

المقابسات

للأبي حيان التوحيدي

محقق ومشروح

بقلم

حسن السندوبي

الناشر

شركة نوابغ الفكر

obeyikan.com

كيف عرفت المقاسبات

عرفت فيمن عرفت من الناس في ماضي الأيام رجلا 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 الميلا، فكان يدلني بصدق وإخلاص على ما يلزمني من الكتب القيمة والأسفار النافعة؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سألته يوما عن شأنه وعن حقيقة أمره، فعرفت أنه هندي الأصل، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام في الأستانة زمنا كان فيه ضمن محرري جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق، ثم عين قاضيا في مكة، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسمومه وفد على مصر واتخذ الاتجار بالكتب صناعة له، ومن الحق أنه كان مرضي الطريقة، عارفا بشئون الحياة. قد بلا حلوها ومرها، وتردد بين صفوها وكدرها. هذا الرجل له علي فضل كبير، فقد كان يذاكرني في كثير من المسائل العلمية والأدبية وينبه ذهني إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور، ويشير علي بما يجب أن أقرأه من الكتب، ويقفني على الكيفية التي توصلني إلى الانتفاع بها انتفاعا ناجحا ثمرا.

لقيني هذا الشيخ في عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لي: قد جئت بك كتاب لا غنى لمثلك عن مثله. فقلت: وما هو؟ قال: هو كتاب «المقاسبات» لأبي حيان التوحيدي، وهو من مطبوعات الهند، فخذة إليك واحرص على قراءته وتفهم أغراضه ومعانيه، فإنه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال. فنقدته ثم منته 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 يونيو 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 لمن له مشاركة في فنون العلوم، فإنه خاض كل بحر، وغاص كل لجة»

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

كثيرا من أهل الأدب وأرباب القلم والمتسمين بسمة الكتابة، والضاربين في فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان حوجاء ولا لوجاء، ولم يقف له من آثاره البارة 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، حفظة، واسع الدراية والرواية» فلما وقفت على هذه الحال الموجبة للأسف في أدبائنا، والحاملة على الحزن لشبابنا، رأيت لزاما علي 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 هو عليه، وقدمته إلى القراء على حقيقته، والله يعلم كم أبلت 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 أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دمج في ضمن خطاب، وهذا من العجب العجائب» وعند الله أحسب ما عانيت، ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت.

حسن السندوبي

المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أبي حيان على المصادر الآتية:

أخبار الحكماء للقفطي
أعيان البيان لنا
بغية الوعاء 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 للوزير 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 شاعر
الكنايات 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 على
وفيات الأعيان لابن خلكان
يتيمة الدهر للثعالبي
وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ ومجاميع الأدب

أبو حيان التوحيدي
حياته، وآثاره، ومروياته
بلقم
حسن السندوبي
مؤلف كتاب «أعيان البيان» و«الشعراء الثلاثة»
وشارح «البيان والتبيين» و«المفضليات»
أبو حيان التوحيدي

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 سكتوا عن التعريف بأصله. ومن الغريب أن أحدا 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 موطنها وداراً 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.

(١) اختلف في هذه النسبة فقال ابن قاضي شهبة: إن أباه كان يبيع نوعاً 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 أبا حيان كان يرى أصول المعتزلة

أما تاريخ ميلاده، فقد أغفله كل من كتب عنه، غير أنه قد حدد سنة في رسالته التي كتبها في سنة أربعمئة إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد؛ حيث قال له «فإني في عشر التسعين» إذاً تعين أن ميلاده كان في العشرة الثانية بعد الثلاثئة. 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:

تفقه على القاضي أبي حامد المرورودي^(١) وسمع الحديث من أبي بكر الشاشي^(٢)، وأبي سعيد السيراقي^(٣)، وجعفر الخلدي. هؤلاء هم شيوخه الذين تفرد ابن السبكي بذكرهم. مع أن ياقوت وهو الذي لا يغفل في سيره عن هذا الشأن لم

(١) هو القاضي أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصري المرورودي، 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 بحراً يتدفق حفظاً للسير، وقيماً بالأخبار، واستنباطاً للمعاني، وثباتاً على الجدل، وصبراً 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 يحمّد الانسان على شرف الاب 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 إماماً في شأنه. ولد بالشاش سنة ٢٩١ وتوفي سنة ٣٦٦هـ

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

يذكر أحدا من هؤلاء. غير أن ابن السبكي ثقة فيما نقل، 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^(١)، وأبو محمد المقدسي العروضي، وأبو الفتح النوشجاني، وأبو زكريا الصيمري، وأبو بكر القومسي، وغلّام زحل^(٢)، وعلي بن عيسى الرماني وغيرهم.

أما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي: القاضي أبا حامد المارّ ذكره. وقال: لعله أخذ عنه التصوف. ثم ذكر على بن يوسف، ومحمد بن منصور بن حمّكان، وعبد الكريم بن محمد الداودي، ونصر بن عبد العزيز المصري الفارسي، ومحمد بن إبراهيم بن فارس الشيرازي. وقال: إن أبا سعد عبد الرحمن بن ممجة الأصبهاني سمع منه يشيراز سنة ٤٠٠.

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

(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلّام زحل، منجم مشهور حاذق في فنه، وكان صديقا لأبي سليمان المنطقي ثقة عنده. توفي سنة ٣٧٦هـ ولم أعرّ فيما بين يدي من الكتب على شيء من تواريخ باقي من ذكر من هذه العصاة الصالحة ولعلي أفف منها على ما يستحق إثباته بعد

منزلته ومقامه

كان أبو حيان، فيما نقل ياقوت: متفننا 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 جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ، ويشتهي أن ينتظم في سلوكه. فهو شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء... فرد الدنيا الذي لا نظري له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن، حُفظة، واسع الدراية والرواية. وقال ابن النجار: كان صحيح العقيدة.

وقد كان تفوقه في العلوم، وتبحره في المعارف، وانتهاجه مناهج الجاحظ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البلغية، وتقريبها من الأذهان، في أعلى طبقات البيان، كل ذلك كان سببا 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 زمنا. وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ^(٣) ولعا شديدا، والمقدرين له تقديرا صحيحا، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم والأدب وأراد امتحان عقله سألته عن بغداد، فإن فطن لخواصها، وتنبه إلى محاسنها، جعل

(١) يتأله: يتنسك

(٢) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيرا لركن 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 سمحا جواد ذا فضائل وفواضل. توفي سنة

٣٦٠هـ

(٣) ضعنا كتابا عن الجاحظ باسم «الجاحظ وآثاره، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم» وهو قيد الطبع

ذلك مقدمة لفضله، وعنوانا على عقله. ثم سأله عن الجاحظ، فإن وجد أثرًا لمطالعة كتبه، والاقتباس من نوره، والاغتراف من بحرهِ، وبعض القيام بمسائله، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب. وإن وجدته ذاما لبغداد، غُفلا عما يجب أن يكون موسوما به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن. وإذا فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته.

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان، فكل منهما ينعت بأنه «الجاحظ الثاني» وعيند أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق. لأن ابن العميد كان مقلدا، وكان أبو حيان مطبوعا، وفرق بين الطبع والتقليد، وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح^(١). والصاحب بن عباد^(٢)، وابن سعدان^(٣)، وأبا إسحاق الصابي^(٤)، وأبا محمد المهلب^(١) وغيرهم من الوزراء، ومن في حكمهم من ذوي السلطان. وكان له معهم خطوب وأحداث.

-
- (١) هو أبو الفتح علي بن أبي الفضل بن العميد، وكان على قدم والده يف سعة الفضل والآداب والأخذ من العلوم بالنصيب الوافر. وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة. توفي سنة ٣٦٦هـ
- (٢) هو أبو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقاني، كان من نوادر الدهر فضلا وأدبا، وكان وزيرا 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 وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة ببغداد. مات سن ٣٧٥هـ
- (٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي. الكاتب البليغ البعيد الصيت تولى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولمعز الدولة بن بويه، وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذي رثاه الشريف الرضي بقصيدته المشهورة. توفي سنة ٣٨٤هـ

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، بئسا فقيرا، رقيق الحال مشرد الفكر، جم البلال، قلق الركاب، لا يكاد يستقر في مكان إلا ويزعجه أمر إلى ارتياد سواه. دائما 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؛ فتشور به ثائرة التحسر على القدر، ويعتوره ثرار 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، زمنا فلما لم يرضياه، ولم يبلغاه من الدنيا مناه، تتبع عوراتهما، وتحس سوءاتهما، ثم أنشأ فيهما كتابا كان سببا في نفور الناس عنه، وتباعدهم منه، لأن الصاحب بن عباد بما كان له من واسع السلطة والعطايا الدارّة على الأدباء والعلماء وأهل الفضل؛ قد سلط عليه كل ذي لسن وبيان، فتصدوه بالإساءة من سائر نواحيه حتى أخلوا ذكره، وغمروا اسمه، وجعلوه طريدا شريدا لا يأويه حجر، ولا يسكن إلى مدر، وحتى قال ياقوت: ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دمج في ضمن خطاب، وهذا من العجب العجاب على أن سوء المعاملة

(١) 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

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 تزال نراها في كل يوم أن من كان في مثل ما كان عليه أبو حيان علماً وفضلاً، وفي مثل حاله بؤساً وفقراً، أغلب أن تستولي المرة السوداء عليه، فيرى أن ما في أيدي الناس من النعم والأموال، وما ينعموا 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 عدّه 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 بي والجوع يرضي الأسود بالجيف

فإذا عاتبه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل. أنشده:

ما كنت إلا كلحم ميت دعاً إلى أكله اضرار

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 استراه 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 ثقاته 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 إلاً 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 الذين 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 لأموال جسام من القدر في الشريعة والقول بالتعطيل. ولقد وقف سيدنا الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد، فطلبه ليقتله فهرب والتجأ إلى

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

أعدائه ونفق عليهم بزخرفة وإفكه، ثم عثروا منه على قبيح دخلته، وسوء عقيدته، وما يبطنه من الإلحاد، ويرومه في الإسلام من الفساد، ما يلصقه بأعلام الصحابة من القبائح، ويضيفه إلى السلف الصالح من الفضائح، فطلبه الوزير المهلبى فاستتر منه، ومات في الاستتار^(١) وأراح الله منه، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة، أو محزبة.

برائته مما رمي به

ولا أدري كيف يميز إنسان لنفسه الطعن في دين امرئ أو رمية بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهانا مبينا. مع أن هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله، ومن أكبر الكبائر عند الله. وهذه كتب التوحيد وآثاره 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 اتفكه ابن فارس وغر به فقال عن أبي حيان، من غير روية ولا خوف من الله: كان عدو الله خبيثا، وكان سيئ الاعتقاد. وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي فقال في تاريخه: زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندي^(٢)، وأبو حيان التوحيدي، وأبو العلاء المعري. قال: وأشدّهم على الإسلام أبو حيان، لأنه مجمج ولم يصرح.

فأما دعوى الذهبي، فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها إذ يقول: الحامل للذهبي على الوقعة في أبي حيان، مع ما يبطنه من بغض الصوفية، هذان

(١) يظهر أن أبا حيان لما فارق صاحب غاب في سياحة غيبة انقطعت بها أخباره عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

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

الكلامان، ولم يثبت عندي إلى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الوقعة فيه، ووقفت على كثير من كلامه فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوي النفس مزدريا بأهل عصره، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل.

وأما ابن الجوزي، فليس لنا إلا أن نقول: وأسفاه على تلك العقول التي أعدت لخدمة الحقائق فأحالتها التعصب حربا على الحقائق، وأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق إلى الطريق المستقيم، وإبانة 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 سويدات الأفتدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الإسلام من سواه! ولماذا؟ لأنه لم يقل شيئا 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 فقيرا صابرا متدينا، 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، مطبوعا 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 صيًّا مدرارًا 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 يطليها به من ألوان، فهو لا يعدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها، فهو الكاتب القصصي الماهر الذي أهده إينا الأعصار الأول. وله طبع دافق، وفكر سابق، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب. ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة، والتصوف بالفلسفة، ويولد من بين هذا المزيج مذهبا خالصا لم يسبق إليه، فأنت لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة بعينها من الفرق الإسلامية، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين، وإن كان يتحل 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 هام في حياته

ويظهر أنه أنفَ 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 اختلافا بينا، وإذا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ «أنه في عشر التسعين» حق لنا أن نقول أنه توفي حوالي سنة ٤٠٣ هـ.

مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب التي كان يعانيتها 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 تقرّظ 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 صلات 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 أيضا:

كتاب التذكرة التوحيدية

كتاب أخبار القدماء وذخائر الحكماء

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

كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدّاقة

قال أبو حيان: كان سبب إنشاء هذا الكتاب أني ذكرت منه شيئا لزيد بن رفاعة أبي الخير، فنام إلى ابن سعدان أبي عبد الله سنة ٣٧١ قبل تحمله أعباء الدولة، وتديره 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. فجمعته ما في هذه الرسالة. وشغل عن رد القول فيها، وبطؤت 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 نروى 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 تتأدب! فقلت: تأدب أهل الزمان. فقال: أبو حيان ينصرف أو لا ينصرف؟ فقلت: إن قبله مولانا لا ينصرف. فلما سمع هذا تنمّر وكأنه لم يعجبه. وأقبل على واحد إلى جانبه، وقال له بالفارسية سفها على ما قيل لي^(١). ثم قال: إلزم دارنا وانسخ هذا الكتاب. فقلت: أنا سامع مطيع. ثم إني قلت لبعض الناس في الدار مسترسلا: 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 تنكرا.

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ في سرد ما لقيه من الصاحب، وإبانة عذره في التشهير به وذكر مساوئه، فقال: ما ذنبي،، أكرمك الله، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت، وأعلام العصر، فوصفوه بما جمعت لك في هذا المكان؟ على أي قد سترت شيئا كثيرا من مخازيه، إما هربا من الإطالة، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش، وبث الفضائح، وذكر ما يسمح مسموعه، ويكره التحدث به. سوى ما فاتني من حديثه، فإني فارقتَه سنة ٣٧٠.

وما ذنبي إن ذكرت عنه ما جرّ عَيْنِيهِ من مرارة الخيبة بعد الأمل، وحملني عليه من الإخفاق بعد الطمع، مع الخدمة الطويلة، والوعد المتصل، والظن

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

الحسن! حتى كأي خصصت بخناسته وحدي، أو وجب أن أعامل بها دون غيري.

قدّم إلى نجاح الخادم - وكان ينظر في خزانة كتبه - ثلاثين مجلدة من رسائله، وقال: يقول لك مولانا: انسخ هذا، فإنه قد طُلب منه بخُراسان. فقلت - بعد ارتياح - هذا طويل، ولكن لو أذن لي لخرّجت منه فقرًا كالغرر، وشذورا كالدرر، تدور في المجالس كالشمامات ^(١) والدستبويات ^(٢)، لو رُقّي بها مجنون لأفاق، أو نفث على ذي عاهة لبرأ، لا تمل، ولا تستغث، ولا تعاب، ولا تُسترك. فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم. فقال: طعن في رسائي وعابها، ورغب عن نسخها وأزرى بها! والله ليُنكرنّ 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 مأفونا ^(٣)، 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 ببصره، أو ينفعه ببدنه؟

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

(٢) الدستبويات، جمع دستبوي، وهو نوع من البطيخ أخضر مستطيل ذو رائحة، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشام المصري

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

ما ذنبي إذا قال لي: من أين لك هذا الكلام المصوّف المشوف 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، وأردّ ساحل بحره، وأستوكف قطر مُزنه؟ فيقول: كذبت وفجرت، لا أم لك! ومن أين في كلامي الكُدية والشحذ والتضرع والاسترحام؟ كلامي في السماء، وكلامك في السّاد. هذا أيدك الله، وإن كان دليلاً على سوء جدي، فإنه دليل أيضاً على انخلاعه وخرقه، وتسرعه ولؤمه. وانظر كيف يستحيل معي عن مذهبه الذي كان هو عرقه النابض، وسوسه الثابت، وديدنه لمألوف. وهذا أجزاني مجرى التاجر المصري، والشاد باشي، 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؛ فينزوى وجهه، وينكر حديثه وينجذب إلى شيء آخر ليس مما شرع فيه، ولا مما حُرِّك له. ثم يقول: أعلم أنك إما انتجعتة من العراق فاقراً علي رسالتك التي توصلت إليها بها، وأسهبتم مقرظاً له فيها، فأتمنع، فيأمر ويشدد؛ فأقرأها، فيتغير ويذهل. ثم يقال لي من بعد: جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه عنده بخير وثنت عنه، وجعلته سيد الناس! فأقول: كرهت أن تراني متذبذباً على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقعة فيه، والانحاء عليه، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئاً، وأبرى من أثلته جانباً، وأطير إلى جنبه شرارة. فيقال أيضاً: 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، وإنك متى جسرت على هذا وزنت به؛ وجعلت غيره في قرنه. فاذا 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 الوزيرين بعدما أقام العذر على فعله وقال: وإني لأحسد الذي يقول:

أعد خمسين حولاً ما عليّ يدٌ لأجني ولا فضلٌ لذي رَحِم
الحمد لله شكراً قد قِنَعْتُ فلا أشكو لئيماً ولا أطري أخاكرم

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

ضيق العذر في الضراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفانا
مالنا نعبد الأنعام إذا كا ن إلى الله فقرنا وغنانا

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

آثاره ومروياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون وأصحاب الأخبار عن كتب أبي حيان البائدة، رويناهما نحن هاهنا لتكون تحت نظر الباحث، وفي

متناول يد المنقب. وقد حققناها وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الألفاظ، وعرفنا 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 متصرف، وكان والله معنًا^(٢) مزيلاً^(٣) مخطئاً^(٤) غزير الرواية، لطيف الدراية [له]^(٥) في كل جو متنفس، وفي كل نار مقتبس، فجرى حديث السقيفة، وتنازع القوم الخلافة، فركب كل فناً، وقال قولاً، وعرض بشيء، فقال أبو حامد: هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى عليّ وجواب عليّ له، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة؟ فقال الجماعة: لا والله؛ فقال: هي والله من درر الحقائق المصونة، ومخبات الصناديق في الخزائن المحوطة، ومنذ حفظتها ما رويتها إلا للمهلب في وزارته، فكتبها عني في خلوة بيده، وقال: لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أبين، وإنها لتدل على علم وحلم، وفصاحة وفقاهة في دين، ودهاء وبعد غور، وشدة غوص. فقال له واحد من القوم: أيها القاضي، فلو أتممت المنّة علينا، بروايتها سمعناها ورويناها عنك، فنحن أوعى لها من المهلب وأوجب ذماماً عليك.

(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) مزيلاً: نقاداً مميزاً

(٤) مخطئاً: 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 الاطلاق

فقال: هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب^(١) عن صالح بن كسيان^(٢) عن هشام بن عروة^(٣)، 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^(٤) كاد الشيطان بها يُسرّ، فدفع الله شرها، وأدحض عسرها، فركد كيدها، وتيسر خيرها، وقصم ظهر النفاق والفسق بين أهلها، بلغ أبا بكر عن علي تلكؤ وشماس^(٥)، وتهمهم ونفاس^(٦)، فكره أن يتماذى الحال وتبدو العورة، [وتشتعل الجمرة] وتفرج ذات البين، ويصير ذلك ذربة لجاهل مغرور، أو عاقل ذي دهاء، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خوار العنان، فدعاني في خلوة فحضرته وعنده عمر وحده، وكان عمر قبسالة، وظهيرا معه، يستضيء بناره، ويستملي من لسانه، فقال لي: يا أبا عبيدة، ما أيمن ناصيتك، وأبين الخير بين عينيك^(٧)، لقد كنت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالمكان المحوط، والمحل المغبوط؛ ولقد قال فيك في يوم مشهود: «أبو عبيدة أمين هذه الأمة»^(٨) وطالما أعز الله الإسلام بك، وأصلح ثلمه على يديك، ولم تزل للدين مُلتجئًا، وللمؤمنين مرتجيا، ولأهلك ركنًا، ولإخوانك

(١) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن داب. كان راوية إخباريا. وكان معروفا بصنع الأخبار وتلفيق

الحوادث

(٢) هو من بابة سابقه

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

(٤) الهنة: خصلة الشر

(٥) الشماس: النفور

(٦) التهمهم والنفاس: مراوغة الأمر وإرادته للفرار به والتنافس فيه

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

(٨) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لكل أمة أمين، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة»

ردءاً^(١)، قد أردتك لأمر ما بعده خطر مخوف، وصلاحه من أعظم المعروف^(٢)، ولئن لم يندمل جرحه بسبارك^(٣) ورفقك، ولم تُجِبْ حيته برقيتك^(٤)، فقد وقع اليأس، وأعزل اليأس، واحتيج بعدك إلى ما هو أمر من ذلك وأعلق، وأعسر منه وأغلق، والله أسأل تمامه بك، ونظامه على يديك. فتأت له يا أبا عبيدة وتلطف فيه، وانصح لله ولرسوله ولهذه العصابة غير آل جهداً، ولا قال جِداً؛ والله كالك 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 (صلى الله عليه وسلم) مكانه، وقل له: البحر مَغْرَقَةٌ، والبر مَفْرَقَةٌ، والجو أكلف، والليل أغدِف^(٥)، والسماء جلواء^(٦)، والأرض صلعاء^(٧)، والصعود متعذر، والهبوط متعسر، والحق عطوف رءوف، والباطل نسوف^(٨) عصفوف، والعُجب مَقْدَحَةُ الشر، والضغن رائد البوار، والتعريض شجار الفتنة، والقِحة مفتاح^(٩) العداوة، [وهذا] الشيطان

(١) رواية ابن أبي الحديد «ولم تزل للدين ناصراً وللمؤمنين روحاً، ولأهلك ركناً، ولاخوانك مرداً» وقد

اخترنا ما أثبتناه في الأصل على هذه

(٢) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف»

(٣) السبار: آلة يعرف بها مقدار الجرح

(٤) في رواية ابن أبي الحديد «ولم تخب جزوته برقيتك» وليست هناك معنى لأن ترقى النار لكي تجبو جذوتها. وإن كانت كلمة جذوة محرفة عنده جزوة كما ترى. والصحيح ما أثبتناه في الأصل، لأن

الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تسجيب لرقية الراقي أي تجيب دعوته إلى الخروج في جحرها

(٥) أغدِف: مرخ سدوله

(٦) جلواء: صافية

(٧) صلعاء: جرداء لا شجر فيها ولا معالم

(٨) نسوف: مبيد

(٩) وفي رواية: ثقبوب

متكى على شماله، باسط ليمينه، نافخ حضنيه^(١) لأهله، ينتظر الشتات والفرقة، ويدب بين الأمة بالشحناء والعداوة، عناداً لله ولرسوله ولدينه، يوسوس بالفجور، ويدلي بالغرور، ويُمْنِي أهل الشرور، ويوحى إلى أوليائه [زخرف القول غروراً] بالباطل، دأباً عليه منذ كان على عهد أبينا آدم، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر، لا منجى منه إلا بعض الناجذ على الحق، وغض الطرف عن الباطل، ووطء هامة عدو الله والدين. بالأشد فالأشد، والأحد فالأحد، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه وجانب سُخطه، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غُبه؛ ولقد أرشدك من أفاء^(٢) 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^(٣) دونه طرفك، ويستشري^(٤) به ضغتك، ويتردد معه نفسك، وتكثر لأجله صعداؤك، ولا يفيض به لسانك؟ أعجمةٌ بعد إفصاح؟ ألبسٌ بعد إيضاح؟ أدين غير دين الله؟ أخلق غير خلق القرآن؟ أهدي غير هدي محمد؟ (صلى الله عليه وسلم)، امثلي تمشي له الضراء ويُدبُّ له الحَمَرُ^(٥)؟ أم مثلك يُغص له الفضاء ويكسف في عينه القمر! ما هذه القعقة بالشنان^(٦)؟ [ما هذه] الوعوة باللسان إنك [والله] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله،

(١) يعني مستوفز للشر

(٢) أفاء: أعاد

(٣) 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

(٤) يستشري: يتزايد

(٥) أي يستخفى له وراء الشجر. وهو مثل يضرب لمن يحاول الختل

(٦) القعقة: الصوت. والشان جمع شن: وهو المزاودة التي تقادم عهدا بالماء. حتى جفت وصار له صوت إذا هزت. وهو مثل لمن يخوف بغير شيء مخوف

وخروجنا من أوطاننا و[أموالنا] وأولادنا وأحبتنا، هجرة إلى الله، ونصرة لدينه في زمان أنت فيه في كِن الصبا، وخدر الغرارة، [وعنفوان الشبية] غافل عما يُشيب ويُريب، لا تعي ما يُشاد ويُراد، ولا تحصل ما يُساق ويُراد، سوى ما أنت جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك، وسجايا الفتيان أشكالك، حتى بلغت إلى غايتك هذه التي إليها أجريت، عندها حطُّ رحلك، غير مجهول القدر، ولا مجحود الفضل، ونحن في أثناء ذلك نعاني أحوالاً تُزيل الرواسي، ونقاسي أهوالاً تشيب النواصي، خائضين غمارها، راكبين تيارها، نتجرع صلبها، ونشرح عياها^(١)، ونحكم أساسها، ونبرم أُمَراسها^(٢)، والعيون تحدُّج بالحسد، والأنوف تعطس بالكبر، الصدور تستعر بالغيط، والأعناق تتطاول بالفخر، والألسنة تُشخذ بالمكر، والأرض تميد بالخوف؛ لا ننتظر عند المساء صباحاً، ولا عند الصباح مساءً، ولا ندفع في نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه^(٣)، ولا نبليغ إلى شيء إلا بعد تجرع العذاب قبلةً، ولا نقوم بناد إلا بعد اليأس من الحياة عنده؛ فادين في كل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالأب والأم، والخال والعم، والمال والنشب، والسَّبْد واللَّبْد^(٤)، والهَلَّة والبَلَّة^(٥)، بطيب أنفُس، 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

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

(٢) الامراس: الحبال

(٣) نحسو: نشرب وبتجرع

(٤) السبد واللبد: الشعر والصوف

(٥) الهلة: ما يتهلل له من الفرح والسرور، والبلة: ما يثلج لها الصدر ويكثر به الريق من الخير

وفؤادك مشهوم^(١)، وعودك معجوم، وغيبك مخبور، والخير منك كثير. والآن قد بلغ الله بك؛ وأرهص^(٢) 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^(٣) لك إذا خطأ، ولا يتزحزح عنك إذا عطا^(٤)؛ فالأمر غض، وفي النفوس مض، وأنت أديم هذه الأمة فلا تحلم^(٥) لجاجا، وسيفها العضب فلا تنب اعوجاجا، وماؤها العذب فلا تحل أجاجا. والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن هذا [الأمر] لمن هو؟ فقال: [لي يا أبا بكر] «هو لمن يرغب عنه لا لمن يجاحش^(٦) عليه، ولمن يتضاءل له لا لمن يشمخ إليه، وهو لمن يقال له: هو لك لا لمن يقول: هو لي»

ولقد شاورني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الصهر، فذكر فتيانا من قریش، فقلت له: أين أنت من علي؟ فقال: إني لأكره لفاطمة مئة شبا به، وحادثة سنه. فقلت: متى كنفته يدك، ورعته عينك، حفت بهما البركة، وأسبغت عليهما النعمة؛ مع كلام كثير خطبت به رغبته فيك، وما كنت عرفت منكن في ذلك حوجاء ولا لوجاء^(٧)، ولكنني قلت ما قلت وأنا أرى مكان غيرك، وأجد ریح سواك؛ وكنت لك إذ ذاك خيرا منك الآن لي. ولئن كان

(١) مشهوم: متقد ذكاء

(٢) أرهص: أسس وأقام

(٣) لا يطلع: لا يخطو خطوات المتواني كما يخطو الأعرج

(٤) عطا: مال نحوك بعنقه

(٥) حلم الأديم: فسد وتأكّل

(٦) جاحش على الأمر: قاتل عليه ولج في طلبه

(٧) حجاج ولا لوجاء: أي ما عرفت لك شيئا يعتد به

عَرَّضَ بك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في هذا الأمر، فقد كُنِيَ عن غيرك، وإن (كان) قال فيك فما سكت عن سواك؟؟ وإن احتلج في نفسك شيء، فالحكم مَرَضِيٌّ، والصواب مسموع، الحق مطاع. ولقد نُقِلَ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى ما عند الله، وهو عن هذه العصابة راض، وعليها حَدْبٌ، يَسْرُهُ ما يَسْرُها، [ويسوءه ما ساءها] ويكيده ما كادها، ويُرضيه ما أرضاها، ويسخطه ما أسخطها. ألم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخطائهم، وأقاربه وسُجرائه^(١)، إلا أبانه بفضيلة، وخصه بمزية، وأفرده بحالة لو أصفقت^(٢) الأمة عليه لأجلها لكان عنه إيالتها وكفالتها! أتظن أنه (صلى الله عليه وسلم) ترك الأمة سُدى بددا، عباها مباحل، طلاحى^(٣) مفتونة بالباطل، ملوية عن الحق، لا زائد ولا رائد، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط، ولا ساقى ولا واقى، ولا حادى ولا هادى؟ كلا! والله ما اشتاق إلى ربه ولا سألَه المصير إلى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدى، و] أقام الصُّوى^(٤)، وأوضح الهدى، وأمن المسالك والمهالك، وحَمَى المطارح والمبارك، وسهل [المشارع والمهايع^(٥)] وإلا بعد أن شдох يافوخ الشرك بإذن الله، وشرم وجه النفاق لوجه الله، وجدع أنف الفتنة في دين الله، وتفل في عين الشيطان بعون الله، وصدع ملء فيه ويده بأمر الله؟

(١) السجاء: الأصدقاء

(٢) أصفقت: أجمعت

(٣) عباها مباحل: متروكة هملا. طلاحى: مرضى

(٤) أقام الصوى: بين المعالم

(٥) وضعنا كلمة «المشارع» ههنا وإن كانت غير واردة في الروايات التي وقفنا عليها، ولعلها سقطت من

أيدي النساخ، إلا أن النسق يقتضيها. والمهايع: السبل

وبعد، فهؤلاء المهاجرون والأنصار عندك ومعك في بقعة واحدة، ودار جامعة، إن استقادوا لك، وأشاروا بك، فأنا واضع يدي في يدك، وصار 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 ثمانية فأرفق بهم واحن عليهم ولين لهم، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم، [ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر حصيدا، وطائر الحقد واقعا، وباب الفتنة مغلقا، [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 دُرٌّ^(١) من الكلام؛ فوقفت وما أدري ما كان بعدي، إلا أنه لحقني بوجه يندى تهلا وقال لي: قل لعلِّي: الرقاد محلمة، والهوى مقحمة، وما منا أحد إلا له مقام معلوم، وحق مشاع أو مقسوم، ونبا ظاهر أو مكتوم، وإن أكيس الكيسى^(٢) من منح الشارد تألفا، وقارب البعيد تطفافا، ووزن كل أمر بميزانه، ولم يخلط خبره بعيانه، ولا قاس فتره بشبره، ديناً كان أو دنيا، وضلالا كان أو هدى، ولا خير في علم معتمل في جهل، ولا في معرفة مشوبة بنكر:

(١) در: يريد كلاما كثيرا

(٢) أكيس الكيسى: أحكم العقلاء

ولسنا كجلدة رُفغ البعير بين العجان وبين الذنب^(١)

كل صال فبناره يصل، وكل سيل فيلى قراره يجري، وما كان سكوت هذه العصابة إلى هذه الغاية لعي وحصر، ولا كلامها اليوم لفرق وحذر. فقد جدع الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر، وقصم به ظهر كل جبار، وسل لسان كل كذوب، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟ ما هذه الخنزوانة^(٢) [التي] في فراش رأسك! وما هذا الشجا المعترض في مدارج أنفاسك [ما هذه القناة التي تغشت ناظرك] وما هذه الوحرة التي أكلت شرا سيفك^(٣)! وما هذا الجرجس والدكس^(٤) اللذان يدلان على ضيق الباع وخور الطباع؟ وما هذا الذي لبست بسببه جلد النمر، واشتملت عليه بالشحناء والنكر؟ لشد ما استسعت لها وسريت سرى ابن أنقد^(٥) إليها إن العوان لا تُعلمُ الخمرة^(٦) ما أحوج الفرعاء^(٧) إلى فاليه، وما أفقر الصلعاء إلى حالية؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والأمر مقيد مُحْبَسٌ، ليس لأحد فيه ملمس لم يُسَيِّرْ فيك قولاً، ولم يستنزل لك قرآناً، ولم يجزم في شأنك حكماً. لسنا في كسروية كسرى، ولا [في] قيصرية قيصر؟ [تأمل لاخوان فارس وأبناء الأصفر! قد جعلهم الله

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

(٢) الخنزوانة: الكبر والعجرفة

(٣) الوحرة: يراد بها الحقد الكامن. والشراسيف: مقطع الضلوع

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

(٥) ابن أنقد: هو القنفذ لأنه يسري ليله كله طالبا صيده

(٦) أي إن المجرب غير محتاج لمن يعلمه

(٧) الفرعاء: الطويلة الشعر

جزراً لسيوفنا، ودريئة 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 قلب أبي، وساعد قوي، ويد ناصرة، وعين باصرة! أتظن ظناً [يا عليّ] أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاتاً على الأمة خادعاً لها متسلطاً عليها؟ أترأه امتلخ^(١) أحلامها، وأزاغ أبصارها، وحل عقودها، وأحال عقولها، واستل من صدورها حميتها، ونكث رشاءها^(٢)، وصب ماءها، وأضلها عن هداها، وساقها إلى رداها؟ [أترأه] جعل نهارها ليلاً، ووزنها كيلاً، ويقظتها رقاداً، وصلاحها فساداً؟ إن كان هكذا إن سحره لمبين، وإن كيده لمتين! كلا والله. بأي خيل ورجل، وبأي سنان ونصل، وبأي مُنَّة وقوة، وبأي مال وعُدة، وبأي أيدٍ وشدة، وبأي عشيرة وأسرة، وبأي قدرة ومكنة، وبأي تدرع وبسطة، لقد أصبح بها وسمته منيع الرقبة، رفيع العتبة. لا والله! سلا عنها فولهت له، وتطامن لها فالتفت به، ومال عنها فمالت إليه، واستمر دونها فاشتملت عليه؛ حبوّة حباه الله بها، وغاية بلغه الله إليها، ونعمة سرّبه جلالها، ويد أوجب الله عليه شكرها، وأمة نظر الله به إليها، وطالما حلقت فوقه أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها، ولا يترصد وقتها. والله أعلم بخلقها، وأرأف بعباده، يختار ما كان لهم الخيرة 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 خُصّصت بها، وفضائل اشتملت عليها؛ ولكن [لك] من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك. وقربى أمس من

(١) امتلخ: انتزع

(٢) الرشاء: الحبل الذي يعلق به الدلو للاستقاء

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 هُمع^(١) إن أبا بكر كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وعلاقة نفسه، وعية سره [ومفزع رأيه ومشورته] ومثوي حزنه، وراحة باله، ومرمق طرفه [وذلك بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والأنصار] شهرته مغنية عن الدلالة عليه. ولعمري إنك أقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قرابة، ولكنه أقرب منك قربة، والقرابة لحم ودم، والقربة روح ونفس، وهذا فرق عرفه المؤمنون، ولذلك صاروا إليه أجمعون، ومهما شككت فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة، ورضوانه لأهل الطاعة، فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غدا، والفظ من فيك ما هو عالق بلهاتك وانفث سخيمة صدرك [عن ثقاتك] 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 يُمض إهابك، ويعرك أديمك، ويزري على هديك، هنالك تقرع السن من ندم، وتشرب الماء ممزوجاً بدم، حين تأس 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 علي [متزماً] متباطئاً كأنما أخطو على أم رأسي فرقا من الفتنة، وإشفاقاً على الأمة، وحذراً من الفرقة، حتى وصلت إليه في

(١) البارل: الجمل التام الخلق القوي الأسر، والهبع: الفصيل

خلاء، فأبشته بشي كله، وبرئتُ إليه منه، ودفعته له، [ورفقت به] فلما سمعها ووعاها وسرت في أوصاله حمياها، قال: حلت مُعْلَوَّة، وولت مُخْرَوَّة (١) ثم قال:

إحدى لياليك فهي سي هي سي لا تنغمي الليلة بالتعريس

يا أبا عبدة، أهذا كله في أنفـس القوم يستبطونه [ويحسون به] ويضطغنون عليه؟ فقلت: لا جواب عندي، إنما جئتـك قاضيا حق الدين، وراتقا فتق المسلمين، وسادًا ثلـمة الأمة، يعلم الله ذلك من جـلـجلان قلبي وقرارة نفسي.

فقال [علي: والله] ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصدًا لخلاف، ولا إنكارًا المعروف، ولا زراية على مسلم، بل لما وقذني به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من فراقه، وأودعني من الحزن لفقده. فإني لم أشهد بعده مشهدا إلا جدد علي حزنا، وذكرني شجنا، 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 إليّ دافع وإذ قد أفعم الوادي بي، وحشد النادي علي، فلا مرحبا بما ساء أحدا من المسلمين، وفي النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد، لشفيت غيظي بخنصري وبنصري، وخضت لجة بأخصي ومفرقي، ولكني ملجم إلى أن ألقى الله ربي، وعنده أحسب ما نزل بي، وإني غاد إن شاء الله إلى جماعتكم ومبايع لصاحبكم، وصابر على ما ساءني وسركم، ليقضي الله أمرا كان مفعولا، وكان الله على كل شيء شهيدا.

(١) معلوطة: مندفعة. ومخروطة: مسرعة

قال أبو عبيدة: فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول على غره، ولم أترك شيئاً من حلوه ومره، وبكرت غُدوة إلى المسجد، فلما كان صباح يومئذ وافى علي فخرق الجماعة إلى أبي بكر وبايعه، وقال خيراً، ووصف جميلاً، وجلس زميناً^(١)، واستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً له، واجلالاً 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 أجبتُ إلى ما دُعيتُ إليه ولكنني خفت الفرقة واستثثار الأنصار بالأمر على قریش، واعجلت عن حضورك ومشاورتك، ولو كنت حاضرًا 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 معوّلون، ثم انصرف وتركه مع عمر، فالتفت علي إلى عمر فقال: يا أبا حفص، والله ما قعدت عن صاحبك جزعاً على ما صار إليه، ولا أتيته فرقاً منه، ولا أقول ما أقول تعلقة، وإني لأعرف مسمى طرفي، ومخطي قدمي، ومنزع قوسي، وموقع سهمي؛ ولكنني تخلفت إعداراً إلى الله وإلى من يعلم الأمر الذي جعله لي رسول الله [وقد أزمته علي فأسى^(٣) ثقة بربي في الدنيا والآخرة] وأتيت فبايعت حفظاً للدين وخوفاً من انتشار أمر الله، فقال له عمر: يا أبا الحسن، كفكف من غربك، ونهنه من سربك، ودع العصا بلحائها، والدلو برشائها، فإننا

(١) زميناً: رزينا وقورا

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

(٣) أزمته علي فأسى: الازم العض، والفأس حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس. يريد أنه تماسك ولم

يبد ما في نفسه

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 (صلى الله عليه وسلم) أفراق رسول الله وقذك وحدك ولم يقذ سواك؟ إن مصابه لأعز وأعظم [وأعم] من ذلك 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 مصبح يوم لم نلق في ثمسه. وزعمت أن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع في غيره؟ فمن [علامة] الشوق إليه نُصرة دينه، وموازية المسلمين عليه، ومعاونتهم فيه. وزعمت أنك عكفت على عهد الله تجمع ما تفرق منه؟ فمن العكوف على عهد الله النصيحة لعباده، والرافة على خلقه وأن تبذل من نفسك ما يصلحون به، ويجمعون عليه. وزعمت أن التظاهر عليك واقع! أي تظاهر عليك؟ وأي حق استؤثر به دونك! لقد علمت [وسمعت] ما قال الأنصار بالأمس سرًا وجهراً، وما تقلبت عليه بطنًا وظهراً، فهل ذكرتك أو أشارت بك أو طلبت رضاها من عندك؟ وهؤلاء المهاجرون من الذي قال منهم أنك صاحب هذا الأمر، أو أوماً 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 [عقيل بن زياد الخزرجي في نفر من أصحابه ومعه شُرحبيل بن يعقوب الخزرجي في] قوم من الأنصار فقالوا: إن علياً 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 ويتوكف^(١) مناجاة الملك. فقلت ذاك أمر طواه الله بعد محمد (صلى الله عليه وسلم) [أكان الأم معقودًا بأنشودة، أو مشدودًا بأطراف ليطه^(٢)؟ كلا، والله لا عجب بحمد الله إلا أفصحت، ولا شوكاء^(٣) إلا وقد تفتحت] ومن أعجب [شأنك] قولك: لولا سابق [عقد وسالف عهد] لشفيت غيظي بخصري 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، والهدي 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 (صلى الله عليه وسلم) لك فتخلفت إعدارا إلى الله وإلى العارفة به من المسلمي! 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 أترك عليهم، ولا أرضاك بسخطهم، ولأمرك باتباعهم والدخول معهم فيما ارتضوه لدينهم.

فقال علي: مهلا أبا حفص أرشدك الله، خفض عليك [والله] ما بذلت [ما بذلت] وأنا أريد [نكثه، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي] عنه حولا وإن

(١) يتوكف: ينتظر

(٢) الليطه: قشرة القصبه التي تلزق بها

(٣) الشوكاء: النخلة أول طلوع شوكةا

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؛ ارجع 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 [علي] من ذلك الكلام والمجلس.

قال أبو حيان في كتابه البصائر: روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا ما لا بال له. 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 ابن عربي، ثم في كتاب صبح الأعشى، فتزايد الشك في نفسي، ثم أخذ هذا الشك في المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بي إلى الجزم بوضعها وصنعها، وأنها ما خطرت لأبي عبيدة وأبي بكر وعمر وعلي، 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 المؤاخاة، 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 جاؤنا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم، وأني تعددت مصادره، ووفرت مراجعه، فلا تسخو نفسي بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة، أو بسلامته من صناعتهم المتعلمة؛ 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، نفيا لدغله، وتوصلا إلى أمله. وروايتنا -رحمهم الله- وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التاريخ بصدق الرواية، وتمحيص الحقيقة، فقد أهدوا إلى الأدب العربي ما ابتدعوه فيه من الأساليب، وما اخترعوه من المناحي والتراكيب -طُرُفاً حلت في نفوس المتأدين محلاً عجيباً، 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 لو اصفه. واعرض 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، وثمد من غزير من متثور الكلام؛ أما منظومه فحدث في دخيله عن البحر ولا حرج»

هذا ما بلغ إليه تفكيري في شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاما. ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لإخواني على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالي، وموضوعها الراقى، ومعانيها الفريدة، وعباراتها البليغة، وألفاظها المنتقاة، وكلماتها المصطفاة؛ لأنها من أفضل الرسائل التي يحذوها الكاتب، ويقفوها الأديب. ثم ما زلت مولعا 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 هاهنا، ولما كنت أراجعها على ما نشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجمل وفقرات غير واردة فيها، رأيت إتماما لها وتكميلا 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 صححت ما فيها من تحريف، وأقمت منها

معوج التصحيف، وشرحتها شرحا مقاربا، لا موجزا ولا مسهبا، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ما روى من هذه الرسالة وأتمها، وأفضلها وأجلها.

