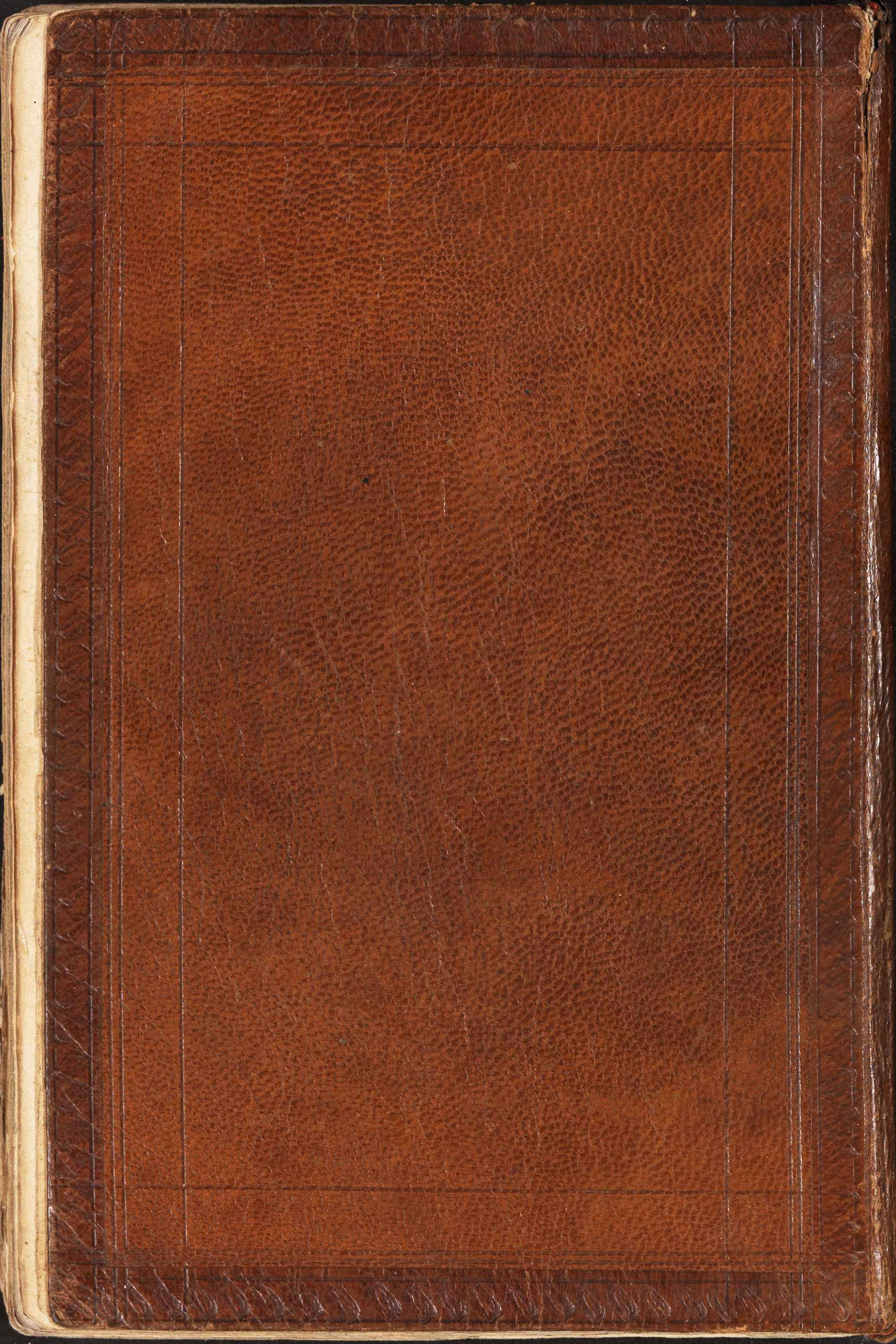

اسلودیه ۱۰

هذا كتاب من العلوم الطبيعيه
والرياضيه والحكمه

مجموعه رساله الحساب
٦٥

رساله عربيه من الحساب
ورساله فارسيه
من الحساب

خلاصه الحساب
البهائيه عربيه

MAGY. AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوه والسلم على محمد اشرف اولى الحكمة و
الالباب اما بعد الاول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى
باليونانيه اثولوجيا وهو القول على الربوبيه تفسير فرفوريوس الصورى
ونقله الى العربيه عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمه الحمصى واصلحه لاحمد
المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى جدير لكل ساعى لمعرفه
الغايه التى هو عائد لها للحاجه اللازمه اليها وقدر المنفعه الواصله
اليه فى لزومه مسلك البغيه ليتدمث للاساليب القاصده الى عين
اليقين المزيل للشك عند الاقتضاب الى ما طلب منها وان يلزم طاعه
تصرفه ما يديه من لذاذه الرقى فى رياضات العلوم السامية الى
غايه الشرف الى سوف النفوس العقليه بالشروع الطبيعى اليها قال
الحكيم اول البغيه آخر الدرك واول الدرك آخر البغيه فالذى

ابهما

انتهينا اليه من الفن الذي يضمه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا
في غاية ما تقدم من موضوعاتنا ولما كانت غاية كل فحص وطلب
انما هو درك الحق وغاية كل فعل بقاء العمل فان استقصاء الفحص
والنظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكاملين يفعلون
بسبب الشوق الطبيعي اسه ندى وان ذلك الطلب والشوق
لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت معنى الغاية التي هي المطلوبة عند الفلسفة
بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة ايضا وبطل الخير والفعل واذ قد ثبت
من اتفاق افاضل الفلاسفة ان علل العالم القديمة البادية اربعة وهي
الهيولى والصورة والعلة الفاعلة والتمام فقد وجب النظر فيها
وفي الاعراض العارضة منها وفيها وان نعلم اوائلها واسبابها ابدا
والكليات الفواعل فيها واي العلل منها احق بالتقدم والرياسة
وان كانت منها مساواة في بعض انحاء المساواة فانا قد كنا وعنايه
فيما سلف من الابانة عنها والايضاح عليها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات
ورتبنا هذه العلل الترتيب الالهي العقلي مع توالي شرح النفس وطبيعتها وفعلها
وابتنيا هناك ايضا معنى الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

واوضحنا ان ذوات الاوساط لا بد لها من غايات وان البغية هي الغاية
وان معنى الغاية ان يكون غيرها بسببها وان لا يكون بسبب غيرها فان
ثبات اثبات المعرفة دليل على انية الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية
اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له بذي الغاية والنهاية   في اوايل
العلوم   نافع لمن اراد قصد معرفة الشيء المطلوب والتحرج والمهارة
بالرياضات العلوية على من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية لانها معينة
على نيل البغية وارتياد المطلوب واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه
من المقدمات التي هي من الاوايل الداعية الى الابانة عما نريد الابانة عنها
في كتابنا هذا فلنترك الاطناب في هذا الفن اذ قد اوضحناه في كتاب
بطاطافوسيقي ولنقتصر على ما اجريناه هناك ونذكر الان غرضنا فنقول ان
الصناعة في كتابنا هذا الذي هو موضوع لاستقرا جملة فلسفتنا والتي
اجريناه عامة ما تضمنه موضوعها لكن ذكر اغراضه داعيا للناظر الى الرغبة
فيه ومعينا على فهمه فيما تقدم منه فلنقدم من ذلك ذكرا جامعا للغرض
الذي له قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا ما نريد الابانة عنه رسما مختصرا

