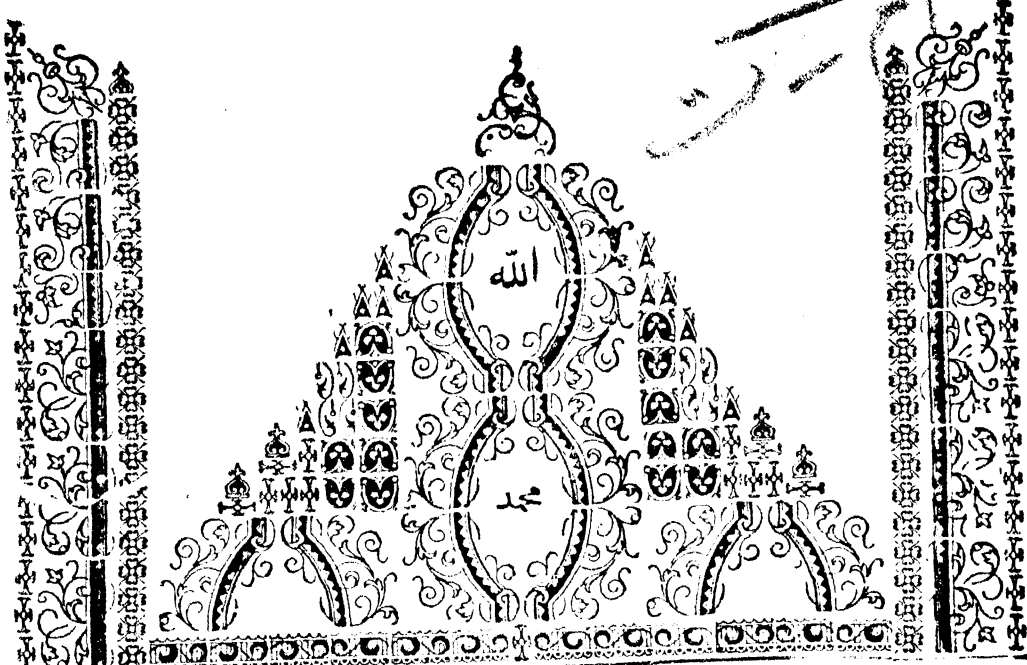


UNIVERSAL
LIBRARY

OU_234928

UNIVERSAL
LIBRARY



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اننا نوجه اليك ونسئ نحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونزكب الصراط المستقيم الذي نهجته لنا الى مرضاتك فاعنا بقوتك واهدنا بقدرك واعصمنا بقدرك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى ببودك ورافقتك لك على ما تشاء قدبر (قال) احمد بن محمد ابن مسكويه غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلاقا نصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعمل على ترتيب تعليمي والطريق في ذلك ان نعرف اول نفوسنا ما هي وأي شيء هي ولاي شيء اوجدت فينا أعني كمالها وغايتها وما نواها وما كانت التي اذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذي يزكيها فتفلمع وما الذي يفسدها فتخب فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها قالها فاهها بخورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مبادئها ابتدئنا وبها نحصل وكانت تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه الصناعات أن تبين مبادئ أنفسها كان لنا عذر واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له واتبعها بما بعد ذلك بما ترخيها من اصابة الخلق الشرقي الذي يشرف شرفا ذائما حقيقة الاعلى طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة أعني المكاسب بالمال والمسكثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا تبين به ان فينا شيئا ليس بجسم ولا يجزه من جسم ولا عرض ولا محتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشئ من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له

مطلب الغرض
من تأليف هذا
الكتاب

دعاء تدسية
اغواء وافسدها

مطلب الاستدلال
على ان النفس
ليست بجسم
ولا جزأ منه ولا
حالة من أحواله
بل هي شيء آخر
مفارق له بجوهره
بأحكامه وخواصه
وأفعاله

معاني المواضعة
الموافقة في الامر
هو المقصود هنا

ونديننا اليه فنقول

انما وجدنا في الانسان شيئا ما يضاد افعال الاجسام وأجزاء الاجسام بمجده وخواصه وله ايضا افعال تضاد افعال الجسم وخواصه حتى لا يشارك في حال من الاحوال وكذلك نجد بين الاعراض وبيضاها كلها غاية المباشرة ثم وجدنا هذه المباشرة والمضادة منها للاجسام والاعراض انما هي من حيث كانت الاجسام اجساما والاعراض اعراضا حكمنا بان هذا الشيء ليس بجسم ولا جزء من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وايضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (ويبان ذلك) ان كل جسم له صورة مما فانه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقة الصورة الاولى مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالثلاث مثالا فليس يقبل شكلا اخر من الترييع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل لاول وكذلك اذا قبل صورة نقش او كتابة او اي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس لا بعد زوال الاولى وبطلانها البتة فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تحتلط به صورتان فلا يلخص له احدهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر في الاجسام ونحن نجد انفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافاتها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة لاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا وتقبل الرسم الثاني ايضا تاما كاملا ثم لا تنزل تقبل صورة بعد صورة ابداد انما من غير ان تضعف او تنقص في وقت من الاوقات عن قبول ما يرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذا العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج في العلوم والآداب فليست النفس اذن جسمها * فاما انما ليست بعرض فقد تبين من قبل ان المرض لا يحمل عرضا لان العرض في نفسه محمول ابدام وجود في غيره لا قوام له بذاته وهذه الجوهر الذي وصفنا حاله هو قابل ابداحا مل اتم وكل من حمل الاجسام للاعراض فاذا النفس ليست جسمها ولا جزء من جسم ولا عرضا وايضا فان الطول والعرض والعق الذي به صار الجسم جسمها يحصل في النفس في قوتها الوهمية من غير ان يصير به طول بله عرضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعاني ابدانها نهاية فلا تصير بها طول ولا عرض ولا عق بل لا تصير بها جسمها البتة ولا اذا تصورت ايضا كصفات الجسم تكييفت بها المعاني اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تصور بها كما تصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من أضدادها كما يمنع في الجسم بل تقبلها كلها في حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره وانما ابدانها نهاية وهذه حالة قابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها وايضا فان الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يعمل الا اليها فهي تشوقها باللباسة والمشاكلة كالشهوَاب البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تمامها وكالاتها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها وبشتاق اليها من اجل انها تتم وجوده وترز يد فيه وتمده

فاما هذا المعنى الآخر الذي سمينا نفسا فانه كلما ابتاع من هذه المعاني البسدية التي احصيناها وتدخل الى ذاته وتحتل من الحواس باكثر مما يمكن ازداد قوة وتما ما وكالا وتظهر له الاراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا اذن ادل دلائل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وانه كرم جوهر او افضل طباعا من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية * وايضا فان تشوقها الى ما ليس من طباع البدن وحسها على معرفة حقائق الامور الالهية وميلها الى الامور التي هي افضل من الامور الجسمانية وايمارها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة انها من جوهر اعلى واكرم جسام من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يتشوق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره فاذا كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها في محاوراتها وارادتها فلا تخالفة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طباعه * وايضا فان النفس وان كانت تأخذ كثير من مبادئ العلوم عن الحواس فاما من نفسها ما بدأ آخر وافعالها تأخذها عن الحواس البتة وهي المبادئ الثمينة العالية التي تنبئ عنها القيادات الصحيحة وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانهم الم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه أولى ولو اخذته من شيء آخر لم يكن أوليا وايضا فان الحواس تدرك المحسوسات فقط واما النفس فانها تدرك اسباب الاتساقات واسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا اثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لان الحس لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد ان النفس العاقلة فيمتا تستدرك شيئا كثيرا من خطأ الحواس في مبادئ افعالها وترد عليها احكامها من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد اما خطؤه في البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا يقبله واما خطؤه في القريب فبعدم نزله ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب ممرات صغار كجمل الالهواز واشباهها التي يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل اليها منها مستديرا فتدرك النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغطاه في ادراكه وتعلم انه ليس كذلك كما يراه ويخطئ البصر ايضا في حركة القمر والعقاب والسفينة والساطي ويخطئ في الاساطين المسطرة والتخيل واشباهها حين يراها مختلفة في اوضاعها ويخطئ ايضا في الاشياء التي تتحرك على الامتداد حتى يراها كالخلفة والطوف ويخطئ وايضا في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى ان بعضها كبر من مقدره ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكسر او هو منتصب فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مبادئ عقلية ويحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس اعني حاسة الذوق تغلط في الحكم بتجسده مر عند الصدد او ما شبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا في الاشياء المنتنة لاسيما في الانتقال من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا او يقف فيها ثم يستخرج اسبابها ويحكم فيها احكاما صحيحة والحكم في الشيء المزيف له او المصحح افضل واعلى رتبة من الحكم عليه وبالجملة فان النفس

قوله فان تشوقها
الى النفس وان
كان سياق العبارة
يقضي تذكير
الضمير

إذا علمت أن الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم إذا علمت أنها قل
أدركت معقولاً لم تأخذ العلم من علم آخر فأنها لو علمت هذا العلم من علم آخر
لاحتاجت في ذلك العلم أيضاً إلى علم آخر وهذا غير بلانهاية فاذن علمها بانها علمت ليس بما خوذ
من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها معنى العقل وليست تحتاج في ادراكها ذاتها إلى
شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في ادراك هذا العلم أن العقل والعقل والمعقول شيء واحد
لا غيرية شيء تبين في موضع فاما الحواس فلا تحس ذاتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة
كما تبين أيضاً واذ قد تبين من هذه الأشياء بياناً واضحاً أن النفس ليست بجسم ولا يجزء
من جسم ولا حال من أحوال الجسم وانها شيء آخر مفارق للجسم بجوهره واحكامه وخواصه
وافعاله فنقول

أما شوقها إلى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة
به فهو فضيلة لهم وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل
يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الأمور العارضة له عن هذا المعنى يجده
وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائنة لذات الفضائل أعني الأشياء البدنية
والحواس وملية تصبها فلما انفضائل أنفسها فليست تحصل لذاتها بعد ان تظهر نفوسنا من
الذائل التي هي اضدادها أعني شهوات الرذيلة الجسمانية ونزواتها الفاحشة الهيمية
فإن الانسان إذا علم أن هذه الأشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره أن يوصف بها
وإذا ظن أنها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول
الفضائل وقد يظهر للانسان أن هذه الأشياء التي يشتهها البدن بالحواس ويميل اليها
الجسم هو راعى الماء كل والمشارب والمأكول هي رذائل وليست فضائل وأنه إذا علمها في
الحيوانات الآخر وجد ذلك كثيراً منها ما قدر على الاستئثار بها وأحرص عليها كالحنزير
والدكاك واصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانهم اقوى وأحرص من
الانسان على هذه الأشياء واكثر احتمالاً لها وليست تكون بها افضل من الانسان وايضاً
فإن الانسان إذا اكتفى من طعامه وشربه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها
كما يستزاد من الفضائل إلى ذلك وعافه وتبين له في صورة من يتعاطاها لاسيما مع الاستغناء
عنهما والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك إلى مقته وذمه بل إلى تقوية وتاديبه فيبغى الانسان
تقدم امام ما نطأ به من سعادة النفس وفضائلها كلما يسهل به فهو ما تريد في قول

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها أعني النار والهواء والارض والماء
وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها
يميز عن كل ما سواه وله ايضاً قوى وملكات وافعال بها يشارك ما سواه ولما كان الانسان
من بين الموجودات كلها هو الذي ياتمس لها الخلق المحمود والافعال المرتبة وجب أن لا
ننظر في هذا الوقت في قراءه وملكانته وافعاله التي بها يشارك سائر الموجودات اذ كان ذلك
من حق صناعة اخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي واما أفعاله وقواه وملكانته التي يختص
بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهي الأمور الارادية التي هي اتعاق قوة
الفكر والتميز والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية والاشياء الارادية التي تنسب إلى الانسان

مطلب فضيلة
النفس وهي
الميل إلى العلوم
وتفاوت الناس
بتفاوتها فيها

مطلب اقتصار
الكتاب على ذكر
قوى الانسان
وملكاته وافعاله
الغير المشتركة
مع باقي الحيوانات

تنقسم الى الخيرات والشرور وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد
منه اليه حتى يحصل هو الذي يجب ان يسمى به خيرا او سعيه اقاما من عاقبه عنها عوائق آخر
فهو الشرير الشقي فاذن الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته وسعيه في الامور
التي لها اوجد الانسان ومن اجلها خالق والشرور هي الامور التي تعوقه عن هذه الخيرات
وارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى اقسام كثيرة وذلك ان منها
ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي نافعة ومنها ما هي بالقوة ومعنى بالقوة التيقن
والاستعداد ونحن نعدد لها فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد قدمنا القول ان كل واحد من
الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعني انه لا يجوز
ان يكون موجود اخر سواء يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر في الامور العلوية والسفلية
كالشمس وسائر الكواكب وكنوع الحيوان كلها كالفرس والبازي وكنوع النبات والامداد
وكما عناصر البسائط التي متى تصفحت احوالها تبين لك من جبهتها صحة ما قلناه وحكمنا به
فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن
قوته المميزه المروية فكل من كان يتميزه اصغر ورويته اصدق واختياره افضل كانا كمال
في انسانيته وكان السيف والمشاروان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته
الذي من اجله عمل فافضل السيف ما كان اعنى وانصر وما كفاء يسير من الالباء في بلوغ
كماله الذي اعدله وكذلك الحال في الفرس والبسائط وسائر الحيوانات فان افضل الافراس
ما كان اسرع حركة واشد تيقظا لما يريد الفارس منه في طاعة الامام وحسن القبول في
الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك الانسان افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة
به واشدهم تمسكا بشرائط جوهره التي تميزه عن الموجودات باذن الواجب الذي لامر به
فيه ان يحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من اجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الاتقان
اليها ونتجنب الشرور التي تعوقها عن تنقيص حظنا منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم
تظهر افعاله الخاصة به على افضل احواله لاحظت عن مرتبة الفرسية واستعمل بالا كاف
كما تستعمل الجير وكذلك حال السيف وسائر الالات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة
بها حطت عن مراتبها واستعمالات استعمال مادونها والانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما
خلق له اعنى ان تكون افعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة اخرى بان يحيط عن مرتبة
الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت
عنه الافعال بضد ما اعدله اعنى الشرور التي تكون بالروية والاقصه والعدول بها عن جهتها
لاجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمية أولا والاغترار بالامور الحسية التي تشغله عما عرض
له من تركية نفسه التي ينتهي بها الى الملك الرفيع والسرور الخفيقي وتوصله الى قررة العين التي
قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قررة عين وتبائعهم الى رب العالمين في النعيم المقيم
واللذات التي لم ترها عين ولا سمعها اذن ولا خطر على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة
الصاعدة الشريفة بتلك الحساسات التي لا ثبات لها فهو حقيق بالوقت من خاتمه عز وجل
خلق بتجهيل العقوبة له وراحة العباد والبلاد منه واذ قد تبين ان سعادة كل موجود انما هي
صدور افعاله التي تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون في صدور افعاله

مطلب تقسيم
الخيرات الى
شريفة وممدوحة
ونافعة الى غير
ذلك

الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والروية فيه ولذلك قيل افضل الروية ما كان في افضل مروى ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان يفتنى الى النظر في الامور الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التي صار من اجلها سعيدا مفرضا للملك الابدى والنعم السرمدي في اشياء دنيوية لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين ايضا اجناس السعادات بالجملة واوضاعها من الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية هي اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الاذون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتنا التي

في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها واجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم. ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة انما كميل كل واحد منهم بمعاونة الباقيين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بحجز منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى ونحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحتها في كتاب الترتيب ولاجل ذلك وجب ان تكون الناس يحب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت له السعادة فيه فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من

اعضاء البدن وقوام الانسان بمقام اعضاء بدنه * وقد تبين للناظر في امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اقسام اعني القوة التي بها يكون الفكر والنميمة والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والاندام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضرور الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطالب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمما كح وضرور الذات الحسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوى اضر بالآخر وربما ابطل احدها فعل الآخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذه الموضع وانت تكتفي في تعلم الاخلاق بانها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج والعادة والتأديب * فالقوة الناطقة هي التي تسمى المسكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد * والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اعدادها التي هي رذائل فتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير

قوله الناطقة
وفي نسخة العاقلة
اه

خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس الهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأهبة عليها فيما تقسطه لها ولا منهكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة البرفة وتتبعها فضيلة السخاء ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطامع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تنجس في غير حينها ولا تحمي اكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتبارها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها رتبا ما وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء ان

اجناس الفضائل اربع وهى الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ولهذا لا يفخر احدولا
 يتباهى الابهذه الفضائل فقط فأما من افخر بآبائه واسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه
 الفضائل أو علمها كالأول وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى
 صاحبها بها وادج عليها واذا اقتصر على نفسه لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء اما الجود
 فانه اذا لم يتعد صاحبه سمى صاحبه منفاقا واما الشجاعة فان صاحبها يسمى انقاوا اما العلم فان
 صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا هم غير بفضيلته وتعدنا ربحي
 بأحداهما لا يستشمن وهيب بالآخرى وذلك فى الدنيا فقط لانهم ما فضيلتان حيوانيتان اما العلم
 اذا تعدى صاحبه فانه يربح ويحشمن فى الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية
 راضد هذه الفضائل الاربع اربع ايضا وهى الجهل والشر والخبث والجور وتحت كل
 واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فأما الشخصا انواع فهى
 بلانية وهى امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب والانواع
 العشق الشهوانى وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله
 تعالى والذى يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعنى الاجناس الاربعة التى تحتوى على
 جل الفضائل فنقول

قوله أنفا
 زيادة في
 بعده
 اه

مطلب بيان
 الفضائل الاربع
 ومبداها

اما الحكمة فهى فضيلة النفس الناطقة المميّزة وهى ان تعلم الموجودات كلها من حيث هى
 موجودة وان شئت قل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثمر علمها بذلك ان
 تعرف المعقولات ايم يجب ان يفعل وايم يجب ان يغفل * واما العفة فهى فضيلة الحس
 الشموانى وظهور هذه الفضيلة فى الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الراى اعنى ان
 يوافق التمييز الصحيح - حتى لا ينفق لها ويصير بذلك حرا غير متعبدا بشئ من شهواته * واما
 الشجاعة فهى فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة
 المميّزة واستعمال ما يوجبها الراى فى الامور الهائلة اعنى ان لا يخاف من الامور المفزعة اذا
 كان فعلها جليلا وانصير عليها محمودا فاما العدالة فهى فضيلة النفس تحدث لها من اجتماع
 هذه الفضائل الثلاث التى عددناها وذلك عند سادس الملة هذه القوى بعضها البعض
 واستسلامها للقوة المميّزة حتى لا تغالب ولا تتحرك نحو مطالباتها على سوم طمأنينة او يحدث
 للانسان بهامة يختار بها أبدأ الانصاف من نفسه على نفسه أو لأثم الانصاف والانصاف
 من غيره وله وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا
 الفضائل التى تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا فى هذا الموضع الاشارة اليها
 بالرسوم الوجيزة ليمتصو رها المتعلم والذى ينبغي ان يتبع - قد مرنا هذه انواع هذه
 الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التى تحت الحكمة) الذكاء الذى
 التعقل مرهة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد
 للحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها وذلك ان العلم بالحدود
 يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائما على حال واحد وهو العلم البرهاني الذى لا يتغير
 ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه والفضائل التى هى بذاتها فضائل ليست تكون فى حال
 من الاحوال غير فضائل فكذلك العلوم بها لما الذكاء فهو وسرعة انقداح النتائج وميلها

الذكر بضم
 الذال اه

على النفس وأما الذكر فهو وثبات صورة ما يخصه العقل أو الوهم من الأمور وأما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزمن من المقدم وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة في الفهم بها تدرك الأمور والنظرية في الفضائل التي تحت العفة هي الحياء الدعة الصبر السخاء الحرية القناعة الدماثة الانتظام حسن الهدى المسألة الوقار الورع * أما الحياء فهو انحصار النفس خوفاً لتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق وأما الدعة فهو وسكون النفس عند حركة الشهوات وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح الذات وأما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان ينفق الأموال فيما ينبغي على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة تخصها فيما بعد ذلك كثرة الحاجة اليها وأما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يتناسب المال من وجهه ويعطى في وجهه ويمتنع من اكتساب المال من غير وجهه وأما القناعة فهي التساهل في المال كل والمشارب والزينة وأما الدماثة فهي حسن انقياد النفس لما يجعل وتسرعها إلى الجميل وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها إلى حسن تقدير الأمور وترتيبها كما ينبغي وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة وأما المسألة فهي موادعة تحصل للنفس عن ملذات واضطراب فيها وأما الوقار فهو وسكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب وأما الورع فهو لزوم الأعمال الجميلة التي فيها كمال النفس * (الفضائل التي تحت الشهادة) * كبر النفس النجدة عظم الهمة الثبات الصبر الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا يكون في الأول الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائلة أما كبر النفس فهو الاستعانة بالسير والاعتدال على جل الكثرات والهوان فصاحبه أبداً يؤهل نفسه للأعمال العظام مع استخفافه لها وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخاسرها جزعاً وأما عظم الهمة فهي فضيلة لا نفس تحتمل بهاسة عادية الجذوذ وضدها حتى لشدائد التي تكون عند الموت وأما الثبات فهو فضيلة لا نفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها وفي الأحوال خاصة وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبية ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة وأما السكون الذي نعتي به عدم الطيش فهو أمان عند الخصومات وأما في الحروب التي يذب بها عن الحرم أو عن الشريعة وهي قوة للنفس تقسح حركتها في هذه الأحوال لشدها وأما الشهامة فهي الحرص على الأعمال العظام وتوقع اللاحق والجليلة وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس تستعمل آلات البذل في الأمور الحسنية بالتدريج وحسن العادة * (الفضائل التي تحت السخاء) * الكرم الإيثار النيل المواساة السماحة المسامحة أما الكرم فهو اتفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الأمور الجليلة القدر الكثير النفع كما ينبغي وباقي شرائط السخاء التي ذكرناها وأما الإيثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الإنسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى ييسر له لمن يستحقه وأما النيل فهو سرور النفس بالأعمال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة وأما المواساة فهي معارضة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الأموال والأقوات وأما السماحة فهي بذل بعض ما لا يجب وأما

المساحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار

* (الفضائل التي تحت العدالة) * الصداقة الالفة صلة الرحم المكافاة حسن الشكر كف حسن
القضاء التودد العبادات ترك الحقد مكافاة الشر بالخير استعمال اللطيف ركوب المروءة في جميع
الاحوال ترك المعادات ترك الحكاية عن ليس بعدل مرضى البحث عن سيرة من يحكي عنه
العدل ترك لفظه واحدة لا خير فيها سلم فضلا عن حكاية توجب حدا ووقفا او قتلا او قطعاً
ترك السكون الى قول سـ فلة الناس وسقطهم ترك قول من يكدي بين الناس ظاهراً باطناً
او يحق في مسألة او يلج بالسؤال فان هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لاجله حسناً
و يسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لاجله قبيحاً ترك الشر في كسب الحلال وترك ركوب
الدناءة في الكسب لاجل العيال الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظه
او لفظ يلاحظه او خطرة في اعرائه واصدقائه ترك اليمين بالله وبشيء من اممائه وصفاته راساً
وليس بعدل من لم يكرم زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به وخير الناس
خيرهم لا هـ له وعشيرته والمتصلين به من اخ او ولد او متصل باخ او ولد او قريب او نسب
او شر يك او جار او صديق او حبيب ومن احب المال حباً مفرطاً لم يؤهل لهذه المرتبة
فان حرصه على جميع المال يصده عن استعمال الرأفة وامتناء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى
الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستحلاب الدنانق والحبة
والذرة لبيع الدين والاروة وربما اتقى اموال الجحمة محبة منه للحمدة وحسن الثناء ولا يريد
بذلك وجه الله وما عنده بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة
ومسبة * اما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع اسباب الصديق وايشار
فعل الخير التي يمكن فعلها به واما الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن
التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوى اللحم في
الخيرات التي تكون في الدنيا واما المكافاة فهي مقابلة الاحسان بمثله او برزادة عليه
واما حسن الشكر كفه والاحذو الاعطاء في العاملات على الاعتدال الموافق للجميع واما
حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا من واما التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل
الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي المحبة منهم واما العبادة فهي تعظيم الله تعالى
وتعجيده ووطاعته وكرام اوليائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة
وتقوى الله تعالى تتم هذه الاشياء وتكملها * واذا قد تقصينا الفضائل الاول واقسامها
وذكرنا انواعها واجزاءها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة
من تلك الفضائل كلها ما يقابلها لان العلم بالاصداد واحد ولما كانت هذه الفضائل هي
اوساط بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لاس الزمان
ذكرنا هالان وجود اسمائها في هذا الوقت تعذروني في ان تفهم من قولنا ان كل فضيلة
فهي وسط بين رذائل ما انا واصغه ان الارض لما كانت في غابة البعد من السماء قيل انها وسط
وبالجملة المر كزمن الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشيء على غاية البعد من
شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر فعلى هذا الوجه ينبغي ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة
اذا كانت بين رذائل بعدد هاهنا اقصى البعد ولهذا اذا انخرقت الفضيلة عن موضعها
الخاص بها ادنى انحراف قربت من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك

يكدي بتشديد
المدال وما ضيه
كدي كذلك اي
يسأل الناس اه

قوله التضافر
اتماون وتضافر
القوم تعاونوا
على الامر اه
في تعرف حسن
القضاء تأمل اه
مطلب ان تلك
الفضائل هي
اوساط بين اطراف
هي الرذائل وبيان
معنى الوسط في
ذلك وتفسير اصابة
الفضيلة تامة

الرديلة التي تميل اليها ولهذا صعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده أصعب
ولذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك
حتى لا يخفئها أعسر وأصعب وذلك ان الاطراف التي تسمى رذائل من الافعال والاحوال
والزمان وسائر الجوهل كثيرة جدا ولذلك دواعي الشر أكثر من دواعي الخير ويجب ان يطلب
اوساط تلك الاطراف بحسب انسان انسان فأما ما يجب علينا نحن فهو ان نذكر رجل هذه
الايوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص شخص فإن هذا
غير ممكن فان التجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات انما يحصل في نفوسهم قوانين واصول
فيعرف التجار صورة الباب والسرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق فأما
اشخاص ما قام في نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها
بالنهاية وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة
والصناعة لا تضمن المعرفة الاصول فقط واذا قد ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق وما ينبغي
ان يفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لتفهم منها الاطراف التي هي رذائل وشرور فقول
وبالله التوفيق

مطلب طرفي
الحكمة وأقسامها

الجزيرة معربة
والجزيرة الخب
وهو الخداع اه

* (اما الحكمة) فهي وسط بين السفة والبلة واعني بالسفة ههنا استعمال القوة الفكرية
فيما لا ينبغي وكالا ينبغي وسما القوم الجزيرة واعني بالبلة تعطيل هذه القوة واطراحها
وليس ينبغي ان يفهم ان البلة ههنا نقصان الخلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية
بالارادة واما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احدث طرفي كل وسط افراط والآخر
تفريط أعني الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والخيال الرديئة هي كلها الى جانب
الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه وأما البلادة والبلة والعجز عن إدراك المعارف فهي كلها
الى جانب النقصان من الذكاء واما الذكر فهو وسط بين النسيان الذي يكون باهمال ما ينبغي
ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي ان يحفظ وأما التعقل وهو حسن التصور فهو وسط بين
الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع الى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه
واما معرفة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير احكام لفهمه وبين الابطاع عن
فهم حقيقته واما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهايب
يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في
التأمل المألزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه وأما سهولة
التعلم فهو وسط بين المبادرة اليه بسلاسة لا تثبت معها صورة العلم وبين التصعب عليه
وتعذره

مطلب طرفي العفة

واطراف اقسامها

خرق الرجل من
باب تعب اذا دهش
من شدة الحياة

(واما العفة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره ونحوه الشهوة واعني بالشره الانهماك في
الذات والخر وج فيها ينبغي واعني بنحوه الشهوة السكون عن الحركة التي تسلك نحو
الذلة الجملية التي يحتاج اليها البدن في ضروراته وهي ما رخص فيه صاحب الشريعة
والعقل (وأما الفضائل التي تحت العفة) فان الحياة وسط بين رذيلتين احدهما الوقاحة
والاخرى الخرق وانت تقدر على أن تلاحظ أطراف الفضائل الاخرى التي هي رذائل وربما
وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسما وليس بعصم عليك فهم ما فيها والسلوك

فهي أعلى السبيل التي سلكناها (وأمّا الشجاعة) فهي وسط بين رذيلتين أحدهما الجبن
والأخرى التهور* وأمّا الجبن فهو الخوف فيما لا ينبغي أن يخاف منه وأمّا التهور فهو الإقدام
على ما لا ينبغي أن يقدم عليه (وأمّا السخاء) فهو وسط بين رذيلتين أحدهما السرف والتبذير
والأخرى البخل والتقتير* أمّا التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحقّ وأمّا التقتير فهو منع
ما ينبغي عن يستحقّ (وأمّا العدالة) فهي وسط بين الظلم والانظلام أمّا الظلم فهو التوصل إلى

