جرى بين هؤلاء الأفاضل في هذا الفصل ما يدخل في حاشية هذا الكلام الذي قد أعجزني عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء التأني فيما يحق المراد ويحط ثقل الهم. وقول آخر: إن الواجب واجب أن يكون واجباً، والممكن واجب أن يكون ممكناً، والممتنع واجب أن يكون ممتنعاً. فالوجوب صورة الجميع، لأنه نعت للعلة الأولى. وأما الإمكان والامتناع فإنه يشار إليهما بعد الاعتراف بالوجوب الذي قد نفذ سلطانه فيهما وملكت سمته جملتهما واحتوت صفته عليهما. والواجب لطبيعته لم ينقسم، لأن الوحدة تامة فيه محيطة به، موجودة له، خالصة عليه. ولو انقسم لانتقلت الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هي عليه في الحقيقة، وكذلك الممتنع، لأنه يكون في الطرف الآخر يعطي صورة الانتفاء من نفسه توقيراً لحد الواجب، ولا ضير أن يختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي إلى الحق لئلا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه، وواجب أن يكون الفاعل قبل المفعول، وممتنع أن يكون المفعول قبل الفاعل، ويمكن أن فاعلان معاً في مكان، أو منفعلان معاً في زمان، ويمكن أن [لا] يكون فاعلان معاً ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفرداً عن فاعل آخر، وكل منفعل منفصلاً عن منفعل آخر. فهذا كما ترى. مثال آخر: واجب أن يكون الفلك محيطاً بالأرض، وممتنع أن يكون المركز محيطاً بالفلك، ويمكن أن يركب الأمير غداً. فلو كان الإمكان حد غير معترف مما تقم القول فيه، لكان لا يقف على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل، ألا ترى أنك لو نسبت هذا الإمكان إلى الفلك لم يصح! أعني أنه يستحيل أن يقال ممكن عند الفلك وعند الله أن يركب زيد غداً، وفي الأول جاز عندنا ذلك لأننا قلناه تقديرًا وتظنيًا ووضعًا وتوهمًا! ولا فرض عند الفلك، ولا ظن ولا تقدير ولا توهم أيضاً عند الله، تقدس اسمه وتعالى جده.

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

هذا مبلغ حاصل من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم وذكرت أسماءهم، وذكرت عليّ مقاماتهم مراراً في هذا الكتاب، وجل النظر في هذه المسألة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة، أعني الإلهية المحضة. فلهذا ما أنفادي من زيادة لعلها تحط قدر المغزى الذي سلف القول فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام.

٤٥

مقابلة

[في شيء من مذكرات المؤلف مع بعض الأطباء]

ذاكرت طبيباً شاهدته بجنديسابور بشيء من العلم، فما أذكر تلك المذاكرة، وتلك المسألة، وتلك الفائدة إلا سنح شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعيني، وتمثل في وهمي وحتى كأني أراه قريباً معي، وحاضراً عندي! وطال عجبي من ذلك؟ فرأيت أبا سليمان في المنام فسألته عن الحالة التي قد شغلتنى بالتعجب منها، والأمر الذي توالى عليّ من أجلها؟

فقال لي في الجواب قولاً ميقظاً ما التأم من جملة في اليقظة ما أنا راسمه وحاكه في هذا الموضوع.

قال: أما تعلم أن المبدأ الأول والأصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة، ومعترف به بالوجوب الذي ليس فيه مزية ولا شبهة؟ قلت: بلى.

قال: فالثاني مشعر أبداً بالأول، والأول مشعر بنفسه، والثاني مشعور به أيضاً، ولكن الأول، والأول مع هذا هو الثاني، والثاني هو الأول، ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق. إلى ههنا يخلص لي ما تبينته، وهو ظاهر كما به قال: لما كان من صدور المذاكرة من جهته،

وتمت بمطاولته، وحصلت الفائدة بوساطته، اشتاقت النفس وتلبست بصورته، وجداناً منها للمبدأ، ونزاعاً نحو الأول، واستشعاراً للسكون معه، لأنها تعشق بالذات أبداً الأول، ويعشق كل أول للشبه القائمة فيه والشبه الموجود به من الأول بالإطلاق، فكل مرید من كل ضرب طبيعي وإرادي وفكري وخلقي وصناعي وإلهي يحييها ويؤنسها وينفي وحشتها ويعللها، ويستعمل بذلك شوقها، إلى الأول الحق الذي هو أول بالإطلاق، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها في صورتها، وطربها على ما حصل لها.

والكلام في الأول والمبدأ في كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى إليه بوجه لا يمل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتي في هذا الفن مزجاة، وعبارتي عنه منقطعة، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأحلى مسمعاً، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به، والزيادة على ذلك تقتضي بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والإيضاح، فإن نفس الله الخناق قليلاً وأزاح همّاً لازماً، وجمع شملًا منقطعاً، أتيت على ذلك متوسعاً أو أطمت عليه متلافياً، إن شاء الله تعالى.

٤٦

مقابلة

[في أقسام الموجود]

قال النوشجاني يوماً في جملة كلام اقتضبه في أقسام الموجود:

إن كل صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم لخساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته، وطموس ضيائه، وقبح صورته، وأمحاء بهجته، وخمود شعاعه، وفقد تمامه، وتقطع نظامه، واستيلاء رذيلته، وبطلان فضيلته، فلا ينكر أن يكون في مقابلة صنف آخر من المعدوم في حكم الموجود بصحة صورته، ونفاسة جوهره، وكمال فضيلته، وظاهر عفته ونجدته، وبهاء همته، وغلبة عدالته، ونقاء سنخه، وصفاء سوسه، وطهارة عينه، وظاهر زينته، ودوام نضرته، وتناسب جملمته وتفصيله، وسائر ما لا يحيط القول به. قال: الإشارة في هذين الفصلين بيّنة مكشوفة، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة، فإنك متى جربت هذه الأعراض، وتخللت هذه المعارف، وثبت على سمة العدل، تكنفتك الخيرات عاجلاً، والسعادات آجلاً،

فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت، وبقياً وإن فنيت، وحاصلاً وإن فقدت، وثابتاً وإن نفيت، ومغبوطاً وإن رجمت، وحيّاً وإن مت، وظاهراً وإن بطن، وجليلاً وإن خفيت، وواضحاً وإن أشكلت، وشاهداً وإن غبت، وقادراً وإن عجزت، ومعروفاً وإن أنكرت، وعالماً وإن جهلت؛ هناك تصل إلى غنى بلا فنية، وتنطق بلا عبارة، وتفعل بلا آلة، وتصيب بلا مشورة، وتعقل بلا مقدمة، وتبقى بلا آفة، وتلتذ بلا استحالة، وتنال بلا كدح، وتحيا بلا أذية، وتسعد بلا شؤم؛ إلهية ورثتها من البشرية، وربوبية وصلت إليها من العبودية، ومملكة استوليت عليها بالأنسية، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر، واستقصاء بيان، وتخيل وهم.

ثم قال: وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الإنسان في وجوده الثاني عن السعادة التي حصلت له، والحبور الذي ظفر به.

قال: وإنما تلتطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الإنسان من قبل وهو في أستار الحس، وحد الجسم، وقشور البدن، وتحلل التركيب، وتصرف الطبيعة، وسيلان الطين، وذوبان العنصر. هذا مع سوء الاختيار، وفساد العقيدة، وقلة إثارة العفة والنجدة، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة في مساعدة الشهوة، وتسلب الإرادات المردية المهلكة! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمرة وفايدة؟ ولعمري لو قدس نفسه، وباين هواه، واختار الحق معتقداً، وأثر الخير مجتهداً، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصداً، لانتعشت روحه، واستنار عقله، وذكت بصيرته، وصفت قريحته، وصدق ظنه، ووضح حدسه، وأصابت فراسته، وكان التوفيق قائده، والسعادة غانيته، والغبطة حليته، والبقاء حليفه، والأبد نعتة. وما أسهل هذا الوصف؟ عليّ ما أقول، وعليك بالسماع، وما أصعبه علينا جميعاً بالعقل! وكيف لا يكون ذلك صعباً، والإنسان منوط بالطبيعة من طرف، ومضاف إلى العقل من طرف؟ فبالطبيعة يفزع إلى ما هو فساد وهلاكه، وبالعقل يختار ما هو صلاحه وكماله، لكن اختياره ضعيف فيه؛ لأنه عال في أفق العقل الذي هو موجب الواجب ومحسن الحسن، وإرادته الطبيعية قوية فيه، لأنها ناشئة منه، وكامنة فيه، ومتردة عليه، والنقص على الجمهور في كل حال وأمر. وإن العجب كل العجب ممن يكمل في دار النقص، أو يصح في عرصة العلل، أو يسلم في خطة البلوى، أو يلذ الصاب والعلقم، ويغفل عن غائلتهما وينعم؟!!

وكان بعض الإلهيين يقول: الإحسان من الإنسان زلة، والجميل منه فلتة، والعدل منه غريب، والعفة فيه عرض ضعيف. ومما يزيدك ثقة بما يصرف من القول به نقص هذا الإنسان الذي قد اكتنفه الفساد من كل جهة، وملكه الجهل بكل حال، أنا وجدنا في هذه الأيام من نظر إلى وادٍ أغن بالكأ قد استحلست الأرض به خضرة وندى وحسنًا، فخف حين خالف

عينه في أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال: ليتني كنت بقرة فكنت أكل من هذا كله أكلاً ذريعاً، وهكذا من أعلاه إلى أسفله، ومن أسفله إلى أعلاه. وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف، لا سبيل للعلم إلى تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته، واللسان أيضاً لا يأتي على خواصه ومعانيه، وهو متحسر في قوله، على هيئة المجنون، لغلبة الإرادة الطبيعية، وقوة الحركة الحيوانية، وموت العقل الإنساني، وبطلان الشرف الجوهري فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر، قال له بعض الفقهاء معنفاً ولأثماً ومنبهاً له على خساسته: يا هذا، هل رأيت قط من تمنى وهو إنسان أن يكون بقرة بسبب مكان معشب وكلاً كثيراً؟! فقال له مجيباً، وهو وادع النفس رخي البال، حاضر الفكر ساكن الطباع: أيها الشيخ، لو رأيت بعينك ما رأيته لتمنيت أن تكون كما تمنيت. وهذا يدل على أن الذي أثار شهوته في ذلك المكان لم يكن جوعاً قد توالى، ولا نهمة قد غلبت، بل كان نذالة النفس ولؤم الطباع، وسقوط الجوهر، وغباوة الروح، وقلة العقل.

فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه وجملته وتفصيله، أن ينتعش من صرعته، أو يستبصر في شأنه، أو يهتدي لسعادته، أو يلتفت إلى معاده؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهاق فرق؟ بل قد سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير؛ لأن الحمار لازم لحده غير منحرف إلى ما ليس في قوته، وهذا قد بطل حده بإرادته، وجمع النقص كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته. على أنني شاهدت قبل هذا إنساناً متماسكاً وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد، وكان متميزاً بمذاهب الصوفية، يقول يوماً، وقد أبصر حماراً يمشي: ليتني كنت هذا الحمار! فعجبت منه بفضل عجب، وانكشف لي أنه إنما تمنى ذلك ليكون ناجياً من قلائده ومؤنة ما هو بعرضه وصدده عاجلاً، وما هو مأخوذ به، ومخوف منه ومعد له أجلاً، فكان عذر هذا عندي أخرج من كل الجهل، وأدخل في بعض الوهم. وإنما هجس هذا في ضميره وجاش على لسانه وأفصح بذكره والتشدد فيه، لأنه كان جاهلاً بالجوهر الذي هو أشرف من الإنسان بحده الخالص من كل شوب، فنزل عن تلك الربوة العالية والذروة الشماء، أعني الجواهر العلوية الأبدية، وتمنى أن يكون حيواناً هو أخس من الإنسان عند كل إنسان، إلا أنه يحتاج في تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة، بل العلم به أول والتسليم له ضرورة، لا شيء إلا ليتخلص من عوارض الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس، ولو أدرك بقوته شيئاً وعقله وحكم به، لصمد نحوه، وطلب الانتساب إليه، والإشراف عليه، والنظام فيه، والتمام به، والبقاء معه. ولم يعد ناكصاً على عقبيه متمنياً لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفساً وأكمل وزناً وأبقى

شخصًا وأكرم جوهرًا.

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون هذه المقابلة مستوفاة، ولعلك لا تخلو فيه أيضًا من فائدة تكون رافعًا لما سبق وإيقاظًا لنفسك في المستقبل، ترى الإنسان يبصر فيها، بل هي عيونه التي يرى فيها، بل هي حقوله التي يستثمرها، ونواضحه التي إذا قِيلَ منها عرف كيف المُعَرَّس والمسرَى وكيف الصبح إذا بدا وانجلي، [و] أبصر بين يديه كلما دب ودرج ونشا.

شاهدنا في هذه الأيام شيخًا من أهل العلم ساءت حاله، وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه، ومقت معارفه له، فلما توالى هذا عليه دخل يومًا منزله ومد حبلًا إلى سقف البيت واختنق به، وكانت نفسه في ذلك. فلما عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال بعض الحاضرين: لله دره! لقد عمل عمل الرجال! نعم ما آتاه واختاره! هذا يدل على عزازة النفس وكبر الهمة! لقد خلص نفسه من شقاء كان طال به، وحال كان ممقوتًا فيه مهجورًا من أجله، مع فاقة شديدة، وإضافة متصلة، ووجه كلما أمه أعرض عنه، وباب كلما قصده أغلق دونه، وصديق إذا سأله اعتل عليه؟ فقل لهذا العاذر: إن كان قد تخلص من هذا الذي وصفت على أنه لم يوقع نفسه في شقاء آخر، أعظم مما كان فيه وأهول، وأدوم وأبقى، فلعمري نعم ما عمل؟ لله أبوه ما أحسن ما اهتدى إليه وقوي عليه؟ وينبغي لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع إليه، ويقتدي به ويصير إلى رأيه واختياره؟ وإن كان قد سمع بلسان الشريعة - أي شريعة شئت، القديمة والحديثة - النهي عن هذا وأشباهه، فقد أتى بما عجل الله به العقوبة والعار، وأجرى عليه عذاب النار. سبحان الله! أما كان يسمع من كل عاقل ولبيب، وعالم وأديب، ومن كل من يرجع إلى مُسكة، ويعرف أدنى فضيلة - دع من يرجع إلى قوله وينتهي إلى صواب أمره، ويتهادى فنون سيرته وحاله - النهي عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟! فكيف لم يتهم نفسه، ولم يتعقب رأيه، ولم يشاور نصيحًا له! أهذا كله بسبب حال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يتمنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسي؟ وقد علم أن أدنى ما في هذا الفعل المكروه بالعقل، الفاحش بالسمع، المقشعر منه بالطبع، ما يجب عليه التوقي بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخر من كل جيل وطرف، في النهي عنه واستسقاط ما أقدم عليه؟ لأنه أمر متى ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضا على عاقل، ثم استبان له في الثاني عوار ما آثره وخطأ ما عمل به، فاته التلافي ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع! فلو لم يكن في هذه إلا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحي،

لوجب أن لا يُلقَى بيده إلى التهلكية، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة، ولا ينقض العادة القائمة، ولا يخالف الآراء الحصيصة، ولا يستبد برأي الطبيعة؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزماً، وأوجب النظر إيجاباً حتماً، أنه لا يجب أن يفرق الإنسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتئمة، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكةا، بل هو ساكن في هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجرة السكنى بعمارة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طلب السعادة في العاجل والآجل؟ وكان سعيه مقصوراً على التزود إلى مباءة صدق، ولا بد له من المصير إليه والمقام فيه، على أمر شامل، وخير غامر، وراحة متصلة، وغبطة دائمة، وجور مستصحب. حيث لا آفة ولا حاجة، ولا أذى ولا حسرة ولا أسف، ولا كمد، ولا فوت ولا تعذر. وهذا مع السيرة المرضية وإيثار الأخلاق السنية، ومع اعتقاد الحق، وبث الصدق والإحسان إلى جميع الخلق. فأما إذا كانت الحال على خلاف هذا، فالشقاء الذي يتردد فيه وينعقد به، ويدفع إليه، يكون في وزن ذلك ومقابله.

نسأل الله الذي بيده ملكوت كل شيء أن يهدينا للتي هي أرشد في العاجلة وأسعد في العاقبة، فإننا إن خلونا من صنعه اللطيف، وبره المألوف، هلكنّا وخسرنا أنفسنا، وعدنا في الثاني شر معاد، مع طول حسرة وشدة أسف.

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا بإحسانك وتوفيقك حتى تتوجه إليك قاصدين، ونفوض أمرنا إلى تدبيرك راضين، ونتوكل عليك منيبين، ونصير إلى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين.

قد تضمنت هذه المقابلة فتوناً من القول، وما أظن أنني أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقلبك، ومع ذلك فهي غير خالية من بعض الفائدة وأنا أسألك أن تقبلها على تخيلها، وتهب بعضها بعضاً لتكون آخذاً بحكم المروءة جاريّاً على هدي ذوي الفضل في حسن الإغماض عن شيء لعله يختل منه بعض الاختلال، ولا ينال من الصواب كل المنال، وأنت تفعل ذلك إيجاباً لحق أخيك، وذهاباً مع أحسن أخلاقك التي هي فيك.

٤٧

مقابلة

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

قيل لأبي سليمان: بأي شيء تعرف أن في العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا؟
فقال: باستحسانه واستقباحه؛ لأن هذين انفعالين، ولكنهما انفعالات على طريق الاستحالة؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذي هو أعلى منه، ويشب عما دونه ويشنع عليه، فهذا يوهم بالانفعال على جهة التقريب، لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل. ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة إليه، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذي ليس فوقه انفعال ألبتة فالحق [أن] الأولية نسبة إلى الفاعل الأول الذي لا فاعل فوقه ألبتة. وكلما هبط الانفعال في المنفعل بعد المنفعل حسن وبعد عن ذلك الشرف الذي كان بالنسبة الأولى كالفعل الذي كلما هبط أيضا في الفاعل بعد الفاعل يحسن ويبعد من شرف الفاعل الأول بالإطلاق الذي هو علة كل ما هو علة له. فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعا بعد منفعل حتى تنتهي من هناك إلى ناحيتك الدنيا، مررت بأقسام المنفعلين. وهذه أمور بينة أتم بيان وثابته على أكمل بهجة وأفضل رتبة، لا يتخللها خلل بوجه ولا سبب إلا ما يخيل منها الحس الكذب الذي لا يوثق بقضائه، ولا يسكن إلى حكمه فأما التصفح العقلي فقد أتى على هذه كلها بما أهدى إلى النفس من السكون ونفي عن حقائقها الظنون، والسلام.

٤٨

مقابلة

[في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة]

قلت لأبي سليمان: ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة؟
فقال: ما هو ظاهر لكل ذي تمييز وعقل وفهم، طريقتهم (يعني المتكلمين) مؤسسة على

مكايل اللفظ باللفظ، وموازنة الشيء بالشيء إما بشهادة من العقل مدخولة، وإما بغير شهادة منه ألبتة. والاعتماد على الجدل، وعلى ما يسبق إلى الحس أو يحكم به العيان، أو على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشأ وسائر الأعراض التي يطول إحصاؤها ويشق الإتيان عليها، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق، وإتمام القول الذي لا محصول فيه ولا مرجوع له، مع بوادر لا تليق بالعلم، ومع سوء أدب كثير؛ نعم ومع قلة تأله، وسوء ديانة، وفساد دخلة، ورفض الورع بجملته. والفلسفة أدام الله توفيقك، محدودة بحدود ستة، كلها تدلك على أنها بحث عن جميع ما في العالم مما ظهر للعين، وبطن للعقل، ومركب بينهما، ومائل إلى حد طرفيهما، على ما هو عليه. واستفادة اعتبار الحق من جملته وتفصيله، ومسموعه ومرئيه، وموجوده ومعدومه، من غير هوى يمال به على العقل، ولا إلف يفتقر معه إلى جناية التقليد. مع إحكام العقل الاختياري، وترتيب العقل الطبيعي، وتحصيل ما ند وانقلب من غير أن يكون أوائل ذلك موجودة حساً وعياناً، وكانت محققة عقلاً وبياناً، ومع أخلاق إلهية، واختيارات علوية، وسياسات عقلية. ومع أشياء كثيرة ذكرها وتعدادها، ولا يبلغ أقصى ما لها من حقها في شرفها.

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدي^(١) يقول: إني لأعجب كثيراً من قول أصحابنا إذا ضمنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا كثر وانتشر وصح وكهر! كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام؟ لعلهم عند المتكلمين خرس أو سكوت! أما يتكلم يا قوم الفقيه، والنحوي، والطبيب، والمهندس، والمنطقي، والمنجم، والطبيعي، والإلهي، والحديثي، والصوفي؟

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

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

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

وكان يقول: هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة وما انتثر منها على فائت الزمان، لأن القياس المقصود في هذه المواضع والدليل المدعى في هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقي والرمز الإلهي والإقناع الفلسفي! وقد بين هذا الباب أرسطوطاليس في الكتاب الخامس، وهو الجدل، كل ما في الإمكان من التعليق به والاحتجاج منه، مع التمويه والمغالطة، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ورسمه وحذر منه وأبان عنه، وإن أنضوا مطيهم، وأبلوا جهدهم، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب وبعده مما هو شفاء الصدور وقرّة الأعين وبصيرة الألباب؟ والكلام في هذا طويل.

٤٩

مقابلة

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

قال يحيى بن عدي: الحركة صورة واحدة لكنها توجد في مواد كثيرة ومحال مختلفة، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة، وقد يظن من أجلها أنها في نفسها ليست واحدة، وأن لها أخوات ونظائر. والبحث الفلسفي قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه في الأصل، وذلك أنه يقال: الحركة كون وفساد، ونمو ونقصان، واستحالة وإمكان؛ وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت في النفس بالاعتبار الصحيح. فالحركة في النار لهب، وفي الهواء ريح، وفي الماء موج، وفي الأرض زلزلة. هذا باب كما ترى قد حصل في الاستقصات ولم يغادر منه شيء. ثم إن الحركة بعد ذلك في العين طرف، وفي الحجاب اختلاج، وفي اللسان منطق، وفي النفس بحث، وفي القلب فكر، وفي الإنسان استحالة، وفي الروح تشوف، وفي العقل إضاءة واستضاءة^(١)، وفي الطبيعة كون وفساد، وفي العالم بأسره شوق إلى الذي به نظامه، وبوجوده قوامه، وإليه توجهه، وبه تشبهه، ونحوه تولهه وتدلّه.

ثم قال: وهذا بين الحجة، وكل شاد من الفلسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يتراءى منها ويشيع عنها. والكلام في الحركة في غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات، ولا مانع من تقصيه إلا العجز عن جلّه، والكسل عن بعضه، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم. وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشيء، وكثرت صوارفه عنه.

(١) في الأصول: واستقصاء.

إلى الله نلتجئ فيما دهمنا وفيما نزل بنا من غيرنا، فما خسر من لاذ به في السراء، ولا خاب من عاذ به في الضراء، إنه نعم الرب والكافي، والمعين والكالئ، والمرشد والناصر، به يوجد كل مطلوب، ويملك كل محبوب، وينجي من كل أذية، ويتعزى عن كل رزية، لطيف التدبير، عجيب التقدير، خبير بجميع الأمور، لا تنكر ذاته، ولا يدرك كنهه، جل معبوداً وعز موجوداً مشهوداً.

٥٠

مقابلة

[في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب، وعن التنجيم وما يقدر به على أحكام المستقبل، وعن النبوة التي هي في محلها الأعلى ومكانها الأشراف؟ فتصرف في الجواب أحسن تصرف، على سعة من اللفظ والمعنى. ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية. ومقدار الحاصل منه قد أثبتته في هذا الموضع خوفاً من أن يذهب نسيّاً. فإن وافتنى فيه معاندة حاصلة، أو حصلت لي محالة محتملة، فما عليّ إلا الجهد وبذل المطاق، وإذا عذرني المتكلم المنصف، لم أحفل بالمتعنت المسرف، والله يعين أهل الحق بلطفه.

قال: الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية، وأسباب فلكية، وأقسام علوية، فإذا توسطت صارت في منصف البشرية الربوبية، فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء. والغلب مع ذلك لأموال الدنيا، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها، في الأعم الأغلب والشائع الأشمل، فإن تحدت هذه القوة قليلاً كانت الإشارة إلى أمور عالية شريفة. ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحدر، وكلما كان التباس النفس بالمزاج الموافق، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى، فعلى هذه [تتبع] قوة المنجم لأثار الكواكب تتبعاً ضعيفاً، لأن الآلة لا تساعده والصبر لا يوافيه، وذلك أنه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده^(١)، وبحثه وليست قوى الكاهن كذلك، أعني ليست تتبع بل هي كالإلقاء والوحي والسانح والطارئ فإن اجتمعت القوتان، أعني قوة التتبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة، ظهر له كل أمر عجيب، وسمع كل قول غريب.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

ثم قال: وعلى ما تبين فإن الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها شيء من الحس، وألقاها على صفائها ونقاها؛ لأن قوتها تنسكب من المحل الأعلى بنسبتها بالعلة الأولى تامة قوية وصحيحة واضحة.

قلت له: فهل يخطئ الكاهن كما يخطئ المنجم؟ فقال: نعم، وليس الخطأ محالاً منه؛ لأن قوته لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذي هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه.

قال له أبو العباس البخاري: فهل يخطئ صاحب النبوة؟ قال: لا، ولكن يسهو، كما في حديث ذي الـيدين^(١) وسهوه وخطاؤه لا يقدحان في الحال التي رشح لها، ووشح بها، وجعل سفيراً إلى الخلق من أجلها! بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرفة.

قلت له في هذا الموضع: فهل يخطئ بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها؟

فقال: لا ولكن بعرض له خيال كما في حديث تأبير نخل الأنصار ثم رجع عن رأيه، وقال لهم: أنتم أعلم بأمور دنياكم. ولا مانع من ذلك. ولولا هذه القوة التي على حدودها ومائيتها في أشخاص العلماء والبررة ما كان يصح حدس، ولا تصدق نفس، ولا يتحقق ظن، ولا يتوضح وهم. بل هذا أمر في غاية الغلبة والظهور، حتى في كثير من أنفس العوام.

ثم حكى هذا الفاضل، أن رجلاً كان له خدام، وكان مُكاريّاً صاحب حمير، ويخدمه عليها غلمان ويثق به في عمله تجار كبار، وأنه في بعض طرقه وأسفاره سيب الحمير وطرح الأثقال وقال: ليأخذ من شاء ما شاء! وعاد إلى بيته على وَلَه شديد لا ينطق بحرف، ولا يتعلق بأمر، ولا يستوضح خياله شيء، فساء أهله ذلك ومعارفه فعاتبوه وأطالوه عليه، فلما كان في بعض الأيام وقد احتوشوه بكل قول، ورموه عن كل قوس، توجه نحو الحائط وقال: يا قوم مالكم ومالي! وما هذا التعجب والإكثار؟ أما رأيتم من كان قاعداً على مزبلة فنبعت من بين يديه عين صافية بماء كالزلال عذب حلو فشرب منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ربه الذي لا ظمأ بعده وطهره الذي لا دنس معه؟! هذا تمام الحكاية.

(١) ذو الـيدين اسمه الخرباق السلمي. وأحد الصحابة. وهذا نص حديثه: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين (أي من صلاة ركعتين) فقال ذو الـيدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: أصدق ذو الـيدين؟ فقالوا: نعم. فضلى اثنتين آخرين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدة مثل سجوده أو أطول ثم رفع. وأورده صاحب تيسير الوصول وقال: أخرجه الستة.

قال قائل عند هذا الفصل لأبي سليمان: حدثنا عن قلبه في هذا الموضوع، فإنه قد جرى ما لا مزيد عليه ولا تقصير معه، ولا بد من انتهاز كل فرصة يحتملها هذا الباب؟ فقال: الكلام الذي يأتي به صاحب هذه القوة يظهر محتملاً للطعن وهدفاً للتهمة، وطريقاً إلى الغاية الشنيعة.

فقال: هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام إرسالاً بحدّة قوته مرة، وبجمودها مرة، وبتوسطها أخرى، ولها في نفسها شأن بالإضافة إلى مزاج صاحبها، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة، وإلى كل سبب واقع. والسنة عاملة عملها، والبشرية جارية على خاصتها، فحينئذ يخرج ذلك الكلام بين مراتب ثلاث: في الغاية التي لا غاية وراءها، وفي الوسط الذي يعتدل فيه، وفي الطرف الأدنى، وفيما بين ذلك كله بالأرجح والأنقص والأقل والأكثر. والتأويل يركب منشورها، والظن يسري في أطرافها، والقالة تجد سبيلاً إلى التشنيع عليها. فلذلك وأشباهه يكون ذلك. على أن هذا إذا تؤول بالنصفه مقيساً إلى الطبائع المختلفة، والعادات المتباينة، والأعراض المتشعبة، كان في نصاب الحكمة ثابتاً، وعلى مدارجها جارياً، وإلى أصولها وفروعها نازعاً. ولولا ضيق أعطان الناظرين في هذه الغوامض عن التبت والإنصاف لكان يتجلى هذا كل التجلي، ويزول عنه الخلاف كل الزوال.

قلت لأبي سليمان: أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسانح تأويل ومضروب مثل، كانت أبلغ في المعنى وأنفى للتهمة من القذى؟

قال: بلى، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفائه وطهارته وبعده من الدنس والدرن في أفقه وعالمه، يجوز أن يوجد ذلك على كماله في عالم الحس المشوب الكدر الذي لا ثبات له ولا مستقر. وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة في كل شيء بالفعل في حال واحدة؟ كأنك تريد أن تعري البشرية! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون. بل تتفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم، وذلك التفاوت هو الذي يُعلي حال هذا عن هذا، ويحط شأن هذا عن هذا، إلى آخر أفق الإنسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة. ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللغز والتوسط.

ثم قال: والبلاء الأعظم في أمر الأنبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شيء من القول والفعل يتعلق بما يوجب

التهمة ويجلب الشك، وكان وراء هذين الرأيين من هذين الصنفين القول الحق الذي لا يكون بعده تلبس ولا تأويل، وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة عليّ الدرجة بها، رفيع المكان معها، ما دام يخبر بها وعنّها ولا يمزجها بغيرها، فإنه حينئذ ينبي عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام. فأما إذا عاد إلينا مفارقاً للاقتباس، داخلاً في عادة ذوي الإحساس، فهو كواحد من ضربائه ولداته، إن أصاب بفطنته، وإن أخطأ بفطرته؛ لأنه في مسلك غيره من البشر، ومسلوب من الطين الأول، ذو طبائع أربع متعدية، وعناصر متشابكة، لا فرق بينه وبين غيره ألّبتة ما دام الحال على ما وصفنا وحددنا، وإنما إذا انبعثت القوة بسلطانها، وانبجست النفس ببرهانها، فإن هذا الشخص يأتي بكل ما يهدي العقول، ويصلح الأحوال، ويقنع النفوس، وينظم المصالح، ويقوم الأخلاق، ويهذب الطبائع، ويكون نوراً للعالمين ورحمة للخلق أجمعين.

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة. وحضر الجماعة المساء ولم يستوف ذلك على حقه. ولعلي أعود على هذه المقابلة فآتي بما يكون محيطاً بأكثر قوله في موضع آخر عن غير قصد يغلب حدّاً، بالكلام الذي يعقد أوله بآخره، وساء تأليفه من جميع حواشيه، وبان التقصير في نشره وروايته. على أنك أدام الله حياتك لو علمت على أي حال نقل هذا القدر، وفي أي وقت قلب، ومع أي شغل، لاستكثرت قليله، وحمدت الموافق له. وما أكثر ما أخذت نفسي بتحويل ذلك كله إلى نمط آخر بطراز آتق من هذا الطراز، واحتراز أشد من هذا الاحتراز، إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال، وانحسار ما دهم الصغار والكبار، بمنه الشائع وفضله المشهور.

٥١

مقابلة

[في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل]

قلت لأبي سليمان: لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل؟ فقال: لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محازنتك بالمنع والامتناع، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله، وليس هكذا تقريرك للسانه؛ لأنه ينكر به ما يعرف بقلبه، ويميل إلى البهت، شرّاداً على الحق، وذهاباً مع العنت، واللسان

يطاوعه على السكوت، والقلب لا يطاوعه على الجحود.

قيل له: قد يكون دون القلب أيضًا كَنّ الجهالة، وغطاء الغباوة^(١) وضباب البلادة، فلا يكون تعريفك موصلًا إليه مرادك.

فقال: متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحدًا، إنما يكون بما يرد عليه جاهلاً، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عُرِّفَ فعرف، فكان التعريف أسهل على القلب من الإقرار على اللسان، واستشهد فكذب، فكانت ذات برهان واضح، فمن المحال أن يقال بعد هذا: قد يكون دون القلب مانع، كما يكون دون اللسان مانع؛ لأن ما حددنا به المسألة قد فصل الحال، وبَيَّن المراد.

٥٢

مقابلة

[في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر؟]

سمعت غلام زحل^(٢) ببغداد يقول: السماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كُرّة فلك القمر التي تليها إلى نهاية العالم، وجميع كرات^(٣) السماء على ما صح عند الحكماء تسع كرات^(٣) أقربها إلينا كُرّة القمر.

وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول: دون فلك القمر فلكان، هما سبب المد والجزر، يقطعان الفلك في كل يوم وليلة مرتين.

وكان هذا من آرائه التي تفرّد بها، ولم أجد أحدًا يوافقه على شيء منها، وخاصة هذا الرأي. ولأنه ليس لنا في هذه الصناعة مدخل ولا منفذ لم نقصد الرد عليه، ولكننا عجبنا من مخالفته الأوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه. والصناعة برهانية. فليت شعري أي برهان قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذي يعطي صورة الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضًا أشياء آخر أنشأها من تلقاء نفسه وانتحلها ودعا إليها وأعجب بها إعجابًا شديدًا. والطبيعيات [و] الإلهيات قد ذكرناها في رسالة إلى بعض الناس، ولهذا لا عائدة في حكايتها هنا.

(١) في الأصول التي بأيدينا: العبارة. وليس هذا مكانها، ولذلك أثبتنا ما هو لائق بالسياق.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب. (٣) في الأصول: أكر. والصحيح كرات على ما أثبتناه.

ومات هذا الرجل، أعني أبا سعيد صاحب هذه الأقوال لسبع خلون من ذي القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلاثمائة.

٥٣

مقابلة

[في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية]

قيل لأبي بكر الصيمري: لِمَ لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟ فقال: من المسائل ما هو كذب، ومن المسائل مسائل لها توجهات وحواش، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات والحواشي، أو بحسب العبارات التي تجزل مرة وتضعف أخرى؟ قال: وبعد، فالأشياء متشاهدة متعاضدة، أعني أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها يعضد بعضاً؛ لأن الفيض الأول والوجود العام، واصلان إلى كل شيء بمقدار ملائم لكل شيء، فإذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه، وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه مخالفًا لجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به، وليس الحق مختلفاً في نفسه، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل منهم من جهة ما قابله، فأبان عنه تارة بالإشارة إليه، وتارة بالعبرة عنه، وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق، وإنما هو اختلاف ورد من ناحية الباحثين عن الحق.

٥٤

مقابلة

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية]

سمعت عيسى^(١) يقول: لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقيين لم يجدوا العقل مصيبين مسهلين، ووجدوا شعاعه ونوره، وشرفه وبهاءه ونبله وكماله، وبهجته وجماله، وزينته وفعاله، لما بلغوا منه حدًّا ولا استوعبوا من ذلك جزءاً. انظر إلى من فقدته ولم يوهب له شيء منه كيف يُرفض ويُخذل، ويُعادى ويُسترذل، ويُهرَّب منه،

(١) هو عيسى بن علي المار ذكره فيما سبق من هذا الكتاب.

وَيُسْتَوْحَش من قربه وكلامه، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجري مجراه؟

قال: فأما الحياة فإنها ينبوع للفرح والهَم، واللذة والمعرفة، والحس والحركة، لا تمام للإنسان إلا بها، ولا قوام إلا معها، ولذلك إذا نُظر إلى الميت استوحش منه، وتبرم به، وعوجل به إلى القبر، وأبعد في الأقطار. لأن الحياة التي كانت مهَاد الأُنس، ورباطًا بين النفس والنفس، فقدت.

قال: وتجري العافية بعد هذين مجراهما، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تَلَكَّأ عنه أَنَسُ الناس به، وهرب منه أَحَدُب الناس عليه. وفالعقل والحياة والعافية أَثَا فِي النعمة الكبرى، ودعائم العطية الأولى، وكل ما عاداهن فهو دونهن، وكلما فارقهن يسقط عنهن. والحياة وعاء، والعقل متاع، والعافية استعمال.

ثم قال: نسأل الله حياة طيبة، وعقلًا نافعا، وعافية متصلة.

قيل له: لِمَ لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت، ولا الغنى وهو من حيز الحياة؟

فقال: كل هذه الأشياء بعد الحياة والعقل والعافية، فروع. فإن الإنسان بعقله يصبر على الفقر، وبعقله يجتلب الغنى، وبعافيته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة، والعقل في جميع أحواله فيتصرف بثمرة الراحة مرة، وبالصبر مرة، ويريه الحكمة فيما فشا وسرّ، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر، لأن العقل متى حَلَّ شخصًا أضاءه وأناره، ومتى فارق شخصًا كدره وأباره.