وحرا

وحيزا حاصرا وبالجمل ما يضمه الكتاب ثم نذكر رؤس المسايل التي نريد
شرحها ونلخصها ثم نبدا فنوضح القول في واحد واحد منها بقول
مستقصى مستقصى ان شا الله تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول
في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان
تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية
تسنح منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل
بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشيا الكاينة
الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان حركة جميع الاشيا منه
وبسببه وان الاشيا تتحرك اليه بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر بعد
ذلك العالم العقلي ونصف بهاه وشرفه وحسنه ونذكر الصور
الالهية الانيقة الفاضلة البهية الشريفة وان منه زين الاشيا كلها و
حسنها وان الاشيا الحسية كلها متشبهة بها الا انها لكثرة قشورها
لا تقدر على حكاية الحق من وصفها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف الصفا
كيف تفيض القوة من العقل عليها وكيف تتشبه به ونحن نذكر حسن

الكواكب وزينها وبهايها تلك الصور التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعه
المستقله تحت فلك القمر وكيف تسبح القوه الفلكيه عليها وقبولها
لتلك وتشبهها بها واظهارها اثارها في الاشيا الحسيه الهيولانيه
الدايره ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقه في هبوطها وصعودها
وايجاد العله في ذلك ونذكر النفس الشريفه الالهيه التي لزمت
الفضايل العقليه ولم تنغمس في الشهوات البدنيه ونذكر ايضا حال
الانفس البهيميه والانفس النباتيه ونفس الارض والنار وغير
ذلك وهذه ذكر رووس المسايل بسم الله الرحمن الرحيم ذكر رووس
المسايل التي وعد الحكيم بالابانه عنها في كتاب اثولوجيا وهو القول
في الربوبيه تفسير فرفوريوس الصوري وترجمه عبد المسيح الحمصي الناعمي
في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لاي الاشيا تذكر فنقول
كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر
لا في حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر في الاشيا
العقليه التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كون بعضها بعد

بر

شي ولا يقبل التجزي فلذلك لا يحتاج الى الذكر في النفس وكيف
يرى الاشيا في العقل في ان الواحد الكاين بالقوة هو كثير في شي اخر
لانه لا يقوى على قبوله كله دفعه واحده في العقل وهل يذكر ذاته
وهو في العالم الاعلى في المعرفه وكيف يعرف العقل ذاته اتراه
انما يعرف ذاته والاشيا كلها معا لانه اذا عرف ذاته عرف
الاشيا كلها في النفس وكيف يعقل ذاتها وكيف يعقل ساير الاشيا
في النفس وانها اذا كانت في العالم العقلي الاعلى توحدت بالعقل
في الذكر ومن اين بدوه وانه يسوق الاشيا الى المكان الذي هو
فيه في الذكر والمعرفه والتوهم في ان الاشيا كلها في الوهم
غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع الاول في النفس انها اذا كانت
في العالم العقلي انما يرى الخير المحض بالعقل في ان الجواهر الفاضله
الشريفه ليس من شانها الذكر في الذكر وما هو وكيف هو في العقل وان
المعرفه هناك غير الجهل والجهل في العقل هناك في النفس وان ذكرها
الاشيا كلها في العالم الاعلى هو بالقوه فقط في الاشيا التي بها

الاشيا العقليه اذ كنا هناك هو الذي نفحص عنه اذا كنا ههنا في الذكر
وانه انما بدوه من السما في فضايل النفس ولكن ذكرها في السما في الكواكب
وهل يذكر بعض الاشيا في النفس الشريفه الالهيه فانه ليس للكواكب
منطق ولا فكر لانها لا تطلب شيا في الكواكب وانها لا تذكر الاشيا
الحسيه والعقليه ولكن لها علم ما حاضره فقط في انه ليس كلما كان له بصر
كان له ذكر ايضا في المشتري وانها لا تذكر في النيرين وانهما نوعان
احدهما مثل الباري عز وجل والاخر مثل النفس الكليه في الباري عز وعلا
وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره في نفس العالم كله وانها لا تذكر
ولا تفكر في الانفس التي تفكر في الطبيعه العقليه وانها لا تذكر ولكن الذكر
للطبيعه الطبيعه في الفكر وما هو في لكن هذا العالم لا تجمع من الاشيا الحاضره
والاتيه في التدبير ولكن الكل غير مدبر فيكون الذكر والفكر وما شبههما
اعراض في الفصل الذي بين الطبيعه وبين حكم الكل في لكن الطبيعه انما هي
صنم لحكم الكل وافق للنفس سفلا في الوهم وانه بين الطبيعه والعقل في
الوهم وانه فضيله عارضه ليعطي الشي المتوهم لكن تعلق الاثار التي ارقته في

العقل وانه فعل ذاتي وكون ذاتي في العقل وانّ له ما للنفس لان العقل
هو الذي افاد النفس قوتها ولكن الشي الذي يوهمه النفس ويصيره
في الهيولى هو للطبيعة في الطبيعة وانها تفعل وتنفعل ولكن الهيولى
تنفعل ولا تفعل ولكن النفس تفعل ولا تنفعل واما العقل فلا يفعل
في الاجسام في معرفة الاسطقسات والاجرام وكيف تدبيرها
الطبيعة في الذهن وانه فعل العقل والبرهان فعل النفس في تفسير
الكل وانها لم كانت لا تذكر فلم تكن في حيز الدهر في كيف
صارت انفسنا من حيز الزمان ولم تكن النفس من حيز الزمان
بل صارت فاعلة للزمان في الشي الذي يولد الزمان وما هو في
النفس وانها غير واقعة تحت الزمان وانما تقع تحت الزمان
اثارها في النفس الكلية وانها لم كانت تفعل الشي بعد الشي ولا محه
انها تحت الزمان ام ليس تحت الزمان بل الاشيا المشتركة هي تحت
الزمان في ان الكلمات للفواعل تفعل الاشيا معا وليس في الكلمات
المنفعلة لكن تفعل الافعال كلها معا لكن الشي بعد الشي في الكلمات الفواعل

وانها غير المنفعله وما الشي الاول في لم شرح الشي الاول هو الفاعل
وانه انما ينفعل فقط في النفس وانها تفعل ما عقل و لم الشي الذي يفعل
سيما بعد شي انما هو في الاشيا الحسيه في لم الهواء غير الصوت
ولم الشي المركب منهما ليس بمبسوط الصوره فقط في النفس وانها دائره
ليس من مركزها في الدايره العاد في انه لم كان الخير المحض الاول
مركزا فالعقل دايره لا يتحرك فان النفس دايره يتحرك في النفس وانها
يتحرك شوقا الى شي وانها تولد الاشيا في لم حركه هذا الكل حركه مستديره
في الفكر وما باله يكون فيما زمان في انه روس كثيره في القوه الشهوانيه
وكيف يهيج الغضب في انه ربما اضطر المرء الى لم يقول اقاويل كثيره
محال من اجل حوايج البدن و من اجل جهله بالخيرات في لم المغاناه
انما يكون من الشي العام ولم اطلاق المغاناه انما يكون من الشي الافصل
في المرء الفاجر الطالح ومن اي القوى يعرف وما المرء الفاضل وما المرء
المتوسط الذي ليس بالصالح ولا بالطالح في البدن و هل له حيوه
من ذاته ام الحيوه التي فيه انما هي الطبعه في البدن المسفر وكيف

يالم

يألم وينفعل وكيف نعرف ذلك نحن بالانفعال منا في اجزائنا
وما هي وما الاجزاء التي فيها وليست لنا في لكن الالم انما هو للحي المركب من
اجل الاتصال فلكن الشيء الذي لم يتصل بشيء اخر فهو مكتف بذاته في
معرفة الالام كيف تكون وانها انما تحدث عن اجتماع النفس والبدن
في الالم واللذة وما كل واحد منهما وما هو جوهرهما في الالم وكيف
يحس به الحي والنفس غير واقعة تحت الالم في الوجع وما هو اذ
كان الوجع غير واقع على النفس ولكن كان لا يكون الا مع النفس فكيف
تجد الوجع في ذلك في الحواس وانها غير قابلة للآثار المؤثرة
في الشهوات البدنية وانها انما تحدث عن اجتماع النفس والبدن
وانها ليست للنفس وحدها ولا هي للبدن وحده في الطبيعة وانما
احدثت في البدن شيئا ما يكون فيه الاثار والالام في الشهوة وهل
فينا شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة وانها غير البدن
في الشهوة ولكن به وما هو البدن المركب بنوع من انواع التركيب
في الشهوة ولكن البدن هو بعد به الشهوة في الهيولى وانه من حس