الإستخذاء في

هنا مش النسخة

الهندية ان معناه

الاعطاء واما

الاستحقاق بالتساوي

فهو الاستخراج

ومراد هنا

بيان معنى

الانظلام وهو

عمل الظلم اه

فليجر

كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي وأمّا الانظلام فهو الاستخذاء والاستحقاق في
المقتنيات لمن لا ينبغي كما لا ينبغي ولذلك يكون للجائر أموال كثيرة لأنه يتوصل إليها من حيث
لا يجب ووجوه التوصل إليها كثيرة وأمّا المنظم فمقتنياته وأمواله يسيرة جدًا لأنه يتركها من
حيث يجب وأمّا العادل فهو في الوسط لأنه يقتني الأموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا
يجب فالعدل الفضيلة ينصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطي نفسه من النافع
أكثر وغيره أقل وأمّا في الضار فبالعكس وهو أن لا يعطي نفسه أقل وغيره أكثر لكن يستعمل
المساواة التي هي تناسب ما بين الأشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه أعني العدل وأمّا الجائر
فأنه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع وغيره النقصان منها وأمّا في الأشياء الضارة فأنه يطلب
لنفسه النقصان وغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الأخلاق التي هي خيرات وفضائل
وأطرافها التي هي شرور وذائل على طريق الإيجاز وحددنا ما يجدر منها ورسمنا ما يرسم
وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد إن شاء الله تعالى * وينبغي أن نخص
في هذا الموضع شكر الحق طالب هذه الفضائل فنقول * أنا قد بينا فيما تقدم أن الإنسان
من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم كثيري العدد
حتى يتم به حياته طيبة ويجري أمره على السداد ولهذا قال الحكماء أن الإنسان مدني
بالتبع أي هو محتاج إلى دينونة فيخلق كثير لتم له السعادة الإنسانية فكل إنسان
بالتبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره فهو لذلك مضطر إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة
الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته وهو أيضا يفعل بهم
مثل ذلك فإذا كان كذلك بالتبع وبالضرورة فكيف يؤثر الإنسان العاقل العارف
بنفسه التفرد والتخلي ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره فإذا القوم الذين رأوا الفضيلة في
الزهد وترك مخالطة الناس وتفرّدوا عنهم أمّا ملازمة المغارات في الجبال وأمّا إنشاء
الصوامع في المقارن وأمّا بالسباحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية
التي عددناها وذلك أن من لم يخاطب الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا
النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير قواء مذكاة التي ركبت فيه باطلة لأنها لا تتوجه إلا إلى
خير ولا إلى شر فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من
الناس ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء وأنهم عدول وليسوا بعدول وكذلك
في سائر الفضائل أعني أنه إذا لم يظهر منهم أحد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس أنهم
أفاضل وليست الفضائل أقداما بل هي أفعال وأعمال تظهر عنده مشاركة الناس ومساكنتهم
وفي المعاشات وضروب الاجتماع ونحن إنما نعلم وتعلم الفضائل الإنسانية التي
نساكن بها الناس ونخالطهم ونصير على أقدامهم لنصل منها بهم إلى سعادات آخر إذا صرنا

الى حال اخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الآن تمت المقالة الاولى بحمد الله ومنه
* (المقالة الثانية) *

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية * وهذه الحال تنقسم الى قسمين * منها ما يكون طبيعياً من اصل المزاج كالانسان الذي يحركه ادنى شئ نحو غضب ويهيج من اقل سبب وكالانسان الذي يجبن من ايسر شئ كالذي يفرع من ادنى صوت بطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من ادنى شئ يهجهه وكالذي يغم ويحزن من ايسر شئ يفعله * ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالرؤية والفكر ثم يستمر عليه اولاً فاولاً حتى يصير ملكة وخلقاً ولهذا الاختلاف القدماء في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس أيضاً لافانانيا فقال بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال آخرون ليس شئ من الاخلاق طبيعياً للانسان ولا نقول انه غير طبيعي وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتأديب والمواظب اما سر يعالو بطيئاً وهذا الرأي الاخير هو الذي نخشاه لانا نشاهد عياناً ولان الرأي الاول يؤدي الى ابطال قوة التمييز والعقل والحد فاض السياسات كلها ووزك الناس هيجامهم ملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يفتق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جداً * واما الرواقيون فظنوا أن الناس كلهم يتخلقون اختياراً بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون اثراراً بحساسة أهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التي لا تقمع بالتأديب فينمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفرق في الحسن منها والقبيح * واما قوم آخرون كانوا قبل هؤلاء فانهم ظنوا أن الناس خلقوا من الطبيعة السفلى وهي كدر العالم فهم لا جعل ذلك اثراراً بالطبع وانما يصيرون اختياراً بالتأديب والتعليم الا أن فيهم من هو فيه غاية الشرا لا يصلح له التأديب وفيهم من ليس هو فيه غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بحساسة الاختيار وأهل الفضل * فاما جالينوس فانه رأى أن الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم أفسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * اما الاول فبأن قال ان كان كل الناس اختياراً بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فمن الضرورة أن يكون تعلمهم الشر واما من انفسهم واما من غيرهم فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر اثراراً بالطبع فليس الناس اذا كلهم اختياراً بالطبع وان كانوا تعلموه من انفسهم فاما أن يكون فيهم قوة يشتهون بها الى الشر فقط فهم اذا اثراراً بالطبع واما ان يكون فيهم مع هذه القوة التي تشتهى الى الشر قوة اخرى تشتهى الى الخير الا ان القوة التي تشتهى الى الشر غالبية فاهرقتا تشتهى الى الخير وعلى هذا أيضاً يكونون اثراراً بالطبع * واما الرأي الثاني فانه أفسده بمثل هذه الحجّة وذلك انه قال ان كان كل الناس اثراراً بالطبع فاما ان يكونوا تعلموا الخير من غيرهم أو من انفسهم ونعبد الكلام الاول بعينه * ولما أفسد هذين المذهبين صحى رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة وذلك انه ظاهر جداً أن من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط

بين هذين وهؤلاء قد يثبتون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد يثبتون بمقاربه
 أهل الشر واغوائهم الى الشر * واما ارسطو طاليس فقد بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب
 المقولات ايضا ان الشر يزقد يثبت بالتأديب الى الخير واكر ليس على الاطلاق لانه يرى
 ان تكرير الموعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد أن يؤثر في
 التأثير في ضرب الناس فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من
 يقبله ويتحرك الى الفضيلة ببطء ونحن نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا كل خالق يمكن تغييره
 ولائشي مما يمكن تغييره هو بالطبع مع فاذا الاخلاق ولا واحد منه بالطبع والمقدمتان صحيحتان
 والقياس منتج في الضرب الثاني من الشكل الاول اما تصحيح المقدمة الاولى وهي ان كل خلق
 يمكن تغييره فقد تكامل عليه واوضحناه وهو بين من العيان ومما استدلتنا به من وجوب
 التأديب ونفعه وتأثيره في الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة الله
 لخلقه * واما تصحيح المقدمة الثانية وهي انه لا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو ظاهر أيضا
 وذلك اننا لا نرى في شيء مما هو بالطبع أبدا فان أحد الايرون ان يغير حركة النار التي الى
 فوق بان يعود الحركة الى اسفل ولا ان يعود الحجر حركة العلور وم بذلك ان يغير حركة
 الطبيعة التي الى اسفل ولوراه ما صبح له تغيير شيء من هذا ولا ما يجري مجراه اعني الامور
 التي هي بالطبع فقد صحت المقدمة ثان وصح التأليف في الشكل الاول وهو الضرب الثاني
 منه وصار برهاننا * فاما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي هي من اخلاقها او المسارعة
 الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهي تشهد وتعين فيهم وخاصة في الاطفال فان
 اخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها ويتركها فكل ما يعمل الرجل التام الذي
 انتهى في نشوه وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستحق منه فيخفيه بضر وبمن الحيل
 والافعال المضادة لما في طبعه وانت تتامل من اخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب
 او نفورهم عنه او ما يظهرون في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من
 الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد ودخوضه ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب
 الانسان في قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معارفهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتواني
 والمتمنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشر يروا المتوسطون بين هذه الاطراف في
 مراتب لا تحصى كثيرة واذا هلت الطبائع ولم تعرض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على
 سوء طباعه وبقي عمره كله على الحال التي كان عليها في الطفولة وتبع ما وافقه في الطبع اما
 الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطبائع المذمومة والشريرة هي التي
 تقوم الاحداث وتعودهم الى الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطايب الفضائل
 والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها
 وبسائر الآداب الجميلة بضر وبالسياسات من الضرب اذا دعت اليه الحاجة او
 التوبيخات ان صدتهم او الاطماع في الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحة ويحذرونه
 من العقوبات حتى اذا تعودوا ذلك واستمر واعليه مدة من الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان
 يعلموا براهين ما اخذوه تقليدا وبهمز على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها
 بهذه الصناعة التي نحن بسبيلها والله الموفق (وللانسان في ترتيب هذه الآداب وسببها

الزهادة بتشديد
 الراء شراسة
 الخلق

اولا اولا الى الكمال الاخير ماريق طبيعي بتشبه فيها بفعل الطبيعة) وهو ان ينظر الى هذه القوى التي تحدث فينا أيها السابق الينا وجودا فيبدأ بتقويةها ثم بما يليها على النظام الطبيعي وهو بيننا ظاهر وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع الى ان يصير الى الانسان فاذلك يجب ان يبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للذة فتنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فتنقومه ثم بالآخره الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والمعلوم فتنقومه وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما احكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا من اذاول نشونا اعني انا نكون اولاً أجنة ثم أطفا لا ثم ناسا كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة فاما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعني بتجويد افعال الانسان بما هو انسان فيتبين مما اقول * لما كان الجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شئ من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالكاف وكان وجوده اروح له من عدمه وجب ان تكون الصناعة التي تعني بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعته عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت من الله والقراري العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها اكرما واماسائر الصناعات الاخرى رفرا تنها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التي تعني باستصلاح جلود البهائم وفيها صناعة الطب والعلاج التي تعني باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا اللهم المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدينية وبعضها الى العلوم الشريرة واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان اما في الحية وان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان واما في جوهر الموجودات الاخر فظاهر ان اراد ان يحصيها بالصناعة والمهمة التي تنصرف الى اشرفها اشرف من الصناعة والمهمة التي تنصرف الى الادون منها * ويجب ان يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على افضلهم وعلى اودونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من الابد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس شئ خيرا من ألف مثله الا الانسان وقال عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة وقال الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل والاخير في صحة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له وفي نظائر هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وأن الشاعر الذي قال

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا * الى المجد حتى عد ألف بواحد

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر والخبر المروى عن النبي عليه الصلاة والسلام اني وزنت بامتي فرجت بهم اصدق وأوضح وليس هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر وان كان في الانسان أكثر وأشد تفاوتا فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالسكهام تفاوتاً عظيماً وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس اليكريم

وبين البرذون المقرف فن أمكنه ان يرقى بالصناعة ادون هذه الجواهر مرتبة الى أعلاها
فاشرف به وبصناعتها مأ كرمها وأ كرمها * فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد
بضروب من الاسئمة عادات لضروب من المقامات * وليس ينبغي ان يكون الطمع في
استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شيء يتبين فيما بعد شئته الله وعونه الا ان الذي ينبغي
ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانساني متعلق بقدره فاعله وخالفه تبارك وتقدس اسمه
وتعالى فاما تجو يد جوهره ففقوض الى الانسان وهو متعلق بارادته فاعرف هذه الجملة الى ان
تلخص في موضعها ان شاء الله تعالى وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب قلنا ينبغي أن نعرف
نفوسنا ما هي ولای شئ هي ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه
غيره من حيث هو ذلك الشئ وقد بينا ذلك غاية البيان في الرسالة المسعدة واذا كان ذلك
محفوظا فنحن مضطرون الى أن نعرف السكال الخاص بالانسان والفعل الذي لا يشاركه
فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على طابعه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهائيه
* ولما كان الانسان مركبا لم يجز أن يكون كماله وفعله الخاص به كمالا بساطة وأفعاله الخاصة
بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال في الخاتم والسرير فاذا له فعل خاص به من حيث
هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شئ من الموجودات الاخر فافضل الناس أقدرهم على
اظهار فعله الخاص وألزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به في وقت دون وقت واذا عرف
الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له
قوتين احدهما العامة والاخرى العاملة فلذلك يشتمل باحدى القوتين الى المعارف
والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذا الكمالان هما اللذان نص عليهما
الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم الى قسمين الى الجزء النظري والجزء العملي فاذا كل
الانسان بالجزء العملي والجزء النظري فقد سعد السعادة التامة * اما كماله الاول باحدى
قوته اعني العاملة وهي التي يشتمل بها الى العلوم فهو ان بصير في العلم بحيث يصدق نظره
وتصبح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاده ولا يشك في حقيقة وينتهي في العلم
بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهي الذي هو آخر مرتبة العلوم ويشق به ويسكن
اليه ويطمئن قلبه وتذهب حسيرته ويحجلى له المطلوب الاخير حتى يتحديه وهذا الكمال قد
بيننا الطريق اليه وأوضحنا سبله في كتب آخر * وأما الكمال الثاني الذي يكون بالقوة
الاخرى اعني القوة العامة فهو الذي تقصده في كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه
من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر
افعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهي الى التدبير المبدئي
الذي يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تتنظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة
مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد فاذا الكمال الاول النظري منزلته منزلة
الصورة والكمال الثاني العملي منزلته منزلة المادة وليس يتم احدهما الا بالآخر لان
العلم مبدأ والعمل تمام والمبدء بتمامه يكون ضائعا والتمام بلامه يكون مستحيلا وهذا
الكمال هو الذي ميناه غرضنا وذلك ان الغرض والكمال بالذات هما شئ واحد وانما
يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد في النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا

تخرج الى الفعل وتم فهو كمال وكذلك الحال في كل شيء لان البيت اذا كان متصوّر اللباني
 وكان عالما باجزائه وتر كيبه وسائر أحواله كان غرضا فاذا أخرجه الى الفعل وتممه كان
 كمالا فقد صبح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به
 اذا علم الموجودات كلها اي يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها وخواصها
 التي تصيرها بالنهاية فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بقوى مالا ان
 الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كانت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب
 القوى والملاكات التي فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد
 صرت عالما وحدك واستحققت ان تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت
 في ذاك فصرت انت هي بصوما ثم نظمتها بافعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة
 لما لاك خالق الكل جات عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكمي فتصير
 حينئذ عالما تاما والتمام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء
 سرمد يافلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من
 المولى دائما أبدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب وهذه هي
 الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل
 هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها وإتمام قصاته بالترقي اليها لكان سبيله سبيلا لشخص
 الحيوانات الاخر او كسبيل اشخاص النباتات في مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها
 والنقصات التي لا سبيل الى تمامها ولا استحالة فيها البقاء الابدي والنعيم السرمدى والمصير
 الى ربه ودخول جنته ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتوسطين في
 العلم يقع له شكوك فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال
 في الحيوانات الاخر وفي النباتات حينئذ يستحق اسم الاتحاد ويخرج عن رتبة الحكمة وسنة
 الشريعة وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هي في اللذات الحسية وانها هي الخير المطلوب
 والسعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه الاخرى انما ركبت فيه من أجل هذه اللذات
 والتوصل اليها وان النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال
 ويميزها بموجها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها على النهاية
 والغاية وظنوا ايضا ان قوى النفس الناطقة أعني الذكاء والحفظ والروية كلها تراد لتلك
 الغاية قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التي كانت حصلا له بالمطاعم والمشارب
 والمناكم اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكاء والحفظ انما هي اللذات
 وتحصيلها ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهيمن
 وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكم
 وترتيبها وتعدادها اعدادا كاملا موافقا وهذا هو رأي الجاهل من العباد الرعاع وجهال
 الناس السقاط والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من
 بارئهم عز وجل وهي التي يسألونها ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم واذا خلوا
 بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فاعلموا ان ذلك منهم على سبيل المتجر والمراجعة في هذه
 بعينها كأنهم تركوا قليلها ليهلوا الى كثيرها وأعرضوا عن القانينات منها ليهلوا الى

الحكمي نسبة
 الى الحكمة
 والقياس كما قال
 السيد يسكين
 الكافي لكن
 المستعمل تجربتها
 بالفصح اه

الباقيات الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الأفعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الاعلى الاشرف وما نزلهم الله عنه من هذه القاذورات علما بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شئ من حاجات البشر بل يعلمون أن خالقهم وخالق كل شئ الذي تولى ابداع الكل هو منزّه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمتع من ايجادها وان الناس بشار كون في هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهوام من الحيوان وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتميز يترجمهم عن بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول وهذا هو العجب العجيب وذلك انهم يرون عيانا ضرورتهم بالاذى الذى يلحقهم بالجوع والعري وضروب النقص وحاجتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوا بذلك وجدوا الراحة لذة ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة المأكل فقد اشتاقوا الى ألم الجوع وذلك انهم لم يؤلموا بالجوع لم يبلتذوا بالآكل وهكذا الحال في سائر اللذات الاخر الا ان هذا الحال في بعضها اظهر منها في بعض * وسنتكلم على ان ضرورنا للجميع مع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للتمتع بعد آلام تلحقه لان اللذة هي راحة من ألم وان كل لذة حسية انما هي خلاص من ألم أو أذى في غير هذا الموضع * وسيظهر عند ذلك ان من رضى لنفسه بتخصيل اللذات البدنية وبعملها غاية واقصى سعادته فقد رضى باخس العبودية لآخس المولى لانه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبد الله من الدينونة التى يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه في هذا الحال * وقد تعجب جالينوس في كتابه الذى سماه باخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استعجها له لافوم الذين هذه مرتبتهم من العقل الا انه قال ان هؤلاء الخبيث الذين سيرتهم أسوأ السير واردة انهم اذا وجدوا انسانا هذرا رآه ومذهبه نصره ونوهوا به ودعوا اليه ليؤمهموا بذلك انهم غير مدغمين بهذه النظر بقة لانهم يظنون انهم متى وصف أهمل الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك عذرا لهم وتوهموا على قوم آخرين في مثل طريق يفتهم وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايها مهم ان الفضيلة هي ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من المأذون تلك الفضائل الاخر المأكلة اما أن تكون باطلة ليست بشئ البتة واما ان تكون غير مأكلة لاحد من الناس والناس مثليون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم * واذا تدبّر الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هي لضرورة الجسد وان بدنه من كسب من الطبائع المتضادة اعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضا تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما أمكن ذلك فيه وان علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الألم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة وعرف مع ذلك ايضا ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالآكل والشرب وان الله تعالى منزّه متعال عن هذه الاوصاف * عارضة بان بعض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر مع الخلق وشاغبهه وسفهو رآيه وأدعوا له شبيها باطلة حتى يشك في صحة ما تنبأ اليه وارشده عقله اليه * والعجب الذى لا ينقضى هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد ترك

ترك طر يقتحم التي يميلون اليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أنبت الارض عظمه وكثر تعجبهم منهم وأهلوه للراتب العظيمة وزعموا انه ولي الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه أرفع طبقة من البشر ويخضعون له ويزلون غاية الذل ويعذون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه والسبب في ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الراى وسقا هته على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم * واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فأدونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية وأشرها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا بفضل هذه النفوس أعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها يابى البهائم * فاشرف الناس من كان حظ من هذه النفس أكثر وأصرافه اليها أكثر وأوفر ومن غلبت عليه احدى النفوسين الاخر بين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه فانظر رحمك الله ابن تضع نفسك وابن تحب ان تنزل من المنازل التي رتبها الله تعالى للوجودات فان هذا امره وكول اليك ومردود الى اختيارك فان شئت فانزل في منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل في منازل السباع وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم وفي كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لان الفرس انما اشرف على الجارلوبة بوله الادب وكذلك في البانزى فضيلة على الغراب واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو اثر النطق اعنى النفس الناطقة افضل من سائر وهو يتدرج في ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذي هو في افاق الانسان اعنى الذى هو اكمل البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمية وهم القوم الذين في اقاصى الارض المعمورة وسكان اخر ناحية الجنوب والشمال لا ينقصون عن القرد ولا بشئ فليس من التمييز وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يميزون ويتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم الماقل التام والمميز العالم ثم يفاضلون في هذا المعنى ايضا الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والناطق فيصير حية ثم في الافق الذي بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحى والمطيع لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حيلة للانسان اعلى من هذه مادام انسانا * ثم ارجع القهقري الى النظر فى الرتبة الناقصة التي هي ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضع فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرناهم في افاق البهائم تقوى فيهم النقص البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالما كوت والمثروب والملبوس وسائر التزوات الشبيهة بها وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها بقدر اما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت وينتاروا بالظلمات اذا هموا بالذخمة منهم وهذا الخياء منهم هو الدايـل على فجها فان الجميل بالاطلاق هو الذى يتظاهره به ويتحجب اخرجه واذا عته وهذا الفج ليس شئ أكثر من النقائص اللازمة للبشر وهي التي يشتاقون الى ازالها واخفوها وانقصوا نقصها وجوها الى الستر والدفن

الافق بالتحريك
ضعف الراى

مطلب بيان
مراتب القوى
وشرفها

مطلب بيان
ما فى القوى
الثلاث من
المقامات

ولوسأت القوم الذين يعظمون امر اللذة ويجعلونها الحسنة المطلوبة والغاية الانسانية لم تكن ممن الوصول الى اعظم الخيرات عندكم ومما بالكم تعدون موافقتها خيرا ثم تسترونها اترون سترها وكنتم انما فضيلة ومروءة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين اهل الفضل وفي مجامع الناس خساسة وقحة لظهر من انقطاعهم وتبليدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم واقله حظا من الانسانية اذ ارأى انسانا فاضلا احتشمه ووقره واحب ان يكون مثله الا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى ان يقسم على نصره ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه * فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ينلي به الانسان من هذه النقائص التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها * اما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله ولا يطالب اللذة ليعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ رتبته في مروءته ولا ينسب الى الدناءة والخلل بحسب حاله ومروءته بين الناس * واما باللباس فالذي يدفع به اذى الحر والبرد ويسترا العورة فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقة * واما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعنى طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه الى ما يملك غيره * ثم يلمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا وينظر الى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقتها وجهده فان هذه الخسرات هي التي لا تستر واذ اوصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها ابدان الناس وفي المحافل وهي التي يكون بها بعض الناس افضل من بعض وبهضهم اكثر انسانية من بعض ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصاتها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء فمن اتفق له في الصبا أن يربي على ادب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الاداب والمخاس في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليها ثم يتدرج كرامته مناه في كتابنا الموسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم يتفق له ذلك في مبدء نشوئه ثم ابتلى بأن يريه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول كاذبيه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ونيل اللذات كما يوجد في شعرا صري القيس والتابغة وأشبهها هم ما ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقر بكونه على روايتهم وقول مثلها ويجزئون له العطية وامتنح باقران يساعدهونه على تناول اللذات الجسدية وما لطلبه الى الاستمكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي اهلها فليعد جديع ذلك شقاء لانعم ما وخسرانا لا رجاء ولا يجتهد على التيسير يجرى الى فطام نفسه منها وما أصعب ذلك الا أنه على كل حال خير من

مطلب ما يجب
على العاقل
معرفة ولزوم
اقتضائه على
ما به قوام حياته

من التمداد في الباطل وليعلم الناظر في هذا الكتاب اني خاصة تدرجت الى قطام نفسي
بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهاد اعظم ما درضيت لك ايها الفاحص عن
الفصائل والطالب للدرب الحقيقى بما رضيت لنفسى بل تجاوزت لك في النصيحة الى أن
اشرت عليك بما فاتنى في ابتداء امرى لتدركد أنت ودلتك على طريق النجاة قبل أن تنبسه
في مغاورة الضلالة وقدمت لك السفينة قبل ان تغرق في بحر المهالك فالحمد لله في نفوسكم معاصر
الاخوان والاولاد استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزور وخذوا الحكمة البالغة
وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات انفسكم وتذكروا قواها واعلموا أن أصبح
مثل ضرب اليكم من نفوسكم الثلاث التى مرذكرها في المقالة الاولى مثل ثلاثة حيوانات
مختلفة جمعت في مكان واحد ملك وسبع وخنزير فايها غلب بقوة قوة البساتين كان الحكم
له وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس لما كانت جوهر اغير جسم ولا شئ فيها من قوى
الجسم واعراضه كما بينا ذلك في صدره هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد
الاجسام واتصال بعضها ببعض وذلك ان هذه الانفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيئاً
واحد ومع انها تكون شيئاً واحداً فهي باقية التغير وباقية القوى تتور الواحدة بعد
الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالآخرى ولم تتحد بها وتستجدي أيضاً الواحدة للآخرى حتى
كأنها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس بان تتصل نهايتها ولا بان
تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك في الاجسام بل تصير في بعض الاحوال شيئاً واحداً في بعض
الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تخرج قوة بعضها وتسكن ولذلك قال قوم ان النفس واحدة
ولها قوى كثيرة وقال آخرون بل هو واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع وهذا شئ
يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك في موضعه وليس يضر في هذا الوقت
ان تعمق داي هذه الاشياء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كرمقادية بالطبع وبعضها
مهينة عادية للادب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادية للادب
الا انها تقبل التأديب وتنفذ التي هي أدبية اما الكرمقادية بالادب بالطبع فالنفس الناطقة
واما العادية للادب وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية واما التي عدت للادب
ولكنها تقبله وتنفذ له فهي النفس الغضبية وانما ذهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة
لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الادب * وقد شبه القدماء الانسان وحاله في
هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية بقود كالجأوف هذا القنص فان كان الانسان من
بينهم هو الذى يروض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعة في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا
شك في رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن أحواله لان الانسان يكون مرفهاً في مطالبه
يجرى فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه ايضاً كذلك فاذا نزل واستراح اراحهم معه
واحسن القيام عليهم ما في المطعم والمشراب وكفاية الإعداء وغنى ذلك من مصالحهما واذا
كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضطرباً عند ما غلبت فارسها
وغلبت فان رات عشباً من بعيد عدت نحوه وتوسفت في عدوها وعدلت عن الطريق المخرج
فاعترضها الاودية والوهاد والشوك والشجيرة فقهقمتها وتورطت فيها ولحق فارسها بالحق
مثله في هذه الاحوال فيصير بهم جميعاً من انواع المكاره والاشراف على الملوك ما لا يخفى عليه

تقدم ان اول قوة تظهر في الانسان اول ما يتركب من القوة التي يشتاق بها الى الغذاء الذي هو سبب كونه حيا فيتمحرك بالطبع الى اللبن وبلته منه من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف ويحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي يدل به على اللذة والأذى ثم تتزايد فيه هذه القوة ويشتاق بها ابدا الى الزيادة والتصرف بها في انواع الشهوات ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التي تخالف له ثم يحدث له الشوق الى الافعال التي تحصل له هذه ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الامور ويرسم في قوته الخيالية مثلالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يشتاق بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يعنه من منافعه فان أطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذيانه انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بالديه بالتصويت والبكاء ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية خاصة اولا والا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا وهذه اقوى كسيرة وبعضها ضروري في وجود الاخرى الى أن ينتهي الى الغاية الاخيرة وهي التي لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذي يشوقه الانسان من حيث هو انسان فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه ولذلك قلنا ان أول ما ينبغي أن يتفكر في الصبي ويستدل به على عقله الحياء فانه يدل على انه قد أحس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه فاذا انظرت الى الصبي فوجدته مسبحيا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محددق اليك فهو اول دليل نجاحته والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميلة والقبيح وان حياءه هو انحصار نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشيء اكثر من ايثار الجميل والحرب من القبيح بالتمييز والعقل وهذه النفس مستعدة لتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل ولا تترك ومخالطة الاصدقاء الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة وان كانت به هذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة ولا همارى وعزيمة تميزها من شيء الى شيء فاذا انقشت بصورة وقبائلها انشأ عليها واعتادها فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبذ ابداءا الى حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظائفه ثم يدح الاخير عنه ويدح هو في نفسه اذا ظهر شيء جميل منه ويخوف من المذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ باشتباهه للآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده خلف النفس والترفع عن الحرص في المأكل خاصة وفي اللذات عامة ويحبب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاف في التماسه ويعلم ان اولى الناس بالملابس الملوقة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين الرجال ثم العبيد والخنول وان الاحسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما شبهه حتى اذا تربى على ذلك وسعه من كل من يقرب منه وتكرره عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لاسيما من اترابه ومن كان في مثل سنه من يعاشره ويلاعبه وذلك من الصبي في ابتداء نشوه يكون على الاكثر قبيح الافعال اما كماله او اما اكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر ويحكى ما لم يسمع ولم يره ويكون سودا سروقا مما لجوا اذا فضول اضر شيء بنفسه وبكل أمر يلاسه ثم لا يزال به التاديب والسنن والتجارب حتى يتنقل في احوال بعد احوال فلذلك ينبغي ان يؤخذ مادام طفلا بما ذكرناه