وقد كان سروري عظيما حينما وقفت لابن أبي الحديد على قول له وتعقيب منه يؤيد به ما ذهب إليه من وضعها. غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبي حيان. وأنت ترى أبا حيان يقول أنه سمعها ونقلها عن أبي حامد المرورودي. فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه. ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما يروى عن أخبار علي، 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 ابن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد: الذي يغلب على ظني أن هذه المراسلات والمحاروات 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 ههنا يذهب هذا المذهب ولا يسلكان هذا السبيل في كلامهما. وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى. وأين أبو بكر وعمر من البديع والصناعة المحدثين!

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

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المرورودي. وهذه عادته في كتاب البصائر، يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه، إذا كان كارها لأن ينسب إليه، وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه، وإن كان

عندنا موضوعا منحولا، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم؛ فهم وإن لم ينطقوا به بلسان المقال، فقد نطقوا به بلسان الحال.

ومما يوضح لك أنه مصنوع:

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

(٣) ولقد كان الرضي^(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 مظلوما من قبض رسول الله حتى يوم الناس» هذا وقوله «لقد ظلمت عدد الحجر والمدر» وقوله «إن لنا حقا إن نعطه نأخذه، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل وإن طال السرى» وقوله «فصبرت وفي الحلق شجا، وفي العين قذى» وقوله «اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني حقي، وغصبوني إرثي». وكان الرضي إذا ظفر بكلمة من هذه [الكلمات] فكأنما ظفر بملك الدنيا، ويودعها كتبه وتصانيفه. فأين كان الرضي عن هذا الحديث! وهلا ذكر في كتاب «الشافى في الإمامة»^(٢) كلام أمير المؤمنين -عليه السلام- هذا؟ .

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

(٢) هذا الكتاب «الشافى في الأمانة» هو لأبي القاسم علي الشريف المرتضى أخى الشريف الرضي السابق. وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين ولد ببغداد سنة ٣٥٥هـ وتوفي بها سنة ٤٣٦هـ

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

(٥) وأين كان أصحابنا (يعني المعتزلة) عن كلام أبي بكر وعمر له، عليه السلام؟

(٦) وهلا ذكره قاضي القضاة^(١) في «المغني» مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى إنه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد في أخبار السقيفة؟

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

(٨) وكذلك القول في متكلمي الأشعرية وأصحاب الحديث، كابن الباقلاني^(٢) وغيره، وكان ابن الباقلاني شديدا على الشيعة، عظيم العصبية على أمير المؤمنين - عليه السلام - فلو ظفر بكلمة من كلام أبي بكر وعمر في هذا الحديث لملاً الكتب والتصانيف بها، وجعلها هجيرا وداًبه!

(١) قاضي القضاة: هو أبو الحسين عبد البار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الاسدآبادي العالم المتكلم المعتزلي الشهير. وأنت إذا رأيت في كتب المتكلمين من المعتزلة ومن في حكمهم قوله: قال: «قاضي القضاة» فاعلم أنه هذا لا سواه. وقد كان إمام المعتزلين في عصره. مع انتحال مذهب الشافعي في الفروع. وقد ولي قضاء الري وأعمالها. وكان الملوك والوزراء والسادة والرؤساء يجلونه ويخشون جانبه لسعة نفوذها وعظيم سلطانه، وانتشار تلاميذه في مالک الشرق. وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب «المغني» وكتاب «طبقات المعتزلة» وغيرهما توفي بالري سنة ٤١٥ هـ

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني العالم المتكلم الشهير. وهو الذي نهض بنصرة مذهب الأشعري بقوة برهانه وسعة بيانه. وهو صاحب كتاب «إعجاز القرآن» المعروف توفي سنة ٤٠٣ هـ

(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.

إخوان الصفا

قال أبو حيان: سألتني 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 رفاعة قولاً يربيني ومذهبا لا عهد لي به، وكناية عملاً أحقه وإشارة إلى ما لا يتضح شيء منه؛ يذكر الحروف، ويذكر النقط، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب، والتاء لم تنقط من فوق الشتين إلا لعلّة، 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 نوادر معجبة؛ ومن طالعت عشرته لإنسان صدقت خبرته به وأمكن اطلاعه على مستكن رأيه، وخافي مذهبه. فقلت: أيها الوزير، أنت الذي تعرفه قبلي قديماً وحديثاً بالاختبار والاستخدام، وله منك الإمرة القديمة والنسبة المعروفة.

(١) لما نقل الأستاذ محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨ هذا الحديث قال: سألتني 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: سألتني الوزير صمصام الدولة. وليس في الوزراء الإسلاميين من اسمه صمصام الدولة. مع أن كلا من الأستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطي، ورواية القفطي: سألتني وزير صمصام الدولة. وقد بحثت عن هذا الوزير فاذا 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) المتنفع: المدل بما ليس عنده

فقال: دع هذا وصفه لي!.

فقلت: هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع في قول النظم والنثر، مع الكتابة البارعة وفي الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر في الآراء والديانات، وتصرف في كل فن، إما بالشدو الموهم، 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، ولا اختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه، وسطوته بلسانه؛ وقد أقام بالبصرة زمنا طويلا، 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 بالصدافة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة. فوضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله. وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دُنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها 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 فهرسا وسموها «رسائل إخوان الصفاء» وكتبوا فيها أسماءهم، وبثوها في الوراقين، ووهبوها 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، وكنيات وتلفيقات، وتلزيقات، وحملت جملة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني محمد بن بهرام، وعرضتها عليه. فنظر فيها أياما، وتبحرها طويلا، ثم ردها علي وقال: تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، وغنوا فما أطربوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا فلفلفوا، ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا استطاع. ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة - التي هي علم النجوم والأفلاك والمقادير والمجسطى وأثار الطبيعة؛ والموسيقى الذي هو معرفة النغم والإيقاعات والنقرات والأوزان؛ والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالإضافات والكميات والكيفيات - في الشريعة، وأن يربطوا الشريعة بالفلسفة، وهذا مرام دونه حدد^(١). وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم، كانوا أحد أنيابا، وأحضر أسبابا، وأعظم أقدارا، وأرفع أخطارا، وأوسع قوى، وأوثق عرى؛ فلم يتم لهم ما أرادوا، ولا بلغوا منه ما أملوا، وحصلوا على لوثات قبيحة، ولطخات واضحة موحشة، وعواقب مخزية، فقال له البخاري أبو العباس: ولم ذلك أيها الشيخ؟ 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، والمنبه عليه. وهناك يسقط «لم» ويبطل «كيف» ويزول «هلا» ويذهب «لو» و«ليت» في الريح؛ لأن هذه المواد عنها محسومة^(٢) وجملتها مشتملة على الخير، وتفصيلها موصول على حسن التقبل، وهي متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف، وصحيح بتأويل

(١) حدد: مانع شديد

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

معروف، وناصر باللغة الشائعة، وحام بالجدل 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 المنفعل منها، وكيف تمازجها وتنافرها. 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 أيضا 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، ويُكْمِلُهَا باستعمالها، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي نجدها 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 وكرهه إلى الناس ذكرها، وتوعدهم عليها، وقال: «من أتى عَرَّافاً أو كاهناً أو منجماً يطلب غيب الله منه فقد حارب الله، ومن حارب الله حُرب، ومن غالبه غُلب». وحتى قال: «لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله؛ لأصبحت طائفة كافرين يقولون: مطرنا بنوء المجدح» وهذا كما ترى. والمجدح: الدبران.

ثم قال: ولقد اختلفت الأمة ضروبا من الاختلاف في الأصول والفروع وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل من الأحكام، والحلال والحرام، والتفسير والتأويل، والعيان والخبر، والعادة والاصطلاح، فما فزعوا في شيء من ذلك إلى منجم، ولا طيب، ولا منطقي، ولا هندسي، ولا موسيقي، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء؛ لأن الله تعالى تمم الدين بنبيه (صلى الله عليه وسلم) 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 وضوحا أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافا فيها وفرقا، كالمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والسنية، والخوارج. فما فزعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلاسفة، ولا حققت مقالتها 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 يعلوه، كما لا يخفى عليه ما يتلوه. وليس كذلك الوحي، فإنه على نوره المنتشر، وبيانه المتيسر

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

قال البخاري: قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحي، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحي ولم يكن ذلك ثالمًا له، ساغ أيضا 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 بعده من الثقة والطمأنينة إلا في الشيء القليل. وعوار هذا الكلام ظاهر، وخطل هذا المتكلم بين. قال الوزير: فما سمع شيئًا 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 رأي أهلا للجواب. لكن الحريري، غلام ابن طرارة، هيجه يوما في الوراقين بمثل هذا الكلام، فاندفع. فقال: الشريعة طب المرضى، والفلسفة

طب الأصحاء، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط. وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعترهم مرض أصلا. وبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فوق ظاهر، وأمر مكشوف. لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة. وهذا إذا كان الدواء ناجعا، والطبع قابلا، والطبيب ناصحا. 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 مستحقا للحياة الإلهية، والحياة الإلهية هي الخلود والديمومة. وإن كسب من يبرأ من المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه الفضائل؛ لأن إحداهما 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، وشرَّعَكَ من صدوق - قال: حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب: أن ثابت بن قرة^(١) قال: ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم:

عمر بن الخطاب؛ في سياسته ويقظته، وحذره وتحفظه، ودينه وبقينه، وجزالته وبذالته، وصرامته وشهامته، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه، مع

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

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 كالظهارة، جرح وأسا، ولان وقسا، ومنع وأعطى، واستخذى^(١) وسطا. كل ذلك في الله ولله. لقد كان من نوادر الرجال.

والثاني:

الحسن بن أبي الحسن البصري^(٢)؛ فلقد كان من دراري النجوم علما وتقوى، وزهدا وورعا، وعفة وروقة، وتألها وتنزها، وفقها ومعرفة، وفصاحة ونصاحة؛ مواعظه تصل إلى القلوب، وألفاظه تلتبس بالعقول، وما أعرف له ثانيا، لا قريبا ولا مدانيا؛ كان منظره وفق مخبره، وعلايته في وزن سريره، عاش سبعين سنة لم يُعرف بمقالة شنعاء، ولم يُزَن^(٣) بريية ولا فحشاء، سليم الدين، نقي الأديم، محروس الحريم، يجمع مجلسه ضروبا من الناس، 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 يجرد له المقالة، وهذا يحكي له الفتيا، وهذا يتعلم الحكم والقضاء، وهذا يسمع الموعدة، وهو في جميع ذلك كالبحر العجاج تدفقا، وكالسراج الوهاج

(١) استخذى: أصل الاستخذاء الخضوع، ولكنها هنا بمعنى نراجع، كما يقتضيه حال عمر

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

ديسمبر سنة ١٩٢٨

(٣) لم يزن: لم تهم

تألقا: ولا تنس مواقفهم ومشاهدته بالأمر 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 تشنيه لائمة في الله، ولا تذهله رائمة عن الله، يجلس تحت كرسية قتادة^(٢) صاحب التفسير، وعمرو وواصل^(٣) صاحب الكلام، وابن أبي إسحاق^(٤) صاحب النحو، وفرقد السبخي^(٥) صاحب الرقائق، وأشباه هؤلاء ونظرائهم. فمن ذا مثله؟ ومن ذا يجري مجراه؟ والثالث:

-
- (١) هو الحجاج بن يوسف الثقفي، أسد الدولة المروانية وموطد دعائمها، ومحكم أساسها، ولولا موقفه المشهودة، وسياسته المحكمة، لاكتسح الخوارج دولة بني مروان، ولأصبحت في خبر كان. وله حوادث وأخبار هي زينة الأدب العربي. توفي سنة ٩٥ هـ
- (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 ساهم بهذا الاسم. جلس في مجلس الحسن البصري بعد وفاته وانتهج نهجه، وكان على عمه يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد. توفي بواسط سنة ١١٧ هـ
- (٣) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعيميا المعتزلة ووضعوا مذهب العدل والتوحيد ومقررا 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 و ١٦ مارس سنة ١٩٢٩
- (٤) هو أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي، كان إماما في النحو، وهو أول من وضع عالمه وجرده أقيسته. وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب. وللفرزدق فيه أهاج ومهاترات. توفي سنة ١١٧ هـ
- (٥) هو أبو يعقوب ف رقد بين يعقوب السبخي، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة وصحب الحسن البصري. وكان من الزهاد المتنسكين توفي سنة ١٣١ هـ

أبو عثمان الجاحظ؛ خطيب المسلمين، وشيخ المتكلمين، ومدرسة المتقدمين والمتأخرين؛ إن تكلم حكى سحبان^(١) البلاغة، وإن ناظر، ضارع النظام^(٢) في الجدل، وإن جد خرج في مسك عامر بن عبد قيس^(٣)، وإن هزل زاد على مُزَبَّد^(٤) حبيب القلوب، ومراح الأرواح. شيخ الأدب، ولسان العرب؛ كتبه

(١) هو سحبان وائل خطيب العرب المشهور. وقد ترجمنا له في شرحنا على البيان والتبيين
(٢) هو أبو اسحق إبراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاء وفطنة. وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم»
(٣) هو عامر بن عبد قيس. كان من بلغاء الزهاد وفصحاء النساك. وقد ترجمنا له في شرحنا على كتاب البيان والتبيين

(٤) هو أبو اسحق مزبد المدني. كان رجلاً حسن البادرة، حلو النادرة، سريع الخاطر، كثير الدعاة. وقد كنت جمعت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً، ورأيت حقاً على أن أنتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارئ.

فمنها أن بعض ولاية المدينة أحضره إليه وأتهمه 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. وفان يومنا كما ترى طيب؟ فقال: اليوم الأربعاء ولست أبرح داري؟ قيل: وما تنكره 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 للأرض ولا دجال، ولا يأجوج ومأجوج؟! ومرض يوماً فقال له الطبيب: احتمى! فقال: يا هذا. أنا ما أقدر على شيء إلا على الأمانى. أفأحتمي منها؟!.. ورآه إنسان بالرها وعليه جبة خز فقال له: هب لي هذه الجبة! فقال: ما أملك غيرها. فقال الرجل: فان الله يقول: {ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة} فقال: الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها في 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 ولداً؟ فقال: نعم؛ إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة! وقيل له: ما بال حمارك يتبلد إذا رجع إلى منزلك؟ فقال: لأنه يعلم سوء المقلب. وهبت ريح صفراء

رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة؛ ما نازعه منازع إلا رشاه أنفا، ولا تعرض له متعرض إلا قدم له التواضع استبقاء. الخلفاء تعرفه، والأمراء تصفه وتنادمه، 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، وتهادوا أدبه، وافتخروا بالانتساب إليه، ونجحوا بالاقتداء به. لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب.

بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها، فجعل مزبد يدق أبواب جيرانه ويقول: لا تعجلوا بالتوبة، فإنها هي وحياتكم زوبعة، والساعة تنكشف. وقيل له: إن فلانا الحفار قد مات. فقال: أبعد الله، من حفر حفرة سوء وقع فيها. وقيل له: أيسرك أن تكون هذه الجبة لك؟ فقال: نعم، وأضرب عشرين سوطا! 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: وملك فإذا سقطت مت؟ فقال: وما يدريك! لعلني اسقط في التبانين أو على فرش زبيدة! ونام مزبد في المسجد يوما فدخل رجل فصلى ثم قال: يا رب أنا أصلي وهذا نائم؟ فانتبه مزبد وقال: يا بارد سل حاجتك ولا تحدشه علينا؟ وغضب عليه بعض الولاة يوما فأمر الحجام يحلق لحيته فقال له الحجام: أنفخ شديك حتى أتمكن من الخلاقة؟ فقال له: الوالي أمرك بحلق لحيتي أو تعلمني الزمر؟ وقيل له: كيف حبك لأبي بكر وعمر؟ فقال: ما ترك الطعام في قلبي حبا لأحد. ودخل يوما على بعض العلويين فجعل العلوي يعيثر به ويؤديه، فتنفس الصعداء وقال: صلوات الله على عيسى بن مريم، فإن أمته معه في راحة، لم يخلف عليهم من يؤذيهم؟... وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة في داره بين متعاشقين فتعائبا ساعة، ثم إن العشيق مديده فقالت: دع هذا فليس هنا موضعه؟ فسمعها مزبد فقال: يا زانية، فأين موضعه! بين الركن والمقام؟ والله ما بنيت هذه الدار إلا للقحاب والقوادين، ولا أشتري خشبها إلا من دراهم القمار، فأني موضع أحق بالزنا منها؟ ونوادره كثيرة وطريقة، غير أنها مشتتة في ثنايا الكتب فتلقفتها واخترت أبدعها هنا. ولم أقف على تاريخ وفاته

قال أبو حيان: هذا قول صابئ لا يرى للإسلام حرمة، ولا للمسلمين حقاً، ولا يوجب لأحد منهم ذمماً، فلقد انتقد هذا الانتقاد، ونظر هذا النظر، وحكم هذا الحكم، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول، ونفس لا لطح بها من التقليد، وعقل ما تحيل بالعصية؛ 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 امتناهم هذا الحسد، ويختم كلامه بأبي عثمان، ويصفه بما يأبى الطاعن عليه أن يكون له شيء منه، ويغضب إذا ادعى ذلك له، وأنه للموفر عليه؟ هل هذا إلا الجهل الذي يرحم المبطل به...؟

قلت: الظاهر أنا أبا حيان بلغه إطرء عن ثابت لهؤلاء الرجال الثلاثة فتمثل هذا الإطرء وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم الصابئ ليكون لهذه الكلمة شأنها متى نسبت إلى صابئ لا ينتظر أن يعنى كثيراً بهذه الناحية من رجال الإسلام.

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان - وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ -: ومنهم علي بن عيسى الرُّماني^(١) فإنه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش، ولا اشمئزاز ولا

(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 متكلياً على مذهب المعتزلة

استيحاش، علما بالنحو، وغزارة في الكلام، وبصر بالمقالات، واستخراجاً للعويص، وإيضاحاً للمشكل، مع تأله وتنزه، ودين ويقين، وفصاحة وفقاهة، وعفاف ونظافة.

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

قال أبو حيان: قلت لأبي محمد الأندلسي^(١) وكان في عداد أصحاب السيرافي: قد اختلف أصحابنا في مجلس أبي سعيد السيرافي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة^(٢) صاحب النبات، ووقع الرضى بحكمك، فما قولك؟ فقال: أنا

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، وبعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية. وسيرد عليك في المقاسبات آراء شافية في هذا الشأن. ولد سنة ٢٧٦هـ وتوفي سنة ٣٨٤هـ

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

(٢) أبو حنيفة: هو أحمد بن داود بن وند أبو حنيفة الدينوري: كان قيمياً بعلم 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

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، وأستهام عليه؛ أني لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان في تقريظهم 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 ^(١) 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، ورواء وحكم، وهذا كلامه في الأنواء يدل على حفظ 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 كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا ما رأيته، وأنه ما سبق إلى ذلك النمط. هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره. وقد وقف الموفق ^(٢) عليه وسأله وتحفى به. والثالث: أبو زيد أحمد بن سهل البلخي فإنه لم يتقدم له شبيه في العصر 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

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

(٢) 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 نهی. وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة وثبات العزيمة، ولولا مواقفه المشهودة ووقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجي لأوشك أن يقضى على دولة بني العباس في ذلك الحين. توفي سنة ٢٧٨هـ

وفي كتابه اختيار السيرة، وفي رسائله إلى إخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويبدده به، علم أن بحر البحور، وأنه عالم العلماء، وما رأى في الناس من جمع بين الحكمة والشرعية سواه، وأن القول فيه لكثير. ولو تناصرت إلينا أخبارهما لكنا نحب أن نفرّد لكل واحد منهما تقرّظاً مقصّوراً عليه، وكتاباً منسوباً إليه، كما فعلت بأبي عثمان.

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان - وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه -: وأما مسكويه فقير بين أغنياء، وغبي بين أبناء، لأنه شاذ، وإنما أعطيته في هذه الأيام صفو الشرح لإيساغوجي وقاطيغورياس من تصنيف صديقنا بالري. قال الوزير: ومن هو؟ قلت: أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري، وصححه معي وهو الآن لائد بابن الخمار، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي، وليس له فراغ، لكنه مُحبّت في هذا الوقت للحسرة التي لحقته مما فاتته من قبل. فقال: يا عجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا حظه؟ قتل: قد كان هذا ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي، مملوك المهمة في طلبه والحرص على إصابته، مفتونا بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية، والعمر قصير، والساعات طائفة، والحركات دائمة، والفرص بروق تأتلق، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق، والنفوس عن قرابتها تذوب وتحترق، ولقد قطن العامريُّ الري خمس سنين، ودرس وأملّى، وصنف وروى، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة، حتى كأنه كان بينه وبينه سد. ولقد تجرّع على هذا التواني الصاب والعلقم، ومضغ لقمة حنظل الندامة

في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة^(١) من أصدقائه، حينما ينفع ذلك كله، وبعد ذلك فهو ذكي حسن.... نقي اللفظ، وابن بقي عساه يتوسط هذا الحديث، وما أرى ذلك مع كلف بالكيمياء وإنفاق زمانه، وكمد 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...

الهندسة والزندقة نادرة من أظرف النوادر

قال أبو حيان: حدثنا أبو بكر الصيمري، قال: حدثنا ابن سمكة، قال: حدثنا ابن محارب، قال: سمعت أحمد بن الطيب^(٢) يقول: إن صديقا لابن ثوبة^(٣) الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة، قال له ذات يوم: إنك بحمد الله ومنه ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن تضيف إليها معرفة البرهان القياسي، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق الأشياء، وقرأت أفليدس وتدبيرته؟

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

(٢) 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 نادمه واتخذة موضع سره ومستشاره في أمور مملكته. مات مقتولا سنة ٢٨٦هـ

(٣) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوبة. أحد كتاب الدولة العباسية، وذوي المكانة فيها، تولى ديوان الإنشاء زمنا طويلا في عهد الخليفة المعتضد. وكان على بلاغته واضطلاعه بأعباء الكتابة السلطانية، ثقيلا بغضا متعجرفا سخيلا. مع جود فيه وسخاء وغفلة، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل إلى الاستهتار في هجوه وقذعه، وله مع ابن الرومي والبحري والكوكبي وأبي العيناء وأبي هفان البصري مهاترات وأهاج ومقاذع. ولاه الوزير أبو الصقر بعض الأعمال في إحدى الولايات وظل بها إلى أن توفي سنة ٢٧٣هـ

فقال له ابن ثوبة: وما كان أقليدس ومن هو؟ قال: رجل من علماء الروم يسمى بهذا الاسم، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق الأشياء المعلومة والمغيبية، ويشحذ الذهن، ويدقق الفهم، ويلطف المعرفة، ويصفي الحاسة، ويثبت 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^(١) مشهور. ولم يعد إليه بعد ذلك.

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

بسم الله الرحمن الرحيم. اتصل بي -جُعلت فداك- أن رجلا من إخوانك أشار عليك بتكميل فضائلك وتقويتها بشيء من معرفة القياس البرهاني وطمانيتك إليه، وأنت أصغيت إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلا كان غاية في سوء الأدب، معدنا من معادن الكفر، وإماما من أئمة الشرك، لاستغراك واستغوائك، يخادعك عن عقلك الرصين، وينازعك في ثقافة فهمك المبين، فأبى الله العزيز إلا جميل عوائده الحسنة قبلك، ومننه السوابق لديك، وفضله الدائم عندك، بأن تأتي على قواعد برهانه من ذروته، وتحط عوالي أركانه من

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

أقصى معاقد 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 ثوبة برقعة نسختها:

بسم الله الرحمن الرحيم. وصلت رقعتك أعزك الله وفهمت فحواها، وتدبرت مُتضمنها، والخبر كما اتصل بك، والأمر كما بلغك، وقد لخصته وبيته 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 وما أحببت إعلامك وتعريفك بما تأدى إليك، أن أبا عبيدة لعنه الله تعالى بنحسه ودسه وحده، اغتالني ليكلم ديني من حيث لا أعلم، وينقلني - عما أعتقد وأراه وأضمره من الإيثار بالله - عز وجل - وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) مُوطَّداً - إلى الزندقة بسوء نيته إلى الهندسة، وأنه يأتيني برجل يفيدني علماً شريفاً تكمل به فضائي، فيما يزعم، فقلت: عسى أفيد براعة في صناعة، أو كما لا في مروءة، أو فخارا عند الأكفاء، فأجبت به بأن هلم؟ فأنا في بشيخ ديرانى شاخص النظر، منتشر عصب البصر، طويل مشذب محزوم الوسط، متزمل في مسكنه، فاستعذت بالرحمن إذ نزغني الشيطان، ومجلسي غاص بالأشراف من كل الأطراف، وكلهم يرمقه ويتشوف إلى رفعتي مجلسه وإدنائيه 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، وعلمها واصلاً إلى فضل يفيد الناظر فيه حكمة وتقدماً

في كل صناعة، فهلهم 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، {فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز} وما ذلك على الله بعزيز. قال: فأحضرني دواة وقرطاساً، فأحضرتهما إليه فأخذ القلم ونكت نكتة، نقط منها نقطة تخيلها بصري، وتوهمها طريقي، كأصغر من حبة الذر، فزمزم عليها من وساوسه، وتلا عليها من حكم أسفار أباطيله، ثم أعلن عليها جاهراً بأفكه، وأقبل عليّ، وقال: أيها الرجل، إن هذه النقطة شيء لا جزء له. فقلت: أضللتني ورب الكعبة، وما الشيء الذي لا جزء له؟ فقال: كالسيط. فأذهلني وحيرني وكاد يأتي على عقلي، لولا أن هداني ربي؛ لأنه أتاني بلغة ما سمعتها من عربي ولا عجمي، وقد أحطت علماً بلغات العرب وقمتن 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: إنكم من الملحدين! أتضرب لله الأمثال والله يقول {فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون} لعن الله مرشداً أرشدني إليك، ودالاً دلني عليك، فما ساقك إليّ إلا 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 على مستبسلاً وقال:

إني أرى فصاحة لسانك سبباً لعجمة فهمك، وتدرعك بقولك آفة من آفات عقلك، فلولا من حضر والله المجلس وإصغائهم إليه مستصوبين

أباطيله، ومستحسنين أكاذيبه، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه، وما تبينت من توازهم، لأمرت بسل لسان اللعك 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! فغاظني 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، أجلج، أفطس، سيء المنظر، قبيح الزي، فلمسم 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، ويدعى 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: أحضرنى دواة وقرطاساً. فقلت: أتدعوا 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؟ فنازعتني نفسي في معاجلته بغليظ العقوبة، ثم استعطفني الحلم إلى الأخذ بالفضل. ودعا بغلامه، وقال له: ائتني بالتخت. فوالله ما رأيت مخلوقا 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؛ أبخت هو؟ فإذا ليس بتخت! فتخيلته كتابوت، فقلت: لحد ملحد يلحد به الناس عن الحق. ثم أخرج من كفه ميلاً عظيماً فظننته متطبياً وإنه لمن شرار المتطبين. فقلت له: إن أمرك لعجب كله! ولم أر أميال المتاطبين كميلك، أتفقاً به العين؟ قال: لست بمتطبب، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت. فقلت له: إنك وإن كنت مبائناً للنصراني في دينه، لموازر 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 حسبتني كمن يهتز لمكايدكم؟ فقال: لست أذكر لوحاً محفوظاً ولا مضيعاً، ولا كاتباً كريماً ولا لثيماً، 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. وهو له شديد، أتطمع أن ترحزني عن صراط ربي، وحسبتني 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. أعوذ 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 لأنكالا وسلاسل وأغلالا وطعاما 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 {وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون}، ثم أخذت قرطاسا وكتبت بيدي يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد، وعهد مردد، ويمين ليست لها كفارة، أني لا أنظر في الهندسة أبدا، ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد سرا 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 السماوات 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 ثوابة 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 برهانا 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 ثوابة فهو غاية في التجلف، والرجل كان أجل من ذلك، وإنما أتى فيما من جهة أحمد بن الطيب؛ لأنه كان فيلسوفاً وكان ابن ثوابة 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^(١)

(١) لم يعين ياقوت 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 فيها يأتي لمناسبة قد تدعو إليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة. وهي أمه، وكانت من الجواري الروميات. كان من بلغاء الكتاب المجيدين. ولأه الخليفة المقتدر العباسي ببغداد وزارته في ربيع الآخر سنة ٣٢٠هـ وظل في الوزارة إلى آخر مدة المقتدر، وفي عد القاهر ووزارة أبي علي ابن مقله الكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين. وفي عهد الرازي تولى على الشام و حلب. 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

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، لا يتهاون بشيء منه، فكتبت:

حدثني أبو سعيد^(٢) بلمع من هذه القصة. فأما علي بن عيسى النحوي^(٣) الشيخ الصالح؛ فإنه رواها مشروحة قال:

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثائة، قال الوزير ابن الفرات للجماعة (وفيهما الخالدي، وابن الأخشيد، والكندي، وابن أبي بشر، وابن رباح وابن كعب، وأبو عمرو قدامة بن جعفر، والزهرري، وعلي بن عيسى بن الجراح، وأبو فراس، وابن رشيد، وابن عبد العزيز الهاشمي، وابن يحيى العلوي، ورسول ابن طنج من مصر، والمرزباني صاب بني سامان) أريد أن يُتدب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حوينا من المنطق وملكانه من القيام [به] واستنفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه.

فأحجم القوم وأطرقوا!

الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجهاً إلى الشام، وكان مولده في شهر شعبان سنة ٢٧٩هـ ووفاته بغزة في جمادى الأولى سنة ٣٢٧هـ

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

(٢) يعني السيرا في

(٣) يعني الروماني

فقال ابن الفرات: والله إني فيكم لمن يفني بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه، وإني لأعدكم في العلم بحارًا، وللدين وأهله أنصارًا، وللحق وطلابه منارًا، فما هذا التغامز والتلامز اللذان 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، ويحتلب 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 إخلاد 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 خطئه على سنن مرضيٍّ، وعلى طريقة معروفة.

قال متى: أعين به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان فإنني أعرف به الرجحان 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 شبه^(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 اجتهادك إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد، وبقيت عليك وجوه. فأنت كما قال الأول:

حَفِظْتُ شَيْئًا وَضَاعَتْ مِنْكَ أَشْيَاءُ

وبعد فقد ذهب عليك شيء هاهنا، 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 المرئية، فإنه أيضاً على ذلك في المعقولات المقروءة، والإحساس ظلال العقول، وهي تحكها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ، والمائلة الظاهرة، ودع هذا؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها، ما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، ومن 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، وتصفح الخواطر السانحة، والسوابح الهاجسة، والناس في المعقولات سواء، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم؟ وكذلك ما أشبهه؟

(١) الشبه: النحاس لاصفر

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، ولكن عادة في مثل هذا التمويه، ولكن ندع هذا أيضا؛ إذا كانت الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة؟

قال: نعم.

قال: أخطأت! قل في هذا الموضع: بلى.

قال متى: أنا أقلدك في مثل هذا.

قال أبو سعيد: فأنت إذا لست تدعونا إلى علم المنطق، بل إلى تعلم اللغة اليونانية! وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها، 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 سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

(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 أنها 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 والتصحيف كما قرره العارفون عند المقابلة والمقارنة، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الأصلية

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، وقومت وما حرقت، ووزنت وما جزفت، وأنها ما التاثت 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 مظاهر 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؛ ولمن 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 جديد 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، والفطرة الظاهرة، والبنية المخالفة، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدرُوا، ولو قصدوا أن يكذبوا ما

استطاعوا، وأن السكينة نزلت عليهم، والحق تكفل بهم، والخطأ تبرأ منهم، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم، والذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم؟! وهذا جهل ممن يظنه بهم، وعناد ممن يدعيه عليهم؛ بل كانوا كغيرهم من الأمم، يصيبون في أشياء، ويخطئون في أشياء، ويصدقون في أمور، ويكذبون في أمور، ويحسنون في أحوال، ويسئون في أحوال، وليس واضح المنطق يونان بأسرها، إنما هو رجل منهم، وقد أخذ عن قبله، كما أخذ عنه من بعده، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم الغفير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم. ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سنخ^(١) وطبيعة! فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يُحلّله، أو يؤثر فيه؟ هيهات! هذا محال. ولقد بقي العالم بعد منطقه على ما كان قبل منطقه؛ وامسح وجهك بالسلوة عن شيء لا يستطيع، لأنه مفتقد بالفطرة والطباع. وأنت فلو فرّغت بالك، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها، وتجارينا فيها، وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها، وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها، لعلمت أنك غني عن معاني يونان، كما أنك غني عن لغة يونان. وهاهنا مسألة؛ أنقول إن الناس عقولهم مختلفة، وأنصباؤهم منها متفاوتة؟

قال متى: نعم.

قال: وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب؟

قال: بالطبيعة.

(١) السنخ: الأصل

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

قال متى: هذا قد مرَّ في جملة كلامك آنفا!

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

فبهت متى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه؛ لأنه لا حاجة بالمنطق إلى
النحو، وبالنحوي حاجة إلى المنطق؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو
يبحث عن اللفظ، فإن مرَّ 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،
والخض، والدعاء، والنداء، والطلب، كلها من وادٍ واحد بالمشكلة والمثالة.
ألا ترى أن رجلاً لو قال: نطق زيد بالحق، ولكن ما تكلم بالحق. وتكلم
بالفحش، ولكن ما قال الفحش. وأعرب عن نفسه، ولكن ما أفصح. وأبان
المراد، ولكن ما أوضح، أو فاه بحاجته، ولكن ما لفظ، أو أخبر، ولكن ما أنبأ؛
لكان في جميع هذا مخرفاً ومناقضاً وواضعا الكلام في غير حقه، ومستعملاً للفظ
على غير شهادة من عقله وعقل غيره، والنحو منطق، ولكنه مسلوخ عن

العربية. والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة. وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي، والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان، لأن مستملي المعنى عقل، والعقل إلهي؛ ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت. وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تتحللها، وآلتك التي تزهي بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً فتعار، ويسلم لك بمقدار؛ وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة، فلا بد لك أيضاً من كثيرها، من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقي من الخلة اللاحقة بك.

قال متى: يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإني أتبلغ بهذا المقدار إلى أعراض 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 هاهنا سرّاً 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، وتشديدتها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها، وسجعها ووزنها وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره. وما أظن أحداً يدفع هذا الحكم أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مُسكة من عقل، أو نصيب من إنصاف! فمن أين يجب أن نشق 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 وضع المنطق، أنظر كما نظروا، وأتدبر كما تدبروا؛ لأن اللغة قد عرفت بالمنشأ والوراثة، والمعاني نقرت عنها بالنظر والرأي والإعقاب 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 الغير مستبين؟ مع هذا، فحدثني عن «الواو» ما حكمه! فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئاً، وأن تجهل حرفاً واحداً من اللغة التي تدعو بها إلى الحكمة اليونانية، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكاملها، وإن كان لا يجهلها كلها، ولكن يجهل بعضها، فلعله يجهل ما يحتاج إليه ولا ينفعه فيها علمه بما لا يحتاج؛ وهذه رتبة العامة، أو هي رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛ فلم يتأبى على هذا وينكر، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام، وغامض الحكمة، وخفي القياس، وصحيح البرهان؟! وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نشرت عليك الحروف كلها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها، التي لها بالحق، والتي لها بالتجوز؟ 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 ما يدعيه، وخطل من [القائل الذي أفاض فيه]^(٢) النحوي إذا قال «في اللوعاء» فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح، وكنى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل. ومثل هذا كثير، وهو كاف في موضع السكت^(٣).

فقال ابن الفرات: أيها الشيخ الموفقن أجبه بالبيان عن مواقع «الواو» حتى تكون أشد في إفحامه، وحقق عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع ذلك فهو متشعب به. فقال أبو سعيد: للواو وجوه ومواقع، منها معنى العطف في قولك: أكرمت زيدا وعمرا، ومنه القَسَمُ في قولك: والله لقد كان كذا وكذا، ومنها الائتناف كقولك: خرجت وزيد قائم. لأن الكلام بعدها ابتداء وخبر؛ ومنها رُب التي هي للتقليل، نحو قوله (يعني رؤية بن العجاج)

وقائم الأعماقِ خاوي المخترق

ومنها أن تكون أصيلة في الاسم كقوله: واقد، واصل، وافد. وفي الفعل كقولك: وجل يوجل. ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله تعالى {فلما أسلما وتله للجبين وناديناه} أي ناديناه، ومثله قول الشاعر (هو امرؤ القيس)

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خبت ذي قفاف عقتل

(١) في الأصل: الشقيق، وليس لها معنى

(٢) في الأصل «وخطل من القول الذي أفاض» وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم المغزى،. ولهذا

أبدلته بما وضعته في الأصل بين العلامتين

(٣) في الأصل: السكيت

المعنى: انتحى بنا. ومنها معنى الحال في قوله عز وجل {ويكلم الناس في المهد وكهلا} أي يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل في حال كهولته. ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك: استوى الماء والخشبة، أي مع الخشبة.

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

ثم قال أبو سعيد: دع هذا، هاهنا 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؟ فبلح وجنح (٢) وعصب ريقه.

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

قال مَتَّى: يَبِّنْ! ما هذا التهجين؟

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

(٢) بلح: أعياء، وجنح: مال

قال أبو سعيد: إذا حضرت الحلقة^(١) استفتدت، ليس هذا مكان التدريس، هو مجلس إزالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه^(٢) والجماعة تعلم أنك أخطأت. فلم تدعي أن النحوي إنما ينظر في اللفظ لا في المعنى، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقي يسكت ويجيل فكره في المعاني ويرتب ما يريد في الوهم السانح^(٣) والخاطر العارض، والحدس الطاري؛ وأما وهو يريد أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتفصح إلى المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده، ويكون طباقاً لغرضه، وموافقاً لقصده.

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

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

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

فقال أبو سعيد: إذا قلت: زيد أفضل إخوته لم يجز، وإذا قلت زيد أفضل الأخوة جاز، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد، وزيد خارج عن جملتهم. وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال: من أخوة زيد، لم يجز أن تقول: زيد وعمرو وبكر وخالد! وإنما تقول: بكر وعمرو وخالد. ولا يدخل زيد في

(١) في الأصل: المختلفة، وهو تصحيف

(٢) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويحها

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

جملتهم. فإذا كان زيد خارجاً عن إخوته صار غيرهم، فلم يجوز أن يكون أفضل إخوته كما لم يجوز أن يكون همارك أفضل البغال، لأن الحمار غير البغال، كما أن زيد غير إخوته. فإذا قلت: زيد أفضل الأخوة جاز، لأنه أحد الأخوة، والاسم يقع عليه وعلى غيره، فهو بعض الأخوة. ألا ترى أنه لو قيل: من الأخوة؟ عدته فيهم، فقلت: زيد وعمرو وبكر وخالد، فيكون بمنزلة قولك: همارك 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 درهما 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 زاع 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 بالتبعية 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 اختلفت بمراتب؟ مثال ذلك أنك تقول: هذا ثوب، والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبا، ثم بها نسجه بعد أن غزله^(١) فسداته لا تكفي دون لحمته، ولحمته لا تكفي دون سداته، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصارته، ودقة سلكه كرقعة 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، وانخفض ارتفاعه، في المنطق الذي ينصره، والحق الذي لا ينصره.

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

قال متى: مالي علم بهذا النمط.

قال: لست نازعا عنك حتى يصح عند الحاضرين أنك صاحب مخرقة وزرق، هاهنا 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 نشرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا 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

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

موافقا أو مخالفًا، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك، وإن كان متصلا باللفظ، ولكن على وضع^(١) لكم في الفساد، على ما حشوتكم به كتبكم، رددته أيضا؛ لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررة بين أهلها، ما وجدنا لكم إلا ما استعرتكم من لغة العرب: كالسبب، والآلة، والموضوع، والمحمول، والكون، والفساد، والمهمل، والمخصوص، وأمثلة لا تنفَع ولا تجدي، وهي إلى العي أقرب، وفي الفهاة أذهب. ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر، لأنكم لا تفون 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 أيضا ماسة إلى ما بعد البرهان؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغني عنه؟! هذا كله تخليط وزرق، وتهويل ورعد، وبرق، وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلا، وتستذلوا عزيزا، 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 بالسحر 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 فاء، إذا لا في كل ج، وهذا بطريق الحلف، وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها جزافات وترهات ومفالت وشبكات. ومن جاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقُب 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

(١) في الأصل: موضع. وما أثبتناه أصلح

السنينة؛ يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهها، 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 لاجحة ونكول. ورضى بالعجز والكلول. وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم في فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما. ولم تقفوا على مقاسمهما، لأنكم قنعتكم فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من ينفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم! وهذا حالكم في الإضافة؛ فأما البديل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة ومراتبها، وغير ذلك مما يطول ذكره، فليس لكم فيه مقال ولا مجال. وأنت إذا قلت لإنسان: كن منطقيا. فإنما تريد: كن عقليا أو عاقلا، أو اعقل ما تقول! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل. وهذا قول مدخول. لأن المنطق على وجوه أنتم منها في سهو. وإذا قال لك آخر: كن نحويا لغويا فصيحيا. 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 شيئا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها، والشوق إليها، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل، وكرم وعلا، وشرح منها شيئا حتى لا يمكن أن يمترى فيه، أو يتعب في فهمه، أو يسترح عنه لاغتياضه. فبهذا المعنى يكون جامعا لحقائق الأشباه، ولأشباه الحقائق،

وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس، على أني 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 تقوله؟ هيهات! هاهنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم، وتديق عن عقولهم وأذهانهم، ودع هذا؛ هاهنا 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 معا 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 ومسائلهم ووقفت على غورهم في نظرهم، وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم، وسعة تشقيقتهم للوجوه المحتملة، والكنيات المفيدة، والجهات القريبة والبعيدة، لحققت نفسك، وازدريت أصحابك، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه، أقل في عينك من السها عند القمر، ومن الحصا عند الجبل. أليس الكندي^(١) وهو

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي البصري البغدادي، ينتهي نسبه إلى ملوك كنده. وكان جده الأشعث بن قيس ملكاً على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وصحب النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان له بلاء عظيم في الفتوحات الإسلامية. وكان والده اسحق بن الصباح أميراً على الكوفة في عهد المهدي والرشيد. 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 نفقا عجيباً واقتبلوا عليها إقبالا 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 والتفوق لم يسمع عن أحد غيره، لا بأس بتلخيصه هنا. ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار، وكان هذا الرجل مبعوضاً له مزرية عليه محقراً لشأنه، وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية. فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وحرار في أمره، وأمواله في أيدي الناس لا يدري منها شيئاً فلجأ إلى كل طبيب في بغداد يسأله العون على ما أصابه، من موت ولده وضياع ماله، فلم يغنه 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 مجلسه 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 مجلس المريض فيبينهم يضربون إذا بنبضه يقوى وبنفسه يمتد، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم، والضاربون لا يفترون عما هم فيه، فقال الكندي للرجل: سل ولدك عن علم ما تحتاج إلى علمه مما لك وعليك وأثبتته. فجعل

علم في أصحابك يقول في جواب 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 الأسطقسات الأجرام واصطكاك تضاعط الأركان، هل يدخل في باب وجوب الإمكان؟ أو يخرج من باب فقدان إلى ما يخفى عن الأذهان؟ وقالوا له أيضا: 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 مربى في خطة التفاوت في تلاشي الأشياء غير محاط به، لأنه يلاقي الاختلاف في الأصول والاتفاق في الفروع، وكل ما يكون على هذا النهج فالنكرة تراحم 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

الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية. ثم سكت الضاربون فعاد الولد إلى حالته الأولى وتغشاه السكات. فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب؟ فقال الكندي: هيهات، إنما كانت صباغة قد بقيت من حياته ثم انقطعت، وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل إلى الزيادة في مدة من انتهت مدته. وكان الكندي مبخلا وله في ذلك وصية إلى ولده غريبة في بابها، وهو عند الجاحظ من أئمة البخلاء. ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في

ورث هذا كله إلا من بركات يونان؛ وفوائد الفلسفة والمنطق. ونسأل الله عصمة وتوفيقاً نهتدي بهما إلى القول الراجع إلى التحصيل والفعل الجاري على التعديل، إنه سميع مجيب.