البدن الحيواني والشهوه من حس الطبيعه والاكتساب من حس
النفس في النفس ولم الشهوه غريزه في الطبيعه في الشهوه التي
في النبات ولم كانت غير الشهوه التي في الحيوان في انه هل في
الارض شهوه ولم كانت فما هي في الارض وهل هي ذات نفس
فانها ولن كانت ذات نفس فلا محاله انها حيوان ايضا في الحواس
وهل يمكن الحجر ان يحس بغير ذات وهل كانت الحواس لحاجه ما في الحس
وما هي وكيف هي في المنفعلات وانها لا تشبه المنفعلات ولا تستعبد
الفواعل صح ل
طبايع الفواعل بل طبايع المنفعلات في الاشيا الواقعه تحت البصر
وكيف يبصرها النفس في الحس وانه لا يكون الا من اجتماع النفس والهوا
فقط لكي يشعر لان يكون شي اخر يقبل الاثر وما الاثر وكيف يكون الحس
في الحواس البدنيه وانها تكون بالالات البدنيه في التميز وما هي الاله
المميزه وبين الاشيا الواقعه تحت التميز والمتوسط منهما في الحس وانه
كالخادم للنفس وانه لا يكون الا بتوسط البدن في السما وهل للسما
والكواكب حس ام لا في الفكر ولم ليس له حس بل انما يحس باشيا اخر

في افلاطن وما ذكر في كتابه طيماوس في انه لا يكتفي الانسان في
علم المحسوسات بالحواس الا ان تكون النفس تنفع بذلك في الذكر
والسحر وكيف تحس القمر والكل لا تحس ولا شي من اجزائه
في الارض وهل تحس كما تحس القمر والشمس واي الاشيا تحس في
النبات وانه من حيز الهوا في القوه المولده وانها في الارض
وانها تعطي النبات سبب النبت ولان النبات انما هو بمنزله
الجسم للقوه المولده في جسم الارض وما الشي الذي يعطيه النفس
فليت الارض اذا كانت متصله بعضها ببعض مثلها اذ كانت
منفصله في الارض ولان فيها قوه نباتيه وقوه حسيه وعقلا وهو الذي
سموه الاولين ذا مطر في الغضب وهل قوه الغضب منبثه في سائر
البدن ام هي في جزء من اجزائه فان الشهوه في الكبد وكيف
هي هناك في الغضب واين مسكنه من البدن في الشجر لم عدمت
قوه الغضب ولم تعدم قوه النبات في النبات ولان الكل نبت
سوقا ما في الغضب وانه ليس في القلب في النفس البهيميه ولم

صارت اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى له اثر عند مفارقة النفس
الناطقة البدن في النفس البهيمية وهل تفارق البدن بمفارقة
النفس الناطقة في ضوء الشمس وكيف تغيب مع غيبوبة الشمس في
النفس السفلية وهل تذهب الى النفس العالية ام تفسد في الالوان
والاشكال الجرمية كيف تحدث وكيف تفسد وهل تفسد في الهوا
ام لا في النفس وهل تبعها القوى اعني النفس البهيمية والطبيعية ام لا
في الكواكب ولئن ليس لها ذكر ولها حساس في الاشيا الكاينة
بالرقى والعزايم والسحر في الاشيا الكاينة الرديه من السحر في العوا عد
والمنفعلات الطبيعية والصناعية الكاينة في العالم وانه يفعل في
اجزايه وينفعل منها ولئن اجزا العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل
بعضها من بعض بالقوى الطبيعية التي فيه في حركة الكل فانها تفعل من
الكل والاجزا في الاجزا وما الاشيا التي تكون من فعل بعضها في بعض
في الصناعات واعمالها وما الشي الذي يبطل في الصناعات في
حركة الكل وما الذي يفعل في ذاتها واجزايها في الشمس والقمر وما الذي

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

تفعل

يفعلان في الاشيا الارضيه وانهما يفعلان فيهما عن فعل الحر و
البرد في الكواكب وانه لا ينبغي ان يضيف احد الامور الواقعه منها على الاشيا
الجزويه الى اراده منها في الكواكب وانا اذا ذكرنا لا نضيف الامور الواقعه على الاشياء
منها الى علل جسمانيه ولا الى علل نفسانيه ولا الى علل اراديه فكيف يكون ما يكون
منها في الكل وانه واحد حي محيط بجميع الحيوان في الاجسام الجزئيه وانها اجزاء
للكل وانها تنال من نفس الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس
اخرى مع نفس الكل في الاجسام التي فيها نفس غير نفس الكل وانها تقبل الاثار من
داخل ومن خارج في الكل وان الحس يالم جزؤه القريب منه والبعيد في الاجزاء
وكيف يالم بعضها بالم البعض في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يالم الفاعل من المنفعل
ما كان شبيها به كما يالم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشيء اللذيذ الحي في الحي
وكيف يدخل افاعيل الصور بعضها على بعض والحي واحد في الكل وان فيه
ما هو شبيه بالبعض في الاجزاء وان بعضها يفسد بعضا في الحيوان
وكيف يعدي بعضها من بعض في الكل والاجزاء ولم صارت الاجزاء
ما تضاد بعضها بعضا والكل متفق لا يتضاد ولم صار التضاد في الاجزاء

في الاجزاء وكيف اتفقت بالكل وهي متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الكرة فصل

في الاشياء السمائية وانها فواعل والدلايل في العالم وانه هو الذي يشاكل الكواكب

وانه هو الذي ينفعل منها فهو اذا الذي في ذاته في الامور الآتية الينا من الكل

وفي الامور التي لا تاتي الينا منها في اشكال الكواكب وان الاشكال لها قوى

هي المستكملة من تلك الاشكال بسم الله الرحمن الرحيم انا اذ قد بان وصح

ان النفس ليس بجرم وانها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي باقية دائما فانا

نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت العالم العقلي وانحدرت الى هذا العالم الحسي

الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون والفساد

فنقول ان كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا يقبل شيئا من الآثار فلذلك

الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع

آخر لانه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا يشتاق الى مكان آخر غير

مكانه وكل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط

لا شوق له واذا استفاد العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق الى مسلك

ما ولا يبقى في موضعه الاول لانه يشتاق الى الفعل كثيرا والى تزيين الاشياء

التي هي في العقل كالمرأة التي قد اشتملت وجاءها المخاض لوضع ما في
بطنها كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق للمشتاق اليه الى ان
يخرج الى الفعل ما فيه من الصور ويحرص على ذلك حرصا شديدا
ويمخض مخيضا الى الفعل لشوقه الى العالم الحسي والعقل اذا قبل الشوق
شغلا تصورت النفس منه فالنفس اذا انما هو عقل تصور بصورة الشوق غير
ان النفس ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا جزئيا واذا
اشتاقت شوقا كليا صورت الصور الكلية فعلا ودبرتها تدبيرا عقليا كليا
من غير ان تفارق عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التي
هي صور للصور الكلية زينتها وزادتها لطافة وحسنا واصلحت ما عرض
فيها من خطأ ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير عللها القريبة التي هي الاجرام
السمائية فاذا صارت النفس في الاشياء الجزئية لم تكن محصورة فيها
اعني انها لا تكون في الجسم كانها محصورة فيه بل تكون فيه وخارجة منه وربما كانت
النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك انها لما اشتاقت
الى السلوك والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم الاول اولا ثم