مطابق ما في ومبه
الاطفال

ونذره ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجرى مجرى ما تعود به بالادب حتى
 يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكر بها جميع ما قدمنا ذكره ويحذر النظر في الاشعار
 الخفيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهه اصحابها انه ضرب من انظر ورق الطبع
 فان هذا الباب مفسدة لا حد اشد انما يمدح بكل ما يظهرونه من خلق جميل وفعل حسن
 ويكرم عليه فان خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوح عليه ولا يكشف بانه
 اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاوز على مثله ولا هم به لاسيما ان
 ستره الصبي واجتهد في ان يخفي ما فعله عن الناس فان عاد فليوح عليه سر او ايعظم عنده
 ما اتاه ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبى والى كاشفة حاتم على الوقاحة وحرصته
 على معارضة ما كان استهجه وهان عليه سمع الملاحة في ركوب قبائح الذات التي ندعو
 اليها نفسه وهذه الذات كثيرة جدا * والذي ينبغي ان يبدأ به في تقويمها ادب المطاعم
 فيفهم ان لا انها انما تزداد للصحة لا للذة وان الاغذية كلها انما خلقت واعدت لتلذذ بها
 ابداننا وتصير مادة لحياتنا فهي تجري مجرى الادوية يداوى بها الجوع والام الحاد منه
 فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة ما ينبغي ان يتناول منها
 الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمتنع من المرض فيحقر عنده قدر الطعام الذي
 يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجة بدنه او ما لا يوافق
 حتى يقتصر على ثوب واحد ولا يرغب في الالوان الكثيرة واذا جلس مع غيره لا يبادر الى
 الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق اليه شديداً يقتصر على ما ياله ولا يسرع في الاكل
 ولا يوالي بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يمتلئها حتى يجيده فتغها ولا يبطئ يده ولا ثوبه
 ولا يلهي من يؤكل ولا يتبع بنظره واقع يده من الطعام ويعود ان يؤثر غير بما يليه ان
 كان افضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام وادونه وياكل الخبز
 القفار الذي لا ادم معه في بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة بالنظر فهي بالاغنياء
 افضل واجل وينبغي ان يستوفي غذاءه بالعشي فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم
 وتباعد فهمه مع ذلك وان مع اللحم في اكثر اوقاته كان انفع له وقعا في الحركة والتميق وقوله
 البلاد وبهته على النشاط والخفة واما الخلاء والفاكهة فينبغي ان يمتنع منها البتة ان امكن
 والا فلا يتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر فخلاله وتعوده مع ذلك على الشره
 ومحية الاستكثار من المأكول ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء فاما النبيذ وأصناف
 الاشربة المسكرة فاياها فافانها تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهو
 والاقدام على القبائح والقحة وسائر الخلال المذومة ولا ينبغي ان يحضر مجالس أهل الشرب
 الا ان يكون أهل المجلس أدباء فضلاء وأما غيرهم فلا لئلا يسهل مع الكلام القبيح والسخافات
 التي تجري فيها وينبغي ان لا ياكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتعب تعبها
 كافيا وينبغي ان يمتنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه ليس يخفي شيئا الا وهو يظن أو يعلم انه
 قبيح ويمتنع من النوم الكثير فانه يجه ويغفل ذهنه ويميت خاطره وهذا بالليل فاما بالهار
 فلا ينبغي ان يتعوده البتة ويمتنع ايضا من الفراش الوطى وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه
 بتعود الخشونة ولا يتعود الخش في الأسراب في الصيف ولا الاوبار والنيران في الشتاء

بيان ما يبدا به
 في تقويم النفس
 وهو ادب المطاعم

الاسراب هكذا
 في الذمخ واهل
 مراده المرب
 محرك وهو الماء
 السائل ولم اعثر
 على جده او المرق
 وهو شق في الحرير
 الابيض وكل
 منها يميلن تامل

للاستباب التي ذكرناها ويعود المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود اضدادها ويعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرخي يديه بل يضعهما الى صدره ولا يربي شعره ولا يزين بلباس النساء ولا يلبس خاتم الاوقات حاجته اليه ولا يفخر على أقرانه بشئ مما يملكه والداه ولا بشئ من ما كاه وملابسه وما يجري مجراه بل يتواضع لكل أحد ويكرم كل من عاشره ولا يتوصل بشرف ان كان له أو سلطان من أهله ان اتفق الى غضب من هو دونه أو استمداء من لا يمكنه ان يرد عنه هو أو تطاوله عليه كن اتفق له ان كان خاله وزيراً أو عه سلطاناً فمطرق به الى هضبة أقرانه وثلم اخوانه واستباحة أهوال جيرانه ومعارفه وينبغي ان يعود ان لا يبصق في مجالسه ولا يتمخط ولا يثأب بحضرة غيره ولا يضع رجلاً على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه يديه فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التقبيح الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين يديه ويعود ان لا يكذب ولا يخلف البتة لاصادق ولا كاذبا فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الأوقات فاما الصبي فلا حاجة به الى اليمين ويعود أيضا الصمت وقلة الكلام وان لا يتكلم الاجوابا واذا حضر من هو أكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع من خبيث الكلام وهيجينه ومن السب واللعن ولغو الكلام ويعود حسن الكلام وظريفه وجيـل اللقاء وكرمه ولا يرخس له ان يستمع لأضدادها من غيره ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه * وأحوج الصبيان الى هذا الادب اولاد الاغنياء والمترفين وينبغي اذا حضر به المعلم ان لا يصرخ ولا يستشع باحد فان هذا عمل المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير أحد الا بالقبيح والسئ من الادب ويعود ان لا يوحش الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الرجح على الصبيان وعلى الصديق ويغض اليه الفضة والذهب ويجذر منهم ما كثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي فان حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفة السموم وينبغي ان يؤذن له في بعض الاوقات ان يلعب لعبا جيـلا ليس يرجح اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد ويعود طاعة والديه ومعلميه ومودبيـه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه الآداب النافعة للصبيان وهي لا يكبار من الناس أيضا نافعة ولـكـنـها للاحداث أنفع لانها تعودهم محبة الفضائل وينشئون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة ونحوه الشريعة والسنة ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانغماس في شئ منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى معالي الامور التي وصفناها في أول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل الاحدوثة وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى ان يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي يقصدها الناس وبحرصون عليها من الثروة واقتنا الضياع والعبيد والخيل والفرش وأشياء ذلك انما هو ترفيه البدن وحفظ محبته وان يبقى على اعتداله مدة ما وان لا يقع في الاعراض ولا تفجأه المنية وان يتنهأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمـدية وان اللذات كلها بالحقيقة هي خسلاص من الآلام

وراحات من تعب فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعود به بالسيرة الدائمة هو دال يا هات التي تحرك الحرارة القرينية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد الباردة وتبعث النشاط وتذكي النفس فمن كان عمولا مترقا كانت هذه الاشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتمل به ويقويه ووافقة طبيعة الانسان في أول ما تنشأ هذه اللذات واجماع جهود الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما عذر عليهم به غاية جهدهم فاما الفقراء فالامر عليهم أسهل بل هم قريبون الى الفضائل قادرون عليهم متمكنون من نيلها والاصابة منها وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين وقد كان لملك الفرس الفضلاء لايرون أولادهم بين حشهم وخوادمهم خوفا عليهم من الاحوال التي ذكرناها ومن سمع ما حذرت منه وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف الشنع ولا الثرفة وأخبارهم في ذلك مشهورة وكثير من رؤساء يلم في زماننا هذا بنقلون أولادهم عندما ينشؤون الى بلادهم ليعودوا بها هذه الاخلاق وبهم يدواعن التفحيع وعادات أهل البلدان الرديئة * واذا عرفت هذه الطارق المحمودة في تاديب الاحداث فقد عرفت اضدادها أعني ان من نشأ على خلاف هذا المذهب والتأديب لم يرج فلاحه ولا ينبغي ان يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشي الذي لا يطمع في رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهي منهكة في مطالبها من النزوات وكأنه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التي لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قلبه في السن اللهم الا ان يكون في جميع أحواله عالما بقمح سيرته ذاما لما عاثبها على نفسه عازما على الاقلاع والانابة فان مثل هذا الانسان من برجى له المنزوع عن أخلاقه بالتدريج والجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبمصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالاكباب على التفلسف * واذا قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغي ان يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التي تحدث للحيوان أولا أولا الى ان ينتهي الى أقصى الكمال في الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد واحد منها فنقول * ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الاثار الشريفة والصورة التي تحدث فيها فان الجسام منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الاولى التي لا تقبل تلك الصورة فاذا بانغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزينة هذه الصورة أفضل من الجملد وتلك الزينة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الافطار واجتناب ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالهوع وهذه هي الاشياء التي ينفصل بها النبات من الجملد وهي حال زائدة على الجممية التي حددناها وكانت حاصلة في الجملد وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجملد تتفاضل وذلك ان بعضه يفارق الجملد بمقارفة سيرة كارجان واشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شئ بعد شئ فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذور ولا يحفظ نوعه بالتمر والبزور يكفي في حد ذاته امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فذلك هو في أرق الجملدات وقربا لالحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فبعضه على

بيان من نشأ من
الاطفال على
خلاف الآداب
والفضائل
المتقدمة

بيان تفاضل
الاجسام
الطبيعية
بقبول الاثار
الشريفة

مطلب بيان
ما شرف به
النبات على
الجملد

بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الانسار وحفظ النوع بالبر الذي يختلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ويميزه عن حال ما قبله ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى افاقه ويصير في افاق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم واصناف الفواكه الا انها بعد مختلطة القوى اعني ان قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية افاقها الذي يتصل بافاق الحيوان ثم تزداد وتعم في هذا الاتفق الى ان تصير في افاق الحيوان فلا تختمل زيادة وذلك انها ان قامت بزيادة سيرة صارت حيوانا وخرجت عن افاق النباتات فيتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيوان امور اتميز بها عن سائر النباتات والشجر كالخسل الذي طالع افاق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان الامرية واحدة وهي الانقلاع من الارض والسعي الى الغذاء وقدر روي في الخبر ما هو كالاشارة او كالمضى الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اكرموا عما تكلم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم فاذا تحركت النباتات وانقلعت من افاقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى ان يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات اخريتناول بها حاجاته التي تكملها فقد صار حيوانا وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من اول افاقه وتتفاضل فيه فبشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النباتات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور بالذوق والاذى فيلتمد بوصوله الى منافعها ويتألم بوصول مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز وجل اياه فيمتدى الى مصالحه فيطلبها والى اضداده فيهرب منها وما كان من الحيوان في اول افاق النباتات فانه لا يتزاوج ولا يختلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب واصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان في النباتات سواء ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيها فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة جد الم به اسلحة البتة بل اعطى آله الحرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تهيبه من مخاونه وانت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذي اعطى القرون التي تجري له بجري الرماح والذي اعطى الانياب والمخالب التي تجري له بجري السكاكين والخناجر والذي اعطى آلة الرمي التي تجري له بجري الذهل والنشاب والذي اعطى الخوافر التي تجري له بجري الدبوس والطير زين فاما ما لم يعط سلاحا لضفه من استعماله وقلته تهجأ عنه ونقصان قوته الغضبية ولانه لو اعطيه اسلحة كالا على ما قد اعطى آله الحرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالارانب واشباهها واذا تصفحت احوال الموجودات من السباع والوحش والطير رايت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله احسن الخالقين * فاما الانسان فقد عوس من هذه الآلات كلها بان هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنته تكام على ذلك في موضعه فاما اسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التي تعترض في قصد بعضها بعضها بالثبات والانواع من الاذى فليس يلقى بهذا الموضوع وسأذكرها ان شاء الله في الاجل عند بلوغه الى الموضوع الخاص بها * ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ما هدى منها الى الازم واجو طالب النسل وحفظ ما ولد وترتيبه والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما

مطلب بيان
ما يتزايد في
الحيوان من
القوى بالتدرج

بيان مراتب
الحيوان

نشاهد فيما يلدو ويبيض وتغذيه اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يمتد لي شيء منها ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فحينئذ يقبل التأديب ويصير بقبوله الادب ذات فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازي المعلم ثم يصيرون هذه المراتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تستكفي في التأديب بان ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله من غير أن تهوج الانسان الى تعجبها ور يا صفة لها وهذه غاية أفق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة بسيرة خرج بها عن افقه وصار في افق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها فاذا بلغ هذه الرتبة تحررك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدهت له قوى وملاكات ومواهب من الله عز وجل بقدر ما عا على الترقى والامعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الاخر التي ذكرناها وأول هذه المراتب من الافق الانساني المتصل بآخر ذلك الافق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في اقاصي المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يا جوج وما جوج وأواخر الزنج واشباجهم من الامم التي لا تميز عن القردة الا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم يحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل والى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ثم يستعذب هذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر افقه فاذا صار الى آخر افقه اتصل بأول افق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان ومندها تتأخر الموجدات ويتصل أولها بآخرها وهو الذي يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هي التي قيل في حدها انحراف واحد يتبدى بالحركة من نقطة وينتهي اليها بمنحرف ودائرة الوجود هي المتأخرة التي جمعت الكثرة وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وقدرته وجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقديره كره ولولا أن شرح هذا الموضع لا ياتي بصناعة تهذيب الاخلاص شرحته وانت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله واذا تصورت قدوما أو مانا اليه وفهمته اطاعت على المسألة التي خلقت وندبت اليها بعرفت الافق الذي يتصل بافقه وتنذلك في مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقة اعن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهاء وبلغت ان تتدبر الى العلوم الشريفة المكنونة التي مبدؤها تعلم المنطق (فانه) الآلة في تفهيم الفهم والعقل العزيزي ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطبائعها ثم المتعلقة بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياها فيأتيك الفيض الالهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتأخذ المراتبة التي ترقيت فيها والاولا من مراتب الموجودات وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن يحصل له ما قبله واذا صار انسانا كاملا وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الأعلى عليه وصار اياها حكما تاما تاتيه الالهيات فيصير فيهم من المحاولات الحكيمية والتأبيدات

مطلب بيان
اول مراتب
الافق الانساني

العلوية في التصورات العقلية وأما نبينا مؤيدا ياتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره فيكون حينئذ واسطة بين الملائكة الأعلى والملائكة الأسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينفصل بها من حال الانسية ومطابقة الاتفاق التي ذكرناها وحينئذ ينفذهم عن الله عز وجل قوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتصوره معنى قوله صلى الله عليه وسلم لم هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر* وإذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالمة الشريفة التي اهل الانسان لها ونسقتنا أحواله التي يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والمعلوم فينبغي ان نزيد في بيانها وشرحها فنقول*

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة وقلمانية فوق ذلك وربما عوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الان وانت في تهذيب خلقك فكما ان الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعمل تحدث به وآهات تطارده عليه بمنزلة من يشتاق الى كل الطين وما جرى بحراهما لا يكمل طبيعة الجسم بل يهدمه بنفسه كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتميز الذي لا يكملها ولا يشوقها لنجوم سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصير بها عن كمالها فينبغي يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والموأدين والمسددين فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنافي بذاتها من غير توفيق الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة (وهذا) الا لبالحق الذي يؤدي بنا الى غايته اننا يجب ان نلاحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التخييل ثم يبتدى من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيما الى ان ينتهي الى الغاية التي لحظت اولها وهذا المعنى هو الذي حوحنافي مبدأ هذا الكتاب وفي فصول أخر منه أن ذكر الأشياء علية لا يتفق بهذه الصناعة امتشوق اليها من بساطتها وليس يمكن الانسان ان يشناق الى ما لا يعرفه البتة فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسمي نحوها واحتمل ما لتعب والنصب فيها وينبغي ان يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها اقرب وبالوصول اليها أخرى لذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي الى غايات الامور والى غاية غاياتها اعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ولا جعل ذلك ويجب على مدبر المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التي تخصه ثم يقيم عناية بالناس نظره لهم بقسمين أحدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالمعلوم الفكرية والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التخييل ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية ولما كان غرضنا في هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الأفعال كلها جميلة كما هي في صدر الكتاب وعلمناه لمحبي الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العمل وجب ان نذكر الخبر

مطلب زيادة
بيان للمنزلة
العالمة التي
أهل الانسان
لا ترقى اليها
وما يعوض له في
الانشاء

المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال الارادية التي ذكرنا جعلها في المقالة الاولى وارسطو طالعيس انما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق ونحن نذكر مقاله ونتبعه بما اخذناه ايضا عنه في مواضع اخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما اخذناه من مفسري كتبه والمتقدمين لحكمته فحواستنا واعتنا والله الموفق الموفق ان يؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

* (المقالة الثالثة) *

نبدأ بعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد ان نذكر الفاظ ارسطو طالعيس اقتداء به ونوفية طقه فنقول ان الخير على ما حدده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهي الغاية الاخيرة وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه فاما الخير الذي يقصده السكك بالشوق فهو وطبيعة تقصد وطمنا ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمهم مشتركون فيها فاما السعادات فهي خير ما لو واحد واحد من الناس فهي اذا بالاضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها فذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة انها تكون غير الناطقين فان كان ذلك فانما هي استعدادات فيها القبول تمامها وكالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة فاما ما يتأق للحيوانات في ما كاهها وشار بها وراحتا فيذبغى ان يسمى بختا وانفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان ايضا وانما استحسن الحد الذي ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعي والحركة الى نهاية وهذا اول في العقل ومثال ذلك ان الصناعات والحلم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرا وما يقصده خيرا فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس ولكنه بقي ان يعلم هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليها حتى تجعله غرضنا وتوجه اليه ولا تلتفت الى غيره ولا تقتصر افعاله في الخيرات الكثيرة التي تؤدي اليه اما تزدية به سدة واما تادية قريية ولا تغلط ايضا فيما ليس بغيره فتنظنه خيرا ثم نفتي اعمارنا في طلبه والتعب به وكلا سنيين بمشيئة الله وعونه

* (اقسام الخير) *

الخير على ما قسمه ارسطو طالعيس وحكاه عنه قرفوربوس وغيره هكذا قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي مدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها * فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتنائها شريفا وهي الحكمة والعقل * والممدوحة منها هي مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية * والتي هي بالقوة مثل التبر والادب * بعد ادلتيل الاشياء التي تقدمت * والنافعة هي جميع الاشياء التي تطاب لالذات ما بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة فالتى هي تامة كالسعادة وذلك اننا اذا وصلنا اليها

لم نخرج ان نستبدلها بشئ اخر واننى هى غير تامة فكالمصحة واليسار من قبيل انا اذا
وصدنا اليها احببنا ان نستزيد فنقتنى اشياء اخر واما التى لبست بغاية البتة فكالعلاج
والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثر
لاجلى غيره ومنها ما هو مؤثر للامرين جميعا ومنها ما هو خارج عنهما (وعلى جهة اخرى)
الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات
التي تتفق في بعض الناس وفي وقت دون وقت وايضا منها ما هو خير لجميع الناس
ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع
الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها
ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالاخلاق والمالكات ومنها كالافعال
ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالات * ووجود الخيرات في المقولات كلها
يكون على هذا المثال اما في الجوهر اعني ما ليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول
فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مال الخيرات الالهية من البقاء
والسرمدية والتمام منه واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما في الكيفية
فكالاذات واما في الاضافة فكالصداقات والرياسات واما في الاثبات فكلما كان
المعتدل والزمان الاثباتى البهيم واما في الوضع فكالمقعود والاضطجاع والانعكاس والموافق واما
في الملكة فكالاموال والمنافع واما في الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة
واما في الفعل فمثل نفاذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها مائة وولات
ومنها محسوسات (واما السعادة) فقد قلنا انها خير ما هو تمام الخيرات وغاياتها والتمام
هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتاج معه الى شئ آخر فلذلك نقول ان السعادة هي افضل الخيرات
ولكننا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى الى سعادات اخرى وهى التى فى
البدن والتى خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعسر على الانسان ان يفعل الافعال
الشريفة بلامادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت قال ولهذا ما احتاجت
الحكمة الى صناعة الملك في اظهار ربه فهما قال ولهذا قلنا ان كان شئ عطية من الله تعالى
وهو هبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عزاسمه ووهبة في اشرف منازل الخيرات
وفي اعلى مراتبها ووهبة بالانسان التمام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتمام
كالصبيان ومن يجرى مجراهم (واما اقسام) السعادة على مذهب هذا الحكيم فهى خمسة
اقسام (احدها) في صحة البدن ولطف الحواس يكون ذلك من اعتدال المزاج اعني ان يكون
جيد السمع والبصر والشم والذوق واللس (والثاني) في الثروة والاعوان واشباهها حتى
يتسع لان بضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات وبواسطته اهل الخيرات خاصة
والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يربى في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه (والثالث)
ان نحسن احد وثته في الناس ونذكر ذكرا بين اهل الفضل فيكون محسودا بينهم يكثر
الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف (والرابع) ان يكون منجها في الامور
وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يامله منه (والخامس) ان يكون
جيدا في محج الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه برضا من الخطأ والزلل

مطلب بيان
ان الخيرات في
سائر المقولات

مطلب بيان
اقسام السعادة
على مذهب
ارسطوطاليس

جيداً المشورة في الآراء فمن اجتمع له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب
 هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظاً من السعادة بحسب ذلك (واما
 الحكماء) قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقرات وافلاطون واشبهاهم فانهم اجتمعوا
 على ان الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها
 كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول الكتاب (وهي الحكمة والشجاعة والعفة
 والعدالة) واجمعوا على ان هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها
 من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في
 سعادته ان يكون سقيماً ناقص الاعضاء مبتلياً بجميع امراض البدن اللهم الا ان يلحق
 النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما شبههما وأما الفقر
 والخلول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجية عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة
 البتة * وأما الرواقيون وجعاة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزءاً من الانسان ولم
 يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم فلذلك اضطروا الى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير
 كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضاً أعني الاشياء التي تكون
 بالجنات والجنس * والمحققون من الفلاسفة يحقرن أمر الجنات وكل ما يكون به ومعه ولا
 يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شيء ثابت غير زائل ولا متغير وهو أشرف
 الامور وأكرمها وارفعها فلا يجوز أن لا يحسن الاشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا يتحصل
 بروية ولا فساداً يتأق بعقل وفضيلة فيمن انصبا ولها هذا النظر اختلف القدماء في السعادة
 العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيين كلها وهوؤلاء هم
 القوم الذين حكموا ان السعادة العظمى هي في النفس وحدها وهو الانسان ذلك
 الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها
 ونجاسات البدن وضروراته وحاجاته الانسان به وافترقاته الى الاشياء الكثيرة فليست
 سعيدة على الاطلاق وأيضاً لما رأوها لا تسكمل لوجود الاشياء العقلية لانها لا تستتر عنها
 بظلمة الهيولى أعني قصورها وانهضانها ظنوا أنها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت
 الجهالات وصفت وخلصت وقبالت الاضاءة والنور الالهي أعني العقل التام ويجب على
 رأي هؤلاء أن الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة
 الاخرى فانهم قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الانسان مادام حياً يعمل الاعمال
 الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها ولا ثم لا يبناء جنسه
 ثانياً ويحلف رب العزة تقيس ذلك كره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا
 مات وعدم هذه الاشياء صار سعيداً تام السعادة وارضطوطاليس يتحقق به هذا الرأي وذلك
 انه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حدد الانسان
 بالنطاق المائت وبالنطاق المائتي برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها
 ارسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب
 بها حتى يصير الى أقصاها ولما رأى الحكماء ذلك وان الناس مختلفون في هذه السعادة
 الانسانية وأنهم قد أشبهت عليهم اشكالاً شديداً احتاج أن يعرب في الايانة عنها

مطلب بيان
 السعادة على
 رأي بقراط
 وافلاطون

مطلب بيان
 السعادة على
 رأي المحققين من
 الفلاسفة

واطالة الكلام فيها وذلك أن الفقير يرى أن السعادة العظمى في الثروة واليسار المر يرضى
يرى أنها في الصحة والسلامة والذليل يرى أنها في الجاه والسلطان والخبث يرى أنها
في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى أنها في النظر بالمعشوق والفاضل
يرى أنها في إفاضة المعروف على المستحقين والفيلسوف يرى أن هذه كلها إذا كانت مرتبة
بحسب تقسيط العدل أعنى عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب فهي
سعادات كلها وما كان نهبا يراد لشيء آخر فذلك الشيء أحق باسم السعادة * ولما كان كل
واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظرا ما وجب أن نقول في ذلك ما نراه صوابا وجاهلا للرايين
فتقول * إن الإنسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأرواح الطيبة التي تسمى ملائكة
و ذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسماني الذي
يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليتم به وينظمه ويرتبه حتى إذا نظر
بهذه المرتبة على السكك انتقل إلى العالم العلوي وأقام فيه دائما سرمد في صحبة الملائكة
والأرواح الطيبة وينبغي أن يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيه. أتقدم فانا
قد قلنا هناك أناسا نعتى بالعلوي المكان الأعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الأسفل
في الحس بل كل محسوس فهو أسفل وإن كان محسوسا في المكان الأعلى وكل معقول فهو أعلى
وإن كان معقولا في المكان الأسفل وينبغي أن يعلم أنه ليس يحتاج في صحة الأرواح الطيبة
المستغنية عن الأبدان إلى شيء من السعادات الدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس
فقط أعنى المعقولات الأبدية التي هي الحكمة فقط فإذا دام الإنسان إنسانا فلا يسقط
له السعادة إلا بتخصيص الحاصلين جميعا وليس يحصل إلا على التمام إلا بالاشياء النافعة
في الوصول إلى الحكمة الأبدية فالسعيد إذا من النجاس يكون في إحدى مرتبتين إما في
مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا بأحوالها السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الأمور
الشريفة باحثا عنها مشتاقا إليها متحررا من أغوارها مغتبطا بها * وإما أن يكون في رتبة الاشياء
الروحانية متعلقا بأحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الأمور البدنية معتبرا بها
ناظرا في علامات القدرة الإلهية ودلائل الحكمة الباطنة مقتددا بها ناظما لها مفيضنا
للخيرات عاليا ابتها لها بنحو الفضل فالأفضل بحسب قبولها وعلى نحو الاستطاعتها وأي
أمرئ لم يصل في إحدى هاتين المراتبتين فهو في رتبة الأنعام بل هو أضل وانما صار أضل
ولأن تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولأنها أعطيت استماعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية
انما تتحرك بقواها نحو كالاتها الخاصة بها والإنسان معرض لها مندوب إليها مزاح
العلو فيها وهو مع ذلك غير محمل لها ولا ساع نحوها وهو مع ذلك مؤثر اضدها يستعمل قواه
الشريفة في الأمور الدنيوية وتلك محصلة الحكمة التي تخصها فإذا الأنعام إذا منعت
الخيرات الانسية حرمت بدوار الأرواح الطيبة ودخلوا الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة
والإنسان غير معذور * مثل الأول مثل الأعمى إذا جازع عن الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم
غير مملوم ومثل الثاني مثل بصير مجبور على بصيرة حتى يتردى في البئر فهو مملوم * وإذا
قد تبين أن السعيد لا محالة في إحدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين أيضا أن أحدهما
ناقص مقصود عن الآخر وأن النقص منهما ليس بخير لولا أنه لا يتعري من الآلام والحسرات

نسخة المعقولات
الحقيقة التي
بالحقيقة هي
الحكمة هـ

لاجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التي تعترضه فيما يلبسه وتعوقة عما يلاحظه وتمنعه
 من الترقى فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمية فانما هذه المرتبة غير
 كامل على الاطلاق ولا سعيد تام * وان صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو
 الذي توفّر حظه من الحكمة فهو مقيم برؤيته بين الملائكة الاعلى يستمد منهم اطائف الحكمة
 ويستنير بالنور الالهى ويستترى من فضائله بحسب عنايته بهم وقلة عوائقه عنها ولذلك
 يكون أبدا خاليا من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها او يكون
 مسرورا أبدا بآياته معتبظا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور الاول فليس بسر الا بتلك
 الاحوال ولا يفتبط الابتلاك المحاس ولا ينش الا لظواهر تلك الحكمة بين اهلها ولا يرتاح
 الا لمن ناسبه اوقار به واحب الاقتباس منه وهذه هي المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل
 الى آخر السعادات واقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يقهر
 على ما يفوته من التمتع فيها وهو الذي يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التي عددناها
 في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كالأغصان في ضرورات يحتاج اليها لبدنه
 الذي هو مربوط به لا يستطيع الانفصال عنه الا عند مشيئة خالقه وهو الذي يشفق الى صحة
 اشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقر بينه وبينه وهو الذي لا يفعل الا
 ما أراه الله منه ولا يختار الا ما يقرب اليه ولا يخالفه الى شيء من شهواته الرديئة ولا يخضع
 بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شيء يعوقه عن سعاداته وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب
 ولا يقهر على فوت مطلوب الا ان هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت تفاوتا عظيما اعني ان من
 يصل اليها من الناس يكونون على طبقات كثيرة غير متقاربة رتبتان المرتبتان هما اللتان
 ساق الحكيم الكلام اليهما واخترتا المرتبة الاخيرة منهما ما وذلك في كتابه المسمى فضائل
 النفس (وانا اورد الفاظها التي نقلت الى العربية بعينها) * قال اول رتب الفضائل
 تسمى سعادة ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه في العالم المحسوس والامور
 المحسوسة من امور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا به او مشاركا لهم من الامور
 النفسانية ويكون تصرفه في الاحوال المحسوسة تصرفا لا يخرج به عن الاعمال الملائم
 لاحواله الحسية * وهذه حال قدينا بس فيها الانسان بالاهواء والشهوات الا ان ذلك بقدر
 معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغي اقرب منه الى ما لا ينبغي وذلك انه يجري امره نحو صواب
 التدبير المتوسط في كل فضيلة ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لا يسر الامور المحسوسة
 وتصرف فيها * ثم الرتبة الثانية وهي التي يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر
 الافضل من صلاح النفس والبدن من غير ان يتأثر مع ذلك بشيء من الاهواء والشهوات
 ولا يكثر بشيء من النفسانيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة ثم تتزايد رتبة الانسان في
 هذا الضرب من الفضيلة وذلك ان المالك والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة
 بعضها فوق بعض وسبب ذلك اما اولا فاختلاف طبائع الناس وثانيا على حسب العادات
 وثالثا بحسب منازل الناس ومواقعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعا بحسب همهم
 وخامسا بحسب شوقهم ومعاناههم ويقال ايضا بحسب جدهم * ثم تكون النقلة في آخر
 هذه المرتبة اعني هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة وهي التي لا يكون فيها