والكلام في العقل مضطرب جدًّا، خاصة إذا ترنم بتمجيده من وفر الله حظّه منه، وصبغ كله أو بعضه به، وغمس ظاهره وباطنه فيه، وبسط سداه ولحمته عليه. ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك في هذا الموضوع ما يغذو روحك ويحدث الأريحية في نفسك، ويشحذ ما كل من ذهنك، وينزع ما غار من فهمك، ويفتح تغميض بصرك، ويطرد سنة قلبك، ويؤلف بينك وبين حَقِّك.

اعلم أن العامة وكثيرًا من الخاصة، لا يعرفون العقل ولا يَحْقُقُون حده، ولا يتصرفون في وصفه، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا: هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التمييز، ومن أجلها يتكلف هذا التكليف، أو كيف هذا التكيف، وربما قال الحاذق منهم: هو مأخوذ من العقل. وسمعت البصري المُنْبِز بجُعل يقول: العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة. والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه، فأما أن يقال إنه موجود ومكشوف، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المُعَرِّف. وسمعت

في بعض ما يقال أيضًا في وصفه أنه مطبوع ومصنوع. هذا قريب من الذي تقدم. والذي يقربك من الحق في هذا ويدنّيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسيّ، وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل، والأشد والأضعف. والموجود في العامة وأشبه العامة إنما هو قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلًا بعد التباسها بها قد فاءت عليها بظل النفس الناطقة، على ضعف دون ضعف، وتزايد فوق تزايد، وبها باينوا كل حيوان دونها مباينة تامة من وجه، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه. فأما وجه المباينة فظاهر بالشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص الدالة على ذلك، فله الجزء الذي هو للجنس بالنظر المنطقي. وأما المضارعة المختلفة فمعترف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقراء، ألا ترى أن الإنسان يوجد له زهو كزهو الفرس، وتيه كتيه الطاووس، وحكاية كحكاية القرد، وَلَقِّنْ كلقن البغاء، ومكر كمكر الثعلب، وسرقة كسرقة العَقَّعَق، وعيافة كعيافة الغراب، وجرة كجرة الأسد، وجبن كجبن الصَّفْرَد، وإلف كإلف الكلب. وأشياء من هذا النحو تكثر، وهي تجاه العيون وإزاء العقول؟ فقد بان ووضح القدر الذي حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو، بهذا التعريف والتمثيل.

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقياً بعد ترقى حتى تلتبس بالنفس الناطقة التباساً ما، إلا إنه يكون معهما ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة ونقص، فيكون الصواب أغلب، والعرافان أقرب، والوجدان أكثب، والثقة أكثر، والاستبانة به أخص. وهذه هي قدر ما حصل لجميع من فضل عن العامة في حاله وعلمه.

ثم إن هذه القوة تصفوا في تلك الخطط والمعاني التي هي العقل فيلحظ صاحبها الأمور بحقائقها، مستوعبة بحدودها، مخلصه من موادها، على خاص ما لها من بسائطها. وها هنا يقال: إن الولاية للخبر الإلهي والمعنى الربوبي. وعند ذلك تكون القوتان الأخريان ضعيفتين، أعني قوة الشهوة وقوة الغضب. وبالجملّة تكون الطبيعة معزولة وحكمها كحكم بعض الرعية المسوسة بعزة السلطان الملك العدل. وهذه حال من وصل إليها وحصل عليها، فقد أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس، ونقي من أدناس الأنس.

وذكرت ها هنا كلمات تلتاط بما سلف، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها في عروض حديثه عند طيب نفسه. قلت له: لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة؟ فقال: أسمع من الذي ليس بمجنون حماقة بعد حماقة؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذاك.

فقال له البخاري: فما هذه الأشباه، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها؟

فقال: المجنون من جنس العقلي، فبحق هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق إلى الحكمة ويطلع على البديهة. وكذلك الغافل من جنس المجنون، فبحق هذا الشبه أيضاً ما يهذي في وقت ويزل في آخر، وينطق بالخطأ وينصر الباطل، وهذا منسوب للذي فيه من حصة الهولي، يدر منه هذا النقص، ولذلك القسط الذي فيه من صفة الصورة يدر منه ذلك الفضل، إلا إن هذين البادرين في هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين، أعني أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلاً، والعادل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنوناً، ثم أيضاً جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهاج.

ثم قال: فهذا الذي يقول به أهل الكلام في طرائقهم، ليس بعقل، وإنما هو شبيه به أو شيء معه ظله أو حكمته وخياله، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التعصب، وحسن عندهم التقليد ودب في نظرهم، وخذلهم اللجاج والصياح، وانفتح باب الحيرة عليهم، وسد باب اليقين عنهم. قال: ولهذا قلّ تألّهم وتنزههم، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسافرين^(١) على هذا وجدنا أعلامهم وكبراءهم، ولولا إيثار التقى لذكرت لك أعيانهم وأسمائهم.

سمعت ابن عباد^(٢) بالري سنة خمسين يقول: طبع العقل على أن يشهد للباطل كما يشهد للحق، ولهذا اختلف العقلاء في جميع أمر الدين والدنيا.

وهذا أبقاك الله كلام خبيث، وقد تكلمت عليه في كتاب النوار مع جميع علائقه وغواشيه، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول ها هنا على وجهه، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الأدب المرضي، ويزايل أحكام الخلق الزكي، وقد جرى هذا الكتاب في ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون به العادل عقلاً ومعقولاً ما يشفي الغلة، فانتبه واسعد به.

(١) في الأصول التي بأيدينا: متجاهدين ومتسافرين. وما أثبتناه أولى بالسياق.

(٢) في الأصول: العباد. وهو تحريف أثبتنا صحته.

مقابلة

[في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والإلهام]

سئل أبو سليمان فقيل له: لم وجد فينا شيء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصفح والقياس، وشيء بالخاطر والبديهة والإلهام والوحي والكلفة حتى كأنه كان حاضراً بنفسه مترصداً لبروزه؟

فقال: لأن البديهة تحكي الجزء الإلهي بالانجاس، وتزيد على ما يغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع. والروية تحكي الجزء البشري، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع، فمن أجل انقسام الإنسان بين شيء ينبعث به مشتاقاً إلى مطلوبه، وبين شيء يبعثه شائقاً إلى مطلوبه، ما وجب أن يكون له روية، وهي به، وبديهة هي إليه. وكان يقول: ولهذا لا تتوافر القوتان معاً بالإنسان الواحد، أي لا يوجد الإنسان غاية في البديهة غاية في الروية؛ لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قمعت الأخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى.

قلت له: فأَيُّ القوتين أشرف؟

فقال: كلتاهما على غاية الشرف، إلا أن البديهة أبعد من معاني الكون والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال، والروية ألصق بكمال الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر. ثم قال: والروية والبديهة تجريان من الإنسان مجرى منامه ويقظته، وحلمه وانتباهه، وغيبته وشهوده، وانبساطه وانقباضه، ولا بد من هاتين الحالتين، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب في الحياة والثمرة الحلوة من السعي.

فقال: ليس حكمهما في اللسان أظهر من حكمهما في القلب، فإن للقلب بديهة بالسانح، وروية بالاستقرار، أحدهما في حيز الهيولي [والثاني] في حيز الصورة. ولما كان الإنسان متقوماً بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه على حد حصته فيما تأهل عليه.

ثم قال: على الإنسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة والقابلة، تعتدل بديهته ورويته فيها، أو يسبق أحدها ثم يستمر ذلك الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق، وهما قوتان إلهيتان إلا أن إحدهما متصلة [به] والأخرى واصله إليه، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة، ولا كل واصل إليه [يصل] بسرعة.

ثم قال له في هذا الموضع أبو مكريا الصيمري: الكمال عزيز؟ قال له: أو تدري لم؟ قال: أفدنا - أبقاك الله - على عادتك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك.

قال: لأن الكون والفساد واسطة لهما، فالمقوم بهما لا كمال له؛ لأن الكمال في الوسط لا في الطرف، ولكن ليس الرقي كالهوي، ولا الهبوط كالصعود، ولا ما يزان به مثل ما يشان به، ولا ما نعذب به مثل ما نثاب عليه، إنك لعلی جدد لو كان لي منك مدد.

واندفع في هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء، فسقي الله تيك الساعات التي كانت تتضمن بهذه الراحة، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط، المدونة بالقلم، المحكية باللفظ، والله إن مساربها في النفس والعقل والروح كانت تنسي كل حال مشهودة، وتسلي عن كل غاية محدودة، ومذ ضرب الزمان بالأسداد دون هذه الرياض والأنوار، كبا كل زند؛ وخاب كل أمل، وخبت كل جمرة، وكل كل حد، حتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذكور دارسين، لخرجنا منه عارين، وانقلبنا من الخاسئين، وإلى الله الشكوى فهو المعين.

٥٦

مقابلة

[في مراتب الإضافة]

قلت لأبي سليمان: أحب أن أسمع كلاماً في مراتب الإضافة التي هي مستولية في جمل حالاتها مثل قوليل: هذا، وهذا لي، وهذا مني، وفي، وعلى، وإلى، ولدي، وعندي، وما ضارع ذلك؟

فقال: أما تعلم أن الإضافة في هذا الموضع كلها إلى الجزء الإلهي؟ لأن الإنسان محدود بأنه حي ناطق مائت، فالحي في أحد الطرفين في السكون والمائت في الطرف الآخر بالذئور، والحال المفروضة بين الطرفين تكون إنساناً، وهذا الاسم هو له بالحقيقة ما دام في الكليات، أعني الطبائع والعناصر والشمائل، وبه يكمل هذا النوع من الكمال، فإذا أضاف هذا الإنسان شيئاً إلى نفسه فإنما يضيفه إلى الآلة التي تستحق الإضافة كلها بالإطلاق؛ لأن مراتب الإضافة مختلفة من مرتبتين الحائط، وماء النهر، وسرج الدابة، إلى يد الإنسان، إلى فضل زيد، إلى ما لعمرو، إلى كوكب الفلك، إلى العلة الأولى. فمحرار^(١) كل هذا إلى شيء واحد، ولكن

(١) في الأصول: مجاز. وليس هذا مكانها ولذلك غيرناها بما تراه في الأصل. ومحار الأمر مرجعه.

الصوارد عنه متباينة، والقوالب منه مختلفة، وكيف كان ذاك فقد بان ووضح أن إضافة الإنسان إنما هي إلى شيء مستحق للإضافة، وليست على باب التحريف والإضافة.

ثم قال: إن مبدأ المضيف إلى المضاف إليه للمضاف، ومبدأ المضاف إلى المضاف إليه هو مبدأ المضيف، ومبدأ المضيف هو مبدأ الإضافة. ألا تعجب أن الحال في هذا المقول دائرة متى فرضت شيئاً منها كان مفروضاً على ذلك؟ لأنك تجد مطلوبك من أي ناحية التمسته، وتلقى محبوبك من أي جهة أتيت به قال: وهذا لأن الكل هو، وهو الكل والكم.

٥٧

مقابلة

[في الحظوظ والأرزاق]

قال أبو العباس البخاري لأبي سليمان - وقد جرى كلام في الحظوظ والأرزاق -: لعل الذي عني لي في أن العالم والأدبة (؟) في الحكمة والتبيين والاستنباط هو الذي إليه هذا الأمر دون غيره من الأمور، فلما تولاني بما هو إليه بلغ بي، فأما ما عدا هذا من الحظ والرزق والكفاية فلعله إلى غيره فلذلك ما تركت مهملاً في شيء وتوليت ملقناً في آخر، ولو عني في صاحب المال لبلغت غاية الكمال، ولو كنت أغنى عن ملاحاة الرجال، وعن إعادة القيل والقال؟

فقال له: ليس كذلك، بل المعنى بهما واحد، وإنما تختلف هذه الحكمة ويشكل القضاء عليه في عالم الحس وعرصه الزخرف وأرجاء الماء والطين. والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن، والخياط لا ينسج الثوب، والخباز لا يذبح الشاة، والطار لا يدبغ الجلد، والزفان^(١) لا يضرب بالعود، ولو أمكن لفعل كل واحد جميع ذلك، وكان الإنسان يكمل بوفائه بكل شيء وإتمامه لكل شيء، وبالواجب خالف حكم الحس حكم العقل في المعقول. كل مختلف متفقاً، وكل كثير واحداً، وكل بعيد قريباً، وكل متعذر سهلاً، وكل عصي سميحاً، وكل مظنون متيقناً. وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية^(٢) مدمجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المرء، ولكان لا يشقاق الغريب إلى وطنه، ولا يحن إلى معدنه؟ ثم أنشد في هذا الموضع بيتاً ولم أدر من قائله وهو:

(١) الزفان: الرقاص، والزفن: الرقص.

(٢) يياض بالأصول التي بأيدينا.

حَنَّ الْغَرِيبُ إِلَى أَوْطَانِهِ طَرَبًا إِنَّ الْغَرِيبَ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَّانٌ

قال: فعلى هذا موليك في العلم حتى منحك ما تراه هو موليك فيالرزق حتى زوى عنك ما تتمناه؟ لإبائك قبول الكمال في الحاشيتين، لا لانقطاع الجود عنك في الوجهين. وهذا الإباء ليس لك فيه ذنب، وذلك الفيض ليس فيه عجز، ولكن هكذا هو؛ وأنا أستحسن بيتاً يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله ولله دره وهو:

فَإِنْ تَصَبَّرَا فَالصَّبْرُ خَيْرٌ مَغَبَّةً وَإِنْ تَجَزَعَا فَالْأَمْرُ مَا تَرِيَانِ

ثم قال: على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه، وكفاك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه، وخلصك فصرت أربح الساعين وأغبط المجدودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بني جنسك ولداتك الناشئين معك، والضاربين بسهمك، فلا تكثر الأسى على شيء هو الظل الزائل، والحلم الباطل، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة، ويجملك من الأدب، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق، ودع ما سوى ذلك فإنه جليل.

٥٨

مقابلة

[في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت، وبالعقل إلى الحياة]

سمعت أبا سليمان يقول: نحن نساق بالطبيعة إلى الموت، ونساق بالعقل إلى الحياة؛ لأن الذي هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة، والذي بالعقل قد أطاف به الاختيار، ولهذا الفرق الذي استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة في دفعه، ولا يتم التحرم إلا بإيثار الجد فيما لا ينال إلا به، والضروري لا يسعى له لأنه واصل، والاختياري لا يكسل عنه لأنه غير حاصل لديك، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك، ومن أين تطلب ثمرة اجتهادك فيما هو متعلق بك.

ثم قال: نحن نقضي ما علينا، ونجتهد في ما لدينا، ويجري الدهر بما شئنا أو أبينا.

ثم قال أيضاً في هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين: الإنسان مسجون بالضرورة والاختيار، وعلى ذلك فمعاده إلى غايته التي هو متوجه إليها من جهة اختياره، ومتوجه به نحوها من جهة اضطراره. وهذه كالحيرة ولا سبيل إلى محيرها

واستبانة كنهها بحق ما عرض؛ لأن الصورة عنونت الاختيار، والهيولي رسمت الاضطرار، والذي يكون بهما يضرب على حديهما ووتيرتيهما، وإنما كان الاختيار منسوباً إلى الصورة بحق الشرف، وإنما كان الاضطرار منسوباً إلى الهيولي بحسب الخسة. والإنسان كالإناء لهما، وبالتباسه بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والعويل، واحتيج فيه إلى القال والقليل، والله المستعان في كل ما عز وهان، فليكن هذا مقنعاً إن لم يكن شافياً، والسلام.

٥٩

مقابلة

[في أن الحس قد يحتد بالنفس الغضبية]

سمعت عيسى بن علي بن عيسى^(١) يقول: لما كان الحس يحتد بالنفس الغضبية حتى ترى لصاحبه تعدي محسوسة بالحياة كرجل يتعرض لل سيف والحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكره، ويطير صيته، ويعلو شأنه، ويشار إليه بالأصابع، ويُتحدث بحديثه في المجامع. لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستنير بالخير، ويلتذ بالصدق، ويتملى بالصواب، وتستملي النفس عنه حقائق الموجودات، ويشرف به على عواقب المطلوبات والمقصودات، حتى يجد صاحبه تعدي معقوله بهذه الحياة المموهة الباطلة، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة. هي حدة إلهية، ونهاية عقلية، وهيئة وجدية، وحال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستور أو مكشوف^(٢).

وتكلم بهذا عند حديث رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلاً قد ضربه السلطان بالسياط، بالجناية، وأنه كان يطاف به وهو عريان على جمل بين الأشهاد، فبلغ مكاناً وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره بشيء، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائماً وبسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بخنجر وبقي معلقاً، وعبر الجمل وهو كذلك، فتعجب الناس من نفسه ومرارته ومن الأمر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه! فأفادنا بعقب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى، وأشرف به على الغاية القصوى، واستهان من أجله بالحياة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) في الأصل: وموصوف.

الدنيا، أجدر أن يفزع عن خلائقه ووتائره التي قد ارتبطته وأورطته، وأنه أهلاً لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه أعذر، وأن الصواب موكل به وناصر له، بقدر ما كان الخطأ مؤكلاً بالأول وواضعاً له.

٦٠

مقابلة

[في النثر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس]

قال أبو سليمان: وقد جرى كلام في النظم والنثر: النظم أدل على الطبيعة؛ لأن النظم من حيز التركيب. والنثر أدل على العقل؛ لأن النثر من حيز البساطة. وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنشور لأننا للطبيعة أكثر منا بالعقل، والزون معشوق للطبيعة والحس؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض استكراه في اللفظ. والعقل يطلب المعنى، فلذلك لاحظ للفظ عنده وإن كان متشوقاً معشوقاً. والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون اللفظ الموشح بالوزن المحمول على الضرورة؛ أن المعنى متى صور بالسانح والخطر وتوفى الحكم لم يُبل بما يقويه من اللفظ الذي هو كاللباس والمعرض والإناء والظرف. لكن العقل مع هذا يتخير لفظاً بعد لفظ، ويعشق صورة دون صورة، ويأنس بوزن دون وزن، ولهذا شقق الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم. وليس هذه للطبيعة؟ بل الذي يستند إليها ما كان حلواً في السمع، خفيفاً على القلب، بينه وبين الحق صلة، وبين الصواب وبينه آصرة، وحكمها مخلوط بإملاء النفس، كما أن قبول النفس راجع إلى تصويب العقل.

ثم قال: ومع هذا ففي النثر ظل النظم، ولولا ذلك ما خف ولا حلا ولا طاب ولا تحلا، وفي النظم ظل من النثر، ولولا ذلك ما تميزت أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره، ولا بحوره وطرائقه، ولا ائتلفت وصائله وعلائقه.

وقال كلاماً أكثر من هذا. وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في الكلام على الكلام، ثمرة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام وعناية بالغة، إن ساق الله إلى غايتها، ورفع هذا الفساد الذي قد منع من كل ما تهّم النفس به من الخير، وصدّ عن كل ما يكون سبباً للسعادة. ولا ملجأ إلا إلى الله في كشف هذه الضراء، وإماطة هذه اللأواء، فهو أول كل خير، وميسر كل طالب وناصره.

قال أبو سليمان، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف^(١) سنة ٣٧١ إحدى وسبعين وثلاثمائة بمدينة السلام.

إن النفس قابلة للفضائل والرذائل، والخيرات والشرور، والأخلاق التي تعسر من وجه [في] تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعل عجيبة، ولذلك أن الحيوانية منه للإنسان أخلاقاً، وهي لا تستحيل ولا تتغير. وللناطقة أيضاً أخلاق تترقى بها وتكمل، فما أخذ من الأخلاق في طريق الطهارة والصفاء، فهو في قبيل القوى الناطقة، وما صعب منها، فهو [في] قبيل الحيوانية. وليس يجب على الناظر المتحرز، والمجتهد المتعزز، أن يئأس من صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه. وقد شفى الكلام في هذا الباب أبو زيد البلخي^(٢) في كتابه الذي سماه «باختيار السيرة» ومن استوعب ذلك بفهمه وتدوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام، وفاز منه بأوفر السهام، وعلى كل حال فالقصد مؤثر، والاجتهاد مثمر، والراية منصوبة، والطريق جدد، والشوق باعث، والنزاع متصل، والنداء عال، والاستجابة ممكنة، والتقرير أخذ الأبهة وتقديم العدة. فلعلك ترتقي بطهارة أخلاقك، وتهذيب سيرتك، وإصلاح حركاتك، وتمييز نومك من يقطتك، إلى معادن عزك، ومعدن فوزك، حيث لا حاجة ولا مذلة، ولا كثرة ولا قلة، حيث يكتنفك الغبطة^(٣) والسرور، ويعمرك الروح والحبور، حيث لا تحتاج إلى ذكر، لأنه لا يعتريك نسيان، ولا تفزع إلى طبيب؛ لأنه لا يصيبك داء، ولا تمنى شيئاً؛ لأنه لا يفوتك محبوب. ذاك محل لولاه ما اندفع الخطيب المصقع والعاقل المبين دهرًا ودهرًا لتنظيف بهجته وزينته، وشرفه وكرامته، ورفعته وسناه. ولم يُلم بأدنى حقايقه، ولا بأخف ما يتشنت الوهم به، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبواباً فوق أبوابه. وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة، وتلك النهاية عزيزة، وتلك العرصة مأنوسة، وتلك العقوة مقدسة، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها، ولا عقل إلا وهو يحث عليها، ولا بال إلا وهو

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(١) هو الفيلسوف: أرسطوطاليس.

(٣) في الأصول: الفطنة، وهو تحريف من النسخ.

منوط بها، ولا لسان إلا وهو أثر عنها، ولا روح إلا وهو نازع نحوها، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعًا فيها، فكل ما دونها سراب [وكل سعي]^(١) دون تحصيلها تباب، وكل تجارة في غيرها خاسرة، وكل أمنية دونها خائبة. والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد يشرف بجده عنده، وعز يناله^(٢) به، وراحة يتعجلها منه، بكل عزم وجد، وكل كدح وجهد، مع يقينه بزواله واضمحلاله، إذا نال وأدرك، كان غير ملوم في سعيه، ولا معذول عن غدوه ورواحه، ولا يهجن الرأي في ملتسمه؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة في دار الخلود، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود؟ والسلام.

٦٢

مقابلة

[في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولي على نمط كلمات لبطليموس]

هذه مقابلة أثارها قولنا لأبي سليمان المنطقي: ما أحسن كلمات لبطليموس في الثمرة؟ فإنها كالشذور المنتخبة، والدرر الثمينة، والأعلاق النفيسة، ولقد شرفها أناس أفادوا فيها وأفادوا منها، وما أحوجنا إلى إخراجهم في الفلسفة الإلهية والطبيعية! فإنها تُوعى وتحفظ، وتروى وتلفظ، وتصير كالجواهر التي تصلح للذاخر، والأشجار التي تثمر في كل إبان، والمواد التي خير فيها الإنسان؟

فقال: خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت، ويحجبه به واهب العقل، فإن فسح الزمان [كررنا] عليه بالتنقيح والإصلاح، وما يكون له كالشرح والإيضاح.

ثم قال: الطبيعة عُش الكون والفساد؛ و الكون والفساد ركبا [من] البقاء الكاذب، والبلي الصادق. والنفس معدن الفكر والوهم، وهما بابا التمييز والذهن والفهم. العقل نهاية الشرف والكمال، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الأولى. والطبيعة كذب لا تصدقك إلا بإكراه النفس. والنفس صدوق لا تكذبك إلا بإكراه الطبيعة، والعقل رقيب يحفظ، وشاهد يؤدي، وثقة يؤمن؛ فمن استشاره منتصحا أصاب، ومن أضرب عنه مغترا طاح وخرج عن إصابة الحق. وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد، فنظر أمرا لنفسه ذلك عدما بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبقى ويسعد. إنما دخل الخلل الإنسان من ناحية اعتداده في عالمه هذا

(١) في الأصول: فكل شراب شعى من.... بباب.

(٢) في الأصول بجده عنه وعن نباله.

حتى نسي بطبيعته ما كان يزود نفسه من عالمه ذاك. اعرف حقائق الأمور بالتشابه فإن الحق واحد، ولا تستفزك الأسماء وإن اختلفت فتقول: مات غير نام. وفنى غير بلى. وبطل غير ذهب. وعدم غير تحول. وفقد غير غاب. فإن السرور هو الفرح، والغم هو الهم، والمعرفة هي العلم، والقول هو الكلام، والبيان هو الإيضاح؛ لكن بدرجة ودرجة، وهيئة وهيئة، ومكان ومكان، وزمان وزمان، ومعرض ومعرض. شكول في هذا العالم في أغشية متكاثفة بين أهوال مختلفة على طرق مخوفة. فأشكل عليك بلدك الذي أنت منه فانتسبت في الغربة لبلد لست من أهله، وأخذت بعادة كنت غنيًا عنها لو عرفت مرمك فيها، فإذا نهبت فخذ في إصلاح ما يرحلك إلى مقرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم، ومن هذا الهول القائم.

فخذ عليك بذاتك ولا تبخل بما لا بال [به] فيفوتك ما لا بد لك منه. اعرف تركيبك ثم اطلب به بسيطك، فإن لكل مركب بسيطاً إليه ينتهي. لست طيناً وإنما أنت طيني فانتف مما أنت به منقوص، وانتسب إلى ما أنت به موفور. شقاؤك في انفعالك في الأول والثاني، وإن عجزت عن ارتجاع ما فاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك، ولا ينفعك الآن جهدك، فبذلك تتصل بالأجرام التي لا ينفعك إلا مكان وجد، فإن وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتغافل عما ورائك، فإن الذي وراءك في حكم ما ليس لك، فمتى التفت إليه فاتك، ومى رجعت إلى الآخر فبه.

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت، وإن تركت فسدت. الصورة غنية عن الانفعال، والهيولي محتاجة إلى الصورة، فانفعالها على قدر حاجتها، الصورة نوبة والهيولي بحسب العلة الأولى، معادن النفس إذا كانت خالصة ولها إليه عزوة، فهي أوثق من جميع الوثائق والأواصر. الإنسان حي ناطق مائت، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنساناً كيف تقلبت حاله، ومن تطاول إلى إحراز ما هو به ناطق على تهاون بما هو به حي مائت، علا عما هو به إنسان، وصار جرماً علوياً وجهراً نقياً. ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو في شكله. الهيولي في عالم الكون والفساد أقوى؛ لأنها في محل عزها، والصورة في عالم الحق [أعلى] لأنها في معدن كمالها. الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق. لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الإنسان. إذا غلبت الصورة على الهيولي بطلت حكمة الهيولي. العلم ثمرة العقل. العقل سلم إلى الله. بدء الخير كدورة.

الإنسان موزون بكفتي العقل والطبيعة، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة، وكذلك النقصان. الطبيعة بالرياضة خادِم العقل، وبالوضع منشئ لذي العقل. النفس عقل بعد

الاستنارة، والعقل نفس بعد الفكرة، والطبيعة مميزة بالنظر في الأول محرفة بالنظر [في] الثاني. لا تبلى الهيولي ولا تبید، لكنها أبداً في الإحالة والاستحالة والتأثير والقبول، والمتقوم بهما هو المكفي بينهما. لا فتور في النفس. لا كدر في العقل. لا حقيقة في شيء من العلة الأولى، لأن كل شيء بما هو به مخلوط بحكمة الباري وبما هو مشبه به مرفوع إلى الباري؛ لأنه محل الاعتدال في عالم الكون والفساد، لأنه لا وساطة. شرف الإنسان في ترائه في الهواء والهواء أشرف الإنسان من تركيبه وهو انفعال خسيس. قبول الحق انفعال أيضاً، ولكن في غاية الوجود، وفي ذروة الشرف، وفي نظام ما ينبغي.

العلم شرح العقل بالتفصيل، والعمل شرح العلم بالتحصيل. العمل عملان: عمل القلب لا تملك إلا أحد طرفيه، وعمل المباشرة أنت مالك له، فمتى حسن إثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لوفائك بحق ما تملك. الهيولي عاشقة للصورة مع المنافاة بينهما؛ لأنها بها تكمل، والصورة قابلة للهيولي، لأنها بها تحسن، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الأول. الخذلان كل الخذلان في الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الإصرار [على] الشر مع تمنى الإقلاع عنه زيادة في الشر. العكوف على الخير مع الشك خسران العاجلة والآجلة. تمنى الخير في الظاهر مع ملابسة الشر [في] الباطن معاندة، تقبل الاهتمام بالخير مبدأ، والهتمام بالشر غاية، المعطي لا يتبع المعطى ولا العطاء.

قيل له في هذا الفصل: زدنا شرحاً؟

فقال: محال أن تكون قوى الأجرام العلوية في الإنسان الجزئي تابعة في البيود والبطلان. لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل، فلذلك يوجد الزيغ في كل معقول ومحسوس. المحل محل نفس بالبيوس، فلا جرم متى وجدت عالماً وجدته خفيف المال، ومتى وجدت موسراً وجدته خفيف البصيرة، فإن ندر شيء فذاك خارج عن القياس، كالعلم بين الناس. ليس لنا إلا الإلهية والبشرية، فإذا لا بد من سنن إلهية لتصير إنساناً، وساليم وعلائق بين البشرية والإلهية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما أحوجت إلى غيرك لنقصك، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك، فأكمل تغن، وافن تبقي، واغضض تبصر، وانس تذكر، واعرف تنج، وخاطر تحرس.

واعلم في الجملة أنك داؤك، ولكن فيك دواؤك، فإذا تسلط داؤك على دوائك غار داؤك بدوائك. إنك واضح فلا تشكّل، ونير فلا تظلم. للصورة سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل، والهيولي خلافة لا يتخلص منها إلا بتشمير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه، والنفس

قلوب الطبيعة مستقاهما منه، والطبيعة صراط الإنسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس يحكم لك، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك. اعرف الشر لئلا تقع فيه جاهلاً به. الشر شران: شرنا شيء منك فأنت قادر على قمعه بموازرة الخير المؤثر عليه، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين له. الشر عدم فمتى لبسته عدمت، والخير وجود فمتى لابسته ظفرت وبقيت. ومن خلط الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه، ومن رجع به الشر باد، ومن فاز بالخير نال السعادة. لين الشر أكثر من عدم الخير، ولين الخير أكثر من معرفة الحق، والعمل به. قد يعرف الشيء منكوراً وينسى مذكوراً، فأما عرفانه فمن ناحية ظهوره وغلبته، وأما نكرته فمن ناحية حجبته ووسائله. الموجود فيه ظل المعقول بدلالة الواجب له، وهذا يلم؛ لأن الموجود جلبه لغيره منه.

صحح توحيدك بالمعرفة، وصف معرفتك بنفي ما يخامر سرك. هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، والشاهد والغائب. أول بلا مبدأ، وآخر بلا نهاية، وظاهر بلا تحصيل، وباطن بلا فكرة، وشاهد بلا ملابسة، وغائب بلا مشافهة، وإياك أودع سره، وعليك أقام بره، ومنك استعارك، ولك أعار ما أعارك، ليكون أزجا منك ذلك، أو [لا] يكون بد إذا جار عليك بذلك. من الحيف أن تجحده وهو يناغيك في ضميرك، ويستولى عليك في ظاهرك، ومن الجهل أن تسمه بنقصك، وتصفه بحد نفسك، وتخبر عنه كما تخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك. لعمري فمن الضعف أن تكون ذا طبيعة ثم تروم أن تكون ذا معرفة، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها، وتسأل إلفك منها، أو تريقك إلى المحل الأشرف الأسنى.

كن بطبيعتك إنساناً فاضلاً، وبنفسك جرماً عالياً، وبعقلك إلهاً غنياً. والطريق إلى هذه الغاية أمم إن حركت هممتك، وقويت شوقك، ونفيت الشك عن قلبك، وصحبت القين بعقلك، وهجرت الحس الذي يكذبك، وواصلت الناصح لك، ولزمت فناءه، واستعنت وأعنت، وعرفت واعترفت. من غمس نفسه في غمار الطبيعة هلك وطاح، ومن اجتلى نفسه بزينة العقل طرب وارتاح، ومن صمد للغاية بجده نشر وباح، ومن تهاون بتحصيل ماله وعليه خسر وناح. لا يسخرنك ما يرجرج لعينك عما يبهج لعقلك. لا تتمن الموت طلباً للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون أن تثق بما تستريح إليه، فإنك متى أهملت هذا النظر حققت عليك أن تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقاً إلى شقوتك فيما بعد الموت، فمن أخس منك إذا؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة الجاهلة، إنما العيب على من لحظ العيب في معدنه، وشعر بالخير من متوجهه، ثم أعرض عنه سادراً،

ورضي أن يرحل عن هذه الدنيا حائرًا بائرًا. أفرق بين متحرك من كذا وكذا، وبين متحرك من كذا إلى كذا، حتى يصفو عزمك في طلب ما لا بد لك منه، ثم لا تقف حتى يلحظ المتحرك على كذا وكذا فيه شرفك الأعلى، وإليه كان سعيك الأدنى والأقصى.

الطبيعة شائعة في الأجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها، فأما النفس فإنها تتحرك في الأرواح النقية، والجواهر الصافية، وهناك يبرز عينها بالحدس والظن، والعلم واليقين، والحق والصواب، ثم العقل بعد هذا كله حركة أخرى في البسائط العالية والغايات البعيدة، وبهذا تنال السعادة ويستحق الخلود ويصار إلى ما لا يحويه وصف، ولا يرسمه رصف، هناك يقف الشوق عن الإزعاج، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج.

حركة الطبيعة في الأجسام نقش موموق، وحركة النفس في الأرواح الشريفة وشي معشوق، وحركة العقل في الأنفس الفاضلة معنى أنيق.

العفة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المغضبة، والعدالة كمال للجميع صحة جسدك بإزاء عفة نفسك، وشجاعة نفسك بإزاء قوة جسدك، وتمام جسدك بإزاء حكمة نفسك، وعدالة نفسك بإزاء حسن جسدك، فلا تقطع بين هذه القرائن فيها شرفك وإليها توجهك. أنت من نفس وبدن، تبيد بالبدن وتخلد بالنفس، فاقصر سعيك على ما يبغي ولا تلتفت إلى ما تبيد معه. أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك، فوفر عنايتك على مستخلص حقيقتك من مجازك وتفضي به إلى شرف غايتك. أخذ النفس أكثر من إعطائها للطبيعة، وتقبل الباري أكثر من فيضه على النفس، وبرز العقل بالطبيعة أشد من استجابتها للنفس، وذو النفس والطبيعة في جهاد دائم وكدح متصل. يقبل العقل والفعل ولكن في الأفق الأعلى، وشوق النفس انفعال ولكن في الرتبة الوسط، وبث الطبيعة انفعال ولكنه في السباح الأول من ذي الطبيعة. كذب روائدك الخمس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي. كنت بددًا في حكم المعدوم. فنظمت بعيدًا من العيب مشهودًا له بالعجب، فلست إلا لأمر هو أعجب منك، فإن شبهت معادك بمبدئك بشهادة الحس أخطأت، وإن رجحته على ذلك فيوشك أن تكون مصيبيًا لك وجود بالطبيعة، ووجود بالنفس، ووجود بالعقل ومراتب الوجود مختلفة وكما لم يشبه وجودك الثاني على هذا الشرح وجودك الأول، فكذا لا يشبه وجودك الثالث هذا الذي أنت عليه. الطبيعة تسوس مزاج البدن، والنفس تسوس دواعي الطبيعة، والعقل يسوس سكان النفس بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهدم، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول عنك ساكنك كارهاً لك، واعلم أنه إن اصطفاك حولك معه. الإنسان الجاهل ميت، والعالم المتجاهل عليل، والمؤثر

للخير حي صحيح. إذا كنت تجد حيًا تحكم عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتًا تحكم له بالحياة بسبب يقتضي ذلك. لا تتخذ مراد الطبيعة مقيلاً فإنك تزعج عنه أهدأ ما تكون فيه، وأسر ما تكون منه، فبدنك طبعي فتهاون به، ونفسك عقلية توفر عليها. احرص على أن تعلم جيداً، لا على أن تقول جيداً، وعلى أن تهوى خيراً، لا على أن تحب خيراً، وعلى أن تعمل بما ينبغي، لا على أن تدعي ما ينبغي. فيك درة الحق فلا تخدع عنها، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه، وإليه رشدك فلا تفت نفسك ما لها ألهمك. ملكت ما لا تستحق فأحسن سياسته حتى ستحققك. في التجارب مرآي النفس فاستكثر منها فإنها أنجع من كل دواء، وأبلغ من كل شفاء، إن احتमित دامت لك الصحة، وإن شرهت حالفك السقم، وأفضى بك إلى الندم. ما حمد المتواني عاقبه حاله، ولاذم الراصد فرصة غب أمره. ارحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك، فإنها إذا رحمتها أكرمتك، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك، فإن رحمتك أهانتك وامتنت عليك، فلا تنفك عن غصة تهون عليك الموت وتسوقك إلى العدم. كن عاقلاً حتى لا تغتر، وخبيراً حتى لا تُغر، وفي الجملة كاملاً حتى لا تنقص، فإن قلت: أتى لي بالكمال؟ فاعلم أن كمالك في نفي نقصك بما تعمره لا بما تزيله؛ لأن نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة. لا تنم بين الأيقاظ، ولا تغفل عن الرقباء، ولا تدع عنها المكذبين، ولا ترجئ ما لك اليوم إلى غد، فإن غداً ليس لك، فإن كان لك فإنه شاغلك عن يومكم. ساء ما ممتلك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك؟ ليتك إذا فدنك التراب، وغسلت الماء، ولطفك الهواء، وأحرقك النار، وتقلب بك الاستقصات، وعاد سفلك علواً، ودرنك نقاء، وظاهر كباطناً، وصرت مقبولاً بكل شكل، ومُرقي إلى كل فضل، ومجلواً على كل عين، ومذكوراً بكل لسان، ومتمنى بكل قلب، ومعهوداً بكل إصبع، ومقدساً بكل مجد، ومدعى في كل زمان، وأوياً إلى كل مكان، وموجوداً في كل أوان، ومخبراً عنه بكل عيان، كنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة والغبطة، ومشاهدة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور، ولا يصل إليك شيء إلا ممزوجاً، ولا تصل إلى شيء إلا مكدوداً؛ لأن الواصل إليك من العلو يخرق حجباً يتشبث به ما يمر به ويتعلق هو ما يجتاز عليه، وأما الكيف الذي يصحبك فلأنك في مركز يتناول إلى المحيط. وهذه حال خطر وغرر إلا أن يكون الجدد صاحبك، والتوفيق كافلك. أنت سماء فيك كواكب تزهر، وأرض فيك يجور تزخر، وهواء فيك رياح تهب، وجبل فيك عيون تنبع. أقصد بكثرة قلة، وبقلتك توحداً، وبتوجهك بقاء سرمداً، لا راحة لمخوف دون الأمن، ولا دعة لراج دون المطلوب، ولا سكون لمحتاج دون الغنى، ولا غنى دون درك المنى. ما أجهد الطبيعة في غمر البلاء

بك. ما ألطف النفس في إهداء النصيحة إليك، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك، افرج عن الطبيعة يفرج عنك. أي لا تمسح لها بالهواء فإنها لا تعتدل، الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر، وتخدم الحازم الموفور، وتفل غرب المدل الجسور، لها في البدن صلاح وفساد، فقط، إذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة، والحكمة في وزن القدرة، وفي بعضها تجد القدرة والحكمة خافيتين، وفي بعضها تجدهما ظاهرتين، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب، وثار الشبه، واختلفت الطرق والمظان، وصار الباحث وإن كان نحرياً نقاباً يزل من شق إلى شق، ويميل من جانب إلى جانب، ولو استتب بالبحث على جده، واستتب القول في صده، كان العرفان على قدر الوجدان، والبيان على قدر العرفان، إنما أشكل المطلوب لأنك أردت أن تجد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل، وتجد في العقل ما لا يوجد في الحس، ولو ربت كل شيء موضعه ووفيته، لم يسم المطلوب أن يكون يقيناً، ولم يسم اليقين أن يكون مظنوناً، إلا بعكس جدك في ترتيبه. واحفظ نظامك منه فإن تمامك به. أحيي بالطبيعة غير بطر، وتصفح بالنفس غير ملون، ونل بالعقل كل ما تريد، فبهذا تسعد وبه تدرك بقاء الأبد. مت بالطبيعة قامعاً لها، تحيى بالنفس رفيعاً بها. لا تستشر العقل ملتطخاً بأوساخ الطبيعة، فإنه يعافك ولا ينصحك، ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس، عارياً من كل فساد، ثم اسمع منه فإنك لا ترى إلا الرشد ولا تجني إلا الغبطة. الاختيار مركب من قوى النفس والطبيعة، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل منه بالإمكان؛ لأنه في انتسابه إلى النفس ذو صورة، وقيامه بالطبيعة ذو هيولي، وعلى هذا فنون الأفعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها.