الی العالم الثانی ثم الی العالم الثالث غیر انها وان تحرکت وسلکت من
عالمها الی الثانی الی العالم الثالث فان العقل لم یفارقها وبه فعلت
ما فعلت غیر ان النفس وان کانت فعلت افاعیلها بالعقل فان العقل لم یبرح
مکانه العالی الشریف وهو الذی یفعل الافاعیل الشریفة الکریمة العجیبة ابدا
بتوسط النفس وهو الذی یفعل الخیرات فی هذا العالم الحی وهو الذی زین الاشیاء
بان صیر منها دایما ومنها داثرا الا ان ذلک انما کان بتوسط النفس
وانما یفعل النفس افاعیلها به لان العقل آنیة دایمة ففعله دایم واما
نفس سایر الحیوان فما سلک منها سلوکا خطاء فانها صارت فی اجسام
السباع غیر انها لا تعدی اضطرارا ان تلقی فی هذا العالم نوعا آخر
من انواع النفس فاما هو من تلک الطبیعة الحسیة وینبغی للشیء الکاین من الطبیعة
الحسیة ان یکون حسیا ایضا وان یکون علة حیوة الشیء الذی صار الیه و
کذلک النفس النبات کلها حیة فان الانفس کلها انبعثت من بدء
واحد الا ان لکل واحد منها حیوة تلیق به وملایمة لکل جوهر من الاجرام
ولا تقبل التجزیة فاما النفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتیة و

حیوانیة

حيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن عند انتقاصه وتحليله غير ان النفس
النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت
عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا ولم تلبث واما التي قد
اتصلت بالبدن وجمعيت له وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها في
لذات البدن وشهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب
شديد حتى تبقى عنها كل وسخ ودنس علق بها من البدن ثم حينئذ
ترجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير ان تهلك او تبيد كما ظن
اهل الحس لانها متعلقة ببدنها وان تعدت منه ذاءت ولم يمكن ان تهلك اية
من الانيات لانها انيات حق لا تدثر ولا تهلك كما قد قلنا مرارا وانما
كان ينبغي ان نذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بقياس وبرهان
فقد عرفنا من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه واما الاشياء التي
ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس فنحن ذاكرها
ومجعلوها مبتداء قولنا من الشي الذي قد اتفق عليه الاولون والاخرون
وذلك ان الاولين قد اتفقوا على ان النفس اذا صارت دنسة والتذت بالبدن

في شهواتها حلّ عليها غضب من الله فيحرص المرء عند ذلك ان ترجع
عن افعاله البدنية وبعض شهوات البدن ويبدأ يتضرع الى الله تعالى
ويسئله ان يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل الناس
واراذلهم واتفقوا ايضا على ان يترحموا على موتاهم والماضين من اسلافهم
ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت
هذه عادتهم ولا صارت كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة وقد ذكروا
ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه الابدان وخرجت منها ومضت الى
عالمها لا تزال مغيثة لمن استغاث بها والدليل على ذلك الهياكل التي
بنيت لها وسميت باسمائها فاذا اتاها المضطر اغاثوه ولم ترجعوه خائبا
فهذا وشبهه يدل على ان النفس التي مضت من هذا العالم الى ذلك العالم
لا تموت ولم تهلك لكنها حيّة باقية بحيوة باقية لا تبيد ولا تتغير كلام
له يشبه رمزا في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني
جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي
راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فارى في ذاتي من الحسن و

البها

والبهاء الذي له متعجبا باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم العالي الشريف
الفاضل الالهي ذو حيوة فعاله فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك
العالم الى العلة الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون
فوق العالم العقلي كله فاري كاني واقف في ذلك الموقف الشريف
الالهي فاري هناك من النور والبهاء ما لا يقدر الالسن على صفته ولا نعته
الاسماع فاذا استغرقني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت
من العقل الى الفكر والروية فاذا صرت في عالم الفكرة حجبت الفكرة
عني ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا اني كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ
الالهي وصرت في موضع الفكرة بعد ان قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع
الى ذاتها والترقي الى العالم العقلي ثم الى العالم الالهي حتى صرت
في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء ومن العجب اني كيف
رايت نفسي ممتلئة نورا وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة منه غير انها
لما اطلت الفكرة واجلت المراد صرت كالمبهوت ذكرت ايراقليطس
فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك

العالم الاعلى وقال ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص في الارتفاع الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه الراحة التي لا تعب بعدها ولا نصب وانما اراد بقوله هذا التحريض على طلب الاشياء العقلية ليجدها كما وجدها ويدركها كما ادركها فاما انباذقليس فقال ان الانفس انما كانت في المكان العالي الاعلى الشريف فلما اخطاءت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لانه لما انحدر الى هذا العالم صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصارت كالانسان المجنون ينادي الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا بذلك الراحة والنعمة التي كانوا فيها اولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعائه الناس الى ما دعا غير انه تكلم الناس في الامثال والابدا فامر بترك هذا العالم ورفضه والرجوع الى العالم الاول الحق والافلاطون الشريف الالهي فانه قد وصف النفس

فقال فيها

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

فقال فيها اشياء كثيرة حسنة وذكر مواضع كثيرة كيف انحدرت
النفس فصارت في هذا العالم وانها سترجع الى عالمها الحق الاول وقد اكثر
في صفة النفس فانه وصفها بصفات حسنة بها كانا نشاهدها عيانا ونحن
ذاكرون قول هذا الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف
اذا وصف النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة في كل موضع من المواضع
التي ذكرها لانه لو وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة لكان لنا مع اذا يسمع
وصفه علم راي الفيلسوف وانما اختلفت صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس
بصفات النفس لان الحس في جميع المواضع ذم وازدرى باتصال النفس
بالجسد لان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كقط فسمه حدا لا ينطق بها ثم
قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك انباذقلس
بالصدى هذا العالم باسره ثم قال فلاطن ان اطلاق النفس من وثاقها انما
هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي وقال
في كتابه الذي يدعى فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها
فاذا ارتاشت ارتقت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس

لى هذا العالم شتى و ذلك ان منها ما يهبط لخطيئة اخطاءها وانما يهبط

الى هذا العالم لتعاقب و يجازى على خطاياها ومنها ما هبط لعلة اخرى

غير انه اختصر قوله بان ذم هبوط النفس و سكناها في هذه الاجسام وانما

ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم ذكر افلاطن هذا العالم و مدحه فقال

انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل البارى

الخير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا

ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم عظيما متقنا في غاية الاتقان

ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل وليست له نفس فلهذه

العلة ارسل البارى النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فسكنت

في ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم في التمام والكمال

لانه كان ينبغي ان يكون في العالم الحسى وقد نقدر ان نستفيد من هذا الفيلسوف

امورا شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها وعن النفس الكلية حتى نعرف

ما هي ولاية علة انحدرت الى هذا البدن واتصلت به وان نعلم ما طبيعة هذا

العالم واي شيء هو وفي اي موضع تمكن منه ولم انحدرت النفس اليه واتصلت به

طوعا او كرها

طوعا او كرها او بنوع آخر من الانواع ويستفيد منه علما آخر اشرف
من علم النفس وهو ان نعلم هل الباري خلق الاشياء بصواب ام لم يكن
ذلك منه بصواب هل كان جمعه بين النفس وبين هذا العالم وبين ابدانها
صواب ام غير صواب فانه قد اختلف الاول في ذلك واكثروا فيه القول
وتبددوا وتحيروا عن رأي هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرناها
فنقول ان افلاطون الشريف لما رأى جل الفلاسفة قد اخطؤوا في وصفهم
الانيات وذلك انهم لما ارادوا معرفة الانيات الحقة طلبوها في هذا العالم الحسي
وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحس وحده فارادوا ان ينالوا
بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما رآهم قد ضلوا عن الطريق
الذي يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثى لهم من ذلك و
تفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم على حقائق الاشياء ففرق
بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة وصير
الانيات الحقية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسية دائرة
واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز بدا فقال ان علة الانيات