الوكد القصد
ووكد وكدة
قصد قصده هـ
الخير الطيبة
هـ

يشوف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشييع لحال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقر يب ولا خوف
ولا قزع من امر ولا شغف بحال ولا طاب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ
الانسانية ايضا ولا مائد و الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى
الانسانية يمكن يتصرفه بتصرف الخير العقلي في اعلى رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى
الامور الالهية ومعانيها ومحاولاتها بلا طاب عوض اعني ان يكون تصرفه فيها ومعانيها
ومحاولتها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة ايضا تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل
المعانة والمحاولة وقوة الخيرة ووضحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة في
هذه الاحوال التي عدناها الى ان يكون تشبه بالعلمة الاولى واقتداؤه بها وافتعالها * و آخر
المراتب في الفضيلة ان تكون افعال الانسان كلها افعالا الهية وهذه الافعال هي خير
محض والفعل اذا كان خيرا محضا فليس بفعله فاعله من اجل شئ آخر غير الفعل نفسه وذلك
ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها اى هو الامر المطلوب المقصود لذاته والامر الذي
هو غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من اجل شئ اخر فافعال الانسان اذا صارت كلها الهية
فهى كلها انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التي هى عقله الالهى الذى هو ذاته بالحقيقة وتزول
وتتمسك روتوت سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفس بين البهيميتين وعوارض
التخيل المتولد عن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجة عن
فعله من اجلها ما يفعل ما يفعل لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة في سوى الفعل اى لا يكون
غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهى * فهذه الحال هى اخر رتب
الفضائل التي يتقبل فيها الانسان افعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل اعني ان يكون
فيما يفعل لا يظلم به حظا ولا يحجازة ولا عوضا ولا زيادة ليكن يكون فعله بعينه هو غرضه
اى ليس يفعل من اجل شئ اخر سوى ذات الفعل ومعنى ذاته هو ان لا يفعل ما يفعله من اجل
شئ غير فعله نفسه وذاته نفسها هى الفعل الالهى نفسه وهكذا يفعل البارئ تعالى لذاته
لا من اجل شئ اخر خارج عنه وذلك ان فعل الانسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيرا
محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية اخرى بتوخاها
بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من اجل شئ خارج
عن ذاته اعني ليس ذلك من اجل سياسة الاشياء التي نحن بعضها لانه لو كان كذلك
لكانت افعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشرفة الامور التي من خارج ولتديرها
وتدير احوالها واهتمامها بها وعلى هذا تكون الاشياء التي من خارج اسبابا وعللا
لافعاله وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا لكان عناية عز وجل بالاشياء
التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثاني وليس يفعل
ما يفعله من اجل الاشياء انفسها لكان من اجل ذاته ايضا وذلك لاجل ان ذاته تفضل
لذاتها لا من اجل المفضل عليه ولا من اجل شئ اخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى
الغاية القصوى في الامكان من الاقتداء بالبارئ عز وجل تكون افعاله التي يفعلها
على القصد الاول من اجل ذاته نفسها التي هى العقل الالهى ومن اجل الفعل نفسه وان
فعل فلا يرقد به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من اجل ذلك الغير لكان

يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد دنان وفعله ذلك من اجل ذاته بالقصد الاول ومن اجل الفعل نفسه اى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل للاجتهاد لاب منفعة ولا دفع مضرة ولا للنباهى وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة الا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التى بحسب الامور الخارجية وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التى تكون عن العوارض ويمتلى شعار الهيا وهمة الهيمنة وانما يمتلى من ذلك اذا صف من الامر الطبيعى البتة ونفى منه نفيا كاملا ثم حينئذ يمتلى معرفة الهية وشوق الهيا ويوقن بالامور الالهية بما يتقرر فى نفسه وفي ذاته التى هى العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل الا ان تصور العقل ورؤيته فى هذه الحال الامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واطهر وراشهدانه كشافاله وبيانا من القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل العقلية * فهذه الفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلهاوى نقل ابي عثمان الدمشقي وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا اعنى اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحري لا يراد الالفاظ اليونانية ومعانيها فى الفاظ العرب ومعانيها لا تختلف فى لفظ ولا معنى ومن رجع الى هذا الكتاب اعنى المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الالفاظ كما نقلتها * وليس تحصل هذه المراتب التى يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم اجزاء الحكمة كلها على صحيحا ويسمى فيها أولا ولا كما رتبناها فى كتابنا المسمى بترتيب السعادات ومن ظن من الناس انه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعدا كثيرا وليتذكر فى هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعظيم القوة العالمة واهمالها وترك النظر الخاص بالعقل واكتفاءهم بالعمل ليست مذنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل وقد سماهم قوم العامة والناجية ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليعلموا السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتتهذب لها النفس وتتهبأ لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان ولذلك سميتها ايضا بكتاب طهارة الاعراق (وقد قال ارسطو طالع ليس فى كتابه المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الا حداثا كثير منفعته ولا من هو فى طبيعة الاحداث قال ولست اعنى الحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تأثير له فى هذا المعنى وانما اعنى السيرة التى يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية * واما انا فاقول انى ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا فى وصول الاحداث اليها بل ايمر على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها اهلها الاعلون مرتبة حسب فليلمس كل من نظم فى هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التى وصفتها ان وفقى بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص الثام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترقى فى درجة الحكمة وليتصاعدها فيها بجهده فان الله عز وجل يعينه ويرفقه فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق لجسمه الحكيم فدينه الدنية وتجربته بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية لآخره العلية فعد فازوا أعداؤه للقاء خالقه عز وجل اعدادا

أعداد أرواحها ليس فيه نزاع إلى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا شوق إليها
لأنه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم يبق فيه إرادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقائه
رب العالمين واقتبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من غطائه
ويأتيه حينئذ الذي وعد به المنقون والابرار كما سبق في الأيمان إليه من أرائي قوله عز وجل
فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم هنالك ملاعین
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر * واذا قد اخلصنا من هاتين المنزلتين من السعادة
القصوى لم يبق فقد تبين ببياننا كافيا ان احداها هو ما بالاضافة اليها الاولى والاخرى ثانية ومن
المحال ان تسلك إلى الثانية من غير ان تمر بالاولى * فقد وجب ان نعود إلى ما بدأنا به من
ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي
بغيرها الكتاب عليها ونخلى عن بيان الرتبة الثانية إلى وقت آخر فنعول ان من غنى
ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض او تعدلها لا حها في وقت دون وقت لم تحصل له
السعادة وكذلك يكون حال الرجل في تدبيره منزله اذا غنى ببعض اجزائه دون بعض او في وقت
دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة
او وقتا دون وقت لم لا يستحق اسم الرياسة على الاطلاق (وارسطو طاليس) تمثل بأن قال ان
الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع ولا يوم واحد معتدل الهواء يشهد بالربيع
فعلى طالب السعادة ان يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسير بها دائما فان تلك السيرة هي
واحدة ولذيذة في نفسها فلذلك قلنا انه ينبغي ان يشوقها دائما ويثبت عليها ابدا * ولما
كانت السيرة ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها الناس اعني
سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشر فها واتمها وكانت
فضائل النفس كثيرة وجب ان يفضل الانسان بافضالها ويشرف باشر فها فسيرة الافاضل
اسعدا سيرة لذية بنفسها لان افعالهم ابداء مختارة ومودحة وكل انسان يلتمذ بما هو
محبوب عنده يلتمذ بعدل العادل ويلتمذ بحكمة الحكيم فالافاضل الفاضلة والغايات
التي ينتهي اليها بالافاضل لذية محبوبة فالسعادة الذم كل شيء * وارسطو طاليس يقول
ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها الذوات من كل سيرة فانها
محتاجة إلى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة واذا كانت
كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره
فرق كما وصفنا حالهما فيسأتقدم * فالماطع اذن على حقيقة هذه السعادة المتمكن من
اظهار فعله بها هو الذي يلتمذ بها وهو الذي يسر سرور احقيقه غير مرموه ولا مزخرف بالباطل
وهو الذي يخرج من حد المحبة إلى العشق والهيمان وحينئذ يأنف ان يصير ساطانه العالي
بحسب سلطان بطنه وفرجه فلا يتخددم باسرف جزئه فيه أخس جزء فيه واعنى بالسرور
المزخرف بالباطل الذات التي تشركها بها الحيوانات التي ليست بشاطقة فان تلك الذات
حسية تبصر رمشيكاً واهالحواس سر بعافا ادامت عليها صارت كريمة ورمعادات
مؤلمة وكما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة
ذاتية ولذة الحس عرضية فن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتمذ بها ومن لا يعرف الراسة

الذاتية كيف يصير اليها فذلك قد مناوصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا
وقلة سامن لا يعرف الخير المطاق والفضيلة السامة ولا يعرف الحكمة العمالية يعني ايتنا
الافضل والعمل به والاثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك فكيف ياتئذ
ويتنعم بما شرحناه ودلنا عليه * وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضر بونه ويكتبونه في
الهابيل وهي مساجدهم ومصلاهم وهو هذا الملك الموكل بالدين يقول ان ههنا خير او ههنا شر
وههنا ما ليس بخير ولا شرف عرف هذه الثلاثة حق معرفتها خلاص مني ونجاسا لما ومن لم
يعرفها قتله شر قتله وذلك اني لا اقبله قتلا وحيا ولا كفى أقبله او لا في زمان طويل فهذا
التمثيل من نظريته وتامله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره * وينبغي ان يعلم ان السعيد الذي
ذمك رنا حاله مادام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعادته
ونحوه يرد عليه من النكبات والنوائب وانواع المحن والمصائب ما يرد على غيره الا انه
يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة في احتماله لانه غير مستعد اسرعة الانفصال
منها بعبادة الهلوع والجزع والاحزان ولا قابل اثر الله وموم والاحزان بالاحوال العارضة
وان اصابه من هذه الالام شئ فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة الى
مضيقها بل لا يخرج من حد السعادة البتة ولو ابتلى بيلايا يوب عليه السلام او اضعافها
ما يخرج من حد السعادة وذلك لما يجد في نفسه من الحماظة على شروط الشجاعة والصبر
على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره والابتذال وبالاحاديث الجميلة التي
تنشر عنه ويرى ان القتائل الذي يدعي الشجاعة والمصارع الذي يهوى الغلبة كل واحد
منهم ما يصبر على شدة عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها
طلبها ما يصبر له من الغلبة وانتشار السميت فيرى نفسه احرى واولى منهم ما بالصبر اذ كان
غرضه اشراف وصيته في الفضلاء باغ واشهر واكرم ولانه يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره
* وارسطوطاليس يقول ان بعض الاشياء تعرض من سوء البخت يكون يسيرا سهل المحتمل
فاذا عرض للانسان واحتمل لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همة ومن لم يكن سعيدا
ولاسبق له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قويا
فيعرض له عند حلول المصائب احدي الحالتين اما الاضطراب الفاحش والالتم الشديد
والخروج بها الى الحد الذي يرثى له ويرحم وأما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواظهم فيظهر
الصبر والسكون الا انه جزع الباطن متألم الضمير وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى
اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تحرك الى خلاف ما يحملونها
غاية من الجميل أعني اذا تشبهوا بالاجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم * وما يستدل
به من كلام أرسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد كلامه المتداول في كتاب
الاخلاق وهو هذا فقال * قد حكمنا ان السعادة شئ ثابت غير متغير وقد علمنا ايضا ان
الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فانه قد يمكن ان عوار غدا الناس عيشا ان يصاب
بمصائب عظيمة كما مرض في برنامج ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسمى
احد من الناس سعيدا فليس ينبغي على هذا القياس ان يسمى انسان من الناس سعيدا مادام
حي يا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات الا ان هذا

قول في غاية الشناعة اذ كما نقول ان السعادة هي خير ما ثم قال في هذا الموضع ايضا موضع شك فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشرا قد يلحق الحي ايضا وهو لا يحس به مثل الكرامة او الهوان واستقامة أسر الاولاد واولاد الاولاد في هذه الاشياء خيرا لانه قد يمكن فيه من عاشي عمره كله الى ان يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفي على هذا السبيل ان يلحقه مثل هذه التغيرات في اولاده حتى يكون بعضهم خيارا حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك ومن المبين انه قد يمكن ان يوجد بين الآباء والاولاد تباعد واختلاف بكل جهة ولكن من المنكر ان يكون الميت بتغير غيره بصير مرة سعيدا ومرة أخرى شقيا ومن المنكر ان لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات ولكن ينبغي ان نعود الى ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذي أورده أرسطو طاليس على نفسه في هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وأنه يتصل به لاحالة من أمور اولاده واولاد اولاده أحوال مختلفة بحسب اخلاق سير الاولاد فكيف ما تقول ليت شعري في الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقاء بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حي فانه ان غير سعادته كان هذا شذيا وان لم يلحقه ايضا شيء من ذلك كان ايضا شذيا * ثم أرسطو طاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه * ان سيرة الانسان ينبغي ان تكون سيرة محمودة لانه يختار في كل ما يعرض له افضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة ومن التصرف في الاموال اذا اتسع فيها وحسن النجمل اذا عدمها ليكون سعيدا في جميع احواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته اكثر سعادة لانه يداريه مداراة جميلة ويصبر على الشدائد صبرا حسنا ومتى لم يقل ذلك كدر سعادته ونقصها وجاب لها حزانا وغموها تعوقه عن افعال كثيرة والجميل اذا ظهر من السعداء في هذه الاحوال والافعال كان اشد اثرا فاذا احسننا وذلك اذا احتمل ما كبير وعظم من المصائب احتمل الاسهل لبعدها لا يكون ذلك لعدم حسه ولان نقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه * قال اذا كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون احد من السعداء شقيا لانه ليس يفعل في وقت من الاوقات افعالا مرسذولة فاذا كان هكذا فالسعيد ابدى يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التي حلت ببرناميس ولا يكون ايضا شقيا ولا سريعا التقلل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الاوقات العظيمة الكثيرة وليس انما يكون سعيدا اذا اناته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا ظفر بأمر رجيلة في زمان طويل * ثم قال بعد قليل واما حال الانسان بعد موته فالقول بان الآفات التي تعرض لاولاد الميت واصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به اصلا مضادا لما يعتقد جميع الناس واذا كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة وكان بعضها يتعداهم الى الميت اكثر وبعضها أقل صارت فسه تنابا ياها الى الاشياء الجزئية بل ان نهاية واما اذا قيل قولا كليا وعلى طريق الرسم فخليق ان نفكتفي بما نقوله فيها * وهو انه كما ان الآفات التي تعرض للميت في حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم في سيرته وبعضها يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده واصدقائه وكل واحد من العوارض التي تعرض للاحياء مخالف لما يعرض

لهم اذا ما تناولوا اكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء
شيء خير اكان او شر ان يكون يسيرا تزداد ما لا يجعل غير السعيد سعيدا ولا ينزع
السعادة من السعداء هذا حل ارسطو طاليس للشك الذي اوردته * ولما قلنا ان السعادة
الذاتية افضلها واجودها وارضعها وجب ان نبين وجه اللذة فيها بانها كما قلنا في ما مضى
ان اللذة تنقسم قسمين احدهم اللذة الانفعالية والاخرى لذة فعلية اي فاعلة فاما اللذة الانفعالية
فهى شبيهة بلذة الاماث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور ولذلك صارت اللذة الانفعالية هي
التي تشتر كذا في الحيوانات التي ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام
وهي انفعالات النفس بين البهيمة بين واما اللذة الاخرى فهي الفاعلة وهي التي يختص بها
الحيوان الناطق ولا نهى غير هيو لانية ولا منفعة لانفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة
وهذه ذاتية وتلك عرضية واعني بالذاتية والعرضية ان الذات الحسية المقترنة بالشهوات
تزدول سرعيا وتنقض وشيكا بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما كثيرة او
مكر وهه بشعة مستعجبة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها واما اللذة الذاتية فانها لا تصير في
وقت آخر غير لذة ولا تنقل عن حالتها بل هي ثابتة ابدًا اذا كانت كذلك فقد صبح حكمنا
ووضح ان السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية والهيمة
لابهيمية ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة سافت البدن من النقص الى التمام
ومن السقم الى الصحة وكذلك تدفق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة لان
ههنا سر ايذني ان يقف عليه المتعلم وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه
اليها شوق مزيج وليس تزييدا العادلة في قوة الطبع الذي لنا كثير ازادة لفرط ما جبننا
عليه في البدن من القوة والشوق لذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع
اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهو ن على نفسه منها كل
صعب ولا يرمو موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصر الحكمة * واما اللذة العقلية الجميلة
فأمرها بالاضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بغيره وتمييزه احتاج فيها
الى صبر ورياسة حتى اذا تبصر فيها وتدرج لها ان تكشف له حشوها وبهاؤها وصار بالاضد
كان في الحس * ومن هنا تبين ان الانسان في ابتداء كونه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى
الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهديه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبيره الى آخر عمره
وقد تبين مع ذلك تعالى السعادة بالوجود وذلك اننا قد بينا ان اللذة فاعلة ولذة الفاعل ابدية تكون
في الاعطاء ولذة المنفعلة ابدية تكون في الاخذ وليس تظهر لذة السعيد الا بابرار فضائله واظهار
حكمته ووضعه كفايته في مواضعها وكذلك البناء الخاذق والصانع اللطيف والموسيقا في
المحسن وبالجملة كل صانع خاذق فاضل في صناعته يذمر باظهار فضائله واذا عتبر بين اهلها
ومستحقها وهذا هو معنى الجود الا ان الجود باعلى الاشياء واكرمها الفضل واشرف من الجود
بأدونها واخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلمه مرتبة ضدها عرض لذلك الجود
الاخر مع تزارته وقلته وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجية كلها يذوق ما له
بالانفاق وينتلم بالبذل وتنفى ذخائره واما صاحب السعادة التامة فان امواله لا تنقص بالانفاق
بل يزيد ولا تنفى ذخائره بالتبذير بل تنمو وتلك معرضة للافات الكثيرة من الاعداء والاصوص

سائر المتسلطين وهذه محرصة من كل آفة لا سبيل للاضرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب
 * فقد ظهرت لذات السعد كيف تكون ومن اين تبتدى والى اين تنهى وكيف يكون السرور
 الحقيقى واللذة لذاتية وتبين ايضا انها ابديّة وتامة والهيبة وانصدها هو الشقاء لذاته بالضد
 وعلى العكس اعنى ان لذاته كلها عرضية ومنتهقلة عن طبائعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة
 أو مكرهة وانها غير الهيمية بل شيطانية وغير مدوحة بل هي مذهبومة وذلك بأن ينظر فى
 السعادة هل هي مدوحة فان ارسطو طالس يقول ان الاشياء التى هي فى غاية الفضل
 لا يوجد لها مدح لانها افضل وامدح وأجل من ان تمدح قال وذلك انا قد تنسب المتأهلين
 والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة نفسها كما
 يمدح العدل لكنه يجعلها ويكرمها الى انها امر الهى بالاشياء التى هي أفضل من المدح وهو
 الله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال فالتة
 تعالى اكرم وأشرف من ان يمدح بل انما يمدحونه ونحن نحمد الله تعالى ونقدسه تمجيدا كثيرا .
 واما السعادة فلانها امر الهى وانما تفعل الاشياء كلها الاجلها فهي كذلك أيضا بمجدة فعلى هذا
 الامر ينبغي ان لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نحمدها فى نفسها او تمدح الامور
 كلها بها او بغير قسطها منها تمت المقالة الثالثة من كتاب تهذيب الاخلاق

في المقالة الرابعة

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر فى الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت
 هذه الانواع التى احصيناها وحددناها وهذه الافعال كما تظهر من ليس بسعيد ولا فاضل
 وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدل وليس بعادل ويعمل عمل الشجاعة وليس
 بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف مثال ذلك ان من ترك الشهوات من الماء كل
 والمشارب وسائر اللذات التى ينعمك فيها غير ما لانه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لانه
 لا يمر فيها ولم يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة فى البوادي وقل
 الجبال واما لانه يمتلى بما يجده ويحضره واما الجوع وشهوته ونقصان تركيبه واما لانه استشعر
 خوفا من تنالها ومكر وهال الحقيقة بسببها واما لانه ممنوع منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل
 الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من رضى العفة حدها
 المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غير ما واثرها لانها فضيلة ثم تناول
 كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذى ينبغي وفى الوقت الذى ينبغي وعلى
 الحال الذى ينبغي وكذلك حال الذى يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع وذلك ان من باشر
 الحرب واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التى لا تحدد
 كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجاعة ولا يكن يعمل به بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التى
 تدعى شجاعة وكل من كان له كثير اقداما وصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب أن يكون أكثر
 شرها ونهما الاكثر شجاعة وذلك انه يخاطر بنفسه الشره يفة ويصبر على المكاره العظيمة
 طمعا فى المال وما يوصل اليه بالمال وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل
 الشجاعة وهم أبعد الناس عن كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن اللذات كلها ويصبرون
 على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التى لا يؤمن منها وينتفون

فيه الى أقصى الصبر على الصليب وتغل العيون وقطع الايدي والارجل وضرب التمثيل
طالب الامم وذكر بين قوم في مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل * وقد يعمل
أيضا عمل الشجعان من يخاف لائمة عشرته أو عقوبة سلطان أو خوف سقوط جأه أو ما شبة
ذلك وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة أن يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه
بالعادة الجارية وجهلا بواقع الاتفاقات وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك أنهم يركبون
الاهوال في طلب المعشوق لرغبة في الفجور والحرقصهم على متعة العين منه لا لطلب
الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة * وأما
شجاعة الاسد والذئب واشباههم من الحيوان فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة
وذلك انها قد وثقت بقوة وانما تفوق غير هاهنا تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام
القدرة وثقة النفس والغلبة وما كان منها سباعا فهو مع هذه الحال مزاج العلة في السلاح
الذي عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا قدم على الأعزل وليست هذه شجاعة مع عدم
الاختيار الذي يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت
ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على ان لذة الشجاع ليست تكون في مبادئ
اموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون في عواقب الامور وتكون ايضا
باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله
عز وجل والشيعة التي هي سياسة الله وسنة العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا
والآخرة فان مثل هذا اذا فكر في تصرفه مدة عمره وعلم انه لا محالة سيهلك بعد ايام ثم كان محبا
للجميل ثابتا على الرأي الصحيح فهو لا محالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه
والتغلب على مدينته ويأمن من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقى شيئا
هو لا محالة فان زائل وان تأخر اياما مدودة ثم هو في هذه الحياة اليسيرة يموت مكدر الحياة
بالذل وضروب الصغار وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعنى بقاومة شهواته واستسلامه
فان حاله تلك الحالة الاولى بعينها ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذي صدره عن
حقيقة الشجاعة اذ قال لا صحابه ايها الناس ان لم تقموا وتوا والذى نفس ابن ابي طالب
بيده لا تفترق بالسيوف على الراس اهلون من ميتة على الفراش تبين له ان جميع
ما اخصيهاه الانسان ليس بمعدود فيساوان كان يشبهها بالصورة وذلك انه ليس كل من يقدم
على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع وذلك ان من لا يفرغ
من ذهاب شرفه وفضيحه حرمه او عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق والزمانة في
الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء وعند اضطراب البحر وهول الامواج وهواء هائج
فهو بان يوصف بالجنون مرة واحدة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة وكذلك من خاطر
بنفسه في وقت الامن والطمأنينة بان يثب من سطح عال او يصعد مرتقى صعبا او يحمل
نفسه على خوض ماء غمر يروى ولا يحسن السباحة او يساوي بجلالها تجبا او ثورا صعبا او فرسا لم
يرض من غير ضرورة ندعوه الى ذلك بل هي اثارة بالشجاعة واطهار مرتبة الشجعان فهو بان
يسمى مطرما اذا ما تقاوى منه بان يسمي شجاعا واما من خفق نفسه خوفا من الفقر والذل او
اهلكه بالسهم وما شبهه من باب الضيم فهو بان يوصف بالجنون اولى منه بان يوصف بالشجاعة

فذلك ان اقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشهادة فان الشهاج يصبر على ما يرد عليه من الشدا تدصير اجيلاو يعمل اعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم ولذلك يجب أن يعظم الشهاج و يشجع نفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك ان ينافس فيه ويجل قدره و يعلى خطره ويميزه من سائر من يتشبه به من ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشهاج هو الذي يستعين بالشدا في الامور الجميلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لا يختار الامر الافضل ولا يحزن على ما لا يدرك فيه ولا يضطرب عندما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشهادة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما * فقد نقل الينا في الاخبار الماثورة عن اقدم على سلطان قوى ورام أن ينتقم منه فأهلك نفسه من غير ان يضر ساطانه روايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قوى أو خضعهم ألد لا يستطيع مقاومة فان الانتقام منه يعود وبالاعليه وزيادة في الذل والمهزلة * فاذن ليست تتم شرائط الشهادة والعفة اللعكيم الذي يستعمل كل شئ في موضعه الخاص به و بقدر اقساط العفة قل له فكل شهاج عفيف حكيم وكل حكيم شهاج عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيه من عمل عمل الاشقياء وليس بشئ وذلك أن من بذل أمواله في شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان أو دفع مضرة عن نفسه وحرمة أو ولاده أو بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر أو الملهين أو المساكين أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمرا بحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاشقياء وليس بشئ أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره وأما بعضهم قطبيعة الطرمذ والرياء وبعضهم على طريق الازدى ادم المال والرجح فيه وأما بعضهم فعلى سبيل التميز وقله المعرفة بقدر المال وهذا أكثر ما يعرض للوارث ولين لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك ان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والنفقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في ترقيةه واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل والحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة وجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسبه ومن ابن وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقص الحظ منه ويوجدون ايضا ذامين للبحث شاكين منه وأما أصدادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخبائث ولا يباليون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون أبدا وافر الحظ منه واسعى النفقات شاكرين لخبوتهم والعامة يغبطونهم ويحسدونهم الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو يرى من المذام التي تعرض من السوءات لم يتدنس بالقبيل من المكاسب ولم يتعارق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم هو دونها ومثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالةيادة والخداع ونزوح السلع البهجة على الملك واستنزاهم عن أموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على القوا حش ونحسين القبايح فيما يوافق هواهم وما يعجز عن مجرى

ذلك من السعاية والنجمة والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه
بضروب المغالبات ووجوه الظلم بسر بنفسه و يعتاض من المال الراحة والمجدة فلا يلوم
البحث ولا يبيغض الذول ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة فهذه
احوال المكتسبين للاموال ومنفقها وكذلك حال من عمل عمل العدل وليس به عدل وذلك
انه اذا عدل في بعض الامور مرءاة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات او لغرض
آخر مما عدناه فيه اتقدم فليس هو عادلا وانما يعمل عمل العدل للغرض الذي يقصده
وينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا فاما العادل
بالحقيقة فهو الذي يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزد يد بعضها على بعض ثم يروم
ذلك فيما هو خارج عنهم من المعاملات والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة
نفسها لا غرضا اخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية اديبية تصد رغبها
افعاله كلها بحسبها ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد
والناقص اليه صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة واعني بذلك ان الوحدة هي التي لها
الشرف الاعلى والرتبة القصوى وكل كثرة لا يضبطها معنى بوحدها فلا قوام لها ولا ثبات
والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذ لم يكن بينها مناسبة تحفظ
عليها الاعتدال بوجه ما فلا اعتدال هو الذي يرد اليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي
يأبى اشرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يجد
ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات واشتقاق هذا
الاسم بذلك على معناه وذلك ان العدل في الاجمال والاعتدال في الاتقال والعدالة في الافعال
مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي اشرف النسب المذكورة في صناعة الارتماطيقي
ولذلك لا تنقسم ولا يوجب دلها انواع وانما هي وحدة في معناها او ظل للوحدة فاذا لم نجد
المساواة التي هي المثل بالحقيقة في الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التي تنحل اليها وتعود
الى حقيقة تلك انا حينئذ ننظر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا
ولذلك لا توجد النسبة الا بين اربعة او ثلاثة بتكرار فيها الوسط فتصير ابصار اربعة والنسبة
الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة ومثال الاولى ا ب ج فنقول نسبة (ا) الى (ب)
كنسبة (ج) الى (د) ومثال الثانية ان نأخذ الباء شتر كاف فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة
(ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد في ثلاثة اشياء وهي النسبة العددية والنسبة المساحية
والنسبة التاليفية وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذي عملناه في صناعة العدد *
واما سائر النسب فراجع اليها ولذلك اعظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجملة الشريفة
ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخرى في الامور
الكثيرة التي لا بسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول * ان العدالة موجودة في ثلاثة
مواضع احدها قسمة الاموال والكرامات والثاني قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء
والمعاملات والثالث قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعد * فاما العدالة في الامور التي
تكون في القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التي بين الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول
الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة

العدل بكسر
العين اه

اولى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته الى مثل قسطه فاذا يجب ان يوفى عليه
ويسلم اليه * وأما في الامور التي تكون في القسم الثاني اعني المعاملات والمعاوضات فيكون
بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى مثال ذلك ان نقول نسبة هذا البراز الى هذا
الاسكاف كنسبة هذه الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمنع مانع ان نقول نسبة البراز الى
الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو نقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى
السكرى ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية
تكون بالعرض والعمق جميعا اعني ان الاولى تقع بين الكايين والجزئين وهو بالعمق اشبه
والثانية تقع بالعرض في الجزئين وقد تقع بين الكايين والجزئين ايضا وأما العدالة
التي تقع في المظالم والامور القسمية فهي بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان
على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحق به فان العدالة توجب ان
يلحق به ضرر مثله ليعودا للنسب الى ما كان عليه فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء
الغير المتساوية مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساوين نقص من الزائد وزاد
على الناقص حتى يحصل له التساوى ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة
والنقصان وكذلك الخفة والثقيل وجب مع ما أشبه ذلك ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة
الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الرمح والخسران فانهما في باب المعاملات
طرفان أحدهما زيادة والاخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان
أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة والشرعية هي التي ترسم في كل واحد من
هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مديون بالطبيع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون
فبعضهم يجب ان يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون
المكافاة المناسبة فاذا أخذ الاسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهي المماوضة اذا كان العملان
متساوين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار
هو المقوم والمساوى بينهما فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذي
يستعمله ويقوم به جميع الامور التي تكون بالمعاملات حتى تجرى على استقامة ونظام ومناسبة
صحيحة عادلة ولذلك يستعمل بالحكم لذي هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين
بالدينار الذي هو عدل ساكت وأوسطا ليس يقول ان الدينار ناموس عادل ومعنى
الناموس في لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك فهو يقول في كتابه المعروف بنجوم اخيان
الناموس الا كبره ومن عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس
ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها يعني الشريعة والحاكم الثاني مقتد به
والدينار مقتد ثالث وانما قامت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتتصح المشاركات
والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والعطاء فالدينار هو الذي يسرى بين المختلفات ويزيد في
شيء وينقص في آخر حتى يحصل بينهم الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والتجار مثلا
وهذا هو العدل المدي وباعدل المدي عمرت المدن وبالجور المدي خربت المدن وليس يمنع
مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا ان المهن قدس ينظر نظرا قليلا
ويعمل عملا يسيرا ويساوى نظره هذا عملا كثيرا من أقوام يكدون بين يديه ويعملون بما يرمونه

وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا ولسكنه يساوى أعمالا كثيرة مما يجارب
 بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة فالجائر يبطل التساوى وهو عند أرسطو طامس
 على ثلاث منازل فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشر بعة ولا يدخل تحتها والجائر الثانى
 هو الذى لا يقبل قول الحسا كم العادل فى معاملاته وأموره كلها والجائر الثالث هو الذى
 لا يكتسب ويغتصب الاموال فيعطى نفسه أكثر مما يجب لها وغيره اقل مما يجب له قال
 فالمتمسك بالشر بعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان
 الشر بعة تاتى بالاشياء المحموده لانها من عند الله عز وجل فلا تاتى الا بالخير والا بالاشياء
 التى تفعل السعادة وهى ايضا تنهى عن الرذائل البدنية وتاتى بالتهجى وحفظ الترتيب
 والثبات فى مصاف الجهاد وتاتى بالعتق وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر
 وبالجملة تاتى بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته
 وفى شركائه المدبىر والجائر يستعمل الجور فى ذاته وفى اصدقائه ثم فى جميع شركائه المدبىر
 قال وايست العدالة جزأ من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضد هاجزاً من
 الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فيه من أنواع الجور ظاهر يفعل بالازادة مثل ما يكون فى البيع
 والشراء والكفالات والقروض والعواري وبعضها خفى يفعل أيضا بالارادة مثل السرقة
 والفجور والزيادة وخداع الماليك وشهادة الزور وبعضها غشى عن سبيل التغلب مثل
 التعذيب بالدهق والقيود والاعمال فالامام الحاكيم العادل بالسوية يبطل هذه الانواع
 ويخاف صاحب الشر بعة فى حفظ المساواة فهو لا يعطى ذاته من الخيرات أكثر مما يعطى
 غيره ولذلك قيل فى الخبر ان الخلافة تطهر الانسان قال فالامامة فانه تؤدى المرتبة الامامة
 التى هى الخلافة العامة بما ذكرناه من كان شريفاً فى حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك
 من كان كثير المال * وأما العقلاء فانه يؤهل لذلك من كان حكيماً فافاضه لان الحكمة
 والفضيلة هى التى تعطى الرياضات والسيادات الحقيقية وهى التى رتبنا الثانى والاول فى
 مرتبتيهما وفضلتهم على سائر الناس وأسباب المضرات كلها تنفذ من الى أربعة انواع
 احدها الشهوة والرذالة التابعة لها والتانى السرارة والجور والتابع لها والثالث الخطأ
 ويتبعه الحزن والرابع الشقاء * اما الشهوة فانه تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه
 لا يكون مؤثر له ولا ملته به ولكنه يقول له يصل به الى شهوته وربما كان متمسكاً به كراهاله
 الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه واما الشر برفانه يتعمد الاضرار بغيره على
 سبيل الايثار له والالتذاذ به كن يسرى الى السلطان ويحمله على ازالة النعمة لا يصل اليه من اثنى
 ولكنه يلتذ بالمكروه الذى يصل الى غيره واما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره
 ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلاً ما فيعرض منه فعل آخر وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب
 لما اتفق اليه من الخطأ واما الشقاء فصاحبه لا يكون بهدأ فله ولله فيه صنع بالقصد بل بوقعه
 فيه سبب اخر من خارج وذلك كمن تصدم به دابة صديقه اليه فتقتله فهذا يسمى شقياً وهو
 مريض ممدور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة واما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا فعلاً
 قبيحاً فانهم يستحقون العيب والتقوية لان مبتدأ افعلهم اليهم وذلك ان السكران باختياره
 ازال عقله والغضبان والغيران اخياراً لانهم ياتين القوتين اذا اجتاها ما * ونعود الى

الهمير بضم
 الهاء الفحش
 فى القول اه

الدهق القطع
 والتعذيب
 والاعتاب اه

ما كفايته من ذكر العدالة فنقول * ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين وهو ان يجري الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقتة وذلك ان العدل اذا كان انما هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب في المحال ان لا يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتادية الامانات والنصقة في المعاملات والثالث ما يقوم به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانما ذوصا ياهم وما شبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس * واما تحقيق ما قاله مما يجب لله عز وجل وان كان ظاهرا فاننا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو ان العدل انما كانت تظهر في الاخذ والاعطاء وفي الكرامة التي ذكرناها واجب ان يكون لما يصل اليها من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حتى يقابل عليه وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر فكيف به اذا اعطى جمعا كثيرا واخذ اذا اثنائهم لم يعط في مقابله شيء البتة ثم على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده في المقابلة عليهم او مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب وبسط العدل واوسع العمارة وحمل الحريم وذبح عن الحوزة ومنع من الظالم ووفر للناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعاشهم فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه في نفسه وان كان قد عظم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله ضربا من المقابلة متى قد عظمه كان جارا اذا كان ياخذ نعمة ولا يعطيه شيئا لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجعل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة والالتزام بسيرته نحو استقامة والاقتداء به في تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مد يدته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله في لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جاور ظلم وهذا الظلم والجور اذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو الخس واقبح وذلك ان الظلم وان كان في نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة فلان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر غنائمتها وعائدتها وعلى مقدار عذدها فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الموقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مساهمة صالحة فاذا كان هذا معروفا غيورا منكر وواجبا غير مجعود في سلوكه ورؤسا ثانيا فكم بالحري ان يكون ملك الملوك الذي يصل اليها في كل طرفه عين ضروب احسانه الفائض على اجسامنا ونفوسنا التي لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * اترانا نجهد في النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسداني الذي أفنى فيه صاحب كتابي التشرية ومنافع الاعضاء آلاف ورقة ثم لم يباغ بعض ما عليه كنه الامر اترانا نجهد ما وهب لنا من نفوغنا وما ركب فيها من القوى والملايكات التي لا نهلية لها ما أمدها به من فيض العقل ونوره وبها ننه وبركاته وما عرضنا به للملك الابدي والنعيم السرمدي (لا) لعمري ما يجهد في هذه النعمة الا النعم فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة احواله في جميع اوقاته واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعدتنا فمن المحال القبيح والجور الفاحش أن نلتزم نحن له حقا

السرب بالكسر
النفس اهـ

ولا نقابل على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عناسمة الجور والخروج عن شريطة العدل الا ان أرسطوطاليس لم ينص في هذا الموضع على العبادة التي يجب ان يلتزمها الخلق لتساعز وجل غير انه قال ما هذه - كايته * وقد اختلفت الناس فيما ينبغي ان يقوم به الخلقون لخالقهم فبعضهم رأى انه صلوات وصيام وخدمة هي كل ووصلات وقرابين وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار برؤيته والاعتراف باحسانه وتمجيد بحسب استطاعته وبعضهم رأى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتركه وحبها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه باواساة ثم بالحكمة والموعظة وبعضهم رأى ان اللهج بالفكر في الالهيات والتصرف نحو المحاولات التي يتزايد بها الانسان من معرفة به عز وجل حتى تتكامل معرفته به وبحقيقته وحدانيته وصرف الو كداليه هو ما يجب على الانسان لخالقه وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحد ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله أرسطوطاليس بالقائه المنقولة الى العربية * وأما الحديث من الفلسفة فانهم قالوا عبادة الله عز وجل على ثلاثة أنواع أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعي الى المواقف الشريفة لتساجدة الله عز وجل والثاني فيما يجب له على النفوس كالاقتداء بالصفوة وكالعلم بتوحيد الله عزاءه وما يتحققه من الثناء والتعجيد وكالفكر فيما افاضه على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح وفي تادية الامانات مع نهضة البعض لبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن الحرم وحماية الحدود فالوافه - هذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية الى الله عز وجل وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة وافسام غير محصورة وللانسان مقامات وتنازل عند الله عز وجل فالمقام الاول للوقفة بين وهو رتبة الحكماء واجلة العلماء والمقام الثاني مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصلحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في اصلاح العباد والبلاد والمقام الرابع مقام الفاضلين وهو رتبة المخلصين في المحبة والبهات تنتمي رتبة الاتحاد وليس بعدهما منزلة ولا مقام للخلق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له اربع خلال اولها المارص والنشاط والثاني العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان القرينة الذين يحدثان بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه اسباب الاتصال وهما انقطاعات عن الله عز وجل ومساقط وهي التي تعرف بالاعمال فاولها السقوط الذي يستحق به الاهراض وتبعه الاستهانة والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب وتبعه الاستخفاف والثالث السقوط الذي يستحق به الغار وتبعه المقت والرابع السقوط الذي يستحق به الخساسة وتبعه البعض وانما يشقى العبد اذا حصل على اربع خلال اولها الكسل والبطالة وتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية والثاني الفجاة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي احصيناها في كتاب مراتب السعادات والثالث

الوقاحة التي يذنبها الهـ مال النفس اذا تجمعت الشهوات وترك زهوا عن ركوب الخطايا
والسبب الثاني والرابع الانهماك الذي يحدث من الاستمرار في القبايح وترك الانابة وهذه الانواع
الاربعة مسمية في الشريعة باربعة أهواء فالاول هو الزبغ والثاني هو الرين والثالث هو الغشاة
والرابع هو الختم وكل واحد من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عندهم واذ اسقام
النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل وهذه الاشياء التي عددناها الآن لا خلاف
بين الحكماء فيها وبين اصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات
وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان اشرف بها كل واحد من اجزاء النفس من
كل واحد منها وذلك لحصول فضائنها اجمع فيها حينئذ تنض النفس فتؤدي فعلها
الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه * قال
والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها لكن لانها في
الوسط والجور في الطرفين وانما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان وذلك ان من شأن
الجور طلب الزيادة والنقصان معا اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق واما النقصان فمن الضار
فالذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان اما لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع واما
لغيره فيستعمل النقصان منه واما في الضار فيستعمل العكس وذلك انه اما لنفسه فيستعمل
النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا انها اوساط بين الرذائل وهي
غايات ونهايات وذلك ان الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها
ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا في ما تقدم فقد تبين من جميع
ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشتملها ويجمعها كلها وان
الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التي تقع بالروية بالوضع الالهي صار المتمسك بها
في معاملة لاته عدلا والمخالف لها جائرا فاهـ هذا قلنا ان العدالة لقب للتمسك بالشريعة الا اننا
قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية
فانك ستري رؤية واضحة ان صاحبها ينقاد ولا يحسالة لشره طوعا ولا يضادها بنوع من
انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها الانها مساواة وآثرها بعد
اجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها واجب عليه موافقة الشريعة وترك
مخالفتها وقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنهما تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو
الشيء الثالث ورمما كان شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين اربعة اشياء وينبغي
ان العلم بهذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة اما الفعل فلانا قد
بيننا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية كعمل اعمال العدالة وليس بعادل وكن
يعمل اعمال الشهادة وليس بشجاع واما القوة والمعرفة فلان كل واحد من هذه هيئتها
للضدين معا فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة واما الهيئة القابلة
لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للآخر ومثال ذلك هيئة الشهادة فانها غير هيئة
الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم ان العدالة
والخيرية يشتركان في باب الماملات والاخذ والاعطاء الا ان العدالة تقع في اكتساب المال
على الشرائط التي قدمنا القول فيها والخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها

ايضا ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفع اشبهه ومن شأن المنفق ان يعطى فهو بالفاخل اشبهه فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير اشد من محبتهم للعادل الا ان نظام العالم بالعدالة اكثر منه بالخيرية وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة الناس وجهدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالخير لا يكرم المال ولا يجتمع له لذاته بل بهرقه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه منافق ولا يكون ايضا فقيرا لانه ~~كسوب~~ من حيث ينبغي وهو غير متكامل عن الكسب البتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخير ولذا لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يضيع ايضا فلا يستعمل التقتير في كل خير عادل وليس كل عادل خيرا

وفي هذا الموضوع مسألة عويصة سال عنها الحكماء انفسهم واجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر هو اشد اقناعا ويجب ان تذكر الجميع وهو ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فملاختيار بايتعاطاه العادل ويقصده تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فملاختيار بايتعاطاه الجائر ويقصده تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار * ثم اجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر او عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا للهامن حيث يقدر انه ينفعه او ذلك اسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه * ومثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل اضرار ابيه بابل لانه يظن انه ينفعه في العاجل بالخلاص من الاذى الذي يلحقه من الحسد وهذا جواب القوم * واما الجواب الآخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعة انسانا واحدا لم ينكر ان تصدر عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى وانما المنكر ان يكون الشيء الواحد البسيط ذا القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط فهذا العمري منكر شنيع ولكنه الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة فعلا مخالفا لعمله بالآخرى اعني ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكنا وادعا وكذا صاحب الشهوة الهاشجة وصاحب الذشوة الطروب فار من شأن هؤلاء ان يستخدموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تهج من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويأخذه الندم وانما ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحا له جميعا لانه لستم له حركة القوة الهاشجة به فاذا ساكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التي تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات وان كان لا يستحقها كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد مطالعة العقل النصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مخالفة ولا خارجة عن سنن العدل اعني المساواة انتهى قدسنا اول

الوادع والوديع
المطمن اه

فيهما ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من انفق له في صباه ان يأس بالشر بهتو يستسلم لها
و يتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبالغ الذي يمكنه به ان يعرف الاسباب والعلل طالع
الحكمة فوجددها وافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رايه وقويت بصيرته ونفذت
عزيمته

وهنا مسألة عويصة أشد من الاولى وهوان التفضل شيء محمود جداً وليس يقع تحت العدالة
لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا
ضرر عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون
شرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الاخلاق خالصاً للعدالة * فالجواب عنها ان التفضل
احتياط يقع من صاحبه في العدالة لئلا من به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس الوسط
في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة في باب المصالح اذا لم يخرج
الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه واشبه بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاحتياط
فيه والاخذ بالحزم فيه وأما العفة فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه واشبه
بالمحافظة على شرائطه واتباعه في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل
التفضل الا حيث تستعمل العدالة واعني بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيئاً
منه وترك مواساة من يستحقه لاسمى متفضلاً بل مضيعاً وانما يكون متفضلاً اذا اعطى من
يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلاً وهذه الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب
المصالح لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذي يسمى تبذيراً وهو مذموم ويعرف ذلك من
حدده وهو بذل ما لا ينبغي كمالا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي فاذا التفضل غير خارج عن شرط
العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل * فقد بان ان التفضل
ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغ لا يخرجها عن معناها لان
هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي * فأما الاطراف التي هي رذائل أعني
الزيادة والنقصان التي سبق القول فيهما فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة
وحذود هذه الاشياء هي التي تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض
وايضافان الشريعة تأمر بالعدالة امر اكلياً وليست تخط الى الجزئيات واعني بذلك ان العدالة
التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك ان
نسبة الماء الى الهواء مثلاً ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا
متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبسا وأحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار
والهواء ولو أحوالت هذه العناصر بعضها بعضاً لفتى العالم في اوحى مدة ولكن الباري تقديس اسمه
عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فلا يرضى بقلب احدهما الآخر بالكلية وانما يجيل الجزء
منها الجزء في الاطراف أعني حيث تلتقي نهاياتهما وأما كليهما فلا تدر على كليهما لان
قواهما متساوية متعادلة على غاية التسوية والمتعادل وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت
السموات والارض ولورج احدهما على الآخر بزيادة يسيرة قوة لآل حال الزائد الناقص وقوى
عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالعدل لا اله الا هو * ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة
بالكمية لم تأمر بالفضل الكلي بل نذيت اليه نذياً يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن أن

تعين عليهم الا انهم ابلان مائة وجزمت القول في العدالة الكلية لانها محصورة يمكن ان تعين عليها
 وقد تبين ايضا مما قدمنا ان التفضل انما يكون في العدالة التي تخص الانسان في نفسه اعنى
 تسوية المعاملة أولا فية ما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون
 تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجزله التفضل ولم يسعه الا
 العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وتبين ايضا أن الهيئة التي تصدر عنها
 الافعال العادلة متى نسبت الى صاحب اسميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامل به اسميت
 عدالة واذا اعتبرت بذاتها اسميت مائة نفسانية فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه
 اول ما يلزمه ويجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وينا كيف يعدل قواه
 الكثيرة اذاهاج به بعضها واثرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات
 المختلفة وبعضها بطالب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغالبت وتهايجت حدث في الانسان
 اضطرابها بأنواع الشرو وجذبت كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من
 كثرة اذالم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدتها ووسطا ليس يشبهه من كان كذلك بمن
 يجذب من جهات كثيرة فيتم قطع بيننا وينشق بحسب تلك الجهات وقواها وليس ينظم هذه
 الكثرة التي ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة اعنى العقل الذى به
 تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل انتظمت
 وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى
 عليه فاذا تم للانسان ذلك اعنى ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل
 على اصدقائه واهله وعشيرته ثم ان يستعمله في الابعاد وسائر الحيوان واذا قد صبح ذلك وظهور
 ظهورا حسيما فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم
 على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الاخر فخير الناس
 العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك * وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح
 احوالها علق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيئة التي
 تصدر عنها العدالة عند تعامله مع المخلوقات لئلا يفسد في المحبة ولو كان المتعاملون احباء
 لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه وليس
 يتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين واذا تعاضدوا وجعتهم المحبة وصلوا الى جميع
 المحبوبات ولم تعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة وحينئذ ينشؤون الاراء الصائبة
 وتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتقنون على نيل الخيرات
 كلها بالتمتع ودوهؤلاء القوم انما ينظر والى فضيلة التأخذ التي تحصل بين الكثرة ولعمري
 انها أشرف غايات اهل المدينة وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا وادار كل واحد منهم لصاحبه
 مثل ما يريد لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احدهم ان يرى صحيح ولا عمل
 صواب ويكون مثاقم في جميع ما يحيا ولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطبق
 ذلك فان استعان بقوة غيره حركه ومدير المدينة انما يقصد بجمع تدابيرها بقباع المؤدات
 بين اهلها واذا تم له هذا مناصفة فقد تمت له جميع الخيرات التي تتعذر عليه وحده وعلى افراد
 اهل مدينته وحينئذ يطلب اقرانه ويعمر بالمدانة ويعيش هو ورعيته مغبوطين وليكن هذا

الناس المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التي يربح الاتفاق من
العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التي لا تحصل الا بالديانات التي يقصدها وجه الله
عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقي كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله
ما ينسخ فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله تمت المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه
وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقائص
ومضطرون الى تماماتها ولا بد لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه
كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتألف بين اشخاص
الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والاتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع اعضاؤه كلها
على الفعل الواحد النافع له (وللمحبة انواع) واسبابها تكون بعدد أنواعها فاحدا أنواعها
ما ينفع قدس ريعا وينحل سر ريعا والثاني ما ينفع قدس ريعا وينحل بطيئا والثالث ما ينفع قدس
بطيئا وينحل سر ريعا والرابع ما ينفع قدس بطيئا وينحل بطيئا وانما انقسمت الى هذه الانواع
فقط لان مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهي اللذة والخير
والنفع والمترتب منها واذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة انما اسباب
المحبة من عاون عليها وصار سببا للوصول اليها تاما للمحبة التي يكون سببها اللذة فهي التي
تنفع قدس ريعا وتنحل سر ريعا وذلك ان اللذة سر ريعا والتغير كما شرحنا امرها فيما تقدم واما
المحبة التي سببها الخير فهي التي تنفع قدس ريعا وتنحل بطيئا واما المحبة التي سببها النفع فهي
التي تنفع قدس بطيئا وتنحل سر ريعا واما التي تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تنحل
بطيئا وتنفع قدس بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية
وتكون فيها مجازاة ومكافأة تاما التي تكون بين الحيوانات غير الشائقة فالاخرى بها ان
تسمى الفاوتقع بين الاشكال متباينة خاصة واما التي لا نفوس لها من الاجزاء واما لها فليس
يوجد فيها الا الميل الطبيعي الى مرا كزها التي تخصها وقد يوجد ايضا بينها منافرة ومساواة
بحسب اضرتجتها الحادثة فيهما من عناصرها الاولى وهذه الامتزجة كثيرة واذا وقع منها شيء
بتماسب نسبة تأليفية أو عددية أو مساحية حدث بينها ضرب من المساواة واذا كان تضاد
هذه النسب حدثت بينهما منافرة وتحدث لها اشياء تسمى خواص وهي فعال بدبعة وهي
التي تسمى امرار الطبائع والاشياء في النسب التأليفية فانها أثرت في النسب بفعل نسبة
المساواة ولها تضاد أعني هذه النسب وهي مبنية مشروحة في صناعة الارتماطيقى ثم في صناعة
التأليف واما الامتزجة التي بحسب هذه النسب فهي خفية عناد وعسرة المرام وقد ادعى قوم
الوصول اليها وليست تكون هذه الافعال والخواص التي تحدث بين الامتزجة من النسب
المذكورة موجودة في العناصر أنفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها
هنا لانها تشبه المشاكلا والمناورات التي بين الحيوان في الظاهر والنسبة التي تحدث بين
الناس بالارادة وهي التي نذكرها ويقع فيها مكافأة ومجازاة والصداقة نوع من المحبة
الا انها اخص منها وهي المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة

واما العشق فهو افراط المحبة وهو اخس من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع الا بين اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المربك من النافع وغيره وانما يقع لمحبة اللذة بافراط ومحبة الخير بافراط واحدهما مذموم والاخر محمود * فالصدقة بين الاحداث ومن كان في مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سر يعاودتها وتقاطعون سر يعاودها بما اتفق ذلك بينهم في الزمان القليل مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقية المودة ومعاودتها حالها بعد حال فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي الحال * والصداقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم انما تقع لما كان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الاكثر طوبى للمدة كانت الصداقة بينهم باقية فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم * والصداقة بين الاخيار تكون لاجل الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير شيئا ثابتا غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة وايضا لما كان الانسان مريضا من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الاخر فاللذة التي توافي احداها تتخالف للذة الاخرى التي تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى ولما كان فيها ايضا جوهر اخر بسيط الهى غير مختلط لشيء من الطبائع الاخر صارت له لذة غير مشابهة لشيء من تلك الذات وذلك انها بسيطة ايضا والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقا تاما خالصا شبيها بالولوه هي المحبة الالهية الموصوفة التي يدعيها بعض المتألهين وهي التي يقول فيها ارسطو طالس - كناية عن ابرقليس ان الاشياء المختلفة لا تشبه كل ولا يكون منها تأليف جيد واما الاشياء المتشابهة وهي التي يشترى بعضها ببعض ويشترى بعضها الى بعض فاقول بان الجوهر البسيطة اذا تشابهت واشترى بعضها الى بعض تالفت واذا تالفت صارت شيئا واحدا ولا غيرية بينهما اذا اغيرية انما تحدث من جهة الهوى واما الاشياء ذوات الهوى وهي الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون ذاتها وهذا الالتقاء يسهل الانفصال اذ كان اتحاد فيه ممتنعا وانما اتحاد بنحو استطاعتها اعني ملاقاتها - طوحها * فاذا الجوهر الالهى الذي في الانسان اذا صفاه من كدورته التي حصلت فيه من ملاسطة الطبيعة ولم تجلبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعينه قلبه الخير الاول المحض الذي لا تشوبه مادة فاسرع اليه وحينئذ يغيب نور ذلك الخير الاول عليه فيلذ به لذة لا تشبهه اللذة ويصير الى معنى الانجساد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها الا انه بعد مفارقة الطبيعة بالكلية أحق بهذه الرتبة العالية لانه ليس يصفوا الصفات التامة الا بعد مفارقتها الحياة الدنياوية ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تقدر على فيها السعاية ولا يعترض عليها الملك ولا تكون الا بين الاخيار فقط واما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار الا انها تنقض وتخلل مع تقضى النافع والذي لا يخفى عليه وكثيرا ما تحدث بالاجتماعات في المواضع الغريبة الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينتين وما جرى مجراها والسبب في هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان أنس بالطبع وليس بوحش ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في

صناعة النحو وليس كما قال الشاعر
* سميت انسانا لانك ناس *

السكة الزفاف ٥١

فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه و ينبغي ان يعلم ان هذا
الانس الطبيعي في الانسان هو الذي ينبغي ان نحصر عليه ونكتبه مع أبناء جنسنا حتى
لا يفوتنا جهونا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة
اتخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الانس وامل الشريعة انما
أوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة
على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل
ثم تتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجتمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس بتعذر على
أهل كل محلة وسكة والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه أوجب على أهل
المدينة بأسرها ان يجتمعوا في كل أسبوع يوما بعينه في مسجد يسعهم ايجمع أيضا أهل
المحال والسكك في كل اسبوع كما اجتماع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم ثم أوجب أيضا
ان يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرياسات في المتقار بين في كل سنة مرتين في مصلى
بارزين مصهرين ليسعهم المسكان ويتجدد الانس بين كافةهم وتشملهم المحبة الناطمة
لهم ثم أوجب بعد ذلك ان يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين
من العمر على وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتماع
أهل المدينة الواحدة ويصير حالهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كشألى المجتمعين
في كل سنة وفي كل اسبوع وفي كل يوم يجتمعوا بذلك الانس الطبيعي الى الخيرات
المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويعتبطوا بالدين
القوم القيم الذي الفهم على تقوى الله وطاعته * والقيام بحفظ هذه السنة وغيرهما من
وظائف الشرع حتى لا تزول عن اوضاعها والامام وصناعته هي صناعة الملك والاول
لا يسمون بالملك الامن حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وادامه وزواجه وامان اعرض
عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو وضع الهى يسوق الناس
باختيارهم الى السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الالهى حافظ على الناس
ما اخذوا به * وقد قال حكيم الفوس وملكهم اذ شيران الدين والملك اخوان توأمان لا يتم
احدهما الا بالآخر فالدين اس والملك حارس وكل ملاس له فهو دوم وكل مالا حارس له
فضائع ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين ان يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته
ولا يباشر امره بالهوى ولا يشغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الامن وجهه فانه
متى اغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل والوهن وحينئذ تبدل اوضاع الدين
ويجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر من بسا عدهم في قلب هيئة السعادة الى ضدها
ويحدث بينهم الاختلاف والتمساض فاداهم ذلك الى الشتمات والفرقة ويطل الفرض
الشرىف وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج حينئذ
الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطالب الامام الحق والملك العدل (ونعود الى ذكر اجناس
المحبات واسبابها فنقول) ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة
بين المتحابين وواحدة بعينه جاز في الشبهين ان ينعمد معها ويضامها و جاز ايضا ان ينفى