وفي هذا الكلام [إشباع] لعله يقع في موضع آخر.

٦٣

مقابلة

[في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون]

قلت لأبي سليمان يوماً: لِمَ لَمْ يصف التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الألفاظ، كما صفا ذلك في الفلسفة؟ وقد سمعناك تقول غير مرة: إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك إلا بقوة الإلهية [و] بعائد النمط الذي قد ورد وانتشر وصار عقد الدهماء ونحلة

الجمهور، وحتى صار في غمار هؤلاء من يشبه التشبيه الفاحش، ويشير إليه الإشارة الخفية؟ فقال في الجواب: قد قلنا مرارًا في المذاكرات التي سلفت، والمعاني التي سنحت وعرفت، إن الكلام الذي يراد به استصلاح العامة، واستجماع الكافة، لا بد أن يكون مرة مبسوطًا، ومرة موجزًا، ومرة مستقصى بالإيضاح والإفصاح، ومرة مجموعًا بالرمز والتعريض، ومرة مرسلًا على الكناية والمثل، ومرة مقيّدًا بالحجج والعلل، وعلى فنون كثيرة لا وجه لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وأثنائها، وإذا استقر هذا مفهومًا وتوضح بيانًا، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاصي فيه إشارة تشفيه، والعامي عبارة تكفيه.

فقال بعض الحاضرين^(١): إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلامًا كثيرًا متقاربًا، ولم [يكن] صفا لهم أيضًا ما كدر على غيرهم، وهذا يدل على أن ما ينطق به الناموس، قريب مما يسنح في النفوس.

فقال: إنا لا نظن أن كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم وعرف حقيقة أقوال متقدميهم، بل كان في القوم من رأى رأي العامة وحط إلى ما حطت إليه، ولم بين منهم كثير شيء مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين. وهذا إذا حصل لا يكون قادمًا فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد الذي ظفر به خلصان الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق، إخلالًا لا يخفى على أحد. ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع. وتصرفها الواسع، وافتنانها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضًا نافعًا للغليل، وناهجًا للسبيل، ومبلغًا إلى الحد المطلوب. ولكن لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدي أحد من البشر إليها؛ وذلك للعجز الموروث عن الهيولي، والضعف الثابت في الطينة الأولى؛ وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذًا للخلق ومعادًا للعالم، وهذا الذي سرى بين الجميع في الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيبًا لما هو صامد له بطباعه، وهذا صائر إلى ما هو مدعو إليه، فإنه وكنه. هذه العيوب معترف به في الجملة، ومسلم إليه في التفصيل.

فقال له البخاري: فعلى هذا أفدنا كلامًا في التوحيد؟

(١) في الأصول: بعض العرب، ولا وجه لذكر العرب في هذا المقام.

فقال: أما من اعترف بالوحدانية ثم شبه فقد ارتجع ما قال، ونقض ما اعتقد. وأما من ذكر أكثر من واحد فقد ضل عن الحق كل الضلال. وأما من أشار إلى الذات فقط بعقله البريِّ السليم، من غير تورية باسم، و[لا تحليلية] برسم، مخلصاً مقدساً، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية؛ لأنه أثبت الأنيّة، ونفى الأنيّة والكيفيّة، وعلاه عن كل فكر وروية.

ثم قال: لقد أحسن من قال: إن حاولت [وصفه] فات فوتاً بعيداً، وإن أزمعت جحوده بان فيك موجوداً مشهوداً.

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمّته خوفاً من جناية اللسان في الحكاية، ونزوة القلم في الكتابة، وإثارةً للحياطة فيما يجب على الإنسان إذا نشر حديثاً، وروى خبراً، وأثار دفيناً، وأوضح مكنوناً. خاصة إذا كان ذلك في شيء غامض، ومعنى عويص، ولفظ مشترك، وغرض متوزع، ينبو عنه كل قول فان، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق.

٦٤

مقابلة

[في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأه في كل وجوهه]

سمعت أبا سليمان يقول: قال أفلاطون: إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه، ولا أخطأه في كل وجوهه، بل أصاب منه كل إنسان جهة. قال: ومثال ذلك عُميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة منه فجسّها بيده ومثلها في نفسه، فأخبر الذي مس الرجل أن خلقة الفيل طويلة مدوّرة شبيهة بأصل الشجرة و[جذع] النخلة، وأخبر الذي مس الظهر أن خلّقه شبيهة بالهضبة [العالية] والراية المرتفعة، وأخبر الذي مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره. فكل واحد منهم قد أدّى بعض ما أدرك، وكل ما يكذب صاحبه ويدّعي عليه الخطأ والغلط والجهل فيما يصفه من خلق الفيل. فانظر إلى الصدق كيف جمعهم، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم؟

وكان يقول، أعني أبا سليمان: هذا مثل يشتمل على نكت حسنة، مفهومة لا خفاء بها عند من سمعها بتحصيل، ويؤيدها ببيان. قال: ولهذا لا تجد عاقلاً في مذهب يقول شيئاً إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب نظره السابق إلى قلبه، والملائم لطبعه، والموافق لهواه، ولكن البارع المتسع المحصل له المزيد في السبق والفالج بالتدبير.

هذه مقابلة نذكر فيها نوادر سمعناها في الفلسفة العالية من أبي سليمان مفيدة، وإذا وهب الله نشاطاً وتمكيناً عدنا إلى نظائرهن فرويناهن فإنها كثيرة نافعة غريبة. سمعته يقول: نزلت الحكمة على رؤوس الروم، وألسن العرب، وقلوب الفرس، وأيدي الصين.

وقال أيضاً: إنما يخرج الزبد من اللبن بالمخض، وإنما تظهر النار من الحجر بالقدح، وإنما تستبان النجاسة من الإنسان بالتعليم، والمعدن لا يعطيك ما فيه إلا بالكدح، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد. ومن نشأ بالراحة الحسية فاتته الراحة العقلية، والعاجلة تتصرَّم والآجلة تدوم.

وقال: الحَرْفُ^(١) الذي يدعى في العربية وينسب إلى الأدب موروث من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والخصب فيها عارض، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطى^(٢) وكل من تشبه بهم في كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضح ما هو غالب عليهم من الحرف^(٣) والإخفاق اللذين عليهما الْفُهْمُ، ألا ترى أن الشيع غريب عندهم، والرعب مذموم منهم؟ وهذه هي الحال التي فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شراً لكنهم عوضوا الفطنة العجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاقتدار الظاهر، لأن أجسامهم نُقِيتْ من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول، وصار المنطق الذي بان به غيرهم بالاستخراج مركزاً في أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعة وصفات متميزة، بل فشاً [فيهم] كالإلقاء والوحي، لسرعة الذهن وجودة القريحة.

وقلت له: قد صنف أبو إسحق الصابي رسالة في تفضيل النثر والنظم؟

فقال: قد كان منذ أيام سألني عنهما فقلت له: النثر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضًا. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة في النثر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فمرتبة النظم دون

(١) الحرف: الميل عن طرق الكسب، وقلة المال وضيق الرزق. وهو ما يرمى به أكثر الأدباء.

(٢) الوصال: هو أن يصل نهاره بليله جوعًا. والطبي هو أن يبست طاويًا على الجوع ويصبح غرثانًا.

(٣) في الأصول: الحرب وليس هذا مكانها.

مرتبة الشر؛ لأن الواحد أول والتابع له ثان.

فقلت له: فلم لا يطرب الشر كما يطرب النظم؟

فقال: لأننا منتظمون، فما لاء منا أطربنا، وصورة الواحد فينا ضعيفة ونسبتنا إليه بعيدة، فلذلك إذا أنشدنا ترنحنا، هذا في أغلب الأمر وفي أعم الأحوال، أو في أكثر الناس. وقد نجد مع ذلك أيضاً في أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منشور، ومما يهدي لهذا الذي نصرناه والمعنى الذي اجتبيناه، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ منثورة، ومذاهب مشهورة، حتى إن من اصطفى الرسالة في آخر الأمر غلبت عليه تلك الوحدة، فلم ينظم من تلقاء نفسه، ولم يستطعه، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الإلهية شيئاً على ذلك النهج المعروف، بل ترفع عن ذلك، وخص في عرض ما كانوا يعتادونه ويألفونه، بأسلوب حير كل سامع، وبرد غلة كل مصيخ، وأرشد كل غاو، وقوم كل معاند، وأفاد كل لبيب، وأوجد كل طالب، وخسأ كل معرض، وهدى كل ضال، ورفع كل لبس، وأوضح كل مشكل، ونشر كل علم، وأفاد كل شارد، وقمع كل رديء وهذا لا يكون، ولا يجب أن يكون إلا في الشخص المخصوص الذي يؤهل لنظم الكلمة المنتثرة، بإظهار الدعوة الغريزية في أيام السعادة المنتظرة بين خير أعوان. ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهي إليه على السباح الأول مع العوارض التي تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر، فإذا كان كذلك كر على سالفه بتجديد شأن شبيه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة.

٦٦

مقابلة

[في حكم بعض الحكماء، وفي بيان حال العالم غير العامل]

نعود في مقابلة أخرى إلى أشياء لأبي سليمان فنأتي بها على وجهها ونذكر في هذه حكماً سمعناها من الحراني أبي الحسن^(١) وغيره، فقد كانت المجالس لا تتصرم إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية.

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة. وكان يلقب بأبي الحسن كجده ثابت الأكبر. كان من أكابر الأطباء وأفاضل العلماء. وله تاريخ مشهور بدأه من سنة نيف وتسعين ومائتين إلى شهور سنة ٣٦٣ قالوا إنه كتاب قيم. توفي أبو الحسن ثابت ابن سنان سنة ٣٦٥ هـ.

قال الحراني: قال بعض السلف من الحكماء الصالحاء والفضلاء: العلم ما تمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حري أن تتوق نفسه إلى حال من الأحوال، إلى محاسن من علم وحفظ. والجاهل منقطع النسب منه، والعالم ينفع وإن لم يعمل، وليس ذلك للجاهل، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم.

قال ابن زرة^(١): قال بعض القدماء: العقل دال على الفضيلة، فمن أتاها استحقه لعلمه بدلالته، ذام للرديلة، فمن أثرها استحق اسم الجهل، فما كان مميزاً لتركه العمل بدلالته.

وقال الصابي: قال الأولون: الشكر الإقرار بالنعمة للمعبود، وأجزاؤها بالحسنى في الضمير والقول والفعل، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعي فيما يرضي المنعم.

قال: والشكر ثلاث طبقات: لمن فوقك بالطاعة والنصيحة، ولأكفائك بالمكافأة، ولمن دونك بالتفضل عليه. والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل، فبالمعرفة يعرف كنه النعم وقدر ما يجب عليه من الشكر، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه، وبالطباع يكون الدوام على ما وجب عليه. والشكر مراتب: فشاكر قصر عن قدرة النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتي إليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة، وشاكر زاد تنفلاً وكرماً، فهذه أعلى مراتب الشكر.

قال القومسي: السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الأزمان، والجند كالرياح في التلقيح، والعلماء من الجميع كالنبات والحيوان، والعوام في نقل الأمور كالأرض في حمل الأنعام، وما يكون منه منافع الإنسان.

وقال علي بن عيسى^(٢): ليس يري مجد الحكمة إلا من كان بصر عينيه في قلبه لا بصر قلبه في عينيه، وما أحسن ما فتق لسان البدوي بهذا المعنى في نظمه السائر:

مَا الْفَضْلُ فِيمَا تُرِيكَ عَيْنٌ بَلْ هُوَ فِيمَا تُرِي الْقُلُوبُ

وقال علي بن عيسى: قال أفلاطون: من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها وأخرجت منها أنواع البيان المخالف لها في الشكل والقوة والصورة.

وقال غيره: قال سقراط: كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

قال أبو سليمان، وقد سمع هذه الحكاية: ما أحسن ما قال بطليموس في كلماته في الثمرة حين قال: إذا طلب المختار الأفضل فليس بينه وبين المطبوع فرق.
وقد شرح هذه الكلمة في إخوانها من الثمرة كاتب آل طولون وأربى على كل فائدة.
قلت لأبي سليمان: إذا كان في الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون المطبوع أفضل منه، وإن سميته مضطراً؟

فقال: قد وضح لك قديماً أن الانفعال على ثلاثة أنحاء: فنحو ينحط به المنفعل عن خاصية جوهره، باستحالة صورته، وانحلال كينونته؛ وضرب يتحرك به المنفعل على نفسه إما نقصاً لما اجتمع [فيه] أو استجلاباً لما انحل عنه؛ وضرب يتناول به المنفعل إلى ما هو فوقه، مقتبساً بالقوة شوقاً إلى القدرة، جار على الشرك الواحد، فهو بالقوة الإلهية أفضل من المختار، ولكن شرف المختار عليه من جهة القدرة الموهوبة له يتخير بها، وفي هذا معنى التهليل؛ وشرف المطبوع من جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها، وفي هذا المعنى العيش.
وقال آخر، وهو عيسى بن علي: قيل لبعض القدماء: كيف يكون المحرك ساكناً؟ فقال في الجواب: كالمغناطيس الذي يحرك الحديد، وكذلك الشهوة للبدن، فإن الحجر والشهوة ساكنان، وكذلك المعشوق والعاشق.

فقال القومسي وغيره أيضاً من الحكماء البينة: قول الأول إنما يدرك الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلا محالة أنه غير مدرك.
وقال عيسى بن علي: الملك بحق من ملك رقاب الأحرار بالمحبة.
وقال الصابي: قال ثابت بن قرّة^(١): الخرافات توجد من أربعة أشياء، وهي: عجائب البحر، وحديث السحر، وحديث العشق، وحديث الجن.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين: البياض ينشر البصر؛ لأنه من جنس النار. والسواد مجمع للبصر؛ لأنه من جنس الماء.

قال: وقال آخر: الفصل بين الجوهر والعرض أن الجوهر لا يقبل الزيادة ولا النقصان، والعرض يقبلهما.

وقال: كل خير حسن، وليس كل حسن خير.

وقال: كلما فعلته النفس بالأدب، فعلته الطبيعة بالعادة، وفعله العقل بالتقبل، وفعله الباري بالجوهر.

وقال: الغضب يتحرك من داخل إلى خارج، والحزن يتحرك من خارج إلى داخل.

وقال بعض الأوائل: معرفة الدواب أولادها بالرائحة، ومعرفة الطير أفواخها بالألوان، ومعرفة الناس بالصورة.

وقال: متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن ألبته، ومتى كانت باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى.

وقال سقراط: إن لم تكن لي استطاعة فإني مُحَرَّكٌ غير مُحَرِّكٍ.

ثم قال أبو سليمان: هو مُحَرَّكٌ إذا كان مُحَرَّكًا، لأنه مُحَرَّكٌ. فقول له: قد نظن بالباري إذا كان مُحَرَّكًا أن يكون مُحَرَّكًا لأنه يحرِّك؟ فقال: لا يجب هذا لأمرين: أحدهما أن في القسمة قد تبين أن ها هنا مُحَرَّكًا، لأن في مقابلته محرك غير محرك، والثاني أن معقولنا من قولنا الباري مُحَرَّكٌ الأشياء لأنها تنحوه وتصمد إليه وتتشوقه وتفعل به وتفعل له، لأنه تقدس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك.

وقال بعض الأوائل: العلم والعمل حدا الفلسفة، وكل واحد منهما بين ضدين: فالعلم بين الصدق والكذب، والعمل بين الخير والشر. ثم قال: هذه الرذائل كلها إعدام - هذا لفظه - فمن ألفها واستعملها وانقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعَدِمَهَا وَعَدِمَ معها واضمحل

فيها، والعدم حال سيئة مكروهة فاحشة، لا يأتي عليها نعت وإن كان بليغاً، ولا يحيط بها قول وإن كان شافياً. فأما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول. فمن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها، وأجرى عادته عليها، وألان عريكته لها، انقطاعاً عما عداها وانقطع إليها، وكمل مناقصه بالازدياد منها، بقي موجوداً بوجودها؛ وجوداً لا ثَقاً به على قدر اشتماله عليها، وتصريفه لها، وإمعانه فيها، فما ظنك بحال توضح لك الفصل بين الموجود والمعدوم، وترشحك لنيل ملك عظيم، وتحليك للظفر بشأن جسيم، وتوقفك على صراط الله المستقيم؟

ثم قال: وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير، قد والله شاهدنا قومًا تحملوا آلامًا كثيرة وركبوا أهوالاً عظيمة لسبب أغراض باطلة، وأعراض زائلة، ولسبب هوى سول لهم، وقرين أغواهم، واعتقاد رديء غلب عليهم، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم! وطلب السعادة بإصلاح السريرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع. فلا يصدرك عن سلوك هذه المحجة البيضاء أمر مبهم، ولا حال مستعجمة، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلفاً كثيراً وفائدة عظيمة. فلا تكل نفسك إلى اختيار السوء، وإلى قرناء السوء، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسراً مبيناً، وضللت ضلالاً بعيداً، وتحرق أسفاً، وتقطع ندماً، وإن نعشت نفسك، وأخذت يدك بيدك، واستمررت في أمرك، واستترت بدائك، ورفضت كل كلّ عنك، وعرفت المراد منك؛ فزت فوزاً عظيماً، ونلت ملكاً ونعيمًا، وبقيت بقاء بلا انقطاع، وسعدت سعادة بلا شقاء، وصفوت وعلوت، وعرفت وأنفت، وقدرت وظهرت، ومجدت وشرفت، ولحظت عين الجود غامرة، واكتفتك الخيرات ظاهرة وباطنة. واحداً لا ينقسم، وناظرًا لا يغمض، وموجوداً لا يعدم، وبيّنًا لا يخفى، وشاهدًا لا يغيب، وحاضرًا لا يفقد، وعلانية لا تنكتم، ومتصلاً لا ينقطع، وحبیبًا لا يقلی، ومعشوقًا لا يخفى، وموصولًا لا يبعد، وصاحبًا لا يمل، ومجموعًا لا يفترق، وآمنًا لا يخاف، وساكنًا لا يقلق، وناطقًا لا يعيب، وصحيحًا لا يسقم. أمر يجل عن نعت الناعتين، وحال تعلق قول الواصفين، وشأن تدق على خبر المخبرين، فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك، وشمّر إلى الغاية ذيلك، وكن رقيبًا على نفسك، فلا مشفق عليك سواك، ولا ناظر في أمرك غيرك، وعليّ الدعاء والتلطف، وعليك الاجتهاد والسعي. فما بعد نصح الداعي وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال.

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين: الوسط فيه الطرفان، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة. ثم قال: وهذا بيان قول الأوائل: الإنسان لب العالم، وهو في الوسط؛ لانتسابه إلى ما على عليه بالمماثلة، وإلى ما سفلى عنه بالمشاكلة. ففيه الطرفان، أعني فيه شرف الأجرام الناطقة بالمعرفة والاستبصار، والبحث والاعتبار؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التي لم توشح بشيء من الخير ولا فيها انقياد له، فما أخرى من هذا حده وشأنه، ومقره ومكانه، أن ينجذب إلى ما يعز به ولا يذل، ويوجد به ولا يفقد، وينال به ولا يخفق؟ وما أشقى من هذا حديثه مع التمكين والاستطاعة، والقدرة والقوة، والتذكرة والتبصرة، إن تردى من ربوته، وذهب في هوته، وبقي خاسئاً حسيراً، ومقيداً أسيراً، بلا فكاك ولا إطلاق، ولا رحمة ولا إشفاق؟!

قال أيضاً قال أفلاطون: من ملك منطقة سمي حليماً، ومن ملك غضبه سمي شجاعاً، ومن ملك شهوته سمي عفيفاً. قال: وقيل لأفلاطون: أي الأمرين أعلى درجة، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول؟ فقال: أن يقول ما يعلم؛ لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول. قال: وهذا كما قال؟ فالقول تابع للعلم، وهذا هو الحق ليكون العلم أولاً وأصلاً، وإذا علم ما يقول. فكأن العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائماً بنفسه، ثابت في معدنه، جار من ينبوعه. وهذا آخر ما فهمناه عنه في هذا الفصل، ولعل المطالبة بزيادة شرح ممكنة، فإن المغزى فيه لطيف، والبيان عنه عزيز.

وقال بعض الأوائل: الإنسان الذي لا يعمل بعلمه كالشجرة المورقة لا ثمر لها. وقال آخر: البخيل الغني كالجبان القوي. وقال آخر: من الصورة والهيولي يكون الحد، ومن الصورة والعلة يكون الإيضاح. ثم قال: وهذا صحيح؛ لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه، فأما الهيولي بذاتها فغير موجودة، وكذلك الصورة، فكل ما يقوم قائماً يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوظة الظاهر والباطن إلى الأولين اللذين هما الهيولي والصورة. ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره لأنه يستفيد

البساطة من الصورة، والتركيب من الهولي، وذلك على حسب ما عليه هيولاه فيه يكون ضعة جوهره وسيلان عنصره. فكل حيوان غير ناطق عادم لشرف الصورة، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة، إلا أن الناطق ناطقان: ناطق في الذروة، وناطق في الوسط، فالذي في الذروة الأجرام الناطقة الحية النيرة العلوية، والذي في الوسط الإنسان الذي قد حوى بحده معنى النطق، ويظهر منه هذا المعنى في الطرفين بالفطرة التي له، فإنه يحس ويعقل، والآخر بالرياضة المحموده، والإلف الحسن، والاختيار الجيد، والقبول الدائم. ولما علت الأجرام الناطقة عن هذه المهابط التي انتصف فيها الإنسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار، ولما سفلت الأجسام الأخر التي هي في آخر الأطراف لم يطمع لها في ثمرة النظر وعاقبة الرياضة وما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول. وكما حصل الإنسان دون الجواهر الناطقة، كذلك حصل سائر الحيوان الذي هو دونه، دون الإنسان، إلا إن خساسة ما تباعد عن الإنسان من أصناف الحيوان أشد وأبين؛ لأنها خساسة طينية لا طمع في رفعها، ولا رجاء في دفعها. فأما ما حازه الإنسان في مكانه الذي هو كالمنتصف من النواطق العالية النيرة الشريفة الدائمة الأبدية، وبين ما سفل عنه من سائر الحيوان فهو على شرف الطبع في صلاحه واستجابته وانقياده، حتى يجود اختياره، ويذكو ذهنه، ويظهر عقله، ويصير ما هو في قوته كامناً بادياً، وما هو معجون في طينته ظاهراً، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية الطبيعة، وأنه متى نزع يده من يد الغاش ووضعها في يد الناصح، ثبت نسبه إلى الشرف، واستقرت قدمه على الصراط، وأبصرت عينه كل ما غاب، [و] وثقت نفسه بالكرامة، وارتاحت إلى ما بين يديها من الغبطة، ونسبت أن هذا الإنسان في هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة، ما قد لا ينجع فيه الدواء، ولا يسري إليه الشفاء، فيعطب للذي من أجله صرنا نتنادى بشاهد التنادي، ونتحارس في هذا العالم هذا التحارس، وتتواصى هذا التواصي، لئلا يخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء. قد والله لجئ إلينا بالنجاة، وصرح لنا بالحق، ونصب أمامنا العلم، وتلى علينا بيان الرشد والغى، ليكون جأشنا على يقظة وبيان، وتحولنا إلى مقام أمنٍ ودار سلام، ونحن كما ترى ساهون لاهون، إلى الله المشتكى والسلام.

وقال أيضاً أبو سليمان: قال بعض الطبائعيين: منزلة الكواكب من الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس، أما تراهن إذا بعدن تجذبهن إليها؟ قال [بعض الحاضرين]: وهذا القول فيه نظر. فقال أبو سليمان: كل من لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف. فقال: ليس هذا من كيسي. وقال آخر: الدين حجة لا يحتج عليها، وللشبهة سبيل لا يعرض لها.

مقابلة

[في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها،
وفي شيء من أقوال الحكماء]

سمعت القومسي أبا بكر يقول: قال بعض الأوائل: الرقى باطلة. ف قيل له: بل هي حق؛ لأننا نرى الوعيد يقطع العرق، وإنما هي كلمات تدخلها النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها. قال: وهكذا تفعل الرقى إذا كررت على الإنسان.

وقال أيضًا: قال بعض الأولين، في السياسة والأخلاق: مَنْ ملك حقيقاً أن يُحصن عقله من العجب، ووقاره من الكبر، وعفوه من تعطيل الحدود.

وقال أبقرط: الحمية أن تدع الشهوة تقية. وقال بعض الأوائل: استضاءة الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس، واستضاءة النفس من العقل كاستضاءة النفس للنفس، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز من المحيط، واستضاءة العقل من العقل الأول كاستضاءة العاشق من المعشوق وقد قال بعض الأوائل: لا يقال هذا حق ولكن يقال: هذا عدل بحق؛ لأن الحق أو العدل [به] وقد قيل لأفلاطون: فلان لا يعرف شيئاً من الشر؟ قال: فليس إذاً يعرف شيئاً من الخير^(١). قال: فهذا مكشوف؛ لأنه يريد أن تكون الأمور متميزة عند الإنسان الفاضل، فإنه بعد تمييزها يختار منها، وفيها ما يجب أن يجتنب، وفيها ما ينبغي أن يكتسب. وإذا استعزت عليه ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك فيها. قال بعض الطبيعيين: الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول، الصوت من اصطكاك الجرمين، والنغم من اليد والوتر. وقال بعض الأوائل: الطبيعة والعقل مكان النفس، والباري محيط بكل ذلك، وهو بكل مكان لا يخلو منه شيء، وهو العالم بكل شيء؛ لأنه علة كل شيء. ثم قال: وهذا على السعة المعروفة والمجاز المعتاد، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم، خبر عن ضرب من ضروب الانفعال، والباري لا انفعال له بوجه ألبتة.

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له: فلان لا يعرف الشر، فقال: أجدر أن يقع فيه.

وقال: قال بعض الأوائل: حدُّ الشيء الصناعي خارج عنه، وحد الشيء الطبيعي موجود فيه. قال: وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن ذي هولي بأداة جسمية وآلة عملية، والطبيعي يبرز عماله صورة نفسية بأداة روحية وآلة لطيفة. فالطبيعة من الآلهة؛ لأنها تستملي عما فوقها وتملي على ما يتصل بها. وقال أيضاً: قال سقراطيس: لو قبل الماء السكون لكان أرضاً، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء، ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان ناراً، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء.

وسمعت أبا الحسن الحرّاني^(١) يقول: قرأت في كتبنا، يعني كتب الصابئين: إذا أردت أن تكثر النحل في مكان فضع نحلة من ذهب واجعلها في سقف بيت النحل، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب.

قيل للقومسي: لم تقبل النادرة ولا ترد؟ فقال: كأن المعنى في هذا القول أن النادرة ليست مملولة؛ لأنها غير معهودة ولا مرددة، فهي لا تستحق الرد، ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت، ولها حرمتان تقدمها: حرمة الغريبة، وذمام الزائرة البعيدة، فهي لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلبت.

٧٠

مقابلة

[في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول: من التمس الرخصة من الإخوان عند المشورة ومن الفقهاء عند الشبهة، ومن الأطباء عند المرض، أخطأ الرأي، وتحمل الوزر، وازداد سقماً. وسمعته أيضاً يقول: لا يجوز أن يصدر فعلاً متضادان من جوهر واحد، ولا يجوز فعل واحد بالذات، من جوهرين مختلفين بالذات. وسمعته يقول: من أراد أن يجود على الناس كلهم فليؤن لكلهم خيراً.

وسألت عن الفرق بين المعرفة والعلم؟

فقال: المعرفة أخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية، والعلم أخص بالمعقولات والمعاني الكلية.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

قال غيره: ولهذا يقال في الباري: يعلم، ولا يقال يعرف ولا عارف.
وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال: الرطوبة كيفية سهلة التشكل بالأشكال الغريبة.
واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالأشكال الغريبة. وكل قابل لكيفية من الكيفيات فإنه يقبله
إذا كان عادماً له.

وتكلم عشية يوم في التوحيد بكلام طال ودق فقلت له: هذا مشكل؟
فقال: إشكاله يدل على وضوحه.

فلما خرجنا من بين يديه قال لي النوشجاني: أراد أن إشكاله على شواهد الحس تدل
على وضوحه عند شواهد العقل؛ لأنه تجتمع إيضاح العقل والحس في معاني الآلة، وذلك
إن الحس يدرك ذا الأشكال فيكون الشكل مدرّكاً له بوساطة ذي الشكل. والعقل قد يجرد
الأشكال عن عواملها وموادها فليحفظها، ولكن يلحظها متميزة، فإذا علا اللحظ عن الأشكال
كما علا عن ذوي الأشكال حينئذ يصير العقل والمعقول شيئاً واحداً، وينتفي كل شكل
لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الخيرة. فعلى هذا معنى قوله إشكاله يدل على
وضوحه في نفسه بحسب حقه الذي في ذاته.

وصفيت هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة؛ لأن الإشارة غامضة والإيماء
خفي، على سعدة المواد، وتوضح المقصد، وقرب المأخذ، وانكشاف الغطاء، واستتار
المسلوك. وإذا أراد الله تيسير عسير وتقريب بعيد فعل إنه ما جد وهَّاب.

وقال أيضاً: النفس تدبر أولي الأبواب، والطبيعة أولي الغفلات، والفكر في مرآة النفس
يربها خيرها وشرها. وظن العاقل كهانة. وخدم الملوك خزان أرواحهم. وإشفاق الإنسان
يجب أن يكون على فناء الزمان ومن أحب أن يبقى في عالم الحس سليماً من آفات الدهر
فليغن عن عقله فقد مات، ومن أحب أن لا تجري عليه أحكام الفلك فليجد سقفاً غير هذا
السقف.

٧١

مقابلة

[في حقيقة الضحك وأسبابه]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو؟

فأملى فقال:

الضحك قوة ناشئة بين قوتي النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها. وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عندما تنبعث من النفس، فإنها إما أن تتحرك إلى داخل، وإما إلى خارج. فإما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب، وإما أولاً وأولاً باعتدال فيحدث السرور والفرح. فإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف، وإما أولاً فأولاً فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل، ومرة إلى خارج، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا، ويسري في ذلك الروح حتى ينتهي إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس، ويعلو الغضب واحداً واحداً منها.

٧٢

مقابلة

[في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصيمري يوماً لأبي سليمان في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، إني أجد في نفسي أشياء هي أركان فكري ودعائم همي وأسس وساوسي.

أحدها: حديث الوالدة، فإني لا أكاد أنساها ولا أذهل عن شأنها وشأني معها، هذا على بعد عهدي بها، وامتداد الزمان بيني وبينها؛ لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام.

والثاني: حديث صاحب الشريعة، فإنني أسبح فيه أيضاً متعجباً مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعده، ومع الذي نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقي، وهي الحال التي توحد بها من بين أهل عصره في نشر الغيب والدعاء إلى الرشد حتى صارت أعجوبة عند من أنكره، وبركة [ورحمة] على من عرفه ونصره، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب، وشأنه المعجز، ومع الأحوال التي اختلفت واثلت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد.

والثالث: الموت، وذلك أني ممنوع بتخيله عن كل استمتاع ولذة، أتخيله تخيلاً غالباً موحشاً، وربما غشي فؤادي من ذكره، وباشر صدري من كربه، ما يبلغ بي أني أتمناه لأستريح.

والرابع: الباري عز وجل، وأنه في أعلى أرجاء الفكر، وفي الحد الأقصى من حديث النفس، لا يخلو من ذكره بالي وقلبي، ولا ينصرف عن مناغاته سري وجهري. على أنه لا صورة له عندي ولا عيار ولا تخيل. ولكن أبت علياؤه إلا شعوراً به، ووجداً له، وإعراباً عنه، وإيماء نحوه؟

فقال أبو سليمان: هذا خبر عن محل رفيع في الاستنارة، وشأن عجيب في حصول الطهارة، واتصال السفارة. وقد يظن من لا شرب له من هذه العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا انحرف، والاعتدال إذا فقد، وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية المتمنأة، والنهاية المتوخاة.

لأن الوالدة يلحظ منها المبدأ الحسي فيعشق لذلك. ومن سجايا النفس الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة، أن يكون المبدأ ملحوظاً فيها وعندها. وهذا كله للشعور بالمبدأ الذي هو الأول بالإطلاق، مع أحوال تتناصر وتتشابه في خلال هذه الفكرة، تتعلل بها النفس تعللاً مؤنساً مطرباً ودافعاً للوقت موجباً.

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الأم؟

فقال: الأم شأنها في الحس أعظم، وتدبيرها في المباشرة أظهر، وشفقها بحسب ضعف قوتها أكثر، والأب هو الفاعل الحسي أيضاً، ولكن لا مباشرة له متصلة، ولا ولاية له متمادة. وإنما هو أول فقط؛ والأم حاملة واضعة، وفاطمة ومرضعة، وحاضنة ومربية. فالكلفة عليها أغلظ وحسها للولد ألف، وهو بها أشغف.

ثم قال: وأما تخيل الموت فلأن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب نحوه؛ لأن المعاد

هو المحيط الذي منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى؛ ولاستعجام الحال في الثاني ما فتى قلبه في الفكر فيه، فيعتريه السهر الشديد والفكرة الغالبة، نفوراً من الشقاء وتحسراً على ما يكاد يقرب من الخير؛ ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذي هو السور المانع بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتدبيره بهذه الاستقصات. وهذه التخلية هي التي تسمى موتاً؛ وإنما هي تحول من مكان إلى مكان. فَالْفَرْقُ مصحوب، والخوف قائم، والظن مترجح، والأمل بين رياح عواصف. فكلما كان استعجام الحال أشد كان الأمل أضعف، وكلما كان الأمر أبين كان الشوق إليه أعظم.

فأما ما يتعلق بحديث الناموس الإلهي الشارع لطرق الخيرات القائدة إلى غاية السعادات، فإنه أيضاً إنما يشتد ذلك ويكثر ويتضاعف؛ لأن للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نعته وكميته. وتلك المباحث هي مسالك الخير المأمول، ومراقبي السر المعلوم والمجهول، فالشغف والفكر والنظر إنما يتضاعف في شأن هذا الشخص ليقبس من نوره، ويهتدي بأمره ونهيه، ويظفر بتنقية النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته.