الخفية التي لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة
وهي الانية الاولى والحق نعني بذلك البارئ الخالق سبحانه ثم قال ان البارئ الاول
الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية الداثرة هو الخير المحض
والخير لا يشبه شيء من الاشياء البتة وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل
من خير وليس ذلك من طباعهما ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع
الانيات الحسية الداثرة لكنهما من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية
منها بادية فان الخير انما ينبعث من البارئ في العالمين لانه مبدع الاشياء
ومنه تنبث الحيوة والانفس لهذا العالم وانما تمسك هذا العالم تلك الحيوة
والانفس التي صارت من العلو في هذا العالم وهي التي تزين هذا العالم كيلا يتفرق فيفسد
ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هي
اشرف وافضل من الهيولى وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور
في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقويا للنفس على
تصوير الهيولى من قبل الانية الاولى التي هي علة سائر الانيات العقلية والنفسانية
والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية بهيئتها

من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال
ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء
الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف به الفيلسوف
الباري اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وساير الاشياء كلها غير
انه لا ينبغي للسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان الباري
انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في الفاظه وكلامه فانه
انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون
الى ذكر زمان في هذه الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى
ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في
زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة
ليبينوا ان العلل الاولى العالية ليس من العلل الثواني السفلية وذلك ان المرء
اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد
للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان وان
كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل

يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول
زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة
وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على
طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان او لم يكن تمت بسم الله الرحمن
الرحيم الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا اول مسائل المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا
ان سائل يقول ان النفس اذا رجعت الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر
العقلية فما الذي تقول وما الذي تذكر قلنا ان النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما
تعقل وترى العقل ما يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شيء يضطرها
ان تعقل وتقول لانها انما ترى الاشياء التي هناك عيانا فلا تحتاج الى ان تعقل ولا
الى ان تعقل لان فعلها لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم فان قال قائل افتذكر
ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا مما تفكر فيه ههنا ولا تتفوه
بشيء مما نطقت به ههنا ولا مما تفلسفت والدليل النفس لا تذكر على ان تلك كذلك
كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى
شيء مما هو فيه ولا تذكر ما رات مما سلف لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائما وليس

ينظر داه

ينظر وانما يطلب ويذكر وكل فعل تفعله وكل معرفة تعرفها فانما تضيف ذلك
اليوم كل علم تعلمه من ذلك العالم الشريف لا ينتقل منها فيحتاج ان تذكره اخيرا بل
هو في عقلها مردود وليس لا يحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها دائم لا ينتقل دائما ينقلب
منها كل علم علمته من هذا العالم فيحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبطه لانه
علم مستحيل وليس من شان النفس ضبط الشيء المستحيل وما له وليس في العالم الاعلى
جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كانت الاشياء هناك طاهرة نقية ثابتة
دائمة على حال واحد لم يكن للنفس حاجة الى ذكر شيء ولا ترى الاشياء دائما على
ما وصفناه ونقول ان كل علم كاين في العالم كونه بغير زمان فلذلك صارت النفس
لا بغير زمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا
بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء
العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى
العقلي والحجة في ذلك الاشياء المعلومة فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك
ولا تنقلب من حال الى حال ولا تقبل القسمة من الاجناس الى الصور ثم من
الانواع الى الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس الكليات صاعدا فاذا لم يكن

الاشياء المعلومه في العالم الاعلى على هذه الصفه كانت كلها حاضرة ولا
حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا فان قال قائل انا نجد لكم هذه الصفه في العقل
وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل ومع ذلك لا يحتاج ان يذكر شيئا منها
لانها عنده وفيه ولا نجد ذلك في النفس لان الاشياء كلها ليست في النفس بالفعل
مقايل الشيء بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفه فهي محتاج الى الذكر كانت
في هذا العالم ام في العالم الاعلى وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى
من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعه
عن ذلك البته لانها مبسوطه ذات علم مبسوط تعلم الشيء الواحد مبسوطا كان
او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه كله دفعة واحدة والوجه
مركب من اجزاء كثيره والبصر يدركه وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا رات
شيئا مركبا كثير الاجزاء علمته كله دفعة واحده معا تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء
بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة الزمان فان
قال قائل وما علمنا اذا اخذت النفس في قسمة الاشياء وشرحها افليس انما
تقسم الشيء بعد الشيء وتعلم ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه

دفعة واحدة قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشيء او تشرحه فانما تفعل
ذلك في العقل لا في الوهم فاذا كانت القسمة في العقل لم يكن هناك متفرقة
بل يكن هناك اشد منها توحدا اذا كانت في الوهم او الحواس لان العقل يقسم الشيء
بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول ولا آخر بل هو اول كله لان اوله يدرك
آخره لانه ليس بين اول القسمة وآخرها زمان يتوسط الاول والآخر منها
فان قال قائل فليس قد علمت النفس اذا قسمت الشيء ان منه ما هو اول ومنه ما هو
آخر قلنا بلى غير انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما تعلمه بنوع شرح وترتيب
والدليل على ذلك البصر اذا رأى شجرة رآها من اصلها الى فرعها دفعة
واحدة فالبصر انما رأى يعرف اول الشجرة وآخرها بالترتيب لا بالزمان
على انا قلنا فان كان البصر يعلم ذلك فبالحرى ان يكون العقل يعلم اول الشيء
وآخره بالترتيب لا بالزمان والشيء الذي يعلم اوله وآخره بالترتيب
لا بالزمان يعرف ذلك كله دفعة معا فان قال قائل ان كانت النفس تعلم الشيء الواحد
المبسوط والمركب الكثير المقسور دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى كثيرة
وصار بعضها اولا وبعضها آخرا قلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطة وانما تكثر قواها

في غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة فعلها فانها واحد
ايضا والنفس وان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما تفعلها كلها معا وانما تكثر
افاعيلها وتتفرق في الاشياء التي تفعل فعلها فانها لما كانت جسمانية
متحركة لم تقو ان تقبل افاعيل النفس كلها معا لكنها تقبلها قسرا لا متحركا فكثرة الافاعيل
اذا في الاشياء لا في النفس ونقول ان العقل واقف على حال واحدة لا ينتقل من
شيء الى شيء ولا حاجة له بان يرجع الى ذاته في علم الشيء بل هو قايم ثابت
الذات على حاله وفعله فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه مستولي
له وذلك انه يتصور بصورة المعلوم والمنظور اليه صار مثله بالفعل واذا
صار العقل مثل المعلوم بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه
حينئذ يكون هو ما هو بالفعل فان قال قايل ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم يلق
بصره على شيء فلا محالة انه فارغ خالي من كل شيء وهذا محال لان من شان
العقل ان يعقل دايما فان كان يعقل دايما فانه لا محال يلقي بصره على الاشياء
دايما فلا يكون هو ما هو بالفعل ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشياء كلها
كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشياء كلها فان كان ذلك هكذا قلنا ان العقل