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

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

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

قال [أبو حيان]: قلت لعلي بن عيسى: وكم كان سن أبي سعيد يومئذ؟ قال: مولده سنة ثمانين ومئتين، وكان له يوم المناظرة أربعون سنة، وقد عبث الشيب بلهازمه، هذا مع السميت 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 حاضرا في المجلس؟ قال: لا، كان غائبا وحدث بما كان. وكان الحسد لأبي سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور والثناء المذكور.

قال أبو حيان: وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث: ذكرتني شيئا كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه وأقف عليه: أين أبو سعيد من أبي علي؟ وأين علي بن عيسى منهما؟ وأين المراغي أيضا من الجماعة؟ وكذلك المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية؟ 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، وافقه في الفتوى، وأحضر بركة على المختلفين، وأظهر أثرا في المقتبسة.

عضد 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 حاضرا، والنوشجاني وأبو القاسم غلام زحل، وابن المقداد، والعروضي، والأندلسي، والصيمري فتذكروا الكلمات العشرة المشهورة التي قالها الحكماء العشرة 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، وأعطاهما فوق قيمتها، وحسبك أنه طلب الريح فيها فخسر روحه في الدنيا.

وقال الصيمري: من استيقظ للدنيا فهذا نوم، ومن حلم بها فهذا انتباهه
وقال النوشجاني: ما رأيت غافلا في غفلته. ولا عاقلا 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. وإنى 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 ريحا 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 قويا 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 لعلبة للمعتبرين، وإنك لآية للمستبصرين، جافى الله جنبك عن الثرى، وتجاوز عنك بالحسنى، ونقل روحك إلى الدرجات العلى، وعرفنا من خلفك خيراً وعدلاً، يكثّر 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 العميد

قال أبو حيان في كتابه «مثالب الوزراء» جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء. قال لي مرة: أما ترى إلى خطأ صاحبنا -وهو يعني ابن العميد- في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة! لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق!

فقلت - بعدما أطل الحديث وتقطع بالأسف -: أيها الشيخ، أسألك عن شيء واحد، فاصدق فإنه لا مذب 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:

وَهَيْبُ أَنْفَاسِ حَرَارِ	بِرَحِ اشْتِياقٍ وَاذْكَارِ
تَرْفُضُ عَنْ نَوْمِ مَطَارِ	وَمَدَامُ عِبْرَائِيَّ
مِنْ الهمومِ وَمَا يُوَارِ	لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُ
بِ وَمَا انْقَضَى وَصْبُ الْخَمَارِ	لَقَدْ انْقَضَى سُكْرُ الشَّبَا
ر وَمَا سَلَوْتُ عَنْ الصَّغَارِ	وَكَبُرْتُ عَنْ وَصْلِ الصَّفَا
بَابِ الرِّصَافَةِ وَابْتِكَارِ	سَقِيَا لِنَغْلِي سِي إِلَى
نَشْوَانِ مَسْحُوبِ الْإِزَارِ	أَيَّامِ أَخْطَرُ فِي الصَّبَا
ة وَفِي حَدَائِقِهَا اعْتِمَارِ	حَجَّيْ إِلَى حَجَرِ الصَّرَا
طَانِي وَدَارِ اللَّهِ وَوَدَارِ	وَمَوْاطِنِ اللِّذَاتِ أَوْ
سَوَى مَعَاقِرَةِ الْعُقَارِ	لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلْدُ
تُ بَيْنَ أَلْحَانِ الْقَهَارِ	حَثِي بِالْحَنَانِ قَمَرِ

وإذا استهل ابن العميد	د تضاءلت ديم القطار
خرق صفت أخلاقه	صفو السبك من النضار
فكانها زفت موا	هبة بأمواج البحار
وكان نشر حديثه	نشر الخزامي والعرار
وكاننا مماتفر	ق راحتاه في نثار
كلف بحفظ السر تحس	ب صدره ليل السرار
إن الكبار من الأمو	رئنا بالهمم الكبار
وإلى أبي الفضل اتبع	ت هواجس النفس السواري

فتأخرت صلته عنه، فشفع هذه القصيدة بأخرى وأتبعها 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 انتظارا 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 نشر 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 شانا، وأنورهم شعاعا، وأمدهم باعا. فما رشد ابن العميد ولم يدر ما يقول، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال: هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة، وعن الإطالة متى في المعذرة، وإذا تواهنا ما دفعنا إليه، استأنفنا ما

نتحامد عليه ، فقال الشاعر: أيها الرئيس، هذه نفثة مصدور منذ زمننا، وفضلة لسان قد خرس منذ دهر، والغني إذا مطل لئيم. فاستشاط ابن العميد وقال: والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله. ولقد نافرت ابن العميد من دون ذا حتى دفعنا إلى قرا عائم، ولجأ قائم. ولست ولي نعمتي فأحتملك، ولا صنيعتي فأغضى عليك، وإن بعض ما قررتيه في مسامعي ينفض 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 بأهتك، 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 مغضبا واسرع في صحن داره إلى أن دخل حجرته وتقوض المجلس، وماج الناس، وسمع الشاعر وهو في صحن الدار مارا يقول: والله إن سف التراب، والمشى على الجمر، أهون من هذا، فلعن الله الأدب إذا كان بائعه مهينا له، ومشتريه مما كسا فيه.

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه، التمسه من الغد ليعتذر إليه، ويزيل آثار ما كان منه، فكأنم 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 الوزيرين]: 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 بالدمائة، بين الإشارة والعبارة، وهذا شيء عام في البغداديين، وكالخاص في غيرهم.

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

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحي قال: لحقتني مرة علة صعبة، فمن ظريف ما مر على رأسي [أن] دخل في جملة من عادني شيخ الشونيزية ودوارة الحمار والتوتة وفتيها أبو الجعد الأنباري، وكان من كبار أصحاب الزنهارى، 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 آلاي، إلا أني 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 {وكان بين ذلك قواماً} وقال النبي صلى الله

عليه وسلم «خير الأمور أوساطها 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 شقا، ويدكون البعر دقا، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون، زرقا وحمقا، 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، {وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت}، {ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله}، {وهو على جمعهم إذا يشاء قدير}، ومن الجبال جُدُ بِيضٌ وَحُمْرٌ تأمر بشيء؟ السنة في العيادة، خاصة عيادة الكبار والسادة، التخفيف والتطفيف. وأنا إن شاء الله عندك بالعشي والحق، والحق أقدم ما يجب على مثلك لمثلي، كأن ليس لك مثل ولا مثلي أيضا، هكذا إلى باب الشام، وإلى قنطرة الشوق، وإلى المندفة، أقول لك المستوى لا أنا ولا أنت اليوم كمثل كمثرتين إذا علقنا على رأس شجرة، وكدلوين إذا خلفنا على رأس بئر، ودع ذا القارورة، اليوم لا إله إلا الله، وأمس كان سبحانه الله، وغدا يكون شيئا آخر، وبعد غد ترى من ربك العجب، والموت والحياة بعون الله، ليس هذا مما يباع في السوق، أو يوجد مطروحا في الطريق، وذاك أن 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 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 الله أخذلنا 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 يقفن ولا يكل، وكان من عجائب الزمان.

وقال أبو حيان: طلع ابن عباد على يوما في داري وأنا قاعد في كسر إيوان أكتب شيئا قد كان كادني به، فلما أبصرته قمت قائما، فصاح بحلق مشقوق: اقعد! فالوراقون أحسن من أن يقوموا لنا! فهممت بكلام، فقال لي الزعفراني الشاعر: اسكت فالرجل رقيق! فغلب علي الضحك واستحال الغيظ تعجبا 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! وتبا لمن يقول غيرا هذا.

وقال الصاحب يوما: «فعل وأفعل» قليل، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا «زند وأزند، وفرخ وأفراخ، وفرد وأفرد» فقلت له: أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعل. فقال: هات يا مدعي! فسردت الحروف، ودلت علي مواضعها من الكتب. ثم قلت: ليس النحوي أن يبرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسماع الواسع، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد، وهذا كقولهم: «فعليل» على عشرة أوجه، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهها، وما انتهيت في التتبع إلى أقصاه. فقال: خروجك من دعواك في فعل يدلنا على قيامك في فعليل. ولكن لا نأذن لك في اقتصاصك، ولا نهب أذاننا لكلامك، ولم يف ما أتيت به بجرأتك في مجلسنا، وتبسطك في حضرتنا! فهذا كما ترى.

قال: وقال لي ابن عباد يوما: 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، فأضرب عن هذا الحديث وأخذ في غيره على كراهة ظهرت عليه.

قال: وقال لي يوما آخر - وهو قائم في صحن داره والجماعة قيام، منهم الزعفراني وكان شيخا 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 الدرامي، 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؟

سباك من هاشم سبيل	ليس إلى وصله سبيل
من يتعاط الصفات فيه	فالقول في وصفه فضول
للحسن في وجهه هلال	لأعين الخلق لا يزول
وطرة ما يزال فيها	لنور بدر الدجى مقل
ما اختال في حصن قصر أوس	إلا لئسجى له قتل
فإن يقف فالعيون نصب	وإن تولى فهن حول

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

أفضله والله قدمه على	صحابته بعد النبي المكرم
بلا بغضة والله مني لغيره	ولكنه أولاهم بالتقدم

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

يا صاحبي دعا الملام واقصرا	ترك الهوى يا صاحبي خساره
كم لمت قلبي كي يفقيق فقال لي	لجت يمين ما لها كفاره
ألا أقيق ولا أفتّر لحظة	إن أنت لم تعشق فأنت حجاره
الحب أول ما يكون بنظرة	وكذا الحريق بداؤه بشراره
يا من أحب ولا أسمي باسمها	إياك أعني فاسمعي يا جاره

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

لو أن حيانجا لفات أبو حيان لا عاجز ولا وكل
الحول القلب الأريب وهل يدفع صرف المنيّة الحيل

قال الصولي: وهذا كان من المعمرين المغفلين. وانتهى الحديث من غير هشاشة، ولا هزة ولا أريحية، بل على اكفهرار وجه، ونبو طرف وقلة تقبل، وجرت أشياء آخر كان عقابها أني فارقت بابه سنة ٣٧٠ راجعا إلى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة، ولم يعطني في مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد! احمل هذا على ما أردت، ولما نال مني هذا الحرمان الذي قصدني به، وأحفظني عليه، وجعلني من جميع غاشيته فردا، أخذت أملا في ذلك بصدق القول عنه، وسوء الشئ عليه، والبادي أظلم.

وقال أبو حيان: قال لي الصاحب يوما - وهو يحدث عن رجل أعطاه فتلكا 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 الصباح
بغضب! فوجب في حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب. قال: ومن تكون
حتى نغضب عليك! دع هذا وهات، قلت: قول الشاعر:

الأُم على أخذ القليل وإنما أصادفُ أقوامًا أقلَّ من الذر
فإن أنا لم آخذ قليلًا حرمتُهُ ولا بُدَّ من شيء يُعينُ على الدهرِ

فسكت.

وفي كتاب «الهفوات» لابن الصابي. وحكى أبو حيان قال: حضرت مائدة
الصاحب بن عباد فقدمت مضيرة فأمعنت فيها. فقال لي: يا أبا حيان، إنها تضر
بالمشايع! فقلت: إن رأى الصاحب أن يدع التطيب على طعامه فعل! فكأنني
ألقمته حجرا، وخجل واستحيا، ولم ينطق إلى أن فرغنا.

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

من رماء الإلهة بالإقتار وطلاب الغنى من الأسفار
هو في حيرة وضنك وإفلا س وبؤس ومحنة وصغار

دُإليه مقاصد الأحرار
 ز هذا الأنام في ثوب قار
 سخ نسيم الرياح غب القطار
 رُ وجسمي عار بغير دثار
 من إلى أن تهكت أستاري
 رة حتى عريت من أطماري
 من صغار ما بينها وكبار
 سي قطارًا تجول بعد قطار
 وأتاني ما كان منه حذاري
 حين أمسي إلى ربوع قفار
 لجلوس الأنيس والزوار
 أبدا حاجة إلى الحفار
 ووما ذقت لقمة في الدار
 واه سدت مشاعب الأبحار

يا أبا القاسم الذي أوضح الجو
 خذ حديثي فإن وجهي مذ بار
 وهو للسامعين أطيب من نف
 هجم البرد مسرعاً يدي صف
 فتسترت منه طول التشاري
 ونسجت الأطمار بالخيوط والإب
 وسعى القمل في دروز قميصي
 يتساعون في ثيابي إلى رأ
 ثم وافى كانون واسود وجهي
 لو تأملت صورتي ورجوعي
 أنا وحدي فيه وهل فيه فضل
 والخللا لا يراد فيه فإلي
 بل يراد الخلا لمنحدر النج
 وإذا لم تدر على المطعم الأف

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

ما تنقضي وكرام الناس إخواني
 وإن لقيت كريم اللوم حياني

بيني وبين لئام الناس معتبة
 إذا لقيت لئيم القوم عنفني

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 تطيرًا إن لم ترفضه تأدبا. فقلت له: ما أعرف لك شريكا فيما أنت عليه وتقلب فيه وتقاسيه سواي، ولقد استولى على الحرف وتمكن مني نكد الزمان إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقييد خطي، وتزويق نسخي وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسح النسخ ويفسخ الأصل 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 شيئا يترفع من اليد بمدة قريبة لكنت لا أتعطل وأتوفر عليه، ولو قرر معي أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباك وعين الهلاك إلا الصبر.

الدلجي

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

إذا شئت أن تقلّ فزر متواترا وإن شئت أن تزدد حُبًّا فزر غبا

وهذا لمال 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 صلى الله عليه وسلم قال: «زُرْ غَبًّا تَزِدُّ حُبًّا» فلو كان لهذا البيت أخوات كان

أحسن من أن يكون فردًا. قلت: فله أخوات. قال: فأنشدني. قلت: لا أحفظها. قال: فمن أين عرفتها؟ قلت: مرت بي في جملة تعليقات. قال: فاطلبها لأقدم رسمك. قلت: فقدّمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد لإطلاقه فيه كل سنة أطلقت أيضا! 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:

إذا شئت أن تُثقلِ فزُر متواترًا وإن شئت أن تزدد حُبًّا فزُر غبًّا

أجزه بأبيات تليق به، فأنشد:

بقيتُ بلا قلبٍ فإنّي هائمٌ فهل من معير يا خلوب لكم قلبا
حلفت برب البيت أنك منيتي فكوني لعيني ما نظرت لها نصبا
عسى الله يوما أن يُرينيك خاليًا فيزداد لحظي من محاسنكم عجبًا
(إذا شئت أن تُثقلِ فزُر متواترًا وإن شئت أن تزدد حُبًّا فزُر غبًّا)

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

الكرم الكاذب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيبي رجلا من أبناء النعم، والموصوفين بالكرم، لا يرد سائليه، ولا يخيب آمليه، والألسن متفقة على جوده وتطوله، والعيون شاخصة إلى عطاياه وتفضله، له في السنة مبرأى كثيرة على أهل العلم،

وأهل البيوتات، ومن قعد به الزمان وجفاه الإخوان، فلم نصادفه في منزله، وقصدناه ثانيا فممنعا من الدخول إليه، وقصدناه ثالثا فذكر أنه ركب، وقصدناه رابعا ففيل هو في الحمام، وقصدناه خامسا ففيل هو نائم، وقصدناه سادسا ففيل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بمهم، وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد، وقصدناه ثامنا فذكر أنه يأكل ولا يجوز الدخول إليه بوجه ولا سبب، وقصدناه تاسعا 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 عملا وقد قواه اليوم بما يحرك الطبيعة، وقصدناه الثاني عشر ففيل إلى الآن كان جالسا ونهض في هذه الساعة ودخل إلى الحجرة، وقصدناه الثالث عشر ففيل دعى إلى الدار لمهم، وقصدناه الرابع عشر فألفيناه في الطريق يمضي إلى دار الإمارة، وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الإذن.

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 وتمكنا 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 وتبذلنا على بابه، والأسباب التي قد اتفقت فممنعت من رؤيته كانت عذرا واضحا، 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 النصيب، فقال: لو علمت أن داره الفردوس، والحصول عنده الخلود فيها، وكلامه رضى الله تعالى وفوز الأبد، لما قصدته بعد ذلك. وأنشأ يقول:

طلبُ الكريم ندى يد المكنود كالغيث يستسقى من الجلمود
فافزع إلى عز الفراغ ولذبه إن السؤال يريد وجه حديد

فأجبتة أنا - وعيناي بالدموع تترقق لما بان لي من حرفتي ونبو الدهربي، وضياع سعبي، وخيبة أمني في كل من أرتجيه للمم، أو مهم، أو حادثة، أو نائبة -
دنيا دنت من عاجز وتباعدت عن كل ذي أبٍ له حجرُ
سلحت على أربابها حتى إذا وصلت إليَّ أصابها الحصرُ

وجهة التوحيدي

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

حسبتك إنسانا على غير خبرة فكشفت عن كلب أكب على عظم
لحا الله رأيا قاد نحوك همتي فأعقبني طول المقام على الذم

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

أبو الفتح بن العميد

قال أبو حيان: قصدت مع أبي زيد المروزي دار أبي الفتح ذي الكفائيتين 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):

على خبز إسماعيل واقية البخل	فقد حل في دار الأمان من الأكل
وما خبزه إلا كأوى يرى ابنه	ولم ير آوى في الحزون ولا السهل
وما خبزه إلا كعنقاء مغرب	تصور في بسط الملوك وفي المثل
يحدث عنها الناس من غير رؤية	سوى صورة ما إن تمر ولا تحلى

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

(١) هو القاضي أبو الفرج المعافي بن زكريا بن حيبي النهرواني، وكان من أعلم الناس بالفقه والنحو واللغة وصنوف الآداب، وكان شافعيًا على مذهب أبي جعفر محمد بن جرير الطبري. قال ابن روه: كان له أنسة بسائر العلوم. وقال أبو محمد الباقر: إذا حضر أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها، ولو أن رجلاً وصى بثلاث ماله أن يدفع إلى أعلم الناس لوجب أن يدفع إلى المعافي 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.

يا محنة الدهر كفي إن لم تكفي فخفي
 قد آن أن ترحمنا من طول هذا التشفي
 طلبت جدًّا لنفسي فليل لي قد توفي
 فلا علومي تجدي ولا صناعة كفي
 ثور ينال الثريا وعالم متخفي
 شيء من رسائل أبي حيان

رسالة إلى أبي الفتح بن العميد

بسم الله الرحمن الرحيم: اللهم هب لي من أمري رشدًا، ووفقي لمرضاتك أبداً، ولا تجعل الحرمان عليّ رسداً. 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 هرماً بالفقر، وفقري غني بالقناعة، وقناعتي عجزاً عند أهل التحصيل؛ عدلت إلى الزمان أطلب إليه مكاني فيه، وموضعي منه، فرأيت طرفة نايباً، وعنانه عن رضاي مثنياً، وجنانه في مرادي خشناً، وارتفاقي في أسبابه سيباً؛ والشامت بي على الحدثان متادياً؛ طمعت في السكوت تجلداً، وانتحلت القناعة رياضة، وتألّفت شارد حرصي متوقفاً، وطويت منشور آمالي متنزهاً، وجمعت شتيت رجائي سالياً، وادرعت الصبر مستمراً، ولبست العفاف ضناً، واتخذت الانقباض صناعة، وكنت بالعلاء مجتهداً. هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين: رجلاً إن نطق نطق عن غيظ ودمنة،

وإن سكت سكت عن ضغق وإحنة، ورجلا إن بذل كدر بامتثانه بذله، وإن منع حسن باحتياله بخله. فلم يطل دهري في أثنائه متبرحا بطول الغربية، وشظف العيش، وقلب الزمان، وعجب المال، وجفاء الأهل، وسوء الحال، وعادية العدو، وكسوف البال. متحرقا من الحنق على لئيم لا أجد مصرفا عنه، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سيلا إليه، حتى لاحت لي غرة الأستاذ. فقلت: حل بي الويل، وسال بي السيل! أين أنا عن ملك الدنيا، والفلك الدائر النُعمى؟! أين أنا عن مشرق الخير ومغرب الجميل؟! أين أنا عن بدر البدور؛ وسعد السعود؟! أين أنا عمن يرى البخل كفرا صريحا، والإفضال دينا صحيحا؟! أين أنا عن سماء لا تفتر 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 صدر لفراطه، ولا منع لوراده؟! 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؟ بشيمه مشيمة البوارق، ونفس نفيسة الخلائق؟! أين أنا عن الباع الطويل والأنف الأشم، والمشرب العذب، والطريق الأمم؟!

لم لا أقصد بلاده؟ لم لا أقدح زناده، لم لا أنتجع جنبه وأرعى مراده؟ لم لا أسكن ربه، لم لا أخطب جوده وأعتصر عنقوده؟ لم لا أستمطر سحابه، لم لا أستسقي ربابه، لم لا أستمح نيله، وأستسحب ذيله، ولا أحج كعبته، وأستلم ركنه؟! لم لا أصلي إلى مقامه، مؤتما بإمامه؟! لما لا أسبح ببنانه متقدسا

فتى صبغ من ماء الشبية وجهه فألفاظه جود وأنفاسه مجد

لم لا أقصد فتى للجود في كفه من البحر عينان نضاختان؟ لم لا أم تري معروف

فتى يشترى حسن المقال بروحه ويعلم أعقاب الأحاديث في غد

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

أيها المنتجع مُزن كلاءته، المختبط ورق نعمته: إرع عريض البطان متفياً بظله، ناعم البال متعوذا بعدله، وعش رخي البال معتصماً بحبله، ولد بذراه آمن السرب، وامحض وده بآنية القلب، وق نفسك من سطوته بحسن الحفاظ، وتخبر له أطف المدح، تفز منه بأيمن قدح، ولا تحرم نفسك بقولك إني غريب المشوى، نازح الدار، بعيد النسب، منسي المكان؟ فإنك قريب الدار بالأمل، وافي النجاح بالقصد، رحيب الساحة بالمنى، ملحوظ الحال بالجد، مشهور الحديث بالدرك. واعلم علماً يلتحم باليقين، ويتبرأ من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر، مأثور الأثر بالمآثر، قد أصبح واحد الأنام، وتاريخ الأيام، أسد الغياض يوم الوغى، نور الرياض يوم الرضى، إن حرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح، وإن دعي إلى اللقاء دعي ليثا فوق سابح. وقل إذا أتيت بلسان التحكم: أصلح أديمي فقد حَلِم. وجدد شبابي فقد هَرَم. وأنطق لساني بمدحك فقد حُصر. وافتح بصري بنعمتك فقد سُدر. واتل سورة الإخلاص في اصطناعي، فقد سردت صحائف النجاح عن انتجاعى، 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، وآنعش برحمته عبادك، وبلغه مرضاتك، وأسكنه
فردوسك، وأدم له العز النامي، والكعب العالي، والمجد التليد، والجد السعيد،
والحق الموروث، والخير المبثوث، والولي المنصور، والشاني المبثور، والدعوة
الشاملة، والسجية الفاضلة، والسرب المحروس، والربع المأنوس، والجناب
الخصيب، والعدو الحريب، والمنهل القريب، واجعل أوليائه باذلين لطاعته،
ناصرين لأعزته، ذابين عن حرمه، والقمر المنير بالجمال، والنجم الثاقب
بالعلم، والكوكب الوقاد بالجود، والبحر الفياض بالمواهب، سقط العشاء
بعبدك على سرحك، فأقره في نعمتك بما يضاهي قدرك وقدرتك، وزوج هبة
ربها من الغني، فطالما خطب كفؤها من المني.

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

رسالة إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد في شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه في آخر عمره لقلّة جدواها - في رأيه - وضنا
بها على من لا يعرف قدرها بعد موته، فكتب إليه القاضي أبو سهل 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، وأعاني 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.

وإفاني كتابك غير مُحْتَسِبٍ ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه، وشكرت الله تعالى على النعمة به علي، وسألته المزيد من أمثاله -الذي وصفت فيه- بعد ذكر الشوق إلي والصبابة نحوي - ما نال قلبك، والتهب في صدرك من الخبر الذي نمى إليك فيما كان مني من إحراق كتبي النفيسة بالنار، وغسلها بالماء، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك كأنك لم تقرأ قوله تعالى -عز وجل- {كل شيء هالك إلا وجهه* له الحكم وإليه ترجعون}. وكأنك لم تأبه لقوله تعالى {كل من عليها فان} وكأنك لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجوهر، كريم العنصر ما دام مقلبا بين الليل والنهار، معروضا على أحداث الدهر وتعاور الأيام، ثم إني أقول:

إن كان -أيديك الله- قد نقب خفك ما سمعت، فقد أدما ظهري ما فعلت، فليهن عليك ذلك، فما انبريت له، ولا اجترأت عليه، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياما وليالي، وحتى أحيى إلي في المنام بما بعث راقدا العزم، وأجد 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، لتثق 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 قاصرا عن العلم؛ كان العلم كلاً على العالم. وأنا أعوذ بالله من علم عاد

كلأً، وأورث ذلاً، وصار في رقبة صاحبه غُلاً، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار. ثم اعلم، علمك الله الخير، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلايته: فأما ما كان سرّاً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغباً، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالبا. على أني جمعت أكثرها للناس، ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمد الجاه عندهم، فحرمت ذلك كله، ولا شك في حسن ما اختاره الله لي، وناطه بناصيتي، وربطه بأمرى. وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة علي لا لي. ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أني فقدت ولداً نحيباً، وصديقاً حبيباً، وصاحباً قريباً، وتابعا أديباً، ورئيساً مُنيباً؛ فشق علي أن أدعها لقوم يتلاعبون بها، ويدنسون عرضي إذا نظروا فيها، ويشمتون بسهوي وغلطي إذا تصفحوها، ويتراءون نقصي وعيبي من أجلها.

فإن قلت: ولم تسمهم 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 و المروءة، وإلى تعاطي الرياء بالسمعة والنفاق، وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم، ويطرح في قلب صاحبه الألم. وأحوال الزمان بادية لعينك، بارزة بين مسائلك وتفرغك. وما كان يجب أن ترتاب في صواب ما فعلته وأتيته، بما قدمته ووصفته، وبما أمسكت عنه وطويته؛ إما هرباً من التطويل، وإما خوفاً من القال والقيل.

وبعد، فقد أصبحت هامة اليوم أرغد، فإني في عشر التسعين، وهل لي بعد
الكبرة والعجز أمل في حياة لذيذة، أو رجاء لحال جديدة! أأست من زمرة من
قال القائل فيهم:

نروح ونغدو كل يوم وليلة وعما قليل لا نروح ولا نغدو

وكما قال الآخر:

تفوقت درات الصبي في ظلاله إلى أن أتاني بالفطام مشيب

وهذا البيت للورد الجعدي وتماه يضيق 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 بقرهم، فقدتهم بالعراق والحجاز والجل 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، موصولا 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 زهدا وفقها وعبادة، يقال له تاج الأمة - طرح كتبه في البحر وقال يناجيها: نعم الدليل كفت، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول، وبلاء وخمول.

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

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

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

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

فلم تُعنى عيني، أيديك الله، بعد هذا بالخبر 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 خدع بالزبرج 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 كالخريص الجشع عليهما؟ وهل المغرم بجبها إلا كالمكاثر بهما؟ هيهات! الرحيل والله قريب، والثواء قليل، والمضجع مقص، والمقام ممض، والطريق مخوف، والمعين ضعيف، والاعتزاز غالب، والله من راء هذا كله طالب. نسأل الله تعالى رحمة يظلنا جناحها ويسهل علينا في هذه الفاجعة غدوها ورواحها. فالويل كل الويل لمن بعد عن رحمته، بعد أن حصل تحت قدرته، فهذا هذا.

ثم أني، أيديك الله، ما أردت أن أجيبك عن كتابك، لطول جفائك، وشدة التوائك، عمن لم يزل على رأيك مجتهدا، وفي محبتك على قربك ونأيك معها أجده من انكسار النشاط، وانطواء الانبساط، لتعاود العلل علي، وتخاذل الأعضاء مني. فقد كل البصر، وانعقد اللسان، وجمد الخاطر، وذهب البيان، وملك الوسواس، وغلب اليأس، ومن 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 إلي، وتحرفك علي، وأن الحديث الذي بلغك قد بدد فكرك، وأعظم تعجبك، وحشد عليك جزعك. والأول يقول:

وقد يجزع المرء الجليد ويبتلي
عزيمة رأي المرء نائبة الدهر
تعاوده الأيام فما ينوبه
فيقوى على أمر ويضعف عن أمر

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 الله - جل وعز - في خلقه أحكاما لا يعاذ عليها، ولا يغالب فيها. لأنه لا يبلغ كنهها، ولا ينال غيها، ولا يعرف قلبها، ولا يقرع بابها. وهو تعالى أملك لنواصينا، وأطلع على أدانينا 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 تلاقيا يسر النفس، ويذكر حديثا بالأمس، أو بفراق نصير به إلى الرمس، ونفقد معه رؤية الشمس. والسلام عليك خاصا، بحق الصفاء الذي بيني وبينك، وعلى جميع إخوانك عاما، بحق الوفاء الذي يجب عليّ وعليك. والسلام»

وكتب هذا الكتاب في شهر رمضان سنة ٤٠٠.

قلت: هذا ما رأيته إثباته هاهنا من آثار أبي حيان ومروياته ورسائله، مما عثرت عليه بعد الجهد الجهيد، 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، وطغت 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، وحوالج صدره،
وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته في الأدب، ومقامه في المعقول والمنقول
في علوم العرب. والله أسأل توفيقا إلى خير العمل، وعصمته من شره الزلل.

القاهرة: في غرة المحرم سنة ١٣٤٨

في ٨ يونية سنة ١٩٢٩

حسن السندوبي

المقابسات

للأبي حيان التوحيدي

محقق ومشروح

بقلم

حسن السندوبي

obeyikan.com



[الإهلال] [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 النقد، وبلوغ الغاية بصحة العزم، ونيل المراد بدوام الصبر، وبعد الصيت بحسن السيرة؛ وبشائع بمرضى الطريقة، وفاشي النعمة براتب العز، وسلامة العاقبة بحياسة الفوز. واكفنا من اللسان فلتته، ومن الهوى فتنته، ومن الشر خطرتة، ومن الرأي غلطته، ومن الظن خبطته، ومن الطباع سورته. ومن النقه عدوته، ومن الأمر روعته، ومن العدو سطوته. وجنبنا معاندة الحق، ومجانبة الصدق، وشراسة الخلق، ومذمة الخلق، والقحة 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 الهجر، ونتوجه إليك بقلوب صافية من الدغل، ونعبدك 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 إن ما حرمتنا من المال والثورة 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 أخذٌ بأوفر الأنصاء من غامر جودك، وسابغ نعمتك، وحاضر صنعتك، إنك الله العزيز الحكيم، الجواد الكريم، الرؤوف الرحيم.

[المقدمة]

أطال الله حياتك، وأعز قدرك، وأكرم مثواك، وقرن النجح بسعيك، وضاعف منائحه قبلك، وأدامها لك، وذب عنها ما يكدرها عليك. لم يذهب على حظي في البدار إلى رسمك، والتسرع إلى طاعتك، فيما أشرت إليه، وحضضت عليه، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك، ونشرتها عليك، وخطبت بها رغبتك فيها، ونشاطك لاقتنائها. وإضافة أشياء آخر تجري معها، وتدخل في طرازها، وتقوي عمدها، وتدل على شرف جوهرها وإناقة محلها، عن مشايخ العصر الذي أدركته، والزمان الذي لحقتهم فيه. ووالله ما تلومت على جمعها في كتاب، وإهدائها إليك في أقرب وقت، على أيسر وجه، إلا لعبرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها، وتقلب ظلالها وأفيائها وخبء نجومها وأنوائها، وقلة يقظة آبائها وأبنائها، وانحطاط بعد رتبة بأهلها، وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها، الحالين لضرعها، النادمين في عواقبها. فقد أصبحنا في هذه الدار وكأننا هي قاع أملس، أو أثر أخرس، لم يبق من يرضى هديه، أو يقتبس علمه، أو يخطب عرفه، أو يقتفى جوده، أو يُقتدح زنده، أو يُستفاد لفظه، أو يتوخى مكانه، أو يعرف حده، بأدب من الآداب عليه، أو يباش بوجه من الوجوه إليه. وما ذاك إلا لنغل القلوب ودخل الأعراق، وخلوقة الدين، وغلبة القحة، وارتفاع المراقبة، وسقوط الهيبة، ورفض السياسة، والتبجح بالفحشاء المنكر. ولعمري ما زالت الدنيا على سجيتها المعروفة، وعاداتها المألوفة، ولكن اشتدت مؤنتها، وتضاعفت زيتها اليوم بفقد السائس الصارم، وبعدم العابد العالم، وبانقراض أهل الحياء والتكرم، وبتصالح الناس على التعادي والتظالم. والله -جل وجهه وتقدس اسمه- في هذا الخلق غيب لا يُعرف 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، وتلطفك بالشفيع بعد الشفيع، وإلا لظني بأنها تزييف على نقدك، وتبهرج بتقليبك، ويبدو عوارها لعينك، ويتجه عليها وعلي من يمنك 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 المهمة، ويكذب رائد الطمع، ويلجلج لسان الرأي؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخلته، وأستنير بمشورته، وأستقبل مقاصدي برأيه: ينبغي أن تتأتى لعمل ما أهلك فلان له، وشرفك به، وتخف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لأمره رشد وأثرة، وجمال وزينة؛ وليس في فرض فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة، لم تقع منها إلا حضيض العامة؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ، وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح مشكل، لم 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 أيضا: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، وينشق بأنفه، ويتنوع بساعده، ويسبق إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويُجزى على قدر

(١) في الأصل: ما أخرجت.

علمه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، ولكن مدخولة، وأفاء عليّ نشاطا ولكن ضعيفا، فأقبلت على ما عرفتكَ من حالي، وضيق صدري، وفقد أنسي، وانسداد مذهبي؛ أتألف ما شرد منها، وأنظر إلى ما انتشر عنها، وأرفع 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.

المقابسات الأولى

[في تطهير النفس وتجريدها من الشوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطقي^(١) يقول: بالاعتبار تظهر الأسرار، وبقديم 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 غنيا 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، وقشعريرتك لا تذهب من شناعة منظرها؛ وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك، وتصفية ذاتك، إلا بتنقيتها من دون بدنك، وصفائها من كدر جملتك، وصرفها عن جملة هواك، وطماعها 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 أردت لحال نفيسة، ودعيت إلى غاية شريفة، وهيت لدرجة رفيعة، وحليت بحلية رائعة، وتوجت بكلمة جامعة، ونوديت من ناحية قريبة.

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

المقاييس الثانية

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟]

وكيفية ارتباط السلفيات بالعلوم

هذه مقاييس دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، وعنده أبو زكريا الصميري، 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 الموضع، وقد كادت تضيع 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، لأنه شديد في اقتنائها وتحصيلها. ولا أنسب فضلاً إلى واحد منهم بعينه، لأن الكلام بينهم كان يلتف ويلتبس، وكانت المباحاة 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 مقرباً ومبعداً ومصوباً ومصعداً؛ ولكن الأمر على ما عرفتكم، فكن عاذري عند خلل يمر، إن أبيت أن تكون شاكري عند صواب تظهر عليه؟ إن شاء الله تعالى.

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

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

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 فتق المعاني، وصحة الألفاظ، وتوخي الإعراب، واعتياد الصواب، ومجانبة اللحن، على حدود ما في غرائز العرب وطبائعها وسلاتها.

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

وكذلك الشعر الذي متناه قائم في نفس صاحبه، ثابت في قريحته، يجيش به صدره، ويجود به طبعه، ويصح عليه ذوقه؛ من مدح مأمول، وترقيق غزل، وهجو مسيء، واستنزاع كريم، وتوشية لفظ، وتحلية وزن، وتقريب مراد، وإحضار خدعة، واستمالة غرير، وضرب مثل، واختراع معنى، وانتزاع تشبيه؛ مع تصرف في الأعاريض بين، 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، وقوى 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

بينه، وإظهار بصيرة، واختصار آت، وتقليق 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،
 وتسلية مخزون، وتلهية عاشق، وتزهيد راغب، ونضح عن عرض، وحسم مادة
 من طمع، وقلب حال عن حال حتى تضم بها أمور منتشرة، وتندمل بها صدور
 منقطرة، وتتسق بها أحوال متعاندة، وتستدرك بها حسرات فائته، وتحمد نيران
 ملتهبة.

وكالصناعات كلها: كالهندسة في شرفها، والهيئة في علو رتبتها. وحدود
 هذه العلوم بعيدة، وفوائدها جمة. وليس هذا القدر آتياً على حقائقها، ولكنه
 مشير 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، واقتراها ورجوعها، ومقابلتها وتربيعها،
 وتثليثها وتسديسها، وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها،
 ومقاطعها ومطالعها، ومشارقها ومغارها، مذاهبها، 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، لا تنفير حال قد دنت، ولا نفي ملمة قد
 كتبت، ولا دفع سعادة قد أجمعت وأظلت. أعني أنه لا يقدر على أن يجعل
 الإقامة سفرًا، ولا الهزيمة ظفرًا، ولا العقد حلاً، ولا الإبرام نقضًا، ولا الإياس

رجاء، ولا الإخفاق دركًا، ولا العدو صديقًا، ولا الولي عدوًا، ولا البعيد قريبًا، ولا القريب بعيدًا.

وهذا باب طويل، والحديث فيه ذو شجون، وكأن العالم به، الحاذق فيه، المتناهي في حقائقه، بعد هذا التعب والنصب، 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 الثوري^(١) لقي ما شاء الله^(٢) فقال له: أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل، وأنت ترجو المشتري وأنا أرجو رب المشتري، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة، فكم بيننا؟ فقال له ما شاء الله: كثير ما بيننا؟ حالك أرجى، وأمرك أنجح وأحجى^(٣).

قال: وهذا أنو شروان، وكان من المغفلين الأفاضل، روى عنه أنه كان لا يريغ بالنجوم، ف قيل له في ذلك فقال: صوابه شبيه بالحدس، وخطؤه شديد على النفس.

(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 والحمد لاستقامة طريقته، وكان مولده سنة ٩٥هـ، وتوفي بالبصرة سنة ١٦١هـ.

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

(٣) هذه الزيادة ليست بالأصل فأثبتناها عن القفطي.

هكذا ترجم وهو كما ترى.

قال: فمتى أفضى هذا الفاضل التحرير، والحاذق البصير، إلى هذا الحد والغاية، كان علمه عارياً من الثمرة، خالياً من الفائدة، حائلاً عن النتيجة، لا عائدة ولا مرجوع؛ وأن أمراً 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 محضة، ولم يكن المذهب ما زعم. وأرباب الكلام والدين يأبون تأثير هذه الأجرام العالية، في هذه الأجسام السافلة، وينفون^(١) الوسائط والوصائل، ويدفعون الفواعل والقوابل. فحصلت حفظك الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها، ووعيتها جهدي من أولها إلى آخرها، بطولها وعرضها، ودخلها ومغزاها. ولا أشك في أطراف زلت عني عند اختلاقتها واقتباسها، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا أجتهد في الإعراب عنها في هذا الموضع بمبلغ وسعى؛ فإني بين فائتة لا علم لي بها، وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها، وكلتاها خطة صعبة لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة، لكان الإضراب عنها أذب 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.

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

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 ضعيف خيلته، واضطراب غريزته، وانفتات طينته، وانبتات مريرته، عن ربه بحائثاً، 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 مئونة هذا الخطب الفادح، وينهيه عن تجشم هذا الكد الكادح، فاجعل أيها المفكر لشرف هذا العلم بدل طلبك^(٢) ما يخفي عنك خفيه ومكنونه، تذلاً لله تقدس اسمه، فيما استبان لك معلومه، وصح عندك مظنونه.

ثم قال: اعلم أن العلم حق، ولكن الإصابة بعيدة، وما كل صواب معروفاً، ولا كل محال موصوفاً، وإنما كان العلم حقاً، والاجتهاد في طلبه مبلغاً، والقياس فيه صواباً، والسعي دونه محموداً، لا مثقال هذا العالم السفلي، بذلك العالم العلوي، واتصال هذه الأجسام القابلة، بتلك الأجرام الفاعلة، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحركات المتشاكلة بالوحدة. وإذا صح هذا الاتصال والتشابك، وهذه الحبائك والربط، صح التأثير من السفلى

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

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

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 وأنكث، حتى نظمت هذا الذي يمر بك في هذا المكان، على تنافر كثير، وتعاند شديد، وبين أول وآخر، وصدر وعجز، وسلامة ودخل، واقتباس اقتباس؛ 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، فالأمر الموجود بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة الوجود، وارتفعت منها حقيقة ذلك؛ فالحاكم بالاعتبار، الفاحص عن هذه الأسرار، إن أصاب فبنسبة الوجود الذي لهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي، وإن أخطأ فيما فات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي. والإصابة في هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض، والإصابة في أمور الفلك جوهر. وقد يكون هناك ما هو كالخطأ، ولكن بالعرض لا بالذات. 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، شوقاً إلى

كماله، وعشقاً لجماله، وطلباً للتشبه به، وتحقيقاً بك ما أمكن من شكله، فهو بحق التقبل يعطي هذا العالم السفلي ما يكون مشابهاً 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 سنخه^(١) وسوسه فهو موجود ثابت، مقابل لذلك العالم الموجود الثابت. وإنما عرض ما عرض؛ لأن أحدهما مؤثر والآخر قابل، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل.

وقال آخر: وقد يغفل، مع هذا كله، المنجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة؛ لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها، ومزجها وتسييرها، وتفسير أحوالها، وتحصيل خواصها، مع بعد حركة بعضها، وقرب حركة بعضها، وبطئها وسرعتها، والتفاف صورها، والتباس مقاطعها، وتداخل أشكالها، ومن الحكمة في هذا الإغفال أن الله تقدس اسمه، يتميز بذلك القدر المغفل، 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.

(١) السنخ والسوس: الأصل والجرثومة.

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^(١). 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 طالعه 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 ووقفًا موقفًا واحدًا 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 والتخير والاعتبار، وقف على ما أومأت إليه عن كذب، وسلمه من غير منكر ولا صخب.