فأما ما يرتقي عن هذه الحدود إلى الغاية الأولى والغاية القصوى، فذلك بطلب النفس وسكونها [سكوناً] لا قلق بعده، وطمأنينة لا يخطر بعدها. فبحق كانت هذه الخواطر سانحة، وهذه المشاعر فاتحة، وهذه الأواخر مشهودة، وهذه الأوائل موجودة. وبقدر تواليها وتعاقبها، وتوافيها وتقاربها، تكون نقطة الإنسان في اكتساب الإلهية الحسنة، والقنية الباقية، والأخلاق الإلهية من العلم والحكمة، والجود والسماحة، والعفاف والهمة العالية، والشجاعة البيّنة، والخير والعدالة، والتقديس والنزاهة. فلا عدة للنفس الحكيمة، والطبيعة الكريمة، إلا هذه الفضائل التي هي ينابيع الخيرات، ومصابيح الغايات، وثمرات هذه الحياة. ثم قال: والله نسأل توفيقاً تدوم به على هذه المحجة البيضاء، واللِّقَم الأفيح^(١) ثم نزداد بصيرة إلى التمسك بما عادت جدواه علينا عاجلاً وأجلاً، ببذل الغاية، وتقديم الحرص، ورفض الدنيا، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة، فإنه مجيب من دعاه، وكافي من استكفاه.

وأقول: ما أحوجنا جميعاً إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشبيد هذا البناء، واقتناء هذا الذخر؟ فوالله الذي لا إله إلا هو لو تزينا بهذه المقابسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد، فكيف ولها أخوات تعضدها، وأمهات تشهد بصحتها؟

(١) اللقم الأفيح: الطريق الواضح النسيح.

٧٣

مقابلة

[في بيان الدهر وحقيقته وحده]

أملى علينا أبو سليمان فقال: الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات، وهو ينقسم قسمين: أحدهما مطلق، والآخر بسيط، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق، أو بالحقيقة من غير أن تقترن بمبدأ نهاية، وإما أن تكون متناهية، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء، فهو الدهر المطلق، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذي نهاية فيكون الدهر الذي بالإضافة والشرط. مثال ذلك: أنا نقول إن فلاناً دهره يفعل كذا، أو كنت أفعل الدهر كذا. وأما المثال على الأول بالإطلاق فهو الذي يرجع منه إلى الذات التي هي أقدم الذوات وأتمها وأمدّها إلى غير غاية ومن غير بدء. والزمان هو عدد حركة الفلك المشرقي بالتقديم والتأخير قال: ومن الناس من قال إنه مدة تعدّها الحركة. وهذا الحد توهم أن الحركات كالمكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو في عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر، وإنما هو الحركة. فالأشياء الحادثة على ضربين: منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق في وجوده بالذات الأولى، وتلك لا يلزمها التناهي وغير التناهي، والقبل والبعد الذي من قبل الزمان، بل التي من قبل المعنى الذي يتعلق بالتصور بالإضافة إلى وجود الذات الأولى؟ والضرب الثاني الحادثة في الزمان، وهو محصور بين طرفين بقبل وبعد. فإذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال، والجملة إلى حركات من الحركات، إما كون وإما فساد، وإما نقلة، وإما استحالة، وإما نمو، وإما اضمحلال. من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات.

٧٤

مقابلة

[في الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء عليّ أيضاً: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هي نقطة ما لا وضع لها، والنقطة هي وحدة ما لها وضع. فالوحدة هي مبدأ الواحدية وهي الكم المنفصل بمنزلة المؤلف

من الوحدات التي تجتمع من غير اتصال أحداثها بالأخرى. والنقطة هي مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذي يتصل أجزاؤه بعضها ببعض بحد مشترك هي النقطة. فالنقطة إذاً هي وحدة ما لها وضع، والواحد هو نقطة ما لا وضع لها. ولذلك ما كان وجود الوحدة موضوعها النفس في التوهم. ووجود النقطة موضوعها الجوهر الطبيعي. ومتعلقاً بالحس وإن كان متعلقها بتوسط الحس.

٧٥

مقابلة

[في بيان الفرق بين الفعل والعمل]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال: الفعل يقال على ما ينقضي، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات بعد انقضاء الحركة. قال: والفعل أيضاً يعم كل معنى صادر عن ذات، وحد الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات، والانفعال كيفية واردة على ذات. فالفعل يقال على التحقيق على هذا المعنى، وهو الذي يقال إنه مقولة من القولات العشر. ويقال على العموم، أي على أي معنى صدر عن ذات.

٧٦

مقابلة

[في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجد لها في الجسم المركب]

قيل لأبي سليمان: النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجد النفس إلا في الجسم المركب. فقال: هذا كلام من لا إلف له في هذا الفن، وقد يعرف الشيء من ناحية اعتيابه ودقته، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه. إذا قلنا: النفس قائمة بذاتها، فإننا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة، ولا وصل ولا انفصال، ولا تحريك ولا تصريف. بل إن قلنا: إن النفس في الجسم فالمراد به أن قواها هي السابحة فيه أو بادية عليه. وإن قلنا: إن النفس قائمة من دون الجسم بذاتها فالمراد بذلك أيضاً أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن للماء؛

ومدار الخير على النفس والبدن، على تصفية المعقول منه، لا على تسليط الحس عليه، ونقل التمثيل والتشبيه إليه؛ ألا تعلم أن الشيء على فنون، كالسياسة في السائس، وكالسائس في السياسة، وكالماء في الحب، وكالحب في البيت، وكالبيت في الفضاء؛ فقد يلحظ الجوهر في الجوهر على خلاف ما يلحظ في الجوهر(؟)، ويلحظ البسيط في المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط ثم بين الذي قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة، وهكذا الحال في المركب والتركيب، وبهذا الفرض الموهوم حصل بين الشبيهين فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل، وحصل بين المتباينين شبه خاف لا يسبق إليه إلا من تخلل وتوصل؛ ولهذا صار جل النظر والبحث، بل الغالب الغامر إنما هو في إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما، وإيضاح الشبه بين متباينين لشدة تباينهما، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض.

وقد سلف في حديث النفس ما فيه شفاء النفس، وسيمر فيما بقي من الكتاب أيضًا ما يكون نافيًا لكثير من الشبه، ودافعًا للكثير من الاعتراض، وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية من الكدر، وكيف مانعتنا النفس وأنبأنا عنها فإنها بائلة الشكل والحال، والظاهر والباطن، والفعل والانفعال، والحقائق والخصائص، عما عليه البدن. أعني إن قلنا: إن النفس في البدن على سعة، عرض [الحلول] في مواضعه، أو قلنا مصرفة الجسم على سعة، عرض التصريف في مواقفه، أو قلنا الجسم منفعل لها أو بها على سعة، عرض الانفعال. واختلاف معان لها وبها. فعلى جميع هذه الوجوه قد وضح أن شأنها غريب، وأن سرها عجيب، والنظر في أمرها واجب، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير، وإنني لأعجب ممن يظن أنها تابعة للمزاج، فهلا نامت عند نوم الإنسان؟ فإن المزاج قد جبل على النوم بحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكأدة والحركة الجأدة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبأت عنه وأندرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [منه] مجهول القدر محمولاً على أحسن الوجوه؟ هذا ما لا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضوع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطبيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس.

[في استيلاء المحبة على الأجسام، واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما]

قرئ على أبي سليمان من كلام أبندقليس^(١): إذا استولت المحبة على الأجسام التي منها تركيب العالم كان منها العالم الكَرِيُّ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات، والعالم الكائن الفاسد.

فقال مفسراً: إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية، فإنها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية، وتؤلف بينها تأليفاً نظامياً موفقاً بين جميع أجزائها. وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الأكر بعضها مع بعض، وإحاطة بعضها ببعض، حتى لا يتخللها شيء آخر. قال: ومعنى قوله: إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الأقطار، المتميزة بعضها من بعض، المبين كل واحد منها غيرها؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبة المفارق بعضها بعضاً فيما يخصها من الأكدادات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان. وهذه صفة الأشياء المتغلبة والمتنافرة.

(١) في الأصول: أسرقلس. وهو تصحيف وتحريف لاسم «أبندقليس» وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس. وعند الشهرستاني: ابندقلس. وعند ابن أبي أصيبعة: أنباذقليس. وعند القفطي: أبيدقليس. وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم. قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر اخمسة، فأولهم زماناً: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم أفلاطون، ثم أرسطاطاليس بن نيقوماخوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام - على ما ذكره العلماء بتاريخ الأمم - وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقه العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد، فهجره لذلك بعضهم. وطائفة من الباطنية تنتهي إلى حكمته وتزعم أن له رموزاً قلما يوقف عليها... وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والوجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة الذي لا يتكثر بوجه ما أصلاً، بخلاف سائر الموجودات، فإن الوجدانيات العالمية معرضة للتكثر، إما بأجزائها، وإما بمعانيها، وإما بنظائرها. وذات الباري تعالى متعالية عن هذا كله. وإلى هذا المذهب في الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصري. وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نجيع الجبلي الباطني من أهل قرطبة كلفاً بفلسفته دؤباً على دراستها. وقد روى الشهرستاني من فلسفته كلاماً كثيراً في غاية الدقة والوضوح. ويظهر أن أصله من صقلية، وأنه كان في القرن الخامس قبل الميلاد: وهذا هو الأقرب للصواب. وأما داود النبي فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال، فهو إذاً لم يره ولم يكن في زمانه خلافاً لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ.

هذا آخر تفسيره، وليس به غنى عن بقية بها ينكشف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف، ولكني قد بلغت هذا الموضوع من الكتاب وما بي طرف ولا معي ذهن، لأحوال إن شرحها أثرت الشماتة من العدو، وأعنت العدو على المحب، وحركت ساكن الخصم الآن وأسأت الصديق بعض المساءة، وإن كان لا صديق، وإلى الله أشكو غربتي وكربتي ومعاداتي لمن لا يسمح ولا يوالي، فيبده تفريج ما ألقى وتسويغ ما أشقى، وهو المولى والمعين.

٧٨

مقابلة

[في التضاد بين السلب والإيجاب]

أملى عليّ أبو سليمان فيما أملى: السلب هو نفي شيء من شيء، والإيجاب هو إثبات شيء لشيء، والحد ليس فيه حكم ولا إثبات شيء لشيء، ونفي شيء عن شيء، لكنه قول دال على أمر دلالة مفصلة، كما أن الاسم دال عليه دلالة مجملة، مثال ذلك: النقطة، فإنه سواء قلت شيء ما لا جزء له، أو قلت نقطة من قبل أن قلتي نقطة ليس فيه حكم، كذلك قلتي شيء ما لا جزء له لا حكم فيه. وأما إن جعلت أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً، حتى تقول النقطة هي شيء ما لا جزء له، وله يصير حينئذ الحد محمولاً على النقطة، وتختلف دلالاته عما كان عليه.

٧٩

مقابلة

[في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان]

قال أبو سليمان أيضاً إملاء: الطبيعة اسم مشترك يدل على معان: أحدها ذات كل شيء عرضاً كان أو جوهرًا، أو بسيطاً أو مركبًا، كما يقال: طبيعة الإنسان، وطبيعة الفلك، وطبيعة البياض، والحرارة معنى ذاته. ويقال أيضاً على المركب منها، ويقال على المزاج الأول اللاحق لكل مركب من الاستقصات، ويقال على المزاج العام بتنوع الإنسان الذي

هو موضوع للنظر فيه، وقد يستعمله الطبيب على المزاج العام، ويقال على المزاج الخاص بنوع الإنسان الذي موضوع للنظر فيه. وقد يستعمله الطبيب على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الإنسان، وأما بحسب النظر الطبيعي العام الذي يخص الفيلسوف الطبيعي فهو المعنى الذي حده أرسطوطاليس: بأنه مبدأ الحركة والسكون للشيء الذي هو فيه أولاً بالذات لا بطريق العرض. وهذا المعنى يعم مسمى المركب، أعني المادة والصورة. فإن المادة مبدأ للتحرك والسكون، والصورة مبدأ التحريك والتسكين. والأولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [و] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفلسفي، وحد الطبيعة هو المعنى الذي يقال إنها حياة تنفذ في الأجسام فتعطيها التخلق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها، وكأنها القوة السارية من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفصلة بها والقابلة لها، الرابطة بينه وبينها، وهي بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئي المركب التي هي غير كل واحد منهما على الأفراد، وبحسب موضوع اللغة هي فعيلة من الطبع، ولذلك ما صار أشبه بالصورة من المادة، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة هي الطابعة، وهي المعطية ذاتها لها وحاصلة فيها.

٨٠

مقابلة

[في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل]

قال أبو سليمان أيضاً: الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل، فكل ذات موجودة، فإما أن تكون فاعلة فقط، أو منفعة فقط، أو فاعلة ومنفعة، فالمنفعة فقط هي المادة الموضوعية لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطي صورة كل ذي صورة، والفاعل المنفعل هو المركب من مادة وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته. وقال أيضاً: كل موجود إما أن يكون بالقوة، وإما أن يكون بالفعل فقط، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة. فالمنفعل الذي بالقوة دائماً هو الهولي المستحيل المتبدل الأحوال بالصورة التي يعطيها الوجود بالفعل، والموجود بالفعل دائماً من غير أن يشوبه شيء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذي هو سبب كل موجود بالقوة، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هي المركبات من المادة والصورة، فإن لها القوة من جهة الهولي، والفعل من جهة الصورة.

٨١

مقابلة

[في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره]

وسمعت أبا سليمان يقول: الخير على الحقيقة هو المراد لذاته، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره، والمراد، منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط، ومنه ما يراد لذاته ولغيره، والذي يراد لغيره [فقط] بمنزلة الدواء، والذي يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة، والذي يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة.

٨٢

مقابلة

[في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأملى أبو سليمان على جماعة، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة^(١) وقد سئل عن الواحد فقال: الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة، أحدها وهو أحقها بهذا الاسم، فهو واحد بالعدد، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات، وهو بهذا الوجه يعني المعاد، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة، ويكون مبدأ العدد الذي هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود. قال: ويقال أيضاً الواحد على ما هو واحد في الجنس، كما يقال: إن الإنسان والفرس واحد في الحيوانية، ويقال أيضاً: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمرو واحد في الإنسانية، ويقال أيضاً [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضاً يقال في الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئي فشد؛ ويقال أيضاً واحد في الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذي هو واحد بالفعل،

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش إلى هذا الوقت وإلى ما بعد هذا الوقت، خلافاً لما استنتجته فيما مضى من أنه توفي سنة ٣٨٠.

وكثير بالقوة، ومنه ما هو واحد في الذات وكثير في الحد، كما يقال إن زيدا لكاتب، إذا كان طبيبا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة، إنه الطبيب والكاتب والمنجم واحد في الموضوع من قبل أن الذي هو كائن هو بعينه فاسد وكثير في الحد؛ لأن حد الفاسد خلاف حد الكائن، ويقال أيضا على ما هو واحد في المناسبة، كما يقال: إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر واحدة بالمناسبة، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ما له مثل نسبة واحدة. ويقال أيضا على ما هو واحد في الحد وكثير في الاسم، كما يقال: إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد في الحد، وكثير في الاسم، وكذلك الخمر والخندريس وسائر الأسماء المترادفة على معنى واحد. ويقال أيضا على ما هو واحد في الاسم كثير في الحد، بمنزلة الكلب والعين، فإن الكلب يدل على النابح والكواكب وحديدة الحداد، وكذلك العين على العضو الذي يبصر به، وعلى عين الذهب، وعين الماء، وعين الرُّكبة. وألبق هذه المعاني أن يوصف به الموجود الأول ما كان واحداً بالموضوع وكثيراً بالحد والصفة، إذ لا يجوز أن يكون واحداً بالعدد من حيث هو معدود، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به، والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة [ما] يلحق غيره من الموجودات المفعولة له، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئاً من الأشياء ومعانيها معلولة مفعولة، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة الوجود من تلك الذات، فثبتت عندها أنية ذلك فقط من غير أن يمكنها نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] مما هو بدونها إليها، والواحد بمعنى وهو ذات ما له معنى الوحدة، وهذا يوجب الكثرة، فألحق الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاکمة عليها بها، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد، وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول موجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول معقول للذات الأولى، فيكون بتلك الأنية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا، وهي الفعل، فيكون الترتيب الجاري على النظام اللازم في مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة، وتاليها في الوجود المحض الذي هو المفعول الثاني، وثالثها الأنيان المحضان التي هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود، ومن الذات الثانية الصورة التي صارت بها كمالاً لكل موجود لما هو دونه؛ ولما كان الإنسان الذي هو الموجود الذي ينتهي إليه جميع القوى من الموجود الأول والثاني والثالث من الأجسام السماوية والاستقصابات الكائنة الفاسدة، والغاية التي إليها تبلغ القوى وتنحصر فيه، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد المحض قوي، يسلك بما معه من جميع

ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها بحسب الرباط الذي بينه وبينها إلى أن ينتهي إلى المبدأ الأول والذات الأولى، فيفصح عنه بما لحقه في ذاته عبارة جسمانية بالمنطق الخارج، ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو، ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفي عنه جميع الصفات التي نفاها عنه المفعول الأول. ويقال لهذا الفعل منه توحيد، أي تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط بها من الصفات.

٨٣

مقابلة

[في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]

قال أبو سليمان: اسم العقل يدل على معان، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل. وذلك له ابتداء وانتهاء: واحداً وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعال، وهو الشبه الفاعل. والثاني بحسب الانتهاء، وهو العقل الإنساني ويسمى هيولانياً، وهو في نسبة المفعول. والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل والعقل الإنساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي يحتاج أن تخرج إلى الفعل، وحده أن الشيء الذي من شأن الجزء منه أن يصير كلياً، ومعناه أن في قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات التي من شأنها أن تدرك. ولما كان الذي بالقوة يحتاج إلى شيء موجود بالفعل يخرج به إلى الفعل، كان ذلك الشيء هو العقل الفعال إذا اشتبه بفعل في شبيهه والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعاً.

٨٤

مقابلة

[في أن الخلاء يدل عند الأوائل عن مكان عادم جسمًا طبيعيًا]

أملى عليّ أبو سليمان أيضًا فقال: الخلاء يدل عند الأوائل على مكان عادم جسمًا طبيعيًا. واختلفوا في وجوده فمنهم من قال: إنه لا وجود لشيء ما هذه سبيله. منهم أرسطو طاليس

وأصحابه، ومنهم من قال بوجوده. ومنهم من قال: هذا المعنى مبثوث في جميع العالم، به يكون الانقباض والانبساط للأجسام، والتخلخل والتكاثف، والثقل والخفة، واللطافة والغلظ. ومن أجله يمكن حركة الأجسام، إذ لا يجوز أن يكون حركة في الملاء لما يلزم من مداخله الأجسام بعضها بعضاً. ومنهم من قال: إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و^(١) سبقيته الأجسام التي في هذا العالم، فتعرض لها به المعاني التي ذكرناها. فأما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى^(١) بعداً أعني له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طولُه على طوله، وعرضه على عرضه، وعمقه على عمقه. والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الأبعاد فقط، لا بأنه بارد أو حار، وأبيض أو أسود، وثقيل أو خفيف، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المكان بما هي أبعاد، فأبعاد الخلاء إنما هي أبعاد يحتاج أيضاً أبعاده. ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية.

٨٥

مقابلة

[في الفرق بين الكلي والكل]

سمعت أبا سليمان يقول: الفرق بين الكلي والكل أن الكل متأخر عن أجزائه، والكلي متقدم على جزئياته، والفرق بين الأجزاء أن طبيعة الكلي بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الإنسان والفرس وأما الكل فممنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والتسعة. والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت صورة الكل. وأما الكلي فإنه إن رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلي محفوظة بمنزلة الحيوان فإنه إن رفع الإنسان أو أي واحد من الحيوان لم يبطل طبيعة الحيوان.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

٨٦

مقابلة

[في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال: أملى عليّ أبو سليمان: الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم على الذات، أي ذات كان، جوهرًا كان أو عرضًا، كما يقال: جوهر الحرارة، وجوهر البياض، بمعنى ذات البياض، وذات الحرارة. وقد يقال على الخصوص لا على الذات التي وجودها ليس في موضوع. ومعناه أنه ليس يحتاج في وجوده إلى شيء يوجد به أو فيه، فينبغي أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذي وصف به. وهو القائل: الجوهر هو الذي ليس في موضوع، وهذا الصنف ينقسم أقسامًا بحسب معاني أحوالها في الوجود، فيقال: منه بسيط، ومنه مركب، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي. ويقال: منه هيولي ومنه صورة، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها إلى بعض. ويقال: منه كائن وفساد، ومنه غير كائن ولا فاسد، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل. ويقال: منه سرمدي ومنه حادث، وهذا بحسب امتداد وجودها في الزمان، ويقال: منه محسوس ومنه معقول، وهذا بحسب حالها عند الإدراك. ومنه أول وهو الشخص، ومنه ثان وهو الأجناس والأنواع. وهذه القسمة بحسب اعتيادنا في باب العموم والخصوص. وهذا الصنف هو الذي الواحد منه بالعدد قابل للمتضادات بتغيره في ذاته. على أن في هذا الصنف شكًا وهو هل الأشخاص العلوية، أعني الأفلاك والكواكب، هل يصدق عليها الرسم أم لا؟ فإن من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية، ومنهم من قال إنه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التي تحت الكون والفساد.

٨٧

مقابلة

[في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول: رأيت فيما يرى النائم كأنني أناظر ابن العميد أبا الفضل في مسائل من السماع الطبيعي، وبقينا نقسم الموجودات فقلت: الموجود أيضًا ينقسم بنوع

آخر أن يكون إما خفي الذات خفي الفعل، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل، أو خفي الذات ظاهر الفعل، أو ظاهر الذات خفي الفعل. ثم قلت: الأول هو الباري جلّ وعزّ، والثاني الحرارة والبرودة وما أشبههما، والثالث الطبيعة، والرابع الكواكب.

أعدنا هذه المقابلة على الشيخ المجتبي^(١) فقال: هذا والله الحكمة وفصل الخطاب، قسمة مستوفاة، وحقيقة ذات برهان، وكلمة ما عليها مزيد.

٨٨

مقابلة

[في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب؟]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هي، وقلت: أحببت أن أعرف قولاً على نهج هذه المطابقة لأن لهم كتاب الخطابة في عرض كتاب الفيلسوف^(٢) وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [و] طبائع الكلمة والكلمة، موصلة ومفصلة، وخواتيم، أحق ما اعتمد؟

فقال: هي الصدق في المعاني مع ائتلاف الأسماء والأفعال والحروف، وإصابة اللغة وتحري الملاحة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبة التعسف.

فقال له أبو زكريا الصيمري: قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجاً عن بلاغته؟

فقال: ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق، وأعير عليه حلة الحق، فالصدق حاكم، وإنما رجع معناه إلى الكذب الذي هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق، المذهب للأعراض، المقرب للبعيد، المحضر للقريب.

فقلت لأبي سليمان: فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب؟

فقال: هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتي على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية واليمين، وهذا ما لا يطمع فيه إلا ذو عاهة؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها، أعني من أفاضلهم وبلغائهم، فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية، وذلك لأنها أوسع مناهج، وألطف مخارج، وأعلى مدارج، وحروفها أتم، وأسمائها

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) هو أرسطوطاليس.

أعظم، ومعانيها أوغل، ومعارضها أشمل، ولها هذا النحو الذي حصته منها حصة المنطق من العقل، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس، وعلى ما ترجم لنا أيضاً من ذلك؛ ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بهيئة الطبيعة بالعربية، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية، فكانت المعاني طباقاً للألفاظ والألفاظ طباقاً للمعاني، وحينئذ كان الكمال ينحط إليه عن كثر، والجمال يصادفه بلا رغب ولا رهَب.

قال أيضاً: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذي شمناه لقوم يكونون بعد ما فات العالم، مشتاق إلى الكمال، ومشتاق إلى الجمال، عندهما يكون الغاية، وإليهما تقف النهاية.

وقال: ومما يوضح هذا المشكل، ويبين هذا المجمل، صورة العالم، فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسري إليه من الحق الأول والوسائط الأولى بالوجود الأعظم والأشمل، وإذا كان للعالم ولكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير في كل وقت ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال ينالهما حالاً فحال؟ ثم يكون له بجدود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط. ولا نحو أمر يعرض، وهذا المبدأ مفروض، وإلا فالحال متصلة اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ما له وحدة.

وقال أيضاً: وهو الذي أشرنا إليه: العالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله وما هو بسبيله، وإلا فالجدود الأول هو الجود الثاني، والثاني هو الأول، وإلى ما لا غاية معلومة ولا نهاية موهومة، إلا أن هذا لائق بالإله الذي له ينبغي وبه يليق، فأما العالم فتجده وحسنه وكماله وتماه فمضاف إليه وملحوظ فيه.

ولما دق كلامه، واعتاص لفظه، وتسلسل إيماؤه، وسقط عني إتيان جل ما كنت حويته ورأيت الحظ لي ولمن يرى رأيي أن لا أخل بما أمكن من ذلك، فاثبتته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق، وأنت أبقاك الله أولى من تدارك حله، وستر خلله، وأرجو أن لا تخرج من حسن الظن بي، ولا تغلط الفراسة فيك، ولا تدخل في غمار من لا يساوي عيانه خبرك ولا يلحق كله بعضك، كان الله لك ومعك، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك ومؤنسنا بك.

نذكر في هذه المقابلة أشياء سمعناها من أبي سليمان في مجالس الأنس إن لم تكن في صدد الفلسفة فإنها لا تخرج من جملتها، ولها فائدتها التي يحتاج إليها ولا يستغنى في الأغلب عن الوقوف عليها، قلت له يوماً: كيف أصبحت؟

قال: مالك الظاهر مملوك [الباطن] لا فقد عدوًّا، ولا التذ إلا عفواً، إن حزنت حزنت طباعاً، وإن فرحت فرحت خداعاً، إن أنا خالطت ذممت الناس، وإن اعتزلت اجتلبت الوسواس، إن بحثت دهشت، وإن قدرت استوحشت، بهذا مسائي وصباحي، وعليه غدوي ورواحي، واشوقاً إلى وطء داك البساط، واكرباً من عقد هذا الرباط، يا لها سعادة لو وجدت بالجد والتشمير، وزهد من أجلها في النكير والقطمير. وهذا كما ترى.

وحدثنا يوماً قال: اجتزت بالرِّي متوجّهاً إلى سجستان سنة من السنين، وكان بها أبو جعفر الخازن^(١) فزرت فاضياً لحقه وسنه، ولما انصرفت اتبعني برقعة يصحبها، يروي في الرقعة:

بسم الله الرحمن الرحيم: من استحققر في قضاء حقوق الإخوان ما يبلغه عاجل الاستطاعة، فقد عرضها للتقصير والإضاعة؛ لأن الأيام لا تكاد تُسعف بكل المراد، ولا تزول من عاداتها في الفساد.

وجرى يوماً بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم فقال: من طريف ما ظهر لنا منها إنه ولد في جيرتي ابن نباتة^(٢) فليل لي: لو أخذت الطالع؟ فأخذته وعرضته على علي ابن يحيى^(٣) فعمل وقوم فقال لنا فيما قال: هذا المولود يكون أكذب الناس! فتعجبنا منه!

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسي، وكان قيماً بالحساب والهندسة وتسيير الكواكب، عالماً بالأرصاء والعمل بها. وكان من أشهر أهل زمانه في هذه العلوم. ولم أعر على تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته. وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الأخير من القرن الرابع عشر.

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدي. كان من أكابر الشعراء وفحول البلغاء. طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء، وكانت له حظوة عند سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان. وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفي ببغداد سنة ٤٠٥ هـ.

(٣) هو أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى. أحد أفراد تلك الأسرة العريقة في الأدب والظرف ومنادمة الخلفاء والملوك والرؤساء، أسرة آل المنجم، وكفى أن الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين علي هذا من الصحبة والاختصاص بقوله:

فدارت الأيام حتى ترعرع الغلام وبلغ وخرج شاعراً كما ترى، معدوداً في عصره ثم أنشدنا له مستحسناً:

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوَانِبِنَا اللَّيَالِي كَمَا أَخَذَ الْمَسَاءُ مِنَ الصُّبْحِ
أَمَا فِي أَهْلِهَا رَجُلٌ لَيْسَ بِـ يُحْسُ فَيَشْتَكِي أَلَمَ الْجِرَاحِ؟
أَرَى التَّشْمِيرَ فِيهَا كَالْتَوَانِي وَحِرْمَانَ الْعَطِيَّةِ كَالنَّجَاحِ
وَمَنْ لَبَسَ التَّرَابَ كَمَنْ عَلاهُ وَقَدْ تَخَدَّعَكَ أَنْفَاسُ الرِّيحِ
وَكَيْفَ يَكْذِبُ^(١) مُهْجَتَهُ حَرِيصٌ يَرَى الْأَرْزَاقَ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ
ثم أنشدتها ابن نباتة فأقر لي بها.

وقلت لأبي سليمان يوماً: أنشدنا أبو زكريا الصيمري عن ابن سمكة القمي عن ابن محارب الفيلسوف لنفسه:

صَدَقْتُ عَنِ الدُّنْيَا عَلَى حُبِّي الدُّنْيَا وَلَا بُدَّ مِنْ دُنْيَا لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا
وَأَدْفَعُهَا عَنِّي بِكُنْفِي مَلَالَةً وَأَجْذِبُهَا جَذَبَ الْمُخَادِعِ بِالْأُخْرَى

فقال: هذا كلام رقيق الحاشية، حسن الطالع، مقبول الصورة، يدل على ذهن صاف، وقريحة شريفة، واختيار محمود، وذهن ناصع، ورأي بارع. ثم انظر إلى قول شيخنا أبي زكريا يحيى بن عدي^(٢) فإنه أنشد يوماً لخالد الكاتب^(٣):

= =
لبنى المنجم فطنة لهبيبة ومحاسن عجمية عربية
ما زلت أمدحهم وأنشر فضلهم حتى عرفت بشدة العصبية
ولأبي الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء. وله نوادر غاية في الرقة والظرف. وكان مولده سنة ٢٧٧هـ وتوفي سنة ٣٥٢هـ.

(١) في الأصول: يلذ. والصواب عن اليتيمة.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٣) هو أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب البغدادي. خراساني الأصل. وكان من كتاب الجيش. وكان شاعراً بليغاً ذا مقطوعات مستجادة. ومن الغريب أن صاحب الأغاني قال عنه في الجزء التاسع عشر من كتابه إن أخباره مضت. مع أنه ليس له فيما مضى من أجزاء الأغاني أي خبر. وقد ذكر في الجزء الحادي والعشرين. وخالد قطع من الشعر في وصف سر من رأى، وقطع في هجو بعض الشعراء أمثال أبي تمام والحلي. كما له شعر يتغنى به. ومن ألطف ما هجا به الحلبي قوله:

تاه على ربه فأفقره حتى رآه الغنى فأنكره
فصار من طول حرفة علماً يقذفه الرزق حيث أبصره
يا حليبي قضى الإله له بالتبه والفقر حين صوره
لو خطوه بالملك وسخه أو طرحوه في البحر كدره

وكان محمد بن عبد الملك الزيات ولاه الاعطاء في الثغور فخرج فأصيب بخلط ووسوس ولم ينتفع به بعد ذلك. وتوفي سنة ٢٧٠هـ.

لَسْتُ أَذْرِي أَطَالَ لَيْلِي أَمْ لَا كَيْفَ يَذْرِي بِذَاكَ مَنْ يَتَقَلَّى
لَوْ تَفَرَّغْتَ لَا سَتَطَالَتَ لَيْلِي وَلِرَعِي النُّجُومُ كُنْتُ مُخْلَا

فقال له يحيى بعد أيام: قد عارضت خالد الكاتب في قوله! ثم أنشد:

إِنْ يَكُنْ لَا ذَرِي إِلَّا الْمَخْلَا لَسْتُ تَذْرِي إِنْ كُنْتُ تَذْرِي أَمْ لَا
أَوْ تَكُنْ دَارِيَا بِذَاكَ فَهَلَا كُنْتُ تَذْرِي أَطَالَ لَيْلِكَ أَمْ لَا؟

قال: وانقلب أصحابنا عنه بالضحك والتعجب؟ انظر كيف يسلب الفاضل توفيقه في وقت مع البصيرة الثابتة بالعلم! ولم ينشدنا أبو سليمان هذه ليحيى بن عدي حتى ألحنا عليه. وكذلك إنه قال: قد دل شعره على ركاكته في هذا الفن، والستر عليه أحسن بنا.

وكان أبو سليمان يستحسن للبديهي^(١) قوله:

لَا تَحْسُدَنَّ عَلَى تَظَاهُرِ نِعْمَةٍ شَخْصًا تَبَيَّتْ لَهُ الْمُنُونُ بِمَرْصِدِ
أَوْ لَيْسَ بَعْدُ بُلُوغِهِ أَمَالُهُ يُفْضِي إِلَى عَدَمٍ كَأَنْ لَمْ يُوجَدْ؟
لَوْ كُنْتُ أَحْسَدُ مَا تَجَاوَزَ خَاطِرِي حَسَدَ النُّجُومِ عَلَى بَقَاءِ سَرْمَدِي

فقال: ما أفلح البديهي قط إلا في هذه الأبيات؟ وصدق كان غسيل الشعر، سريع القول.

فأما أبو سليمان فإنه كان يقرض البيت والبيتين، وينشدنا ذلك وينهى عن بثه عنه، ويقول: من انتحل لضعفه قوة غيره قحّة وجسارة، فقد استجر إلى نفسه فضيحة وخسارة، فمن قوله:

وإن عَزَوْفُ النَّفْسِ عَمَّنْ يَخُونَنِي وَمُعْطَى قِيَادِي لِلْحَبِيبِ الْمُؤَالِفِ
أَشَاطِرُهُ رُوحِي وَمَالِي وَأَتَقِي حَذَارًا عَلَيْهِ مِنْ رِيحِ عَوَاصِفِ
فإنْ خَانَ عَهْدِي لَمْ أَخُنْهُ وَإِنْ أَكُنْ عَلَى مَا أَرَى مِنْ غَدْرِهِ بِمَوَاقِفِ
وَأَتْرُكُ عُقْبَاهُ لِعُقْبَى فِعَالِهِ فَفِي عَقَبِ الْأَيَّامِ كُلِّ التَّنَاصِفِ

ومن قوله أيضًا:

بَكَيْتُ عَلَى مُفَارَقَةِ الشَّبَابِ وَأَيَّامِ الْبَطَالَةِ وَالتَّصَابِ
وَأَيَّامِ التَّغَاوُلِ وَالْإِدْلَالِ وَأَيَّامِ التَّجَنِّيِ وَالْعِتَابِ
مَضَتْ فَكَأَنَّهُمَا لَمَّا تَوَلَّتْ مُعَقَّبَةً نَفِيسًا بِالْعَقَابِ
لِتَبْلِي كُلِّ مَلْبُوسٍ جَدِيدِ وَتَمَزُّجِ كُلِّ مَعْسُولٍ بِصَابِ

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

بِأَضِّ الشَّيْبِ أَعْلَامُ الْمَنَائِبِ نُشِرْنَ نَذِيرَةً لَكَ بِالذَّهَابِ
هُوَ الْكَفْنُ الَّذِي يَلَى وَشَيْكَا وَيَأْتِي بَعْدَهُ كَفْنُ الثُّرَابِ

ثم قال: الإقلال من هذا الباب أولى بنا، فلسنا من أهل هذا الفن، وسمة التقصير لائحة علينا، ودالة على نقصنا، وإن خفي ذلك بنظرنا؛ لأن الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره. ثم قال لي: أنشدنا ما سمعنا منك لبعض الإلهيين فأنشدته:

لَمَّا تَجَاوَزَ حَسْرَةً وَفَاتَ مَسِيٍّ وَلَمْسِيٍّ
وَلَمْ أَزَلْ أَتَقَرَّرَا دَلِيلَ أَتْنَاءِ جَنَسِيٍّ
فَلَمْ يَكُنْ ذَاكَ يُجْهِدِي وَلَا يَعُودُ بِالسَّيِّئِ
رَجَعْتُ نَحْوِي بِشَرْطٍ يَغِيبُ عَنِّي حَسْرَتِي
فَلَا حَ تَحْتَ ضُلُوعِي مَا قَدْ مِنْ قَرْنِ شَمْسِيٍّ
فَقُلْتُ هَذَا طَرِيقِي مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَلَبْسِ
وَعُصْتُ حَتَّى تَجَلَّيَ وَأَشْرَقَتْ مِنْهُ نَفْسِي

فقال أبو سليمان: ما أحسن الأدب. والحكمة إذا كان هذا من ثمرها؟

وسمعت أبا سليمان يقول للجرجاني الكاتب، وكان يحدث نفسه بالوزارة:

أيها الرجل، إن الدنيا نار ذات دخان، فلو سلوت عن صلاتها لدخانها، لكان أجدى وأسلم؟

فقال: أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضيائها، واستمتع بصلاتها؟

فقال: ما أحسن هذه العارضة! لو كنت في الاستمتاع بضيائها على ثقة ومن الانتفاع بصلاتها على يقين؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا لك! فأما والعادة جارية بخلاف قولك وبضد^(١) اقتراحك وتوهمك، فلا.

فقال الجرجاني: الله الموفق وهو حسبي.

فقال أبو سليمان: حكم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل، تصدق قليلاً وتكذب كثيراً، ليس لها رسوخ في القلب، ولا ثبات في العقد. فلما قتل الجرجاني قال أبو سليمان: مسكين ذلك الرجل، صبر على دخانها [إلى] أن اختنق، وتعرض لصلاتها حتى احترق. ثم قال:

(١) في الأصول: وبمثل.

اللهم لا تكلنا إلا إليك، ولا ترغبنا إلا فيما لديك، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك، إنا لَعَجَزَةٌ عن قدرة نطلبها بنا، وَضَعْفَةٌ عن قوة ندعيها فينا، أرنا الحق حقاً ثم هيئنا لاتباعه، وأرنا الباطل باطلاً ثم وفقنا للإعراض عنه، يا من يملك العيان والخبر ويرينا بهما العجائب والعبر.