أحدها ويحل الآخر مثال ذلك ان الذات المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب المحبة بينهما
فقد يجوز ان يجتمع المحبتان لان السبب واحد وهى اللذة وقد يجوز ان تنقطع أحدها
وتبقى الأخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاثر ثبت كما تقدم وصفها فقد يجوز ان يتغير
بسبب إحدى المحبتين ويثبت الآخر وايضا فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة
ومنافع مختلفة وهما يتعاونان عليهما عني الخيرات الخسار جنة عنها وهى الاسباب التى
تدور بها المنازل فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لانه هو الذى يكتبها ويحضرها واما
الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هى التى تحفظها وتدبرها لتثمر ولا
تضيع فحتى قصر أحدها اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى ان
تنقطع وتبقى مع الشكايات والامامة وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت
واحدة بعينها واما المحبتان المختلفة التى اسبابها مختلفة فهى اولى بسرعة التحلل ومثال
ذلك ان تكون محبة احد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك
للعاشق من على ان أحدهما مغنى والاخر مستمع فان المغنى منه ما يجب المستمع لاجل
المنفعة والمستمع منه ما يجب المغنى لاجل اللذة وكما يعرض أيضا بين العاشق والمعشوق اللذين
أحدهما يلتذ بالنظر والاخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف من المحبة يعرض فيه أبدا
التشكى والتظلم وذلك ان طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه وليس يكاد
يمتدل الامر بينهما ولذلك ترى العاشق يشكوه معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن
يشتمه كى لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه والمحبة اللوامة كثيرة
الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرنا ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤس والغنى
والفقير تعرض لها اللوامة والتواضع لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من
المكافأة عند الآخر ما لا يجده عنده فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات ويزيل
ذلك طلب العدل والرضا كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد لآخر العدل
الميسر بينهما والماء اليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة فى الاستحقاق
وكذلك الموالى يستبطئون العبيد فى الخدمة والشفقة والنصيحة وفى جميع ذلك يقع الوم
فساد الضمير فهذه المحبة اللوامة لا تكاد تخلو منها الا على شريطة العدل وطالب الوسط من
الاستحقاق والرضا به وهو صعب * وأما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها لا تكون للذة
خارجة ولا لمنفعة بل للنسابة الجوهرية بينهما وهى قصد الخير والتماس الفضيلة فاذا أحب
أحدهم الاخر لهذه المشاسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضا وتلافوا
بالعدالة والتساوى فى ارادة الخير وهذا التساوى فى الصحة و ارادة الخير هو الذى يوحّد
كثرهم * ولهذا أحد الصديق بانه آخر هو أنت الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود
ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل
اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غيرة صحيحة * وأما السلاطين فانهم
يظهرون الصداقة على انهم مفضلون ومحسنون الى من يصادقهم قليلا يسدون تحت
الحل الذى ذكرناه وفى صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيز الوجود عندهم وكذلك
محبة الوالد للولد والولد للوالد لان أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها أيضا مختلفة كما قلنا

الان محبة الوالد للولد والولد للوالد ان كان بينهما اختلاف ما من وجهه فان بينهما اتفاقا ذاتيا واعني بالذاتي ههنا ان الوالد يرى في ولده انه هو هو وانه نمح صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده نمحها طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسليطة الطبيعية التي هي سياسته عز وجل هو الذي عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه ولذلك يجب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تاديبه وتكميله بكل ما فاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه ان يقال له ولذلك افضل منك لانه يرى انه هو هو وكما ان الانسان اذا ازاد في نفسه حالا خالا وترقى في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الان افضل مما كنت بل يسره ذلك وكذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك ثم تفضل ايضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبانه يعرفه منذ اول كونه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأ ويتأكد سروره به وتمايله له ويحدث له اليقين بانه باق به صورة وان في جسمه مادة وهذه المعاني الجارية عند اهل العلم تترامى لا عوام كائنهم رواسيهم واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد فعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد دزمان طويل وبعد ان يستثبت اتجاه حساو ينتفع به دهر اثم يعقل به ذلك امره بالصحة وعلى مقدر عقله واستبصاره في الامر يكون تعظيمه لوالديه ومحبة لهما ولهذا العلة رضى الله عز وجل الولد بالوالد ولم يوص الوالد بالولد * واما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب كونهم ونشئهم واحد بعينه * ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة ابوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصالحة وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة وقد كما اشرنا الى ذلك ومنزله يمانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك في موضع اخر وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحننا وتعهدا وتعظما خلافة صاحب الشرعة صلى الله عليه وسلم بل لما شرع الشرع تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطالب المصالح اهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة في كل ما يجب الخير وينفع الشر فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد لاب الشفيق وتحدث بينهم تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون بعظم المنافع فيجب ان يكرم الاب كرامة ابوية ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة اخوية ولكل مرتبة من هذه استئصال خاص بها واستحقاق واجب لها فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك فتصير محبة الاخيار الى تباعد عن الاشرار وتعود الالفة فصاروا التواد نفاقا ويطلب كل احد لنفسه ما يظنه خيرا له وان اضر بغيره وبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذي هو ضد النظام الذي رتبته الله لخلقه وورعه بالشرعية وواجبه بالحكمة البالغة * واما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الافات هي محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل

لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة وكيف يجذ الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف
 ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بذنه ونفسه اللهم الا ان يصور
 في نفسه صنما ويطننه الخالق عز وجل فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال تعالى وما
 يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون واعمرى ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون
 شخصاً وشخصاً فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد ومدعو هذه المحبة
 كثيرون جداً والمحققون منهم قليلون جداً بل هم أقل القليل والمحبة لا محالة تتصل بها الطاعة
 والاعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين وكرامهما واطاعتهم واوليس يرتقى الى مرتبتهما
 شيء من المحبات الاخر الا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة
 الثانية وذلك ان المحبة الاولى لا يباغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يباغها شيء من
 الاسباب والنعم التي تأتي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم واما المحبة الثانية فهي تتلوها
 لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسى اعني ابداننا وكوننا واما محبة الحكماء فهي
 اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا
 الحقيقي وبهم وصلنا الى السعادة التامة التي نلناها الاقضاء الابدى والنعم السرمدي في
 جوار رب العالمين فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان نجيب
 حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحببتهم وليس يبالغ احد جزاء ولا مكافاة الاول ولا ما يستأهلها الثاني
 اعني الوالدين وان هو اجتهد وبانغ ولا يؤدي حقهما الا بدوان خدم باقصى طاقته وغاية وسعه
 هو اما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للعالم الخبير فانها من جنس المحبة الاولى
 وفي طريقها وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه وبصل اليه وللرجاء الكريم الذي
 لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بعطايته ولانه والد روحاني ورب بشري واحسانه احسان الهى
 وذلك انه يربيه بالفضيلة التامة ويغذوه بالحكمة البالغة وبسوقه الى الحياة الابدية في
 النعم السرمدي واذا كان هو السبب في كل وجودنا العلى وهو المربى لنفوسنا الروحية
 فبحسب فضل النفس على البدن يحجب ان يفضل المنعم به هذا على المنعم بذاك وبقدر فضلها
 على البدن يكون فضل التربة على التربة فيحق ان يحجب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة
 شبيهة بالمحبة الاولى ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من
 جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما
 وصايقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات كلها قدر بتنا
 او بعدت عنا عرفناها ولم نعرفها واجب ان تكون محبة تاله في اعلى مراتب المحبات وكذلك
 طاعتنا له وتمجيدنا اياه ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق ان يعرف مراتب المحبات
 وما يستحقه كل واحد من صاحبها حتى لا يبذل كرامة الوالد لرئيس الاجنبى ولا كرامة
 الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرامة الاب لابن فان لكل واحد من هؤلاء
 واشباههم صنفاً من الكرامة وحقا من الجزاء ليس الاخر ومنى خلط فيه اضطرب وفسد
 وحادث الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلاً
 واوجب له محبة وعادله فيما يحبته على صاحبه ومعامله وكذلك يجب ان يعبرى الامر في
 مؤانسة الاصحاب والخطا والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم ومن غش
 المحبة

المحبة والصدقة كان اسوأ حالا من غش الدرهم والدينار فان الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة
تفعل مريعاً وتفسد رشيكا كما ان الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسد امر يعا وهذا واجب
في جميع انواع المحبات ولذلك يعاطى العاقل ابداناً واحداً ويلزم مذهباً واحداً في ارادة الخير
ويفعل جميع ما يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه واما صدقة فقد قلنا
انه هو هو الا انه غير بالشخص اما سائر محالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كانه
مجترى في ان يبايعهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم فهذه سير
الخير في نفسه وفي رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه وسلاطانه واما الشرير فانه يهرب من هذه
السيرة وينفر منها الرذالة الهيئة التي حصلت له والمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير
والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظهر عنده خير وليس بخير ومن كان على هذه الحالة من
الشرور رذالة الهيئة كانت افداله كاهار دينة ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرذالة
مهروب منها واضطر الى محبة قوم يناسبون له في عمرهم وهم يشتغل بهم عن ذاته وما يجده
فيهم من الاضطراب والقلق وذلك ان هؤلاء الاشرار اذا دخلوا بانفسهم تذكروا افعالهم
الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيأبون
من ذواتهم وتنشأ غيب نفوسهم انواع الشغب وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها
بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من الالات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها
والشهوات الرديئة التي تلهيهم سرعاً فاذا جذبهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت
فيهم الاماً كثيرة لانه ليس يمكن ان يفرح ويحزن معاً ولا يرضى ويسخط في حال واحدة
ولا يستطيع ان يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها
رديئة فائدة متأمة كثيرة الشغب عليه ويلمس لعشوته ومخالطته من هوئله اوسوأ حالا
منه فيجد للوقت راحة به وسكوناً اليه لاجل المشاكلة ثم يعود به سد قليل وبالا عليه وزيادة
في خياله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيب ولا نفسه وليس
يحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة واما الرجل الخير الفاضل فان سيرته
جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله ويسر بنفسه ويسر به ايضا غيره ويختار كل انسان
مواصلة موصلة فهو صادق نفسه والناس اصدقائه وليس بضاده الا الشرير فقط
ويعرض ان هذه سيرته ان يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك أن أفعاله لذينة محبوبة
واللذينة المحبوبة مختار فيكثر القبولون عليه والمحتفون به والآخر خذون عنه وهذا هو الاحسان
الذاني الذي يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينقص وأما الاحسان العرضي الذي ليس
بناقي ولا هو سيرة اصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه تلحق
بالمحبات اللوامة ولذلك يوصي صاحبه بتر بيته فيقال له تربية الصنعة اصعب من ابتدائها
والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعني أن محبة المحسن
للمحسن اليه اشد من محبة المحسن اليه للمحسن والمعتدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض
وصانع المعروف يهتم كل واحد منهم ما بين أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعهدا انهما
ويحسان سلامتهما اما المقرض فربما أحب سلامة المقرض لمكان الاخذ لا لمكان
المحبة اعني أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه واما المقرض فليس

يعنى كسيرة عناية بالقرض ولا يتعوله بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب
يود الذى اصطنع اليه معروفا وان لم ينتظر منه منفعة وذلك أن كل صانع فعل جيد محمود
يجب منه نوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جادا وجب ان يكون محبوبا باقى الغاية فقد
تبين ان محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد
واز بدم شهوة المحسن وايضا فان المحبة المكنسية بالا حسان المر بارة على طول الزمان
تجبرى مجبرى القنيات التى تعب بتحصيها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب
والنصب تكون المحبة له أشد والضم به أكثر ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكثر ثمره ولم يشح
عليه وبذلك في غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجبرى مجراهم وأما من وصل اليه بتعب وسافر
فى طلبه وشقى بجمعه فانه لا محالة يكون شديدا الضربه والمحبة له وهذه العلة صارت الأثم
أكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحسنيين والولة أضعاف ما يعرض للاب وبهذا
الذرع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به أكثر من العجب بغيره وكل فاعل فعل يتعب به
فهو يحب فعله وايضا فان المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل ولا اتخذ منفعل ما أعطى فاعل
فمن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يحب من احسن اليه حبا شديدا ومن الناس من
يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجليل ومنهم من يصطنعه
رياء فقط ومن البين ان اعلاه مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير وصاحب هذه الرتبة لا يعلم
الذكر الجميل والثناء الباقى ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك بالفعل
ولا بالنية ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا لا يردده وان كل انسان يحب نفسه وكانت
هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التى ذكرناها اعنى اللذة والنافع والخير
وجب من ذلك أن لا يكون من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها
لا يدرك كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجهله بالخير
الحقيقى ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع
لانهم لا يعرفون ما هو افضل منها وأما من عرف سيرة الخير وعلم مرتبته فهو لا محالة يختار
لنفسه افضل السير وأكرم الخيرات فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها
عرضية كلها ومتهيلة ومتهلة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير
الذى لها بالذات اعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار
بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها فى الشرف الاعلى واهما القبول
الفيض الالهى واللذة الحقيقية التى لا تفارقه ابدا واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل
سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجمع ما يتشاح الناس عليه
ويخص اصداقاه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل
احد ولا سيما عند صديقه * وايضا فقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدنى بالطبيع وشريفا
معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعاداته الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمامه عند
غيره فن الحمال ان يصل مع الوحدة والمفرد الى سعاداته انما هى بالسعي عدا من اكتسب
الاصداق واجتهد فى بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر ان يكتسبه بذاته فيلتذ بهم
ايام حياته ويامتدحون ايضا به وقد شرفنا حال هذه اللذة وانما باقية الهبة غير مفهولة

ولامتنفسيرة وهؤلاء في جملة الناس والجهل وردهم قليلون جدا واما اصحاب اللذات البهيمية
والنافع فيها فالكثيرون جدا وقد يكتفي من هؤلاء بالقليل كالا بازير في الطعام وكالمخ خاصة واما
الصديق الاول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن ان يكون كثير الزمته ولا ندم محبوب بافراط وافراط
المحبة لا يصح ولا يتم الا لواحد واما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل احد بسيرة الصديق
الحقيقي فبـ ذل لا حصل طاب الفضيلة ولا "ناقد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل
يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم * وارسطو طاليس
يقول ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال فعند سوء الحال
يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه
ولعمري ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كان الفقير من الناس
يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف قال ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك النظم
بعضهم بعضا وبنوع اخر من عشرة جيدة يجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات * واما
سقراط ليس فانه قال به انه لا يغاطى لـ كثر التجب من يعلم اولاده اخبار الملوك ووقائع
بعضهم ببعض وذكر الحروب والاضغاث ومن انتقم اذ وثب على صاحبه ولا يخاف بياهم امر
المودة واحاديث الائمة وما يحصل من الحسيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانسان وانه
لا يستطيع احد من الناس ان يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها فان ظن
أحد أن امر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود بيسير الخطب يدرك بالهوية
فما أصعبه رما أعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى * ثم قال لكي اعتمدوا قول ان قدر
المودة وخطرها عندى أعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع
ما يتنافس فيه اهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا من ابحر او ما يتقلبون فيه من سائر
الامعة والاثاث ولا يعدل جميع ذلك ما اخبرته لنفسى من فضيلة المودة وذلك ان جميع
ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة في صديقه وفهم من الصديق ههنا انه
آخر هو أنت سواء كان اخا بنسب او غربيا او ولدا او والدا ولا يقوم له جميع ما في الارض مقام
صديق يثق به في مهم يساعد عاياه وسعادة عاجلة أو آجلة تتم له فطوبى لمن أوتي هذه النعمة
ال عظيمة وهو خلو من السلطان واعظم طوبى لمن أوتيته في سلطان وذلك أن من باشر امور
الرعية واد أن يعرف أحوالهم وينظر في أمورهم حتى الظن ان يكفيه أذن ولا عينان ولا
قلب واحد فان وجد أخوانا ذوي ثقة وجد بهم عيوننا واذنا وقلوبنا كأنها باجمعهاله فقربت
عليه اطرافه واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد فاني توجد هذه
الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق واذ قد عرفنا هذه
النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقدرها ومن أين نطلبها واذ حصلت
لنا كيف نحتفظ بها لا يصيدنا فيها ما أصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين طلب شاة
سمينة فوجد هارمة فاغتر بها واطن الورم سمناء فأخذها الشاعر فقال

(أعد هانظر ان منك مودة * ان تحسب الشهم فيمن شهم ورم)

لا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين المايوان يتصنع حتى يظهر للناس منه مالا حقيقة
له فيبذل ماله وهو يخيل ليقال هو جواد ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف

ليقال هو شجاع واما سائر الحيوان فان اخلاقها ظاهرة للناس من اول الامر لا يتصنع فيها وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشبهه في عينه حتى ربما تناول منها شيئا وهو يظنه حلالا فاذا طعمه وجدده مر اور بما ظنه غداء فيكون سها فينبغي لنا ان نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا تقع في مودة الموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضل والاخييار فاذا حصّلونا في شيئا كهم افترسونا كما نفترس السباع اذ كياتهم والطريق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراط ليس اذا أردنا أن نسفد صدقنا أن نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحا معهم فارجح الصلاح منه والا فابعد منه واياك واياه قال ثم اعرف به ذلك سيرته مع اصدقائه قبل ذلك فاضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه ثم تتبع امره في شكر من يجب عليه شكريه أو كفره النعمة ولست اعني بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن زجعا عطل نيته في الشكر فلا يكثر في ما يستطيع وعما يقدر عليه ويغتنم الجميل الذي يسدى اليه ويراه حقا له أو يتكاسل عن شكره بالسان وايأس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تتولاها والثناء على صاحبها والاعتداد له بها وليس شيء أشد احتياجا للنعم من الكفر وحسبك ما عده الله لكافرا نعمته من النعم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر ولا شيء أجلب للنعمة ولا أشد تثبيتا لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر فتعرف هذا الخلق من تريد مؤاخاته واحذر ان تقتل بالكثر للنعم المستحق لا يادى الاخوان واحسان السلام ان ثم انظر الى ميله الى الراحة وتباطئه عن الحركة التي فيها ادنى نصب فان هذا خلق ردي ويتبعه المييل الى اللذات فيكون سببا للتعاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظرا شافيا في محبة الذهب والفضة واستهوائه بهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المتعاضدين ينظرون بالمحبة ويتسادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين الخجرين هرب بعضهم على بعض هرب الكلاب وخرجوا الى ضرب العداوة ثم انظر في محبة لارياسة والنفر يط فان من احب الغلبة والتروس وان يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلة والنية على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تقول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو بمن يستزئ بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجنون والمضاحيك فان كان كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن مكافاة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جيل فيه يمشة فان وجدته بريئا من هذه الحلال فلتحتفظ عليه واترغب فيه ولتسكنف براحلا ان وجد فان الكمال عزيز وايضا فان من كثر اصدقاؤه لم يف بمحقوقهم ولتضطرب الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما زادفت عليه احوال متضادة اعني ان تدعوه بمساعدة صديق الى ان يمر بمروره ومساعدة آخر أن يغتم بغيره وان بسى بسى واحد ويقعد بقعد آخر مع احوال تشبه هذه كثيرة مختلفة ولا ينبغي ان يحملك ما حضنتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغاريه وبه فتصير بذلك الى ان لا يسلم لك احد فتبقى خلوا من الصديق بل يجب ان تغضي عن المعاييب البسيطة التي لا يسلم من مثلها البشير وتنظر ما تجده في نفسك

فمن عيب فنهمل مثله من غيرك واحد ذرعه داوود من صادقته أو خالته أو خالطة مخالطة
الصديق واسمع قول الشاعر

عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثر من الصحاب
فإن إداه أكثر مآزاه * يكون من الطعام أو الشراب

ولذلك يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبالع في تفقده ولا تستمن باليسير
من حقه عندهم بعرض له أو حادث يجده به فاما في اوقات الرخاء فينبغي أن تلقاه بالوجه
الطابق والخلق الرحب وأن تظهر له في عينك وحركانك وفي هشاشتك وارتياحك عند
مشاهدته أياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا إلى غيبك وبري الميرور
في جميع أعضائك التي يظهر المروور فيها إذا القيك فإن التحفي الشديد عند طاعة الصديق
لا ينبغي وسرور الشك كل بالشك كل أمر غير مشكل ثم ينبغي أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم أنه في إكرام الصديق
يؤثره ويحببه من صديق أو ولد أو تابع أو حاشية وتثنى عليهم من غير أمراف يخرج بك إلى الملقى وملاطفته أهم
الذي يمتنك عليه ويظهر له منك تكاف فيه وانما يتم لك ذلك إذا توخيت الصديق في كل
ماتنى به عليه والزهد هذه الطريقة حتى لا يقع منك أن فيها بوجه من الوجوه وفي
حال من الأحوال فإن ذلك يجب المحبة الحاصلة ويكسب الثقة النامية ويفيدك
محبة الغرباء ومن لا معرفة لك به وكان الحسام إذا ألف بيوتنا أو نس لمجالسنا وطاف
بها يجلب لنا أشكاله وأمثاله فكذلك حال الإنسان إذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب
فينا إلا نس ينابل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل الشاهد ونشر
الحماسن واعلم أن مشاركة الصديق في المراء إذا كنت فيها وأن كانت واجبة عليك
حتى لا تسأثرها ولا تختص بشئ منها فإن مشاركتك في الضراء أوجب وموقعها عنه
أعظم وانظر عنه ذلك أن أصابته تكبة أو لحقة مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون
مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له تفقهك ومراعاتك ولا تنظر به أن يسالك
تصريحاً أو تعريضاً بل اطلع على قلبه واسبق إلى ما في نفسه وشاركه في مضى ما لحقه ليخف
عنه وإن بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاعلم أن أخوانك فيهم من غير امتنان ولا تطاول
وإن رأيت من بعضهم نبوا عنك أو نقصاناً عما عهدته فداخلة زيادة مداخلة واختلاط به
واجتذبه اليك فإنك أنفت من ذلك أو تداخلك شئ من الكبر والصلاف عليهم انتقض حبل
المودة وانتكث قوته ومع ذلك فاست تأمن أن يزولوا عنك فتسحق منهم وتضطرب إلى
قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم ثم حافظ على هذه الشرط بالمداومة عاين المتبقي المودة على حال
واحدة وليس هذا الشرط بخاص بالموودة بل هو طردي في كل ما يخصك أعني أن مر كوكبك
وملبوسك ومنزلك متى لم تراها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت فاذن كانت صورة حائلتك
وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيتم تأمن تفوضه وتمنعه فمكيف ترى أن تحفوم
ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركتك في السراء والضراء ومع ذلك فإن ضرر تلك يختص بك بمنفعة
واحدة وأباصديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بجفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة
وذلك أنه ينقلب عدو أو تقول منافعه مضار فلا تأمن غوائله وعبدواته مع عدمك الرغائب
والمنافع به وينقطع رجوك فيما لا يجده له خلفاً ولا تستفيد عنه هوذا ولا يسدده شئ

المضروجه
المصيبة أهم

واذا راعيت شروطه وحافظت عايمها بالمدامنة أمنت جميع ذلك ثم احذر المراءمة معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد فان عماراة الصديق تقتاع المودة من أصلها الانسحاب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هر بنامته الى ضده وتجنبنا أثره واخترنا عليه الافة التي طابناها وأثينا عايمها او قلنا ان الله عز وجل دعا اليها بأشربة القويمية واني لا عرف من يؤثر المراءمة يزعم انه يقدح خاطره ويشحذ عنه ويشير شكوكه فهو يتعمد في المحافل التي تجتمع رؤساء أهل النظر ومتماعى العلوم مماراة صديقه ويخرج في كلامه معه الى ألقاظ الجاهال من العامة وسفاهم ليزيد في خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبجحه وليس يفعل ذلك عند خلوته به وهذا كرتة له وانما يفعله حين يظن به انه أدق نظرا أو احضر بحجة واعز رعلما واحدا قد رجة خفا كنت اشبهه بالجاهل البسنى وجبابرة أصحاب الاموال والمتشبهين بهم من أهل البدع فان هؤلاء يستحقون بعضهم بعضا ولا يزال بصغر بصاحبه ويزرى على مسروده وتطلب عيوبه ويتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيهما بقدر عايمه من اساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال الى السدواة التامة التي يكون معها السعاية وازالة النعم ونجاوز ذلك الى سفك الدم وأنواع الشرور فكيف يثبت مع المراءمة محبة أو رجي به افة ثم احذر في صديقك ان كنت متحققا بعلم ادم تحليه باداب ان يخشع عليه بذلك الفن أو يرى فيك انك تحب الاستبداد ودونه والاستئثار عايمه فان أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض مآراء أهل الدنيا بينهم وذلك ان متابع الدنيا قليل فاذا تزاحم عايمه قوم لم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر فاما العلم فانه بالصد وليس احد ينقص منه ما ياخذة غيره منه بل يزكو على التفقه وير بومع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فاعما ذلك لاحوال فيه كلها اقبحه وهى انه اما ان يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يغنى ما عنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تشرفه عند الجاهال واما ان يكون مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكتسبه به وينقص حظه منه واما ان يكون حسودا والحسد بعيد من كل فضيلة لا يؤده احد واني لا اعرف من لا يرضى بان يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم واكثر ما يتوصل الى اخذ الكتب من اصحابها ثم منعهم منها وهذا خلق لا تبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عداوات لا يحسم او يحسم اطماع اصدقائه من صداقته ثم احذر ان تنبسط اصحابك ومن يبخلو بك من اتباعك او تحتمل احدا منهم على ذكر شئ في نفسه ولا ترخص في عيب شئ يتصل به فضلا عن عيبه ولا يطمع من احد في ذلك من اولى اسبابك والمتصاين بك جدا ولا هزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وانت عينه وقابه وخايفته على الناس كلهم بل انت هو فانه ان بلغه شئ مما حذر منك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهو لك فينقلب عدوا وينفر عنك نفور الضد فان عرفت منه انت عيبا فوافقه عايمه موافقة لعافية ليس فيها غلظة فان الطبيب الرقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المماالجة بالدواء ولست احب ان تغضى عما تعرفه في صديقك وان تترك موافقة عليه بهذا الضرب من الموافقة فان ذلك خيانة منك وساخنة فيه ما يعود ضرره عليه وليس من حق الصديق ان يعرف ويبذل يعيون الاضداد حتى يعيبوه ويثلبوه ثم اسذير

النميمة ومساءها وذلك ان الاشرا يدخلون بين الاخيار في صورة النصحاء فيؤهمونهم
النصيحة وينقلون اليهم في عرض الاحاديث المديونة اخبارا صدقائهم محرقة موهبة حتى اذا
تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون بهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه اصدقائهم
الى ان ينفذ بعضهم بعضا وللقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفه يحذر من فيهما من النميمة
ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره اصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد
ويعم حتى يدخل فيها المول فيقلعه من اصله ويضربون له الامثال السكيرة المشبهة بحديث
الثور مع الاسد في كتاب كليله ودمنه ونحن نكتفي بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم
كتابنا وعمادنا عليه مذهبنا من الايجاز مع الشرح ولست انرك مع الايجاز والاختصار
تعظيم هذا السبب وتكريره عليك لتعلم ان القدماء انما القوا فيه الكتب وضربوا له الامثال
واكثروافيه من الوصايا بالمساراة من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من
الضرر الكثير على من يستعين به من الاغمار وليعلم ان المثل المضر وبقي السباع القوية اذا
دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه فاهلكها ودمرها وفي الملوك الحصفاء يدخل بينهم اهل
النميمة في صورة الناصحين حتى يفسدوا نياتهم على وزرائهم المبايعين في نهجهم المجتهدين
في تثبيت ملكهم الى ان يفضي بواعليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم
وايثارهم على آباءهم واولادهم الى ان لا يعلا عيونهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعديبا
وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا بالكرامة والاحسان اذا بلغ بهم من الفساد
والاضرار لما بلغه من هولاء فكم بالحري ان يبالغ منا اذا لم يجدوه في اصدقائنا الذين اخترناهم
على الايام وادخرناهم للشدائد وحللتناهم محل أر واحنا وزدناهم تفضلا وكراما وتبين
لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي يتهم بها سعادة الانسان من حيث
هو مدني بالطبع انما تختلف ودخل فيها ضرر وب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض
لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتمسب الكثير بنظاتها لاجل النقائص الكثيرة التي
فيها وحاجتنا الى اتصافها مع الحوادث التي تعرض لها من الكون والفساد فان الفضائل
الخلقية انما وضعت من أجل المعاملات والمعاملات التي لا يتم الوجود الا ناسا الى ابيها وذلك
ان العدل انما احتجج اليه لتبحيح المعاملات ولينزل به معنى الجور الذي هو ذيلة عن
المعاملات وانما وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التي تحجب الخيانات العظيمة على
النفس والبدن وكذلك الشهادة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم
الانسان عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي
وصفناها وحضضنا على اقتنائها وايضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة
من الاموال والى اكتسابها من وجوهها التي يمكن ان يفعل بها فعل الاحرار والهادل يحتاج الى
مثل ذلك ليحازي من عاشره بحميل ويكافئ من عابله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابد
والانفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمها السعادات فيمضي وكما كانت الحاجات
أكثر احتياج الى المواد الخارجة عنها أكثر فلهذا حالة السعادات الانسانية التي لا تتم لها الا
بالافعال البدنية والاحوال المدنية وبالأعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما نراها
كثيرة والتعب بها عظيم ومن قهر فيها قصرته السعادة الخاصة به ولذلك صار السكسل