(١) المصاع: المجالدة بالسيوف 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 يهرعون 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 الإلهية، وهي الفاصلة الكبرى. فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب، ونشر لهم نبذاً 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، معروفًا بالحكمة، مشهورًا بالحزامة، متصل اليقظة، قد صح عنه أنه يضع الخير في موضعه، ويوقع الشر في موقعه، عنده جزاء كل سيئة، وثواب كل حسنة، قد رتب لبريده، وأصلح الأولياء له، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها، ويعاقب ويثيب، ويفقر 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 موزونًا بسداد الرأي، ومحمود التدبير وأولياؤه حواليه، وحاشيته بين يديه، وكل يخف إلى ما هو منوط به، ويذل وسعه دونه. والملك يأمر وينهى، 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 ومنسوب 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 يرتقى إلى ما ليس من خليقته، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحكيانه برسمه، فلو وقف رجل له من الخزم نصيب، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم، وعلى هذا الملك الجسيم، وسدد فكره، وحدد وهمه، وصرف ذهنه، وتصفح حالا حالا، وحسب شيئًا شيئًا، وقدر أمرًا أمرًا، وتأمل بابًا بابًا، وتحلل شيئًا شيئًا، ورفع سجعًا سجعًا، وتقفر وجهًا وجهًا، لأمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر، ويسره هذا القياس، ويصدره هذا الحدس، ويقع عليه هذا الإمكان، لما سيعمله هذا الملك غدًا، أو يسديه بعد غد، وما يتقدم به إلى شهر، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين، لأنه على الأحوال مليًا؟ ويجلوها

جلوا، ويقاس بينها قياسا، ويلتقط من الناس لفظا لفظا، ولحظا لحظا، ويقول في بعضها: يترك كذا وكذا، ويفعل كذا وكذا، وهذا يدل على كذا وكذا، وإنما جرؤ هذه الجرأة على هذا الحكم والبت، لأنه قد ملك لحظ الملك ولفظه، وحركته وسكونه، وتعريضه وتصريحه، وجده وهزله وسجيته وتجمعه، واسترساله، ووجومه ونشاطه، وانقباضه وانبساطه، وغضبه ومرضاته، ونادره ومعتاده، وسفره وحضره، وبشره وقطوبه، ثم يهجس في نفس هذا الملك يوما هاجس، ويخطر بباله خاطر، فيقول: أريد أن أعمل عملا، وأوثر أثرا، وأحدث حالا لا يقف عليها أوليائي، ولا المطيفون بي، ولا المختصون بقربي. ولا المتعلقون بحبالي، ولا أحد من أعدائي والمتبعين لأمرى، والمحصين لأنفاسي، والمتربين لعطاسي ونعاسي؛ ولا أدري كيف أقترحه، لأنى متى تقدمت في ذلك بشيء إلى كل من يلوذ بي ويطيّف بناحيّتي، كان الأمر في ذلك نظير جميع أموري؛ وهذا هو الفساد الذي يلزمني تجنّبه، ويجب عليّ التيقظ فيه. فيقدح له الفكر الثاقب، والذكاء اللاهب، أنه ينبغي أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطلب به، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة، فإذا تكامل ذلك له أصحّر للصيد وتشوف له، وتطلبه في البيداء، 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 الفجاءة الخاوية، والمدارج المتناثية، وتباعد من متن الجادة، وواضح المحجة، صادف إنسانا فوقف عليه وحاوره وفاوضه، فوجده حصيفا محصلا، يتقد فهمها، ويتنقد إفهاما، وقال له: أفيك خير؟ فقال: نعم، وهل الخير إلا في وعندى؟ وإلا معي؟ ألق إلى ما بدا لك وخلني وذلك؟ فقال له: إن الواقف عليك والمكلم لك، ملك هذا الإقليم، فلا ترع واهدا ولا تقلق؟ فيكفر له عند سماع هذا ويقول: السعادة

قيضتني 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 عجرته وبجرتة، ويعثه على السعي والنصح وتحري الرضى، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح علقته في جميع ما يتعلق المراد به، ولا يتم إلا بحضوره. ثم ثنى عنان دابته إلى وجهه عسكره وأوليائه ولحق بهم، وتعلل بقية النهار في قضاء وطره من صيده. ثم عاد إلى سريره في داره، ومقره في ملكه. وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته، علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوي وبما حادثه فيه. والناس على سكناتهم 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 تبيأ 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 ولا ذنب وتقاطعها، والهيلاج والكد خذاة، وإلى جميع ما داني هذا وقاربه، وكان له فيه نتيجة وثمره، فيحسب ويمزج، ويرسم ويقلب. عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التي لها حركات بطية، 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 دهى، 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 ضر، 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، ليس فوق يده يد، وهو الأحد الصمد، على الأبد والسرمد.

وكننت سمعت الحراني الصوفي يقول قديماً بمكة وكان شام شيئاً من الحكمة، وعرف ذرواً 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 أيضًا 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 نحس، 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، والتئام وانصداع، وافتراق واجتماع، واتصال وانبتات، وحياة وممات، وهو إنسان ناقص في الأصل، زائد في الفرع، وزيادته في الفرع لا ترفع نقصانه في الأصل، لأن نقصانه بالطبع، وكماله بالعرض، وهو بهذه الحال المحطوبة بالسنخ، المزوقة بالطين، قد بارى باريه، وجارى مجربه، ونازع ربه، وتتبع غيبه، وتوغل علمه، وتحلل حكمه، وعارض مالكه، 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 ويقصدن عز ربًا، وجل إلهاً، وتققدس 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 حاظراً 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 طالبه كل الحظر.

قال: وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العلم 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 مصدرة عن الفائدة، ومضلة الفطن والفهم.

قيل هل تصح الأحكام؟ فقال غلام زحل: ليس عن جواب يتسبب على كل وجه؟ فقليل: 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.

قليل بعد هذا كله: فأما الجواب الذي هو كالبشرى بفائدة هذا العلم وثمرته هذه الحال، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة، فهو ما أختتم به هذا المقابلة إن شاء الله تعالى. وإنما أحيز 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 بالكنية والتعريض؛ ولولا أنني خلعت الحياء خلعاً، وتصديت للوم تصديقاً، في تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ، وانتشار 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 حروف، 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، وتصفية 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 أفنائه الحكمة، وحفه بكل ما أطبا^(١) العقول تصفحه ومعرفته، وحشاه بكل ما حث النفوس إلى تقلبيه، والتعجب من أعاجيبه، وأمتع الأرواح بمحاسنه، وأودعه

(١) أطبا العقول: استملها.

أمورًا، واستجن به أسرار، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارها ولقطتها واجتلتها وعشقتها وولت عليها، لأنها عرفت بها ربها وخالقها تبارك وتقدس مزج ببعض ما فيها ببعض، وركب بعضه على بعض، وأحال بعضه إلى بعض، بوسائط من أشخاص وأحاساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول، وتصرف في ملكه بقدرته وحكمته، لا معيب الفضل، ولا مقلل الاختيار، ولا مردود الحكم، ولا مجحود الذات، ولا محدود الصفات؛ وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئًا، ولم ينتفع بشيء؛ بل استفاد منه كل شيء؛ بحسب مادته المنقادة، وصورته المعتادة؛ ولم يثبت بشيء؛ وثبت به كل شيء؛ ولم يحظ بشيء، وحظى به كل شيء، فهو الفاعل القادر، والجواد الوهاب، والمنيل المفضل، والأول السابق، والواحد المطلق. فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفح سكانه، ويتعرف أماكنه وآثاره، ومواقعه وأسرارها، متعرضًا لأن يكون مشابهًا لباريه، مناسبًا 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 ثابتة، وتحقق حقيقتها وتولى للخبرة بنسي ما فيها، علم اضطرارًا عقليًا أنها أجل وأعلى، وأنفس وأسنى، وأرفع وأوفى، وأعظم وأزكى، وأدوم وأبقى، من جميع فوائد سائر العلوم التي حازها إليك العالمون. لأن أولئك أعملوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الإنسان وخلقه، ومادته وشهوته، وأخذوا في اجتلاب نفع، ودفع ضرر، ونقصت ربتهم بمشاكلته 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 المقايسة وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه، غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى. وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف، وتقبلت حق التقبل، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز، لأنها بشرية صارت آلهية، وجسمية استحالت روحانية، وطينية انقلبت نورية ومركب عاد بسيطاً، وجزء حال كلاً. وهذا فن قلما يهتدى إليه، ويتنبه عليه. ثم إني بعد هذا كله قلت لأبي سليمان في خلوة أيها الشيخ، تكررت في هذه المسألة كلمات جافية بشعة مائنة مكروهة، لا أراها تسلم أو تسلم؟ قال: ما هي؟ قلت: مثل قول القائل: مشاكها لربه، ومناسباً لباريه؛ ومثل قوله: نعتة لصق به، وحكمه لزمه، وحيلته بدت منه، وصفته عادت عليه! فقال: لعمرى إن تقديس الباري يمحق هذا كله ويذهب به ويطرحه وينفيه، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكنى عن ربوبته، وأفصح عن آلهيته، لم يجد بداً من هذه الكلمات التي هي ألطف ما في ملكه، وأشرف ما في قوته والمراقبي التي هي فوق المرام التي تراسل بين الخلق في عباراتهم وإشاراتهم لكنها مستعارة في حمى التوحيد وحرمة المعرفة، مرفوعة المقادير عما يندسها ويذيلها، ويفسدها ويحيلها، على عادة أهل اللسان في الأسماء والصفات والحروف والأحداث، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات إيجاء، لأنها تفوت ذرع القول كما تفوت ذرع العقل، وتسبق ظن المقدر كما تسبق وهو 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 عبارتها، 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 هاهنا أنفساً خبيثة، وعقولا رديئة، ومعارف خسيصة، لا يجوز لأربابها أن ينشقوا ريح الحكمة، أو يتطاولوا إلى غرائب الفلسفة، فالنهي ورد من أجلهم، وهو حق والحال هذه الحال. فأما النفوس التي قوتها الحكمة، وبلغتها العلم، وعدتها الفضائل، وعقدتها الحقائق، وذخرها الخيرات، وعمارتها المكارم، واهتمها 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 الجحاحجة في الفهم والعلم والبيان والتصفح.

هذا أبقاك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابلة بين هذه الطائفة الفاضلة، 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 كافي وكافيك، ونعم الوكيل.

المقاييس الثالثة

[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 يكسب نفسه هيئة جميلة، وسجية محودة، بتهذيب الأخلاق وتقويمها وتطهير من الأدناس التي نعتريها، تقسمه أمران متباينان: أحدهما عسر ذلك وإبائه، وتعذره والتواؤه، فيظن لذلك أن الأمر الذي يحاوله معجوز عنه، وأنه غير مقدور عليه، وأن الوصول إليه محال. والآخر استجابة ذلك وانقياده، ومطاوعته وإمكانه، فيظن ذلك أن الغاية التي يؤمها باجتهاده وقصده نظافة بدنه، وتدليك أعضائه، وتقليم أظافره، ونفي القذى عن عينيه، وتسريح شعره، وترجيل جمته، 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 راكبه وملازمه من الوسخ والدرن، فإن أراد بعد ذلك أن يحول فطس أنفه قفًا، وزرقة عينه حورًا، ولفف 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.

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

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 هلهنا، وذكرته في جملة الكلام والناس 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 يحییء منه شجاع، ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يغفل، ومن وجد في سوسه شيئاً أبداه، ومن كان في قوته شيء أظهره، ومن استكن في مزاجه شيء أبانه والأصل طالع على رابية الأيام، والاختيار في الأشياء قوة ضعيفة جداً لا ثبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة، وتوافي مجبرة، فإن الاختيار أيضاً في الأول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية، إن أذن له بدا وظهر، وسعى وسفر؛ وإن تكن الآخر بطل حكمه ورسومه، 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 انحلالاً فيها، وأظهرهم اختلالاً عليها. فكأن ما يقوله أحدهم ذاماً ومادحاً، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه محتنباً.

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.

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

المقاييس الاربعة

[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 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، وائتلفوا مختلفين، وإحساسهم متوقدة، وظنونهم جواله، وعقولهم متفاوتة، وأذهانهم عاملة، وآراؤهم سائحة، 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: ومصل هذا كمثّل 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 لهن ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين، لأن للعين نوعاً من الطلب ليس للغم، وللنفس أيضاً مثل ذلك؛ أعني النفس المتغذية، فهذا غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والإيناس والمحاذة.

قال: فلما كان الناموس الإلهي نصيحة عامة لدكانة، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون ردّاً لها ورفداً معها، وفارشاً لما انطوى فيها، وموضحاً لما خفي عنها، وداعياً باللطف إليها، وضامناً لحسن الجزاء عليها.

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

المقاييس الخامسة

[في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة]

قلت لأبي بكر القومسي وكان كبيراً 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 المنيقة. 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 أيضًا 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 والاكتساب والاجتلاب، فذاك يقف على الأشرف فالأشرف، والأعلى فالأعلى، بحسب ما يوجد منظومًا في نفسه، نافعًا لغيره، واقعًا موقعه الأخص منه.

المقاييس السادسة

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

قلت لأبي بكر القومسي وكان كبير الطبقة في الفلسفة، وقد لزم يحيى بن عدي^(١) زمانًا، وكتب لنصر الدولة، وكان حلو الكتابة، مقبول الجملة: ما معنى قول بعض الحكماء: الألفاظ تقع في السمع، فكلما اختلفت كانت أحلى، والمعاني تقع في النفس، فكلما اتفقت كانت أحلى؟ فقال: هذا كلام مليح، وله قسط من الصواب والحق، إن الألفاظ يشملها السمع، والسمع حسن 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 عن 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

(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 نصرانيا 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.

بالواجب، وبالجملية الألفاظ وسائط بين الناطق والسامع، فكلما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر، والمعاني جواهر النفس. فكلما اختلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة، بحسب الملابسة 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 الاقتداء 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.

المقاييس السابعة

[في كتبه 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 مسح 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، ومر أيضًا في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يرث ويخلق، لأنه لا يبقى على هيئته الأولى يوم يقع سرًا ويحدث مكتومًا. ثم قال: كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها، وشدة حقائقها، وعموم مشاربها، تبدو وتظهر، وتقوى وتكثر، حتى يعرف فيها الشيء بعد الشيء، باللحظة والسنحة والتلفت وضروب أشكال الوجه، فكف ما ابتذله اللسان ونسجته العبارة، وظعن من مكان إلى مكان؟!

المقاييس الثامنة

[في أن الأسباب التي هي مادة الحياة

فيوزن الأسباب التي هي علة الموت]

سمعت الإنطاكي أبا القاسم، وكان يعرف 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 أستطيع حصر هذه الأبواب: ما به يموت من يموت في عدد ما به يحيى من يحيى! ثم قال: وهاننا موت طبيعي معرف به، وفي مقابلته حياة طبيعية؛ وهكذا أيضًا هاننا موت عرضي، وفي مواجهته حياة

(١) هو أبو القاسم المجتبى علي بن أحمد الأنطاكي المهندس الحاسب، أصله من أنطاكية ونزل ببغداد واتخذها دارا له. كان رأسا 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.

عرضية. فالموت الطبيعي قد قامت منه الشهادة من الكافة. فأما الحياة الطبيعية^(١) فحياة العقل بالمعقول، والموت بالعرض أجهل الشائع في الإنسان. وأما الحياة العرضية فحس الإنسان وحركته بسلامة بدنه، وسكون أخلاطه، وقوة طبيعته، وتصرف سائر ما هو مركب من جهته. ثم قال: ومن فتح الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق، ترقى في درجات المعارف، وسلاسل 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، ومن قد أيده الله بتوفيقه ومعونته.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

المقاييس الناصعة

[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 الصور 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

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) هو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح، كان أبوه 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 إماما يقتدى به، ورأسا يشار إليه، وتصدر في ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية. وكان جيد الخط حتى قالوا أنه من بابة أبي علي بن مقله في القوة والجريان والطريقة. توفي ببغداد سنة ٣٩١هـ.

(٣) كان في الأصل: «أحمد بن زيد الفجاني» وقد بحثت ونقبت وتحريت وقلبت وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أكثر على مسمى لهذا الاسم فلم أفد 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:

علما فوق علم، بالموضوع أو بالصورة، وعلمًا دون علم، بالفائدة والثمرة. وهذا المعنى الذي أشير إليه يصح لك، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم، بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة، مع اختلاف مراتبه من 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 شامع، وغرم عليه مال كثير، لكان ذلك دون حقه؟ وما أكثر ما يحقر الشيء فيصير صلة لشيء لا يحقر! لولا أن عمري يستهلكه النحو لكنت ألبس لهذا العلم صدار المنكمش، وأصبغ نفسي صبغة المتحققين!

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي، كان من أفاضل الدهر ونوادر الرجال، قima بجميع العلوم القديمة والحديثة، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه مسلك الفلاسفة فلا أنه كان بأهل الأدب أشبه، وإلى طريقتهم أميل، حتى كان يقال له «جاحظ خراسان» وكان يقال: إتفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمي العالم ثلاثة: الجاحظ، وعلى 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 معلما للصبيان، ثم رحل في طلب العلم فرفعه مقامًا عليا. أقام ببغداد ثماني سنين وطوف بالبلدان ولقى كبار العلماء وأعيان أهل الفضل، وأخذ عن أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي وتخرج به وبغيره في شتى العلوم والمعارف. ولم يسلم من ألسنة السوء، ونبذ بالإلحاد، ورمى بالزندقة، كما اعترف أهل العقل والرأي له باستقامة المذهب وحسن الطريقة. وقد وضع كتابا في نظم القرآن قالوا أنه لا يفوقه في هذا الباب تأليف. وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب «أقسام العلوم» الذي أشير إليه من المتن. توفي ببلده عن ثمان وثمانين سنة في عام ٣٢٢هـ.

المقاييس العاشرة

[في فعل الباري تعالى]

هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا؟

قال أبو زكريا الصميري لأبي سليمان: إذا كان الباري لا يفعل ما يفعله ضرورة ولا اختياراً، فعلى أي نحو يكون فعله؟ فإنه إن كان كاستنارة 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، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها أو شبهها لها، والناس إذا عدموا شيئاً عدموا 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 جمّة 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 له أحياناً 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 باضطرار، لأن هذا نعت عاجز، ولا دافع لهذا القول. وليس باختيار أيضاً، لأن هذا نعت عاجز، ولا دافع لهذا القول. وليس باختيار أيضاً، لأن في الاختيار معنى قوياً من الانفعال، وهذا مسلم عند من ألف شيئاً من الفلسفة وشدا بعض علوم الأوائل. فلم يبق بعد هذا إلا أنه بنحو عال شريف يضيق عنه

الاسم مشاراً إليه، والرسم مدلولاً به عليه. ولو قال لك رجل: لم خبرت عن الله بالتذكير دون التأنيث؟ لما كان عندك إلا أن تقول: هذا ما أقدر عليه، وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه 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 اختاره في هذا الجواب مع هذا التضييق الواقع قولنا: يفعل. لا يصح معناه في الباري تعالى البتة، بل قولنا: يفعل. عبارة عن انفعال الأشياء له، لأن الأشياء له، وأن الأشياء كلها مشتاقة إليه، متوجهة نحوه، مستأنسة به مقتسبة منه، وذلك اتصالات وجوده، فدخل الأشياء إلى ذاته، وشوقها إلى قربها، 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 فتحركوا مشتاقين متشبهين؟ ثم قال: وينبغي أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله، كما أنه لا منفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله؟ إلا أن الفعل في الانفعال خفي جداً، والفعل في المنفعل خفي جداً. فلهذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأدل عليه، وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الأخص له والأعم لجملة. وهذا وإن كان 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.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

المقاييس الحادية عشرة

[في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس]

على المذاهب والمقالات والآراء والنحل

سمعت أبا إسحاق الصابي الكاتب^(١) يقول لأبي الخطاب الصابي: اعلم أن المذاهب والمقالات والنحل والآراء وجميع ما اختلف فيه الناس وعليه، كدائرة في العقل، فمتى فرض فيها قول وجعل مبدأ 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 شيء إلا وقد علم أو سيعلم، وهكذا في الظن والرأي وغير ذلك، وأمثال هذا بين في كل ما أردته، وذلك أنك لا تشير إلى رأي أو نحلة إلا أمكنك أن تظن به كل ما ظن ويظن، وتقول كما قيل ويقال، وإنما يضيق مجم أحدنا، وينفسح مشرب الآخر، لأن الخاطر يسنح مرة ولا يسنح 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 الرءوس أو صغارها، وفصحاء الألسنة أو لكُنها، أو على مذهب واحد أو حد،

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

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 يفعل فاعل على ذلك، بل صورة 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؟

المقاييس الثانية عشرة

[في أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الأدباء

من ترقيع القديم]

سمعت الخوارزمي الكاتب^(١) يقول لأبي إسحاق الصابي بن هيثم ابن هلال: لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر، في كلمة من كلام، وقد

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

لا تحمدن ابن عباد وإن هطات
يداه بالجلود حتى أخجل الدنيا
فإنها خطرات من وساوسه
يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرماً

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 ٣٨٣ هـ في قول ابن خلكان، وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير.

اختل شيء منه، وبيت قد انحل نظمه، ولفظ قلق مكانه: هات بدل هذا اللفظ لفظاً. ومكان هذه الكلمة كلمة، وموضع هذا المعنى معنى؟ تهافتت قوته، وصعب عليه تكلفه، وبعل^(١) بمزاولة ذلك رأيه؟ ولو رام إنشاء قصيدة مفردة، أو تحبير رسالة مقترحة، كان عسرهما عليه أقل، وكان نهوضه بها أعجل؟

فقال: وقع ما وهي 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 يهجز قط في نفسه، ولا أعدله شيئاً من فكره، فقد يعجزه ما لم يتأهب له ولم يرض نفسه عليه؛ نوفي الجملة: كل مبتدئ شيئاً ففوة البدء فيه تفضي به إلى غاية ذلك الشيء، وكل متعقب أمراً قد بدأ به غيره فإنه بتعقبيه يفضي إلى حد ما بدأ به في تعقبيه ويصير ذلك مبداله، ثم تنقطع المشاكلة بن المبتدئ وبين المتعقب.

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

المقاييس الثالثة عشرة

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

قال يحيى بن عدي^(١): قول القائل: العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه، وكذلك قول النحويين: الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان، وكأنه جار في فضايا الدهر؛ والفرق بين الزمان والدهر بين.

ولعله سيمر في موضع من هذا الكتاب.

قال له البديهي^(٢): فقولنا: الأب قبل الابن، أين هو من الزمان؟ قال: من جهة لا مدخل للزمان بينهما، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علة هذا؛ ومن

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) 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 زمنا. 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 عاما فلم لقبنت نفسك بالبديهي؟

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

مع بيض من الأخلاء غر	رب ليل قطعت به باجتماع
والثريا كأنها عقد در	وكان الكؤوس زهر نجوم
هر صروف تشوب حلوا بمر	مر من كنت أصطفيه وللد
أنت ترى مقتلئى طلعة حر	(أتمنى على الزمان محالا)

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

جهة يدخل، لأنه يصير مؤذناً 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 والنعوت عند الاستعمال، وواحدة بالحقائق والذوات، فإن هذا النظر إذا صفي وتم، كفي مؤنة عظيمة، وحاز أمراً عزيزاً.

المقاييس إلى ابعث عشرة

[في أن بدأ الجوهر الصورة والمادة]

ومبدأ الحكم النقطة والوحدة، ومبدأ كيف السكون والحركة

قال يحيى بن عدي في درس البديهي عليه سنة إحدى وستين وثلثمائة، وأنا حاضر: مبدأ الجوهر الصورة والمادة، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة، ومبدأ كيف السكون والحركة. قال: وهذه المبادئ هي أوائل العالم العلوي والسفلي والعقلي والحسي، وصار إيضاحه بهذا التخليص ببحث العقل، واستنباط النفسي، وشهادة الحال، وحقيقة المطلوب؛ إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع، وإن رام رائم نقصاً منه لم يقدر، لأن انتظامه بالعلة الأولى، وتماحه من أجلها، ودوامه بدوامها. والحركة والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف في أعيانها، بل القوابل التي هي بها، وبحسبها انقسمت النعوت عليها، واشتركت العبارات فيها، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد إلا الحق الذي هو هولا لشيء هو به، بل كل شيء

هو به، وهو له، وهو من أجله، ثم قال: النقطة في الجوهر صورة، والصورة هي في الكم نقطة، والوحدة في جميعها مستولية شاملة، محتوية غالبية؛ فإليها يجب أن يرمي الرامي، وعنهما يجب أن يحمي الحامي، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى.

قال العروضي: إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول، فما بال الكثرة أدنى إلينا، وأسبق إلى نواظرنا، وأغنى عن طلب الدليل فيها؟ فقال: لأنها وهي بنا، فمن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية في تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة في الثاني كما ظهرت الكثرة في الأول، وهو الذي يسمى سعادة، وإليها وقع التوجه، وعليها قصر السعي.

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

(١) هو أبو العلا صاعد بن عيسى الربيعي. أصله في الموصل دخل بغداد وتلقى علومه عن أبي سعيد السيرافي وأبي على الفارسي وأبي سليمان الخطابي وغيرهم، وتخرج في علوم اللغة والأدب والأخبار، وكان جيد البديهة في الشعر حاضر الجواب في النظر والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معايشة. وفي حدود سنة ٣٨٠ رحل إلى الأندلس في عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبي عامر، فأكرمه المنصور وزاد في الإحسان إليه والأفضال عليه. وقد وضع للمنصور كتاباً في الأدب على طريقة أبي علي القالي في أماليه، أسماه «النصوص» فأثابه عليه خمسة آلاف دينار. ويظهر أن خصومه وحساده اتهموه في صحة النقل وفي صدق الرواية فرفض الناس كتابه، حتى أن المنصور نفسه تأثر بهذه السمعة فألقى بذلك الكتاب في النهر، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين:

وهكذا كل ثقل يغوص

قد غاص في البحر كتاب

فقال صاعد:

يخرج من قعر البحور

عاد إلى عنصره إنما

ثم طوف في بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث. ثم أقام بصقلية وبها مات سنة ٤١٧ هـ.

المقاييس الخامسة عشرة

[في قولهم لم صارت الكيفية تسري في المكيف إلى الأول والثاني]

قلت لوهب بن يعيش الرقي: لم صارت الكيفية تسري من المكيف إلى الأول والثاني؟ مثال ذلك: الرائحة التي للتفاح، 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 المواصلة 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؟^(١)

المقاييس السادسة عشرة

[في قولهم لم صار الإنسان إذا صور كلاماً]

يريد تأييده بطبعه جبراً عليه؟]

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

فقال: لأنه في الحال الثانية يصير أسيراً في يد ما قدمه وقومه، فهو يحتاج في تلك الحال إلى قوة حافظة، وقوة مؤدية، وربما خائنته أو خانته إحداهما، وليس

(١) يظهر أن السؤال في هذه المقاييس موجه إلى وهب بن يعيش المسئول في المقاييس السابقة.

كذلك إذا ارتجل كلامًا، وافترع معنى، فإنه يكون مطلق العنان في ضروب التصرف، وأفانين التزويق، غير موقوف على شيء متقدم، ولا متق شيئًا متوقعًا يخاف فجأته، على خلاف تقديره في وهمه ووضعه في نفسه، بخلوص الحال وسلامة البال، يفضيان به إلى آخر ما في نفسه، لأن الواسطة الحائلة ساقطة، والحجب مخروقة، والأولية مغيبة، والوحدة مساعدة.

لا تسرع أيدك الله إلى الطعن والعيب في هذه المواضع التي نزل قليلا، ولا يبلغ ظنك بها، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء الجلة الأعلام حسب ما كانت المذكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقرءان 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، وعما يليق بالرجل الأصيل، وأساس التلافي والاجتماع، والتصافي والاستمتاع، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والإيناس على الكرم والتفضيل، والرعاية والحياء والإبقاء والإغضاء، لا على الشراسة والعناد، ولا على ما لا يجمل بذوي الحكمة والفضل والحفاظ، والله يبلغ بك ويحسن على اقتباس الحمة عونك، ويقر أعيننا بمكانك، ويهدينا جميعًا للزلفى عنده، والمكانة فيه، بمنه وإحسانه؛ على أنك إذا استشففت هذا الكتاب كله، وقبلته وعرفت غرائبه وعجائبه، وعلمت 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 علي، كان الله لك، وأخذ بيدك، وأدام الصنع الجميل لك.

المقاييس السابعة عشرة

[في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله

أو أكثره حق أو باطل كله أو أكثره باطل؟]

سئل بن سوار^(١)، وكان ابن السمع^(٢) بباب الطاق: هل 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 ركية العلم لا تنزح وإن اختلفت عليها الدلاء 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، والغريب ذليل، وإن لحظ حكم العقل ما يجب به، ويليق بجوهره، ويحسن مضافاً إليه، فأكثر ذلك حق، كان الملحوظ رأياً وسيرة وعادة أو خليقة، وعلى حسب هاتين القبيلتين يكون القضاء، ويقع الحكم، والحق لا يصير حقاً بكثرة معتقديه، ولا يستحيل باطلا بقله من تحليه، وكذلك الباطل،

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام. وكان يعرف في بغداد «بابن الحمار» كان نصرانياً، من أكابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء، أخذ عن يحيى بن عدي وغيره، وكان يوصف بحدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الأوائل. وقد نقل كتباً كثيرة من السيرياني إلى العربي، مع الإجابة والانتقان، 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 إسحاق إبراهيم بن بكوس. في صورة النار، وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقسات» قال بن رضوان المصري: إنه كان موجوداً في سنة ٣٣٠. ولم أثر له على تاريخ وفاة غير أنه يظهر أن وفاته كانت حوالي سنة ٣٧٠ هـ.

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

ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار، وأحق بالتعظيم والاختيار، لأنه يكون مقومًا بالبحث، وجبورًا بالفكر، مصقولًا على الزمان، تلمسه كل يد، وتجتليه كل عين، ويصير ثباته على صورته الواحدة، دليلًا قويًا وشاهدًا زكيًا على حقيقته، لأنه يبرأ حينئذ من هوى منتحله ويعرى من تعصب ناصره، ويبقى بصورته الخاصة، ويجرى مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج، وتمويه المموه، وانتقاد المنتقد، وتنفيق المنفق، وحيلة المحتال.

المقاييس الثامنة عشر

[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، فإني ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه، هذا إن كان الحديث موافقًا للحق، آخذًا 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 ساغ 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 معان اختلست من مذكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن تورد تامة مستقصاة، لأن الكتب التي توضح هذه الحقائق موجودة، ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقتها حاضر، فليكن التعويل في بلوغ غايات هذه الواضع على العلماء والكتب والقرائح.

المقاييسات التاسعة عشرة

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

خرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء، بعض أيام الربيع، قصداً للتفرج والمؤانسة، وصحبته، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغيض المحيا شتيم المنظر، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم ترف، وصوت شج، ونغمة رخيمة، وإطراق حلو، وكان معنا جماعة من طراق المحلة، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه، وبلغ أقصى ما عنده، فترنح أصحابنا وتهادوا وطربوا. 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 يخرج 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 تغنه، وأنها تعنيه وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها، والغاية مبلوغة بمعاونتها وإصدارها؟ فقلنا له: ما ندري! وإنما المسألة؟ فقال: فكروا؟ قعدنا 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 هاهنا تستمل من النفس والعقل، وتملى على الطبيعة؟ وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس، تقبل أثارها 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، وقرينة مواتية، وآلة منقادة، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوساً مؤنقاً، وتأليفاً معجباً، وأعطاهما صورة معشوقة، وحلية مرموقة، وقوته في ذلك تكون مواصلة النفس الناطقة. فمن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة، لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها، استكمالاً بما تأخذ وكماً لما تعطي.

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

فقال: هذا بكم اقتبست، وبحجركم قدحت، وإلى ضوء ناركم عشوت وإذا صفني ضمير الصديق للصديق، أضاء الحق بينهما، واشتمل الخير عليهما، وصار كل واحد منهما ردةً لصاحبه، وعوناً على قصده، وسبباً قوياً في نيل إرادته ودرك بغيته. ولا عجب من هذا، فالنفوس تتقادح، والعقول تتلاقح والألسنة تتفتح، وأسرار هذا الإنسان الذي هو العالم الصغير في هذا العالم الكبير، كثيرة جمة، واسعة منبثة، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته بنفسه في طلب سعادته، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته، غير عائج على زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت، فإنه بهذه المقدمات يصل إلى تلك الغايات، ويحني تلك الثمرات، ويجد تلك الساكنين^(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) الساكنين: جمع سكينه.

المقاييس العشرية

[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 ثمرة المطلوب قائم، 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 طلبية 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 الهيولي بالقول المجمل. والكلام في هذا ذو شعب وذوئب، 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 بالأخلاق؛ بل هي مستتعة للمزاج ومقومة للأخلاق 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 النفس عما يفسدها ويحللها ويتخونها ويؤثر فيها، وكيف يكون ذلك وهي لا تفعل البتة، ولا رداءة فيها البتة؟ فبهذا وأشباهه يفتح للإنسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعي، والسبب الضروري، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثًا 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 أيضًا في مثل هذا الموضع ما يجب إيراد وإن طال الفصل وأسام ذكره: إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بد لنا ما دمنا 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 فضلًا، 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 اعتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس في أصل الطبيعة لم نفك منه، ولما كنا بالعقل في

أول الجوهر لم نجهل فصله، فلماذا 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 خلعاً، 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 البينة عليها.

وفي الجملة هذه المسألة عذراء ضيقة، وعجاء مشكلة، ولكن العقل الذي هو خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضائق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المعشوقة، بهذه الأوائل المشروحة، 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 غر دحاياه، 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 البهت والوقاحة، وإلا فإن الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل متجلل بك موجود فيك، وإنما تؤتى من جفائك في الطلب وسوء العناية في التحري، لا من توارى 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 وفيًا بهذا الباب قيمًا عليه، وسقط عني شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تعلل؛ وعلى الله التمام.

المقابلة الواحدة والعشرون

[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 عدم ما يقوم نفسه ويكمل ذاته، وذاك فقد ما يقوم أصله ويستتر قديمه، والنفس أرفع من الأصل، لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة، وقد يحس الإنسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلافى ذلك في تكسب الخير وإيثار الجميل، وشدو الأدب، وقصد العلم، كل ذلك سلف له، كما يحس الإنسان بشرف أبويه فيتكل على ما سبق لأوليته، ولا يشغل زمانه العزيز في تحلية نفسه بحلى آبائه وأجداده أخواله وأعمامه، ليكون ذلك زينة له في حياته، وذكرًا لعقبه من بعده، فلا جرم أنه أخرى من صاحبه كثيرًا ثم قال: سمعت بباب الطاق في هذه الأيام، وإنسان من أنكاد السوقة يقول لآخر من ضربائه: شرفك ميت وشرفي حي، وشرفك أخرس وشرفي ناطق، وشرفك

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

أعمى وشر في بصير؛ قيل له: ماذا أراد بهذا؟ قال: أراد: إني بنفسي على هذه الفضائل الشريفة والحال المتمناة، وأنت بنفسك على أضدادها، لا تحيي ولا تنطق ولا تبصر، لم تنفعك أرومتك البضاء، ولم تضرنني جرثومتي السوداء، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك، فكنت بمنزلة الخصي المدل بهن غيره، وهذا ما لا يجدي عليه عند البضاع.

المقاييس الثانية والعشرون

[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 ينفع، والنحوي فيما خلاه اللفظ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع في عرض الفنين والنظرين، أعني المنطق والنحو، وكما أن التقصير في تحبير 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، يبهرجه 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 البلاغة فإنها زائدة على الأفهام 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، وتستغني 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 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 جيل كانوا وبأي لغة أباؤنا، 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: وبالجملية، 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 يعتريه الاختلاف، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس. وهو مستمر على الائتلاف. 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 نحويًا 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، 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، ورديء 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).

المقاييس الثالثة والعشرون

[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 هنية 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 أو بهما.

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 أقدتنا فيه شيئاً؟ فقال: الظرف الزماني ألطف من ظرف المكان، والمكاني أكثر من ظرف الزمان، وكأن المكان من قبيل الحس، والزمان من قبيل النفس، وكأن الزمان من حد المحيط، والمكان من حد المركز، فوفر لهذا أن يكون تصرف الألفظ أكثر من تصرف الألفظ،

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

وبحسب تصرفه تكون أسماء أحواله في تصرفه أكثر، والزمان منسوب إلى حركات الفلك، فجواهره شريف. والمكان من جوهر المحيط، فجواهره محطوط. والفلك أقرب من الأمور العالية، فكذا مرسومه الذي هو الزمان.

قال: ومما يشهد أن الزمان ألطف، أنك تقول: زمان حاضر، وزمان ماضي، 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، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بآلاف، ورسالته في ذلك حاضرة.

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

ثم قال: وأي نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذي يرتقي من السفلى فيجول في الوسائط، ويبلغ إلى العلو، وربما انحدر من العلو فخرق 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 ترقب ولا شك ولا مرية، بل علم ثابت ومعرفة راسخة، وبيان جلي، وشاهد قائم، وبرهان موجود، وللمشغوف بالحكمة في هذه المواضع مراد ومسرح، ومرمي ومفتح، وذلك لأن الإلهية عالية، وعلائقها متشاكلة متناسبة، ومواهبها متقاربة متواصلة، ومتى كشف الغطاء بالنظر والفحص بأن منها ما يبهز كشعاع الشمس.

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

لو كنت أقدر أن أقولا لشفيت من قلبي غليلا
لكن لسانى صارم ملئت مضاربه فلولا

المقاييسات إلى ابنة والعشرون

[في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة]

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

قلت له: أكره أن أرتجل الجواب عنها، لعلني أدفع فيه إلى الاعتذار منه، وأنا
أسأل شيخنا أبا سعيد السيرا في غدًا 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 كجبر وأثير، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه، ولفعل 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.

فاستزده فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها هاهنا كالخواجب، 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: تدحرج، واحر نجم: والإنسان له في كل شيء من هذه الأشياء شكل يباين شكله الآخر ضرباً منه المباينة، يشعر به مرة ويسهى عنه أخرى، ومجموع الأفعال فعل يحدث بك من غيرك، مثل ما يحدث لغيرك منه، مثاله: ضرب، وضرب يحدث بك منك، مثاله: حسن وسمع، وضرب يحدث فيك، مثاله:

خجل ووجل، ونسي، وفي نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤمر به وأن ينهى عنه، مثاله: اشجع ولا تجبن، واعلم ولا تجهل، وها هنا ضرب تحدث أنت فيه أو تحدث به، مثاله: كن وجد واعدم، وإذا حققت النظر كنت للمطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها، ولم يلتبس بها.

إلى ها هنا حصل ما اتصل بها كنا فيه، وكرهت اختزاله عنه، وأعود فأتمم صدرًا بدات به في هذه المقاييسات 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، وشرارة من حريق.

ثم قال: وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذي خصت الطبيعة به من قبولها من النفس، وانقيادها لتصرفها وانفعالها بتفعيلها، فإن الطبيعة كالهدف لما عنى النفس، وكالشيء الشاحي فاه المنتظر 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 والوجود 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 بصباياتها وسفافاتاها، 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 والآية،

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

تابعت حاطك الله من هذه المقاييس الثلاث لأنها متواخية في بابها، أعني أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك إلى جانب المنطق، ولولا أن 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.

المقاييس الخامسة والعشرون

[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 والسائح واللائح، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتتلابس مرة، وتراءى مرة وتتوارى، ولن يخلص مطلب من المطالب، ولا مذهب من المذاهب، من شوب مثلها، على قدر القلة والكثرة، والضعف والقوة، واللين والشدة، وعلى 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 الظنة في العلم، ولا يدب الحس في العقل، ولا يتفشى العقل في الحس، ولا يكدر الحق بالباطل، ولا يصفو الباطل بالحق، ولتوضحت الأشياء بأعيانها، ونقيت من أدرانها، وزال شك الناظر في أثنائها، ووقع على حقائقها وأنبائها، وعاد ثلج الصدر باليقين، معمور النفس بالسكون، غنيا 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 مسكه الطبيعي، وعقله الجزئي، وجهله الكلي. اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة، وينشيه 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 غص غص عن السفلى. فقال له بعض الحاضرين: فكأنه يفارق الطبيعة البشرية، وينسلخ من العوائق العنصرية؟ فقال: يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه، يفارقها بأن يميت هواجسها إماتة، ويسكن سوانحها تسكيناً، ويحمد 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 وقدر ما أمكن من ذلك قدرًا يجاوز كل أمنية، ويشرف على حال سنية؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار، وحال البررة الأخيار، وحال من قد خصه بالزلفى، وأناف به على الذروة العليا واندفع في هذا وما شاكله يقوى بدر وتبر وتمر. وكان كاملاً بهذا الفن لا يؤتي فيه من عي ومس، 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 هاهنا بلغ حظي وتتبعي، وسيمر عنه ما يشفي القرم، ولا يورث السأم، إن شاء الله تعالى.

المقاييس السادسة والعشرون

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

سمعت أبا إسحاق الصابي الكاتب^(١) يقول: رأيت ثابت بن قرة الحراني^(٢) في المنام قاعداً 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.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

هذا وكنت أسرح تفكري كثيراً في الظفر بها والوقوع عليها، فلا يعود بطائل، فلما كان بعد دهر، وبعد اختلاف أحوال، ذكرت أنه قال: خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التي هي خير لك من أهلك وولدك ومالك ورتبتك: 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 فغلب العقل مكان الحس يتصدع لك الحق في هذا الحلم، فإذا وضع هذا فبالواجب أن ينبغي أن ينقص من الحس، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته، ويلتبس بالعقل وإن ظننا أن الحلم من ناحيته.

وكان أبو إسحاق يقول: وهذه النكتة مقر وشيها، ولكن بقي أن تفهم متفهماً 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.

المقاييسات السابعة والعشرون

[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 وذا 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 بعد 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 وتجاوز؛ ومما يزيدك أيضاً استبانة أن معنى الملك يستحيل في هذا الكلام، وقولك: الإنسان ذو ثوب، إيضاح للملك والملك غير المملوك، وليس الإنسان مع النفس، فإنه لا يملك النفس، بل النفس تملكه، ألا ترى أنها تصرفه وتكلفه وتستعمله وتستكملها؟ فأين معنى الملك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول؟ والسلام.

المقاييسات الثامنة والعشرون

[في هل هنا غير المعقول والمحسوس؟]

قيل لأبي سليمان: هل هاهنا غير المعقول المحسوس؟

فقال: الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه، وذلك أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب، أولها محسوس، ثم محسوس معقول، ثم معقول بحت، ثم معقول محسوس.

فأما المحسوس البحت، فما للبهيمة وما يجري في حكمها.

وأما المعقول المحض، فما للفلك 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 مرارًا بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة، وتعتدل سيرته على الطريقة العقلية، وتظهر أخلاقه من الأوساخ الطينية، وتنفذ قوته في الأمور العالية.

قيل له: فلم استغن 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، انتهت الحال تامة إلى ما لا يعرفه الجاهل عمى، ولا يدركه استحسارًا، ولا يناله المترف كسلا، والسلام.