قد قوي رأيي أدام الله توفيقك أن لا تكون هذه المقابسة في هذا الموضع كأنها ناكبة عن أخواتها المواضي [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبها من الحسن، ولعلها تفيد بعض الفائدة.

قيل لأبي سليمان: [لماذا] إذا جد السؤال جد المنع به.

فقال: لأن الحال يلتبس بشيء كالإغراء والإكداء والإرجاء، فيقع للمسئول أنه قد ظلم، وأن السائل قد اعتدى، فإذا استقر هذا في نفسه وتردد على باله لم يجد في عقابه شيئاً أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ما أتاه من جنيته من جنس ما أتاه السائل من جنائته.

وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سراة الفلسفة، ومن بُحوبة الحكمة، ومن غامض الفوائد، كان يجري مع إخوانه في مجالس هؤلاء الأعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة لكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما رويناه، وهذا الاعتذار مني قد تكرر، ولولا سوء ظني بالزمان وأهله لما رأيت أن أعادته تنفع وتكريره يفيد، والسلام.

٩٠

مقابسة

[في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]

هذه مقابسة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف العامري^(١)، علقت وسمعت أكثرها منه، وهي التي مرت في شرحه لكتابه الموسوم «بالنسك العقلي» ويصلح أن يأتي عليها هذا الكتاب فأتيت بها على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بجماع الحزم.

قال: أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس، وأشبهه لا بالكمال بل بكمال الجمال، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

وقال أيضًا: لن يوثق بالصديق بل بميزان الصدق، ولن يخاف السَّبْعِيَّة بل كَلْبُ السَّبْعِيَّة، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب.

وقال: انظر من جعلك مريدًا فاجعله مرادك، وجرّد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك.
وقال: وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس، وردع النفس بالنفس هو العلاج للنفس، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس، وانتساب النفس بالنفس هو التعرف للنفس، وعشق النفس هو الممرض.

وقال: سل واهب العقل إضاءة العقل، ولاحظ الحقائق بنور الحق.

وقال: ابدأ بالأول في إثبات الأولى، واعرب الأولى بإيثار الأول.

وقال: مبدأ وصال الأحسن هجران الأقيح، ومنشور الرأي الأقوم وجدان الأصلح.

وقال: المختار الأول عاشق للأحسن، والمقدم الأول مريد الأتقن.

وقال: آمن والمؤونة أشرف القينات، وإخلاص العمل أشرف الأعمال، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات، والتهيؤ لإجابة الداعي أشرف الأفعال، وتمييز البقاء من الفناء أشرف من النظر.

وقال: دوام الصحة للفضلاء من السادة، يروض الطبع على الحميد من العادة، وإزالة الفكر في نظام الخليفة، يحلي النفس بجمال الفضيلة.

وقال: ليس اللطف في تزيين الشيء بل اللطف في تأنيق التزيين، وليست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية، وليس الكمال المطلق اقتناء الفضيلة الإنسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها، أجل النعم هي الاستقبال بشكر المنعم، وأشرف المواهب هو الفوز بالخلوص لرب المواهب، ومن لم يؤيد من نفسه بإحكام الحكمة وبأمان العقل، فقد صيرهما حجة عليه لا له، الفائز بالإشراف. إما أن يوجد مستوليًا على المشروف، وإما أن يوجد مستغنيًا عنه، والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الإشراف أو يستعين بالاستغناء عنه. الوضع أشرف حالًا من الخسيس، فإن الوضع مذموم في حال دون حال، والخسيس مرذول على كل حال. أشرف العبيد أخلصهم للمولى، وأشرف أفعال العبيد أرضاها عند المولى، وأشرف أغراض العبيد هو أن يصفو له المولى، وأشرف همم العبيد أن يتحد بالمولى. من خصائص المذلة سلوك النفس إلى النقص بعد الفوز بالتمام، ومن خصائص [المعزة] التشبه بالضعاف مع وفور الطاقة. الحكمة مقتضية لوجود العقل، والمعاني الثلاثة في الأقل شيء واحد، وهو ذاته الحق، فأما فيمن دونه فمختلفة في حدودها

وإن اتحدت في وجودها. النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات، والنفس الكريمة هي التي لا تثقل عليها المؤونات. مقابل العزيز هو الدليل في التلون في أحواله بسرعة علمه، ومقابل الكريم اللئيم، والرضى من أفعاله بالخلل عامة. مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع: أولها مرتبة المتقين، وهي من علائق الخوف، والثانية مرتبة المحسنين، وهي من علائق الرجاء، والثالثة مرتبة الأولياء، وهي من علائق المحبة، والرابعة مرتبة الصالحين، وهي من علائق الاستقامة. صورة الكل واحدة. هجر القاذورات مدرجة إلى الخيرات، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات، والأمن من الهفوات مرفعة للمقامات، ومعالي المقامات مجمعة للسرور واللذات. متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسماني نحو كماله الأخص. العلم الصحيح أبلغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه. فاتحة السعي في طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى، وتمام السعي في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى. متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع، ومتى اتكل البعض على البعض فقد اضطر الجميع إلى الجميع. بدؤ التعاون افتقار وتمامه استغناء، وبدؤ التواصل استغناء وتمامه افتقار. متى استتببت الحرفة على هذا العرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها. فراق العبد للمولى يكون على صور أربع، وهي: القطع، والطرْد، والحسر، والحجب. انبعاث الخاطر النفساني وإن عرض منه التأدي إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مردولاً، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتاً له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس كما أن المتدين يفتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منها رويداً رويداً إلى معلوم التحقيق، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموماً، وإن لم يجد في البداية مختصاً بالكنه، الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة، المعونة والحرمة قد تقع بحسب القرب، وقد تقع بحسب تقريب مراتب التقريب وبحسب العمل يفتقر إلى الآلات، وهي الاتصال والتفويض والتوبة، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب، وهي الخدمة، والطاعة والعبادة.

وقال: الحال لا يجب أن تكون حال الصبي، والوقت لا يجب أن يكون قريباً من أحوال الصُّبا، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات انحلال، والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة، وإما اللذة، وإما الرئاسة، وإما المحمدة، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة، أو تحصيل السعادة، والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعين أو بهيمن.

وقال: النعمة الموضوعية في غير موضعها قد تحسن بالعرض لجهات ثلاث: وهي المحبة، والغيرة، والمدرجة. أفعال القلوب أربعة، أولها الزيف، ثم الرين، ثم الغشاوة، ثم

الختم، وعلاجها الإيمان، والنداء، واليقين بالآخرة، والتصديق للرسالة.

انحلال الأنفس يكون على أربعة أوجه، أولها: الكسل، ثم الغباوة، ثم القحة، ثم الانتهاك. وعلاجه استشعار التقوى، والمحافظة على العبادات، والاتفاق في سبيل الأنفس. أعلى النفس همماً هو أن لا يفرح بشيء من السنخ كفرحه بصحته.

مالك الملوك وهو الحال الفصلي للطبيعة الإنسانية اختصاص كل موجود بفعل له على حدة يحقق أن وجدانه ليس بعيب، وانخسار العقل عن أن يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصلح له منه تحقق له أنه ليس بناقص الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة، فمن أين تتعرف وبالذي يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من^(١)

وجد مجموعاً أن ينتفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ علته، ولن ينتفع بحفظ علته إذا لم يصبر ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخص كماله [و] ما لم يصبر آمناً في سربه من طغيان آلائه المغيرة إلا عنده، ولن ينتفع بالأمن عنده إلا إذا لم يكن الأمن أبدياً على الإطلاق. إن شرف الإنسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المعينة بشأن الإنسان ما هو إنسان أعني النسك والزهد، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات كلها في ذاته فيصير بذلك عالمًا على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات للآخر، لما امتنع أن يفنى فناء أبدياً ويخلفه الآخر مكانه ازدحام الصور المتقابلة في الجوهر النفساني ليس بممتنع، وازدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهى ليس بمموم، فبورود التلاشي عليه إذاً ليس بواجب، وحصرها إذا تحلت بالأبديات الكلية بطباعنا الخاصة. غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن يصير جوهره بحسب السعي الاختياري حكيمًا قادرًا جوادًا. وهو يصير العبد ربانيًا بالحقيقة. لما جعل الشخص الحيواني توليد المثل لبقاء نوعه فقد أهدى بالطبع المتمم لغايته. وبالعكس لما حرم الكمال الأشرف بنفس حياته قصر طباعه عن التصور له رأساً فلو ضاهاه الإنسان في هذا الكمال لشاكله في القصور عن التصور. إذا سعد العبد بوصال مولاه على الحقيقة فقد صارت دنياه آخرته، وموته حياته، وفقره غناه، ومرضه صحته، ونومه يقظته، وضعفه قوته، وهمه فرجه. وإذا شقى بالحجب عن مولاه فقد انقلب الأمر بالضد.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

مراتب العبودية في العيشة الدنيوية على الحقيقة أربع: أولها الاهتمام للسعادة، ثم السلوك إليها، ثم الحصول عليها، ثم الاستمساك بها. وفي العيشة الأخروية ربتان: وهما الاغتراب بالأمن من زوالها. كما امتنع عليه إبراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مضاهياً لعدمه، وتلك هي حساسة ذاته.

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك، وحيث وجد الملك وجد الملك، ولا ينعكس؛ فإذا الإنسان لن يشرف بأن يصير مالكا بل يشرف إذا صار ملكا. وفعل المالك حفظه القنية على صورتها، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها. متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم، فقد صار المغفول عنه محروصا عليه، وذلك هو مفتتح السعي، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملته، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الإطلاق، وما بين المبدئين من الوسائط، كذا أيضاً أل تهاد النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الإطلاق، وما بين الغرضين من الوسائط، إن كان الأول المحض والآخر المحض بالذات شيئاً أحداً، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالحري أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات، وإن اختلفا بالإضافة. التعرف للذات بحسب المنتهى أربعة: وهي: أن تعرف لماذا هو، وكيف السبيل إليه، وما لاذي يحتاج إليه في التوجه نحوه، وما الذي يعوقه عن بلوغه. مراتب التعرف للذات بحسب المبدأ أربعة: وهي: أن تعرف ما هو، ومن جاء به، ومن داجي به، وكيف كان مجيئه. ومن أجل أن المستخدم قد يضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيهاً بفعل الخادم لها في الظاهر، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط، أو يبدو من جهته الانخلاع. من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقبيح، ومن سوسه أيضاً السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح؛ لأن الشيء متى كان مفرطاً في الحسن فإنه يبهر العقل الجريء فيحتاج معه إلى التدريج إليه، والتمرين عليه. خصوصية هذه الصناعة رياضة الأنفس الناطقة على تأدية الأفعال البشرية بصور مستصلحة لاكتساب الزلفى عند خالق البرية. لن يكفي أن تكون الغاية محدودة في نفسها موجودة بذاتها، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد لها على ما هي عليه، وأن تكون أيضاً متشوقة محبوبة عنده. يجب أن تتعرف من درك الغاية أهو من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم، وأنه إن كان من جملة النعم، أهو مما ينال بحسب الاتصال أم بحسب التعويض أم بحسب المثوبة.

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه، وقد كان قادراً على هذا الجنس من الكلام لطول

ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه، مع سيرة جميلة. ولقد ورد بغداد سنة أربع وستين وثلاثمائة في صحبة ذي الكفایتین^(١) فلقي من أصحابنا البغداديين عنتاً شديداً ومناكدة، وذلك أن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم، وذلك كله جالب للتنافس، مانع من التناصف، وهو خلق تابع لهوهم، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد ومقاومة طويلة، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لغلبة الطباع، وسوء العادة، وشرارة النفس. والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم، ومطالبتهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم، وهذا باب وإن كان فاشياً في جميع الناس فكأنه في أصحابنا أفشاً وهو من جهتهم أعدى، وهو على ذلك لا يعشر واحداً منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم، وإذا كان الكمال عزيزاً في النوع كيف لا يكون عزيزاً في الواحد؟ نسأل الله خلقاً طاهراً، وعملاً صالحاً، وعلماً نافعاً.

٩١

مقابلة

[في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية]

قد مرّ في هذه المقابلة التي تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لي في جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة في تنقيتها وتوخي الحق فيها، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بها، أو نقص خفي لا يبالى به، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع عليّ ما بار عليك، ولأجل ما سلف من القول في المسائل ما أحببت أن أحكي لك حدوداً حصلناها على مر الزمان، بعضها أخذ من أقوال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته، ويرجع إلى نقده واختياره، فاشركني في فوائدها وهب لي من بعض استحسانك لها، وتغمدني بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلي عنهما، واستقرّ أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسودة، وأبواب الخير دوني منسدة، بثقل المؤنة وقلة المعونة، وفقد المؤنس بعد المؤنس، وعتار القدم بعد القدم، وانتشار الحال بعد الحال. هذا مع ضعف الركن، واشتعال الشيب، وخمود النار، وأفول شمس الحياة، وسقوط نجم العمر، وقلة حصول الزاد، وقرب الرحيل، وإلى الله التوجه،

(١) ذو الكفایتین: هو أبو الفتح بن العميد. راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

وعليه التوكل، وبه المستعان، ولا موفق غيره، ولا معين سواه. وفي الجملة أسألك بالملح الذي يتقاسم به الفتیان ظرفاً أن تعذرني [في] تقصير تعثر عليه، فوالله ما شرعت في تحجير هذا الكلام، وإيراد هذه الوجوه، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية، وأنت أولى من عذر، كما أنني أحق من اعتذر. وهذا كله يجري في مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام.

ورأيت أن إخلالي بتحصيل على أي وجه كان، أشد من إخلالي بتقصير يمر في جملة ذلك، فتعرضت له على علم مني بقلّة السلامة، على أن من أنحا عليّ بحده، وكشر لي عن نابه، وجعل صوابي خطأ، وخطأي فيه عاراً، احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت، وإذا كنت في جميع ذلك راوية عن أعلام عصري وسادة زمانني، فأنا أفدي أعراضهم بعرضي، وأفي أنفسهم بنفسي، وأناضل دونهم بلساني وقلمي، ونظمي ونثري، وأرجو أن لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الخصام إلى مفارقة الأدب، وإلى ما يقبح الأحداث، فأقول قولاً يورث الندامة، وأبرز بروزاً يجلب الملامة، ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه في هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة، ويتبرأ فيها من كل قالة، وهذا ما لا يتناول له كل أحد، ولا يعثر به كل إنسان، والطنن بالقول سهل من بعيد، والعنف خفيف على لسان كل غائب، والتعقب مركز في كل وقت، ولكن الستر أجمل، والإبقاء أحمد، ولأن يطلب التأويل في سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب، على أن الحسناء لا تعدم دأماً، كما أن المحسنة لا تعدم ملاماً، والسلام.

والمقابلة التي من قول العامري قد جعلناها مقصورة على حدود حصلناها، وفي نثرها فوائد جمة، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك بما يكون شرحاً له وشاهداً معه، وإذا عاق ما لا خفاء به من المكروه والعلم في النفس، والحال في الإخوان، فلا بد من الرضى بالممكن والنزول عند التسهيل والقناعة.

قال: ما حد الكلام؟

الجواب: أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان. يقال: كيف يحصل؟ الجواب: بجذب الإنسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره في قسبة الرئة ودفعه ومصاكنه بالحركة الإرادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة اللهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معاني فكر النفس بالمنطقية، بقدر الهواجس الطارئة، والخواطر السانحة، والصواب المؤيد منا لعقل، والأثر الحاصل في القلب.

يقال: ما الشعر؟ الجواب: كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة، بقواف متواترة،

ومعاني معادة، ومقاطع موزونة، ومتون معروفة.

يقال: ما الغناء؟ الجواب: شعر ملحن داخل في الإيقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشاكلة إليها.

يقال: ما الإيقاع؟ الجواب: فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة.
يقال: ما اللحن؟ الجواب: صوت بترجيع خارج من غلظ إلى حدة ومن حدة إلى غلظ،
بفصول بينة للسمع واضحة للطبع.

يقال: ما النغم الوترية؟ الجواب: استحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة
المقاطع، ومواضع استراحات الأنفاس، مع تمام دور من أدوار الإيقاع.

يقال: ما الطنين؟ الجواب: هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه، وذلك
أن الجرم العميق الأملس إذا قرعه شيء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الأرض.
وكذلك الصدى من المتكلم.

يقال: ما الجدل؟ الجواب: مباحث مقصود بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث ألا
يقوى، ومن حيث لا يقدر أن يدفع.

يقال: ما المحال؟ الجواب: الجمع بين المتباينين في شيء ما في زمان واحد وجزء
واحد، وإضافة واحدة. وسمعت أبا سليمان يقول: المحال لا صورة له في النفس. فقيل له:
الباري في هذا ما يقول فيه أمحال هو؟ فقال: لا؛ لأن عليه شهادة من العقل، فبشهادته ثبتت
أنبيته، وبارتفاع صورته اتفقت كيفيته، وهذا غير التوحيد.

وقد مر كلام في التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه وضيق عباراته، فلا
وجه للإطالة في هذا الموضوع. ولولا أن هذا القدر كالبيضاء ما اقترن به واشتمل عليه، لكان
تركه أولى، وعلى كل حال ففيه تحديد لهذا الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه
الحقائق، وليس من فصل في هذه الرسالة إلا وهو متحل بضروب من البيان وأصناف من
القول، ولكن الاقتصار أليق بالحال، وأحسم لمادة الشغب والجدال.

يقال: ما الكون؟ الجواب: خروج الشيء من القوة إلى الفعل.

يقال: ما الفساد؟ الجواب: خروج الشيء من الفعل إلى القوة.

يقال: ما الجمع؟ الجواب: انضمام المادة إلى نفسها وتلاقي أجزائها.

يقال: ما الانفراج؟ الجواب: انفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر.

يقال: ما الباطل؟ [الجواب]: هو ما به نافي الوجود هو ما هو.

يقال: ما الخير بالحقيقة؟ الجواب: هو ما يراد بالاستعارة لذاته.

يقال: ما الشر؟ الجواب: هو ما يهرب منه لأجل ذاته، وأيضاً الشر هو ما يهرب منه لأجل أنه يؤدي إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه لأجل ذاته.

يقال: ما الذكر؟ الجواب: إحضار الذهن ما تقدم وجوده في النفس.

يقال: ما الذهن؟ الجواب: جودة التمييز بين الأشياء.

يقال: ما الذكاء؟ الجواب: سرعة الانقذاح نحو المعارف.

يقال: ما التواني؟ الجواب: هو نهاية الفكر.

يقال: ما الشك؟ الجواب: هو تردد النفس بين الإثبات والنفي.

يقال: ما الارتياح؟ الجواب: [هو] تجارب.

يقال: ما اليقين؟ الجواب: [هو] مطابقة العقل معقوله.

يقال: ما العلم؟ الجواب: [هو] وجدان النفس المنطقية الأشياء بحقائقها.

يقال: ما الحكمة؟ الجواب: هي حقيقة العلم بالأشياء القائمة ووضع كل شيء في موضعه الذي يجب أن يكون فيه الوضع فقط.

يقال: ما التمييز؟ الجواب: هو جمع القضايا واستخراج النتائج.

يقال: ما العزم؟ الجواب: الرأي على العقل.

يقال: ما اليقين؟ الجواب: سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان. وأيضاً هو وضوح حقيقة الشيء في النفس.

يقال: ما المعرفة؟ الجواب: [هي] رأي غير زائل. والرأي هو الظن مع ثبات القضية عند التأدي فهو إذاً سكون الظن.

يقال: ما الجزم؟ الجواب: هو قوة تحدثها قوة الثقة بأوائل الأمور مع سكون الظن بعواقبها.

يقال: ما الوهم؟ الجواب: هو الوقوف بين الطرفين لا تدري في أيهما القضية الصادقة.

يقال: ما التوهم؟ الجواب: [هو] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم.

يقال: ما التصور؟ الجواب: هو حصول صورة الموجودات العقلية في النفس.

يقال: ما الذكر؟ الجواب: هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص المعاني ومعرفة ماهياتها.
يقال: ما الحفظ؟ الجواب: [هو] ثبات صور المعقولات والمحسوسات في النفس.
يقال: ما الحس؟ الجواب: هو قبول صور المحسوسات دون حواملها.
يقال: ما التخيل؟ الجواب: هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها وزوالها عن الحس.

يقال: ما الإدراك؟ الجواب: هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك.
يقال: ما المعرفة؟ الجواب: هي إدراك صور الموجودات مما يتميز عن غيرها، وهي بالمحسوسات أليق لأنها تحصل بالوسم، والوسوم مأخوذة من الأعراض والخواص، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعاني الثابتة للشيء.
يقال: ما الاستقص؟ الجواب: هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منحلًا منه، الكائن بالقوة.

يقال: ما الصورة؟ الجواب: هي التي بها الشيء هو ما هو.
يقال: ما المكان؟ الجواب: هو حيث التقى الأفقان، المحيط والمحاط به. وأيضًا هو ما بين سطح الجسم الحاوي وانطباقه على الجسم المحوي.
يقال: ما الزمان؟ الجواب: [هو] مدة تعدها الحركة ثابتة الأجزاء.
يقال: ما الجرم؟ الجواب: [هو] ما له ثلاثة أبعاد: طول وعرض وعمق.
يقال: ما الكثرة؟ الجواب: [هي] انفصال الهيولي بأقسام كثيرة عظيمة القدر.
يقال: ما الملازمة؟ الجواب: [هي] إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما.
يقال: ما الاجتماع؟ الجواب: [هو] حال تقارب الأجسام بعضها من بعض. والافتراق تباعدها.

يقال: ما الحال؟ الجواب: [هو] كيفية سريعة الزوال.
يقال: ما الاتصال؟ الجواب: هو اتحاد النهايات، والانفصال تباين المتصلات.
يقال: ما الرطوبة؟ الجواب: [هي] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره وغير انحصاره بذاته، وأيضًا هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي هي فيه على شكل محدود ولا تمنعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة.
يقال: ما اليبس؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره بغيره، وأيضًا

هو الكيفية التي تحفظ شكل الجسم الذي هي فيه حتى لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة.
يقال: ما البرودة؟ الجواب: [هي] جمع الأشياء من جواهر مختلفة، والتفريق بين التي هي من جواهر واحدة.

يقال: ما الحرارة؟ الجواب: [هي] علة جمع الأشياء التي هي من جوهر واحد، وتفرق الأشياء التي هي من جواهر مختلفة.

يقال: مال المؤلف؟ الجواب: [هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد.

يقال: ما الروية؟ الجواب: [هي] التمثيل بين خواطر النفس.

يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر يأتي للتأثير، وأيضاً هو الحركة التي تكون من نفس المحرك، والقابل عنه.

يقال: ما الاختيار؟ الجواب: [هو] إرادة تقدمتها رؤية مع تمييز.

يقال: ما التحديد؟ الجواب: [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة.

يقال: ما النفع؟ الجواب: [هو] الشيء المشوق من الكل.

يقال: ما النسمة؟ الجواب هي لفظة تجمل ما يفصله الكتاب.

يقال: ما المدخل؟ الجواب: هو قول يفصل من المعاني ما تحتاج إليه في معرفة ما هو مدخل إليه.

يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الأقوال، والحق والباطل في الاعتقادات، والخير والشر في الأحوال.

يقال: ما الصناعة؟ الجواب: بالإطلاق هي قوة للنفس فاعلة بإمعان مع تفكر وروية في موضوع من الموضوعات، نحو عرض من الأعراض.

يقال: ما الصدق؟ الجواب: [هو] قوة مركبة من الحق يقصد بها العدل والحق.

يقال: ما اليقظة؟ الجواب: هي استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات البدن من غير مرض عارض والإنسان على طباعه.

يقال: ما الحياة؟ الجواب: هي رباط الحركة، وحس، وعقل، ونماء، وتربية. والموت ضد ذلك.

يقال: ما الشجاعة؟ الجواب: هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام. الجبن ضده.

يقال: ما الفرح؟ الجواب: هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعي. والخوف ضد ذلك.

يقال: ما العجول؟ الجواب: [هو] الذي لا يقنع ما يتخيل في وهمه تخيلاً ضعيفاً من غير نظر ولا فحص. والغيط هو ابتداء الغضب.

يقال: ما الركين؟ الجواب: هو الذي تكون العزيمة منه مع تميز وتفكر.

يقال: ما الحسود؟ الجواب: هو الذي لا يحب لأحد خيراً، ويجتهد في الإضرار بهم وبنفسه كي يلحقهم بذلك مكروه.

يقال: ما الذحل؟ الجواب: هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام.

يقال: ما الحقد؟ الجواب: هو غضب يبقى في النفس على وجه الدهر.

يقال: ما الغضب؟ الجواب: هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام، وهو الحركة لقهر ما أضر بالبدن.

يقال: ما العجب؟ الجواب: هو ظن الإنسان بنفسه أنه على الحال التي يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها.

يقال: ما الرضى؟ الجواب: هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [به].

يقال: ما الحياء؟ الجواب: هو خوف الإنسان من تقصير يقع من هذا فضل منه في شيء ما أو في كل شيء.

يقال: ما الاستطاعة؟ الجواب: هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بإرادة المختار من غير مانع ولا عائق.

يقال: ما الشهوة؟ الجواب: هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد ما نقص بما في البدن، وإلى نقص ما زاد فيه. قال: نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي هو بالتمييز والفكر.

يقال: ما المحبوب؟ الجواب: هو مطلوب النفس، ومتممه القوة التي هل علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد.

يقال: ما الوقت؟ الجواب: هو بقاء الزمان المفروض للعمل.

يقال: ما البصر الحسي؟ الجواب: هو اتصال النور النفساني بنور الشمس بتوسط الهواء.

يقال: ما الحد؟ الجواب: هو قول دال على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة ما هو سواه.

يقال: ما الرسم؟ الجواب [هو] قول مميز للموضوع من غيره مركب عن صفات عرضية أكثر من واحد.

يقال: ما الخاصة؟ الجواب: هي كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية.

يقال: ما الإنسان؟ الجواب: هو [حي] ناطق مائت، فالحي دلالة على الحس والنطق والحركة، والناطق دلالة على العقل والروية، والمائت دلالة على السيلان والاستحالة.

يقال: ما الممكن؟ الجواب: هو الذي بالقوة تارة، وبالفعل فيما يوصف تارة.

يقال: ما الممتنع؟ الجواب: [هو] الذي ليس بالفعل ولا بالقوة فيما وصف به أبداً.

يقال: ما القول المطلق؟ الجواب: [هو] ما لا يثبت بثباته آخر.

يقال: ما الكيفية؟ الجواب: ما هو شبيه وغير شبيه.

يقال: ما الكمية؟ الجواب: ما احتمل المساواة وغير المساواة.

يقال: ما الصدق؟ الجواب: [هو] مطابقة القول لما عليه الأمر، ويقال أيضاً: الإخبار عن الشيء بما هو عليه.

يقال: ما الكذب؟ الجواب: [هو ما] لا مطابقة للقول [لما] عليه الأمر، وأيضاً الإخبار عن الشيء بخلافه.

يقال: ما الحق؟ الجواب: هو ما وافق الموجود وهو ما هو.

يقال: ما العنصر؟ الجواب: هو طبيعة كل ذي طبيعة.

يقال: ما الهولي؟ الجواب: [هي] قوة موضوعة تحمل الصور منفعة.

يقال: ما الجوهر؟ الجواب: هو القائم بنفسه الحامل للأعراض لا يتغير ذاته، موصوف لا واصف.

يقال: ما النفس؟ الجواب: [هي] تمام جوهر ذي آلة قابلة للحياة، وأيضاً هي جوهر عقلي متحرك من ذاته بعدد مؤتلف، وأيضاً هي جوهر علامة مؤلفة بالفعل.

يقال: ما العقل؟ الجواب: [هو] جوهر بسيط يدرك الأشياء بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة، وأيضاً هو الذي من شأن الجزء منه أن يصير كلاً، وفي معنى هذا القول: من شأن عقل زيد مثلاً، وهو عقل جزئي، أن يعقل كل المعقولات التي من شأنها أن تعقل، أن يقصر به الزمان أو يعترضه عائق، وليس شيء من الموجودات له هذا المعنى سواه.

يقال: ما القادر؟ الجواب: هو الذي تنفذ إرادته فيما له بالقوة، والعاجز ضد ذلك.

يقال: ما الفعل للخير؟ الجواب: هو الذي لا يبخل على أحد في شيء من الأشياء.
يقال: ما الأزلي؟ الجواب: [هو] الذي لم يكن ليس، وما لم يكن ليس، لا يحتاج في قوامه إلى غيره، والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره لا علة له.
يقال: ما القائم بذاته؟ الجواب: هو الذي حده داخل فيه، وما ليس هو قائمًا بذاته هو الذي حده خارج منه.

يقال: ما العلة الأولى؟ الجواب: [هو] مبدع الكل، متمم الكل، غير متحرك، وأيضًا أنية فقط، وأيضًا غير محض، يشتاقه كل شيء سواه ولا يشتاقي إلى شيء سواه، وأيضًا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي وحسي، وأيضًا [هو] الواحد بالقول المطلق، لا كالجنس الواحد، ولا كالشخص الواحد.

يقال: ما النفس أيضًا؟ الجواب: [هي] روح الله منبجسة بتوسط العقل.
يقال: ما الحس؟ الجواب: [هو] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج.
يقال: ما الحركة؟ الجواب: [هي] على ثلاثة أوجه: مستوية، ومستديرة، ومنفرجة.
يقال: ما الطبيعة؟ الجواب: [هي] صورة عنصرية ذات قوى متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة.

يقال: ما السماء؟ الجواب: [هي] جوهر مستدير مركب متحرك حركة شوق دائمة.
يقال: ما الفرح أيضًا؟ الجواب: [هو] انبساط الطبيعة من داخل إلى خارج، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية. والحزن انقباض الطبيعة من خارج إلى داخل.
يقال: ما النوم أيضًا؟ الجواب: [هو] غوص القوى في عمق النفس.
يقال: ما الإرادة؟ الجواب: هي بدو حركة قوة بسيطة نفسانية عن فهم يعمه الشوق.
يقال: ما اللذة؟ الجواب: [هي] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس بلا مانع.
يقال: ما الكل؟ الجواب: هو جوهر محيط بالأجزاء لا شخص له.

هذا آخر المقابلة التي أتت على حدود هذه الأشياء، وهي وإن كانت تحتمل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد حوت معاني غريبة وطرقًا واضحة، وقد كنت عرضت أكثر هذا على أبي سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكى إلا ما قاله جماعة من النحويين فإنهم بهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الإعراب والصوغ، فأعدت على أبي سليمان ذلك فقال: إذا استقام لك عمود المعنى في النفس بصورته الخاصة

فلا تكثر ببعض التقصير في اللفظ؟ قال: وليس^(١) هذا مني في تصحيح اللفظ واختلاف التزييق وتخير البيان، ولكن أقول: متى جمح اللفظ ولم يوات، واعتاص ولم يسمح، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات، فلأن تخسر صحة اللفظ الذي يرجع إلى الإصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذي يرتقي إلى الإيضاح. ولولا هذا الذي قاله هذا الشيخ لما اخترت نثر هذه الحدود على ما عرفت من أعلامها واطراد القول عليها، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتي فضلاً كثيراً وفاز فوزاً عظيماً وأحرز ملكاً كبيراً.

٩٢

مقابلة

[في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قتلها في هذا العالم]

قال أبو سليمان: إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل بأسرها قليلة في هذا العالم لشرفها في أنفسها واتصالها بعالمها، وهكذا أعزه كل شيء شريف في نفسه وعزيز في جوهره، انظر إلى المعادن في الأرض وإلى قتلها إذا تدبرت سائر الأجسام، ثم انظر إلى قلة الأشرف منها، وهو معدن الذهب، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا لمستحقه بالطلب والجهد والمعاناة والكدح، وهكذا المعارف والفضائل تعرف في هذا الجنب لأنها تنبو عنه فلا تقر فيه ولا تأنس به، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر، فيما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة المادة وغلبة الهولي، ولاختلاف النفوس بأصناف المزاج والتربية، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإنارة الفكر، وكان من باب الحقائق واليقين والطمأنينة والسكون وروح البال وطيب النفس قائماً ذلك بمعونة العقل واتصال بحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه، وتعهد الباري الذي إليه ينتهي القول والوهم، وعنده يقف النثر والنظم، وعليه يشتد اللهف، والذي هو الكل المستولي على الكل.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

قال أبو سليمان: إنما عرض الاختلاف من الناظرين في العالم: أقدم هو أم محدث، لأمر لطيف. وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشيء الكائن ثم وجد الشيء الفاسد، فحكم أن الحدوث والقدم قد تعاقبا عليه، قدم بالزمان وحدوث أيضاً بالزمان [فجاء] الحكم بأنه محدث واجب، والناظر إلى هذه الأجرام العلوية وجد ما لا يكون ولا يفسد ولا يعتريه دثور، فحكم بأنه قديم، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين، والشرف على الحقائق وهو الذي يقضي بالواجب لأنه ينسى السفلي إلى العلوي، أو يبتدئ النظر من العلوي إلى السفلي، فعند هذا التصفح والاستبانة يحكم بالحق ويقول: قديم بالسوس حديث بالتخطيط، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة، وآثار الهيولي فيه حاضرة، فآثار الهيولي هي التي درست وعفت وبادت وانتشرت، وآثار الصورة هي التي ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت، وظاهر هذا عند من لا دربة له بهذا البحث متناقض، وأنه قد جمع في هذا الحكم بين السلب والإيجاب.

قال أبو زكريا الصيمري عند أبي سليمان في مذاكرة طويلة: إن كانت النفس واعتبار حالها بمنزلة الدرّة في الحقة، والجوهرية في عمق البحر، وما أشبه ذلك فليست النفس في حكم البدن، ولا حالها اللاتقة بها حال الكائن الفاسد؛ لأن الدرّة ليست في الحقة التي فيها والغشاء الذي هو عليها في شيء، وإن كانت كالصل وقشوره فهي بائدة لا بقاء لها ولا خير فيها، وفي المنكر أن تكون مع خواصها الشريفة وعجائبها الغريبة في حكم البائد الذي دثر والدارس العافي.

إلا الأقوياء الأصفياء، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء. وأنا أعتذر من انشقاق الكلام في هذا الموضع وتصرف الحديث به، مع تباعدي من كثير مما هو أولى بي وأنفع لي، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل، وجمان لا يحصر إذا انتشر، ووسمي يتبعه الولي، وخيره ما كان عفواً، وشره ما كان تكلفاً، ولست أعني بهذا بلاغة البلغاء ولا خطابة الخطباء، ذلك شأن عن غير هذا المحكم؛ لأنه ملحوظ بالهذر، وربما يستغنى عنه في الأكثر، وإنما أعني ما يطبق الفصل ويحقها، ويحثها بالمعنى ويأتي على المراد، ويشفي غليل النفس، ويهدي لليقين. فذاك كالعرض لا ثبات له ولا سكون معه، وقد يعرض أيضاً في تحقيق المعاني وتحصيل الأغراض بعض التجوز والسعة، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول، ولكنه يكون كالشيء الذي لا يعرى عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده. وكيف يصدر عن الإنسان المركب الممزوج شان لا عيب فيه؟ أو كيف يصح له فعل لا عتب عليه به؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله، ومن الممزوج ممزوج شبيهه، ولكن بين المركب والمركب بسيط، وبين الممزوج والممزوج صاف، وبين المعقول والمعقول صلات، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين. فما أخرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه، أن يعترف بنعمته عليه، وينشر ما قد وهب له. وقد رويت في هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده، وكان تذكرة نفسه، ومتخير لسانه، ومشهد طرفه، وهو:

بسم الله الرحمن الرحيم^(١) هذا ما عاهد عليه الله فلان ابن فلان^(٢) وهو يومئذ آمن

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت بي الذاكرة ونبهتني إلى أنني قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعاتي السالفة، وأنا صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين. فأعملت الفكر واستثرت دفائن الصدر حتى وفقني الله تعالى إلى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها، وإذا هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الأمم. وقد عرف به ياقوت في كتابه معجم الأدباء بما خلاصته ممزوجة بما قاله عنه غير ياقوت: إن أباه مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم، وأنه هو كان من أعلام الأدباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيماً بعلوم الأوائل عارفاً بالفلسفة والمنطق والطبيعات والكيمياء - كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما رويناه له فيما مضى من هذا الكتاب - ومن وقف على كتابه تجارب الأمم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولعه ببسط العبر والتنبية على العظات المنتزعة من الأحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أبي الفضل ابن العميد، قيماً على خزانة كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازناً لكتب عضد الدولة، ثم اختص ببهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. ومرت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمذاني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دائم السخرية منه، شديد المؤاخذه له. وله شعر حسن ومؤلفات جليلة. مات في صفر سنة ٤٢١ هـ.

وهذا العهد الذي رواه أبو حيان في هذه المقابلة روى ياقوت منه قطعة في معجمه، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيقات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النساخ المساخ، كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزادات، فأكملت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لا بد لاتساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزیدة بين مربعين [] ولم أنه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت.

(٢) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد.