ومحبة الراحة من اعظم الرذائل لانهم يحبون ان يبتعدوا عن الخيرات والفضائل
 ويساءون الانسان من الانسانية ولذلك ذموا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس
 وسكنوا الجبال والمقارن واختاروا التوسن الذي هو ضد الثم من لانهم ينسلكون عن جميع
 الفضائل الخلقية التي عدوها كلها وكيف يعف ويعذل ويسخو ويشجع من فارق
 الناس وتفرده عنهم وعدم الفضائل الخلقية وهل هو الا ان ينزله الجسد والميت واما محبة
 الحكمة والانصراف الى التصور العقلي واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهى من
 الناس وليس يعرض لها شئ من الآفات التي تعرض للمحبات الاخر الخلقية وضرب الفساد
 ولذلك فانما انهم لا تقبل النعمة ولا نوعا من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسبب الخير
 الاول الذي لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التي في المادة وما دام الانسان يستعمل الاخلاق
 والفضائل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولا يمكن ان
 له الا بتلك ومن اصل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد اشتغل بذاته
 حقاً ونجماً من مجاهدات الطبيعة والآلهة ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع
 الارواح الطبيعية واختلط باللائكة المقر بين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثاني
 وحصل في النعيم الابدى والسرور السرمدي وقد أطلق أرسطو ما ليس جميع هذه الالفاظ
 وقال ان السعادة التامة الخاصة هي لله عز وجل ثم للملائكة والملائكة ثم قال ولا ينبغي
 ان يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التي عدوها في سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون
 ولا يكون عند احد منهم هم وديعة فيحتاج الى ردّها ولا لا احد منهم يحتاج الى العدالة
 ولا يفرزه شئ فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات
 فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصات الاربع التي تحمل
 في اضدادها فيحتاج الى الغذاء فاذا نزلوا الى الارباب المطهرون من خلق الله عز وجل غير
 محتاجين الى الفضائل الانسانية والله تعالى وتقدس وجل اعلى من ملائكته فيجب ان تنزهه
 عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما ذكره بالخير البسيط الذي يشبهه وتنسب
 اليه الامور العقلية التي تليق به فبالحق الواجب الذي لا مزية فيه لا يحبه الا السعيد الخير
 من الناس الذي يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده ويطلب
 مرضاته بقدر طاقتة ويتقبل اوامره بخواستطاعته ومن احب الله تعالى هذه المحبة
 وتقرب اليه هذا التقرب والطاعة هذه الطاعة احبه الله وقر به وارضاه واستحق خلاته التي
 طلقتها الشريرة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * واما ارسطو ما ليس فانه
 أطلق بعد ذلك بالعلّة غير مطاق في اغتنا وذلك انه قال من احب الله تعالى كايتهما هـ
 الاصدقاء بعضهم بعضا واحسن اليه ولذلك يظن بالحكيم الذات العجيبة وضروب الفرح
 الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة انها ملذّة غاية الالذذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرج
 على سواها واذا كان الامر على ما وصفتنا فالحكيم السعيد التمام الحكمة هو الله تعالى
 فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه بما يشبهه فقط ولذلك صارت هذه
 السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التي ذكرناها وهي غير منسوبة الى الانسان لانها هذبة
 من الحسنة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مما يئنه وجميعها غاية المباشرة وانما هي موهبة
 الهية

قوله الاستقصات
 اى الاصول
 الاربع وهي
 العناصر الحائلة
 في كل ما يباين
 الملائكة وان كان
 اطلاق الضد
 على المباين اهـ

الهية يهبها الباري جالت عظمته لمن اصطفاه من عباده ثم التمس منهنه وسقى لها سعيها
 ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان لم يصبر على اداء مدة التعب
 اشتاق اللعب وذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من اسبابها
 وانما يعمل الى الراحة البدنية من كان طبيعى الشكل بهيمى البخار كالعبيد والصبيان
 والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان
 مناسبا لهم واما العاقل الفاضل فانه يطالب بهمة اعلى المراتب وارضطوطا ليس يقول
 ليس ينبغي ان تكون هم الانسان انسية وان كان انسانا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت وان
 كان هو ايضا ميتا بل يقصد بجميع قواه ان يحيا حياة الهية فان الانسان وان كان صغیر
 الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس
 المستولى على هذا الشكل باهر مبدعه تعالى جده وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان مادام
 في هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن ينبغي ان ينصرف الى طاب
 ذلك بقوته كلها ولا يطالب الاستمكك ثمار منه فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال
 ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت
 الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التي
 تقتضيها الفضيلة وان كانت فيهم قليلة * هذا كلام الحكماء في هذه المرتبة التي وعدنا
 الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس في معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها ومن
 الناس من ينض الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب في الخيرات وهؤلاء قليلون وهم
 الذين يمتنعون من جميع الرداآت والشروور وذلك للفرصة الجيدة والطبع الجيد الفائق ومنهم
 من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرداآت والشروور لوعيد والفرز والاذنارات من العذاب
 فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيها من الآلام ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع
 وبعضهم خيار بالشرع وبالعلم فالشرعية تجري لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذي به يسبغ غصته
 ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسبغ غصته وهو الهالك الذي
 لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه ورثه ولهذه العلة قلنا ان من كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك
 لمحبة الله اياه وليس أمره اليه ولا نحن نكاسبه بل الله عز وجل ومثل هذا هو الذي يقول فيه
 ارسطوطا ليس ان عناية الله به أكبر * فتحصل مما قدمناه أن اصناف السعداء من الناس
 أربعة وهم موجودون بالتصفيح والحس وذلك اننا نجد من الناس من هو خير فاضل من
 مبدء كونه نرى فيه العناية طفلا وتفرس فيه الفلاحة ناشئا بان يكون خيرا كريم الخيم يؤثر
 بحجاسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من اضدادهم وليس يكون كذلك الا بعناية الحق من
 اول مولده كما قلنا * ونجد ايضا من لا يكون بهذه الصفة من مبدء كونه بل يكون كسائر
 الصبيان الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذ رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى
 يبلغ مرتبة الحكماء اعني ان يصير عمله صحيحا وعمله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالفلسف
 واطراح العصبية واثار ما حذرنا منه * ونجد ايضا من يوجد بهذه السيرة أخذاه الى الازاء
 اما بالآداب الشرعية واما بالتعاليم الحكمية ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثاني اذا كانت
 الاقسام الباقية هي من خارج ولا يمكن ان تطالب اعني ان من يتفق له في اصل مولده السعادة

ومن ينكر فاعلم ان الس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضا مقام الطالب المجتهد ومترئته من السعادة الثامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع السميع خلاته ومحبه * كما تقدم وصفه تمت المقالة الخامسة
(المقالة السادسة) *

يتبدئ بعون الله وتوفيقه وتايمده في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التي تلحق نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والاعمال التي تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج من مرض جسماني الا بعد ان يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرمون مقابله باضداد من العلاجات ويتبدون من الحمية والادوية اللطيفة الى ان يفتوا في بعضها الى استعمال الاغذية الكريمة والادوية البشعة وفي بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار * ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة تزاج خاص ومربوط به رباطا طبيعيا الهيا لا يفارق احدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب ان تعلم ان احدهما متعلق بصاحبه من غير بتغيره فيصح به توهيم مرض بمرضه ونحن نرى ذلك شاهدة وعيانا بما يظهر لنا من افعالها وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه لا نسيما ان كان سبب امرضه احد الجزئين الشرقيين أعني الدماغ والقلب يتغير عقله ومرض حتى ينكر نفسه وفكره وتخييله وسائر قوى نفسه الشريرة ويحس هو من نفسه بذلك كذلك أيضا نرى المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالشق واما بالشهوات الهاشجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعدو يصفر ويحمر ويهزل ويسمي ويلحقها ضروب التغير المشاهدة بالحس فيجب لذلك أن تتقدم مبدء الأمراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدءا من ذاتها كالسكر في الاشياء الرديئة واجالة الراي فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمتربعة والشهوات الهاشجة فمبدءنا علاجها بما ينحصرها وان كان مبدءا من المزاج ومن الخواص كالخبر الذي مبدءا ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالمشقة الذي مبدءا النظر مع الفراغ والبطالة قصدينا أيضا علاجها بما ينخص هذه * وايضا لما كان طب الايدان ينقسم بالقسم الاول الى قسمين أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب ان نقسم طب النفوس هذه القسم بعينها فتردها اذا كانت غائبة وتتقدم في حفظ صحتها اذا كانت حاضرة * فنقول اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها ان يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله ولا يانس بغيرهم ولا يجالس سواهم ويحذر كل الحذر من معاشر اهل الشر والمجون والمجاهرين باصتابة اللذات القبيحة وركوب القواحش المفتخرة بها المنهمكين فيها ولا يصحني الى اخبارهم مستطيبا ولا يروى اشعارهم مستحسنًا ولا يحضر مجالسهم مبهتجا وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من اخبارهم يملق من وعمره ووعظه بالنفس ما لا يغسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا لفساد الفاضل الخبيث وغوايه العالم المستبصر حتى يصير فتنة له مفضلا عن الحدث الناشئ والمتعلم المسترشد * والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقلي التي فيه فحين بالجيلة

الاولى والقطرة السابقة اليها تخيل اليها ونحصر عليها وانما نزم انفسنا عنها بتمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضروري منها وانما استثبتت في اول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذي ذكرت احوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم لا تتم الا بالانسان والداخلية ولا بد في ذلك من المزاج المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التي تطلقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونا بها وذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمي مجونا وفسقا وخلعة وما اشبهها من اسماء الذم وان كان الى جانب النقصان سمي فسادا وهبوسا وشكاسة وما اشبهها من اسماء الذم ايضا والمتوسط بينهما هو الظريف الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما يعرض في سائر الفضائل الخلقية * وما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزاء النظاري والعمل لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجري النفس مجرى الرياضة التي تلزم في حفظ صحة البدن واطباء النفوس اشدد تعظيمها لما في حفظ صحة النفس وذلك ان النفس متى تعطلت من النظر وعدم التفكير والغوص على المعاني تبدلت وتباهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا الفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلا كهالان في عطائها هذه انسلخا من صورتها الخاصة بها ورجوعا عنها الى رتبة البهائم وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منه * واذا تعودوا لحدث الناشئ من مبدئه كونه الارياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة الف الصدق والاحتمال ثقل الروية والنظر وانس بالحق ونبتا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ اشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولم يرد عليه امر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج دفاثتها فيصل الى سعادت التي ذكرناها سريريا * وان كان حافظ هذه الصحة قد توحى في العلم وبرع فلا يحمله العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لانهاية له وفوق كل ذي علم عليم ولا يتكاسل عن معاودة معلمه والدرس له فان الذين آفة العلم وايتهذ كر قول الحسن البصري رجة الله عليه اقدعوا هذه النفوس فانها طائفة وحادوثها فانها سريرة الدثور واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حرورها كثيرة المعاني وهي مع ذلك فصيحة واستوفت شرط البلاغة وليعلم ايضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعم اشريفة جلية موهوبة لها وكنوز عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة وفرغة عليها وان كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ثم اعرض عنها واهمل امرها حتى انسلخ عنها وعزى منها الموم في فعله مغبون في رايه غير رشيد ولا موفق لاسيما وهو يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الانسافار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضرب المسكاره والنوع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون في اكثر الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال وورعوا عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي تقطع انفسهم وتفصل اعضاءهم فان ظفروا بشئ من مطالعهم كان لا محالة الا لعين قرب او معرضا لازوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنها

مراده بالفدامة
التي تقول رجل
قدم بالفتح اي عبي
بين الفدامة اه

تبرمت اي
شمت وضحجت
اه

فهو غير ممنوع عما يطرقه من الحوادث التي لا تخصي كثرة وصاحبة مع هذه الحال شديد الوجع دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يغني فيه الحذر فتيلا وان كان طالب هذه الاشياء الخارجية عن سلطانا وصاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المنكارةضاعفا كثيرة بقدر ما يلبسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والجساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يلبه وبلي من يلبه من مداراة من يواليه وبعباديه وهو في كل ذلك ملوم مستبطن ومعتب مسنة قصر ويستزيد جميع اهله والمنصب اين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا يزال يبلغه عن اخص الناس به من اولاده وحرمة ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله ما يملأه غيظا وحنقا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التماس الذي بينهم من مكاتبة الاعداء اياهم ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان والاعضاء والانصار زادوه في شغل القلب وجلبوا اليه من المنكارة ما لم يكن عنده فهو غني عند الناس وهو اشد هم فقرا ومحسود وهو اكثرهم حسدا وكيف لا يكون فقيرا او حاد الفقر هو كثرة الحاجة فاكثر الناس حاجة اشد هم فقرا كما ان اغنيى الناس اقلهم حاجة ولذلك حكمتنا حكماء قبا بان الله تعالى اغنيى الاغنياء لانه لا حاجتهم الى شيء من الاشياء وحكمنا ايضا ان اعظم المملوك مناهم اشد الناس فقرا لكثرة حاجته الى الاشياء ولقد صدق ابو بكر الصديق في خطبته حيث قال اشقى الناس في الدنيا والآخرة المملوك ثم وصفهم فقال ان الملك اذا ملك زهد الله فيه ما في يده ورغبه فيما في يد غيره وانتقصه شطرا أجله وأثرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على القليل ويتعظ بال الكثير ويسأم الرخاء وانقطع عنه اللذة اليه لا يستعمل الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره ومضى ظله حاسبه فأشد حسابه واقل عقوه ألا ان المملوك هم المرحومون فهذه صفة الملك اذا تمكن من ماله ولا يقادر منه شيئا والقدسة تحت أعظم من شأدت من المملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعير واما فقه ما في قلبه وصدقه عن حاله وصورته ولعل من يرى ظاهرا للملك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين محشودين بين ايديهم الجانب والمراب والعبيد والخدم والحجاب والحشم يروعه ذلك فيظن انهم مسرورون بما يراهم لهم لا والذي خلقهم وكفانا شغلهم انهم لنفي هذه الاحوال ذاهلون عما يراهم البعيد لهم مشغولون بالافكار التي تعتورهم وتعتريهم فيما احكينا من ضرورتهم وقد جربنا ذلك في اليسير مما ملكتنا قد لنا على الكثير مما وصفناه ولعل بعض من يصل الى الملك أو السلطان فالتذ في مبدئية مدة يسيرة جدا بعد ارمية مكن منه وتفتح عينه فيه ولكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكته كاشي الطبعي له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه فلو ملك الدنيا بمحذا فبها التمني دنيا اخرى أو نزفت همته الى البقاء الابدي والملك الحقيقي حتى يتبرم بمميسغ ما وصل اليه وبلغته قدرته وذلك ان حفظ الدنيا اصعب جدا لما في طبيعتها من الاخلال والتلاشي واما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال الجمجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المنسوبة والنخائر والكنوز المدة لافان والحوادث التي لا يؤمن طروقها فهذه حال طالب النعم الخارجية عنا وما تلك النعم التي هي في ذواتنا فانها موجودة عندنا وفيها وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أبررنا بآسة ثمارها والترفى فيها

فإذا قبلنا أمره أثرت لنا نعماء بعدهم ورقيننا درجة بعد درجة حتى تؤدي بنا إلى النعم الابدية
 التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة الابدية الصافية التي
 لا تحول فنحن انفسنا مفعقة وناظرة سقطت من اضلاع جواهر نفيسة باقية هي عنده وموجودة
 له وطلبنا عراضا خمس مئة فانية ليست عنده ولا موجودة له فان اتفق ان يجدها لم تبقى له ولم
 تترك عليه وذلك انها تنقل عنه او ينقل عنها لا محالة والمذاك قال الحكيم لم يرزق الكفاية
 ووجد القصد من السعادة الخارجية ان لا يشتغل بفضول العرش فانها بالانهاية ومن طلبها
 اوقعته في مهالك لانهاية لها وقد علمنا لك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح
 بينهم ما هو مدواة الالام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة وان من عالج الجوع
 والعطش اللذين هما سرعان والمان حادثان لا ينبغي له ان يقصد لذة البدن بل صحته وسيلته
 لا محالة فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبقى له اللذة وامام لم يرزق
 الكفاية واحتاج الى السعي والاضطراب في تحصيلها فيجب ان لا يتجاوز القصد وقد
 حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعي الخثيث والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب
 او ضروب المهالك والمعاطب بل يجعل في طلبها اجمال العارف بخساسة تهاوانه يضطر
 اليها لانه صان في طلب منها كسائر الحيوانات في ضرورتها فان العاقل اذا تلخخ احوالها
 وجد منها ما ياكله المية تنهت عنها ما ياكله الروث وما في الحش وهي مسرورة بما تجده من
 اقواتها اقريرة العيزيم وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف
 نفوس الحيوان المضاد لها بل انما تنصرف من اقوات تلك الاخر التي تضادها في النظافة
 ومثال ذلك الجمل والخنافس اذا قيست الى النحل فان تلك تهرب من الروائح الطيبة
 والاقوات النظيفة وهذا بطيرها ويسر بها فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل
 مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته وطلب مسرورة فيه فيجب ان تنظر الى اقواتها هذه العين
 وتنزلها منزلة الحش الذي تضطر الى ملاسته لاجرا ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا
 نبعدها من هذا الا آخر لانهم ماضرون ان لنا نحن لا بد لهم الاجل الضرورة ولا نشغل
 وعة لنا باختيارها والتمتع بها وافتاء اعمارنا في التأنق لها والتوصل اليها ولا تنكاسل
 ايضا من اعداد ضرورتنا منها وانما يفضل احدهما على الآخر ويتحس السعي في طلب
 الدخيل ولا يستحسن السعي في طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخاف علينا
 ما تحلل من ابداننا ولا تستقدره كذلك لان فقرهما نضره مكان ما ينقص منه وينوب عنه واما
 الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفعه الطبيعة واخذت حاجتها منه اعني الذي احواله
 دما صافيا وفرقة في العروق على الاعضاء واطرحت النفل الذي لا حاجة به اليه وهو في غاية
 المخالفة والبعد من امر جتنا فنحن نستوحش منه ونفقر عنه لاجل الضدية والمخافة الا اننا
 مضطرون الى اخراجه ونخيمته ونفضه عنا بالابلات الموهوبت والمستعجلة في ذلك ليعفرغ
 مكانه ما ياتي بعده ويجري مجرا ويذبحي لحاظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية
 وقوته الغضبية بتذكر ما صاب منها فوجد لذته بل يتركها حتى يتحرر كبا انفسه ما واعني بهذا
 ان الانسان ربما تذكر لذاته من اصابة الشهوات وطيبها ومرتبات كرامته من السلطان
 وغيرها فاشتياق اليها واذا اشتياق اليها تحركت نفوسها ففقد جدها غرضه فيضطر الى

استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه لتدبر له الوصول اليه وهذه صورة من
يثر بها ثم عادية ويهيج سبعا عاضارية ثم يلتمس معالجتها والخلص منها وليس يختار العاقل
لنفسه هذه الحال بل هي من افعال المجانين الذين لا يعيزون بين الخير والشر ولا بين الصواب
والخطأ ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشاق اليها ويتحرك نحوها بل
يتزكها فانهم ما سيثور ان لانفسهم او يهيجان عند حاجتهما او يلتمسان حاجتهما الى
و يتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعضهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ
تذكرك وتميزك في ازاحة عاتم ما تقدير ما تطاقه لهم في الامر الضروى الواجب لا بدنا
الحفاظ لصحتهم وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى اغاوب
هاتين القوتين لئلا تستخدمهما عند حاجتنا اليهما الا لخدمتهما وتهيئ لهما فكل من
استعمل النفس الناطقة في خدمة عبيدها فقد تجاوز امر الله وتعدى حدوده وعكس
سياسته وتقديره وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل
اشرف وافضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو اعظم جائر على ذاته واكبر
ظالم لنفسه وينبغي لحفاظ الصحة على نفسه ان يلطف نظره في كل ما يعمل ويدبر
و يستعمل فيه آلا ت بدنه ونفسه لئلا يجري فيه على عادة تقدمت له مخالفة ما يوجب تمييزه
ورويته فما اكثر ما يعرض للانسان بدوا فاعمال تخالف ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رايه
فن عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب
فاذا انكر من نفسه مبادر الى طعام ضار او ترك حبة قد كان استشرعها او تناول فاكهة
غير موافقة او حلوا كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على الطاف مما يقدر عليه واقله
وان امكنه الطي فليطو ويزيد في الحجة من غير حاجة اليها او يمكن في توخيها لنفسه ان
يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا
من الهمائم احسن حالها منك لانه ليس فيها ما تقصد لذته لئلا تتناول ما يؤاها فما تستمسي
الا لالعقوبة وان فكر من نفسه مبادر الى غضب في غيره وضعه او على من لا يستحقه
او زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لاسفيه بعرفه بالبداء ثم ليحتمله وليتذلل
ان يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك او ليفرض على نفسه ما لا يخرج منه صدقة
وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به وان انكر من نفسه كسلا وتواني في مصلحة له فليعاقب نفسه
بشيء فيه مشقة او صلاة فيها طول او بعض الاعمال الصالحة التي فيها كد وتعب والجمل
فايرسم على نفسه رسوما تصير عليها فرائض وحدود لا يخل بها ولا يترخص فيها اذا انكر
من نفسه مخالفة لعقله وتجاوز المرسومه وليحذر في جميع اوقاته ملازمة رذائله ومساعدة
رفيق عايبه او مخالفة صواب ولا يستحق شيئا مما يأتية من صفات السيئات ولا يطعن لارخصة
فيما فات ذلك يدعو الى اعظم منها ومن تعود في اول نشوه وحداثا شبابه ضبط النفس عن
شهواتها عند ثور غضبه وحفظ لسانه واحتمال اقرانه خف عليه ما يثقل على غيره من لم
يتأدب بهذه الآداب * وبيان ذلك اننا نجد العبيد واشباههم اذا بلوا الى سوء يسفهمون
عليهم و يسبون اعراضهم فان عليهم الخطب فيما يسهونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا
عند سماع مكروه شديد ضحكهم غير متمكف ويعملون عند ذلك اعمالهم ودعين طامعين غير

قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرشين غصوبين غير محتامين ولا مسكينين عن الاجوبة والانتقام
بالكلام وطلب التشفي بالخصام وهذه سبلنا اذا الفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وامسكنا
عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم * ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه
بالمملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو
وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان تحل بهم المكاره وتطردهم
الشدائد لا ذهابهم الامر عن الحيلة وعن الراي السديد * فعلى هذا الاصل يجب ان تبني
امورنا في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يربى لنا عن اغراضنا من الفضائل
بان نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عن يذبحي ان يحلم عنه ونضبط النفس عن
اللذات الرديئة ولا نتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدا
ولعله غير ممكن البتة * ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يطلب عيوب نفسه باستقصاء
شديد ولا يتعجب بما قاله جالينوس في ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف بتعرف المرء عيوب نفسه انه
لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معاييبه ولم يرها وان كانت ظاهرة واشار في
كتابه هذا بان يختار من يحب ان يبرأ من العيوب صديقا كاملا فاضلا لا يخبره بعد بطول
المؤانسة انه لما يعرف صدق مودته اذا اصدقته عن عيوبه حتى يتجنبها او يأخذ عهده
على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا اعرف لك عيبا بل ينسكرك عليه ويعلم انه قد اتهمه بالخيانة
ويعاود مسئلته والالحاح عليه فاذا لم يخبره بشئ من عيوبه زاد في العتب المبرح والالحاح
قليلا فاذا اخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهروه في وجهه او كلامه منكرة ولا انقباضا بل
يدسط له وجهه ويظهر السرور بما اخرج اليه وتبهم عليه ويشكره على الايام وفي اوقات
المؤانسة ليتطروا له الى اعداءه * له اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل اثره ويعوظه له ليعلم
ذلك المهدى اليك عيبك انك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقبض عن
معاودتك ونصحتك وهذا الذي اشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطمouc فيه ولعل
العدو في هذا الموضع انفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز
ما يعرف منا الى الخوض والكذب فيما قلنته عليه على كثير من عيوبنا من جهتهم بل يتجاوز
ذلك الى ان تتم نفوسنا باليسر فيها ولجالينوس ايضا مقالة يخبر ان اخبار الناس يتفقون
باعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه احد وذلك لما ذكرناه فاما ما اختاره ابو يوسف بن اسحاق
الكندي في ذلك فهو ما حكاه بالفاظه وهو هذا قال ينبغي لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور
جميع معارفه من الناس مرآة ترى به صور كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات
التي تضر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التي له وذلك انه يكون متفقدا لسيئات
الناس فتري رأى سيئة بادية من احد ذم نفسه عليها كأنه هو فعملها واكثر عتبه على نفسه
من اجلها او يعرض عيبا كل يوم وائمة جميع افعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح
بنا ان نجتهد في حفظ ما نقتضيه من الجحارة الدنيئة والارادة الهامدة الغريزية منها التي
لا ينقصنا عدمها البتة في كل يوم ولا نخطئ ما ينفق من ذواتنا التي يتوفاها بقاؤنا ونقصانها
فتأوانا فاذا وقفنا على سيئة من افعالنا اشتد عدلنا لانفسنا علمنا ان نقيم عليها حدا فقررنا
ولا ننصيعه واذا تصفحنا افعالنا غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا ايضا فوسنا عليها فان

نفوسنا ترتدغ حينئذ من المساوى وتالف الحسنات وتكون المساوى ابداءا لنا لتساها ولا ياتى عليهم زمان طويل فيعفى ذكرها ولذلك ينبغي ان نعمل فى الحسنات لنفرغ اليها ولا يفوتنا منها شيء قال وينبغي ان لا نقطع بان نصير أشباه الدفاتر والكتب التى تفيد غيرهما معانى الحكمة وهى عادة اقتنائها أو كالمس يشهد ذولا يقطع بل نكون كالشمس التى تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له تمامها حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها فهو كذا ينبغي ان يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا الفضائل وهذا الذى ذكره الكندي فى ذلك ابلغ مما قاله من تقدمه هذا آخر المقالة السادسة

(المقالة السابعة)*

فى ررد الصحة على النفس اذ لم تكن حاضرة وهو القول فى علاج أمراضها ونبذى بمعونة الله تعالى بذكر اجناس هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكابة والاكثر فالأكثر جنابة فنقول أما اجناسها الغالبة فهى مقابلات الفضائل الاربع التى أحصيناها فى مبسدة الكتاب ولما كانت الفضائل أو ساطا محجودة واعيانا موجودة أمكن أن تطلب وتقصدو ينتهى اليها الحر كة والسعى والاجتهاد واما سائر النقط التى ليست باواساط فانها غير محدودة ولا اعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك ان الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود فى ذاتها يقصدو يشار اليها فان لم نجد لها حسا اوليا ممكننا الاشارة اليها امكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على أنها هى المركز دون غيرها من النقط وأما النقط التى ليست بمركز فانها لانهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة فى جميع الدائرة وأما العارفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طر فاخت مستقيم معين والبعدين بينهما غاية البعد مثال ذلك انا اذا أخرج جنسا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والاخر نهاية عند المحيط والبعدين بينهما غاية البعد ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان أحدهما يضاف الاخر وهما محدودان موجودان والبعدين الضدين غاية البعد فاما الاواساط التى بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الالوان هى بلا نهاية وأما اطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضد الان كل ضد ضد واحد ولا يمكن أن توجدا ضداد كثيرة لضد واحد والسبب فى ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزا وأخرجنا منه خطا مستقيما فحصلت له نهاية أمكننا ان نخرج من الجانب الاخر المقابل له خطا اخر على استقامته فتصير له نهاية اخرى ويصير ان جميعا مقابلتين للمركز الذى فرضناه فمثلة الا ان احدهما يتجرى مجرى الافراط والغلو والاخرى تجرى مجرى التفریط والتقصير واذ قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما وواساط بينهما كثيرة لانهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها الا بالوسط الحقيقى هو واحد وهو الذى ميناها فضيلة ثم ليعلم اننا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الشبر دوائر ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التى تقدم شرحها وهى هذه* التهور والجهل طرفان للوسط الذى هو الشهجاعة* والشبر والخمود طرفان للوسط الذى هو العفة* والسفه والبله

والبله طرفان للوسط الذي هو الحكمة * والجور والمهاتة عني الظلم والانتظام طرفان
 للوسط الذي هو العدل فهذه اجناس الامراض التي تقابل الفضائل التي هي صحة
 النفس وتحت هذه الاجناس انواع لانها لا تبدأ أبداً كراتمور والحبوب الذين هما
 طرفا الشهجاعة وهي فضيلة النفس وصحتها فنقول ان سببها وبها هو النفس
 الغضبية ولذلك صارت الثلاثة بامرهم من علائق الغضب والغضب بالحقيقة هو حركة
 للنفس يحدث بها غليان دم القلب ثم قوة لا تقام فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اجبت
 نار الغضب وضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتدلات الشرايين والدماء في دماغها فظلمها
 هذا طربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته
 الحكمة مثل كهف ملئ خرقا وضرمت بارا فاختنق فيه الالهيب والدخان وعلا التاجع
 والصوت المسمى وحى النار فيه صعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء
 سببا لزيادته ومادة لغوته فلذلك يعصى الانسان عن الرشاد ويصم عن الموعظة بل تصير
 المواعظ في تلك الحال سببا لزيادة في الغضب ومادة الالهيب والتاجع وليس يرجى له في تلك
 الحال حيلة واغما يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حارايابسا كان
 قريب الحال من حال الكبريت الذي اذا ادنيت منه الشرارة الضعيفة التهب وان كان
 باضدا فخاله بالصد وهذا في مبداء امره وعنفوان حركة الغضب به فاما اذا احتدم فيكاد
 الحال يتقارب فيه وتعمو وذلك من الحطب اليابس والرطب ومبداء اشتعال النار بسرعة
 وشدة من الكبريت والنفط ثم انحدروا من مائة الى الادهان المتوسطة الى ان تنتهي الى
 الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفا في توليد النار فر بما قوى حتى تلبس منه الاجرة
 العظيمة وكفالك مثل الهباب الذي هو من البخار ين كيمف يحترق حتى تنفدح بينهما النيران
 وينزل منها الصواعق التي لا يثبت اثرها شي من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير
 رهيما وان كان جبلا اطلس وحجرا أصم واما بقراطس فانه قال اني لاسفينة اذا عصف الرياح
 وتلاطمت عليها الامواج ونفذت بها الى اللجج التي فيها الجبال ارجى مني للغضب ان المتهيب
 وذلك ان السفينة في تلك الحال ياطف لها الملاحون ويخلصون بضروب الحيل واما النفس اذا
 استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة وذلك ان كل ما يرجى به الغضب من التضرع
 والمواعظ والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويرزده اشتعالا اما اسبابه المولدة
 له فهي العجب والافتخار والمراء واللبجاج والمزاج والتمية والاستهزاء والغدر والضم وطلب
 الامور التي فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويقتسدون عليها وشهوة الانتقام غاية لجميها لانها
 باجمها تنتهي اليه ومن لواحقه التدامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا واجلا وتغيير المزاج
 وتهل الالم وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما ادي الى التلق باختناق حرارة القلب فيه
 وربما كان سببا لامراض صعبة مؤدية الى التلف ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشهامة
 الاعداء واستهزاء الحساد والالفاظ من الناس * ولكل واحد من هذه الاسباب علاج
 يبدأ به حتى يقلع من اصله فاما اذا تقدم منها الحسم هذه الاسباب واما طيتها فقد اوهنا قوة
 الغضب وقطعنا مادتها وامننا ثلثتها فان عرض لنا ما عارض كان بحيث نطبع العقل
 ولا نلزم شرا اظهره وحدهت فضيلته اعنى الشهجاعة فيكون حينئذ اقدا متاعلي ما تقدم عليه كما