المقاييس التاسعة والعشرين

[في أن الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات]

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

قال له السائل: فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة، وأفعاله على ما زعمت؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوائن اللحظ

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

والقلوب، وسرائر اللفظ من الألسنة؟ فقال: لعمري إن في إيضاحه لصعوبة وعسراً، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته، وعلى صعوبة ذلك فإني أولف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع، إن لم يكن فيه مرأى ومسمع.

ثم ابتدأ فقال: قد وجدنا في أفعالنا ما يبدر في بعض الزمان من غير قصد 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، ورأى مثبت، ومقدمة مرتبة، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلب بلا مؤامرة وانبجس بلا فكرة، وانبعث بلا روية، وتم بلا قصد، وحدث بلا تقدم وعرض بلا علة، وكأنه كالشيء البايين بنفسه، القائم بذاته، وعند اتفاق الأمر على التثامه وانتظامه، يكثر شكرنا لله - عز وجل - وحمدنا إياه، فترى أنه كان صنغاً 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، وتعديل عن طريق التمام، وتحيد عن سنن الغاية، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية؛ فالأول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الأول أحكم فعله ذلك الإحكام، بل أجل منه أيضاً كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً، وأن 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 واه ولا حصيل؛ وبين هذين من البادرين محجة الأفعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعي، لا يد فيها دافع، ولا يمتنع من الاعتراف بذلك ممتنع. فقد شهد العقل في مراتب هذه الأفعال بين ما بدر في الطرفين، ولين 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 روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها، كان مضافاً إليها ومحمولاً عليها، غير موقظ في عرضها على أسرارها، ولا مدعو إلى البحث عنها، ولا منبه على اعتبارها واستتارها، فأعار الله هذا الإنسان هذه القوى إعاره وألبسه هذه الجلايب إلباساً، وصرفه فيها تصرفاً، فإن يمر بها شيء فلأن المعوق 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 للهوى 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 الهيولى فيبطل حكم الكمال. والترجح بين هذين هو الذي يسلك إلى الغاية التي يسعد بها وإلى النهاية التي يشقى بها. ونحن نسأل الله عصمة تقي 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 والإيحاء، والرمز والإيماض.

المقابلة الثلاثون

[في هل يقال أن الباري تعالى لا شيء؟]

قيل لأبي زكريا الصيمري بباب 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 شيئك، 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 ينفي عنه ضربة واحدة، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت: الشيء، فإنه لا يكون له أيضاً ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتنكشف، 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 مستريداً: 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 موجوداً. فإن قلت: فلم لا يكون نعتاً؟ قيل لك: لأنه قبل أن ينعت يكون شيئاً. وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه 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 تعيناً، كما تشير به إلى ما في العقل إشارة؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضاً من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فلو قوعه على كل ما عدم ووجد، ويعدم ويوجد، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلو على كل شيء، وهو منبعث بكل شيء، ومعطي كل شيء ما على ما هو به من جسم وجوهر، ومحسوس ومعقول، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم، وبائد وثابت؟ وكنت سمعت الشيخ علي بن عيسى الرماني النحوي الصالح^(١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئاً، كقولك جاء جيئاً، والمشية كالمجية، وإنما أعمل على ما ترى لتعلق ما نجد حساً وعقلاً وظناً ووهماً. فالمشيئة ولا شيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم، وخرج به عن أصل المصدر. ولهذا أشباه.

وقال أبو سليمان في هذا المجلس، زائداً في هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على الباري موجود! قلنا: ولم؟ قال: لأن الموجود مقتض للواجد لا محالة،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

والواجد في صيغته مقتض للموجود لا محالة، فالرباط قائم، والتعلق بيّن، والله تعالى يحل عن هذه الرتبة؛ لأنه لا واعد له، ولو كان له واعد لكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود بدلالة سائر الأسماء والصفات.

قلنا له: قد قيل: معبود ومحمود وموجود، وما ضارع ذلك؟ فقال: أما إذا تجوزت في الكلام، وتفسحت في العبارة، فكل هذا على باج^(١) 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.

ثم قال: إن أطلق الموجود على أنه اسم فقط جاز؛ لأن الموجود في الأول إنما اقتضى الواجد 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 تثنيةً 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.

(١) الباج: الطريقة المستوية.

المقاييس الواحدة والثلاثون

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

سمعت مقداراً 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 معاند لما يليق بربوبيته؛ فكيف وقد نصب العلامات، وأحكم الشواهد والبيّنات، وأقام البرهان والآيات، على تحقيق المعد 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، فلا ن تبقى العين وهي أشرف ما فيه، أو السمع وهو في الشرف بمكان؛ خير من أن لا يبقى شيء ويبعد كله ويضمحل جميعه؟ قال: فيقال له: فكذلك النفس في بقائها بعد أن يصرخ عنها قشورها وتفارق مختارة لبوسها؟ قال: وإنما ضربت هذا المثل، وعرضت هذا التشبيه، لأنه قال لي قائل: 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 تحمل ذلك بعنصر ك ولكن يبقى بعدك ولدك الذي هو بضعة منك وفاضل عنك، لا أثر بقاء ولده من بعده إثاراً 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 موضحاً لما اتصل بصدد كلامه: اعلم أن الإنسان لا يبقى إنساناً؛ 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 محظوظًا، وخلع الصورة الملبسة 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 واقتنى به خاصته. ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يجب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذلك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مردودًا، متعجباً منه محدودًا، لأن الذات باقية كما كانت في الأول، وإنما تخللت حجبًا، وقطعت طرقًا، واستعملت أشكالًا، وأظهرت أحوالًا، واستكملت استكمالاتها، ونالت شرفًا وعلوًا وجلالًا.

المقاييسات الثانية والثلاثون

[في علة امتناع الرؤيا في المنام]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبي محمد العروضي وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن 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 بالغباوة، وإحساء صورتها بصدأ الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الغير، وهذه حال دهماء العوام. وأما

الآخر فهو أن تعلو النفس في مراتب المعارف وترتعي رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة حالها في اليقظة، إلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن ظن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبحبوحة الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير أعمال أداة وإحضار آلة.

قال: وهذه كبها من درجات النفس، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقيب والنظر والتقليب، وتارة بالوحي والإلهام، والإلقاء والسنوح، والموافقة والمصارفة، وما جرى في نظائر هذه المعاني، والتبس بما يكون شرطاً لها، وهذه حال تقع أولاً في مزاج مهياً، وترتيب معدل، وطنية حرة. ثم يظهر ثانياً بتهديب 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، بلاغ لمن أثر رشدته، وقصد حظه، وبذل سعيه، وأم غايته. وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى، أنه قريب مجيب.

المقاييس الثالثة والثلاثون

[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 رفق 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 للفقار وبلاد الحس، فأما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه، لأن العقل كل بمعنى واحد، وواحد بمعنى كل. وله هذا باشتغال العلة الأولى عليه واقتباسه منها، وقد وضح أن السكون عدمها، فكيف يكون هاهنا وجود؟ قيل له في هذا المكان: فالعالم ساكن أو متحرك؟ فقال: لو كان متحركًا الحركة المعروفة لقلق وأرجح، ومال وتهافت، ولو كان ساكنًا لبقى ذلك على حال، ولكنه متحرك حركة استدارة، فلذلك ما يظن به السكون. وساكن لسكون قابل للفيض، فلذلك ما 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، ومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح، وقبالة كل باحث، فليس بذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار، وقلة الاقتداء بالأفضل الأخيار حفظك الله، ولو انتفعنا ببعض هذه الفقرة الكريمة سعدنا ولننا منيتنا، فسل ربك ذلك بالتضرع إليه، والخضوع بين يديه، مع العبادة

الدائمة، والبحث اللطيف، والتؤدة المعتادة، والإحسان إلى البرية، فإنك تعطي بغيتك، وتبلغ غايتك، وتنول سعادتك، إن شاء الله تعالى.

المقاييس الأربعة والثلاثون

[في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل]

سمعت البديهي^(١) يقول وكان صحب 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، إما حسي، وإما عقلي. فعلى هذا النفس لها عدم في أحد الموجودين، وهو الحسي. ولها وجود في القسم الآخر، وهو العقلي. وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العالم، وذلك أنها كانت تنقله وتستنبطه وتعقل وتستبطئ وتنظم المقدمات، وتدل على ينابيع المعلومات، وتعلو إلى غاية الغايات. وليس للحس معها شركة، ولا له عندها معونة ومادة، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها، وصريح كنايتها، وفاضل عنايتها، بعد مفارقة القشور والخواجز، والحيطان والخواجب، والغواشي والملابس، عن الحس أغنى، وبجوهرها أعلى، وبخاصتها أسنى؟ وهذه الأشياء عنها أبعد، وعن شرفها أهبط؟ وهل هذه الشهادة إلا عادلة، وهذه البيئة إلا مقبولة، وهذا الحكم إلا مرضي، وهذا المثال إلا بين؟ ثم قال: ولطائف الحكمة لا يصل إليها

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

الحس الجافي، والغليظ القدم، والجلف العمام، والهلباجة العلفوف^(١)، وإنما هي تعرض لمن صح ذهنه، واتسع فكره، ودق بحثه، ورق تصفحه، واستقامت عادته، واستنار عقله، وعلت همته، وخمد شره، وغلب خيره، وأصل رأيه، وجاد تميزه، وعذب بيانه، وقرب إتيقانه. قيل له: هذا عزيز جداً الآن؟! وانباع^(٢) في هذا الفن وتمطي، وحاز كل غاية وتخطى. ومحصولي من ذلك ما سمعته الآن، فسر نفعنا الله به، وحلانا بأزينه، وأسعدنا بقبوله.

المقابلة الخامسة والثلاثون

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

سمعت أبا إسحاق النصيبي المتكلم^(٣) وكان من غلمان جعل يقول: ما أعجب أمر أهل الجنة؟ قيل: وكيف؟ قال: لأنهم يقولون أبداً هناك لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح؟! أما تضيق صدورهم؟! أما يكلون؟! أما يربؤن بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة؟! أما يربؤن بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة؟! أما يأنفون؟! أما يضجرون؟! وأخذ في هذا وشبهه ييوح مستعظماً؟! وكان يقول بتكافؤ الأدلة، ويحيب عن أكثر الناس ويفاتح 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.

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

(٢) انباع: انطلق وتدفق.

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

والكلام كله جدل ودفاع، وحيلة وإيهام، وتشبيه وتمويه، وترقيق وتزويق، ومخاتلة وتورية، وقشر بلا لب، وأرض بلا ريع، وطريق بلا منار، وإسناد بلا متن، وورق بلا ثمر، والمبتدئ فيه سفيه، والمتوسط شاك، والحاذق فيهم متهم؛ وفي الجملة آفته عظيمة، وفائدته قليلة. نعم، فأعدت على أبي سليمان قوله بنصه، وحكيت له شمائله فيه، فقال في الجواب: 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 شان الحس أن يورث الملل والكلال، ويحمل على الضجر والانقطاع، وعلى السامة والارتداع. وهذا منه في ذوي الإحساس ظاهر معروف، وقائم موجود وليس كذلك الأمر في الميعاد 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 أبدًا، ولا ينقضي منه أبداً البتة، ولا يطلب الراحة عنه بوجه، بل كان العقل إذا وجد معقوله وتوحد به، صار هذا قد أحيى، لا يوجد بينهما بين بحال، فكيف إذا كان المنقلب إلى عالمه الصرف الذي لا حيلولة ولا تعير له، وهو الموجود الوجود المحض، والأمر الصرف، والشيء الذي كلما عرفته بالصفة بعد الصفة، كان عنها أعلى، وكلما أوضحته بالعبرة بعد العبرة كان عنها أخفى.

وأطال هذا الفصل وعلقت من جميعه قدر ما قررته في هذا المكان، ولعلك تجد به ما أكون منصوراً فيه عندك، غير ملوم على إساءتك، وفي الجملة القول في حصول النفس بعد خلع الحد الذي خص به الإنسان صعب، ولولا أمثلة توضح إيضاحاً يثق به الإنسان مرة بعد مرة لكان باب معرفة حالها قد أرتج،

والطريق قد سد، وقد بين هذا كله بالبرهان المنطقي في مواضعه المعروفة، إن كانت الثقة تقع كذلك، فأما هذا المقدار فإنه جرى في عرض مقايضة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال، فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التي قلبت ظهرها لبطنها لك، مرة بعد أخرى، فهذا الولوع من 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؟ إذ أراد الله نجاة عبد تولاه بلطف من عنده.

المقايضة السادسة والثلاثون

[في أن الحق الأول منبجس الأشياء ومنبعها]

سمعت النوشجاني يقول: الباري الحق الأول والأحد منبجس الأشياء كلها ومنبعها، عنه تفيض فيضاً، وفيه تغيض غيضاً، لا على حد اللفظ الذي يرسم في عن فصلا، وفي في وصلا، بل على حد العقل الذي بالشئ على الشئ من غير إثبات بينونة، ولا تأسيس كينونة، فإن الأشكال والحدود من الأقوال والأغراض 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 يضرب 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 الصوادر، وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد، وإذا لحظ الحشوبين 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.

المقاييس السابعة والثلاثون

[في أن الإنسانية أفق والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال أرسطوطاليس فيما ترجم من كلامه عيسى بن زرعة المنطقي البغدادي أبو علي^(١): الإنسانية أفق، والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع، ودائر على مركزه

(١) هو أبو علي عيسى بن إسحاق بن زرعة، 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

إلا أنه مرموق بطبيعته، ملحوظ بأخلاق بهيمية، ومن رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسيب هواه في مرعاه ولم يضبط نفسه عما تدعو إليه بطبعه، وكان لبن العريكة لاتباع الشهوات الردية، فقد خرج عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية 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 وضرباؤهما ما زادنا 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 خوف من ذلك كثير منهم، والسلام.

المقاييس الثامنة والثلاثون

[في معنى قولهم العقل يحرم كذا ونطق بكذا]

قلت لأبي علي 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،

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 ٣٩٨هـ. ولأبي علي مصنفات عدة.

(١) هو أبو علي بن زرعة المازذكره.

والتقبيح حظر، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة، لأنه يمر مع الأول، والطبيعة هي معنا من لدن خلقنا، فإذا استحكم سوء أدب ذى الطبيعة وطال انفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم فى الجهل، أو بعض هذه السباع فى التنزى والثوب، وكان فى الأصل محدودًا بالنطق، ويسر أمره، وأظهر مكنونه، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه، وتحسينه وتقبيحه، فمن استجاب كف عرام طبيعته، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب، ليكونه ممن إصغاؤه إلى نصيح العقل وهدايته أتم، ويكون استضاءته بنوره أشمل وأعم، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل، وحظر وإباحة، ومنع وإجازة، وكف وحث، وإطلاق وقيد، وحبس وبعث، لا على ما يظنه من لا خبرة له بالحقائق، ولا استجابة له عند داعي الرشد.

المقاييس التاسعة والثلاثون

[فى كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه؟]

قيل لأبى سليمان: كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب، ما يندم عليه؟ وكيف يقدم على ما يعقبه تبعة، ويأتى ما ياباه بعقله، ويكرهه بدينه، ويعافه بمروءته، وينكره بعادته، ويمنع منه غيره بنصيحته؟ هذا مع اختياره الذى هو إليه، واستطاعته التى هى حاصلة لديه، ومع عقله الذى هو كاللجام والزام، والقاضى والإمام؟

فقال: الاختيار والاستطاعة، القوة والقدرة، والحزامة والعزيمة، والرأى والروية، والشهامة والصريمة، والتحصيل واليقظة، وكلما كان فى قبيلها، وجاريًا فى حلبتها، ومشاكلها، ونازعًا إليها، وداخلًا فى حرمتها، ليست هى

للإنسان على طريق الملك يصرفها كيف يشاء، ويقلبها كيف يريد، بل هي له من جهة التملك، فلو كانت على جهة الملك ما زل زلة ولا ضل ضلة، ولا ندم ندامة لا ذعة، ولا التزم مؤلمة موجهة، ولا زحم زحمة موحشة، ولا نكص على عقبيه متحيراً، ولا بقي منكساً مبهوراً، متى كانت عنده على وجه التملك من مالها، بقيت منها بقايا عند مالها متى شاء تمام فعله أمدته منها بما يتم له فعله، لئلا يظن ظان أن ذلك لاستقلاله بنفسه، وكماله بقدرته، واستغنائه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مقيضه لينيله بلاغه، أم بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جلده 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، وبأي ربح انتشر، وفي أي بحر غرق، وفي أي غناء 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، وخلاصها 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 حدثتني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال: النقب كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط

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

التنافي! وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع.

المقاييس الأربعون

[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 ميتًا في حياته فماذا ترى يكون بعد مماته؟ وإذا كان العلم حياة الحي في حياته، فلا شك أنه يكون حياة له بعد وفاته.

ثم قال: العلوم الإلهية في السر؛ لأنه بساط العمل الصالح، والحق المعتقد، والخلق الطاهر، والطاعة الحسنة، والراحة في المعاقبة، ومن عري 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 المحس لا استغنى عن العمل، لأن العمل إنما هو رياضة النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة، أعني الشهوية والغضبية، فأما العلم فهو كله في تقديس المعقول بالعقل والتشوق إليه، وطلب الاتصال به، والفرق في بحر، والوصول إلى وحدته، والعمل مقوم للقوى التي تريع كثيرًا بالزيادة والنقصان، وبالخمود والهيجان؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التي لا مطلوب ورائها، والعمل مهية 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 وأنواره ما
أضياءك وسطع عليك وأسفر بك وجلا عن حقيقتك، وتحلى بعقيدتك ونحى
قشورك عنك، وأبرز لبك منك، وصقلك وصفاك وزينك، وأبهجك ونورك،
وأهلك لدرك حدك، وأحلك 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، ومراد الطمأنينة، والجدة والثقة والسكينة، وعروسة
إلهية لا تفرقة ولا تميز، ولا كثرة ولا اختلاط، ولا تمازج ولا اختلاف؛ حال
تجل عن أمارات الحال، وأمر يلطف عن رسوم الأمر، على هذا سكبت
العبرات، وطالت الزفرات، أتظن أن الرقي في سلاليم المعرفة، والتناهي في
غايات التوحيد هين سهل، وقريب ممكن؟ هيهات أن يكون ذلك كذلك،
ولكن لواحد بعد واحد، ينخص به الواحد، في عالم بعد عالم، وفي دور بعد دور.

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

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

المقاييس الواحدة والأربعون

[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 المحقق 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 العينين 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 وضع 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 عاقلاً يتحول من معقول إلى معقول، وينتقل من رأي إلى رأي، وينصرف من معتقد إلى معتقد؟ فهل هذا إلا لأن السيالان الذي ادعى في الحس تدرب إليه وعمل فيه؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقداً بشهادة

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري. منطقي فيلسوف من أكابر فلاسفة الإسلام.

وكان قيماً بعلوم الأوائل معنياً بكتب أرسطو مغرماً بها كثير الانكباب عليها، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة، ويظهر أن منشأه خراسان وقصد بغداد وأقام بها زمناً، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال وقرأ معه عدة كتب، وأفاد كل منها صاحبه. توفي سنة ٣٨١هـ.

الحس، فإنه أثبت رأياً، وأرسخ يقيناً، وأظهر سكوناً، وعلى هذا: الحس يفيد العلم الذي تسكن معه النفس. والعقل يفيد العلم الذي كأنه مطنون؟

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 ومحايله، يأخذونها من أشباح الأمور وصفحات الأحوال وظواهر الأشياء، ولذلك ما يزولون عنها بشرة، ويستوحشون منها عند كل شبهة، وليس كذلك الفلسفة، فإنها علم العلوم، وصناعة الصناعات، لا تعطيك في موضح الشك اليقين، ولا موضح الظن العلم، ولكنها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته، إن شكا فشكا، وإن يقيناً فيقيناً.

وسنصل بهذه المقاربة في الكتاب ما يكون بياناً وشاهداً بصحته، ولو أن هذه الأوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط، وكان ذلك لا ينكر أنه كاف في معناه، موف على أقصاه، لأن بحر هذا العلم عميق، وقيمتة غالية، ولكننا وصلنا نكتة بنكتة، ومقاربة بمقاربة، تذكيراً للعالم، وتفرجاً للنفس، واستدعاء للنشاط، ودلالة على مواضع السعة والغزارة، ولا تصل منها إلا وهو يوفي على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به ويصرف فيه وشبهه،

فإذا عتبت علي -أبقاك الله- في بعض التقصير فقارب وأقصد، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن أستبد بشيء عليهم، إلا بما لا بال به، ليحسن ظنك ويقل تعبك بها في تهجينهم، والله يعينك بلطفه، ويواصلك بتوفيقه، إنه قريب مجيب.

المقاييس الثانية والأربعون

[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، وتنابدوا عليه تنابداً بعيداً، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع البيان؟ فقال: هي ضرورة من ناحية العقل، واستدلال من ناحية الحس، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول، أو بالحس في المحسوس، قال: وهذا هو الشاهد والغائب. وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال، لأن الحس يتصفح ويستقوي 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 ويلاطف وينصح ويحقق.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ببغداد يضرب في هذا مثلاً: زعم أن مثال الحس في هذا كامراًة 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 هرم قاعد على بعد، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبه الوقحة الفاضحة، إلا أنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادي بصوت يحرك رأسه ويبسط يده، ويعظ ويلطف، ويعد ويخوف، ويضمن ويرفق، ويشفق ويحنو، فأين تأثير هذا الشيخ الهرم المحطم من تأثير هذه الخالصة الغالبة المحتالة المغتالة؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه.

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 الكلّيات، وكلا الطرفين قد وضح بهذا الاعتبار، وكفي مؤنة الخبط والإكثار، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي، والبحث المنطقي، والاقتراء الإلهي، فأما ما ينظر منه في الجدل فلا يرث الإنسان منه إلا الشك والمرية، والحسبان والظنة، والاختلاف والفرقة، والحمية والعصبية، وهناك للهوى ولادة وحضانة، وللباطل استيلاء وجولة، وللحيرة ركود وإقامة، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذي يؤذينا، وصنع لنا بالذي هو أولى به منا، والسلام.

المقاييس الثالثة والأربعون

[في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه]

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

قال: وقفت هذه الصناعة هذا الموقف، وتدرجت هذا التدرج، لأن الله تقديس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً، ثم أشاع الله العلم بالطب تعليلاً للطبيب بسبب رزقه منه، وتعليلاً للمريض بسبب تخفيفه عنه، فكلا الرجلين، أعني المعافي والعليل إلى غاية مضروبة، على أسباب محسوبة وغير محسوبة، ولو عافى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لاتخذ الناس الطبيب ربّاً، 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.

(١) هو أبو الحسن المار ذكره.

قال: وما هذا مرده ومرجعه إلى أمر الدار وما أسست عليه. ودبر أهلها به، وصرف سكانها فيه، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته، 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 الفساد في الأمور، 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 ومحله وصرفه إلى يقظة بها يكيس في معاشه، ومنها يقتبس لمعاده، ويقتنى

ما يحمد ريعه وجدواه، ويجتنب ما يصير سبباً لشقائه في عقباه؟ فباب الخير مفتوح، وداعي الرشاد ملح، وخاطر الحزم معترض، ووصايا الأولين والآخرين قائمة، ومزاحمتهم موجودة، والخوف عارض، والأمن مظنون، والسلامة متمناة. فماذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوة، 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 خيرًا فخير، وإن شرًا فشر؟ بلى يعلم، ولكن علمًا مدخولًا، ويعقل، ولكن عقلًا كليلاً، ويحس ولكن حسًا عليلاً، كما قال الأول:

أشكو إلى الله جهلاً قد منيت به بل ليس جهلاً ولكن علم مفتون

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

المقابلة الرابعة والأربعون

[في معنى الإمكان وما قيل فيه]

رأيت فضلاء من الفلاسفة، وهم الذين قد نوهت^(١) بأسمائهم مرارًا يكثرون الخوض في معنى الإمكان، ويتداولون المسألة والجواب فيه، وقد

(١) في نسخة: فهدت.

اقتبست منهم ما رسمته في هذا الكتاب، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة، فأشركني في تقبل الفائدة إن كنت طالب فائدة، ولا تسبق إلى الاستحسان والاستقباح، والتخطئة والتصويب، قبل التفهم والتصفح، والتقليب 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، كالمتنع الذي هو أيضاً على هيئة واحدة، لا يرتقي صعداً ولا يتمايل سفلاً. والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً البتة، لا بزمان ولا في مكان، بل لا ينحط الواجب إلى الإمكان، لا معقولا ولا موهوماً ولا مفروضاً ولا مطنوئاً، وكذلك لا يسمو المتنع إلى الإمكان في حال من حالاته على ما سلف البيان عنه.

وقال آخر من هؤلاء الجلة: مما يؤيد هذه المضادة^(١) ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها، أنك إذا قلبت هذه الألفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها، ورتبت معنى كل اسم منها، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقتها، 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،

(١) في الأصول التي بأيدينا: المصادرة. لا معنى لها ههنا ولذل أثبتنا بدلها كلمة «المضادة» لا طراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها.

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 قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معاني الانفعال ونظائره، فالبينة تشهد بذلك. وهذا نظر يستهلك نظر النحوي ويوفي 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، وتقرب 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 العدم شيء، ولا في الممتنع من أجزاء الوجود شيء، وبالاضطراب لفظنا بآخر الممتنع. ثم إن الإمكان بعد هذا كله استعارة من الواجب شبهها، واقتطع منه ظلاً، السعار أيضاً من الممتنع شبهها، 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: العجب 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 العدم؟ أعني أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم، والوجود بأسره في الوجود، والعدم في الامتناع، ونفي ما هو بهما أعني ما ائتلف من الشبه المأخوذ من الواجب، والشبه المأخوذ من الممتنع، لأنه إذا وفي ما قد استعاره

من الشبه من الطرفين، وفي أيضًا ما له بالتوسط. واختلاف أبنية هذه الكلمات دليل بين حجة واضحة على تفاوت ما بينها من الحقائق. فإذا المكان قد خلا من طبيعة يستقل بها، وعري من صورة ينسب إليها، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس، والمفروضات بالوهم.

قال: ومما يزيد ما يمضي من القول وضوحًا 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 شيئًا ولكنه الموجب، واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضي شيئًا آخر، ولا بقي لزامه ما يقتضيه شيء آخر. وهكذا المانع في قياد ذلك قد اقتضى الممنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضي شيئًا آخر، ولا بقي منه أيضًا ما يقتضيه شيء آخر. وخرج حكم الممكن من الحكم الذي للواجب، والحكم الذي للممتنع، لأن الممكن كأنه الطالب لمكانه والداعي لنفسه، فيكون مكائنًا. 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 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 التأتّي فيما يحقق المراد ويحيط ثقل الهم. وقول آخر: إن الواجب واجب أن يكون واجبًا، والممكن واجب أن يكون ممكنًا، والممتنع واجب أن يكون ممتنعًا.

فالواجب 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 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، وممكن أن لا يكون فاعلان معاً ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفرداً عن فاعل آخر، وكل منفعّل منفصلاً عن منفعّل آخر. فهذا كما ترى. مثال آخر: واجب أن يكون الفلك محيطاً بالأرض، وممتنع أن يكون المركز محيطاً بالفلك، وممكن أن يركب الأمير غداً. فلو كان الإمكان حد غير معترف مما تقدم 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 أيضًا 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 كما عدى العلة

الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الوجود، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه.

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

المقاييسات الخامسة والأربعون

[في شيء من مذكرات المؤلف مع بعض الأطباء]

ذاكرت طبيباً شاهده به جند يسابور 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 عجبني من ذلك؟ فرأيت أبا سليمان في المنام فسألته عن الحالة التي قد شغلتنني بالتعجب منها، والأمر الذي توالى على من أجلها؟ فقال لي في الجواب قولاً ميقظاً كما التأم من جملته في اليقظة ما أثار اسمه وحاكه في هذا الموضع.

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 مشعر به أيضاً، ولكن الأول، والأول مع هذا هو الثاني، والثاني هو الأول. ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق. إلى هاهنا 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 الموجودة به من الأول بالإطلاق، فكل مريد من كل ضرب طبيعي وإرادي وفكري وخلقى صناعي وإلهي يحبها ويؤنسها وينفي وحشتها ويعللها، ويستعمل بذلك فوقها إلى الأول الحق الذي هو أول بالإطلاق، واستكملها 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 يُمل ولا يُمل ولا يُشبع منه. ولولا أن بضاعتي في هذا الفن مزجاة، وعباتي عنه منقطعة، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأحلى مسمعا، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به، والزيادة على ذلك تقتضي بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والإيضاح، فإن نفس الله الخناق قليلا وأزاح همًا لازمًا، وجمع شملا منقطعًا، أتيت على ذلك متوسعا أو أطمعت عليه متلافيا، إن شاء الله تعالى.

المقاييس السادسة والأربعون

[في أقسام الموجود]

قال النوشجاني يومًا 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، وإمحاء 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، ونفاضة جوهره، وكمال فضيلته، وظاهر عفته ونجدته، وبهاء همته، وغلبة عدالته، ونقاء سنخه، وصفاء سوسه، وطهارة عينه، وظاهر زينته، ودوام نصرته، وتناسب جملته وتفصيله، وسائر ما لا يحيط القول به.

قال: والإشارة في هذين الفصلين بينة 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 عاجلا، والسعادات آجلا، فتكون حينئذ موجودًا وإن عدمت، وبقايا وإن فنيت، وحاصلا وإن فقدت، وثابتًا وإن نفيت، ومغبوطًا وإن رجعت، وحيًا وإن مت، وظاهرًا وإن بطنت، وجليلا وإن خفيت، وواضحًا وإن أشكلت، وشاهدًا وإن غبت، وقادرًا وإن عجزت، ومعروفًا وإن أنكرت، وعالمًا وإن جهلت؛ هناك تصل إلى غنى بلا قنية، وتنطق بلا عبارة، وتفعل بلا آلة، وتصيب بلا مشورة، وتعقل بلا مقدمة، وتبقى بلا آفة، وتلتذ بلا استحالة، وتنال بلا كدح، وتحيا بلا أذية، وتسعد بلا شؤم؛ إلهية

ورثتها من البشرية، وربوبية وصلت إليها من العبودية، ومملكة استوليت عليها بالإنسية، 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 إثثار العفة والنجدة، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة في مساعدة الشهوة، وتسلب الإرادات المردية المهلكة! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمره وفائدة؟ ولعمري لو قدس نفسه، وباين هواه، واختار الحق معتقداً، وآثر الخير مجتهداً، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصدًا، لانتعشت روحه، واستنار عقله، وذكت بصيرته، وصفت قريحته، وصدق ظنه، ووضح حدسه، وأصاب فراسته، وكان التوفيق قائده، والسعادة غانيته، والغبطة حليته، والبقاء حليفه، والأبد نعتة. وما أسهل هذا الوصف؟ على ما أقول، وعليك بالسماع، وما أصعبه علينا جميعًا بالعقل! وكيف لا يكون ذلك صعبًا، 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 الطبيعة قوية فيه، لأنها ناشئة منه، وكامنة فيه، ومترددة عليه، والنقص على الجمهور في كل حال وأمر. وأن 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 واد غني بالكلاء قد استحلت
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 أكلا ذريعًا،
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 أيضًا لا يأتي على خواصه ومعانيه، وهو متحسر في قوله، على هيئة
المجنون، لغلبة الإرادة الطبيعية، وقوة الحركة الحيوانية، وموت العقل
الإنساني، وبطلان الشرف الجوهرى فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر، قال له
بعض الفقهاء معنفًا ولائماً ومنبهاً له على حساسته: يا هذا، هل رأيت قط من
تمنى وهو إنسان أن يكون بقرة بسبب مكان معشب وكلاء كثير؟! فقال له مجيبًا،
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 صرعه، 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 بإدارته، وجمع النقص كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته. على أني 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 فضل 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 آجلاً، 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 بالجواهر 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 أحسن 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 شخصاً وأكرم جوهرًا.

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون هذه المقابسة مستوفاة، ولعلك لا تخلو فيه أيضاً من فائدة تكون رفدًا لما سبق وإيقاظاً لنفسك في المستقبل، ترى الإنسان يبصر فيها، بل هي عيونه التي يرى

فيها، بل هي حقوله التي يستثمرها، ونواضحه التي إذا نيل منها عرف كيف المعرس والمسرى، وكيف الصبح إذا بدا وانجلي، وأبصر بين يديه كلما دب ودرج ونشأ.

شاهدنا في هذه الأيام شيخاً من أهل العلم ساءت حاله، وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه، ومقت معارفه له، فلما توالى هذا عليه دخل يوماً منزله ومد حبلاً 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 أتاه واختاره! هذا يدل على عزازة النفس وكبر الهمة! لقد خلص نفسه من شقاء كان طال به، وحال كان ممقوتاً فيه مهجوراً من أجله، مع فاقة شديدة، وإضاقة متصلة، ووجه كلما أمه أعرض عنه، وباب كلما قصده أغلق دونه، وصديق إذا سأله اعتل عليه؟! فقيل 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 وليب، وعالم وأديب، ومن كل من يرجع إلى مسكه، 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 نصيحاً 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 عرْصاً على عاقل، ثم استبان له في الثاني عوار ما أثره 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 يلقي بيده إلى التهلكة، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة، ولا ينقض العادة القائمة، ولا يخالف الآراء الحصيفة، ولا يستبدل 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 مالکها، 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 مقصوداً على التزود إلى مبعأ صدق، ولا بد له من المصير إليه والمقام فيه، على أمر شامل، وخير غامر، وراحة متصلة، وغبطة دائمة، وحبور مستصحب. يث 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، هلكنا وخسرنا أنفسنا، وعدنا في الثاني شر معاد، مع طول حسرة وشدة أسف.

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

قد تضمنت هذه المقابلة فنوناً من القول، وما أظن أني أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك، ومع ذلك فهي غير خالية من بعض الفائدة، وأنا أسألك أن تقبلها على تحيلها، وتهب بعضها بعضاً لتكون آخذاً بحكم المروة جارياً على هدى ذوي الفضل في حسن الإغماض عن شيء لعله يخل منه بعض الاختلال، ولا ينال من الصواب كل المنال، وأنت تفعل ذلك إيجاباً لحق أخيك، وذهاباً مع أحسن أخلاقك التي هي فيك.

المقابلة السابعة والأربعون

[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، ولكنها انفعالاتان على طريق الاستحالة؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذي هو أعلى منه، ويثب عما دونه ويشنع عليه، فهذا يوهم بالانفعال على جهة التقريب، لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل. ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة إليه، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذي ليس فوقه

انفعال البتة، فالحق أن الأوليّة نسبة إلى الفاعل الأول الذي لا فاعل فوقه البتة. وكما هبط الانفعال في المنفعل بعد بُعد المنفعل حسن، وبعد عن ذلك الشرف الذي كان بالنسبة الأولى كالفاعل الذي كلما هبط أيضًا في الفاعل بعد الفاعل يحسن ويبعد من شرف الفاعل الأول بالإطلاق الذي هو علة كل ما هو علة له. فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد تفاعل حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضًا، كذلك إذا اعتبرت أيضًا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهي من هناك إلى ناحيتك الدنيا، مررت بأقسام المنفعلين. وهذه أمور بينة أتم بيان وثابتة على أكمل بهجة وأفضل رابة، 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 ونفى عن حقائقها الظنون، والسلام.

المقاييس الثامنة والأربعون

[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 مؤسّسة على مكايل اللفظ باللفظ، وموازنة الشيء إما بشهادة من العقل مدخولة، وإما بغير شهادة منه البتة. والاعتماد على الجدل، وعلى ما يسبق إلى الحس أو يحكم به العيان، أو على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخليل 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 حسا وعيانا، وكانت محققة عقلا وبيانا، ومع أخلاق إلهية، واختيارات علوية، وسياسات عقلية. ومع أشياء كثير ذكرها وتعدادها، ولا يبلغ أقصى ما لها من حقها في شرفها.

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدي^(١) يقول: إني لأعجب كثيرا من قول أصحابنا إذا ضمنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا كثر وانتشر وصح وظهر! كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام، لعلمهم عند المتكلمين خرس أو سكوت! أما يتكلم يا قوم الفقيه، والنحوي، والطبيب، والمهندس، والمنطقي، والمنجم، والطبيعي، والإلهي، والحديثي، والصوفي؟ قال: وكان يلهج بهذا، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولا وجعلوا ما يدعونه محمولا عليها ومتناولا من عرضها، وإن كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

قال: وكان يصل هذا كثيرًا بقوله: والدليل على أن النحو، والشعر، واللغة ليس بعلم، أنك لو لقيت في البادية شيخًا بدويًا قحًا محرما، لم ير حضريًا ولا جاور أعجميًا، ولم يفارق رعية الإبل وانبثاث المناهل وهو مع قبح هيئته التي لا يشق غباره فيها أحد 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 أدبًا ورواه، وجعله حجة.

وكان يقول: هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة وما انتشر منها على فائت الزمان، لأن القياس المقصود في هذه المواضع والدليل المدعى في هذه لأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقي والرمز الإلهي والإقناع الفلسفي! قد 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 وقرة الأعين وبصيرة الألباب؟ والكلام في هذا طويل.

المقاييس التاسعة والأربعون

[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: الحكمة 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 بأسرة شوق إلى الذي به نظامه، وبوجوده قوامه، وإليه توجهه، وبه تشبهه، ونحوه توله وتدلّه.

ثم قال: وهذا بين الحجة، وكل شاد من الفلسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يترأى 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 جله، والكسل عن بعضه، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم. وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشيء، وكثرت صوارفه عنه.

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

(١) في الأصول: واستقصاء.

المقاييس الخمسون

[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 نسياً. فإن وافتنى فيه معاندة حاصلة، أو حصلت لي محالة محتملة، فما علي إلا الجهد وبذل المطاق، وإذا عذرتي 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 والربوبية، 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 غيرها، 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 لآثار الكواكب تتبعاً ضعيفاً، لأن الآلة لا تساعد والصبر لا يوافيه، وذلك أنه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده^(١) وبحته وليست قوى الكاهن كذلك، أعني ليست تتبع بل هي كالإلقاء والوحي

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

والسانح والطارئ فإن اجتمعت القوتان، أعني قوة التبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة، ظهر له كل أمر عجيب، وسمع كل قول غريب.

ثم قال: وعلى ما تبين فإن الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس، وألقاها على صفائها ونقاؤها، 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 اليمين^(١) وسهوه وخطؤه لا يقدران 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 يعرض 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

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

والبررة ما كان يصح حدس، ولا تصدق نفس، ولا تتحقق 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 مكارياً 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 ولّه شديد لا ينطق بحرف، ولا يتعلق بأمر، ولا يستوضح خياله شيء، فساء أهله ذلك ومعارفه فعاتبوه وأطالوا 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 فنبتت 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.

قال قائل عند هذا الفصل لأبي سليمان: حدثنا عن قلبه في هذا الموضع، 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 بحدة قوته 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، والقلة تجد سبيلا إلى التشنيع عليه. فلذلك وأشباهه يكون ذلك. على أن هذا إذا تؤولم بالنصفة مقيسًا إلى الطبائع المختلفة، والعادات المتباينة، والأعراض المتشعبة، كان في نصاب الحكمة ثابتًا، وعلى مدارجها جاريًا، وإلى أصولها وفروعها نازعًا. ولولا ضيق أطعان الناظرين في هذه الغوامض عن التثبت والإنصاف لكان يتجلى هذا كل التجلي، ويزول عنه الخلاف كل الزوال.

قلت لأبي سليمان: أليس لو صفت الحال هاهنا 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 أنصابتهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم، وذلك التفاوت هو الذي يعلي 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 تلبيس ولا تأويل، وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة بها، رفيع المكان معها، ما دام يخبر بها وعنهما ولا يمزجها بغيرها، فإنه حينئذ ينبئ 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 فبفطنته، وإن أخطأ فبفطرته. لأنه في مسلك غيره من البشر، ومسلوب من الطين الأول، ذو طبائع أربع متعادية، وعناصر متشابكة، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الحال على ما وصفنا وحددنا، وإنما إذا 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.

المقاييس الواحدة والخمسون

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

قلت لأبي سليمان: لم قيل لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل؟

فقال: لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله، وليس هكذا تقريرك للسانه، لأنه ينكر به ما يعرف بقلبه، ويميل إلى البهت، شرادًا على الحق، وذهابًا مع العنت، واللسان يطاوعه على السكوت، والقلب لا يطاوعه على الجحود.

قيل له: قد يكون دون القلب أيضًا كن 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 جاهلًا، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عرف 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، وبين المراد.

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

المقاييس الثانية والخمسون

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

سمعت غلام زحل^(١) ببغداد يقول: السماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كرة فلك القمر التي تليها إلى نهاية العالم، وجميع كرات السماء على ما صح عند الحكماء تسع كرات^(٢) أقربها إلينا كرة 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 تفرد بها، ولم أجد أحداً يوافقها على شيء منها، وخاصة هذا الرأي. ولأنه ليس لنا في هذه الصناعة مدخل ولا منفذ لم نقصد الرد عليه، ولكننا عجبنا من مخالفته الأوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه. والصناعة برهانية. فليت شعري أي برهان قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذي يعطي صورة الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضاً أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه وانتحلها ودعا إليها وأعجب بها إعجاباً شديداً. والطبيعيات والإلهيات قد ذكرناها في رسالة إلى بعض الناس، ولهذا لا عائدة في حكايتها هنا.

ومات هذا الرجل - أعني أبا سعيد صاحب هذه الأقوال - لسبع خلون من ذي القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلثمائة.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) في الأصول: أكر، والصحيح كرات على ما أثبتناه.

المقاييس الثالثة والخمسون

[في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية]

قيل لأبي بكر الصيمري: 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 رجه مخالفاً لجواب آخر من وجهين 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.

المقاييس الرابعة والخمسون

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية]

سمعت عيسى^(١) يقولك 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 حدّاً

(١) هو عيسى بن علي المار ذكره.

ولا استوعبوا من ذلك جزءاً. انظر إلى من فقدته ولم يوهب له شيء منه كيف يرفض ويخذل، ويعادي ويسترذل، ويهرب منه، ويستوحش من قربته وكلامه، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجري مجراه؟ قال: فأما الحياة فإنها ينبوع للفرح والههم، واللذة والمعرفة، والحس والحركة، لا تمام للإنسان إلا بها، ولا قوام إلا معها، ولذلك إذا نظر إلى الميت استوحش منه، وتبرم به، وعوجل به إلى القبر، وأبعد في الأقطار. لأن الحياة التي كانت مهاد الأنس، ورباطاً بين النفس والنفس، فقدت.

قال وتجري العافية بعد هذين مجراهما، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تلكاً عنه آنس الناس به، وهرب منه أحذب الناس عليه. فالعقل والحياة والعافية أثنا في 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، وعقلاً نافعاً، وعافية متصلة.

قيل له: لم 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 وسر، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر، لأن العقل متى حل شخصاً أضاءه وأناره، ومتى فارق شخصاً كدره وأباره.

والكلام في العقل مضطرب جداً، خاصة إذا ترنم بتمجيده من وفر الله حظه منه، وصبغ كله أو بعضه به، وغمس ظاهره وباطنه فيه، وبسط سدها ولحمته عليه. ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك في هذا الموضع ما يغذو روحك ويحدث الأريحية في نفسك، ويشحذ ما كلَّ من ذهنك، وينزع ما غار من فهمك، ويفتح تغميض بصرك، ويترد سنة قلبك، ويؤلف بينك وبين حقك.

اعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة، لا يعرفون العقل ولا يحقون 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 التكليف، وربما قال الحاذق منهم: هو مأخوذ من العقال. وسمعت البصري المنبئ بجعل يقول: العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة. والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه، فإما أن يقال إنه موجود ومكشوف، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المعرفة. وسمعت في بعض ما يقال أيضاً في وصفه أنه مطبوع ومصنوع. هذا قريب من الذي تقدم. والذي يقربك من الحق في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسي، وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل، والأشد والأضعف. والموجود في العامة وأشبه العامة إنما هو قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلاً بعد التباسها بها قد فاءت عليها بظل النفس الناطقة، على ضعف دون ضعف، وتزايد، 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 المضاربة المختلفة فمعتزف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقراء، ألا ترى أن الإنسان يوجد له زهو كزهو الفرس، وتيه كتيه الطاووس، وحكاية كحكاية القرد، ولقن كلقن البيغاء، ومكر كمكر الثعلب، وسرقة كسرقة العقعق، وعيافة كعيافة الغراب، وجرأة كجرأة الأسد، وجبن كجبن الصفر، 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 ترقٍّ حتى تلتبس بالنفس الناطقة التباساً ما، إلا أنه يكون معها ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة ونقص، فيكون الصواب أغلب، والعرفان أقرب، والوجدان أكثب، والثقة أكثر، والاستبانة به أخص. وهذه هي قدر ما حصل لجميع من فضل عن العامة في حاله وعلمه.

ثم إن هذه القوة تصفوا في تلك الخطط والمعاني التي هي العقل فيلحظ صاحبها الأمور بحقائقها، مستوعبة بحدودها، مخلص من موادها، على خاص ما لها من بساطتها. وهاهنا يقال: إن الولاية للخبر الإلهي والمعنى الربوبي. وعند ذلك تكون القوتان الأخريان ضعيفتين، أعني قوة الشهوة وقوة الغضب. والجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها كحكم بعض الرعية المسوسة بعزة الساكان الملك العدل. وهذه حال من وصل إليها وحصل عليها، فقد أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس، ونقى من أدناس الأنس.

وذكرت هاهنا كلمات تلتاط بها 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 الحماسة بعد الحماسة؟ 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 أيضًا ما يهذي في وقت ويزل في آخر، وينطق بالخطأ وينصر الباطل، وهذا منسوب للذي فيه من حصة الهيولى، يبدر منه هذا النقص، ولذلك القسط الذي فيه من صفة الصورة يبدر منه ذلك الفضل، إلا أن هذين البادرين في هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين، أعني أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلًا، والعاقل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنونًا، ثم أيضًا 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 قل تألههم وتنزههم، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسايرين^(١) على هذا وجدنا أعلامهم وكبراءهم، ولولا إثارة التقى لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم.

(١) في الأصول التي بأيدينا: متجاهدين ومتسايرين. وما أثبتناه أولى بالسياق.

سمعت ابن عباد^(١) 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 النوارد مع جميع علائقه وغواشيه، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول هاهنا على وجهه، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الأدب المرضي، ويزايل أحكام الخلق الزكي، وقد جرى هذا الكتاب في ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون به العاقل عقلاً ومعقولاً ما يشفي الغلة، فانتبه واسعد به.

المقاييس الخامسة والخمسون

[في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والإلهام]

سئل أبو سليمان فقيه له: لم وحد فينا شيء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصفح والقياس، وشيء بالخاطر والبديهة والإلهام والوحي والكلفة حتى كأنه كان حاضرًا بنفسه مترصدًا لبروزه؟ فقال: لأن البديهة تحكي الجزء الإلهي بالانبجاس، 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 تتوفر 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.

(١) في الأصول: العباد. وهو تحريف أثبتنا صحته.

قلت له: فأبي القوتين أشرف؟ فقال: كلتاها 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 الهيولى والثاني في حيز الصورة. ولما كان الإنسان متقومًا بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه على حد حصته فيما تأهل عليه.

ثم قال: على الإنسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة والقبالة، تعتدل بديهته ورويته فيها، أو يسبق أحدها ثم يستمر ذلك الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق، وهما قوتان إلهيتان، إلا أن إحداها متصلة به والأخرى واصله إليه، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة، ولا كل واصل إليه يصل بسرعة.

ثم قال له في هذا الموضع أبو زكريا 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 بها لا كمال له، لأن الكمال في الوسط لا في الطرف، ولكن ليس الرقي كالهوى، ولا الهبوط كالصعود، ولا ما

يزان به مثل ما يشان به، ولا ما نعذب به مثل ما نثاب عليه، إنك لعلّ جدد لو كان لي منك مدد.

واندفع في هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء، فسقى الله تيك الساعات التي كانت تتضمن بهذه الراحات، أنظر إلى بقاياها المرسومة بالخط، المدونة بالقلم، المحكية باللفظ، والله إن مسارها في النفس والعقل والروح كانت تنسي كل حال مشهودة، وتسلى عن كل غاية محدودة، ومذ ضرب الزمان بالإسداد دون هذه الرياض والأنوار، كبا كل زند؛ وخاب كل أمل، وخبت كل جهرة، وكلّ كل حد، وحتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذكور دارسين، لخرجنا منه عارين، وانقلبنا من الخاسئين، وإلى الله الشكوى فهو المعين.

المقاييس السادسة والخمسون

[في مراتب الإضافة]

قلت لأبي سليمان: أحب أن أسمع كلاماً في مراتب الإضافة التي هي مستولية في جمل حالاتها مثل قولي: هذا، وهذا لي، وهذا مني، وفي، وعلي، وإلي، 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 بالدثور، 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 لعمر، إلى كوكب الفلك، إلى العلة الأولى. فمحار^(١) كل هذا إلى شيء واحد، ولكن الصوادر عنه متباينة، والقوابل 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 أتيتته قال: وهذا لأن الكل هو، وهو الكل والكم.

المقاييسات السابعة والخمسون

[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 والتبين 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 مهما في شيء وتوليت ملقنا في آخر، ولو عني في صاحب المال لبلغت غاية الكمال، ولو كنت أغني 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 وعرصاة الزخرف وأرجاء الماء والطين. والدليل على ذلك

(١) في الأصول: مجاز. وليس هذا مكانها ولذلك غيرناها بما تراه في الأصل. ومحار الأمر مرجعة.

أن الحائك لا يزرع القطن، والخياط لا ينسج الثوب، والخباز لا يذبح الشاة،
والعطار 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 سمحاً؛ وكل
مظنون متيقناً. وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية^(٢) مدججة ولو
استوى الطرفان لسقط البحث وزال المرء، ولكان لا يشتاق الغريب إلى وطنه،
ولا يحن إلى معدنه؟ ثم أنشد في هذا الموضع بيتاً ولم أدر من قائله وهو:

حن الغريب إلى أوطانه طرباً إن الغريب إلى الأوطان حنان

قال: فعلى هذا موليك في العلم حتى منحك ما تراه هو موليك في الرزق
حتى زوي 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:

فإن تصبرا فالصبر خير مغبة وإن تجزعا فالأمر ما تريان

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 تعلمه أنك مفضل فيه على كثير
من بني جنسك ولداتك الناشئين معك، والضاريين بسهمك، فلا تكثر الأسى

(١) الزفان: الرقاص، والزفن الرقص.

(٢) بياض بالأصول التي بأيدينا.

على شيء هو الظل الزائل، والحلم الباطل، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة، ويملكك من الأدب، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق، ودع ما سوى ذلك فإنه جلل.

المقاييس الثامنة والخمسون

[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 الحد 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 أيضًا في هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحاذة 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، والهوى رسمت الاضطرار، والذي يكونه بهما يضرب على حديهما ووتيرتيهما، وإنما كان الاختيار منسوبًا إلى الصورة بحق الشرف، وإنما

كان الاضطراب منسوباً إلى الهيولى 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.

المقابلة التاسعة والخمسون

[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 محسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيف والحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكره، ويطير صيته، ويعلو شأنه، ويشار إليه بالأصابع، ويتحدث بحديثه في المجمع. 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 تعدى 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، وجال 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 جل بين الأشهاد، فبلغ مكاناً وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) في الأصل: وموصوف.

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 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 منه.

المقاييس السنون

[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 المنثور لأننا للطبيعة أكثر منا بالعقل، والوزن معشوق للطبيعة والحس؛ ولذلك يفتقر له عند ما يعرض استكراه في اللفظ. والعقل يطلب المعنى، فلذلك لا حظ للفظ عنده وإن كان متشوقاً معشوقاً. والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون اللفظ الموشع بالوزن المحمول على الضرورة؛ أن المعنى متى صور بالسانح والخاطر وتوفي الحكم لم يبل 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 هذا للطبيعة؟ بل الذي يستند إليها ما كان حلوّاً 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 كلامًا أكثر من هذا وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في الكلام على الكلام، ثمرة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون له بشرح تام وعناية بالغة، إن ساق الله إلى غايتها، ورفع هذا الفساد الذي قد منع من كل ما تهتم النفس به من الخير، وصد عن كل ما يكون سببًا للسعادة. ولا ملجأ إلا إلى الله في كشف هذه الضراء، وإمادة هذه الأواء، فهو أول كل خير، وميسر كل طالب وناصره.

المقاييس الواحدة والسنون

[في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشرور]

قال أبو سليمان، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف^(١) سنة ٣٧١ إحدى وسبعين وثلثمائة بمدينة السلام.

إن النفس قابلة للفضائل والردائل، والخيرات والشرور، والأخلاق التي تعسر من وجه في تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعلة عجيبة، ولذلك أن الحيوانية منه للإنسان أخلاقًا، وهي لا تستحيل ولا تتغير. ولناطقة أيضًا

(١) هو الفيلسوف: أرسطو طاليس.

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 ييأس من صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه. وقد شفي الكلام في هذا الباب أبو زيد البلخي^(١) في كتابه الذي سماه باختيار السيرة ومن استوعب ذلك بفهمه وتذوقه 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 يقظتك، إلى معادن عزك، ومعدن فوزك، حيث لا حاجة ولا مذلة، ولا كثرة ولا قلة، حيث يكتنفك الغبطة^(٢) والسرور، ويعمرك الروح والحبور، حيث لا تحتاج إلى ذكر، لأنه لا يعتريك نسيان، ولا تفزع إلى طيب، لأنه لا يصيبك داء، ولا تتمنى شيئاً، لأنه لا يفوتك محبوب. ذاك محل لولاه ما اندفع الخطيب المصقع والعامل المبين دهرًا ودهرًا لتنظيف بهجته وزينته، وشرفه وكرامته، ورفعته وسناه. ولم يلم بأدنى حقائقه، ولا بأخف ما يتشتت الوهم به، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبوابًا فوق أبوابه. وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة، وتلك النهاية عزيزة، وتلك العرصة مأنوسة، وتلك العقوة مقدسة، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها، ولا عقل إلا وهو يحث عليها، ولا بال إلا وهو منوط بها، ولا لسان إلا وهو أثر عنه، ولا روح إلا وهو متعلق به طمعًا فيها، فكل ما دونها سراب [وكل سعي]^(٣) دون

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) في الأصول: الفطنة، وهو تحريف من النسخ.

(٣) في الأصول: فكل شراب شعبي من بباب.

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^(١) 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.

المقابلة الثانية والسنون

[في كلمات قبلت في الطبيعة والصورة والهيولى]

على نمط كلمات لبطليموس]

هذه المقابلة 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 إخراجهن في الفلسفة الإلهية والطبيعية! فإنها توعي وتحفظ، وتروي 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، ويجود به واهب العقل، فإن فسح الزمان كررنا عليه بالتنقيح والإصلاح، وما يكون له كالشرح والإيضاح.

ثم قال: الطبيعة عش الكون والفساد؛ والكون والفساد ركبا من البقاء الكاذب، والبلي الصادق. والنفس معدن الفكر والوهم، وهما بابا التمييز

(١) في الأصول بجده عنه وعن نباله.

والذهن والفهم. العقل نهاية الشرف والكمال، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الأولى. والطبيعة كذوب 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 حتى نسي بطبيعته ما كان يزود نفسه من عالمه ذاك. أعرف حقائق الأمور بالتشابه فإن الحق واحد، ولا تستفرك الأسماء وإن اختلفت فتقول: مات غير نام. وفني غير بلي. 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 متكافئة بين أهوال مختلفة على طرق مخوفة. فأشكل عليك بلدك الذي أنت منه فانتسبت في الغربة لبلد لست من أهله، وأخذت بعادة كنت غنيا عنها لو عرفت مرماك فيها، فإذا نهت فخذ في إصلاح ما يركك 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 بسيطا إليه ينتهي. لست طينا 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 ينفعلك 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، ومتى رجعت إلى الآخر فبه.

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت، وإن تركت فسدت. الصورة غنية عن الانفعال، والهيولى محتاجة إلى الصورة، فانفعالها على قدر حاجتها: الصورة نوبة والهيولى 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 وجوهراً نقيّاً. ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو في شكله. الهيولى 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 والطبيعة فيما يؤثره الإنسان. إذا غلبت الصورة على الهيولى بطلت حكمة الهيولى. العلم ثمرة العقل. العقل سلم إلى الله. بدء الخير كدورة.

الإنسان موزون بكفتي العقل والطبيعة، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة، وكذلك النقضان. 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 الهيولى ولا تبيد، 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 واسطة. شرف الإنسان في تراثه في الهواء، والهواء أشرف الإنسان من تركيبه وهو انفعال خسيس. قبول الحق انفعال أيضاً، ولكن في غاية الوجوب، وفي ذروة الشرف، وفي نظام ما ينبغي.

العلم شرح العقل بالتفصيل، والعمل شرح العلم بالتحصيل. العمل عملاً: عمل القلب لا تملك إلا أحد طرفيه، وعمل المباشرة أنت مالك له، فمتى حسن إيثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لوفاتك بحق ما تملك. الهوى عاشقة للصورة مع المنافاة بينهما، لأنها بها تكمل، والصورة قابلة للهوى، 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 تمني الإقلاع عنه زيادة في الشر. العكوف على الخير مع الشك خسران العاجلة والآجلة. تمني الخير في الظاهر مع ملابسة الشر في الباطن معاندة. تقبل الاهتمام بالخير مبدأ، والاهتمام 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 نقص باليوس، 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 لابد من سنن إلهية لتصير إنساناً، وسلاليم وعلائق بين البشرية والإلهية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما أحوجت إلى غيرك لنقصك، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك،

فاكمل تغن، وافن تبق، واغضض تبصر، انسى تذكر، واعرف تنج، وخاطر
تحرص.

واعلم في الجملة أنك داؤك، ولكن فيك دواؤك، فإذا تسلط داؤك على
دوائك غار داؤك بدوائك. إنك واضح فلا تشكل، ونير فلا تظلم. للصورة
سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل، والهيولى خلافة لا يتخلص منها إلا بتشمير
النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه، والنفس قليب الطبيعة مستقاها منه،
والطبيعة صراط الإنسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس يحكم لك، وبلغ
إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك. واعرف الشر لئلا تقع فيه جاهلا به. الشر
شران: شرنا شيء منك فأنت قادر على قمعه بمؤازرة الخير المؤثر عليه، وشر
وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين له. الشر عدم
فمتى لبسته عدمت، والخير وجود فمتى لا بسته ظفرت وبقيت. ومن خلط
الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه، ومن رجح به الشر بادل،
ومن فاز بالخير نال السعادة. لين الشر أكثر من عدم الخير، ولين الخير أكثر من
معرفة الحق، والعمل به قد يعرف الشيء منكورا وينسى مذكورا، فأما عرفانه
فمن ناحية ظهوره وغلبته، وأما نكرته فمن ناحية حجه 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 ملاسة، 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

تجحدده وهو يناغيك في ضميرك، ويستولي عليك في ظاهرك، ومن الجهل أن تسمه بنقصك، وتصفه بحد نفسك، وتخبر عنه كما تخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك. لعمرى فمن الضعف أن تكون ذا طبيعة صم 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 همتك، وقوية 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 احتلى نفسه بزينة العقل طرب وارتاح، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح، ومن تهاون بتحصيل ما له 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 حائراً بائراً. 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 شيء 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، فبها شرفك وإليها توجهك. أنت من نفس وبدن، تبيد بالبدن وتخلد النفس، فاقصر سعيك على ما يبقى 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، وبروز 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 السياح الأول من ذي الطبيعة. كذب روائك الخمس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي. كنت بددا في حكم المعدوم. فنظمت بعيداً

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 مصيبًا. لك 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 مستهضم، 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 طبيعي فتهاون به، ونفسك عقيلة فتوفر 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 يستحقك. في التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فإنها أنجع من كل دواء، وأبلغ من كل شفاء، إن احتميت دامت لك الصحة، وإن شرهت حالفك السقم، وأفضى بك إلى الندم. ما حمد المتواني عاقبة حاله، ولا ذم الرصد فرصة غب أمره. ارحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك، فإنها إذا رحمتها أكرمتك، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك، فإن رحمتك أهانك وامتن عليك، فلا تنفك عن غصة تهون عليك الموت وتسوقك إلى العدم. كن عاقلاً حتى لا تغتر، وخبيراً حتى لا تغر، وفي الجملة كاملاً حتى لا تنقص، فإن قلت: أنى 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 الإيقاظ، ولا تغفل عن الرقباء، ولا تدع عنها المكذبين، ولا ترجي ما لك اليوم إلى غد، فإن غداً ليس لك، فإن كان لك فإنه شاغلك عن يومك. ساء ما متك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك؟ ليتك إذا دفنك التراب، وغسلك الماء، ولطفك الهواء، وأحرقك النار، وتقلبت بك الأستقصات، وعاد سفلك علواً، ودرنك نقاء، وظاهر كباطناً، وصرت مقبولا بكل شكل، ومرقى إلى كل فضل، ومجلوا على كل عين، ومذكوراً بك لسان، ومتمني بكل قلب، ومعهوداً بكل إصبع، ومقدساً بكل مجد، ومدعي في كل زمان، وأوياً إلى كل مكان، وموجوداً في كل أوان، ومخبراً عنه بكل عيان، كنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة والغبطة، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور، ولا يصل إليك شيء إلا ممزوجاً، ولا تضل 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 الجد صاحبك، والتوفيق كافلك. أنت سماء فيك كواكب تزهر، وأرض فيك يجور تزخر، وهواء فيك رياح تهب، وجبل فيك عيون تنبع. أقصد بكثرتك قلة، وبقلتك توحداً، وبتوجهك بقاء سرمداً، لا راحة لمخوف دون الأمن، ولا دعة لراج دون المطلوب، ولا سكون لمحتاج دون الغنى، ولا غري دون درك المنى. ما أجهد الطبيعة في غمر البلاء بك. ما ألطف النفس في إهداء النصيحة إليك، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك، أفرج عن الطبيعة يفرج عنك. أي لا تسمح لها بالهواء فإنها لا تعتدل، الطبيعة تستهوي 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 حريراً 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، إنها 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 حدك في ترتيبه. واحفظ نظامك منه فإن تمامك به. أحي بالطبيعة غير بطر، وتصفح بالنفس غير ملون، ونل بالعقل كل ما تريد، فبهذا تسعد وبه تدرك بقاء الأبد. مت بالطبيعة قامعاً لها، تحي بالنفس ربيعاً بها. لا تستشر العقل متلطحاً بأوساخ الطبيعة، فإنه يعافك ولا ينصحك، ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس، عارياً من كل فساد، ثم اسمع منه فإنك لا ترى إلا الرشيد 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 هيولى، وعلى هذا فنونه الأفعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها.

وفي هذا الكلام إشباع لعله يقع في موضع آخر.

المقاييس الثالثة والسنون

[في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون]

قلت لأبي سليمان يوما: لم لم يصف التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الألفاظ، كما صفا ذلك في الفلسفة؟ وقد سمعناك تقول غير مرة: إن الشريعة إذا كانت حقًا لا تكون كذلك إلا بقوة الإلهية وبعائد 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 المذكرات 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 مرسلا على الكنانة والمثل، ومرة مقيدا 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 ماس نطق به الناموس، قريب مما يسنح في النفوس.

(١) في الأصول: بعض العرب، ولا وجه لذكر العرب في هذا المقام.

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 وخط إلى ما حطت إليه، ولم يبين منهم كثير شيء مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين. وهذا إذا حصل لا يكون قادحاً فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد الذي ظفر به خالصان الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أدخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق، إخلالاً 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 إغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضاً ناقعاً للغيل، وناهجاً للسبيل، ومبلغاً إلى الحد المطلوب. ولكن لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدي أحد من البشر إليها؛ وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاداً للعالم، وهذا الذي سرى بين الجميع في الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيباً 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 كلاماً في التوحيد؟ 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 البري السليم، من غير تورية باسم، ولا تحلية برسم، مخلصاً مقدساً، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية، لأنه أثبت الآنية، ونفى الآنية والكيفية، وعلاه عن كل فكر وروية.

ثم قال: لقد أحسن من قال: إن حاولت وصفه فات فوتًا بعيدًا، وإن أزمعت جحوده بان فيك موجودًا مشهودًا.

وكان ذيل الكلام أطول من هذا ثمرته خوفًا من جناية اللسان في الحكاية، ونزوة القلم في الكتابة، وإيثارًا للحياطة فيما يجب على الإنسان إذا نشر حديثًا، وروى خبرًا، وأثار دفينًا، وأوضح مكنونًا. خاصة إذا كان ذلك في شيء غامض، ومعنى عويص، ولفظ مشترك، وغرض متوزع، ينبو عنه كل قول فان، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق.

المقابلة الرابعة والستون

[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 عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة منه فجسها بيده ومثلها في نفسه، فأخبر الذي مس الرجل أن خلقة الفيل طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة وجذع النخلة، وأخبر الذي مس الظهر أن خلقة شبيهة بالهضبة العالية والرابية المرتفعة، وأخبر الذي مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه ونشره. فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك، وكل ما يكذب صاحبه ويدعي 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 والغلب بالتدبير.

المقاييس الخامسة والستون

[في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية]

هذه مقاييس نذكر فيها نوادر سمعناها في الفلسفة العالية من أبي سليمان مفيدة، وإذا وهب الله نشاطاً وتمكيناً عدنا إلى نظائرهن فرويناهن فإنها كثيرة نافعة غريبة.

سمعتة يقول: نزلت الحكمة على رءوس 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 تتصرم والآجلة تدوم.

وقال: الحرف^(١) الذي يدعي في العربية وينسب إلى الأدب موروث من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والخصب فيها عارض، وهم من أجل

(١) الحرف الميل عن طرق الكسب، وقلة المال وضيق الرزق. وهو ما يرمي به أكثر الأدباء.

ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطي^(١) وكل من تشبه بهم في كلامهم وطريقتهم وعبارتهم إرتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف^(٢) والإخفاق اللذين عليهما إلفهم، ألا ترى أن الشبع غريب عندهم، والرعب مذموم منهم؟ وهذه هي الحال التي فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شرًا لكنهم عوضوا الفطنة العجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاعتدال الظاهر، لأن أجسامهم نقيت من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول، وصار المنطق الذي بان به غيرهم بالاستخراج مركزًا في أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعات وصفات متميزة، بل فشا فيهم كالإلقاء والوحي، لسرعة الذهن وجودة القرينة.

وقلت له: قد صنف أبو إسحاق الصابي رسالة في تفضيل الشر والنظم؟ فقال: قد كان منذ أيام سألني عنهما فقلت له: الشر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضًا. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة في الشر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فمرتبة النظم دون مرتبة الشر، لأن الواحد أول والتابع له ثان.

فقلت له: فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم؟ فقال: لأننا منتظمون، فما لاءنا 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 أيضًا في أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل مثور، وما يهدي لهذا الذي نصرناه والمعنى الذي اجتبيناه، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ مثورة، ومذاهب مشهورة، حتى إن من اصطفى بالرسالة في

(١) الوصال: هو أن يصل نهاره بليله جوعا. والطي هو أن يبيت طاويا على الجوع ويصبح غرثانا.

(٢) في الأصول: الحرف وليس هذا مكانها.

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، وأقاد كل شارد، وقمع كل رديء وهذا لا يكون، ولا يجب أن يكون إلا في الشخص المخصوص الذي يؤهل لنظم الكلمة المنتشرة، 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 شبيهه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة.

المقاييس السادسة والستون

[في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل]

نعود في مقاييس أخرى إلى أشياء لأبي سليمان فنأتي بها على وجهها ونذكر في هذه حكماً سمعناها من الحراني أبي الحسن^(١) وغيره، فقد كانت المجالس لا تنصرم إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية.

(١) هو ثابت بن سنان 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 أنه كتاب قيم. توفي أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥.

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 استحققه لعلمه بدلالته، وذام 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 قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتي إليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة، وشاكر زاد تنفلاً وكرماً، فهذه أعلى مراتب الشكر.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

قال القومسي: السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الأزمان،
والجند كالريح في التلقيح، والعلماء من الجميع كالنبت والحيوان، والعوام في
نقل الأمور كالأرض في حمل الأنعام، وما يكون منه منافع الإنسان.

وقال علي بن عيسى^(١): ليس يرى 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:

ما الفضل فيما تريك عين بل هو فيما ترى القلوب

وقال علي بن عيسى: قال أفلاطون: من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها
أخرجت منها أنواع البيان المخالف لها في الشكل والقوة والصورة.

وقال غيره: قال سقراط: كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار.

قال أبو سليمان، وقد سمع هذه الحكاية: ما أحسن ما قال بطليموس في
كلماته في الثمرة حين قال: إذا طلب المختار المختار الأفضل فليس بينه وبين
المطبوع فرق.

وقد شرح هذه الكلمة في أخواتها من الثمراة 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،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

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 الشك 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 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 قرة^(١): الخرافات توجد من أربعة أشياء، وهي: عجائب البحر، وحديث السحر، وحديث العشق، وحديث الجن.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

المقاييس السابعة والستون

[في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين: البياض ينشر البصر، لأنه من جنس النار. ولا سواد 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 أفراخها بالألوان، ومعرفة الناس بالصورة.

وقال: متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البتة، ومتى كانت باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى.

وقال سقراط: إن لم تكن لي استطاعة فإني محرك غير محرك.

ثم قال أبو سليمان: هو محرك إذا كان محركاً، لأنه محرك. فقليل له: قد نظن بالباري إذا كان محركاً أن يكون محركاً لأنه يحرك؟ فقال: لا يجب هذا لأمرين: أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركاً، لأن في مقابله محرك غير محرك، والثاني أن معقولنا من قولنا الباري محرك الأشياء لأنها تنحوه وتصمد إليه وتشوقه وتفعل به وتنفع 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 وعدمها وعدم 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 عاداته عليها، وألان عريكتها لها، انقطاعاً عما عداها وانقطع إليها، وكمل مناقصه بالازدياد منها، بقي موجوداً بوجودها؛ وجوداً لا ثقاً 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، توقفك على صراط الله المستقيم؟ ثم قال: وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير، قد والله شاهدنا قومًا يحملوا آلاماً كثيرة وركبوا أهوالاً عظيمة لسبب أغراض باطلة، وأعراض زائلة، لسبب هوى سول لهم، وقرين أغواهم، واعتقاد رديء غلب عليهم، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم! وطلب السعادة بإصلاح السريرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع. فلا يصدنك 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 خسراناً مبيئاً وضللت ضلالاً بعيداً، وتحرق أسفاً، وتقطع ندماً، وإن نعشت نفسك، وأخذت يدك بيدك، واستمررت في أمرك، واستترت بدائك، ورفضت كل كل عنك، وعرفت المراد منك؛ فزت فوزاً عظيماً، ونلت ملكاً ونعيماً، وبقيت بقاء بلا انقطاع، وسعدت سعادة بلا شقاء، وصفوت وعلوت، وعرفت وأنفت، وقدرت وظهرت، ومجدت وشرفت، ولظت عين الجود غامرة، واكتفتك الخيرات ظاهرة وباطنة. واحداً لا ينقسم، وناظراً لا يغمض، وموجوداً لا يعدم، وبيناً لا يخفى، وشاهداً لا يغيب، وحاضراً لا يفقد، وعلانية لا تنكتم، ومتصلاً لا ينقطع، وحبيباً لا يقل، ومعشوقاً لا يخفى، وموصولاً لا يبعد، وصاحباً لا يمل، ومجموعاً لا يفتقر، وآمناً لا يخاف، وساكناً لا يقلق، وناطقاً لا يعيب، وصحيحاً لا يسقم. أمر يجل عن نعت الناعتين، وحال تعلو قول الواصفين، وشأن تدق على خبر المخبرين. فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك، وشمّر إلى الغاية ذيلك، وكن رقيباً على نفسك، فلا مشفق عليك سواك، ولا ناظر في أمرك غيرك، وعلي الدعاء والتلطف، وعليك الاجتهاد والسعي. فما بعد نصح الداعي وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال.

المقاييس الثامنة والستون

[في أن الوسط فيه الطرفان]

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين: الوسط فيه الطرفان، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة. ثم قال: وهذا بيان قول الأوائيل: الإنسان لب العالم، وهو في الوسط، لانتسابه إلى ما علا عليه بالمائلة، وإلى ما سفل 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 يعزبه ولا يذل، ويوجد به ولا يفقد، وينال به ولا يخفق؟ وما أشقى من هذا حديثه مع التمكين والاستطاعة، والقدرة والقوة، والتذكرة والتبصر، 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 منطقته 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، لا، 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 والهيولى يكون الحد، ومن الصورة والعلة يكون الإيضاح. ثم قال: وهذا صحيح، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه، فأما الهيولى بذاتها فغير موجودة، وكذلك الصورة، فكل ما يقوم قائماً يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوظة الظاهر والباطن إلى الأولين اللذين هما الهيولى والصورة. ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره؛ لأنه يستفيد البساطة من الصورة، والتركيب من الهيولى، وذلك على حسب ما عليه هولاء فيه 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 المحمودة، 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 ما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول. وكما حصل الإنسان دون الجوهر الناطقة، كذلك حصل سائر الحيوان الذي هو دونه، دون الإنسان، إلا أن 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 كالمتمتص 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، ويطهر عقله، ويصير ما هو في قوته كامن بادياً، وما هو معجون في طيبته ظاهراً، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية الطبيعة، وأنه متى نزع يده من يد الغاش ووضعها في يد الناصح، وثبت نسبه إلى الشرف، واستقرت قدمه على الصراط، وأبصرت عينه كل ما غاب، ووثقت نفسه بالكرامة، وارتاحت إلى ما بين يديها من الغبطة، ونسيت 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، ونتواصى هذا التواصي، لئلا يخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء قد والله لجيء إلينا بالنجاة، وصرح لنا بالحق، ونصب أمامنا العلم، وتلى علينا بيان الرشد والغى، ليكون جأشنا على يقظة وبيان، وتحولنا إلى مقام أمن ودار سلام، ونحن كما ترى ساهون لاهون، إلى الله المشتكى والسلام.

وقال أيضاً أبو سليمان: قال بعض الطبائعين: 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.

المقاييس التاسعة والستون

[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 أيضاً: قال بعض الأولين، في السياسة والأخلاق: من ملك حقيق أن يحصن عقله من العجب، ووقاره من الكبر، وعفوه من تعطيل الحدود.

وقال سقراط: الحمية أن تدع الشهوة تقية. وقال بعض الأوائل: استتواء الجسد من النفس كاستتواء القمر من الشمس، واستتواء النفس من العقل كاستتواء النفس للنفس، واستتواء الروح من الطبيعة كاستتواء المركز من المحيط، واستتواء العقل من العقل الأول كاستتواء 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

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له: فلان لا يعرف الشر، فقال: أجدر أن يقع فيه.

الطبيين: 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 البتة.

وقال: قال بعض الأوائل: حد الشيء الصناعي خارج عنه، وحد لشيء الطبيعي موجود فيه. قال: وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن ذي هيولى بأداة جسيمة وآلة عملية، والطبيعي يبرز عما له صورة نفسية بأداة روحية وآلة لطيفة. فالطبيعة من الآلهة، لأنها تستملى عما فوقها وتقلي على ما يتصل بها. وقال أيضًا: قال سقراط: لو قبل الماء السكون لكان أرضًا، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء، ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان نارًا، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء.

وسمعت أبا الحسن الحراني^(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 تقدمنها: حرمة الغريبة، وذمام الزائرة البعيدة، فهي لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلبت.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

المقاييسات السبعون

[في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول: من التماس الرخصة من الإخوان عند المشورة ومن الفقهاء عند الشبهة، ومن الأطباء عند المرض، أخطأ الرأي، وتحمل الوزر، وازداد سقمًا. وسمعت أيضًا يقول: لا يجوز أن يصدر فعلا متضادان من جوهر واحد، ولا يجوز فعل واحد بالذات، من جوهرين مختلفين بالذات. وسمعت يقول: من أراد أن يجود على الناس كلهم فلينوي لكلهم خيرًا.

وسألته عن الفرق بين المعرفة والعلم؟ فقال: المعرفة أخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية: والعلم أخص بالمعقولات والمعاني الكلية.

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 تجمع إيضاح العقل والحس في معاني الآلة، وذلك أن الحس يدرك الأشكال فيكون الشكل مدرّكاً له بوساطة ذي الشكل. والعقل قد يجرد الأشكال عن عوامها وموادها فيلحظها،

ولكن يلحظها متميزة، فإذا علا اللحظ عن الأشكال كما علا عن ذوي الأشكال حينئذ يصير العقل والمعقول شيئاً واحداً، ويتنفي 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 سعة المواد، وتوضح المقصد، وقرب المأخذ، وانكشاف الغطاء، واستتار المسلك. وإذا أراد الله تيسير عسير وتقريب بعيد فعل إنه ماجد وهاب.

وقال أيضاً: النفس تدبر أولى الألباب، والطبيعة أولى الغفلات، والفكر في مرآة النفس يريها خيرها وشرها. وظنة 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.

المقابلة الواحدة والسبعون

[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.

المقاييس الثانية والسبعون

[في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصميري 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، فإني أسبح فيه أيضاً متعجباً مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعدته، 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 أنكروه، 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، وبأشرف صدي 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 مناجاته سري وجهري. على أنه لا صورة له عندي ولا عيار ولا تخيل. ولكن أبت علياؤه إلا شعوراً به، ووجداً ناله، وإعراباً عنه، وإيهام 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 المتمناة، والنهاية المتواخاة.

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، تتغلل بها النفس تعللاً مؤنساً مطرباً ودافعاً للوقت موجباً.

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الأم؟

فقال: الأم شأنها في الحس أعظم، وتديرها في المباشرة أظهر، وشفقتها بحسب ضعف قوتها أكثر، والأب هو الفاعل الحسي أيضًا، ولكن لا مباشرة له متصلة، ولا ولاية له متمادية. إنما هو أول فقط؛ والأم حاملة واضعة، وفاطمة ومرضعة، وحاضنة ومربية. فالكلفة عليها أغلظ وحسها للولد ألف، وهو بها أشعف.

ثم قال: وأما تخيل الموت فلأن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب نحوه، لأن المعاد هو المحيط الذي منه أبدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى؛ ولا استعجام الحال في الثاني ما فتى قلبه في الفكر فيه، فيعترية السهر الشديد والفكرة الغالبة، نفورًا من الشقاء وتحسرًا على ما يكاد يقرب من الخير؛ ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخيله البدن الذي هو السور المانع بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتديره بهذا الاستقصات. وهذه التخلية هي التي تسمى موتًا؛ وإنما هي تحول من مكان إلى مكان. فالفرق 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 أيضًا إنما يشتد ذلك ويكثر ويتضاعف، لأن للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نعتة وكميته. تلك 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 سكونًا لا قلق بعده، وطمأنينة لا يخلط بعدها. فبحق كانت هذه الخواطر سائحة، 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 والحمية، والجود والساحة، والعفاف والهمة العالية، والشجاعة البينة، والخير والعدالة، والتقديس والنزاهة. فلا عدة للنفس الحكيمة، والطبيعة الكريمة، إلا هذه الفضائل التي هي ينابيع الخيرات، ومصابيح الغايات، وثمرات هذه الحياة. ثم قال: والله نسأل توفيقًا ندوم به على هذه المحجة البيضاء، واللقم الأفيح^(١) ثم نزداد بصيرة إلى التمسك بما عادت جدواه علينا عاجلا وأجلا، ببذل الغاية، وتقديم الحرص، ورفض الدنيا، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة، فإنه مجيب من دعاه، وكافي من استكفاه.

وأقول: ما أحوجنا جميعًا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشيد 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، وأمها تشهد بصحتها؟

(١) اللقم الأفيح: الطريق الواضح الفسيح.

المقاييس الثالثة والسبعون

[في بيانه الدهر وحقيقة 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. توأما 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 تمن 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.

المقاييس الرابعة والسبعون

[في الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء علي 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 العدد المؤتلف من الوحدات التي تجتمع من غير اتصال إحداها بالأخرى. والنقطة هي مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذي يتصل أجزاءه بعضها ببعض بجد 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 متعلقاً بتوسط الحس.

المقاييس الخامسة والسبعون

[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 المقولات العشر. ويقال على العموم، أي على أي معنى صدر عن ذات.

المقاييسات السادسة والسبعون

[في أن النفس ليست قائمة بذاتها

لأننا لا نجد لها إلا 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 اعتياضه 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 أيضًا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن الماء؛ ومدار الخير على النفس والبدن، على تصفية المعقول منه، لا على تسلط 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 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 الشبهين فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل، وحصل بين المتباينين شبه خاف لا يسبق إليه إلا من تحلل 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 لكثير من الاعتراض، وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية من الكدر، وكيفما نعتنا النفس وأنبأنا عنها فإنها بائنة 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، وإني 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 الكادة والحركة الجادة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبأت عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب منه مجهولة القدر محمولا 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 الموضع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطبيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس.

المقاييسات السابعة والسبعون

[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 الكري، 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

(١) في الأصول: أسرقلس. وهو تصحيف وتحريف لاسم «أبندقليس» وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس. وعند الشهرستاني: ابندقلس. وعند ابن أبي أصيبعة: ابناذقليس. وعند القفطي: ابيدقليس. وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم. قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قد أحسسه، فأولهم زمانا: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم أفلاطون، ثم أرسطاطاليس بن نيقوما خوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام -على ما ذكره العلماء بتواريخ الأمم- وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقه العلم بأشياء يقدرها 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 الوحدانيات 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 نجيج الجبلي الباطني من أهل قرطبة كلفا 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.

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، المباين كل واحد منها غيرها؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشعبة المفارق بعضها بعضاً فيما يخصها من الإكدادات مع ما يقع فيه من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان. وهذه صفة الأشياء المتغلبة والمتنافرة.

هذا آخر تفسيره، وليس به غنى عن بقية بها ينكشف فضل انكشاف ويغترف من سجلها أكثر من هذا الاغتراف، ولكني قد بلغت هذا الموضع من الكتاب وما بي طرف ولا معي ذهن، لأحوال إن شريحها أثرت الشماتة من العدو، وأعنت العدو على المحب، وحركت ساكن الخصم الآن وأسأت الصديق بعض المساءة، وإن كان لا صديق، وإلى الله أشكو غربتي وكربتني ومعاداتي لمن لا يسمح ولا يوالي، فيده تفريج ما ألقى وتسويغ ما أشقى، وهو المولى والمعين.

المقاييس الثامنة والسبعون

[في التضاد بين السلب والإيجاب]

أمل على أبو سليمان فيما أمل: 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 قولي نقطة ليس فيه حكم، كذلك قولي 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.

المقاييسات التاسعة والسبعون

[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 وعند 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 المنفعلة 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.

المقاييس الثمانية

[في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل]

قال أبو سليمان أيضًا: الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو ينفعل فكل ذات موجودة، إما أن تكون فاعلة فقط، أو منفعلة فقط، أو فاعلة ومنفعلة، فالمنفعلة فقط هي المادة الموضوعية لقبول الصورة، والفاعل فقط هو المعطي صورة كل ذي صورة، والفاعل المنفعلة هو المركب من مادة وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته. وقال أيضًا: كل موجود إما أن يكون بالقوة، وإما أن يكون بالفعل فقط، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة. وإما أن يكون بالفعل فقط، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة. فالمنفعلة الذي بالقوة دائمًا هو الهيولى المستحيل المتبدل الأحوال بالصورة التي يعطيها الوجود بالفعل، والموجود بالفاعل دائمًا 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 الموجودة، فإن لها القوة من جهة الهيولى، والفعل من جهة الصورة.

المقاييس الواحدة والثمانون

[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 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 لغيره بمنزلة الصحة.

المقاييس الثانية والثمانون

[في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأمل أبو سليمان على جماعة، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة^(١) وقد سئل عن الواحد فقال: الواحد اسم مشترك يدل على معادن 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 واحدًا أو أخذت وحدة، ويكون مبدأ العدد الذي هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود. قال: ويقال أيضًا الواحد على ما هو واحد في الجنس، كما

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش إلى هذا الوقت وإلى ما بعد هذا الوقت، خلافا لما استنتجته فيما مضى من أنه توفي سنة ٣٨٠ راجع ص ١٠.

يقال: إن الإنسان والفرس واحد في الحيوانية، ويقال أيضًا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمرو واحد في الإنسانية، ويقال أيضًا واحد بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضًا يقال في الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئي فشد؛ ويقال أيضًا واحد في الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذي هو واحد بالفعل، وكثير بالقوة، ومنه ما هو واحد في الذات وكثير في الحد، كما يقال إن زيدًا لكاتب، إذا كان طبيبًا أو منجمًا أو ذا صناعات كثيرة، إنه الطبيب والكاتب والمنجم واحد في الموضوع من قبل أن الذي هو كائن هو بعينه فاسد وكثير في أحد، لأن حد الفاسد خلف حد الكائن، ويقال أيضًا 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 أيضًا على ما هو واحد في الحد وكثير في الاسم، كما يقال: إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد في الحد، وكثير في الاسم، وكذلك الخمر والخنديس وسائر الأسماء المترادفة على معنى واحد. ويقال أيضًا على ما هو واحد في الاسم كثير في الحد، بمنزلة الكلب والعين، فإن الكلب يدل على النابح والكواكب وحديده الحداد، وكذلك العين على العضو الذي يبصر به، وعلى عين الذهب، وعين الماء، وعين الركبة. وأليق هذه المعاني أن يوصف به الموجود الأول ما كان واحدًا بالموضوع وكثيرًا بالحد والصفة، إذ لا يجوز أن يكون واحدًا بالعدد من حيث هو معدود، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به، الذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة ما لمحق غيره من الموجودات المفعولة له، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئًا من الأشياء ومعانيها معلولة مفعولة، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة الوجود من تلك الذات، فثبتت عندها آنية 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، فأليق الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة عليها بها، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول موجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أو لمعقول 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 لك موجود لما هو دونه؛ ولما كان الإنسان الذي هو الموجود الذي ينتهي إليه جميع القوى من الموجود الأول والثاني والثالث من الأجسام السماوية والاستقصات الكائنة الفاسدة، والغاية التي إليها تبلغ القوى، 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 جسمية بالمنطق الخارج.