في سربه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه^(١) لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالي مخلوقاً^(٢) ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرته^(٣) عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم^(٤) وعلامة عفته أن يقتصد في مآرب بدنه حتى لا يحمله السرف^(٥) على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب^(٦) دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولاً نفسه ويهذبها^(٧) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. [وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر باباً^(٨)] [هي]:

إيثار الخير على الشر في الأفعال، والحق على الباطل في الاعتقادات، والصدق على الكذب في الأقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً [وكثرة]^(٩) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه [و] التمسك بالشرعية ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بيني وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال [و] محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التي تحصل بشيء^(١٠) شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الإقدام على كل ما كان صواباً [و] الإشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره [و] ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغي، وترك الدنية^(١١) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر المرض [وقت] الصحة، والهم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقل الطغي والبغي [و] قوة الأمل، وحسن الرجاء، والثقة بالله تعالى [وصرف جميع البال إليه^(١٢)] فإذا يسر الله تعالى إصلاح

(١) في الأصل: عند فوت عمره. وليس بذاك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح.

(٢) رواية ياقوت: فلا يريد بها مراءات مخلوق.

(٣) عند ياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة منهم. (٤) في الأصل: ويحلم. وهو تحريف.

(٥) عند ياقوت: الشره. (٦) في الأصل: رب. وهو تحريف.

(٧) في الأصل: ويهدى بها.

(٨) في الأصل: بذكر إيثار الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين من ياقوت.

(٩) في الأصل: ذكر. وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت.

(١٠) في الأصل: يحصل شيء شيء. وعند ياقوت: تحصل في شيء شيء. والخطأ بين الأول والركاكة ظاهرة في الثاني.

(١١) عند ياقوت: وترك التواني. (١٢) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة التي رواها من هذا العهد.

نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره... وعلامة ذلك أنه لا ييخل على أحد بنصيحة، ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها، ولا يستبد دون الأخيار بما يتسع له، فإذا أكمل الله [له] ذلك ورفع عنه العوائق والموانع، وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين، وأنصاره الغالبين، وعباده الآمنين، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه ما لا يحسن أن يرغب فيه، وإعادته مما لا يحسن أن يستعبد منه. وهو حسبه وعليه توكله ولا قوة إلا به.

وهذا آخر العهد، وهو غني عن تقريري ودلالي على حسنه لظهور الحق عليه، فمن جعل هذه نبيلة صدره، وعقيدة سره، ووسيلة بينه وبين ربه، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق.

٩٥

مقابلة

[في كلام لبعض الصوفية لم يرق أبا سليمان فجاء بخير منه]

رويت لأبي سليمان كلاماً لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده.

وقال: لو قلت أنا في هذه الطريقة شيئاً لقلت: الحواس مهالك، والأوهام مسالك، والعقول ممالك، فمن خلص نفسه من المهالك قوي على المسالك، ومن قوي على المسالك أشرف على الممالك شرفاً يوصله [إلى] المالك.

قال أبو الخطاب الكاتب: أيها الشيخ، هذا والله أحسن من كل ما سم منهم، فلو زدتنا منه؟

فقال: الحواس مضلة، والأوهام مزلة، والعقل مدلة، فمن اهتدى في الأول وثبت في الثاني أدرك في الثالث، ومن أدرك في الثالث فقد أفلح. ومن ضل في الأول وزل في الثاني خاف ومن خاف في الثالث فهو من الهمج.

واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستعفى وقال: هذا حديث قوم أباعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا، فإن استتب خفت العار واستحليت الغار، ولكل أفق يدورون عليه، ومركز يطمنون إليه، وجو يتنفسون فيه، وفنن يقطفون منه.

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة؛ لكانت الصدور تتقرح

بأساً، والعقول تتحير بأساً، والأرواح تزهر كمدًا، والأكباد تتفتت صمدًا، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة، وهذه الأسرار في هذه الطريقة.

٩٦

مقابلة

[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقابلة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة في ديوان الحفظ ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجري في مجالس مختلفة، وهذا موضع يقتضي حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها، وداخلة في جملة ما لاق بها. وفي النفس بعد هذا جمع النوادر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح، إن آخر الله ما لا بد منه، وأعان على إظهار ما تحدث النفس به يكون شرفاً لجامعه، وفائدة للظافر به، وغنيمة للطالب له. وييده تسهيل ما عسر، وهو ولي الحمد في الأول والآخر. ولكل طائر صائد، وما كل تربية تصلح للعقبان، وما كل طبيعة محتاجة إلى برهان.

وقال: الحق بين منهاجه، ومنير سراحه، ومعقول بيانه، ومعلوم برهانه، من استضاء به أفلح، ومن سلك سبيله نجح.

قال قائل: أنواع الاختلاف ستة: الإضافة، والتضاد، والقنية، والعدم والإيجاب، والسلب. والمضاف مثل الضعف، والمنصف والتضاد مثل الصالح والطالح، والقنية والعدم مثل البصر والعمى، والموجب والسالب مثل فلان جالس، فلان ليس بجالس.

قال قائل: لكل صانع صناعة، ولكل طابع طبيعة، ولكل مدبر تدبير، وما كل صانع حكيم، وما كل طابع كريم، وما كل مدبر مصيب. ولكل إنسان لسان، ولكل لسان سنان، وليس لكل لسان سنان، ولا لكل بيان برهان، وما كل ذي قلب بليبي، وكل إنسان ذو نطق، وما كل ذي نطق بليبي، وكل إنسان ذو نفس، وما كل ذي نفس بأريب، وكل إنسان ذو حس، وما كل ذي حس بلطيف، وكل إنسان ذو عقل، وما كل ذي عقل بعاقل.

وقال آخر: ما ترى هذا الرباط المعقود، والسرّج المشدود، والأفق الممدود، والمركز الممهود، والحد المحدود؟

وقال آخر: التعليم الهندسي صناعة من الصناعات العقلية والإنسية ويقع بحثها على

المقادير والأبعاد والأشكال والزوايا، وما يقع تحت كل مقدار وبعُد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية. وقال: الهندسة صناعة معروفة المقادير وطبائعها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها وأشخاصها، والمقادير هي الأشياء ذوات الأبعاد، وهي ثلاثة: طول، وعرض، وعمق. والمقدار الخطي بُعْدٌ واحد، وهو الطول، والمقدار السطحي بعدان، وهما الطول والعرض. والمقدار الجسمي ثلاثة أبعاد، وهي: الطول والعرض والعمق، فالجسم المقدار التام.

وقال قائل: إذا غاص الإنسان في البحر واستخرج درة فيها غناه فقد حاز سعادته وملك إرادته؛ لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع ما في قعر البحر من الدر والجوهر، فإن طالب هذا مغرور، وعقله مختل، ولكن إذا حصل له الغنى بكرة واحدة، خاصة إذا كانت ثمينة، فقد كفى وغنى. وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم، أي لا يلهج بالاستكثار بالعلم والتوغل في فنونه، وكذلك في السير المختلفة والأحوال المتباعدة، فإن الرشيد إذا أصيب، والغبطة إذا أنيلت، والخير إذا وجد، فقد سعد المرء ونجا من العطب، وإن فاته وراء ذلك جميع ما هو داخل في باب الخير وموجود في ناحية الزيادة. ولعمري إن الاجتهاد حسن، وطلب الأقصى شجاعة. ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها، والذي يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالفتور ومصارفة الزمان بكل حال. وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال: إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعد السفر لأنه لا راحة دونها، ونشح على ساعات العمر لقصر المدة لأنه لا عمل بعدها. وهذا كلام عال، وينبغي أن يكون الحرص نقيًا من الكد والاجتهاد، بريًا من التعب المؤدي إلى العطب.

وقال الآخر: إنما أنت لب في قشر، فاحفظ لبك بصيانة قشرك، ولا تصن قشرك بإضاعة لبك، واعلم أنك ذو لب واحد وذو قشور كثيرة، وتنقيتك من قشورك صعب، وقيامك بلبك أصعب. والأمر الأمم [الذي] يجب أن يتم هو أن تنقيتك قشرًا بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ لللب أشفقت عليه وسسته ليبقى لبك مصونًا في قشرك، فإن مزايلتك لهذا القشر باب إلى التواء وجالب للفساد، وستنقشر عن ذلك في الثاني على حسب ما يهيئه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكمًا فيك، وهو الذي نظمك وأنت بدد، وجمعك وأنت مفرق، ونظر لك وأنت مغيب، وأوجدك وأنت عدم، وأقدرك وأنت عاجز، وأهمك وأنت ساه، وأنبهك وأنت راقد، ولاطفك وأنت جاف، وألفك وأنت متناف، وقادك إلى حظك وأنت كاره، وأتاح لك الخير وأنت يائس. وأعلى يا هذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى، ولطائف لا تستقصى، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق؟!

هذه مقابلة استفدتها من مواضع مختلفة هي أعيان كلام الأوائل بالترجمة المنقولة إلينا، وهي وإن كانت محتاجة في بعض حروفها إلى تفصيل وشرح، فإنها صالحة الفوائد كثيرة العوائد، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون أيضاً لها عند الرواية، نظائرها قد مرت شافية بالبيان، مستوفاة بالبرهان، والقليل من هذا الفن كثير، والصغير كبير: فأول ذلك:

قال بعض الأوائل: الكَرْمُ والنبات المشتبه به إذا أخذ منه الجزء نبت من القضيبي الكرمة والتفاحة والرمانة، فإن هذا منه ما ينبت ومنه ما لا ينبت إلا في أصله، وعلة ذلك أن صورة الكرمة وما أشبهها، غالبية على صورتها، فلا تنمو ولا تنبت إلا بالأصل الذي تجتمع فيه القوى الطبيعية، وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة.

وقال أيضاً: النفس والعقل صـورتان يحتملها أو أحدهما، فإذا أتممت تلك الصورة^(١) وأمكنتها أعطتها النفس تمام ما تهيات له، فتكون أول طبقات الأنفس وهي النامية، وتكون في الحيوانية ولا تكون في الإنسانية، فتمام الشيء الذي انبعث من الشيء الخالص المحض الذي لا هيولى له أن ينتسب إذ ليس الهيولى بالشيء الذي انبعث منه على قدر احتماله فتصير له مثال حقاً، وصنم مشبهاً لطيفاً من الأنفس العاقلة منها وغير العاقلة.

وقال قائل: لم كان للعقل ثلاث جهات: جهة إلى ربه، وجهة إلى معقولاته، وجهة إلى ذاته؟ فقليل له: إن جهته إلى الباري هي التي جعلته عقلاً أولاً، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه بدياً؛ لأنه وقع فيه جميع الصور، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت، ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس، فهو يزداد من غير صورة تحدث فيه، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على حالها، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها، ولكن إشراقها عليها يبقّي قواها، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت.

(١) بياض بالأصول التي بين أيدينا.

وقال: لنا علمان، أحدهما علم محض، كعلمنا بالأشياء الأوائل بلا روية ولا فكر، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد، فإنه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد في حالين مختلفين، كالإنسان لا يمكن أن يكون قائماً قاعداً معاً، وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره دائم الحياة، ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يستنبط منه الشيء من شيء آخر، كقولنا: الإنسان حي والجوهر حي، فالإنسان إذاً جوهر.

وقال قائل: إذا قويت الهيولى علينا لم نقو على وجدان الذي فينا إلا بطلب وبحرص وبسبح وغوص، فإذا استولينا نحن على الهيولى وجدنا الشيء بأهون السعي لا بالجوهر. إذا كنا نحن نعقل العقل الأول وكانت الأشياء فيه وهي هو فكيف يمكن أن نتذكر الأشياء والأشياء فيها، والتذكر إنما يكون في أثناء الأوقات لأننا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر، وهناك الدهر لا الوقت.

وقال الفيلسوف^(١): الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الجاري حتى يرد ما في خزانته على ما كانت الفكرة تحركت به.

وقال قائل: الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود، والعلم يقع على الشيء الموجود، والأشياء في العقل الأول حاضرة أبداً.

قال: إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فإن نعلم العلوم الشريفة حرصنا على تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردداتنا، فإذا رأينا ذاتنا استفدنا منها علوماً شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لأرسطو: لم لا نذكر العالم العلوي، ومنه هبطنا إلى هذا العالم؟ فقال: إنما صرنا لا نذكر العالم العلوي لأننا صرنا في هذا العالم الحسي واختلطنا بالأشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لا نقدر على أن نكون هناك وفينا لطح من الأشياء الهيولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهيولى علينا، وصرنا كأننا إنما بدئنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التي كانت منه، فإن هذه الأشياء الهيولانية إنما هي آثارنا، وذلك إن كانت النفس هي التي أثرت الآثار الحسية بمعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هي آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتاً مكونين وكأننا آثار من آثارنا، وإنما هي آثارنا لا نحن من آثارها، وقال: إنما صرنا لا نذكر ذلك العالم لأننا قبل أن نصير في هذا العالم لم نكن أصحاب ذكر، وذلك أن الأشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا، فلذلك لم نكن نحتاج

(١) هو أرسطو.

إلى الذكر لأننا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لأننا كنا في حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر ألبتة، وإنما نحتاج إلى التذكر في الأشياء الزمانية التي تكون مرة وقد لا تكون مرة، فحيث التمني هناك التذكر، فأما الموضوع الذي ليس للتمني فيه مساح فليس هناك تذكر. وقال أيضًا: الأشياء التي علمناها لم نعلمها في وقت من الأوقات فنحتاج إلى أن نذكرها، بل قد علمناها بنوع الدهر لا بنوع الزمان. وقال أيضًا: إنا قبل أن نتلطف بأوساخ الهيولى ونحن في العالم الأعلى كنا علماء ولم نكن أصحاب ذكر، ولم نكن نحتاج إلى أن نذكر ما قد علمنا، لأن الأشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شيء ولا يستتر، وقال: كل أثر لزمنا في هذا العالم الحسي فإنه لا يلزمنا في ذلك العالم العقلي مثل التمني والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه القوى. وقال: الأشياء التي لزمنا في هذا العالم فإن خلافها يلزمنا في ذلك العالم، وذلك أن الذي يلزمنا هنا التمني والحس والروية، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروي، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التذكر، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر؛ لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن ثم كانت، لأن كان ويكون من باب الزمان، والزمان أثر من آثار هذا العالم. والأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دوامًا، ولم تكن هي دائمة الدوام، وليس الدوام غيرها بل هي الدوام، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد. قيل: فما حاجة النفس والعقل إلى العقلة الأولى؟ قال: حاجة المعلوم إلى العلة، فإنه ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علته إلا فسد وباد، كالحج فإنه إذا فارقت حياته باد وفسد، وكالنامي إذا فارقه النماء باد وفسد، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء. وقال: العقل الأول يدرك الأشياء بغتة، والعقل الثاني أيضًا يدركها بغتة، إذا كان متحدًا بالعقل الأول، ولا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية، فإذا عاقت احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء، وأيضًا العقل الثاني بالوهم هو الذي عليه الأقدار والمسافات الجسمية، وإنما كان الوهم كذلك لأنه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء وينكر الصورة المجردة، وأما إذا مال إلى العقل الأول اتحد به، فإذا أدى إليه الوهم الآثار التي قبلها من الحس علمها علمًا عقليًا، وألقى عنها الأقدار والمسافات، وذلك أنه يعلمها علمًا صوريًا. وقال: للعقل النفساني طرفان، أحدهما طرف الوهم، والآخر طرف العقل الأول، فأما إذا مال إلى الوهم كان فكرًا وروية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص، وأما إذا مال إلى العقل الأول كان عقلاً مدركًا بلا روية ولا فكر ولا زمان، فالفكر إنما هو العقل الوهمي والعقل النفساني المدرك بلا وهم ولا فكر، ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيئًا بلا شكل ولا قدر جرى.

وقال الفيلسوف: العقل وحده لا يموت. أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية؛ لأن الحس والنماء يضمحلان، [و] لأن النفس استفادتتهما من العالم الهولاني، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم، فلذلك بقي.

قال فرفورْيوس^(١)، وهو المفسر: إن هذا المرء الفاضل قال في «كتاب النفس»: إن العقل النفساني إذا اتصل بالعقل الأول الخالص كان عاقلًا دائمًا، ولم يكن عاقلًا مرة، ومرة غير عاقل، فإذا فارق البدن كان أخرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فإنها كلها تبطل مع بطلان الجسم، وذلك أنها أثر النفس في الجسم، فإذا بطل الجسم وفارقت النفس بطلت هذه. وأما العقل فليس من قبل الجرم كان، ولا من قبل النفس، بل النفس كانت من أجله وصورتها.

وقال آخر: الرسم من حيز الحلو من حيز المر، فأما الحريف والمر والعفص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر. قال: ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان، هذه سبعة وتلك سبعة، فالطعم حلاوة ومرارة وملوح ومزوزة وحرافة وعفوصة وحموضة، والألوان بياض وسواد وقتمة وخضرة واسما جوين وشقرة ولون السماء، وأنكر أن تكون الصفرة منفردة فجعلها بين الشقرة والخضرة، وقيل: ما بال الطعم منبعث من الشكل ضد، وكذلك في الألوان وليس كذلك في الأشكال لأنه لا ضد لها؟ فقال: إن الشكل واحد منه منبعث كل شيء، وهو المدور، والأشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه. وقيل: ما بال الشيء ذي الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء؟ فيقال: إن الدهن وما أشبهه لا ينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون في ذلك الجنس، فلا يجذب به جنس آخر إليه مثل التفاح، فإنه لا يجذب إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم، وإذا كان الطعم وحده لا يجاذب حاسة أخرى كان أقوى له. قال: فأما أهل دهرنا فإنهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين، فأما إذا كان

(١) فرفورْيوس: فيلسوف فاضل من أهل صور. ظهر في عهد دقلياتوس الروماني في حدود سنة ٣٠٣ ميلادية، وكان اسمه أولاً أمونيوس، ثم غير. له قدم راسخة في علوم الفلسفة. ومعرفة نادرة بكلام أرسطو، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه، وهو صاحب كتاب إيساغوجي المشهور عند علماء الأزهر وغيرهم. وقد جعله كالمدخل إلى علم المنطق. ذكروا في سبب وضعه لهذا الكتاب أن كثيرًا من طلاب العلم في الآفاق شكوا إليه استغلاق كلام أرسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال: كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم. ثم صنف كتاب إيساغوجي. وقد ترجمه ابن المقفع. وشرحه يحيى النحوي ومتى بن يونس وأبو الفرج بن الطيب، واختصره الكندي وأحمد بن الطيب السرخسي. ووضع له مقدمة لا بد منها حينئذ بن إسحق. ولفرفورْيوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وآرائهم.

ذلك كذلك لم يكن الشامّ الذائق يجد ما يجده الذائق وحده، ولا الشام وحده، وقال: الرائحة الطبية تصصح الأعضاء، كما أن الغذاء ينميها.

وقال: زعم بعض الأولين أن الجسد يكون موأناً وهو بهيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج، ثم يكون حيواناً إذا تغيرت هيئته ومزاجه، على بعض ضروب التغير، وضرب مثلاً فقال: لم نر آلة قط من آلات الصناعات يعمل الإلهية سوى هيئة غيرها من الآلات، ورأينا هيأتها إذا فارقتها استحالت إلى غير ما كانت عليه، كقدوم النجارة ينحت قدوماً فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث النشر بها؛ لأن ما في الحديد المصنوعة قدوماً أو منشاراً أمر ييسر أو لان، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها، فلو أن ييسرها أسرف لنقصت، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الأبدان، فالمزاج الذي مزج بها طبيعة الحديد كانت الحديد ماهية، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الأعمال للعمل. وزعم أن الطبائع الأربع لما كانت بمقادير معتدلة في بدن الحيوان المهيأ بهذه الهيئة القابل للحس كان البدن حياً، وإذا تغير المزاج وانقلبت الهيئة كان موأناً. ومنهم من زعم أن البدن يكون على قدر المزاج، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن عرض يكون حياة ونفساً، وضرب مثلاً فقال: إنا لم نر شيئاً مفرداً من العالم يفعل بوحده، فإذا زاوجه غيره نتجا فعلاً، وذلك أنا لم نر برد الحجر يهبطه ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولا طعمه ولا صوته، فلما ازدوجت كان الهبوط لها فعلاً، قال: فلم أثر الانفراد بفعل! ورأينا الحيوان ركب من أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهي عرض في البدن لأن العرض واقع عليها لأنه لا يكون ولا يفسد، بل الإفساد للموضوع، فلما رأينا الحياة تكون وتبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضاً حادثاً في البدن. وضربوا مثلاً وقالوا: إنما مثلها في حدوثها بين الاثنين كمثال الصوت الحادث بين الندين المتضادين، أو كاللون الحادث بين لونين، كالسواد الحادث من بين العفص والزاج، وكغير ذلك من الأشياء، الألوان والطعوم والأعراض الحادثة من بين الألوان المختلفة، ويضاف هذا القول إلى زينون^(١) وهذا ظن زائف ورأي مضعوف.

(١) زينون: هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد، ولد بإيطاليا ثم رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن أستاذه بامينوس. وهو أول من وضع الطريقة الجدلية لإثبات الحقائق بنفي ما يناقضها، فلما جاء أرسطو استعان بها على وضع علم المنطق. وكان زينون هذا موحداً. وللفلسفة الإسلام عناية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية الخالق، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود.

وقد سبق في صدر هذا الكتاب ما يستبان معه تأوه النفس من البدن واستقلالها بجوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا إذا أخذت البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه اللائقة به، وأما النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهي أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده، والأسباب الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة، وليست تلك من حقيقة النفس بسبب، وإن كان مجموعاً، هذا كله يوجد في الإنسان وبالإنسان، ونعوذ بالله من الخط في القول والعمل.

وقال آخر: إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة مواتاً ومرة حيواناً، وضرب مثلاً فقال: لما رأينا الأجسام تستحيل عن طبائعها وتستحدث أفعالاً لم تكن لها كالماء السائل يستحيل جمداً فيبطل سيلانه، ويستحدث جموداً وسكوناً ويبساً. وكالماء يستحيل بخاراً صاعداً بعد أن بدأ هابطاً، وكالماء يغذو ثمر الأزهار ويستحيل دهناً ثم يعود الدهن ناراً عند قلب إناه واغتنائها به، فلما لم يكن في طبعه من استحالة ألا يستحدث فعلاً وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة، والحركة والسكون فقلت: الحي هو الميت مستحيلاً، والميت هو الحي مستحيلاً، وضرب مثلاً فقال: مثال ذلك عصير العنب يكون عذباً حلواً غير مسكر، ثم يستحيل خمراً مرّاً مسكراً، ثم يعود خللاً حامضاً مخدراً، والعنب واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفاعيلها لتغير حالاتها، وكذلك البلعة تكون بُسرة، ثم رطبة، ثم ثمرة فهذه جملة أقاويلهم في أن النفس ليست بعين.

وأما من زعم أن النفس عين فإنهم اختلفوا في كيفيتها وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجميع أفعالها، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات موضع يعلم بمفارقتها البدن. وزعم آخر أنها في جميع أجزاء البدن النامية. وزعم آخر أنها ليست تكون إلا في مواضع الحس. واحتج آخر أنها لا تعلم إلا بمفارقة الجسد. وقال: لم نر النفس تعلم إلا صوتاً أو عرفاً أو طعماً أو لوناً أو لمساً، وهذه الأشياء الخمسة لا تقع إلا في هذه الأجزاء الخمسة البقية من البدن، وهي: العين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس، فلما رأينا النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إذا كانت مفردة وحدها، وقضينا لها بالعلم إذا قارنت البدن. وضربوا مثلاً فقالوا: إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به. وكانافخ في المزمار لا يسمع لنفخته صوت إلا بالمزمار، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ. وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فإنهم قالوا: لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمي علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية، لذهاب النمو عند مفارقتها. وضربوا مثلاً فقالوا: مثل ذلك [مثل] النار التي

لا تكون إلا حيث تجد غذاءها، فإذا فارقتها غذاؤها بطلت. فالنار كالبدن، والغذاء كالنفس. وأما الذين قالوا لا تكون إلا في الأعضاء المحسنة فقالوا: لما رأينا النفس لا تفارق البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا في بعض البدن، علمنا أنها ليست في جميع البدن. وضربوا مثلاً فقالوا: إنما مثل أعضاء الحس النفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد، فهو أفق بين الحديد والحجر، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة الحس لذلك. ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تغتذي من البدن بما يشاكلها، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتفعل بأجزاء أخرى، فزعموا أنها تعلم بالحدقة والصماخ والخياشيم، وما أشبه ذلك، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن. وزعموا أنها تفعل بالمعدة والرئة والطحال والدماغ والدم والمريتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها. وزعموا أنها تعمل وتفعل بالكبد والقلب والكليتين والعصب الذي فيه الحس والحركة. ووصفوها فزعموا أنها هي الروح الحارة الرطبة التي أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم الكائن في القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء. وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرة في عصب الحس والحركة. واحتجوا بقول أسنوده إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول: إن في البدن ثلاثة ينابيع، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن، فأحد الينابيع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء والأجرام، والآخر القلب وهو ينبوع روح الحياة، وجداوله عروق الأوراد الضواريب الناشرة لروح الحياة في جميع الأعضاء، والآخر الدماغ وهو ينبوع الحس، وجداوله العصب المحس الشامل لجميع الأعضاء المحسنة. وقالوا أيضاً: لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لعل، ورأينا العلة غاية الفعال، ورأينا غاية أفعالها استيلائها روح الحياة، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التي إياها عمدت وإليها صمدت، وأول فعلة فعلتها من هضمها الغذاء في المعدة. واحتجوا على ذلك بأن قالوا: لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة ورأينا ذلك في جملة العالم في الجنس المستحيل منه الجنس النامي والجنس الحي فلما قضينا للحرارة بشرف الفعال، ورأينا الفعال أشرف أفعال الطبيعة شهدنا أن روح الحياة جزءاً من الحرارة. وضربوا مثلاً فقالوا: إنما مثل النفس في البدن كالشمس في العالم المسخنة بنفسها الفائضة بخيرها على جميع العالم. وزعم آخر أنها ذات موضع وتغتذي بما يشاكلها من غذاء البدن، وأنها عين سوى البدن تكون في البدن، وأنها علامة بنفسها متحركة، ووصفوها بصفتها فقالوا: النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا عرف ولا صوت، وضربوا مثلاً فقالوا: لما لم نر الأبصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور

علمنا أن الأبصار عاجزة عن العلم بالألوان إلا بإفادة النور إياها ذلك العلم، ولما لم يكن للشيء أن يفيد ما ليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور، فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد، والمعلول الواحد لا يكون من علتين متضادتين، كالحر لا يكون من النار والثلج، فلما صح هذا عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور، فقضينا على النفس والنور بالموافقة وأنهما من جنس واحد.

قلنا: ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للأصوات إلى الأصمخة، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا برقته وصفائه المشتبهين بالنور وصفائه، قالوا: وكذلك رأينا الخياشيم لا تدرك الأعراف إلا بالهواء، ورأينا اللسان المدرك للطعوم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشتبهين لرطوبة الهواء ولينه، قالوا: ثم رأينا المحسة تدرك الحر والبرد في الهواء والماء ورقيق الأبدان، وأن غليظ الأبدان مستغلق على ما فيه محسوس لا يظهر منه إلا الأرق من الأبدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى الحسن قالوا: فلما رأينا الأشياء الموصلة متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التي في صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه إيصال المحسوس إلى الحواس، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيده فقلنا النفس النور. وضربوا مثلاً فقالوا: مثلها مثل السراج المنير عن نفسه المنير عن غيره المفيد للعلم لغيره. وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم.

قد حوت أبقاك الله هذه المقابلة ضرورياً من الكلام في النفس مختلفة ومؤتلفة، وأنت إذا عنيت بما سبق في الكتاب وبما يتلوه أيضاً في الثاني غنيت عن الإكثار الذي ربما صد عن تحقيق المراد، والكلام كله بين زيادة ربما جلبت الفساد وفتحت باباً إلى الشك، وبين نقصان ربما جلب الإشكار وصار طريقاً إلى اللبس. وهذا إذا كان المتكلم عليه من باب الجلي ومن فن الواضح، فكيف إذا كان في الغامض الخفي اللطيف المحتجب؟ وهذا اقتصاد مني وتحفظ واستدعاء للمراقبة والتيقظ، فقل من استرسل وخطب مطنباً وأعجب بما يأتي به مستحسناً إلا دخل على صوابه ما يثلمه ويكسره، وغلب على خطله ما يتأدى به ويشهره. وخير الكلام في الواضح الجلي أن يكون لطيفاً يستجمع إلى السامع ما يربط مراده، وفي الغامض الخفي أن يكون مكشوفاً ليلحق السامع منه ما نحاه ببحته وطلابه. فأما إذا تهافتت المعاني تارة بسوء التأليف، وتارة بالإكثار، وتارة بالتعريض، دخلها الخلل ولم يبلغ المحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسعيه إليه، على أنني أعذر كل خطيب مصقع، وكل بليغ وكل باحث متوغل، وكل طالب مترفق، إذا تكلم في النفس وبحث عن شأنها أن يعيا ويحصر ويقصر، فإن المطلوب في هذا الأمر صعب، والغاية بعيدة، والشوط بطيء،

والعجز شامل، والناصر مفقود، والتعاضد مرتفع، والقوة محدودة، والقدم زلالة، والمنتهى حيرة. وإذا كان النظر في النفس على ما أصف مع روادف لا أفي بتسطيرها في هذا المكان، فكيف الكلام في العقل وهو البحر العميق، والمعنى الذي هو في ذلك أنيق! فكيف الكلام في العلة الأولى وهو الذي كان إليه القصد، وعليه وقف العمد، ومن أجله يحمل عبء هذا الأمر! واشتعل بارق هذه الحال وصبر على آثار الكون والفساد، وترقى في سلايم الغرر والخطر، وتجرع كل كأس هي أمر من الصاب والصبر، وفقد شرف الاتصال بالباري، ودق البحث، ولطف النظر؟ وبقدر رتبة العقل التذ الكلام عليه وطرب على الخبر عنه، وبقدر محاسن النفس عرض العشق وبذل الصوت وجرد السعي، ويتلى عن كل إلف، وكيف لا يكون الكلام في هذه المعاني صعباً والبحث شديداً والقوة عاجزة، وأنت لو أردت آثار الطبيعة في عرصة الكون والفساد من هذه الرتبة المكلة للإبصار بعد استنفاد قواها، المسددة للأذان بقدر استيفاء ما فيها، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه، نعم ولو كان كل من هو في مسكك ظهيراً لك ونظيراً معك؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد في هذه الوجوه قال له: يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة اكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك ويساق بزمامه إليك، ولا تعنف فالعنف محرمة. وعليك بالرفق فإنه سحر النفس، والشاعر يقول:

وَالدَّرُّ يَقْطَعُهُ جَفَاءُ الْمَحَالِبِ

وقد والله صدق وقال الحق، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا تنقُـاد له بحسرك عنه^(١) شقاء ومذلة وتضييع زمان* وإمارة بسعي واحتمال خسف واختراع أسف.

النفس حاطك الله قوة شريفة إلهية بهية، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قوابلهم بجود العقل الذي له الرتبة الأولى بقدر ما له من الفيض من العلة الأولى، ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافاً لا نهاية له، وكل قد نال شيئاً فلا ما ناله به عرفه وطلبه ولا [لا] ما حرمه حرمه لإبائه إياه وكرهه، ولكن هكذا كان وعلى هذا بان، فليكن الرضى واقعاً بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك.

واعلم أن الصورة التي هي محيطة من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين لا بينونة هناك ولا فضل، ولا حيلولة ولا نقص، فكيف يكون على هذا النهج شيء عن شيء، أو [شيء]

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

سوى شيء، أو شيء دون شيء، أو شيء فوق شيء، أو شيء على شيء، أو شيء مع شيء، أو شيء في شيء؟ وإنما ثبتت هذه الأسماء بالنظر الثاني لما لحظت مواصلة لآثارها ومواصلة لقوابل آثارها، وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف، والتباين والتواصل، والتفرق والتجمع، والحيثة والذهاب، والورد والصدر، والعظم واللفظ، والكبير والصغير، وجميع ما يتجوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال في بلاد القوابل، لا في بلاد الفواعل، فسد نحو هذين النجدين طرفك وسرب إليها رفقك ولطفك، فإنك تجد المواد التي من شأنها أن تفعل على مراتب الانفعال، وتجد الصور التي من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل، وتعلم أن الاعتبار تارة ينفرد بالصورة، وتارة بالمواد، وأن ما تركب منهما وبينهما واستبد بهما واستند إليهما هو في عرض ذلك الاعتبار وفي حومة ذلك النظر، وأن الشك إن قدح، والغلط إن سنع، فإنما هو من إضافة شيء إلى غير شكله، أو تحليله بغير ما هو لائق [به] وقد طال الغناء والحُداء في هذه المواضع، فإن كان لك سمع فاطرب وترنح وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم وانعم وارق وأبق، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم، والسلام.

٩٨

مقابلة

[في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين؟]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة^(١) عامين، وكان كثير الفضل - فقيل له: هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحاً منهم ومن أكابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان، ثم أُلّف الناس ذلك وهتفوا بنشره ولهجوا بذكره، مع تأكيد الشرائع وتأييد الكتب الناطقة به؟

فقال: المعاد أثبت في أنفس الناس وأرسخ في عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعاً إلى التواطؤ والتشاعر، ومردوداً إلى الاصطلاح والتناد! وهذا ظن بهرج، ورأي فائل، وعقل مغرور، وقول رذل من خلط فاسد ومزاج مؤف. وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه؟ ولم لم ترد الكتب بإحالتة وبنفية وصرف الظنون

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر.

عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته؟ ولم لم يعرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظرًا وأقوى وأنفذ عزماً وأشد انقياداً وأسرع ارتكاباً وأثقل احتقاباً وأبين سماعاً وأقرب نزاعاً؟ ولكن العقول [أبت] ذلك إباءً ظاهراً ودعت إلى إثبات الثواب والعقاب في الثاني دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربابها وتباين إشارات المخبرين بها، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وتمويه، ولا حيلة ولا مكر، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبينه وإفصاح! وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه في أديانهم ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتعاديهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة، والتكليف العام، ومعرفة الأصلاح والأفسد والأحسن والأقبح، يفنون ويتبددون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير فيعرف المتعني؟ هذا ما لا يجوز بجوازه عقل وإن قسر، ولا يلين له قياد وإن استميل، ولا يدنس به وهم وإن استكره، وإنما يتحرك عند هذا الظن من ضاق مِجْمُهُ، وقل علمه، ونبا سماعه وفهمه، وفسد حسه ومزاجه، وجعل نفسه مصبا لكل ريح، ومغيضاً لكل سخف، ومجازاً لكل حافر، فأما الناظر في أثناء الأمور، الواعي أحاديث الزمان، الفاحص عن السرائر، الطالب لظاهر الأحوال وباطنها، فإنه يربأ بنفسه عن هجنة هذا الرأي، وانحلال هذا العقد، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة، وتضمنت الأسفار الصحيحة، وأنت به الشرائع الصادقة، وبنيت عليه الأذهان الحديدية، وشهدت له الفطرة السليقة، ودعت إليه العقول الراجحة؟ وهذا وإن تمادت في الأحداث والأغمار، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل والنهار، فأما من له رغبة في حياطة دينه، وهمة في معرفة الغامض [و] الواضح من نفسه وعالمه، وبحث عن المرشد والمصالح في الظاهر والباطن، ونظر في السياسة الإلهية والإنسية وخبر بالمورد والمصدر ليصير ذلك المتولد عليه، فقد حماه الله غائلة هذا الرأي، وكفاه مؤنة هذا الخطر، وجعله في الأعلى في حظيرة القدس وحضرة الأنس، حيث لا عبء ولا ثقل، ولا فراغ ولا شغل، ولا هجر ولا ونصل، ولا ذنب ولا عذر.

[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]

سمعت بعض مشايخنا ببغداد، وغالب ظني أنه نظيف الرومي^(١) يقول:

العالم من حيث هو كائن فاسد، ومن حيث هو فاسد كائن، فلذلك نظمته بدد، وبدده نظم، ومتصله مفصول، ومفصوله متصل، وغفله موسوم، وموسومه غفل، ويقظته رقاد، ورقاده يقظة، وغناه فقر، وفقره غنى، وحياته موت، وموته حياة؛ قال: فلا أطيل، ها هنا مثل ينزع إلى الحس ضرورة ويعترف به العقل اضطرارًا: انظر إلى السماء نظرًا شافيًا، وتأملها تأملًا بليغًا، وجل في آفاقها ببحثك ونظرك مليًا، واستقر صورها استقراء تامًا، فإنك تجد نجومها منتشرة متساقطة كأن سلكها قد وهى، ونظمها قد انخرط. على هذا إدراك الحس، وسابق العيان، وشهادة النظر، وظاهر الخبر والأثر، ثم إنك لا تستثبت بعد إمعان النظر وإنعام الفحص ومواصلة البحث أن تجدها متسقة اتساقًا، ومتفقة اتفاقًا، وموزونة وزنًا، ومعدلة تعديلاً، ومنظومة نظمًا، ومعبأة تعبئة، ومزينة بكل زينة، ومحلاة بكل حلية، حتى يقضي اختيارًا واضطرارًا وانتهازًا واقتدارًا أنها زالت عن حالتها المعروفة، أو حالت عن صورتها المألوفة، بأقل من مثقال ذرة أو هباءة تربة، تهافت أصله، وبطل بعضه وكله، واضمحل خفيفه وثقله، وبار كثيفه ولطيفه، واضطرب أوله وآخره، واختل محيطه ومركزه؟ وهذا لأن الحس حس قضى في الأول قضاء بما في الطبيعة من الخلل والنقص والتلون، وقديمًا قيل الحس حاكم مؤنس، وساع مفسد، ومتوسط عياب، وقاض خصم، ودليل سوء، ومشاطة مشوطة(?) وموضح لابس، وناقد مدلس، وخاطر ملفق، وصديق متملق، ومعلم مضل، ومقوم

(١) هو القس نظيف النفس الرومي. كان في خدمة عضد الدولة بن بويه، خبيرًا باللغات جيد النقل من اليوناني إلى العربي، وكان من أفاضل الأطباء، غير أنه لم يكن سعيد المباشرة ولا منجح المعالجة، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذا دخل إلى مريض، ومما يحكى عنه في هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة لعيادته، فلما خرج من عند القائد استدعى ثقته وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقيف له على نية الملك فيه، ويقول له: إن كان ثم تغير نية فليأخذ له الإذن في الانصراف والبعده، فقد قلق لما جرى به، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال: ما أعرف أكثر من أنه جاءه نظيف الطبيب وقال له مولانا الملك أنفذني لعيادتكم. فمضى الحاجب وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمضي إليه وإعلامه بحسن نيته فيه. وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضا الملك عنه فسكنت نفسه وزال الشاغل عن قلبه. ثم أن عضد الدولة عين نظيفًا في بیمارستان الذي أنشأه ببغداد.

مزل، وناصح مزور، ومرشد مغرر، وجار مختال، وشريك سرورق، ووافد كذاب. لا مقنع به ولا مفزع إليه، ولا خير فيه ولا معول عليه. فأما العقل فإنه يقضي بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته واتصاله والثامه، وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف، وقاض عدل، وصديق مشفق، ووالد حذب، وجار محس، وشريك ناصح، وهاد صدوق، وصاحب مؤنس، وخطيب محقق، وزاد مبلغ، ومداح مفهم، ومحدث مطرب، وجليس فكه، ونور شائع، وضياء ساطع، وقول فصل، وركن وثيق، وجوهر شريف، وطود منيف، ونقطة متصلة، وذات مقدسة، وخير محض، وجود بحث. من ذا يقدر على مدحه وتقريظه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله؟ له الوجود الحق من الوجود الحق [و] له الحكم الفصل من الحكيم العدل.

وإنما أوماً هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفياً اتسع عنه هذا الذي تراه وتقرؤه، والعلم ظاهر لنا، فلهذا يزكو على البذل، ويزيد على الاتفاق، وثمرته حلوة، وعوده ناضر، وسلطانة قوي، وعزه أقعس، وذروته عالية. من تحلى به ظهرت عليه جدته، واستقامت له عادته، ومن تعرى عنه بخست قيمته، وبدت عورته.

١٠٠

مقابلة

[في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]

سأل أبو سليمان يوماً الطبيب المعروف بفيروز: فلان ملء العين والنفس، ما معناه؟ فقال فيروز: لا أدري فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة؟ فإن زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه.

فقال أبو سليمان: هذا سهل جداً، وما أحب أن يقال هذا، فإنه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك.

فقال فيروز: ما أحوجني إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك، وأبلغ إرادتك فيما يشرفني بالطاعة [لك]، وما أنضائل إلا للعلم، ولا أتملق إلا لأهله، وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسعاف بما في طي المسألة؟

فقال: معنى قولهم: فلان ملء العين والنفس أي يجمع بين المنظر المقبول بالعين إذا نظر إليه، وبين المخبر الممدوح باللسان إذا أشرف عليه، وكان هذا كالزجر من الناس بالفرق

بين الشخص والنفس، فإن أحدهما إذا لابس الآخر كمل الإنسان بهما، وإذا أخطأ أحدهما كان نقصه من جهته، وإذا لم يكن من النقص بد فلأن يكون من قبل ما للعين أولى، أعني أن يكون الإنسان ملء النفس إذا لم يكن ملء العين؛ لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحاً كله لطيفاً ودیعة، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنًا كله كثافة وغلظًا، وكان أحدهما نصيبه من الهيولي أكثر، والآخر قسمه من الصورة أوفر، فإذا اتتلفا كان الكمال المطلوب. وإنما قيل في اللغة العربية هذا ملء هذا أي ملاؤه، ومنه الملاوة ومنه الملاء والملا والملا، والاشتقاق معروف لا يدفعه إلا ضعيف. فقال فيروز: عين الله عليك أيها السيد فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك، ولا نظفر بقوت النفس إلا على لسانك، ولا نعلم يقينًا إلا بحسن تعريفك إذا فاتحنك، ولا يجمل ظننا بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجلسك، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها أنى لنا أن نأتي بها على هذه الطراوة والحسن؟ أمتع الله الأرواح برؤيتك، والعقول بهدايتك.

فقال أبو سليمان: سمع الله منك، وأجاب مثله فيك، فما أعلقني بمودتك وما أوثقني بمروءتك، جزاك الله خيرًا.

١٠١

مقابلة

[في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم]

قال أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى^(١): ليس في الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم والتغافل والإغضاء، فأما الخصال البواقية فإن الإنسان يحمد بها إذا أحسن إلى غيره، أو شكره في ذلك الإحسان غيره. أكرمك الله وأبقاك إنما يبعثني على رواية كل ما سمعته من هؤلاء الجلة الأفاضل عشقي لهم وحمدي لله تعالى على ما أتاح منهم، فلا تقرأن هذا الفصل ثم تقول وما في هذا من الفائدة؟ فإن درجات الحكمة مختلفة، ولكل كلمة قائل، ولكل قول داع، ولكل عمل عامل، ولكل عامل راع. وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الأوائل، ووفر حظه من الحكمة الماثلة في هذا العالم، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل الحكمة، وفي معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

الانبعاث على اكتسابه والاستكثار منه، فإن الحكمة سكونية إلهية، وحلية ملكية، وقنية عقلية، وقد أطلقه الناموس الحق على الله عز وجل، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين ثم يبحث به بشر خلق من الماء والطين، وأبرز لعيون الناظرين، تبارك الله رب العالمين.

١٠٢

مقابلة

[في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام إلا التركيبات]

قال بعض أصحابنا: كل شيء أجوزه من آثار النفس فإني أجوزه في اليقظة، وكل شيء أجوزه في اليقظة أجوزه في المنام، إلا التركيبات؛ لأن النفس تختلج بها أموراً لا تستجيب المواد لها. قال: وإنما أعني بما أجوزه الإنذارات والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك. وهذا الذي قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح، ولعمري للنفس هذه القوة، وهي لها بالحق والواجب، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق بالفعل عزيز، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيد شراً ووضوحاً إن شاء الله عز وجل، وعلى ذلك فإني أقول في هذه الحال ما تعين من الحق الذي إياه نقصد، وفي طلبه نسعى ونحفد، وأرجو أن لا يكون هذا الاعتزام والتجرؤ يعتاقني بعد ذلك الاستعفاء والتلافي، وليس ينبغي لنا أن نجتري على العلم منخدعين في طلبه فندعي ما لا نفي به، ولا يحسن بنا أن نتحل بما وهب الله تعالى لنا وفتح علينا فتوهمت أنا مقصرون فيه، وكما أن إظهار التشحح مع إخفاء الجود قبيح، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة قبيح، الخير أبداً بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذي عقل وعين، فإذا لا بأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابلة في موضعنا هذا فيكون هذا قد أفدنا بمبلغ علمنا ووكلتنا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا، ممن قد رفع الله درجته علينا وجعله المحسن إلينا.

اعلم أن الحال التي قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة، وهي التي يتحد الإنسان بقوة أحديهما فتشرح له أموراً قد سبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها، وأموراً هي مشهورة في الآن على ما هي عليه من حقائقها وزخارفها، وأموراً هي على الزماع في الثاني من أوقاتها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين: إحداهما هي الهيئة الحاصلة للشخص في

السنخ والأصل الذي يتفقان بالقسمة السماوية والقوة العلوية، والأخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان في النظر الطبيعي، وإلا فالافتاق واقع بالنظر العقلي والأول الإلهي، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنصوب، وبحسب ذلك يصح الإنذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع لأن النظر كان موصولاً بالأمر المجردة والمباحث الصافية والحقائق المثمرة للسكون والثقة، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروباً لا سبيل إلى رؤية شيء منها من القوة إلى الفعل لعسر الهيولي وعدم أعيانها؛ لأن الطبيعة لا تليها ولا تعطف عليها، وإنما تقف الطبيعة عنها لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلقي إليها أمثيلها ورسومها، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحمد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان في الغاية والنهاية.

فإن قال قائل: الجود لا يعدم طوره، ولا يجوز طوقه، ولا يتناول إلى ما ليس له، فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ في تجويزه في المنام جميع ما تجوزه في اليقظة إلا التركيب؛ لأن التركيب ورث في الطبيعة في قابل، وفي آثار النفس أيضاً تركيب ولكن إلهي، ألا ترى التحاب في العدد والتباغض والتكعيب والتثليث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبيعة في المواد المنقادة حتى إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أموراً يضل عنها وصف اللسان ورصف البيان، ولهذا الفعل خصوصية ليس بعدها سعي ولا دونها رضى جعلنا الله وإياك من صفوته بجوده وقدرته.

١٠٣

مقابلة

[في أن الأشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت للعلل]

قلت لعيسى بن زرعة أبي علي^(١)، وابن عبدان الطيب حاضر: أنا شديد الحرص على معرفة شيء قد طال تخلجه في صدري مع مواصلة مسألتي عنه وحسن استفهامي لما فيه.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

فقال: ما هو؟ قلت: أريد أن أعلم أن الأشياء التي نجدها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الأشياء؟ فقال لي: من أين ثارت عليك هذه المسألة؟ فقلت: رأيت جالينوس في منافع الأعضاء يذكر أموراً [و] يكشف دقائق ويشتر عجائب وينشر حكماً جليلاً، ولعمري إن ما خلده في ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحي وإلهام فضلاً عن غير ذلك! فمما نزع إلى هذا البحث أني رأيته يصف العين ويذكر مكانها من الإنسان وأنها كالربيبة له والطلية، وما دانا هذا وجرى معه، وذكر أيضاً الاحتياط في العين لكثرت آفات هذا [العضو] خاصة. فقليل له [لو] وجدت إحدى العينين في نقرة القفا والأخرى في وسط الجبهة لأمكن أن يقال جعلنا إحدى العينين من خلف لتكون وقاية وحراسة مما يكون هناك ويحدث ويذكر الضرر الذي يعرض من تلك الجهة، فكأنك أيها الحكيم لما وجدت هذه الأمور على ما نظمت به وعنيت أثرت منها هذه الأغراض من المعاني بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك، فكأن الأشياء تابعة للعلل على هذا، والمتبع بمقالتك يقتضي أن العلل تابعة للأشياء، ليس الأشياء تابعة للعلل، بدليل ما ضربنا من المثل، لأنك هكذا وجدتها فعلى ما وجدتها بيتتها ولو وجدتها على غير ما هي عليه لكان استنباطك على ما كنت تجدها عليه بفضل فحصك واستقرائك، فعلى هذا عللك التي شرحتها وحكمك التي استخرجتها تابعة لا موجبة؟

فقال في جواب ذلك ما أحكيه على قصوري عنه، وكان ابن عبدان الطبيب ينصر ما يقوله ويرتضيه، ولقد اضطرب على كثير مما قال. زعم في أول الجواب أن للمسألة غوصاً وأنها معروفة عند الأوائل، وقد أوسعونا فيها كلاماً كثيراً في الكتب معروفة، وأقول في هذا المكان ما يكون مقنعاً إن لم يكن كافياً: إن الأشياء التي من شأنها أن تكون معلولة هي تابعة لا محالة لعللها وإن اختلفت سبلها في اتباعها كما اختلفت أحوالها في كونها فسادها والعلة ما دامت علة فإنها تقتضي شيئاً خاصاً، والشئ ما دام مقتضياً فإنه يتبع علته الخاصة به، وهي مع ذلك موجودة معه لا على معنى القرآن ولكن على معنى الوجوب، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع. والعلل بنظر ما على ضربين: علل موضوعة، وعلل مصنوعة، والصناعة منقلبة للموضوع؛ لأن الوضع هو بالطبيعة في الأول، فإذا صحت هذه العبرة انكشف أن الأشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد في الوجود فمن العقل، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالأشياء تابعة لعللها ما دامت العلل عللاً لها والعلة مستتعبة للأشياء ما دامت تابعة لها، فالاتصال بين العلل والمعلول اتصال إلهي لا فضل له ولا بينونة فيه، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب

حدك ونظرك واستخراجك، فأما ما عليه العلة في وجودها وما عليه المعلول في وجوده معلولاً، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذي تكرر القول فيه. فجالينوس قد هجم بنظره وفحصه على علتين: إحداهما موضوعة لذلك ومطبوعة على ذلك، والأخرى يدينها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشري وتصرفاً بالقياس الإنسي، وإثارة للحكمة الإلهية، واستنارة بالحال التوحيدية. فالعلة الأولى طباعية، والأخرى صناعية. والقياس المشار إليه من الأولى برهاني، والقياس المدلول عليه من الأخرى بياني، وإنما يفزع في وقت بعد وقت إلى ما هو دون البرهان، لأن خفايا الأشياء وأسرارها وزواياها في أعماقها كثيرة. والعقل الهولاني لا يفنى في هذا الجسم الجزئي كل الإضاءات ولا ترى كل ذلك. فلذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق مرة، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى.

قال: والكلام في هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شيء يمكن أن يكتفى به مع التخليص فيه. وأعدت هذا بعد على أبي سليمان فقال لي: قد تجد علة في شيء من الأشياء تكون ذاتية فلا ثمرة لها عندك إلا أن تعرف أنها كذلك فقط، وقد تجد علة أخرى لشيء آخر ولا تكون ذاتية له لأن أخرى تزاحمها، إلا أن العقل يرتع فيها وينسبط في استنباط الحكمة منها. والحال الأولى من العقل شبيهة بما في العقل، وكل ما في القوة فليس للعقل منه إلا الأينية والكمية والكيفية. ثم قال: فعلى هذا التأسيس الأشياء تابعة للعلل لأنها معلولاتها، والعلل مستتبعة للمعلولات لأنها علل لها. وهذا بشرح العقل لا بترتيب الحس، ولا يتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلول. وإذا علوت عن هذه قليلاً لم تجد ما ينبغي أن يعطى حد العلة ولا حد المعلول، وإنما ترسم هذه الأسماء والألقاب ما دامت تتصفح الأمور وتقيس بعضها ببعض، وتستعمل أسماءها وتثبت صفاتها، ولو خلص النظر من هذا كله لم يشهد إلا وجد وإلا واحد وإلا ما اخترعته لفظي ولا بيان له قوى(?) فائتة في هذه المضايق بقوى نفسك وتهدي عقلك، ودع عنك الغامض وغامض الغامض فإن ذلك يهيضك ويكدك.

[في أن الأشياء كما لها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول؟]

حضرت أبا سليمان يوماً فقليل له: إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول؟ لأن الأشياء تسكن تارة وتتحرك أخرى؟

فقال: الأشياء تتحرك كما قلت وتسكن، ومعنى تسكن أنها لا تتحرك فمحركها في الحقيقة هو مسكنها؛ لأنها إليه تتحرك إذا تحركت، وبه تسكن إذا سكنت، ولو سكنت بغيره لاحتاجت في التحريك إلى محرك، وفي التسكين إلى مسكن غيره، ولكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن، أو تأتلف الحركة من جهة المحرك، وكانت تستمر على الحركة والسكون، أو كان المسكن لا يخليها فتتحرك بالمحرك، وكان المحرك لا يدعها فتسكن.

والوحدة التي تكرر الإيماء إليها، وترددت العبارة على أطف الوجوه عنها، في هذا الكتاب، تأبى هذا الوصف وتمتنع من هذه السمة. وذلك أن المحرك هو المسكن، والمسكن هو الأول، لانقسام الأول المحرك بين الحالين المختلفتين، ولكن لانقسام الموجودات التي من شأنها الانفعال بالحركة مرة، وبالسكون مرة، ولو كانت الأشياء تحتاج في كل عرض إلى من تنسب إليه لبطل التوحيد رأساً، أعني أنها كانت إذا تضاممت تحتاج إلى ضم لها، وإذا تبددت تحتاج إلى مبدد لها، وعلى هذا سائر السمات، وليس يطرد هذا البحث ولا يلزم هذا الاعتراض، بل المحرك الأول بالتحريك الأول على ما يليق به. وهو الذي جمع وفرق، وحرك وسكن، وأعاد وأبدى وأفاد، كل شيء ما كان محتملاً له، غير باخس ولا ناقص.

وهذا كلام من سره التوحيد، فليكن إكثارك له على قدره وقدر حظك منه. ثم قال: وعلى أن الأشياء بنظر آخر تنقسم انقساماً آخر، وذلك أن منها ما سكونه طبيعة له، ومنها ما حركته طبيعة له، ومنها ما هو مهياً للسكون في وقت وللتحريك في وقت، فلا يتحرك في وقت السكون ولا يسكن في وقت الحركة. فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شيء فإليه يتحرك، ومتى سكن شيء فيه يسكن، ومتى لزم شيء نهجاً واحداً فله يلزم، لكان الخلل يدخل، والنظام يزول، والفساد يقع. فإن ظن من لا خبرة له ولا معقول عنده مع هذا أن الخلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير الأمور، وتصرف الدهور، وتلف الأنفس، وزوال

النعم، وتنغص المرائر، واعتراض الآفات والعلل، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه. وذلك أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال، فبحسب ذلك تمزج هذه الأركان، ويوجد منها اختلاف الشأن. ولو كان هذا العالم السفلي ثابتاً على صورة واحدة كالعالم العلوي الذي هو على صورة واحدة، لكان لا خلاف بين العالمين، وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك الآخر من العالم الآخر بتحريكه، فحينئذ كان يسقط العلوي والسفلي فلا يبين الفاعل من المنفعل، ولا المؤثر من القابل، ولا البسيط من المركب، ولا البائد من الدائم، ولا الصافي من الكدر، ولا الطري من الدائر. وهذا كلام مردول ليس عليه بهجة ولا نور. فبالواجب تحرك ما تحرك إلى واحد وسكن ما سكن بذلك الواحد؛ لأن هذه الفروع جارية على أصولها، وهذه الأواخر تابعة لتلك الأوائل، أعني أن كل هيوولي مهيئة لصورتها الخاصة بها، وكل صورة مهيأة لهيولائها الخاصة لها. فلا تعادي ولا فساد ولا تظالم ولا عناد في هذه العناصر والجواهر ما دامت سالكة نحو غاياتها ساحبة لقوامها إلى ما لها.

قال: ومن ظن في هذين العالمين غير ما هما عليه فهو في وادي الوهم وأسر الحساب، أو به غلبة من مرة أو فساد من خلط، أو لعل تقليد من تقدمه قد أضله وأعماه وأصممه؛ لأن الحكمة بارزة، والأساس محكم، والقدرة ظاهرة، والعجائب منتشرة، والنظر مستخرج، والعقل ممجد، والنفوس بحاتة، والطبيعة متصرفة، والأمور موروثة، والأسرار مكتومة، والشواهد ناطقة، والأدلة حاضرة، والأعلام منصوبة. انظر إلى الشمس في إشراقها، والنار في إحراقها، والنجوم في ائتلافها، والبحور في أعماقها، والأرض في إثباتها، والجبال في انتصابها، والأودية في انسكابها، وإلى الغرائب في أضعافها وأثناؤها، تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو أملك بها وأولى وأقدر عليها وأعلى عنها. وما أحسن ما قال بعض بلغاء الحكماء فإنه قال: لأمر ما ربطت الجواهر بالأعراض، ولأمر ما تحركت الكواكب والأفلاك، ولأمر ما تباينت العقول والأزمان، ولأمر ما تصرفت الليالي والأيام، ولأمر ما وضع هذا المهاد مركزاً لهذه الأوتاد، ولأمر ما لا يحجز المعاني المحرك عن تقديره أحد.

صدق هذا الحكيم الفاضل، لأمر ما ترى على سنن لا حب ودليل إما شاهد وإما غائب، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل. وقد بان بما تشقق القول فيه من هذه المقابلة أن المتحرك الذي سكن في الثاني إلى مسكن غير من سلبه الحركة التي سكن بعدها، وليس المحرك مجبراً على التحريك فيحرك ولا يسكن، بل هو واهب الحركة للمتحرك ونازعها من الساكن، فالمحرك هو بعينه المسكن، والمتحرك بعينه هو الساكن، ومن كان طاهر النفس

صافي القريحة صائب النظر، قصد الجواب ولحظ الحق بدون ما التأم ها هنا من البيان، ولم يحوج نفسه إلى شك مودٍ إلى وحشة، فالحق أنس كل عقل، والباطل وحشة كل نفس.

١٠٥

مقابلة

[في أن النوم شاهد على المعاد]

سمعت أبا سليمان يقول: لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى، دع ما فيه من راحة الأعضاء، وسكون الجرم، واستجلاب القوة إليها بعد العياء والكد، ولو كان النوم حالاً مصمتة لا شعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلية، والشك قائماً، والتهمة واقعة ولكنها حال يتزود الإنسان منها أموراً غريبة وأحوالاً عجيبة، ويتلقف منها غيباً كثيراً، ويستقبل منها عياناً ظاهراً، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على ما سلف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لا تنام والنوم شبيه بالموت؟ فإذا لا تموت؛ لأن الموت شبيه بالنوم؟ فالحالان جميعاً قد زالتا عنها وحطتا دونها.

وفاتحة هذه المقابلة مدخولة، ولكن الشيخ كذا قال: والاعتراض عليه مع علو رتبته في الحكمة وجميل ظننا به في الإجابة والإصابة، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل في الحال التي تجمعنا، أعني أنه كان الأولى أن يقول: لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه راحة لأبداننا، وجمام لأرواحنا وتخفيف عنا أثقال ما عملنا في اليقظة بضروب التصرف وأصناف الحركات لكفى؟ دع ما فيه من الشاهد على المعاد الذي عنه نبحت مجتهدين، وعليه نكون مضطرين، ومن أجله ننفت ما في صدورنا متروحين، وما أحق أكرمك الله هذه الغاية بالسعي إليها والتشمير لها، وبذل كل موجود ومذخور دونها، والاستعانة بكل صاحب وقريب فيها، واستخلاص الروية في تحصيل حقيقتها، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ، وهذا التباري والتحارس، وهذا التنادي والتنافس، وهذا الغدو والرواح، وهذا التثبت والسياح؛ لأن الإنسان في هذا العالم وإن بلغ المنتهى في أمانه نفسه من كل علم كالهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة، وكذلك إن أشرف على غاية كل علم يتعلق بالأديان والآراء والمقالات والنحل، فإن آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه، وكذلك أيضاً إذا

بلغ في الدنيا كل حال عالية، وكل دولة سنية، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد^(١) على أصناف البرية، ونيل كل شهوة ولذة، وبلوغ كل إرادة وأمنية، فإن آخر ما يقترحه أن يقف على ما يتحول إليه ويصير مرتهاً به ومفكوكاً منه، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخالصة من أشرف ما في قوة الإنسان وأعلى ما في همته وأعظم فوائده، ولغلبة هذا المطلوب على جميع الخلائق حاموا حوله، ورادوا مراده، ووردوا شرائعه، وسلكوا شوارعه، وعلوا روايه، وخاضوا سوابيه ودوابيه، حتى اتفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها. هذا مع اختلافهم في تحقيقها على ما ينبغي لها حتى هتف قوم بما ألقى على ألسنة الأنبياء، وهينم قوم بما رأوه من التناسخ في الأدوار، وتخافت قوم آخرون بأمور تبهرجها معوز، والإطباب في إحصائها متعب. فاستخلص أكرمك الله نيتك وعزيمتك في البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذي كل من لابس به وصل به إلى ما طلب منه، فإن المكث تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير، والتنقل وشيك، والحاجة إلى الزاد ماسة، والعائق مع هذا كله عظيم، والتناصر مرفوض ولولا لطف الله الذي به تماسكت السموات والأرض وانتظم كل ما بعد بالحس والعقل، لكان اليأس يغلب ويستولى، والقنوط يستحكم ويستعل.

١٠٦

مقابلة

[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجاني يقول! وقد جرى حديث الصديق وحكى في عرضه الحد الذي للفيلسوف^(٢) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: الصديق هو أنت إلا إنه بالشخص غيرك. فقال: الحد صحيح، ولكن المحدود غير موجود.

فتعجبنا منه، فلما رأى ما اعترانا، قال: تأيدوا وتثبتوا فليس التسرع بالإنكار من أخلاق بغاة الخير وسجاياء طالبي الحق. إن الحد الذي قاتم حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحس فتناصفنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد ها هنا بالإشارة إليه، وذلك أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة

(٢) هو أرسطو.

(١) في الأصول والبايدين.

فيها ولا اختلاف ولا تعاند ولا محادة، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف وانقسمت الأشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض، جاء الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين. وقد صح أن الإنسان ذو طبيعة ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة، فإذا ما صادف آخر وهو أيضاً ذو طبيعة أخرى وخواص أخرى، إما زائدة على ما لصاحبه، وإما ناقصة عنه، عرض حينئذ التفاوت والاختلاف بالواجب لا محالة. فمتى يكون هذا الإنسان على ما وصفنا هذا الإنسان والحال على ما وقفت عليه وبانت لك حقيقته وأيهما ينبغي أن يتبع صاحبه ويأخذ عنه ويقتدى به ويأخذ بيده وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة في الحد الذي وصفت في الصديق، فإن أوجبت على أحدهما طاعة الآخر والافتداء به فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها؛ لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه [و] بالتابع والمتبوع أشكل.

فقلت له: فعلى هذا ما فائدة هذا الحد؟ ولم قال الفيلسوف شيئاً لا حقيقة له ولا دلالة [عليه] ولا يوجد في الشاهد أصله؟

فقال: قد قصد بهذا الحد المبالغة في الحس على توخي الصديق لصديقه حالاً لا يكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكرهية ومرضاة، فإن هذا الحد إذا لحظ أفقه العلي سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة والجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع، فيكون لك داعية إلى الغاية التي كلما قرب منها كانت الحال أعني الصداقة إلى الحقيقة أقرب، وعليها أشمل، وبشرائطها أجمع، وعمّا يخالف هذه الصفات أبعد. ثم قال: وكيف يصح هذا الحد في الشاهد والحس، والإنسان إن كان وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبداً رأيه، ولعله يترجح وينكفي في كل يوم، بل في كل ساعة مراراً كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل.

وقال أيضاً: إن الإنسان وإن كان واحداً بوجه فإنه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله، فلولا التفرق الذي فيه والكثرة التي تتوزعه، ما كنت تجد إنساناً إلا على هيئة واحدة وشكل واحد، أعني أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه، متبسم الثغر، سهل الخلق، ناشئ الخلق، جواداً بالمال، سهل المأتي، قريب المأخذ، طراحاً للخلاف، وإما على خلاف ذلك كله، عابس الوجه، منغلق الثغر، شرس الخلق، عديم البشر، بخيلاً بالمال، عسر المرام، بعيد المنال، مولعاً بالخلاف، أو فيما بين هذه الأضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال. فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لا تتلائم ولا تتلاحم علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطيبته، وعلى هذا ديدنه وإليه حينه

ونزوعه، وفيه غروبه وطلوعه، كان المعنى الذي انبنى عليه الحد عنهما أبعد وهما عنه أنفرد وأشرد، وأن ذلك الحد صدر عن فضاء العقول وعرصه الحق حيث لا تتزاحم الأشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة، فلذلك ما كان حلواً في السمع مقبولا، كريهاً عند العمل مهجوراً. وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة الحسية والكلف البشرية والعادة الإنسانية، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد والاعتیاد والرياضة والدرية والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة، وأسباب محققة أو مقومة، ولولا هذه الفضائل التي يسلك إليها هذا السبيل لما وجد أحد في صدر برد اليقين ولا طمأنينة الحق، ولا ظفر بسرور النفس ولا عرف روح العقل، ولا أحس بسكون الطباع، ولا طمع في إصابة المطلوب، ولكان اليأس أغلب من الرجاء، والقنوط أرسخ من الأمل، والعدم آنس من الوجد، وليس الأمر كذلك، بل النعمة سابغة، والدواعي محركة، والاستطاعة حاضرة، والعناية معرضة، والرجاء مطمع، والمراد مزمع، والنداء عال، والنجاء متوال، والله موفق وليس يبقى حاطك الله إلا الفسولة والكسل، وحب الهوينا والضجر، ومتى تدرج في نفي هذه الرذائل المكروهة والإرادات الذميمة، بالزهد في الدنيا، ورفض الشهوات، ومخالطة أقران الخير، ومجانبة خلطاء السوء، عاد البعيد قريباً، والعسير منقاداً، والممتنع مستجيباً، والعاصي طائعاً.

قيل له: إن الحد قد حوى هذا كله لأ[نه] قيل: هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر، وبالمخالفة يكون الشخص آخر.

فقال: ليس بجائز أن يكون في الحد تناقض، ومتى استجيز هذا جاء الفساد الذي لا يخیل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد سواك، وتوجد سواه، فهذا لا مرية فيه ولا شبهة على أحد منه، والعدو أيضاً كذلك. وإن كان المراد به يوافقك ويجري على هواك وإرادتك، فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعاند الذي سلف استشفاه واستكشاه من جهة الطباع والطباع، والعادة والعادة، والمراد والمراد، والهوى والهوى، والشكل والشكل، فإذا الحد يصح ملحوظاً بشرح العقل في عالمه النقي البهي المشرق المؤتلق الخالص النير البحث، لا إذا قصد به وجدانه في ساحة الحس الكدر المظلم السیال المتموج المضمحل المستحيل. ولهذا المعنى كان الوصف أبداً زائداً على الموصوف، والقول فاضلاً عن المقول عليه في أمور هذه الدار، وتفصيل أحوال سكانها في جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه.

قيل له: قد حصلنا جميع ما قلته ووجدنا في أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفة أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة؟

[فقال] قد يألف الإنسان ثوبًا وزيًا وطعامًا وهديًا ومذهبًا ومكانًا، ولا يصادق شيئًا منها، والصدقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصدق، و الصدق ميزان النفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التفصيل، وإذا أَلَفَ إنسان إنساناً فقد أجراه مجرى جميع ما سميناه، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث ولا ينصف إذا عومل.

قيل: فعلى هذا يتمم هذه المقابسة التي حركت منا سواكن، وأثارت علينا كوامن.

فقال: اعملوا ما بدا لكم من الخير فالحكم خلس، والفوائد فرص، وليس كل وقت يوافق نشاط السائل في سؤاله رغبة المسئول في إجابته، ولا في كل حال يمكن للإنسان [أن] يتقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوي قبل وبعد، وإنني أحدثكم عن الصدقة شيئًا حسنًا.

قرأت في أخبار الملك الحكيم الإسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطوطاليس يصف له ما رأى في مسيره إلى الهند من الأمور العجيبة، والأحوال الهائلة، فكان فيما كتب له: أيها الحكيم، إننا انتهينا إلى خليج من البحر من ورائه مدينة عظيمة من مدائن الهند، ورأينا في اللجة من ذلك الخليج شيئًا ناشئًا بارزًا كهيئة الجزيرة [فأردت عبوره] فمنعني منه صديقي فيلون وقال: بل أعبر أنا أولاً، فإن كان هناك مكروه وقع فيّ دونك، فإنه إن هلك فيلون وجد الإسكندر منه خلفًا، وإن فقد الإسكندر، لا فقد، لم يكن على وجه الأرض خلف. فعبر فيلون وعدة من خلاني وخلصاني، فإذا ذلك الذي رأينا في البحر دابة عظيمة من دوابه، فلما دنا أصحابي منها غاصت في البحر فاضطرب الماء وغشي الموج سفائن أصحابي فأغرقها، فلما شاهدت ذلك اشتدّ جزعي على صديقي فيلون ومن غرق معه من خلاني، وانصرفت عن ذلك بقلب مصدوع، وطرف مولع بالدموع.

فسئل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب عنها غير متكلف ولا متعسف بعد تفادٍ ظهر واستعفاء قدم وآخر.

وقال: كل مسألة من هذه [المسائل] تستوعب فكر النفس، وتفرق بال الإنسان، وتأخذ به في أقطار العلم، وتضله في قفار البحث؛ وما أحب أن تسجل علي بكل ما يسمع مني، فرشائي قصير، ووردي ثمد، وحظي نزر.

فقيل له على ذلك: أخبرنا ما العشق؟

فقال: تشوق إلى كمال ما بحرقة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكله.

قيل له: فما المحبة؟

قال: هي منوال العشق، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال، اتصالاً يرفع التميز رفعاً، ويقطع التحيز قطعاً، وتحدث الكلف، وتورث التلف.

قيل: فما الكلف؟

قال: كأنه اللزوم للشيء.

قيل له: فما الشغف؟

قال: قريب من الكلف، وهو أشد ارتفاعاً في ملازمته من الأول. على أنا إن أنصفنا لم نقل في هذه الأسماء شيئاً؛ لأن حدودها وحقائقها لم تنته إلينا صحيحة تامة غير مخرومة ولا مثلومة، وإنما نصفها اثناساً بها وبيعض علائقها لا اطلاعاً على جميع غوامضها وخوافيها، وعلى جميع ما دخل فيها وفي غمار أخواتها. فلتكن الحال معروفة عند المعيب والعائب إذا عثر على زلة لم يعر منها أحد من البشر وإن لطف عقله ورقت حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه بسمع كلامه وتزين في بديع خطابته، ولا غضاضة على من إذا قصر قصر من جية يشاركه [فيها] بنو جنسه.

قيل له: إنما الصداقة لغة، وهي أم هذه المقابسة.

فقال: صحة الظاهر بالموافقة، وسلامة الباطن من المخالفة، واستقرارها على حد المواصلية بالمناصفة والمساغة والإيثار، مع الاهتمام بكل دقيقة وجليلة، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلفة، واطراح كل ما أشار إلى المؤنة والكلفة.

وقيل: إن رأيت زدت في المحبة كلاماً؟

فقال: المحبة أريحية منتفئة من النفس نحو المحبوب لأنها تغذو الروح وتضني البدن [و] لأنها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلي بهيئته، والتمني بحقيقته، بالكمال الذي يشهد فيه. فالشوق يتوفر عليه، والشوق شاغل عن كل ما عدا المشتاق إليه، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا، زادها الإطراق والتفكير والوجوم والسهر والتتبع والتحير.

قيل: فما المعرفة؟

قال: إن كانت ضرورة فهي نتيجة الفطرة، وإن كانت استدلالاً فهي ثمرة الفطنة، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض، والسماع الواسع الكبير؛ لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها.

قيل: فما العلم؟

قال: قال بعض الأوائل: هو الرأي الواقع على كنه حقائق الأشياء وقوعاً ثابتاً لا ينتقل عنه. قيل له: قد استفدناه فيما يحكى، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك، وجاد به عقلك، وانتهى إليه فضلك؟

فقال: العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الإنسان في أمره، وذلك أنها إذا وجدت مطلوبها توحدت به واتحدت فيه لهما، وهذه صورته عندنا، وشك الإنسان بعد ذلك بالرأي الضعيف الظن السخيف من ناحية الطبيعة والعادة؛ لأن ما جرى مجراهما لا يتحيف بحصولها ولا يسلبها ما صار بالواجب لها.

وقال: والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدي إلى النفس سرورها، وحبورها للذات هما خاصان لهما. والمعرفة تنفذ في الأشباح الماثلة [و] الإحساس القابلة. والعلم ينفذ في الأرواح القابلة للمعقول، وقد يتعادلان عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل، وذلك أن العامة تطلق كلامها تحريفاً وتخويفاً، فتتنزل عن كنه الحقائق لإلفها حضيض الأمور بما تراه العين وتسمعه الأذان، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الإلهية وبحار الأسرار الملكوتية، ومصادر نفس الأنفس الزكية، وموارد طمأنينة الأرواح الطينية، ومعارج رواد العقول الصافية.

قيل: فما التوحيد؟

قال: اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحداً من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد. وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق. فأما اعتراف اللسان فهو ثابت عن اعتراف النفس إذا كانت هذه النية على حد الكمال ولم تكن تلقيناً من عامة الناس.

ثم قال: وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد، هذا مفهوم العامة لا معقول الخاصة، بل معنى قولنا وحد أي عرفه واحداً، وعلمه واحداً، وأثبتته واحداً، ووجدته واحداً، لا لأنه نفى عنه الثاني والثالث فصاعداً، وكيف لك، ولا ثاني له فينفي، ولكن لأنه واحد وحده، بل هو وحده واحد لا على سبيل تنسيق [العبرة على] عادة أصحاب اللفظ، ولا على تعقيب يقتضيه إلف أكثر الخلق، بل على لحظ ذات لا شوب فيها وتجريد أنية لا نعت لها وإشارة إلى هوية لا عبارة عنها.

ثم قال: وهذا موضع يزيغ عنه العقل الإنسي، ويوسوس منه الإنسان العنصري، وذلك لأن العقل يجد العلة الأولى وجداناً على أتم صورة وأشرف نعت، وأبلغ قول، فيهبش إليه

ويتهالك عليه، قابلاً لفيضه، ومقتبساً من ذاته، وسابحاً في جوده، ومتشبهاً بحقيقته، ومناسباً بنعته، يتحلى به من كان به عاقلاً ومن كان به كاملاً على ما دونه وعزوفاً عما سواه، فلذلك يظن الإنسان إذا سما عقله إلى هذه الآفاق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة أنه خولط وجن وأنه وسوس، وهذا عار يحل على بؤبؤة العين وناظر الحديقة في حيث هذه الحقائق المؤنقة، والظلال الريحية، والثمرات الحلوة، والنعمة الدائمة، والسعادة الحاصلة، والأمنية الشاملة.