احتدمت النار
 اتقدت وأحتدم
 عليه غيظا تحرق
 كتحدم ام

يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب * اما الهب فحقيقته اذا حددناه انه
ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها وحقيق على من عرف نفسه ان
يعرف كثرة العيون والنقائص التي تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس بكم
الواحد منهم الا بفضائل غيره وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب
بنفسه وكذلك لا فتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا وسن باهي بما هو خارج
عنه فقد باهي بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للاوقات والزوال في كل ساعة وفي كل
لحظة ولستنا على ثقة منه في شيء من الاوقات واصبح الامثال واصدقها فيه ما قال الله عز وجل
واضرب لهم مثلا رجلين جاءنا لاحد هما جنتين من اعناب الى قوله فأصبح يقلب كفيه على
ما أنفق فيها وهي خاوية على عر وثم اوقال تعالى واضرب لهم مثلا الحياة الدنيا كما انزلناه
من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيم تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا
وفي القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة
والسلام وأما المفخر بنسبه فأكثر ما يدعيه اذا كان صادقا ان أباه كان فاضلا فلو حضر ذلك
الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي أنا مستبذبه ونك فوالذي عندك منه مما ليس
عند غيرك لا حقه وأسكته وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى أخبار
كثيرة صحيحة منها أنه قال لا تأتوني بأنسابكم وإئتوني بأعمالكم أو ما هذا من انسابكم ويحكى عن
مملوك كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على
بقرسك فالحسن والفراة للفرس لالك وان افتخرت بشيائك وآلاتك فالحسن لهادونك
وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك فاذا كانت الفضائل والمحسن خارجة عنك
وانت منسأخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وانت من يحقق
ذلك ان شاء الله تعالى وحكى عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض اهل اليسار والثروة وكان
يمش في الزينة ويفتخر بكثرة آلاته وحضر الفيا سوف بصقة فتخرج لها والتفت في البيت
يمينا وشمالا ثم بصق في وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال اني نظرت الى البيت
وجميع ما فيه فلم أجده هناك أفتح منه فبصقت عليه وهكذا يستحق من كان خاليا من
فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه * فاما المراء واللباج فقد ذكرنا في صورته في المقالة التي
قبل هذه وما يولدانه من الشتمات والفرقة والتباغض بين الاخوان واما المزاج فان المعتدل
منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزج ولا يقول الا حقا وكان أمير المؤمنين كثير
المزاج حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعاة فيه ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه
صعب وأكثر الناس يبتدئ ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على
صاحبه حتى يصير سببا للوحشة فيثير غضبا كامنا ويزرع حقة دابا قيا فلذلك عددناه في
الاسباب فينبغي أن يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل (رب جد جره اللعب وبعض
الحرب اوله مزاح) ثم يهيج فتنة لا يهتدى بعلاجها واما التبع فهو قريب من العجب والفرق
بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتمناه يتبعه على غيره ولا يكذب نفسه الا أن علاجه
علاج المعجب بنفسه وذلك بان يعرف ان ما يتبعه به لا مقداره عند العقلاء وانهم لا يعتدون به
لناسة قدره ونزارة حفظه من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق به قائه ولان المال والاثاث

وسائر الامراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف، الجهال فاما
الحكمة فليست توجد الا عند الحكماء خاصة واما الاستنزاه فانه يستعمله المجان من الناس
والمساخرو من لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو
ضاحك قري العين بضر وب الاستخفافات التي تلحقه وانما يتعمش بالدخول تحت المذلة
والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يبتدئ به لكثير ما يعمل به ليضحك غيره وينتال اليسير من
بره والحر القاضل بعيد من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعرضه للسهفاه
وبيعهم ما يجمع خزان الملوكة فضلا عن الحقير التساقه * واما القدر فوجوه كثيرة أعني
انه قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان
ومعيب عند كل احدينفر السامع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظهم من الانسانية
وليس به جدا الا في جنس من اجناس العبيد فتوقاهم الناس وبأنف منهم سائر اجناس
العبيد وذلك ان الوفاء الذي هو ضده موجود في جنس الحبشة والروم والنوبة وقد شاهدنا من
حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف قبح القدر
باسمه ونفور العلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وخاصة من له طبيعة جيدة او قرأ
ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق به وانتهى في قرأته الى هذا الموضع * واما الضيم فهو ترك كليف
احتمال الظلم والغضب وربما يمرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانتقام
وشرحنا الحال فيهما لفيذبحي أن لا نسرع الى الانتقام عند ضيم بلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر ان
لا يعود علينا الانتقام بضر راعظم من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة
العقل وهو الحلم بعينه * واما طاب الامور التي فيها عزة وتنافس فيها الناس فهو خطأ من
الملوك والعظماء فضلا عن اوساط الناس وذلك ان الملك اذا حصل في خزائنه علق كرم
او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقدده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة
عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخرو يقيني فاذا
فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره
الى نظيره الذي لا يحبده في طمع الصديق والعدو وعلى حزنه وكآبه وحكى عن بعض الملوك
انه اهذى اليه قبة بلور صافية بحبيبة النقاء والصفاء بحكمة الخمرط قد استخرج منها اساطين
وصور خاطرها صانعها مرة بعد مرة في تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التي بين
الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر تلخيصها وانجابه بها وامر فرغت في خاص
خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك
فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف في أموره والنظر في مهماته والجلوس
لجنده وحاشيته واجتهد الناس في وجود شئ شبيه به فتم عذر عليهم فظهر أياض من عجزه
امتناع مطلوبه عليه ما نضاعف به جزعه وحشرته * وأما أوساط الناس فانهم متى ادخروا
الة كريمة او جوهر انقيسا أو الخنزير أو كوابقارها أو ما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من
لا يمكنه ودعه فان حاجره عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبورار وان سمي
بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيا عنه واما الايجار المتنافس فيها من البواقيت
في اشباهها مما تبعد عنها الآفات في انفسها فليس تبعد عنها الا فات الخارجة عنها من

العلق بالكسر
النفيس من كل
شئ والثوب
الكريم والجمع
اعلاق وعروق
٢٥

السرقة ووجوه الحيل فيها واذا ادخرها الملك قل انتفاعهم بها عند حاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة وذلك ان الملك اذا اضطر اليها لم تنفعه في عاجل امره وحاضر ضرورته وقد شاهدهنا أعظم الملوك خطرا في عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء أمواله ونفاد ما في خزائنه وقلاعهم لم يجد ثغرا ولا قريبا من ثمنها عند احد ولم يتحصل منها الا على الفضيحة في حاجته الى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قايل ولا كثير من اثمانها وهي مبدولة مبدلة في أيدي الدالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عاينها ومن قدر منهم على شئ من عالم يتجاسر عليه خوفا من تنبئه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعه منه فهذه حال هذه لذنائب عند الملوك * واما التجار المومنون بهذه الصناعة فرعا اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وأمر في السرب وحية نذرتكون بضاعتهم شديدة بالكسادة لانها لا تنفق الا على الملك الودعين الذين لا يحزنهم شئ من نواب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغتروا بالزمان فيقعون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه * فهذه اسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف النذالة وتحتاج بها كما بيناه في ما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جوهر وخرج عن الاعتدال ولذلك لا ينبغي ان نسميه باسماء المديح واعني بذلك ان قومنا يسمون هذا النوع من الجور رأعي الغضب في غير موضعه رجولية وشدة شكيمة وذهييون به مذهب الشجاعة التي هي بالمقيدة اسم للدح وشتان ما بين المذهبين فان صاحب هذا الخلق الذي ذمناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معاملته حتى ينتهي الى عبادة والى حرمة فيكون عليهم سوء وطعذاب ولا يقيلهم ثم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سواء بل يتجرم عليهم ويخرج من أدنى سبب يعذبه طر يقاتلهم حتى يسطر لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن انفسهم بل يذعنون له ويقررون بذنوب لم يقرروها استكفا فالشمره وتسكيننا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يداولا لسانا وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس الى البهايم التي لا تعقل والى الآواني التي لا تحس فان صاحب هذا الخلق الرديء ر بما قام الى الحار والبرذون أو الى الحار والعصفور فيتناولها بالضرب والمكر ودهور بماء الفقل اذا تسر عليه وكسر الآنية التي لا يجيد فيها ساعة لامرته وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات * وأما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالقها هوهم وعلى القلم اذا لم يجز على رضاهم فيسبون ذلك ويكسرون هذا وكان بعض من تقدم عهد من الملوك يغضب على البحر اذا تاخرت سفينة فيه لا يضطرا به وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبهه ويجهده بشعره مشهور وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه وهذه الانمال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه فحسك بمنزلة صاحبها فكيف يدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة الاولى منها بالمديح واي حظ لها في العزة والشدة ونحن نجد ما في النساء اكثر من في الرجال وفي المرضى اقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضبا وضايقا من الرجال والشيوخ اكثر من الشبان ونجد

الخفص الدعة
يقال عيش
خافض ام

وذيلة الغضب مع رذيلة الشره فان الشره اذا اعتذر عاياه ما يشبهه غضب وضمير على من يمين
طعامه وشرابه من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلبس امره والخبيل اذا فقد شيئا من ماله
تسرع بالغضب على اصدقائه ومخاطبيه وتوجهت تهمة الى اهل الثقة من خدمه ومواليه
وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم
المر بسم والوم الوجيع وهذا حال لا تتم معهما غبطة ولا سرور وصاحب البدا يحزون كثير
متمنفس بعيشه متهم بأمره وهى حال الشقي المحروم * واما الشجاع العزيز النفس فهو
الذى يقهر بحلمه غضبه و يتمكن من التمييز والنظر فيما يدوم ولا يستفز ما يرد عليه من
المحركات الغضبية حتى يروى وينظر كيف يذقم من وعلى اى قدر او كيف يصفح ويغضى عن
وفى اى ذنب وقد حكى عن الاسكندر انه رقى اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه و يذم نفسه
فقال له بعض اصحابه لو ادبته ايها الملك بقوية تهكمك بها فقال له وكيف يكون انما كعبه
عقوبى ايا فى ثابى وطالب دعا بى لانه حينئذ اسطاع انا واعذر عند الناس واتى يوما بيهض
اعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاش فى اطرافه عيشا كثيرا انصفه عنه فقال له
بعض جلسائه لو كنت انا انت لقتلته فقال له الاسكندر فاذا لم اكن انا انت فليست بقاتله *
فقد ذكرنا معظم اسباب الغضب ودللة على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من
امراض النفس واذا تقدم الانسان فى حسم سببه لم يحش تمكنه منه وكان ما يمرض له سهل
اللاج قرىب الزوال لامادة تلهيه وتمده ولا سبب يسعره و يوقده وتجدر الروية وضعا
لا جالة التذلل والفكر فى فضيلة الحلم واستعمال المكافأة ان كان ضوبا والبتغافل ان كان حرما
والذى يتلوه معالجة هذا النوع من امراض النفس معالجة الجبن الذى هو الطرف الاخر
من محتسبا * ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذى حددناه
بحركة النفس عنيفة قوية يحدث منها غايمان دم القلب ثم وفلا تتقام نقد عرفنا اذن مقابله
اعنى الطرف الاخر الذى هو سكون النفس عندما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة
الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور وتبعه مهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات
الانزال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعامل بين وقلة الثبات والصبر فى المواعين التى
يجب فيها الثبات وهو ايضا سبب الكسل ومحبة الراحة الذى هو سببها كل رذيلة ومن
لواحدة الاستهزاء الكسل أحد الرضى بكل رذيلة وضمير والدخول تحت كل فضيحة فى النفس
والاهل والمال وسماح كل قبحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل
معامل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس * وعلاج هذه الاسباب والواحق يكون
باضدادها وذلك بان توظف النفس التى تمرض هذا المرض بالهز والتجريك فان الانسان
لا يحصل من القوة الغضبية رأسا حتى تجاب اليه من مكان آخر وانما تكون نافعة
عن الواجب فهى بمنزلة النملة الخائفة التى فيها يقية لقبول الترويح والنفخ فهى
تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبأب ما فى طبيعتها من التوقد والتلهب وقد حكى
عن بعض المتفلسفين انه كان يتهمد واطن الخوف فيقف فيه او يجمد نفسه على
المخاطر العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه ويحيا لانه يعود نفسه الثبات
فى الخفاف ويحرك منها القوة التى تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل

رقى اليه كلاما
ترقية رفع اليه
اه م
تمكه السلطان
كسبه نهكا
باغنى فقر بته
كلمكه اه م

ولو احقه ولا يكره مثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للاساة وخصوصه من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين اعني الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحس بها من نفسه كف ووقف ولم يتجاوزها حدرا من الوقوع في الجانب الآخر الذي علمناك علاجه * ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من امراض النفس وكان متصلا به هذه القوة وجب ان نذكره ونذكر اسبابه وعلاجه فنقول ان الخوف يعرض من توقع مكروهه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كانت من اسبابها وربما كانت غير ناسبتها لجميع هذه الاقسام ليس ينبغي للعاقل ان يخاف منها اما الامور الممكنة فهي بالجملة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون وليس يجب ان يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتهمل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله
وقل للفؤاد ان ترى بك نزوة * من الروع أفرج أكثر الروع باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد علمناك انها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب ان يكون على قدر حاجته وانما يحسن العيش وتطبيب الحياة بالظن الجميل والامل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا يقع من المكروه واما ما كان سببه سوء اختيارنا وجنايتنا على أنفسنا فينبغي ان نختار زمنه بترك الذنوب والجنايات اني نخاف عواقبها ولا تقدم على أمر لا تؤمن غائلته فان هذا فعل من نسي ان الممكن هو الذي يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون وذلك انه اذا أتى ذنبا أو جنى جناية قدر في نفسه انه ينبغي ولا يظن رأوا لا ينبغي فيظهر الا انه يتجاوز عنه أو لا تكون له غائلة وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجبا كما ان صاحب القسم الاول يجعل ايضا الممكن واجبا الا ان هذا يأمن الجانب المحذور خاصة وذلك يخاف الجانب المأمون خاصة واعني بهذا ان الممكن لما كان متوسطا بين الجانبين الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهتان احدها تلي الواجب والاخرى تلي الممتنع ومثال ذلك خط الج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب ونقطة ب هي الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن بعده من الجانبين بعد واحد فله الى نقطة ا جهة وله الى نقطة ب جهة فاذا صار مستقبلا ما ضيأ بطل اسم الممكن عنه وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنا ان يحسب لامر هذا الجانب ولامر ذلك الجانب بل نعتقد فيه طبيعة خاصة به وهو انه يمكن ان يصير الى ههنا وإلى هنالك ولهذا قال الحكمي وجوه الامور الممكنة في اعقابها واما الامور الضرورية كالهرم وتوابعه فملاج الخوف منه ان نعلم ان الانسان اذا احب طول الحياة فقد احب لا محالة الهرم واستشعره استشعار سالا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الفريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة صديتها من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع ذلك قلة الحرارة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة اعني القوة الجاذبة والقوة المسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة وابست الامراض والالام شيئا غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحياء

الاحياء وقد الاعتراف والمستهشرون هذه الاشياء الملائم اشراطها في مبدأ كونه لا يخاف منها
بل ينتظرها ويرجوها ويدعي له بما يرغب الى الله فيها
فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت
فكان هذا الخوف عاماً وهو مع عمومته اشدوا بالغ من جميع المخاوف وجب ان نبداً بالكلام فيه
فنقول * ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة أولاً يعلم الى
أين تصير نفسه اولانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبة فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه
بطلان عدم ودثور ان العالم سيبقى موجوداً وليس هو موجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء
النفس وكيفية المعاد اولانه يظن ان للموت الماعظي ما غـير الم الامراض التي ربما تقدمته
وادت اليه وكانت سبب حلوله ولانه يعتقد عقوبة تحمل به بعد الموت اولانه يحير لا يدري على
اى شئ يقدم بعد الموت اولانه يأسف على ما يخلفه من المال والتقنيات وهذه كلها ظنون باطلة
لا حقيقة لها امان من جهل الموت ولم يدركها وعلى الحقيقة فان تبين له ان الموت ليس بشئ اكثر
من ترك النفس استعمال الاتها وهي الاعضاء التي يسمي مجموعها بدناً كما يترك الصانع
استعمال الاته وان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً وانها غير قابلة للفساد وهذا
البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمة وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به
ومن نطلع اليه ونشيط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب
وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق للجوهر البدني مباين له كل المباينة بذاته
وخواصه وافعاله واثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقي البقاء الذي
يخضعه ونقي من كدر الطبيعة وسعد العادة التامة ولا سبيل الى فناءه وعدمه فان الجوهر
لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التي
بينه وبين الاجسام باضدادها فاما الجوهر فلا ضده وكل شئ يفسد فانما فساد من ضده وقد
يمكنك ان تفق على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه وان انت تأملت
الجوهر الجسماني الذي هو اخس من ذلك الجوهر السكريم واستقرت حاله وجدته غير فان
الامتلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شئ شيئاً
منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه مثال ذلك الماء فانه
يستحيل بخاراً وهواءاً وكذلك الهواء يستحيل ماءً وناراً فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه
واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني القابل
للاستحالة والتغيير فاما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا التغيير في ذاته وانما
يقبل كالاته وتماثلات صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي وانما من يخاف الموت لانه
لا يعلم الى أين تصير نفسه اولانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبة فقد انحلت ذاته وبطلت
نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل
ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو الخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي جعل
الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا الاجتهاد للذات الجسمانية ورأوا ان البدن
واختاروا عليه النصب والسهو ورأوا ان الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية
وان التعب الحقيقي هو تعب الجهل لانه يمرض من النفس والبرء منه خلاص لها وراحة

سرمدية ولذة ابدية ولما اتيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستعقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقت وافتتحت وافتتحت وافتتحت على المقدار الضروري في الحياة وتسلبوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب ومالم اذكره ولا ناهيهم عن ذلك بل انتهى ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تافقت نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حدودها انتهاء الى امد وبهذه الاموات لا مخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى وموت طبيعى وكذلك الحياة حياتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوانا للموت الارادى امانة الشهوات وتركها لمرض لها بالموت الطبيعى مفارقة النفس البدن وغنى بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان لحياته الدنيا من المال وكل والشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي بما تستفيد من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل ولذلك وصى افلاطون طالب الحكمة بان قال له مات بالارادة تجي بالطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعى للانسان فقد خاف ما ينبغي ان يرجوه وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حتى ناطق ميت فاموت تمامه وكما له به بصير الى افقه الاعلى ومن علم ان كل شيء فهو مركب من حدود وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحي وفصله الناطق والمات علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه فمن اجعل من يخاف تمام ذاته ومن اسوء حالا ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل فاذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويانس بالتتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمل به ويشرفه ويعلى منزلته ويخلى رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الامر لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيبا وتعقيدا ويشق بان الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر السكثيف الجسمانى خلاص بقاء وصفوا لا خلاص من اج وكدور فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوارب العالمين وخالط الارواح الطيبة من اشكاله واشباهه ونجاس اصداده وأغياره ومن ههنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة اليه مشقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعدها تناسل مستقرة طالبة قرارا لا قرار له * وامام من ظن ان للموت الماعظيما غير ألم الامراض التي ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدي اليه فعلاجه أن يبين له أن هذا ظن كاذب لان الألم انما يكون للحي والحي هو القابل اثر النفس واما الجسم الذى ليس فيه اثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس ويتألم * فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذى يوعده بعد فنيته أن تبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الدائر ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وافعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف

يحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويحفظه وقد يدنا فيما تقدم أن الافعال الرديئة التي تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي اوجعيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة فهو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فاذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الساذجة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق بذلك ان من اثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد اقر بالجهل وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقة مستقيمة الى غرض صحيح افضى اليه بلا شك ولا مرية وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبة ومقامه فيما سلف من القول * وامامنا زعم أنه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخاف من اهله وولده وماله وشبهه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فيقبح ان نبين له ان الحزن تجهل ألم ومكرهه على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لاننا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه منقح وكفاية الا اننا نزيدة بيانا ووضوحا فنقول * ان الانسان من جملة الامم الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة في أحب ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا يكون فقد احب فساد ذاته فكانه يحب ان يفسد ويحب ان لا يكون ومن احب ان لا يكون وهذا محال لا يخاطر به عاقل وايضا فانه لو لم يمت اسلافنا واولادنا لم ينته الوجود اليئسا ولو جاز أن يبقى الانسان لبقى من تقدم منا ولو بقي من تقدم منا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض وانت تتبين ذلك مما أقول هب ان رجلا واحدا ممن كان منذار بعامة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصل اولاده وجودين معروفين كعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه مثلا ثم ولد له اولاد واولاد اولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجدهم اكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع اكثر من مائة الف نسمة في جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على سبيل الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم يخصهم عددا ثم امسح بسبيل الارض فانه محدود معروف لانه ان الارض حينئذ لا تسعهم قياما فكيف تعود او متصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لا حد ولا حركة فضلا عن غير هذا وهذا مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية للبدن ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجهل والغباء فاذا الحكمة الباقعة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي لا معادله ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس

وراه غايه اخرى لطالب مستزيد اوراغب مستفيد والخائف منه هو الخائف من عدل البارئ وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس بردى وكما يظنه جهور الناس وانما الردى هو الخوف منه وان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته وقد ظهر ايضا فيه ما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هى مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فسادا للنفس وانما هى فساد المتركب واما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باقى وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم فى الاجسام مما اردناه قبيل بل لا يلزمه شئ من اعراض الاجسام اى لا يتراحم فى المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرم على البقاء الزمانى لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كما لا فاذا كل بهائم خالص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس وهذا السكك الذى يستفيدة فى هذا العالم الحسى قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول فى هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذى هو الشقاء الاقصى له وبيناهم تلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجمته التى هى دار القرار كما بينا لك اضدادها من سخطه ودرجاتهم من النار التى هى الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على ما يقر بنا منه ويهدنا من سخطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

علاج الحزن

الحزن الم نفسانى يعرض لفقد محبوب او فوت مطلوب وسببه الحرص على التقنيات الجسمانية والشهوات البدنية والحسرة على ما فقدته او يفوته منها وانما يحزن ويحزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى وثبت عنده او ان جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد ان يحصل له ويصير فى ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما فى عالم السكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون فى عالم العقل لم يطمع فى المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما بهواه ولا لفوت ما يتمناه فى هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس فى طبعه ان يثبت ويبقى واذا حصل له منه شئ بادرا الى وضعه فى موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التى احصيناهما من الجوع والعري والضرورات التى تشبهها وترك الادخار والاستسكان والتمسك بالبساطة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمسكانة فيها او التمنى لها واذا فارقته لم بأسف عليها ولم يبال بها فان من فعل ذلك امن فلم يحزع وفزع فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل فى جزع دائم وحزن غير منتهى وذلك انه لا يعدم فى كل حال فوت مطلوب او فقد محبوب وهذا لازم لعلمنا هذا لانه عالم السكون والفساد ومن طمع من السكائن الفاسدان لا يكون ولا يفسد فقد طمع فى المحال ومن طمع فى المحال لم يزل خائبا والخائب ابد المحزون والمحزون شقى ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ان هذا الاستشعار لا يتم له ولا ينفع به فليتنظر الى استشهاعات الناس فى مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور اصحاب الحرف المختلفة بمزاياهم على تباينها

الشاطر من أعباء
أهل خيبر

ثبائنها وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهاء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته
والجندى بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنت بقنصته حتى يظن كل واحد
منهم ان المغبون من عدم تلك الحسالة حتى فقد بجهتها والمجنون من غي عنها الحرم لذتها وليس
ذلك الا قوة استعمار كل طائفة بحسن مذهبا ولزومها ايام بالعادة الطويلة واذا لزم طالب
الفضيلة مذهبه وقوى استعمارده وحسن رأيه وطبقات عاداته كان أولى بالسور من هذه
الطبقات الذين يجبطون في جهالاتهم وكان أحظا بهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون وهو
متيقن وهم طائون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم
أعداؤه وقد قال الله عز من قائل ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال
الله في كتاب دفع الحزن ما يدل ذلك دالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الانسان
وبضعة وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية * ان من فقد ماسكا أو طلب أمرا قل يحمده فلحقه
حزن ثم نظرت في حزنه ذلك نظرا حكيما وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية
أن كثير من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبوطون علم علما لا ريب
فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض
فهو لا محالة سيسلو يعود الى حاله الطبيعي فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد والاعزة
والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة المسمرة والضحك والقبطة
و يصيرون الى حال من لم يحزن قط ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجمع ما يقتنيه
الانسان مما يعز عليه ويجزبه فانه لا محالة يسلي ويزول حزنه ويعاود انسه واعتباطه
فالعاقل اذا نظر الى احوال الناس في الحزن واسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبة
غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غابته من مصيبتهم السالوة وان الحزن هو مرض عارض
يجري مجرى سائر الردات فلم يضع لنفسه عارضا رديشا ولم يكتسب مرضا وضعيا أعنى
بجلبها غير طبيعي وينبغي أن تذكر ما قد مناذ كرهه من حال من يجلبها بحجة على ان يشهها
و يتمتع بها ثم يرد حالها لغيره و يتمتع بها سواء فأنتمعتة نفسه فيها وظن أنها هو بقله
هبة ابدية فلما أخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما
لا مطمع فيه وهذه حالة الحسود لانه يجب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد
أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء من أحب أن ينال الشر أعداءه فهو
محب للشر ومحب للشر شر وشر من هذا ما أن أب الشرمان ليس له بعدد وأسوأ من هذا
حالا من أحب أن لا ينال اصدقاءه وخير ومن أحب ان يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر
ويجب له من هذه الردات الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان يحسد هم على
ما يملكون اليه منها وسواء كانت هذه الخيرات من قنينا تناو ما ملكناه او مما لم نفتنه ولم
نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه وله ان يرتجع العارية متى
شاء على يد من شاء ولا سيئة علينا ولا عار اذا اردنا الودائع وانما العار والسيئة ان
نحزن اذا ارتجعت منا وهو مع ذلك كفر للذمة لان اقل ما يجب من الشكر للنعمة ان نرد
عليه عار بته على طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردنا ولا سيما اذا نزل المصير
علينا افضل ما عارنا وارجع احسه قال واعني بالافضل ما لا يصل اليه يد ولا بشر كفا

فيه احد اعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لانسترد ولا ترجع وبقول
ان كان ارجع الاقل الاخص كما اقتضاء العدم دل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لو كان
واجبا ان نحزن على كل ما نفقده لوجب ان نكون ابدا محزونين فينبغي للعاقل
ان لا يفكر في الاشياء الضارة المؤلمة ون يقل القيمة ما استطاع اذ كان فقدها سببا
للاحزان وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال لاننى لا اقتنى
ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد ذكرنا اجناس الامراض الغالبة التى تخص النفس
واثرنا الى علاجها واولا على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعى لها
ا فيما يخصها من الامهال ويخبرها من مهالكها ان يتصفح الامراض التى تحت هذه
الاجناس من انواعها واخصاصها فيداوى نفسه منها ويعالجها بما بالاثمان العلاجات
الرغبة الى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد واپس يتم
أحدهما الا بالآخر

هذا آخر المقالة السادسة وهى تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على
النبي محمد وآله واصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

قد تم بعون الله كتاب طبع تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق الذى له من مسماه
نصيب بلقى الناظر فيه بوجه طلق رحيب سهل المآخذ الدانى القريب فباله من
كتاب ما ابهره وسما انيس ما افخره يشهد لما وافقه بقوة الذكاء وجودة الجنان حيث بين
الضار من النافع للانسان جزى الله مؤلفه خيرا وكافأه على حسن صنيعه ذخرا
بمطبعة وادى النيل العامره بصير المحروسة الباهرة الزاهرة في او اخر شهر

شعبان المكرم الذى يفرق فيه كل امر حكيم ويبرم من سنة ١٢٩٩

من هجرة من له العز والشرف والمزايا الحميدة وأبهى التحف

صلى الله عليه وعلى آله واصحابه واحزابه وسلم وبارك

عليه وعلى أنصاره واصحابه ما تهذب

الاخلاق وتطهرت النفوس

الاراف

امين

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔