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو، ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفى عنه جميع الصفات التي نفاها عنه المفعول الأول. ويقال لهذا الفعل منه توحيد، أي تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط بها من الصفات.

المقاييس الثالثة والثمانون

[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: واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعال، وهو الشبه الفاعل. والثاني بحسب الانتهاء، وهو العقل الإنساني ويسمى هيولانيا، 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 كلامًا، 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 للقوة والفعل جميعًا.

المقاييس الرابعة والثمانون

[في أن الخلاء يدل عند الأوائل عن مكان عادم جسمًا طبيعيًا]

أمل على أبو سليمان أيضًا فقال: الخلاء يدل عند الأوائل على مكان عادم جسمًا طبيعيًا. واختلفوا في وجوده فمنهم من قال: إنه تلا وجود لشيء ما هذه سبيله. منهم أرسطوطاليس وأصحابه، ومنهم من قال بوجوده. ومنهم من قال: هذا المعنى مبثوث في جميع العالم، به يكون الانقباض والانبساط للأجسام، والتخلل والتكاثف، والثقل والخفة، اللطافة والغلظ. ومن أجله

يمكن حركة الأجسام، إذ لا يجوز أن يكون حركة في الملائم لما يلزم من مداخلة الأجسام بعضها بعضاً. ومنهم من قال: إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و (١) سبقت الأجسام التي في هذا العالم، فتعرض لها به المعاني التي ذكرناها. فأما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى. بعداً أعني له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طول له 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.

المقاييسات الخامسة والثمانون

[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 العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الإنسان والفرس وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل 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.

المقاييس السادسة والثمانون

[في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال: أملى على 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 هيولى ومنه صورة، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها إلى بعض. ويقال: منه كائن وفاسد، 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 أنه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التي تحت الكون والفساد.

المقاييس السابعة والثمانون

[في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول: رأيت فيما يرى النائم كأني 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 جل وعز، والثاني الحرارة والبرودة وما أشبههما، والثالث الطبيعة، والرابع الكواكب.

أعدنا هذه المقاييس على الشيخ المجتبى^(١) فقال: هذا والله لحكمة وفصل الخطاب، قسمة مستوفاة، وحقيقة ذات برهان، وكلمة ما عليها مزيد.

المقاييس الثامنة والثمانون

[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 نهج هذه المطابقة لأن لهم كتاب الخطابة في عرض كتاب الفيلسوف وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ وطبائع الكلمة والكلمة، موصلة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) هو أرسطو طاليس.

ومفصلة، وخواتيم، أحق ما اعتمد. فقال: هي الصدق في المعاني مع ائتلاف الأسماء والأفعال والحروف، وإصابة اللغة وتحري الملاحظة 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 مخلف لصورة العقل الناظم للحقائق، المهذب للأعراض، المقرب للبعيد، المخضر 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 والمين، 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، وأسماءها أعظم، ومعانيها أوغل، ومعاريفها أشمل، ولها هذا النحو الذي حصته منها حصة المنطق من العقل، وهذه خصلة 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 كتب، والجمال بصادفه بلا رغب ولا رهب.

قال أيضًا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذي شمناه لقوم يكونون بعدما فات العالم، مشتاق إلى الكمال، ومشتاق إلى الجمال، عندهما يكون الغاية، وإليهما تقف النهاية.

وقال: ومما يوضح هذا المشكل، وبين هذا المجمال، 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 ولك 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 حالا فحال، ثم يكون له بوجود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط ولا نحو أمر يعرض، وهذا المبدأ مفروض، وإلا فالحال متصل اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ما له وحدة.

وقال أيضًا: وهو الذي أشرنا إليه: العالم إنما هون من ناحية قوله وانفعاله وما هو بسبيله، وإلا فالجود 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 فتجدده وحسنه وكماله وتماحه 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، فأثبته 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

الفراصة 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.

المقايسة التاسعة والثمانون

[في كلمات في الزهد وترك الدنيا]

نذكر في هذه المقايسة 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 أفقد عدواً، ولا ألتذ إلا عفواً، إن حزنت حزنت طبعاً، وإن فرحت فرحت خداعاً، إن أنا خالطت ذمت الناس، وإن اعتزلت اجتلبت الوسواس، وإن بحثت دهشت، وإن قدرت استوحشت، بهذا مسائي وصباحي، وعليه غدوي ورواحي، وأشوقاً إلى وطء ذاك البساط، واکرباً من عقد هذا الرباط، يا لها سعادة لو وجدت بالجد والتشمير، وزهد من أجلها في النقيير والقطمير. وهذا كما ترى.

وحدثنا يوماً قال: اجتزت بالري متوجهاً إلى سجستان سنة من السنين، وكان بها أبو جعفر الخازن^(١) فزرت قاضياً لحقه وسنه، لما انصرفت أتبعني برقعة يصحبها، يروي في الرقعة: بسم الله الرحمن الرحيم: من استحققر في قضاء حقوق الإخوان ما يبلغه عاجل الاستطاعة، فقد عرضها للتقصير

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسي، وكان قيمياً بالحساب والهندسة وتسيير الكواكب عالماً بالأرصاد والعمل بها. وكان من أشهر أهل زمانه في هذه العلوم. ولم أعثر على تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته. وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الأخير من القرن الرابع.

والإضاعة، لأن الأيام لا تكاد تسعف بكل المراد، ولا تزول من عاداتها في الفساد.

وجرى يوماً بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم فقال: من طريف ما ظهر لنا منها أنه ولد في جيرقي ابن نباتة^(١) فقيلى لي: لو أخذت الطالع، فأخذته وعرضته على علي بن يحيى^(٢) فعمل وقوم، فقال لنا فيما قال: هذا المولود يكون كذب الناس! فتعجبنا منه! فدارت الأيام حتى ترعرع الغلام وبلغ وخرج شاعراً كما ترى، معدوداً في عصره، ثم أنشدنا له مستحسناً:

وتأخذ من جوانبنا الليالي	كما أخذ المساء من الصباح
أما في أهلها رجل لبيب	يخس فيشتكي ألم الجراح
أرى التشمير فيها كالتواني	وحرمان العطية كالنجاح
ومن لبس التراب كمن علاه	وقد تخدعك أنفاس الرياح
وكيف يكد ^(٣) مهجته حريص	يرى الأرزاق في ضرب القداح

(١) 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 ٣٢٧هـ وتوفي ببغداد سنة ٤٠٥.

(٢) هو أبو الحسن علي بن هارون 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 على هذا من الصحبة والاختصاص بقوله:

ولبنى المنجم فطنة لهيبه	ومحاسن عجمية عريية
ما زلت أمدحهم وأنشر فضلهم	حتى عرفت بشدة العصية

ولأبي الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء. وله نوادر غاية في الرقة والظرف. وكان مولده سنة ٢٧٧هـ، وتوفي سنة ٣٥٢هـ.

(٣) في الأصول: يلذ. والصواب عن اليتيمة.

ثم أنشدتها ابن نباته فأقر لي بها.

وقلت لأبي سليمان يوماً: أنشدنا أبو زكريا الصميري عن ابن سمكة القمي
عن ابن محارب الفيلسوف لنفسه:

صدفت عن الدنيا على حبي الدنيا ولا بد من دنيا لمن كان في الدنيا
وأدفعها عني بكفي ملالة وأجذبها جذب المخادع بالأخرى

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^(١) فإنه أنشد يوماً لخالد
الكاتب^(٢):

لست أدري أطلال ليلي أم لا كيف يدري بذلك من يتقل
لو تفرغت لاستطالت ليلي ولرعى النجوم كنت مخلا

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

(٢) 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 أن 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 أراه الغنى فأنكره
فصار من طول حرفه علماً	يقذفه الرزق حيث أبصره
يا حلبياً قضى الإله له	بالتيه والفقر حين صوره
لو خلطوه بالملك وسخه	أو طرحوه في البحر كدره

وكان محمد بن عبد الملك الزيات ولاه الأعطاء في الثغور فخرج فأصيب بخلط ووسوس ولم ينتفع به
بعد ذلك. وتوفي سنة ٢٧٠هـ.

فقال له يحيى بعد أيام: قد عارضت خالد الكاتب في قوله، ثم أنشد:

إن يكن لا دري إلا المخلا لست تدري إن كنت تدري أم لا
أو تكن داريًا بذاك فهلا كنت تدري أطلال ليلك أم لا

قال: وانقلب أصحابنا عنه بالضحك والتعجب. انظر كيف يسلب الفاضل توفيقه في وقت مع البصيرة الثاقبة بالعلم. ولم ينشدنا أبو سليمان هذه ليحيى بن عدي حتى ألحنا عليه. وكذلك إنه قال: قد دل شعره على ركائته في هذا الفن، والستر عليه أحسن بنا.

وكان أبو سليمان يستحسن للبديهي^(١) قوله:

لا تحسدن على تظاهر نعمة شخصًا تبيت له المنون بمرصد
أوليس بعد بلوغه آماله يفضي إلى عدم كان لم يوجد
لو كنت أحسد ما تجاوز خاطري حسد النجوم على بقاء سرمدي

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 قحة وجسارة، فقد استجر إلى نفسه فضيحة وخسارة، فمن قوله:

وإن عزوف النفوس عمن يخونني ومعطي قيادي للحبيب المؤلف
أشاطره روحي ومال وأتقي حذرًا عليه من رياح عواصف
فإن خان عهدي لم أخنه وإن أكن على ما أرى من غدره بمواقف

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

وأترك عقباه لعقبى فعاله
وففي عقب الأيام كل التناصف
ومن قوله أيضًا:

بكيّت على مفارقة الشباب
وأيام التغازل والدلال
مضت فكأنها لما تولت
لتبلي كل ملبوس جديد
يباض الشيب أعلام المنايا
هو الكفن الذي يبلى وشيكا
وأيام البطانة التصابي
وأيام التجني والعتاب
معقبة نفيًا بالعقاب
وتمزج كل معسول بصاب
نشرن نذيرة لك بالذهاب
ويأتي بعده كفن التراب

ثم قال: ألا قلّال 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:

لما تجاوز حسي
ولم أزل أتقــرا
فلم يكن ذاك يجدي
رجعت نحوى بشرط
فلاح تحت ضلوعي
فقلّت هذا طريقي
وغصت حتى تجلى
وفات مسي ولمسي
دليل أبناء جنسي
ولا يعود بالسي
يغيب عني حسي
ما قد من قرن شمسي
من غير شك ولبس
وأشرق من نفسي

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 لأنتفع بضيائها، وأستمتع بصلاتها، فقال: ما أحسن هذه العارضة! لو كنت في الاستمتاع بضيائها على ثقة، ومن الانتفاع بصلاتها على يقين. وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفاً 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: اللهم لا تكلنا إلا إليك، ولا ترغبنا إلا فيما لديك، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك، إنا لعجزة عن قدرة نطلبها بنا، وضعفة 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 المقاييس في هذا الموضع كأنها ناكبة عن أخواتها المواضي، ولكنها على حال قد أخذت بنصيبها من الحسن، ولعلها تفيد بعض الفائدة.

قل لأبي سليمان: لماذا إذا جد السؤال جد المنع به.

(١) في الأصول: وبمثل.

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 جنايته.

وهذا -حفظك الله- وإن لم يكن من سراة الفلسفة، ومن بحبوبة الحكمة، ومن غامض الفوائد، كان يجري مع إخوانه في مجالس هؤلاء الأعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما روينا، وهذا الاعتذار مني قد تكرر، ولولا سوء ظني بالزمان وأهله لما رأيت أن أعادته تنفع وتكريره يفيد، والسلام.

المقاييس الشعون

[في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]

هذه مقاييس تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف العامري^(١)، علقته وسمعت أكثرها منه، وهي التي مرت في شرحه لكتابه الموسوم "بالنسك العقلي" ويصلح أن يأتي عليها هذا الكتاب فأتي بها على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بجماع الحزم.

قال: أعرفه لا بالنفس بل بغيان 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 السبعية بل كلب السبعية، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب.

وقال: أنظر من جعلك مريدًا فاجعله مرادك، وجر 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 إثارة الأولى، وأعرب الأولى بإثارة الأول.

وقال: مبدأ وصال الأحسن هجران الأقبح، ومنشور الرأي الأقوم وجدان الأصلح.

وقال: المختار الأول عاشق للأحسن، والمقدم الأول مريد الأتقن.

وقال: آمن والمؤنة أشرف القينات، وإخلاص العمل أشرف الأعمال، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات، والتهيؤ لإجابة الداعي أشرف الأفعال، وتميز 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 الإنسانية، بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها، أجل النعم هي الاستقبال بشر 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 مستوليًّا على المشروف، وإما أن يوجد مستغنيا عنه، والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الإشراف أو يستعين بالاستغناء عنه. الوضع أشرف حالا 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 بالطاقة. الحكمة مقتضية لوجود العقل، والمعاني الثلاثة في الأقل شيء واحد، وهو هو ذاته الحق، فأما فيمن دونه فمختلفة في حدودها وإن اتحدت في وجودها. النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات، والنفس الكريمة هي التي لا تثقل عليها المئونات. مقابل العزيز هو الذليل في التلون في أحواله بسرعة عمله، ومقابل الكريم اللئيم، والرضى من أفعاله بالخلل عامة. مراتب العبودية بحسب القوة، القوة العلمية أربع: أولها مرتبة المتقين، وهي من علائق الخوف، والثانية مرتبة المحسنين، وهي من علائق الرجاء، والثالثة مرتبة الأولياء، وهي من علائق المحبة، والرابعة مرتبة الصالحين، وهي من علائق الاستقامة. صورة الكل واحدة. هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات، 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. بدء التعاون افتقار وتمامه استغناء، وبدء التواصل استغناء وتمامه افتقار. متى استتبت الحرفة على هذا العرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها. فراق العبد للمولى يكون على صور أربع، وهي: القطع، والطرد، والحسر، والحجب. انبعاث الخاطر النفساني وإن عرض منه التأدي إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مرذولا، فإن لكل واحد منهما مقصودا آخر عظيم الجدوى ذاتا له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس كما أن المتدين يفتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منها رويدا رويدا إلى معلوم التحقيق، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموما، وإن لم يجد في البداية مختصا بالكنه. الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة، والمعونة والحرمة قد تقع بحسب القرب، وقد تقع بحسب تقريب مراتب التقريب وبحسب العمل يفتر إلى الآت، وهي الاتصال والتفويض والتوبة، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب، وهي الخدمة، والطاعة، والعبادة.

وقال: الحال لا يجب أن تكون حال الصبا، والوقت لا يجب أن يكون قريبا من أحوال الصبا، ولا طبيعة 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 بهيمنين.

وقال: النعمة الموضوعة في غير موضعها قد تحسن بالعرض لجهات ثلاث: وهي المحبة، والغيرة، والمدرجة. أفعال القلوب أربعة، أولها الزيف، ثم الرين، ثم الغشاوة، ثم الحتم، 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 همما 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 لن يصير ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخص كماله وما لم يصير آمناً في سربه من طغيان آلاته 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

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

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 عالماً 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 بممموه، فبورود التلاشي عليه إذاً ليس بواجب، وحصرها إذاً 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 الأشراف بنفس حياته قصر طباعه عن التصور له رأسًا، فلو ضاهاه الإنسان في هذا الكمال لشاكله في القصور عن التصور. إذا سعد العبد بوصول 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.

مراتب العبودية في العيشة الدنيوية على الحقيقة أربع: أولها الاهتمام للسعادة، ثم السلوك إليها، ثم الحصول عليها، ثم الاستمساك بها. وفي العيشة الأخروية رتبتان: وهما الاغتراب بنبيلها، والاغتراب بالأمن من زوالها. كما امتنع عليه إبراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مضاهيًا لعدمه. وتلك هي حساسة ذاته.

صلح الواحد ينزل منزلة الملك، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك، وحيث وجد الملك وجد المثلّك، 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 المعقول عنه محروصا عليه، وذلك هو مفتاح السعي، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملة، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الإطلاق، وما بين المبدئين من الوسائط، إن كان الأول المحض والآخر المحض بالذات شيئا أحدا، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالأحرى 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 الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه، وما الذي يعوقه عن بلوغه. مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة، وهي: أن تعرف ما هو، ومن جاء به، ومن دأب به، وكيف كان مجيئه. ومن أجل أن المستخدم قد يضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيها بفعل الخادم لها في الظاهر، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط، أو يبدو من جهته الانخلاع. من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقبيح، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح، لأن الشيء متى كان مفرطاً في الحسن فإنه يبهز العقل الجريء فيحتاج معه إلى التدرج 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 قادرًا على هذا الجنس من الكلام لطول ارتياضه به وكثرة فكره فيه؛ مع سيرة جميلة. ولقد ورد بغداد سنة أربع وستين وثلثمائة في صحبة ذي الكفایتين^(١) فلقي من أصحابنا البغداديين عتًا شديدًا ومناكدة، وذلك أن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم، وذلك كله جالب للتنافس، مانع من التناصف، وهو خلق تابع لهواهم، 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 فاشيًا في جميع الناس فكأنه في أصحابنا أفشًا، وهو من جهتهم أعدى، وهو على ذلك لا يعشر واحدًا منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم، وإذا كان الكمال عزيزًا في النوع كيف لا يكون عزيزًا في الواحد، نسأل الله خلقًا طاهرًا، وعملاً صالحًا، وعلماً نافعًا.

المقاييسات الواحدة والشعون

[في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية]

قد مر في هذه المقاييسات التي تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لي في جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ، وإن كنت قد

(١) ذو الكفایتين: هو أبو الفتح بن العميد. راجع ترجمته في ص ١٢.

استنفدت الطاقة في تنقيتها وتوخي الحق فيها، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بها، أو نقص خفي لا يبالي به، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع على ما بار عليك، ولأجل ما سلف من القول في المسائل ما أحببت أن أحكي لك حدوداً حصناها على مر الزمان، بعضها أخذ من أقوال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته، ويرجع إلى نقده واختياره، فأشركني في فوائدها وهب لي من بعضي استحسانك لها، وتغمدني بكرمك وفضلك اللذين لا يستغني مثلي عنهما، واستقر أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسودة، وأبواب الخير دوني منسدة، بثقل المؤنة وقلة المعونة، وفقد المؤنس بعد المؤنس، واشتعال الشيب، وخمود النار، وأفول شمس الحياة، وسقوط نجم العمر، وقلة حصول الزاد، وقرب الرحيل، وإلى الله التوجه، وعليه التوكل، وبه المستعان، ولا موفق غيره، ولا معين سواه. وفي الجملة أسألك بالملح الذي يتقاسم به الفتيان ظرفاً أن تعذرني في تقصير تعثر عليه، فوالله ما شرعت في تحبير هذا الكلام، وإيراد هذه الوجوه، إلا شغفاً بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية، وأنت أولى من عذر، كما أني أحق من اعتذر. وهذا كله يجري في مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام.

ورأيت أن إخلالي بتحصيل على أي وجه كان، أشد من إخلالي بتقصير يمر في جملة ذلك، فتعرضت له على علم مني بقلة السلامة، على أن من أنحا علي بحده، وكشرت لي عن نابه، وجعل صوابي خطأ، وخطأي فيه عاراً، احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت، وإذا كنت في جميع ذلك راوية عن أعلام عصري وسادة زماني، فأنا أفدي أعراضهم بعرضي، وأقي 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، والطعن 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.

والمقايسة التي من قول العامري قد جعلناها مقصورة على حدود حصلناها، وفي نثرها فوائد جمّة، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك بما يكون شرحاً له وشاهداً معه، وإذا عاق ما لا يخفاء 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 من العقل، 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: هور جوع 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. فقليل له: الباري في هذا ما يقول فيه أمحال هو؟ فقال: لا، لأن عليه شهادة من العقل، فبشهادته ثبتت أنيته، 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 كاليضاء 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 ألا 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 الانفراد؟ الجواب: انفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر.

يقال: ما الباطل؟ الجواب: هو ما به نافي الموجود 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 وإلى 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 برهان. 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 تحديثها 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 الاستقصى؟ 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 الهيولى 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، وتفریق الأشياء التي هي من جواهر مختلفة.

يقال: ما المؤلف؟ الجواب: هو المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد.

يقال: ما الروية؟ الجواب: هي التمثيل بين خواطر النفس.

يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر 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 الركيز؟ 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 أوفى كل شيء.

يقال: ما الاستطاعة؟ الجواب: هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بإدارة 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 هي علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد.

يقال: ما الوقت؟ الجواب: هو بقاء الزمان المفروض للعمل.

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 أنها من صفة واحدة عرضية.

يقال: ما الإنسان؟ الجواب: هو حي ناطق مائت، فالحي دلالة على الحس والناطق 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 أبدًا.

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 أيضًا: الإخبار عن الشيء بما هو عليه.

يقال: ما الكذب؟ الجواب: هو ما لا مطابقة للقول لما عليه الأمر، وأيضًا 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 الهيولى؟ الجواب: هي قوة موضوعة تحمل الصور منفصلة.

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 الفعال 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 قائماً بذاته هو الذي حده خارج منه.

يقال: ما العلة الأولى؟ الجواب: هو مبدع الكل، متمم الكل، غير متحرك، وأيضا أنية فقط، وأيضا غير محض، يشتاقه كل شيء سواه، ولا يشتاق إلى شيء سواه، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي وحسي، وأيضا هو الواحد بالقول المطلق، لا كالجنس الواحد، ولا كالشخص الواحد.

يقال: ما النفس أيضا؟ الجواب: هو روح الله منبجسة بتوسط العقل.

يقال: ما الحس؟ الجواب: هو قوة روحانية تفعل فعلها من خارج.

يقال: ما الحركة؟ الجواب: هي على ثلاثة أوجه: مستوية، ومستديرة، ومنفرجة.

يقال: ما الطبيعة؟ الجواب: هي صورة عنصرية ذات قوى متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة.

يقال: ما السماء؟ الجواب: هي جوهر مستدير مركب متحرك حركة شوق دائمة.

يقال: ما الفرح أيضا؟ الجواب: هو انبساط الطبيعة من داخل إلى خارج، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية. والحزن انقباض الطبيعة من خارج إلى داخل.

يقال: ما النوم أيضا؟ الجواب: الجواب هو غوص القوى في عمق النفس.

يقال: ما الإرادة؟ الجواب: هي بدو حركة قوة بسيطة نفسانية عن فهم يعمه الشوق.

يقال: ما اللذة؟ الجواب: هو انطباق الشهوة الطبيعية من النفس بلا مانع.

يقال: ما الكل؟ الجواب: هو جوهر محيط بالأجزاء لا شخص له.

هذا آخر المقابلة التي أتت على حدود هذه الأشياء، وهي وإن كانت تحتل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد حوت معاني غريبة وطرقاً 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 التزيق 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 نشر هذه الحدود على ما عرفت من أعلامها واطراد القول عليها، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتى فضلاً كثيراً وفاز فوزاً عظيماً وأحرز ملكاً كبيراً.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

المقاييس الثانية والنسب

[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، أنظر 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، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة المادة وغلبة الهيولى، 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 الشر والنظم، وعليه يشتد اللهف، والذي هو الكل المستولي على الكل.

المقاييس الثالثة والنسب

[في القول في قدم العالم وحدثه]

قال أبو سليمان: إنما عرض الاختلاف من الناظرين في العالم: أقديم 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 أيضًا بالزمان فجاء الحكم بأنه محدث واجب، والناظر إلى هذه الأجرام العلوية وجد ما لا يكون ولا يفسد ولا يعتريه دثور، فحكم بأنه قديم، وكان النظر أن صحيحين من الجهتين المختلفتين، والشرف على الحقائق وهو الذي يقضي بالواجب؛ لأنه ينسى السفلي إلى العلوي، أو يتدنى 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 الهيولى فيه حاضرة، فآثار الهيولى هي التي درست وعفوت 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.

المقاييس الرابعة والشعون

[في حقيقة النفس وبين بعض حقائق الأشياء]

قال أبو زكريا الصيمري عند أبي سليمان في مذاكرة طويلة: إن كانت النفس واعتبار حالها بمنزلة الدرة في الحقة، والجوهرية في عمق البحر، وما أشبه ذلك فليست النفس في حكم البدن، ولا حالها اللاتقة بها حال الكائن الفاسد، لأن الدرة ليست في الحقة التي فيها والغشاء الذي هو عليها في شيء، وإن كنت كالبصل 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.

وقد أتت المقاييس الأولى على فقر بليغة في تحقيق شأن النفس وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولواحقها، ولا وجه للولوع بالإكثار، فإن ذلك ربما جر إلى التقصير وحمل على الاعتذار. وهذا علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص، وكلما كثر اللفظ كان ما يراد به ويعني فيه أنقص، وليس كذلك باقي العلم. والسبب في ضيق هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات، وقصد أعيان المعقولات والخصائص، عرية من العلل والشبهات، بعيدة من الشكوك والمعارضات غنية عن التأويلات والاحتمالات، لأنها تصون أغراضها عن زخارف القول، وترتفع عن مواقع الاستعارة والغلط والتجوز والاتساع، ولهذا ما انساق نظرهم إلى حصر الموجودات في دائرة العشرة حتى لحظوا الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين، وكذلك متى، والواحد له، ويفعل وينفعل، وفصلوا خواصها، وحققوا حدودها، وأوضحوا علاماتها، واستوفوا جميع أحكامها المفصلة بين المعاني اللفظية، والحقائق الإلهية، والخواص الطبيعية، والمناسبات الكلية والجزئية. وفي ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى، ومعنى هو النوع الأقصى، ومعان بينهما إذا أضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعاً، وإذا أضيفت إلى ما سفل عنها كانت أجناساً. ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وحاروا واحتربوا، وصار ذلك ثقباً للعداوة وسبباً للاختلاف. وبهذا النظر أيضاً عرفوا القوى الأولى من النفس، ألا تراهم إذا سمو شيئاً بالباقي كيف يعنون به الجسم المتنفس، أي الذي له جملة القوى النفسانية: القوة المولدة وبها تكون المثل، والقوة المربية وبها يكون البقاء، ولا قوة الغادية وبها تكون الزيادة. وبهذا النظر استملوا من العقل ما لا شيء الذاتي، وما ذلك الذي ليس بذاتي، وما الأعيان والذوات

والمواد، وما المعاني المنطقية التي إنما تضيف الإضافة؛ وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذي هو جنس للثور والفرس والإنسان، وكيف حصل الناطق الذي هو فصل بين الإنسان والفرس حتى تميزت الأشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض^(١) ما هو بالموضوع، وما هو بالطبع، وما له مبدأ وما له^(٢) من المبدأ، وما علتة فيه، وما علتة في سواه، وما لا علتة له^(٣) علتة لما هو أول في العقل، وما هو علتة في النفس، وما هو أول بالطبيعة، وما هو أول بالزمان، وما هو أول بالدهر، وما هو أول بلا سبب، أعني بالإطلاق، وما هو بسيط، وما هو ممزوج، وما هو حق، وما هو باطل. وهذه تلاع لا يرقاها إلا الأقوياء الأصفياء، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء. وأنا أعتذر من انشقاق الكلام في هذا الموضوع وتصرف الحديث به، مع تباعدي عن كثير مما هو أولى بي وأنفع لي، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل، وجهان 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 يستغني 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 يعري عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده. وكيف يصدر عن الإنسان المركب الممزوج شأن لا عيب فيه؟ أو كيف يصح له فعل لا عتب عليه به؟ وإنما يصدر من المركب

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

(٢) بياض بالأصول التي بأيدينا.

(٣) بياض بالأصول التي بأيدينا.

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 في سربه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه^(٣) لا

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت بي الذاكرة ونبهتني إلى أني قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعاتي السالفة، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين. فأعملت الفكر واستشرت 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 ممزوجاً بما قاله عنه غير ياقوت: إن أباه مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم، وأنه هو كان من أعلام الأدباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيمياً 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 العظائم المنتزعة من الأحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أبي الفضل ابن العميد، قيمياً على خزانة كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازناً لكتب عضد الدولة، ثم اختص ببهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. وجرت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمداني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دائم السخرية منه، شديد 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 معجمة، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيقات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النساخ المساخ، كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزیادات، فأكملت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لا بد لا تساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزیدة بين مربعين [] ولم أنبه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت.

(٢) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد.

(٣) في الأصل: عند فوت عمره وليس بذلك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح.

تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالي مخلوقاً^(١)، ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرتهم^(٢)، عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم^(٣)، وعلامة عفته أن يقتصد في مآرب بدنه حتى لا يحمله السرف^(٤) على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب^(٥) 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^(٦) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. [وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر باباً]^(٧) 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]^(٨) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه والتمسك بالشريعة ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها، وأول ذلك ما بيني وبين الله - عز وجل - [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال

(١) راوية ياقوت: فلا يريد بها مرءات مخلوق.

(٢) عند ياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة منهم.

(٣) في الأصل: ويحكم. وهو تحريف.

(٤) عند ياقوت: ألسره.

(٥) في الأصل: يحرب. وهو تحريف.

(٦) في الأصل: ويهدي بها.

(٧) في الأصل: بذكر إيثار الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين من ياقوت.

(٨) في الأصل: ذكر. وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت.

[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^(١) 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^(٢) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد؛ لئلا يشغل بمقابلتهم، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة، [و] ذكر المرض [وقت] الصحة، والهم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقبل الطغي والبغي [و] قوة الأمل، وحسن الرجاء، والثقة بالله تعالى [وصرف جميع البال إليه^(٣)]، فإذا يسر الله تعالى أصلح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره. وعلامة ذلك أنه لا يبخل على أحد بنصيحة، ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها، ولا يستبد دون الأخيار بما يتسع له، 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 يستعيز منه. وهو حسبه وعليه توكله ولا قوة إلا به.

(١) في الأصل: يحصل شيء شيء. وعند ياقوت: تحصل في شيء شيء. والخطأ بين الأول والركاكة ظاهرة في الثاني.

(٢) عند ياقوت: وترك التواني.

(٣) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة التي رواها من هذا العهد.

وهذا آخر العهد، وهو غني عن تقرّظي ودلّاتي على حسنه لظهور الحق عليه، فمن جعل هذه نبيلة صدره، وعقيدة سره، ووسيلة بينه وبين ربه، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق.

المقاييس الخامسة والنسعون

[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 خاص 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 سمع منهم، فلو زدتنا منه؟ فقال: الحواس مضلة، والأوهام مزلة، والعقل مدلة، فمن اهتدى في الأول وثبت في الثاني أدرك في الثالث، ومن أدرك في الثالث فقد أفلح. ومن ضل في الأول وزل في الثاني خاف، ومن خاف في الثالث فهو من الهمج.

واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستعفى وقال: هذا حديث قوم أباعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا، فإن استتب خفت العار واستحليت الغار، ولكل أفق يدورون عليه، ومركز يطمئنون إليه، وجو يتنفسون فيه، وفنن يقطفون منه.

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة، لكانت الصدور تتقرح بأسا، والعقول تتحير يأسا، والأرواح تزهق كمدًا، والأكباد تتفتت صمدًا، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة، وهذه الأسرار في هذه الطريقة.

المقاييس السادسة والنسعون

[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقاييس 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، وداخلية في جملة ما لاق بها. وفي النفس بعد هذا جمع النوادر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح، إن أخر الله ما لا بد منه، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفًا لجامعه، وفائدة للظافر به، وغنيمة للطالب له. ويبيده 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 سراج، ومعقول بيانه، ومعلوم برهانه، منه استضاء به أفلاح، 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، والسرج المشدود، والأفق الممدود، والمركز الممهود، والحد المحدود. وقال آخر: التعليم الهندسي صناعة من الصناعات العقلية والإنسية ويقع بحثا على المقادير والأبعاد والأشكال والزوايا، وما يقع تحت كل مقدار وبعد من الزوايا الخطية والسطحية الجسمية. 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 بعد 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 بدرة واحدة، وخاصة إذا كانت ثمينة، فقد كفي وغني. وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم، أي لا يلهج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل في فنونه، وكذلك في السير المختلفة الأحوال المتباينة، فإن الرشد إذا أصيب، والغبطة إذا

أنلت، 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 آخر: إنما أنت لب في قشرة، 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 الأهم الذي يجب أن يتم هو أن تنقيتك قشرًا بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ لللب أشفقت عليه وسسته ليبقى لبك مصونا في قشرك، فإن من إيلتك 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، ولا طفك 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؟!

المقاييس السابعة والنسعون

[في عيون من كلام الأوائل المنقولة بالترجمة]

هذه مقاييس 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 إيضاحاً لها عند الرواية، إن نظائرهما قد مرت شافية بالبيان، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير، والصغير كبير: فأول ذلك: قال بعض الأوائل: الكرم 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، وعلّة ذلك أن صورة الكرمة وما أشبهها، غالبية على صورتها، فلا تنمى ولا تنبت إلا بالأصل الذي تجتمع فيه القوى الطبيعية، وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة.

وقال أيضاً: النفس والعقل صورتان يحتملها أو أحدهما، فإذا أتممت تلك الصورة^(١) وأمكنتها أعطتها النفس تمام ما تهيأت له، فتكون أول طبقات الأنفس وهي النامية، وتكون في الحيوانية ولا تكون في الإنسانية، فتمام الشيء 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

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

جميع الصور، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت. ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس، فهو يزداد من غير صورة تحدث فيه، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على حالها، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها، ولكن إشراقها عليها يبقى قواها، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت.

وقال: لنا علمان، أحدهما علم محض، كعلمنا 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 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.

(١) هو أرسطو.

وقال قائل: الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود، والعلم يقع على الشيء الموجود، والأشياء في العقل الأول حاضرة أبدًا.

قال: إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فإن نعلم العلوم الشريفة حرصنا على تعارف أنفسنا الهولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردداتنا، فإذا رأينا ذاتنا استفدنا منها علومًا 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 الهولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لا نقدر على أن نكون هناك وفيها لطخ من الأشياء الهولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهوى علينا، وصرنا كأننا إنما بدئنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التي كانت منه، فإن هذه الأشياء الهولانية 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 ذاتا مكنونين 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 إلى الذكر؛ لأننا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لأننا كنا في حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر البتة، وإنما نحتاج إلى التذكر في الأشياء الزمانية التي تكون مرة وقد لا تكون مرة، فحيث التمني هناك التذكر، فأما الموضع الذي ليس للتمني فيه مساع 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:

إننا قبل أن نتلطح بأوساخ الهيولى ونحن في العالم الأعلى كنا علماء ولم نكون أصحاب ذكر، ولم نكون 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 هاهنا 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 بم 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 العلة الأولى؟ قال: حاجة المعلوم إلى العلة، فإنه ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علته إلا فسد وباد، كالحی فإنه إذا فارقت حياته باد وفسد، وكالنامي إذا فارقه البناء باد وفسد، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء. وقال: العقل الأول يدرك الأشياء بغته، والعقل الثاني أيضًا يدركها بغته، 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 الإثارة 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 عقلًا 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، ولأن النفس استفادتهما من العالم الهولاني، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم، فلذلك بقي.

قال فرفوروريوس^(١)، وهو المفسر: إن هذا المرء الفاضل قال في كتاب النفس: إن العقل النفساني إذا 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 لآخر من الحس والنماء والتوه والفكر، فإنها كلها تبطل مع بطلان الجسم، وذلك أنها أثر النفس في الجسم، فإذا بطل الجسم وفارقت

(١) فرفوروريوس: فيلسوف فاضل من أهل صور. ظهر في عهد دقلديانوس الروماني في حدود سنة ٣٠٣ ميلادية، وكان اسمه أولًا 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 الأزهري وغيرهم. وقد جعله كالمدخل إلى علم المنطق. ذكروا في سبب وضعه لها الكتاب أن كثيرا 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 لابن منها حنين بن إسحاق. ولفرفوروريوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وآرائهم.

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 وملوحة ومزوجة وحرافة وعفوصة وحموضة، والألوان بياض وسواد وقئمة 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 يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح، فإنه لا يجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عن 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 ذلك كذلك لم يكن الشام الذائق يجد ما يجده الذائق وحده، ولا الشام وحده. وقال: الرائحة الطيبة تصحح 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 إلى بعض ضروب التغير، وضرب مثلاً فقال: لم نر آلة قط من آلات الصناعات بعمل

الإلهية سوى هيئة غيرها من الآلات، ورأينا هيأتها إذا فارقتها استحالت إلى غير ما كانت عليه، كقدوم النجارة ينحت قدومًا فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث النشر بها، لأن ما في الحديد المصنوعة قدومًا أو منشارًا أمر يبس أو لان، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها، فلو أن يبسها 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 حيًا، وإذا تغير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتًا. ومنهم من زعم أن البدن يكون على قدر المزاج، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن عرض يكون حياة ونفسًا، وضرب مثلاً، فقال: إنا لم نر شيئاً مفرداً من العالم يفعل بوحده، فإذا زاوجه غيره نتجا فعلاً، وذلك إنا 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 كمثل 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 ورأى مضعوف.

(١) زينون: هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد، ولد بإيطاليا ثم رحل إلى أثينا وتلقى

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 اللاتقة به، وأما النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهي أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وأرفاده، 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 الخبط في القول والعمل.

وقال آخر: إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة موأاً ومرة حيواناً، وضرب مثلاً، فقال: لما رأينا الأجسام تستحيل عن طبائعها وتستحدث أفعالا لم تكن لها كالماء يستحيل بخاراً صاعداً بعد أن بدأ هابطاً، وكالماء يغذو ثمر الأزهار ويستحيل دهناً ثم يعود الدهن ناراً عند قلب إناء واغتذائها به، فلم لم يكن في طبعه من استحالته، ألا يستحدث فعلاً وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة، والحركة والسكون فقلت: الحي هو الميت مستحيلاً، والميت هو الحي مستحيلاً، وضرب مثلاً فقال: مثال ذلك عصير العنب يكون عذباً حلواً غير مسكر، ثم يستحيل خمراً مرّاً مسكراً، ثم يعود خلاً حامضاً مخدراً، والعنبية واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفاعيلها لتغير حالاتها، وكذلك

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 موحدًا. وفلاسفة الإسلام عناية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية الخالق، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود.

البلحة تكون بسرة، ثم رطب، ثم تمر، فهذه جملة أقاويلهم في أن النفس ليست بعين.

وأما من زعم أن النفس عين فإنهم اختلفوا في كيفيتها وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجمع 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 صوتًا أو عرفًا أو طمعًا أو لونًا أو لمسًا، 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: إنها مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به. وكالنافخ في المزمار لا يسمع لنفخته صوت إلا بالمزمار، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ. وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فإنهم قالوا: لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية، لذهاب النمو عند مفارقتها. وأما الذين قالوا أنها في جميع البدن فإنهم قالوا: لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى 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: إنها مثل أعضاء الحس للنفس

مثل المغناطيس الجرار للحديد، فهو أفق بين الحديد والحجر، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة الحس لذلك. ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تتغذى من البدن بما يشاكلها، وأنها تعلم بالحدقة والصماخ والخياشيم، وما أشبه ذلك، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن. وزعموا أنها تفعل بالمعدة والرئة والطحال والدماغ والدم والمرتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها. وزعموا أنها تعمل وتفعل بالكبد والقلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفيح الغذاء. وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرا في عصب الحس والحركة. واحتجوا بقول أسندوه 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 الضوارب الناشرة لروح الحياة في جميع الأعضاء، والآخر الدماغ وهو ينبوع الحس، وجداوله العصب المحس الشامل لجميع الأعضاء المحسنة. وقالوا أيضًا: لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لعله، ورأينا العلة غاية الفعال، ورأينا غاية أفعالها استيلاها 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

وتتغذى بما يشاكلها من غذاء البدن، وأنها عين سوى البدن تكون في البدن، وأنها علامة بنفسها متحركة، ووصفوها بصفاتها فقالوا: النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا عرف ولا صوت، وضربوا مثلاً فقالوا: لما لم نر 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 وأنها من جنس واحد.

قلنا: ورأينا الأذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصول 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 المشبهين 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 يمازحه فيظهر منه كرامته فتوصله إلى الحس 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 المقاييس ضرورياً من الكلام في النفس مختلفة ومؤلفة، وأنت إذا عانيت بها 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 الأشكال 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 ببحثه وطلابه. فأما إذا تهاقت المعاني تارة بسوء التأليف، وتارة بالإكثار، وتارة بالتعريض، دخلها الخلل ولم يبلغ المحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسعيه إليه، على أني 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، والتعاقد 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 وجرّد السعي، ويتلي عن كل ألف، 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 للأبصار بعد استنفاد قواها، والمسدة 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 أكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك ويساق بزمامه إليك، ولا تعنف فالعنف محرمة. وعليك بالرفق فإنه سحر النفس، والشاعر يقول:

[والدر يقطعه جفاء المحالب]

وقد والله صدق وقال الحق، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا تنقاد له بحسرك عنه^(١) شقاء ومذلة وتضييع زمان 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 ما حرمه حرمه لإبائه إياه وكرهه، ولكن هكذا كان وعلى هذا بان، فليكن الرضى واقعاً بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك.

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

واعلم أن الصورة التي هي محيط من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين لا بينونة هناك ولا فضل، ولا حيلولة ولا نقص، فكيف يكون على هذا النهج شيء عن شيء، أو شيء سوى شيء، أو شيء في شيء، وإنما ثبتت هذه الأسماء بالنظر الثاني لما لحظت مواصلة لآثارها ومواصلة لقوابل آثارها، وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف، والتباين والتواصل، والتفرق والتجمع، والحيئة والذهاب، والورد والصدر، والعظم والल्प، والكبير والصغير، وجميع ما يتجاوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال في بلاد القوابل، لا في بلاد الفواعل، فسدد 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 سنح، فإنما هو من إضافة شيء إلى غير شكله، أو تحليته بغير ما هو لائق به، وقد طال الغناء والحداء في هذه المواضع، فإن كان لك سمع فاطرب وترنج وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم وانعم وارق وابق، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك فليس يحسن بالأخشم أن يفتری على من يشم، والسلام.

المقابلة الثامنة والشعور

[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

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر.

اصطلاحاً منهم ومن أكابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان، ثم ألفت 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 بإحالاته وبنفيه وصرف الظنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته؟ ولم لم يعرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظراً، وأقوى وأنفذ عزمًا، وأشد انقيادًا، وأسرع ارتكابًا، وأثقل احتقابًا، وأبين سماعًا، وأقرب نزاعًا؟ ولكن العقول أبت ذلك إباء ظاهرًا 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 الأصلح 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 يندس به وهم وإن استكره، وإنما يتحرك عند هذا الظن من ضاق مجمه، وقل علمه، ونبا سماعه وفهمه، وفسد حسه ومزاجه، وجعل نفسه مصباً 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، وأتت به الشرائع الصادقة، وبنيت عليه الأذهان الحديدية، وشهدت له الفطرة السليمة، ودعت إليه العقول الراجحة، وهذا وإن تمادت في الأحداث الأغمار، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل والنهار، فأما من له رغبة في حياة دينه، وهمة في معرفة التغمض والواضح من نفسه وعالمه، وبحث عن الراشد والمصالح في الظاهر والباطن، ونظر في السياسة الإلهية والإنسية وخبر بالموارد 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 وصل، ولا ذنب ولا عذر.

المقاييس التاسعة والنسعون

[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 نظمه بدد، وبدده نظم، ومتصله مفصول، ومفصوله متصل، وغفله موسوم، وموسومه غفل، يقظته رقاد، ورقاده يقظة، وغناه فقر، وفقره غنى، وحياته موت، وموته حياة؛ قال: فلا أطيل، هاهنا مثل ينزع إلى الحس ضرورة ويعترف به العقل اضطراراً: أنظر إلى السماء نظراً شافياً، وتأملها تأملاً بليغاً، وجل في آفاقها ببحثك ونظرك ملياً، واستقر صورها استقراء تاماً، فإنك تجد نجومها منتشرة متساقطة كأن سلكها قد وهى، ونظمها قد انخرط. على هذا إدراك الحس، وسابق العيان، وشهادة النظر، وظاهر الخبر والأثر، ثم إنك لا تستثبت بعد إمعان النظر وإنعام الفحص ومواصلة البحث أن تجدها متسقة اتساقاً، ومتفقة اتفاقاً، وموزونة وزناً، ومعدلة تعديلاً، ومنظومة نظماً، ومعبأة تعبئة، ومزينة

(١) هو القس نظيف النفس الرومي كان في خدمة عضد الدولة بن بويه، خبيراً 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 لي 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 ليوقف له على نية الملك فيه، ويقول له: إن كان ثم تغيير نية الملك فيه، ويقول له: إن كان ثم تغيير نية الملك فيه، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال: ما أعرف أكثر من أنه جاءه نظيف الطبيب وقال له مولانا الملك أنفذني لعيادتك، فمضى الحاجب وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمضي إليه وإعلامهم بحسن نيته فيه. وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضا الملك عنه فسكنت نفسه زال الشاغل عن قلبه. ثم أن عضد الدولة عين نظيفاً في البيمارستان الذي أنشأه ببغداد.

بكل زينة، ومحلة بكل حيلة، حتى يقضي اختياراً واضطراً وانتهازاً واقتداراً
 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 قضي في الأول قضاء بما في الطبيعة من الخل والنقص والتلون،
 وقديماً 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 مزل، وناصح مزور، ومرشد مغرر،
 وجار مختل، وشريك سروق، 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 محسن، 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
 بحت. من ذا يقدر على مدحه وتقريظه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله، له
 الوجود الحق من الوجود الحق، وله الحكم الفصل من الحكيم العدل.

وإنما أوما هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفياً اتسع عنه هذا الذي تراه وتقرؤه،
 والعلم ظاهر لنا، فلهذا يزكو على البذل، ويزيد على الإنفاق، وثمرته حلوة،
 وعوده ناضر، وسلطانه قوي، وعزه أقعس، وذروته عالية. من تحلى به ظهرت
 عليه جدته، واستقامت له عادته، ومن تعرى عنه بخست قيمته، وبدت
 عورته.

المقاييسات المائتة

[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 أتضاءل العلم إلا للعلم، لا 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 وديعاً، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنًا كله كثافة وغلظاً، وكان أحدهما نصيبه من الهيولى أكثر، والآخر قسمه من الصورة أوفر، فإذا اتلفا 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 يقيناً إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك، ولا يجمل ظننا بأنفسنا إلا إذا أبعادنا 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 خيراً.

المقَابِسَةُ الْأُولَى بَعْدَ الْمَائَةِ

[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 وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم، فلا تقرأن هذا الفصل ثم تقول وما في هذا من الفائدة، فإن درجات الحكمة مختلفة، ولك كلمة قائل، ولك قول داع، ولك عمل عامل، ولك عامل راع. وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الأوائل، ووفر حظه من الحكمة الماثورة في هذا العالم، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل الحكمة، وفي معرفة فضل الانبعاث على

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

اكتسابه والاستكثار منه، فإن الحكمة سكيئة 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.

المقاييس الثانية بعد المائة

[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 تخترع بها أمورًا 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 يزيده شرحًا ووضوحًا - 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 نجترئ على العلم منخدعين في طلبه فندعي ما لا نفي به، ولا يحسن بنا أن نتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتحه علينا فتوهمت أنا مقصرون فيه، وكما أن إظهار التشحح مع إخفاء الجود قبيح، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة قبيح، الخير أبدًا 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 ووكنا 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 إحديهما 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 السخن والأصل الذي يتفقدان بالقسمة السماوية والقوى العلوية، والأخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان في النظر الطبيعي، وإلا فالاتفاق واقع بالنظر العقلي والأول الإلهي، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على اطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنسوب، وبحسب ذلك يصح الإنذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع؛ لأن النظر كان موصلاً بالأمور 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 الهوى وعدم أعيانها، لأن الطبيعة لا تلهيها ولا تعطف عليها، وإنما تقف الطبيعة عنها؛ لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلقي إليها أمثالها ورسومها، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحمد به، وما أخذت عنه لا تحبس 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 أيضًا تركيب ولكن الآهي، ألا ترى التحاب في العدد والتباغض والتكعيب والتثليث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبيعة في المواد المتقادة حتى إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أمورًا يضل عنها وصف اللسان ورصف البيان، ولهذا الفعل خصوصية ليس بعدها سعي ولا دونها رضى جعلنا الله وإياك من صفوته بجوده وقدرته.

المقاييس الثالثة بعد المائة

[في أن الأشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]

قلت لعيسى بن زرعة أبي علي^(١)، وابن عبدان الطبيب حاضر: أنا شديد الحرص على معرفة شيء قد طال تخلجه في صدري مع مواصلة مسألتي عنه وحسن استفهامي لما فيه. 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 أمورًا ويكشف دقائق وينشر عجائب وينشر حكمًا جلييلة، ولعمري إن ما خلده في ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحي وإلهام فضلًا عن غير ذلك! فمما نزع إلى هذا البحث أني رأيته يصف العين ويذكر مكانها من الإنسان وأنها كالبيئة له والطليلة، وما دانا هذا وجرى معه، وذكر أيضًا الاحتياط في

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب.

العين لكثرة 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 وعנית 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 واستقراءك، فعلى هذا عللك التي شرحتها وحكمك التي استخرجتها تابعة لا موجهة؟

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 مقتضياً 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 وفسادها، والعلة ما دامت علة فإنها تقتضي شيئاً خاصاً، والشيء ما دام مقتضياً فإنه يتبع علته الخاصة به، وهي مع ذلك موجودة معه لا على معنى القران ولكن على معنى الوجوب، فقد قضى العقل أن مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع. والعلل بنظر ما على ضربين: علل موضوعة، وعلل مصنوعة، والصناعة منقلبة للموضوع، لأن الوضع هو بالطبيعة في الأول، فإذا صحت هذه العبرة انكشف أن الأشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحدة في

الوجود؛ فمن العقل، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل؛ فالأشياء تابعة لعللها ما دامت العلة عللاً لها، والعلة مستتبعة للأشياء ما دامت تابعة لها، فالاتصال بين العلة والمعلول اتصال إلهي لا فضل له ولا بينونة فيه، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب حدك ونظرك واستخرا جك، 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 يفني 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 يكتفي 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 تزاوحها، إلا أن العقل يرتع فيها وينبسط في استنباط الحكمة منها. والحال الأولى من العقل شبيهة بما في العقل، وكل ما في القوة فليس للعقل منه إلا الأينية والكمية والكيفية. ثم قال: فعلى هذا التأسيس 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 قليلا لم تجد ما ينبغي أن يعطي حد العلة ولا حد المعلول. وإذا علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغي أن يعطي 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 الأوجد 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.

المقاييس إلى ابعث بعد المائت

[في أن الأشياء كمالها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول]

حضرت أبا سليمان يوماً فقليل له: إذا كان للأشياء محك 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 لا احتاجت 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 الإيحاء 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 تضامت تحتاج إلى ضام 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، وأعاج 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، كان الخلل يدخل، والنظام يزول، والفساد يقع. فإن ظن من لا خبرة له ولا معقول عنده مع هذا أن الخلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير 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 تخرج 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 مرذول ليس عليه بهجة ولا نور. فالواجب تحرك ما تحرك إلى واحد وسكن ما سكن بذلك الواحد، لأن هذه الفروع جارية على أصولها، وهذه الأواخر تابعة لتلك الأوائل، أعني أن كل هيولى 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 الحسبان، 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 مجدد، والنفس بحاث، والطبيعة متصرفة، والأمور موروثة، والأسرار مكتومة، والشواهد ناطقة، والأدلة حاضرة، والأعلام منصوبة. أنظر إلى الشمس في إشراقها، والنار في إحراقها، والنجوم في ائتلاقها، والبحور في أعماقها، والأرض في إثباتها، والجبال في انتصابها، والأودية في انسكابها، وإلى الغرائب في أضعافها وأثنائها، 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، وإما من جهة الحس وإما من جهة العقل. وقد بان بما تشقق القول فيه من هذه المقاييس 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 مود إلى وحشة، فالحق أنس كل عقل، والباطل وحشة كل نفس.

المقاييس الخامسة بعد المائة

[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 حلا 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 وأصاف الحركات لكفى. دع ما فيه من الشاهد على المعاد الذي تعنه نبحت مجتهدين، وعليه نكون مضطرين، ومن أجله نفث 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 والتناس، وهذا الغدو والرواح، وهذا التثبت والسياح، لأن الإنسان في هذا العالم، وإن بلغ المنتهى في أماني نفسه من كل علم، كالمهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة، وكذلك إن أشرف على غاية كل علم ويعرف منقلبه، وكذلك أيضًا إذا بلغ في الدنيا كل حال عليه، وكل دولة سنية، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد^(١) على أصناف البرية، ونيل كل شهوة ولذة، وبلغ كل إرادة وأمنية، فإن آخر ما يقترحه أن يقف على ما يتحول إليه ويصير مرتبنا به ومفكوكًا منه، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخاصة من أشرف ما في قوة الإنسان وأعلى ما في همته وأعظم فوائده، ولعبة

(١) في الأصول والبايدين.

هذا المطلوب على جميع الخلائق حاموا حوله، ورادوا مراداه، ووردوا شرائعه، وسلكوا شوارعه، وعلوا رواييه، 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، والإطناب 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، ولا حاجة إلى الزاد ماسة، والعائق مع هذا كله عظيم، والتناصر مرفوض، ولولا لطف الله الذي به تماسكت السماوات والأرض وانتظم كل ما بعد بالحس والعقل، لكان اليأس يغلب ويستولي، والقنوط يستحكم ويستعلي.

المقاييسات السادسة بعد المائة

[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجاني يقول، وقد جرى حديث الصديق وحكى في عرضه الحد الذي للفيلسوف^(١) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك.

فقال: الحد صحيح، ولكن المحجوج غير موجود.

فتعجبنا منه، فلما رأى ما اعترانا: قال: تأيدوا وثبتوا فليس التسرع بالإنكار من أخلاق بغاة الخير وسجايا طالبي الحق. إن الحد الذي قلمت حاكين

(١) هو أرسطو.

عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحس فتناصفنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالإشارة إليه، وذلك أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا اختلاف، والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين. وقد صح أن الإنسان ذو طبيعة ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة، فإذا ما صادف آخر وهو أيضًا 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 ويقتدي 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 والاقتداء به، فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها، لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه، وبالتابع والمتبوع أشكل.

فقلت له: فعلى هذا فائدة هذا الحد؟ ولم قال الفيلسوف شيئًا لا حقيقة له ولا دلالة عليه ولا يوجد في الشاهد أصله؟ فقال: قد قصد بهذا الحد المبالغة في الحس على توخي الصديق لصديقه حالًا لا يكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكراهية 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، وعمًا يخالف هذه الصفات أبعد. ثم قال: وكيف يصح هذا الحد في الشاهد والحس، والإنسان إن كان

وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبدًا رأيه، ولعله يترجح وينكفي في كل يوم، بل في كل ساعة مرارًا كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل.

وقال أيضًا: إن الإنسان وإن كان واحدًا بوجه فإنه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله، فلو لا التفرق الذي فيه والكثرة التي تتوزعه، ما كنت تجد إنسانًا إلا على هيئة واحدة وشكل واحد، أعني أنك كنت تجده أبدًا إما طلق الوجه، ومبتسم الثغر سهل الخلق، ناشئ الخلق، جوادًا بالمال، عسر المرام، بعيد المنال، مولعًا بالخلاف، أو فيما بين هذه الأضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال. فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لا تتلاءم ولا تتلاحم، علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطيبته، وعلى هذا ديدنه وإليه حنينه ونزوعه، وفيه غروبه وطلوعه، كان المعنى الذي انبنى عليه الحد عنهما أبعد وهما عنه أنفر وأشرد، وأن ذلك الحد صدر عن فضاء العقول وعرصه الحق؛ حيث لا نتزاحم الأشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة، فلذلك ما كان حلواً في السمع مقبولا، كريها عند العمل مهجورًا.

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة الحسية والكلف البشرية والعادة الإنسية، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد والاعتیاد والرياضة والدربة والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة، وأسباب محققة أو مقومة، ولولا هذه الفضائل التي يسلك إليها هذا السبيل لما وجد أحد في صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق، ولا ظفر بسرور النفس، ولا عرف روح العقل، ولا أحس بسكون الطباع، ولا طمع في إصابة المطلوب، ولكان اليأس أغلب من الرجاء، والقنوط أرسخ من الأمل، والعدم آنس من الوجد،

وليس الأمر كذلك، بل النعمة سابعة، 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 نفى هذه الرذائل المكروهة والإرادات الذميمة، بالزهد في الدنيا، ورفض الشهوات، ومخلطة أقران الخير، ومجانبة خلطاء السوء، عاد البعيد قريباً، والعسير منقاداً، والممتنع مستجيباً، والعاصي طائعاً.

قيل له: إن الحد قد حوى هذا كله؛ لأنه 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 يخيل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد سواك، وتوجد سواه، فهذا لا مزية 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 تسلف استشفافه واستكشافه 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 البحت، لا إذا قصد به وجدانه في ساحة الحس الكدر المظلم السيال 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 يَألف الإنسان ثوبًا وزِيًّا وطعامًا وهديا ومذهبًا ومكانًا، ولا يصادق شيئًا منها، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتاق لفظها كانت من الصدق، ولا صدق ميزان النفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التفصيل، وإذا أَلَفَ إنسان إنسانًا فقد أجراه مجرى جميع ما سميناه، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدف إذا حدث ولا ينصف إذا عومل.

قيل: فعلى هذا يتم هذه المقاييس التي حركت منا سواكن، وأثارت علينا كوامن.

فقال: اعملوا ما بدا لكم من الخير فالحكم خلس، والفوائد قرص، وليس كل وقت يوافق نشاط السائل في سؤاله رغبة المسئول في إجابته، ولا في كل حال يمكن للإنسان أن يثقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوي قبل وبعد، وإني أحدثكم عن الصداقة 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 ناشزًا بارزًا كهيئة الجزيرة فأردت عبوره فمنعني منه صديقي فليون وقال: بل أعبر أنا أولاً، فإن كان هناك مكروه وقع في دونك، فإنه إن هلك فليون وجد الإسكندر منه خلفًا، وإن فقد الإسكندر، لا فقد، لم يكن على وجه الأرض خلف. فعبّر فليون وعدة من خلاني وخلصائي، فإذا ذلك الذي رأينا في البحر دارة عظيمة من

دوابه، فلما دنا أصحابي منها غاصت في البحر فاضطرب الماء وغشي الموج سفائن أصحابي فأغرقها، فلما شاهدت ذلك اشتد جزعي على صديقي فليون 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 تفاد 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.

ف قيل له على ذلك: أخبرنا ما العشق؟ فقال: تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكله.

قيل له: فما المحبة؟ قال: هي منوال العشق، إلا أنها محاولة الحال إلى الاتصال، اتصالاً يرفع التميز رفعا، ويقطع التحيز قطعاً، وتحدث الكلف، وتورث التلف.

قيل: فما الكلف؟ قال: كأنه اللزوم للشيء.

قيل له: فما الشغف؟ قال: قريب من الكلف، وهو أشد 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 اتناساً بها وبعض 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 ورقى حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه بسمع كلامه، وتزين في بديع خطابته، ولا غضاضة على من إذا قصر، قصر من جهة يشاركه فيها بنو جنسه.

قيل له: إنما الصداقة لغة، وهي أم هذه المقاييسات.

فقال: صحة الظاهر بالموافقة، وسلامة الباطن من المخالفة، واستقرارها على حد المواصلة بالمنصفة والمساغة والإيثار، مع الاهتمام بكل دقيقة وجليلة، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى الزلفة، واطرح كل ما أشار إلى المؤنة والكلفة.

وقيل: إن رأيت زدت في المحبة كلاماً؟ فقال: المحبة أريحية منتفشة من النفس نحو المحبوب؛ لأنها تغذو الروح وتضني البدن، ولأنها 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 وقوة 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 يحكي، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك، وجاد به عقلك، وانتهى إليه فضلك؟ فقال: العلم وجدان النفس مطلوبها توحدت به واتحدت فيه لهما، وهذه صورته عندنا، وشك الإنسان بعد ذلك بالرأي الضعيف الظن السخيف من ناحية الطبيعة والعادة، لأن ما جرى مجراها لا يتحيف بحصولها ولا يسلبها ما صار بالواجب لها.

وقال: والعلم انفعال ما، ولكن باستكمال يؤدي إلى النفس سرورها وجورها اللذان هما خاصان لهما. والمعرفة تنفذ في الأشباح المائلة والإحساس القابلة. والعلم ينفذ في الأرواح القابلة للمعقول، وقد يتعادلان عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل، وذلك أن العامة تطلق كلامها تحريفاً وتخويفاً، فتزل 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 النياحة على حد الكمال ولم تكن تلقينا من عامة الناس.

ثم قال: وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد، هذا مفهوم العامة لا معقول الخاصة؛ بل معنى قولنا واحد؛ أي: عرفه واحداً، وعلمه واحداً، وأثبتته واحداً، ووجده واحداً، لا لأنه نفى عنه الثاني والثالث فصاعداً، وكيف ذلك، ولا ثاني له فينفي، ولكن لأنه واحد وحده، بل هو وحده واحد لا على سبيل تنسيق العبارة على عادة أصحاب اللفظ، لا 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 والطراوة في كل حال مباشرة، لأنها متى فقدت جاءت الخلقة والراثثة، ومن ذلك سمي الفتى فتى، والفتى فتياً؛ لأن الكرم والمجد والجود 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 محمودًا وبه ممدوحًا، وهي أعني المروءة أشد لصوقًا بباطن الإنسان، وأما الفتوة فهي أشد ظهورًا 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 بجنوبه.

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 ذو النفس مشاكل لذي النفس، وكذلك ذو العقل مشاكل لذي 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 شأنها 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

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد، أبو علي الكاتب العالم الأديب الشاعر. وهو من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمر والخلفاء من أمويين وعباسيين، وقد ظلت الوزارة فيه أيام بني العباس زمنا يتوارثونها كابرا عن كابر. وكان الحسن هذا يكتب أولا لمحمد بن عبد الملك الزيات، ثم ترقى به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل ببغداد ثم تقلد البريد بالشام في عهد المتوكل على الله، وله شعر جيد. وكان مولده ببغداد سنة ١٨٦هـ، وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧هـ.

الأول، والعقل هو المبدأ، وكل هذا واحد إذا لحظت القوة القائمة والجود المنبجس، والواحد كل إذا لحظ الجود 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 اقتص^(١) الفاضل الحكيم هذه الأوائل وساق إليها هذه الثواني رقي من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهي كالطرق المذلة، والسلاليم الموصلة بخلاييتي وينسب بغيره، حتى إذا أنيل الفوز بمعانية 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 يجب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا يتطاول 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، ويكف هوائج الطبيعة، ويحسم مواد العادة الرديئة، ويحث على استعدادها، لا يستغني عنه في العاقبة، ويوزع العدل الذي هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الإنسان دون أن يكون مهيناً له بالأصل معرضاً له في الفرع.

ثم قال: ولئن 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،

(١) في الأصول: أقبض.

واجعل الخير كله إرادتك، ولا تكثر بسيلان طيتك، وذوي عودك، وتعادي أخلاطك، وتزاييل 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 الدهر، وعنوان الغيب، ومحجوب الشاهد، وتام العين، ونظام السلك، وضالة كل طالب، ورضى كل واجد، ونافي كل وحشة، ومحضور كل أنسة، ورقب كل حاضر، ونجي كل غائب. هذا بعض حديثك وجزء من شأنك، وبعض ما يتراءى بعينك، ويتناجى في أذنك، وينسرب في فؤادك، ويدغدغ في روحك ويحجب عنك ورقك، ويسيع فيك طرفك، ويريك فيك، ويحول عليك، ويعرضك فيك لك، ويعرفك إباك، ويحدثك بك، ويدنيك منك، ويقربك إليك، ويحضرك بين يديك، ويعيشك ويعشقتك، ويجودك ويرودك، ويريحك ويحيطك، ويحبط بك ويحتاط لك. فيا لها عطية يا 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، وتنقى من هذا القشر والقذر، وتصير في زمرة الملأ 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 يعترها طيش وضجر، ولا تسمع بأذان يلجها أذى، ولا تنظر بعين يغشاها قذى. حيث تستهلك الإلهية البشرية، وتستغرق الربوبية العبودية. حيث لا تنعقد بطين، ولا تنحل بهاء، ولا تقلب بهواء، ولا تحرق بنار، ولا تكمل بمزاج

ولا تعتدل بأخلاط. وبالجمله حيث لا سلطان للطبيعة عليك، ولا سريان لهواها فيك، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك. حيث لا تظن فتخطي، ولا تتمنى 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. وإن سميتها سكوناً فذلك سكون بهدوء وطمأنينة وأمن وسكينة، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد واستلذاذ، لا كإرادتك التي ألفتها، وعاداتك 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 وبالشئ 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 ثبت فيك ما غيرك، ولهج بك من كذبك وغشك، وصحبك من استعزك وغرك، وملكك ما عافك وصدك، فلما ضللت الطريق لزمت مكانك، وعكفت على ما يعلك، فألفت ذلك المؤلف الوضع، فلما أراد فطامك ظللت تجزع وتفزع، وتستغيث وتستصرخ، وأنت الجاني على نفسك، فمن يصرخك، وأنت الموبق لنفسك فمن ينقذك؟ هيهات! لا رجعة للطبيعة إليك، ولا عطفة للنفس عليك، ولا أثر عند العقل منك، ولا نسبة لما حل عن هذه كلها فيك. شقيت فبدت، ولو

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا.

سعدت لبقيت. ومن تمام مصابك أنه لا مفجوع به غيرك. ولا باك لك سواك، فعلى نفسك نُح 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 وضمننا مثل ذلك الأنس، فقال له بعض أصحابنا، وأظنه أبا الخير اليهودي: إن أذنت لنا في تمام الذي من تلك الجهة العذبة، فإننا صدرنا عنها وبنا برح، ومن وهب الله له ما وهب لك خليك بالجود على المستحق، ومن عرفه الله ما عرفك جرى 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، بداء بالرغد، محبباً إلى القلوب حالياً بالعيون، ممدحاً بالألسنة، وصحوباً بالتوفيق، مذكوراً بالثناء الفائق متنافساً عليه بالطارف والتالد.

فقال: لولا أني 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 ييخل بالحق على أهل إلا شقي، ولا ينفس بالصواب على طالبه إلا دني رديء.

ف قيل 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 تلجج، ويقين لا يطيف به تخلج.

قيل له: فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقل.

فقال: هذا كلام خلف، ومعناه دنس، ودعوى متهاففة، إنها 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 عرض ما ينعت به، لأن العقل يعقل؛ أي: يمنع ويحبس، وهو أيضًا ينتج ويطلق ويسرح ويفرح، ولكن في حال دون حال، أمر دون أمر، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، بل العقل إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الإله ينعت أنه 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 الموازية والأنية، وطينته الندية واليابسة، وقوته الفاعلة والمنفعلة، ونفسه السمحة والجامحة، وآدابه الحسنة والسيئة، وعاداته الكريمة واللثيمة، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته، ومبلغًا إلى صحة بقائه وفنائه، وبابًا إلى تمامه ونقصه، وطريقًا إلى استقلاله وشذوذه، وكلا ائتلف له بعض مضموم إلى بعض، ومجموعًا انتظم من مفرقه، وخصوصًا صفا له من عموميه أو مركبًا عاد إلى بسيطه، وبددًا صار إلى نظامه، ومنقوصًا قدر على تمامه، وباغيًا تخلص من نشدانه بوجدانه، ومهجّرًا وصل إلى حبيبه، ومقيدًا أطلق من قيده، ومنفيًا اعترف بنسبه، وذليلاً ألبس ثوب عزه، وضالًا هدى 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 ائتلاف الاسقصات، ومادتها في جميع ما لاءمها ووافقها من ضروب الأغذية، النبات وغير النبات، وهي تابعة في الأصل خواص المركبات. وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح، وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية، وهذا ظن مردود، لأن النفس جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به، وما هكذا الروح، فإنها محتاجة إلى مواد البدن وآلاته، وبها يوجد ويصح، وبها يبطل يبطلان البدن، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل. وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل.

قيل له: فما الرأي؟ قال: شيء من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة.

قيل: فما السعادة؟ قال: نيل النفس طلبتها.

قيل: فما طلبتها؟ قال: عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب، خالصة من كل عارض وشوب.

قيل: فما تفسير عودها؟ قال: كلمة 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 وَهْمٍ 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، آلة بالعقل، كل بالوحدة، واحد بالكثرة، فان بالحس، باقي 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، قوى النسب لمن يستفيد عن أمم. أخبار الإنسان كثيرة، وأسراره عجيبة، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصاصته، وقد حوى جوهره شبها 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: وما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان؛ لأنها في غايتها تقوى وتصح وتظهر وتنبت وتتمكن وتثبت. وسعادة الشريعة علمية وفيها أفناء الحكمة، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل، والعمل وصف إلهي، والعمل نعت بشري، وتلك استصلاح القلوب النافرة، واستجماع النفوس الشاردة الآية. وهذه روح للنفوس المكروبة، وجلاء للصدور الصدية، وارتقاء إلى المعارف العلية، بالسيرة المحمودة المرضية. وتلك تعطيك جملة مقنعة، وهذه تعطيك مفصلة موقنة. ومتى أراد شرعي أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها وودائعها وما في أعماقها، قد ألقى إليه، وقصر باله عليه، ونبتت 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 ثقناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة، فلذلك ما استوثق هذا القدر الذي ملكته هذه المقاييس، وقد بقي شيء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى.

قيل: فما الوجود؟ 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 بالحس المتناهي، مطلوب بكل غاية، محفوظ بكل رعاية، مؤثر بكل إشار، مختار بكل اختيار، غاية كل طالب، ويقين كل شاك، وسكون كل قلق، وراحة كل متحيز، بسيط العقل، مركب بالحس، مظنون بالظن، موهوم بالوهم، نظام كل موجود، وقوام كل محدود، وتمام كل مشهود. ثم قال: ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه لا يقبل وهو صرف، ولا ينقاد وهو بحت. هذا يدل على أن هذا العالم الذي هو في هيئته باطل لكونه

وفساده، ومفتقر إلى ذلك العالم الذي هو في حقيقته حق لصحته وتماه، واستقامته والثئامه، ولأنه لا طريق للكون والفساد إليه. هذا إذا كان المبطل قاصدًا الباطل باختياره وحوله، وقد يكون الإنسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضًا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصعبه أو يريد به 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 متهيء لقبول ذلك. لأن معجون طينته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع وعليه استمر، ولهذا يعينه بالتكثر عليه أسهل من التوحد، والتوحد عليه أعسر من التكثر. ومن له بالبراءة من هذه الحال، وتقديس نفسه من هذا الدنس، وهو ذو أنفـس ثلاث: ناطقة هو بها أقل، وبهيمة هو بها أكثر، وسبعية هو بها أظهر، وهذا الاعتبار 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 تجد الأجرام العلوية بواطن لأنها عادمة للمزاج والتركيب والشوق. فلما كان الإنسان متقومًا من جزء ناطق، وجزء حي، وجزء مائت، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب، وبالحـي يحس ويتحرك ويسكن، وبالمائت ينتهي ويفسد ويبطل، كان جميع ما يحيط به عقلا، أو يدركه حسًا، أو يفرضه مدخولا، ناقصًا متخفيًا متلومًا، حتى إذا قوى الجزء الناطق الإلهي واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق، حينئذ أهل الجزئين، أعني ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل، وإن شئت ما هو بهيمي وبه يسعى، خلص إلى أفقه العلي ومكانه البهي، خلوصًا

يرجحه من كل ما عاق التركيب والتقليب والاستحالة والاستبادة والعفاء والدثور، والصواب المتحلي، والجود المعتاد، والزهد المقدم، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها، فلا زال هناك باقيا بقاء لا آخر له. وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق 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 ملكًا حكيمًا صارمًا شهمًا سائسًا جلدًا يرغب كل أحد من خدمه وخاصته، ورعيته وأوليائه في خدمتهن وحضور مجلسه في التشبه به وبأخلاقه وهممه، طلبًا للكرامة منه، والحظوة عنده، وعلماً بأن القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه، مجلبة للعزلة، مدعاة للأمانى عنده، وأن الأطماع تنقطع عنده، والجاه والقدرة يعظمان به، والعزلة 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 تضييع الزمان، وتصرم العمر، وتقطع أنفاس الحياة حتى تلتقط المشتري والزهرة بيدك، وتخرق كل حجاب دونها بجوهرك، وتصير فوقهما بحقيقتك، وتنال حينئذ ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا صنع على بال أحد من الإنس. فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل،

فإنه سيجدها كنزًا نافعًا في آخر العمل لا ميل من عادل بها، وليسع بذكرها ويعرضها في أسواق الجهال، وينادي عليها بين السفهاء والأندال، ويرضى بعرض الدنيا خلفًا وبدلاً عنها، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس في بحر الشقاء وسقط في مثنوى البلاء والفناء لا يرتجي لدائه برء، ولا لعلته شفاء، ولا لصرعه انتعاش، ولا لأسره فكاك. أخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للأخيار الأبرار. تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بقبح الاضطرار. والسلام.

تمت المقاسات ولواهب العقل المجد سرمدًا، 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 وأصفيائه - هذا آخر ما جرى به القلم في تحقيق كتاب المقاسات وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشي والتعريفات. ولا أدعى أنني بلغت فيما قمت به نحو هذا الكتاب الممتع، أقصى ما كنت أرجوه له من تحرير عباراته، وتوضيح إشارات، 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، فضلا عما فيهما من الكلام المحذوف والعبارات المبثورة، 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 يكن معرضا لنوابغ القرن الرابع، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم، مغفلا من التراجم ما كان أصحابها كالشمس الساطعة في رائعة النهار، أمثال سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراط وجالينوس ومن جرى مجراهم من فلاسفة اليونان، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبي حيان لم أعثر لهم على تعريفات؛ أمثال أبي الفرج 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.

القاهرة في: ١٠ ربيع أول سنة ١٣٤٨

١٥ أغسطس سنة ١٩٢٩

حسن السندوبي

فهرس

٣	كيف عرفت المقاييس
٦	المصادر والمراجع
٨	أبو حيان التوحيدى حياته، وآثاره، ومروياته
٨	أصله ونسبه ومولده ونشأته
٩	شيوخه وتلاميذه
١١	منزلته ومقامه
١٣	حظه من العيش
١٥	ما رمى به فى دينه
١٦	برائته مما رمى به
١٧	أسلوبه ومنهجه
١٨	حادث هام فى حياته
١٨	وفاته
١٩	مؤلفاته
٢٠	كلمات له عن بعض مصنفاته
٢٠	الصديق والصداقة
٢١	مثالب الوزيرين وتعليقه لوضعه
٢٤	آثاره ومروياته ورسائله
٢٥	رواية السقيفة
٤٠	تعقيب وتعليق
٤٦	إخوان الصفا
٥٢	مفاخر الإسلام الثلاثة: عمر بن الخطاب، والحسن البصرى، والجاحظ
٥٧	مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ
٦٠	بعض متكلمي زمانه
٦١	الهندسة والزندقة نادرة من أطرف النوادر

المنطق اليوناني والنحو العربي مناظرة جرت

- بين أبي سعيد السيرافي وبين متى بن يونس القُنَّائي الفيلسوف ٦٨
- عضد الدولة ٨٩
- أبو الفضل بن العميد ٩١
- الصاحب بن عباد ٩٥
- الدلحي ١٠٣
- الكرم الكاذب ١٠٤
- وجهة التوحيدي ١٠٦
- أبو الفتح بن العميد ١٠٧
- شيء من رسائل أبي حيان ١٠٨
- رسالة إلى أبي الفتح بن العميد ١٠٨
- رسالة إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد في شأن حرق كتبه ١١١
- المقاسبات لأبي حيان التوحيدي ١١٩
- [المقدمة] ١٢٢
- المقابلة الأولى [في تطهير النفس وتجريدها من الشوائب البدنية] ١٢٥
- المقابلة الثانية [في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟
وكيفية ارتباط السلفيات بالعلويات] ١٢٦
- المقابلة الثالثة [في أن الإنسان قد يجمع أخلاقاً متباينة] ١٤٦
- المقابلة الرابعة [في الناموس الإلهي ووضعه بين الخلق] ١٤٩
- المقابلة الخامسة [في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة] ١٥٠
- المقابلة السادسة [في علة تفاوت وقع الألفاظ في أسمع، والمعاني في النفس] ١٥١
- المقابلة السابعة [في كتم السر وعلة ظهوره] ١٥٢
- المقابلة الثامنة [في أن الأسباب التي هي مادة الحياة
فيوزن الأسباب التي هي علة الموت] ١٥٣
- المقابلة التاسعة [في ولوع كل ذي علم بعلمه
ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه] ١٥٥

- المقابلة العاشرة [في فعل البارى تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا؟] ١٥٧
- المقابلة الحادية عشرة [في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس
على المذاهب والمقالات والآراء والنحل] ١٥٩
- المقابلة الثانية عشرة [في أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الأدباء من ترقيع القديم] ١٦٠
- المقابلة الثالثة عشرة [في قول القائل العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه] ١٦٢
- المقابلة الرابعة عشرة [في أن بدأ الجوهر الصورة والمادة
ومبدأ الحكم النقطة والوحدة، ومبدأ كيف السكون والحركة] ١٦٣
- المقابلة الخامسة عشرة [في قولهم لم صار الكيفية تسري في المكيف إلى الأول والثاني] ١٦٥
- المقابلة السادسة عشر [في قولهم لم صار الإنسان إذا صور كلامًا
يريد تأييده بطبعه جبرًا عليه؟] ١٦٥
- المقابلة السابعة عشرة [في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله
أو أكثره حق أو باطل كله أو أكثره باطل؟] ١٦٧
- المقابلة الثامنة عشر [في قول الإنسان حدثني نفسي بكذا وكذا] ١٦٨
- المقابلة التاسعة عشرة [في السماع والغناء وأثرهما في النفس وحاجة الطبيعة إلى الصناعة] ١٦٩
- المقابلة العشرون [في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبني على الظن والوهم] ١٧٢
- المقابلة الواحدة والعشرون [في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له] ١٧٥
- المقابلة الثانية والعشرون [في ما بين المنطق والنحو من المناسبة] ١٧٦
- المقابلة الثالثة والعشرون [في ظرف الزمان وظرف المكان] ١٧٩
- المقابلة الرابعة والعشرون [في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة] ١٨١
- المقابلة الخامسة والعشرون [في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب] ١٨٥
- المقابلة السادسة والعشرون [في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة] ١٨٦
- المقابلة السابعة والعشرون [في هل يقال الإنسان ذو نفس كما يقال هو ذو ثوب؟] ١٨٧
- المقابلة الثامنة والعشرون [في هل هنا غير المعقول والمحسوس؟] ١٨٩
- المقابلة التاسعة والعشرون [في أن الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات] ١٩٠
- المقابلة الثلاثون [في هل يقال أن البارى تعالى لا شيء؟] ١٩٣
- المقابلة الواحدة والثلاثون [في أنه لو اقتضت إرادة البارى عدم البعث والنشور لما قدح ذلك في ألوهيته] ١٩٦

- المقاييس الثانية والثلاثون [في علة امتناع الرؤيا في المنام] ١٩٧
- المقاييس الثالثة والثلاثون [في الحركة والسكون وأيهما أقدم؟] ١٩٨
- المقاييس الرابعة والثلاثون [في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل] ٢٠٠
- المقاييس الخامسة والثلاثون [في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل... إلخ] ٢٠١
- المقاييس السادسة والثلاثون [في أن الحق الأول منبجس الأشياء ومنبجسها] ٢٠٣
- المقاييس السابعة والثلاثون [في أن الإنسانية أفق والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع] ٢٠٤
- المقاييس الثامنة والثلاثون [في معنى قولهم العقل يحرم كذا ونطق بكذا] ٢٠٥
- المقاييس التاسعة والثلاثون [في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه؟] ٢٠٦
- المقاييس الأربعون [في أن العلم حياة الحي في حياته والجهل موت الحي في حياته] ٢٠٨
- المقاييس الواحدة والأربعون [في أن المغمض من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحقق من الدهماء] ٢١٠
- المقاييس الثانية والأربعون [في معرفة الله تعالى أضرورية هي أم استدلالية؟] ٢١٢
- المقاييس الثالثة والأربعون [في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه] ٢١٤
- المقاييس الرابعة والأربعون [في معنى الإمكان وما قيل فيه] ٢١٦
- المقاييس الخامسة والأربعون [في شيء من مذكرات المؤلف مع بعض الأطباء] ٢٢١
- المقاييس السادسة والأربعون [في أقسام الموجود] ٢٢٣
- المقاييس السابعة والأربعون [في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال] ٢٢٩
- المقاييس الثامنة والأربعون [في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة] ٢٣٠
- المقاييس التاسعة والأربعون [في أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت في مواد كثيرة] ٢٣٢
- المقاييس الخمسون [في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب] ٢٣٤
- المقاييس الواحدة والخمسون [في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل] ٢٣٩
- المقاييس الثانية والخمسون [في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر؟] ٢٤٠
- المقاييس الثالثة والخمسون [في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية] ٢٤١
- المقاييس الرابعة والخمسون [في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية] ٢٤١
- المقاييس الخامسة والخمسون [في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والإلهام] ٢٤٦
- المقاييس السادسة والخمسون [في مراتب الإضافة] ٢٤٨
- المقاييس السابعة والخمسون [في الحظوظ والأرزاق] ٢٤٩

- المقاييسات الثامنة والخمسون [في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة] ٢٥١
- المقاييسات التاسعة والخمسون [في أن الحس قد يجتد بالنفس الغضبية] ٢٥٢
- المقاييسات الستون [في النثر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس] ٢٥٣
- المقاييسات الواحدة والستون [في أن النفس قابلة للفضائل والرذائل والخيرات والشروء] ٢٥٤
- المقاييسات الثانية والستون [في كلمات قبلت في الطبيعة والصورة والهيول على نمط كلمات لبطليموس] ٢٥٦
- المقاييسات الثالثة والستون [في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون] ٢٦٦
- المقاييسات الرابعة والستون [في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطاؤه في كل وجوهه] ٢٦٨
- المقاييسات الخامسة والستون [في نواذر مفيدة في الفلسفة العالية] ٢٦٩
- المقاييسات السادسة والستون [في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل] ٢٧١
- المقاييسات السابعة والستون [في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه] ٢٧٥
- المقاييسات الثامنة والستون [في أن الوسط فيه الطرفان] ٢٧٨
- المقاييسات التاسعة والستون [في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها وفي شيء من أقوال الحكماء] ٢٨١
- المقاييسات السبعون [في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ] ٢٨٣
- المقاييسات الواحدة والسبعون [في حقيقة الضحك وأسبابه] ٢٨٤
- المقاييسات الثانية والسبعون [في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها] ٢٨٥
- المقاييسات الثالثة والسبعون [في بيانه الدهر وحقيقة وحده] ٢٨٩
- المقاييسات الرابعة والسبعون [في الفرق بين الوحدة والنقطة] ٢٩٠
- المقاييسات الخامسة والسبعون [في بيان الفرق بين الفعل والعمل] ٢٩٠
- المقاييسات السادسة والسبعون [في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا نجد لها إلا في الجسم المركب] ٢٩١
- المقاييسات السابعة والسبعون [في استيلاء المحبة على الأجسام واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما] ٢٩٣
- المقاييسات الثامنة والسبعون [في التضاد بين السلب والإيجاب] ٢٩٤
- المقاييسات التاسعة والسبعون [في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان] ٢٩٥
- المقاييسات الثمانون [في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو يتفعل] ٢٩٦

المقاييس الواحدة والثمانون [في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته

- والخير بالاستعارة هو المراد لغيره] ٢٩٧
- المقاييس الثانية والثمانون [في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة] ٢٩٧
- المقاييس الثالثة والثمانون [في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة] ٣٠٠
- المقاييس الرابعة والثمانون [في أن الخلاء يدل عند الأوائل عن مكان عادم جسماً طبيعياً] ٣٠٠
- المقاييس الخامسة والثمانون [في الفرق بين الكلي والكل] ٣٠١
- المقاييس السادسة والثمانون [في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان] ٣٠٢
- المقاييس السابعة والثمانون [في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد] ٣٠٣
- المقاييس الثامنة والثمانون [في ماهية البلاغة والخطابة
وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب؟] ٣٠٣
- المقاييس التاسعة والثمانون [في كلمات في الزهد وترك الدنيا] ٣٠٦
- المقاييس التسعون [في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري] ٣١٢
- المقاييس الواحدة والتسعون [في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية] ٣١٩
- المقاييس الثانية والتسعون [في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قتلها في هذا العالم] ٣٣٤
- المقاييس الثالثة والتسعون [في القول في قدم العالم وحدوثه] ٣٣٤
- المقاييس الرابعة والتسعون [في حقيقة النفس وبين بعض حقائق الأشياء] ٣٣٥
- المقاييس الخامسة والتسعون [في كلام لبعض الصوفية لم يرق أباً سليمان فجاء بخير منه] ٣٤١
- المقاييس السادسة والتسعون [في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ] ٣٤٢
- المقاييس السابعة والتسعون [في عيون من كلام الأوائل المنقولة بالترجمة] ٣٤٥
- المقاييس الثامنة والتسعون [في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين] ٣٥٨
- المقاييس التاسعة والتسعون [في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن] ٣٦١
- المقاييس المائة [في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس] ٣٦٣
- المقاييس الأولى بعد المائة [في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم] ٣٦٤
- المقاييس الثانية بعد المائة [في أن كل شيء في البقطة يجوز في المنام إلا التركيبات] ٣٦٥
- المقاييس الثالثة بعد المائة [في أن الأشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل] ٣٦٧
- المقاييس الرابعة بعد المائة [في أن الأشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول] ٣٧٠

- المقاييس الخامسة بعد المائة [في أن النوم شاهد على المعاد] ٣٧٣
- المقاييس السادسة بعد المائة [في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب
وفي تعريفات فلسفية صالحة] ٣٧٥
- خاتمة ٣٩٧
- فهرس ٣٩٩