قيل: ينزل قليلاً عن هذه الربوة فإنها قد أخذتنا عن درجاتنا ومقاماتنا إلى ما هيئنا لمعرفة هذه الدقائق والتوغل في هذه الأعماق.
ما الفتوة؟

قال: طهارة الحدة والطرادة في كل حال مباشرة، لأنها متى فقدت جاءت الخلوة والرائثة، ومن ذلك سمي الفتى فتى، والفتى فتياً لأن الكرم والمجد والجلود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل والخير غضة في كل زمان طرية في كل مكان، كان الطاهر بها والمطهر لها والمؤثر لأحكامها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة.
قيل له: فما المروءة، فإنها تتبع الفتوة؟

فقال: هي القيام بخواص ما الإنسان يكون عليه محموداً وبه ممدوحاً، وهي أعني المروءة أشد لصوقاً بباطن الإنسان، وأما الفتوة فهي أشد ظهوراً من الإنسان، فكأن الأولى أخص، والثانية أعم، أي لا فتوة لمن لا مروءة له، وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له، فأما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه، وملك الأمر بحنويه.

قيل له: إن الحسن بن وهب^(١) قال: غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة. فما وجه هذا القول؟

قال: صدق، هذه نفثة فاضل قد أحس كمال الصداقة؛ لأنها مؤثرة بالعقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه، فأما العلاقة فهي من قبيل الحس، والطبيعة عليها أغلب وآثارها فيها أبين. وفي الجملة ينبغي أن يعلم أن ذا الطبيعة مشاكل لذي الطبيعة، وكذلك

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد، أبو علي الكاتب العالم الأديب الشاعر. وهو من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمراء والخلفاء من أمويين وعباسيين، وقد ظلت الوزارة فيه أيام بني العباس زمناً يتوارثونها كابراً عن كابر. وكان الحسن هذا يكتب أولاً لمحمد بن عبد الملك الزياد، ثم ترقى به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل ببغداد ثم تقلد البريد بالشام في عهد المتوكل على الله. وله شعر جيد. وكان مولده ببغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧ هـ.

ذو النفس مشاكل لذى النفس، وكذلك ذو العقل مشاكل لذى العقل، وهذه التفرقة لم تقع من جهة الطبيعة الأولى لأنها واحدة سارية في الجميع، ولكنها وقعت من جهة المواد والقوابل بالزائد والناقص، وهكذا الحال في النفس والعقل؛ لأن شأنهما أعلى ومحلهما أسنى وأسمى، وذلك أن الطبيعة إنما تنهي الشيء اليسير مما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل، والطبيعة نفس في الأصل، والنفس عقل في الأول، والعقل هو المبدأ، وكل هذا واحد إذا لحظت القوة القائمة والوجود المنبجس، والواحد كل إذا لحظ الوجود المحض ومتى خلص النظر من شوائبه، وصفا البحث من عواقبه، وارتفع الحاجز الذي قصد، وانتفى العارض الذي تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجوز ولا اختلاف. فالهوى من عوارض الطبيعة، والحب من علائق النفس، والعشق من محاسن العقل. وكل واحد من هؤلاء الذين سمينا هو صاحبه في موضعه، وحكمه بحكمه في مكانه، ومتى اقتصص^(١) الفاضل الحكيم هذه الأوائل وساق إليها هذه الثواني رقي من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهي كالطرق المذلة، والسلالم الموصلة بخلاييتي وينسب بغيره[؟] حتى إذا أنيل الفوز بمعاينة الغاية التي هي الغرض الأول والمراد الأفضل، أدرج ما عدا ذلك كله إدراجاً، وطوى ما سواه طياً. وهذه كالرؤيا لا تأويل لها إلا رياضة الإنسان طبيعته، حتى لا يتم إلا ما ينبغي ولا يأتي إلا ما يحب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا يتناول إلى ما ينحط عنه، ولا يتشرف بما يزدهيه، ولن يتم له ذلك أولاً وآخرًا إلا بمواصلة العقل وصحبته والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه. والعقل وإن لم يكن بأسره عنده فمعه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضيء له بأنوار السيرة الفاضلة والأخلاق الحميدة، ويكشف هوائج الطبيعة، ويحسم مواد العادة الرديئة، ويحث على استعدادها لا يستغنى عنه في العاقبة، ويوزع العدل الذي هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الإنسان دون أن يكون مهيباً له بالأصل معرضاً له في الفرع.

ثم قال: ولا تمت فيك ما أحياه الله لك، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بآداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك، واستر عليها عادتك، واجعل الخير كله إرادتك، ولا تكثر ثبيلان طينتك، وذوي عودك، وتعادي أخلاطك، وتزائل أوصالك، وارتداد نفسك، ومفارقة إلفك، واستحالة عنصرك، وفساد مزاجك، ودوام اختلاجك، وتعذر تدبيرك في عاجلك، فإنك باق بحقيقتك، دائم بجوهرك، موجود بذاتك، واحد بأنيتك، كامل في جملتك، سعيد في تفصيلك، عجيب في شرك، ظريف في خيرك، بديع في شأنك، صلة

(١) في الأصول: أقبض.

الدهر، وعنوان الغيب، ومحجوب الشاهد، وتمام العين، ونظام السلك، وضالة كل طالب، ورضى كل واحد، ونافى كل وحشة، ومحضور كل أنسة، ورقيب كل حاضر، ونجى كل غائب. هذا بعض حديثك وجزء من شأنك، وبعض ما يترأى بعينك، ويتناجى في أذنك، وينسرب في فؤادك، ويدغدغ [في] روحك ويجيب عنك ورقك، ويسيع فيك طرفك، ويريك فيك، ويحول عليك، ويعرضك فيك لك، ويعرفك إياك، ويحدثك بك، ويدنيك منك، ويقربك إليك، ويحضرك بين يديك، ويعيشك ويعقك، ويجودك ويرودك، ويريحك ويحيطك، ويحيط بك ويحتاط لك. فيا لها عطية ويا لها سعادة! لو كان للسامع فطنة بل عزمة بل قصد بل توفيق، إنها لبشرى. أما سرّك في الثاني حسن حصلت في الأول من البشر، أما يسرك أن تصفو من هذا الكدر، وتنقي من هذا القشر والقدر، وتصير في زمرة الملاء الأكبر؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شؤب ولا غير. حيث لا يصل إليك البطلان، ولا تتسلط عليك الأحزان. حيث تبدو عينك في بهاء شعاع في معدن الأمن والقرار، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار حيث لا تنطق بلسان يناله عي ولا حصر، ولا تهيم بنفس يعتربها طيش وضجر، ولا تسمع بأذان يلجها أذى، ولا تنظر بعين يغشاها قذى. حيث تستهلك الإلهية البشرية، وتستغرق لربوبية العبودية. حيث لا تتعقد بطين، ولا تتحل بماء، ولا تقلب بهواء، ولا تحرق بنار، ولا تكمل بمزاج، ولا تعتلد بأخلاق. وبالجملية حيث لا سلطان للطبيعة عليك، ولا سريان لهواها فيك، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك. حيث لا تظن فتخطئ، ولا تمنى فتخسر، ولا تأمل فتخاف، ولا تحرك فتسكن، ولا تسكن فتتحرك. حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذي أنت فيه غريب، وإلى وطنك مشتاق. إن سميتها سكوناً فذلك سكون بهدوء وطمأنينة وأمن وسكينة، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد واستلذاذ، لا كإرادتك التي ألفتها، وعادتك التي عرفتتها، وخلالك التي أسلفتها، فلا تسحرناك الأسماء والكنى^(١) لهذه الأشكال، ولا يستهوينك هذا الزبرج الذي تلحظ وترى، فوراء حسك نفس، ووراء نفسك عقل، وفي أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك، ولا بما أنت به غيرك وأنت، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت، وإذا حللت هذا العالم لم تكن هناك، لأن الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك. فإذا لا كون ولا فساد. ومن الكون والفساد رقوك، ومن الشيء وضده علوك، وبالشيء الذي لا اسم له عندنا حلوك. يا هذا أنت خلاصة ذلك العالم في هذا العالم، ولكن علاك من الغربة هنا شحوب، ونالك عناء وكد ودروب ومسك كلال وتعب ولغوب، فأنكرت نفسك، وأنكرت الناظر إليك، لأنك

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

ثبت فيك ما غيرك، ولهج بك من كذبك وغشك، وصحبك من استعزك وغرك، وملكتك ما عافك وصدك، فلما ضللت الطريق لزمت مكانك، وعكفت على ما يعلك، فألفت ذلك المألف الوضع، فلما أراد فطامك ظلت تجزع وتفزع، وتستغيث وتستصرخ، وأنت الجاني على نفسك فمن يُصرخك، وأنت الموبق لنفسك فمن ينقذك؟ هيهات! لا رجعة للطبيعة إليك، ولا عطفة للنفس عليك، ولا أثر عند العقل منك، ولا نسبة لما حل عن هذه كلها فيك. شقيت فبدت، ولو سعدت لبقيت. ومن تمام مصابك أنه لا مفجوع به غيرك. ولا باك لك سواك، فعلى نفسك نح إن كنت لا بد تنوح.

فلما غمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا في هذا الوادي سكت سكتة أوجب علينا حسن الأدب التفرق عنه. فما مرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس وضمنا مثل ذلك الأنس، فقال له بعض أصحابنا، وأظنه أبا الخير اليهودي: إن أذنت لنا في تمام الذي من تلك الجهة العذبة؟ فإنا صدرنا عنها وبنا برح، ومن وهب الله له ما وهب لك خليك بالجود على المستحق، ومن عرفه الله ما عرفك حري بالتلطف في المسألة، وأنت بحر الله في الخلق تقذف بالجواهر، وشجرة العقل في العالم تخرج ضروب الثمر في كل حين وإبان، فلا زلت مكنوفاً بالمعرفة، مؤيداً بالنصرة، جواداً بالعطية، بداءً بالرشد، محبباً إلى القلوب، حالياً بالعيون، ممدوحاً بالألسنة، مصحوباً بالتوفيق، مذكوراً بالثناء الفائق، متنافساً عليه بالطارف والتالد.

فقال: لولا أنني أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر وهذه الفقر التي توفي حسناً على الدر، لأثنت عليكم، ورددت أنفاسكم إليكم، شفقة على مروءتكم من عادة المتملقين، وصيانة لأعراضكم عن دنس المماذقين، فجولوا الآن فيما أحببتكم فما يبخل بالحق على أهله إلا شقي، ولا ينفس بالصواب على طالبه إلى دني رديء. فقل له: فما العقل؟

فقال: العقل خليفة العلة الأولى عندك، يناجيك عنه ويناغيك به، ويبلغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون في حرمه، ويدعوك إلى مواصلته والتوحيد به، والاهتزاز إليه، والاعتزاز به. وهذا كله نصيح لا غش فيه، ورفق لا عنف معه، وبيان لم يخلط به تلجلج، ويقين لا يطيف به تخلج.

قل له: فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقال.

فقال: هذا كلام خلف، ومعناه دنس، ودعوى متهافئة، إنما يدل الاشتقاق من الكلمة على جهة واحدة، والمطلوب المتنازع، لأنه مأخوذ من تركيب الحروف وتأليف اللفظ وصورة

المسموع. أترانا إذا نطقنا بلغة أخرى، بالرومية أو الهندية، بمعنى العقل لكننا نريد به معنى العقل؟ لا والله! بل هذا المعنى موجود أيضًا في صفاته، ومذكور أيضًا في عرض ما ينعت به؛ لأن العقل يعقل أي يمنع ويحبس، وهو أيضًا ينتج ويطلق ويسرح ويفرح، ولكن في حال دون حال، وأمر دون أمر، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، بل العقل إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الإله ينعت إنه صورة أحدية أبدية سرمدية مشاكهة للمبدأ الأول مشاكهة يكاد بها كأنه هو، فكل من نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبًا وحصّة بمزاجه المعتدل والمنحرف، وطبيعته المواتية والأنية، وطينته الندية واليابسة، وقوته الفاعلة والمنفعلة، ونفسه السمحة والجامحة، وآدابه الحسنة والسيئة، وعاداته الكريمة والليّمة، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته، ومبلغًا إلى صحة بقائه وفنائه، وبابًا إلى تمامه ونقصه، وطريقًا إلى استقلاله وشذوذه، وكلا اثتلف له بعض مضموم إلى بعض، ومجموعًا انتظم من مفرقه، وخصوصًا صفا له من عمومته، ومركبًا عاد إلى بسيطه، وبددًا صار إلى نظامه، ومنقوصًا قدر على تمامه، وباغيًا تخلص من نشدانه بوجدانه، ومهجورًا وصل إلى حبيبه، ومقيدًا أطلق من قيده، ومنفيًا اعترف بنسبه، وذليلًا ألبس ثوب عزه، وضالًا هدي إلى روحه ونعيمه.

ثم قال: والكلام في العقل والعامل والمعقول واسع، ولسنا نقدر على أكثر من هذا الإيضاح في هذا الوقت مع تقسم البال وانبتات الوقت.

قيل له: فما الروح؟

قال: قوة منبثة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمأنينة ومبدؤها من اثتلاف الاستقصات، ومادتها في جميع ملاءمها ووافقها من ضروب الأغذية، النبات وغير النبات، وهي تابعة في الأصل خواص المركبات. وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح، وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية، وهذا ظن مردود؛ لأن النفس جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به، وما هكذا الروح، فإنها محتاجة إلى مواد البدن وآلاته، وبها يوجد ويصح، وبها يبطل ببطان البدن، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل. وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل.

قيل له: فما الرأي؟

قال: شيء من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة.

قيل: فما السعادة؟

قال: نيل النفس طلبتها.

قيل : فما طلبتها؟

قال : عودها إلى معادها بريّة من كل دنس وروب، خالصة من كل عارض وشوب.

قيل : فما تفسير عودها؟

قال : كلمة مشكلة والإشارة دقيقة، قال : يجب أن يقال على التقريب : عودها إنما هو استكمالها وبلوغها غايتها التي كانت قبلتها ومقصدها.

قيل : فما الجود؟

قال : بذل ما حواه الملك [من المال] وما حوته النفس من الحكمة، بصفاء من المن، وخلوص من الكدر.

قيل له : فما الظن؟

قال : قوة وهم لا دعامة له من العقل ولا إياد له من العيان.

قيل له : فما الوعد؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير.

قيل له : فما الوعيد؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله.

قيل له : فما الحكمة؟

قال : القيام بحقائق الاعتقاد في العلم، والتناهي في الاجتهاد ببذل الوسع في صلاح العمل.

قيل : فما العالم؟

قال : صنم مزين.

قيل : أفقديم هو أم محدث؟

فقال : محدث ولكن في هيئة قديم، وقديم ولكن في معرض محدث، فأما القدم له فبحق المماثلة للعلة الأولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم، وأما الحدوث فبحق العيان الذي يشهد من ناحية المعلول الثاني.

قيل : فما الدنيا؟

قال : لعب ولهو وغفلة وسهو، وهي في غيب ظاهر عيان ومصحوب حسن ومفارق

لحقيقة عقل.

قيل: ثم ماذا؟

قال: شاهد كذوب، وزخرف خلوب.

قيل: ثم ماذا؟

قال: موجود ولكنه معدوم، وحقيقة ولكنه باطل، ويقظة ولكنها حلم، وكون ولكنه في طي اضمحلال، واضمحلال ولكنه في طي كون، ومتصرم يشير إلى الدوام، وغاش في جلباب نصيح، وعدو في ثياب صديق.

قيل: فما الإنسان؟

قال: شخص بالطينة، ذات بالروح، جوهر بالنفس، إله بالعقل، كل بالوحدة، واحد بالكثر، فان بالحس، باق بالنفس، ميت بالانتقال، حي بالاستكمال، ناقص بالحاجة، تام بالطلب، حقير في المنظر، خطير في المخبر، لب العالم. فيه من كل شيء شيء، وله بكل شيء تعلق، صحيح بالنسب إلى من نقله من العدم، قوي النسب لمن يستفيد عن أمم. أخبار الإنسان كثيرة، وأسراره عجيبة، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصافته، وقد حوى جوهره شهباً من كل ما يعرف ويرى، فهو مثال لكل غائب، وبيان لكل شاهد، هبوب عجيب الشأن، شريف البرهان، غريب الخبر والعيان.

قيل له: فما الشريعة؟

قال: هيئة في آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الإلهية، وتنشأ لها من النفس فواتح طبيعية، وأوائل حسية.

قيل له: أفما صدر من العلو أشرف أم [ما] نشأ عن السفلى.

فقال: فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف، وغاية الناهية من هاهنا أسرف. قال: ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان لأنها في غايتها تقوي وتصح وتظهر وتثبت وتتمكن وتثبت. وسعادة الشريعة علمية وفيها أفناء الحكمة، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل، والعلم [وصف] إلهي، والعمل نعت بشري، وتلك استصلاح القلوب النافرة، واستجماع النفوس الشاردة الآبية. وهذه روح للنفوس المكروبة، وجلاء للصدور الصدية، وارتقاء إلى المعارف العلية، بالسيرة المحمودة المرضية. وتلك تعطيك جملة مقنعة، وهذه تعطيك مفصلة مونقة. ومتى أراد شرعي أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها وودائعها وما في أعماقها، قد ألقى إليه، وقصر باله عليه، ونبطت عروقه،

وفجر ينبوعه منه، لم يجد سبيلاً إلى حرف منها إلا برمز غير شاف، وعلامة غير بالغة، ودعوى غير مثبتة. ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموساً إلهياً محلاً بالكلمات الصحيحة، مؤيداً بالعقول السليمة، مجموعاً فيه مصالح البرية، قدر على ذلك. وقد تم هذا في قديم الدهر عند مس الحاجة إليه ثم دثر على الأيام كما دثر سائر ما يأتي عليه الزمان.

وكان جميع ما ثقّفناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة فلذلك ما استوثق هذا القدر الذي ملكته هذه المقابسة، وقد بقي شيء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى.

قيل: فما الموجود؟

قال: ليس فوقه ما ينعت به، ولا دونه ما يحط إليه، لأنه لو كان فوقه غيره لكان أيضاً موجوداً ولو كان دونه لكان أيضاً موجوداً. فعلى هذا كما تراءى للعين، أو ثبت للحس، أو انتصب للنفس، أو تحقق بالعقل، من غير فرض ولا توهم ولا وضع، فهو موجود إما بالقوة وإما بالفعل.

قيل له: فما الغنى؟

قال: صورة العقل مشهود بالحس المتناهي، مطلوب بكل غاية، محفوظ بكل رعاية، مؤثر بكل إثارة، مختار بكل اختيار، غاية كل طالب، ويقين كل شاك، وسكون كل قلق، وراحة كل متحير. بسيط بالعقل، مركب بالحس، مظنون بالظن، موهوم بالوهم، نظام كل موجود، وقوام كل محدود، وتمام كل مشهود. ثم قال: ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه، لا يقبل وهو صرف، ولا ينقاد وهو بحث. هذا يد على أن هذا العالم الذي هو في هيئته باطل لكونه وفساده، ومفتقر إلى ذلك العالم الذي هو في حقيقته حق لصحته وتمامه، واستقامته والتّامه، ولأنه لا طريق للكون والفساد إليه. هذا إذا كان المبطل قاصداً الباطل باختياره وحوله وقد يكون الإنسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضاً غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصعبه أو يريده أو يرومه. وهذا لأن الناظر في الحق الطالب للحق، ممزوج مركب ومشوب مخلط، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الإنسي يلتبس به من ناحية الحس، وهو في الأصل متهيئ لقبول ذلك. لأن معجون طينته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر، ولهذا يعينه بالتكسر عليه أسهل من التوحد، وتقديس نفسه من هذا الدنس، وهو ذو أنفس ثلاث: ناطقة هو بها أقل، وبهيمية هو

بها أكثر، وسبعية هو بها أظهر؟ وهذا الاعتبار يقتضي أن يكون بالأكثر أكثر، وبالأقل أقل. ولما اتفق بالعرض أن يكون هذا الإنسان واحدًا في الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة وهذه الصورة تلتئم من الثلاثة، واستحال أن يكون مركبًا بالنفس الواحدة، أعني الناطقة، لأنها لا تقبل التركيب. ولهذا تجدد الأجرام العلوية بواطن لأنها عادمة للمزاج والتركيب والشوق. فلما كان الإنسان متقومًا من جزء ناطق، وجزء حي، وجزء مائت، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب، وبالحى يحس ويتحرك ويسكن، وبالمائت ينتهي ويفسد ويبطل، كان جميع ما يحيط به عقلاً، أو يدركه حساً، أو يفرضه مدخولاً، ناقصاً متخفياً متلوماً. حتى إذا قوي الجزء الناطق الإلهي واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق، حينئذ أهمل الجزئين، أعني ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل، وإن شئت ما هو بهيمي وبه يسعى؟ خلص إلى أفقه العلي ومكانه البهي، خلوصاً يريحه من كل ما عاق التركيب والتقليب والاستحالة والاستبادة والعفاء والدثور وبلغ مغناه الذي كان معرضاً للحقوق به والمصير إليه. فالحق المعتقد، والخير المؤثر، والصواب المتحلى، والجلود المعتاد، والزهد المقدم، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها، فلا زال هناك باقياً بقاء لا آخر له. وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الأول والموجود الذي ليس قبله موجود بالتشبيه والاقتداء والمماثلة والاهتداء والتعمم والارتداء؟ هذا ما لا يجوز أن يظن بحس أو بعقل. وأنت ترى في الشاهد ملكاً حكيماً صارماً شهماً سائساً جلدًا يرغب كل أحد من خدمه وخاصته، ورعيته وأوليائه في خدمته، وحضور مجلسه في التشبه به وبأخلاقه وهممه؛ طلباً للكرامة منه، والحظوة عنده، وعلمًا بأن القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه، مجلبة للعزلة، مدعاة للأمانى عنده، وأن الأطماع تنقطع عنده، والجاه والقدرة يعظمان به، والعزة والمجد يسعان به عليه، وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه، وينفذ جهده، ويسأل عما يمكنه يمينه لينال تلك الحال، وتلك المنزلة، وتلك السعادة، وتلك الغبطة، فإذا كان هذا في المثال الحسي على ما تجده من غير شك ولا مرية، فما قولك في الحقيقة العالية والغاية الإلهية والنهاية الأصلية؟! يا هذا إن الأمر لعظيم، وإن الشأن لخطر، وإن المطلوب لعزيز، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الأخلاق، وتجريد العادة، وإصلاح السيرة، وتقديم الجد في الرأي، وقصد العزم بالجزم، وتوخي العمل بما له مرجوع، في العاجل بالثقة، وفي الآجل بالحقيقة، مع الإشفاق على تضییع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلتقط المشتري والزهرة بيدك، وتخرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك، وتنال حينئذ ما لا عين رأت ولا أذن

سمعت ولا سنع على بال أحد من الإنس. فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل، فإنه سيجدها كنزاً نافعاً في آخر العمل لا ميل من عادل بها، وليسع بذكرها ويعرضها في أسواق الجهال، وينادي عليها بين السفهاء والأنذال، ويرضى بعرض الدنيا خلفاً وبدلاً عنها، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس في بحر الشقاء وسقط في مثنوى البلاء والفناء لا يرتجى لدائه برء، ولا لعلته شفاء، ولا لصرعته انتعاش، ولا لأسره فكاك. أخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للأخيار الأبرار. تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بقبح الاضطراب. والسلام.

تمت المقابسات

ولو اهب العقل المجد سرمداً، وصلاته وسلامه وتحياته
وإكرامه على سيدنا محمد النبي المبعوث
إلى الخلق كافة وآله،
لا إله إلا الله، ولا معبود سواه

خاتمة

يقول حسن بن أحمد بن محمد السندوبي - بعد حمد الله على نعمائه، وشكره على توالي آلائه، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه، وخيرة أوليائه وأصفياه - هذا آخر ما جرى به القلم في تحقيق كتاب المقابسات وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشي والتعريفات. ولا أدعي أنني بلغت فيما قمت به نحو هذا الكتاب الممتع، أقصى ما كنت أرجوه له من تحرير عباراته، وتوضيح إشاراته، وإبانة أغراضه، فهذا مطلب بعيد المنال، وكيف يتيسر هذا وليس بين يدي ما أعتمد عليه من أصوله إلا نسختين مطبوعتين على الحجر في بلاد الهند منذ نصف قرن، وقد زخرتا بألوان التحريف، وحفلتا بأنواع التصحيف، فضلاً عما فيهما من الكلام المحذوف والعبارات المبتورة، غير أنني على كل حال قد بذلت غاية المجهود في تحقيقه وتحريره حتى جاء في هذا القالب الذي لم يسبق له مثال. وقد صدرته بترجمة مستفيضة لأبي حيان التوحيدي لم أسبق إليها، كما حليت حواشيه بتراجم وتعريفات لكثير من الأعلام الذين ورد لهم ذكر فيه حتى أشرفت به على أن يكون معرضاً لنوايغ القرن الرابع، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم، مغفلاً من التراجم ما كان أصحابها كالشمس الساطعة في رائعة النهار، أمثال سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقرات وجالينوس ومن جرى مجراهم من فلاسفة اليونان، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبي حيان لم أعثر لهم على تعريفات أمثال أبي الفتح النوشجاني والمقدسي وأبي بكر الصيمري وأبي زكريا الصيمري والقومسي وغيرهم. وذلك بعد الكد والدأب للحصول على شيء يتعلق بهم. ولعلي بعد هذا قد جئت بصنيعي في هذا الكتاب، ما يعجب أولي الألباب. والله حسبي ونعم الوكيل.

حسن السندوبي

١٠ ربيع أول سنة ١٣٤٨
القاهرة في
١٥ أغسطس سنة ١٩٢٩

المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أبي حيان على المصادر الآتية:

أخبار الحكماء	للقفطي
أعيان البيان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطي
تجارب الأمم	لمسكويه الخازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبري
تيسير الوصول	للشيباني
تاج العروس	للزبيدي
تاريخ أدب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الأمم	للويزر أبي شجاع
شرح البيان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صبح الأعشى	للقلقشندي
طبقات الأطباء	لابن أبي أصيبعة
طبقات الشافعية	لابن السبكي
فوات الوفيات	لابن شاكر
الكنایات	للجرجاني والثعالبي
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفدا
معجم الأدباء	لياقوت

معجم البلدان	لياقوت
مسامرات الأبرار	لابن العربي
معاهد التنصيص	للعباسي
مجلة المجمع العلمي العربي	كرد علي
وفيات الأعيان	لابن خلكان
يتيمة الدهر	للثعالبي

وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ ومجاميع الأدب.

الفهرس

٥	كيف عرفت المقابسات
٩	أبو حيان التوحيدى: حياته، وآثاره، ومروياته
١١	أبو حيان التوحيدى
١٩	كلمات له عن بعض مصنفاته
٢٣	آثاره ومروياته ورسائله
٢٥	رواية السقيفة
٣٥	تعقيب وتعليق
٣٩	إخوان الصفا
٤٤	مفاخر الإسلام الثلاثة: عمر بن الخطاب، والحسن البصري، والجاحظ
٤٧	مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ
٤٩	بعض متكلمي زمانه
	الهندسة والزندقة ! :
٥٠	نادرة من أطرف النوادر
	المنطق اليوناني والنحو العربي: مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي
٥٥	وبين متى بن يونس القناني الفيلسوف
٦٨	عضد الدولة
٦٨	كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نمط ما قيل عند وفاة الإسكندر
٧٠	أبو الفضل بن العميد
٧٢	الصاحب بن عباد
٧٨	الدلجي
٧٩	الكرم الكاذب
٨١	وجهة التوحيدى
٨١	أبو الفتح بن العميد
	شيء من رسائل أبي حيان:
٨٣	رسالته إلى أبي الفتح بن العميد
٨٦	رسالته إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد في شأن حرق كتبه

٩١	المقاييسات لأبي حيان التوحيدي
٩٣	الإهلال
٩٥	المقدمة
	١- مقاييسات
٩٧	[في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية]
	٢ - مقاييسات
	[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟
٩٨	وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات]
	٣ - مقاييسات
١١١	[في أن الإنسان قد يجمع أخلاقاً متباينة]
	٤ - مقاييسات
١١٣	[في الناموس الإلهي ووضعه بين الخلق]
	٥ - مقاييسات
١١٤	[في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة]
	٦ - مقاييسات
١١٥	[في علة تفاوت وقع الألفاظ في السمع، والمعاني في النفس]
	٧ - مقاييسات
١١٦	[في كتم السر وعلة ظهوره]
	٨ - مقاييسات
١١٧	[في أن الأسباب التي هي مادة الحياة في وزن الأسباب التي هي علة الموت]
	٩ - مقاييسات
١١٨	[في ولوع كل ذي علم بعلمه، ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه]
	١٠ - مقاييسات
١١٩	[في فعل الباري تعالى، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا؟]
	١١ - مقاييسات
	[في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات
١٢٠	والآراء والنحل]
	١٢ - مقاييسات
١٢١	[في أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الأدباء من ترقيع القديم]

- ١٣ - مقابلة
[في قول القائل: العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه] ١٢٢
- ١٤ - مقابلة
[في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة،
ومبدأ كيف السكون والحركة] ١٢٣
- ١٥ - مقابلة
[في قولهم: لم صارت الكيفية تسري في المكيف إلى الأول والثاني] ١٢٤
- ١٦ - مقابلة
[في قولهم: لم صار الإنسان إذا صور كلاماً يريد تأييده بطبعه جبراً عليه؟] ١٢٥
- ١٧ - مقابلة
[في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق
أو باطل كله أو أكثره باطل؟] ١٢٦
- ١٨ - مقابلة
[في قول الإنسان: حدثني نفسي بكذا وكذا] ١٢٧
- ١٩ - مقابلة
[في السماع والغناء وأثرهما في النفس، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة] ١٢٨
- ٢٠ - مقابلة
[في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبني على الظن والوهم] ١٣٠
- ٢١ - مقابلة
[في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع من فضيحة أديب
لا حسب له] ١٣٢
- ٢٢ - مقابلة
[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة] ١٣٣
- ٢٣ - مقابلة
[في ظرف الزمان وظرف المكان] ١٣٥
- ٢٤ - مقابلة
[في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة] ١٣٧
- ٢٥ - مقابلة
[في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب] ١٣٩

- ٢٦ - مقابلة
[في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة] ١٤٠
- ٢٧ - مقابلة
[في هل يقال: الإنسان ذو نفس، كما يقال هو ذو ثوب؟] ١٤١
- ٢٨ - مقابلة
[في هل ههنا غير المعقول والمحسوس؟] ١٤٢
- ٢٩ - مقابلة
[في أن الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات] ١٤٣
- ٣٠ - مقابلة
[في هل يقال إن الباري تعالى لا شيء؟] ١٤٥
- ٣١ - مقابلة
[في أنه لو اقتضت إرادة الباري عدم البعث والنشر
لما قدح ذلك في ألوهيته] ١٤٧
- ٣٢ - مقابلة
[في علة امتناع الرؤيا في المنام] ١٤٨
- ٣٣ - مقابلة
[في الحركة والسكون وأيهما أقدم؟] ١٤٩
- ٣٤ - مقابلة
[في أن الموجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل] ١٥٠
- ٣٥ - مقابلة
[في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل إلخ] ١٥١
- ٣٦ - مقابلة
[في أن الحق الأول منبجس الأشياء ومنبعها] ١٥٣
- ٣٧ - مقابلة
[في أن الإنسانية أفق والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع] ١٥٤
- ٣٨ - مقابلة
[في معنى قولهم: العقل يحرم كذا، ينطق بكذا] ١٥٥
- ٣٩ - مقابلة
[في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه؟] ١٥٥

- ٤٠ - مقابسة
[في أن العلم حياة الحي في حياته، والجهل موت الحي في حياته] ١٥٧
- ٤١ - مقابسة
[في أن المغمض من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحقق من الدهماء] ١٥٨
- ٤٢ - مقابسة
[في معرفة الله تعالى، ضرورة هي أم استدلالية؟] ١٦٠
- ٤٣ - مقابسة
[في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه] ١٦١
- ٤٤ - مقابسة
[في معنى الإمكان وما قيل فيه] ١٦٣
- ٤٥ - مقابسة
[في شيء من مذكرات المؤلف مع بعض الأطباء] ١٦٦
- ٤٦ - مقابسة
[في أقسام الموجود] ١٦٧
- ٤٧ - مقابسة
[في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال] ١٧٢
- ٤٨ - مقابسة
[في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة] ١٧٢
- ٤٩ - مقابسة
[في أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت في مواد كثيرة] ١٧٤
- ٥٠ - مقابسة
[في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب] ١٧٥
- ٥١ - مقابسة
[في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل] ١٧٨
- ٥٢ - مقابسة
[في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر؟] ١٧٩
- ٥٣ - مقابسة
[في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية] ١٨٠
- ٥٤ - مقابسة
[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية] ١٨٠

- ٥٥ - مقابسة
 ١٨٤ [في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والإلهام]
 ٥٦ - مقابسة
 ١٨٥ [في مراتب الإضافة]
 ٥٧ - مقابسة
 ١٨٦ [في الحظوظ والأرزاق]
 ٥٨ - مقابسة
 ١٨٧ [في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت، وبالعقل إلى الحياة]
 ٥٩ - مقابسة
 ١٨٨ [في أن الحس قد يحتد بالنفس الغضبية]
 ٦٠ - مقابسة
 ١٨٩ [في النثر والنظم وأيهما أشد أثرًا في النفس]
 ٦١ - مقابسة
 ١٩٠ [في أن النفس قابلة للفضائل والرذائل والخيرات والشروء]
 ٦٢ - مقابسة
 [في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولي
 ١٩١ على نمط كلمات لبطليموس]
 ٦٣ - مقابسة
 ١٩٧ [في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون]
 ٦٤ - مقابسة
 ١٩٩ [في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأؤه في كل وجوهه]
 ٦٥ - مقابسة
 ٢٠٠ [في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية]
 ٦٦ - مقابسة
 ٢٠١ [في حكم بعض الحكماء، وفي بيان حال العالم غير العامل]
 ٦٧ - مقابسة
 ٢٠٤ [في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]
 ٦٨ - مقابسة
 ٢٠٦ [في أن الوسط فيه الطرفان]

- ٦٩ - مقابسة
[في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها،
٢٠٨ وفي شيء من أقوال الحكماء]
- ٧٠ - مقابسة
[في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]
٢٠٩
- ٧١ - مقابسة
[في حقيقة الضحك وأسبابه]
٢١١
- ٧٢ - مقابسة
[في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]
٢١١
- ٧٣ - مقابسة
[في بيان الدهر وحقيقته وحده]
٢١٤
- ٧٤ - مقابسة
[في الفرق بين الوحدة والنقطة]
٢١٤
- ٧٥ - مقابسة
[في بيان الفرق بين الفعل والعمل]
٢١٥
- ٧٦ - مقابسة
[في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجد لها إلا في الجسم المركب]
٢١٥
- ٧٧ - مقابسة
[في استيلاء المحبة على الأجسام، واستيلاء الغلبة عليها ونتائج
كل منهما]
٢١٧
- ٧٨ - مقابسة
[في التضاد بين السلب والإيجاب]
٢١٨
- ٧٩ - مقابسة
[في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان]
٢١٨
- ٨٠ - مقابسة
[في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل]
٢١٩
- ٨١ - مقابسة
[في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته، والخير بالاستعارة
هو المراد لغيره]
٢٢٠

- ٨٢ - مقابسة
 ٢٢٠ [في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]
 ٨٣ - مقابسة
 ٢٢٢ [في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]
 ٨٤ - مقابسة
 ٢٢٢ [في أن الخلاء يدل عند الأوائل عن مكان عادم جسمًا طبيعيًا]
 ٨٥ - مقابسة
 ٢٢٣ [في الفرق بين الكلّي والكل]
 ٨٦ - مقابسة
 ٢٢٤ [في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]
 ٨٧ - مقابسة
 ٢٢٤ [في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد]
 ٨٨ - مقابسة
 ٢٢٥ [في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب؟]
 ٨٩ - مقابسة
 ٢٢٧ [في كلمات في الزهد وترك الدنيا]
 ٩٠ - مقابسة
 ٢٣١ [في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]
 ٩١ - مقابسة
 ٢٣٦ [في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية]
 ٩٢ - مقابسة
 ٢٤٥ [في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قلتها في هذا العالم]
 ٩٣ - مقابسة
 ٢٤٦ [في القول في قدم العالم وحدوثه]
 ٩٤ - مقابسة
 ٢٤٦ [في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء]
 ٩٥ - مقابسة
 ٢٥٠ [في كلام لبعض الصوفية لم يرق أبا سليمان فجاء بخير منه]

	٩٦ - مقابلة
٢٥١	[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]
	٩٧ - مقابلة
٢٥٣	[في عيون من كلام الأوائيل المنقولة بالترجمة]
	٩٨ - مقابلة
٢٦٢	[في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين؟!]
	٩٩ - مقابلة
٢٦٤	[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]
	١٠٠ - مقابلة
٢٦٥	[في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]
	١٠١ - مقابلة
	[في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه]
٢٦٦	ويحمد عليها إلا العلم]
	١٠٢ - مقابلة
٢٦٧	[في أن كل شيء في البقطة يجوز في المنام إلا التركيبات]
	١٠٣ - مقابلة
٢٦٨	[في أن الأشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]
	١٠٤ - مقابلة
٢٧١	[في أن الأشياء كما لها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول؟]
	١٠٥ - مقابلة
٢٧٣	[في أن النوم شاهد على المعاد]
	١٠٦ - مقابلة
	[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب]
٢٧٤	وفي تعريفات فلسفية صالحة]
٢٩١	خاتمة
٢٩٣	المصادر والمراجع