اذا رآى ذاته فقد رآى الاشياء كلها فيكون هو ما هو بالفعل لانه انما يلقي بصره على
ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الاشياء التي دونه فاذا القى بصره على
الاشياء كان محاطا به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا انفا فان قال قائل
ان القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء وكان هذا فعله و
لا محالة اذا انه مستحيل وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا يستحيل بشيء من انواع الاستحالة
البتة قلنا هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الاشياء مرة فانه
انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك انه اذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلق
بصره على شيء من الاشياء التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه
اي في العالم الحسي فانه يلقي بصره مرة على الاشياء ومرة على ذاته
فقط وانما صارت ذلك لحال البدن الذي صار فيه بتوسط النفس فاذا كان
مشوبا بالبدن جدا القى بصره على الاشياء واذا تخلص قليلا القى بصره
على ذاته فقط فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال الى حال الا بالجهة التي قلنا واما النفس فانها
يستحيل اذا ارادت علم الاشياء وذلك انها تلقي بصرها على الاشياء المحركة لها
المائية وانما صارت النفس كذلك لانها موضوعة في افق العالم العقلي وانما صارت

لها حركة مائلة لانها اذا ارادت علم شيء القت بصرها اليه ثم رجعت
الى ذاتها وانما صارت ذات حركة لانها انما تتحرك على شيء
ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا فانما لا يتحرك وكانت
النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحركة والا كانت النفس والعقل
شيئا واحدا وهكذا يكون سائر الاشياء وذلك ان الشيء اذا كان
محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا والا كان الحامل والمحمول شيئا
واحدا وهذا محال غير انه ينبغي ان نعلم ان النفس اذا كانت في العالم العقلي
كانت حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت في العالم
السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء فان قال قائل
ان العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك منه واليه فان كان يتحرك فلا محالة
انه يستحيل قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى فانه
حينئذ يتحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان تحرى
احد فقال ان العقل يتحرك ايضا عند نيله الاشياء وذلك انه
يلقي بصره على الاشياء والا ما حركته ما قلنا ان العقل وان تحرك

فاما ان يكون

فاما ان يكون منه اليه واما ان يتحرك منه الى الاشياء فان الحركتين
تحرك محض حركة مستوية غاية فى الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية
التى فى غاية الاستواء يكاد يكون شبه السكون فهذه الحركة ليست استحالة لانها
لا يبرح من ذاتها ولا تنزع عن حالها فان كان هذا هكذا وكان العقل يتحرك بهذه
الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا ايضا وانما صار العقل
اذا القى بصره على ذاته وعلى الاشياء لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء والاشياء
هو شيئ واحد كما قلنا مرارا واما النفس فانها اذا كانت فى العالم العقلى
لم تستحيل ايضا لانها تكون هناك صافية نقية لا يشوبها شيئ من الاشياء الجسمانية
فيعلم الاشياء التى هناك علما حقا وذلك ان النفس اذا كانت فى العالم العقلى
فانها توحد بالعقل وليس بينها وبين العقل شيئ متوسط البته وكذلك اذا خرجت النفس
من هذا العالم وصارت فى ذلك العالم الاعلى سلكت الى العقل والتزمته فاذا التزمته
توحدت به من غير ان يهلك ذاتها بل تكون ازين واصفى وازكى لانها حينئذ والعقل
يكونان شيئا واحدا واثنين كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحال
لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه بل تكون غير مستحيلة فى عالمها وذلك انها تعلم ذاتها

ونعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل وانما صار كذلك لانها
لا تصير هي المعقول والعاقل وانما صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل و
توحدها به حتى كانهما هو شيء واحد فان فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به
وان تكون هي وهو واحد واشتاقت الى ان تنفرد بنفسها وان تكون هي والعقل
اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها على شيء من الاشياء حين العقل اشتاقت
الذكر حينئذ وصارت ذات ذكر فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الا
ههنا وان ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك العالم الشريف غير انها
لا ان تنحط الى الاجرام السمائية فتبقى هناك ولا ان تنحط الى العالم الارضي فان
انحطت الى الاجرام السمائية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السمائية فقط و
تتشبه بها وكذلك اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت به ولم تذكر غيره
وذلك ان النفس اذا ذكرت الشيء من الاشياء تشبهت بذلك الشيء الذي
ذكرته لان التذكر اما ان يكون للعقل ولا ان يكون للتوهم والوهم ليس بذات ثابت قائم
على حال واحدة لكنها يكون على حال الاشياء التي تراها ارضية كانت ام
سمائية الا انه على نحو ما ترى من الاشياء الارضي والسماء فعلى قدر ذلك التخيل فتصير

مثله وانما صار الوهم يتشبه بالاشياء الارضيه والسمائيه لانها كلها
فيه غير انها منه للنوع ثاني لا بنوع اول فلذلك لا يقوى على ان يتشبه بالاشياء
السماويه والارضيه تشبها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه بصور الاشياء
تشبها تاما لانه متوسط موضوع بين العقل والحس فيميل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما
دون الاخر حفظا يقينا ولا خلص لاحدهما دون الاخر فقد بان ان النفس
اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشياء تشبهت به وصارت مثله شريفا كان ذلك
الشيء ام دنيا فنريد الآن ان نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في
العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما ياتيه الخير الاول بتوسط العقل بل هو
الذي ياتيها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء ولا يمنعه
مانع ان يسلك حيث شاء فاذا اراد النفس تلقاها ولم يمنعه مانع من ذلك جرمانيا
او روحانيا وذلك انه ربما سلك ذلك الخير الاول الى الشيء الاخير بتوسط ما بينه
فان لم تشتق النفس الى الخير الاول واطلعت الى العالم السفلي واشتاقت الى
بعض ما فيه فانها تكون من ذلك الشيء على قدر ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما تكون
ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا العالم لانها لا تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم

هو الذكر فان قال قائل ان كانت النفس تتوهم هذا العالم قبل ان تردّه فلا محالة انها
تتوهمه ايضا بعد خروجها منه وورودها الى العالم الاعلى فان كانت تتوهمه
فانها لا محالة تذكره وقد قلتم انها اذا كانت في العالم العقلي لا تذكر شيئا
من هذا العالم البتة قلنا ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه لكنها
تتوهمه توهما عقليا وهذا العقل انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل
معرفة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه جهلا هو اشرف من العلم فان ذكرت الاشياء
التي هناك لم تنحط الى ههنا وذكر تلك الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى ههنا
وان ذكرت العالم السفلي انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون بجهة وجهة وذلك
ان العقل يجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى لا يعرفها معرفة تامة لانه لو عرفها
معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها ومحال ان يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته وذلك
انه يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما فوقه
من الاشياء كما قلنا قبل لانه لا يحتاج الى معرفتها الا بانها فيه وهو علتها وجهل العقل
ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى وذلك انه يعرف الاشياء لا كمعرفة
الاشياء انفسها بل فوق ذلك وافضل واعلى لانه علتها لمعرفة الاشياء بانفسها

عنه

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

عند العقل جهل لا نهاية ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك قلنا ان العقل
يجهل الاشياء التي تحته يعني بذلك انه يعرف التي تحته معرفة تامة لا كمعرفته بها بعينها
ولا حاجة له الى معرفتها لانه علة فيها معلولاتها كلها فاذا كانت فيه لم يحتج الى
معرفتها وكذلك النفس تجهل معلولاتها بالنوع الذي ذكرنا آنفا ولا تحتاج الى معرفة
شيء من الاشياء الا الى معرفة العقل والعلة الاولى لانهما فوقها فان كان
هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم الاعلى العقلي
لم تتذكر شيئا مما علمته والاسما اذا كان العلم الذي اكتسبه ونال بالحس
على رفض جميع الاشياء التي نالت من هذا العالم والاضطراب لكي يمكن لها ذلك النفس
تقبل الاثار التي كانت تقبلها هاهنا وهذا قبيح جدا ان تكون النفس تقبل آثار هذا العالم
وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك الاثار وانما تقبلها في وهمها واذا
توهمتها تشبهت بها كما قلنا آنفا والنفس لا تقبل من آثار هذا العالم اذا
كانت في العالم الاعلى العقلي لانه يلزمها من ذلك ان تكون في العالم الاعلى
مثلها اذا كانت في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان ووضح كيفية النفس و
حالها عند ورودها العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشياء

النفس لا تذكر ولا تعقل الاثاره

الحسه الدائره الذهنيه وبال الصنيع بالاراء المقنعه والمعاش لب فيه حال العقل
وكيف يذكر او يتوهم وهل يحتاج الى الوهم والمعرفه والاشياء المعروفه المتوهمه على سبع
وسائر ما استطاع ان يقول مستقصى فنريد الآن ان نذكر العله التي لها وقعت الاسامي
المختلفه على النفس ونرجع الى ما لم نذكر الشيء المتجزي المنقسم الذات فيلزمنا ان نعلم هل تتجزى النفس ام
لا تتجزى فان كانت تتجزى فهل تتجزى بذاتها ام بالعرض وكذلك اذا كانت لا تتجزى فبذاتها
لا تتجزى ام بالعرض فنقول ان النفس تتجزى بالعرض وذلك انها اذا كانت في الجسم
فلتجزئة تجزى الجسم كقولك ان الجزء المفكر هو غير الجزء البهيمي وجزءها الشهواني
غير جزءها الغضبي وانما نعني بالجزء هاهنا جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المفكره
والجزء الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما تقبل
التجزئه بالعرض لا بذاتها اي تجزى الجسم الذي هي فيه فاما هي بعينها فلا تقبل التجزئه فاذا قلنا
ان النفس لا تتجزى فانما نقول ذلك بقول مرسل واذا قلنا ان النفس تقبل التجزئه فانما
نقول ذلك بقول مضاف عرضي لانها انما تكون متجزئه اذا هي صارت في الاجسام وذلك
انا اذا رأينا طبيعة الاجسام تحتاج الى النفس ليكون حيه والجسم يحتاج الى النفس
ليكون مثبته في جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزئه وانما نعني بذلك انها في كل

جزء من اجزاء

[illegible] النفس [illegible]

عدم تجزي النفس

جزء من اجزاء الجسم لانها تجرى مجرى الجسم والدليل على ان ذلك كذلك اعضاء
البدن وذلك ان كل عضو حساس من اعضاء البدن انما يكون حساسا وانما اذا كانت
قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس الحاسة في جميع الاعضاء كان الحس قبل لهلك
القوة انها تجرى مجرى الاعضاء التى فيها وقوة النفس ان كانت منبثة في جميع الاعضاء
لكنها في كل موضع عضو تامة كاملة ليست متجزية بتجزى الاعضاء وانما تجرى مجرى
الاعضاء كما وصفنا وهذا مراد فان قال قائل ان النفس لا تتجزى في حاسة اللمس
فقط واما في سائر الحواس فانها تجزى قلنا ان النفس تجزى في حاسة اللمس وفي سائر الحواس
لانها اذا ان والنفس في الابدان فالنفس اذا تجزى بتجزى الحواس كلها اضطرارا على النوع
الذي ذكرنا آنفا غير انها اقل تجزيا في اللمس منها في سائر الحواس وكذلك قوة النفس البهيمية
وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد والقوة التي في القلب وهي الغضب اقل تجزيا منه
القوى الحسية قوى الحواس لكنها على نوع آخر وذلك ان قوى الحواس
اجرى لعدد هذه القوى فلذلك صارت اشد تجزيا فاما قوة النفس النباتية والنامية
والشهوانية فاقل تجزيا والدليل على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بآلات البدن
لان الآلة تمنعها ان تفعل افاعيلها في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد

بأن أراد أن قوة النفس الفاعلة للتحريك غير قوتها التي تفعل التحريك فهذه القوى لا تمتزج فتكون
واحدة بل كل واحدة من هذه القوى باقية على حالها من غير أن تبطل بعضها
من بعض فقوة النفس على ضربين أحدهما تحرك تحريك الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي
شهوانية فإنهما تسريان في سائر الجسم من النبات والقوى المحركة تحرك الجسم لجمعها
قوة أخرى أيضا وأرفع منها وأعلى فقد يمكن أن تكون قوة النفس المحركة تحرك
الجسم غير محركة بالقوة التي قوتها التي لا تحرك وهي قوى القوى المحركة مثل الحساس فإنها
قوة من قوى النفس تحرك تحريك الآلات الجسمانية وكلها تجمعها قوة واحدة هي أقوى الحواس
وهي تدرك عليها بتوسط الحساس وهي قوة لا تحرك لأنها لا تفعل فعلها بآلة جسدة روحانيتها
ولذلك صارت الحساس كلها تنتهي إليها فتعرف الأشياء التي تؤدي إليها
الحساس وتميز معانيها من غير أن تنفعل أو تفعل آثار الأشياء المحسوسة فلذلك صارت
هذه القوى تعرف الأشياء المحسوسات وتميز معاني دفعة واحدة فينبغي
أن نعلم هل لهذه القوى التي ذكرنا ولسائر قوى النفس مواضع في البدن تكون
فيها أو ليس لها مواضع البتة فنقول إن لكل قوة من النفس موضعا معلوما من مواضع
البدن تكون فيه لا أنها تحتاج إلى المواضع لتسلمها وقوامها لكنها تحتاج إليه للظهور

فعلها من ذلك

بظهور فعلها من ذلك لكن المتهيئ لقبول ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت
ذلك العضو متهيئا لقبول فعلها لانها انما هي العضو بالهيئة التي يريد ان تظهر فعلها
منه فاذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها ظهرت في لها من
ذلك العضو وانما تختلف قوى النفس على الحس لاختلاف هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى
مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي الابدان القوى اعطاء دائما
وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي الابدان
القوى وتسبب تلك القوى اليها لانها علة لها وصفات المعلول احرى ان تنسب
الى العلة منها الى المعلول لا سيما اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر مما تليق بالمعلول.
ونرجع الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل واحد من قوى النفس في مكان معلوم من البدن
وكانت كلها في غير مكان لم تكن فيها ولا ان تكون داخل البدن او خارج
منه فيرق الله فيكون البدن المتحرك الحساس لا عمل لها وهذا اقبح ويعرض من
هذا ايضا انا لا نعلم كيف يكون اعمال النفس التي تعملها بالآلات الجسدانية
اذا صارت قوى النفس في مكان ان بعض قوى
النفس في مكان اي انها اعضاء معلومة لظهورها منها وبعضها ليس في مكان فلما

ان كانت كذلك لم تكن النفس كما قلنا لكن يكون بعضها فيه وبعضها ليس فيه
فهذا قبيح جدا ونقول بقول مستقصى انه ليس جزء من اجزاء النفس في مكان البتة
كانت النفس داخلة البدن او خارجة منه وذلك ان المكان يحيط بالشيء الذي
فيه ويحصره وانما يحيط المكان بالشيء جسماني وكل شيء يحصره المكان ويحيط به
فهو جسم والنفس ليست بجسم ولا قوة من قوى الاجسام فليست اذاً في مكان لان المكان لا يحيط
بالشيء الذي لا جسم له ولا يحصره وانما قلنا ان قوى النفس في كل عضو معلوم من البدن
بذلك ان كل قوة من قوى النفس تظهر فعلها من بعض الاعضاء للبدن الا ان تلك
القوة في ذلك العضو لا كالجرم في المكان لكنها فيه بانها تظهر فعلها منه
وهيئة الجرم في المكان على غير الهيئة التي تكون النفس في البدن وذلك ان الكل
من الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه الجزء فاما النفس فكلها حيث جزؤها
والنفس محيطة بالمكان والمكان لا يحيط بها لانها علة له والمعلول لا
يحيط بالعلة بل العلة تحيط بالمعلول ونقول انه ليست النفس في البدن كما يكون
الشيء في الظرف فانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك انه
لو كان البدن محيطا بالنفس كاحاطة الظرف بما فيه لم يمكن ذلك ان يكون

النفس مما يسلك الى البدن قليلا قليلا كسلوك الماء الى الظرف ولكان بعض النفس يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذي يسعه الظرف وهذا قبيح جدا وليست النفس في البدن كالجرم في المكان على ما قلنا آنفا وذلك ان المكان المحض الحق ليس هو بجرم بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرم والنفس ليست بجرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان هو لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان قال قائل لانه ان من يقول ان النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو صفحة الجرم الخارجة القصوى فان كانت النفس في المكان فانها تكون في تلك الصفحة فقط فيبقى سائر البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح جدا وقد نعرض من قول القائل ان النفس في البدن كالشيء في المكان هو الذي يحرك المكان فلو كانت النفس في البدن كالشيء في المكان لكان البدن علة حركة النفس وليس ذلك كذلك بل النفس هي علة حركة البدن والشيء ذو المكان اذا رفع المكان ارتفع الشيء ايضا ولم يثبت البتة فلو ان النفس في البدن كالشيء في المكان لكان اذا ما رفع الجسم وقد ارتفعت النفس وفسدت ولم تثبت وليست النفس كذلك بل اذا رفع البدن وقد كانت النفس

اشد بها و اظهر منها اذا كانت في البدن **فان قال قائل ان المكان**
انما هو بعد وليس بالصفحة الخارجة العضوية فالنفس في البدن كانها في
بعد قلنا ان كان المكان بعدا فما تحرى الا ان يكون النفس في البدن كالشيء في المكان
وذلك ان البعد انما هو فراغ والبدن ليس هو بفراغ بل الشيء الذي فيه
البدن هو الفراغ فيكون النفس اذا في الشيء الفارغ الذي فيه البدن لا في البدن
بعينه وهذا قبيح جدا وليست النفس ايضا في البدن كالشيء المحمول وذلك
ان الشيء المحمول انما هو اثر من آثار الحامل مثل اللون والشكل فانهما اثر الجرم الحامل
لهما والآثار لا تفارق حواملها الا بفساد حواملها والنفس تفارق البدن من غير ان
تفسد او يحلل البدن وليست النفس في البدن كالجزء في الكل لان النفس ليست
بجزء للبدن **فان قال قائل ان النفس** جزء للحي كله فهو في البدن كالجزء في الكل
~~لا مثل ما يكون الشراب~~ قلنا انه لا يخلو ان يكون النفس في البدن اذا
صارت فيه كالجزء في الكل او مثل ما يكون الشراب في ظرف الشراب او
لا ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما يكون الشيء
في الظرف وهما كيف لا يكون في ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعينه

لان الشيء

لانها لا تكون موضوعا للنفس فليست النفس اذا في البدن كالجزء في الكل و
ليست ايضا في البدن كالكل في الاجزاء فانه يصح جدا ان يقال ان النفس هي
الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس مثل صورة في الهيولى وذلك ان الصورة
غير مفارقة للهيولى الا بالفساد وليست النفس في البدن كذلك بل هي مفارقة للبدن
بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة وليس البدن قبل النفس وذلك ان النفس
هي التي تجعل الصورة في الهيولى اذ هي التي تجسم الهيولى فان كانت النفس
هي التي تصور الهيولى وهي التي تجسمها فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة
في الهيولى لان العلة لا تكون في المعلول كالشيء المحمول والا كانت
العلة اثر المعلول وهذا قبيح جدا لان المعلول هو الاثر والعلة هي المؤثرة
والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر والمعلول في العلة كالمفعول المتأثر فقد بان
وصح ان النفس في البدن ليست على شيء من الانواع الذي ذكرناه وسناتي بجمعه
مستقصاه **بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الثالث من كتاب**
اثولوجيا واذ قد اثبتنا على ما وجب تقديمه من القول على العقل
والنفس الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية والطبيعة والكون

[illegible]

لطفا طبيعيا على توالي التجارب الطبية فنقول الآن على الصحاح ماهية جوهر النفس وهذا

بذكر مقالة الحرانيين الذين ظنوا بجسارتهم ان النفس ائتلاف اتفاق الجرم واتحاد

اجزائه ونكشف عن دحوض حجتهم في ذلك ونظهر صحة ما تحرى الذين هم

فانهم نقلوا القوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا العقل والجواهر

الروحانية معراة من كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام انما تكون لصور ليست

بجرمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة والدليل على ذلك نحن قائلون ان الله تعالى

ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس يمكن ان يكون جرما بغير كمية وقد اقر

بذلك المجوس فان لم يمكن ان يكون جرم بلا كمية فلا محالة ان الكيفية جرما ليست

بجرم وكيف يمكن ان تكون الكيفية جرما وليست لواقعة تحت الكم اذا كان كل جرم

واقعا تحت الكمية وان كانت الكيفية ليست لواقعة تحت الكمية وكان كل جرم واقعا

تحت الكمية فالكيفية ليست بجرم وان لم تكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء

اجرام ونقول ايضا كما قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا جزئت وانحل

منها قدر ما لم يبق على حالة الاولى من العظم والكمية وبقي الكيفيات على حالها

الاولى من غير ان ينقص منها شيء لان الكيفية في جزء الجرم كهيئتها في الجرم كله و

العل

العسل فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل بعينها
لا ينقص حلاوة العسل نقصان كميته وليست كمية رطل من العسل كالكمية التي في نصف رطل
منه فان كانت الحلاوة لا ينقص بنقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم
وكذلك يكون سائر الكيفيات كلها ويقول انه لو كانت القوى اجساما لكانت القوى
الشديدة ذوات جثث عظام ولكانت القوى الضعاف ذوات جثث
لطاف فاما الآن فانه ربما رايناها على خلاف هذه الصفة وذلك
انه ربما دلك الجثة لطيفة وكانت القوة شديدة فان كان هذا هكذا فقلنا
انه لا ينبغي لنا ان نصف القوة الى عظم الجثة بل الى الشيء آخر لا جثة
له ولا عظم ونقول ان كانت هيولى الاجسام كلها واحدة وكانت
جنسا ما يزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي فيها فانهم
لم يعلموا ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل ليست
هيولانيات ولا جسمانيات فان قال لو ان الحي اذا ما برد دمه و
هشت الريح الغريزية التي فيه هلك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا
غير جوهر الدم والريح وساير الاخلاط التي في البدن ثم عدمها البدن

لماهية الحي اذا كانت النفس غير هذه الاخلاط قلنا ان الاشياء التي
تعم الحي ليست هي الاخلاط البدنية فقط لكن هي اشياء اخر غيرها ايضا فقد
يحتاج الحي اليها في قوامه وبقائه واما هذه الاشياء بمنزلة الهيولى
للبدن ما حده النفس وهيئها على صورة البدن لان البدن سيال فلولا
ان النفس تمد جواهر البدن بهذه الاخلاط لما صار الحي كسر شيء فاذا فنيت
هذه العناصر ولم تجد النفس عنصرا تمد به البدن بعد ذلك هلك الحي
ونفد والاخلاط انما هي علة هيولانية للحي والنفس علة فاعلة والدليل على
ذلك انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا رائحة غريزية ولا يمكن ان يكون
حي من الحيوان غير ذي نفس البتة فليست النفس اذا الجرم ونقول ان كانت
النفس جرما فلا بد لها من ان تنفذ في ساير البدن وتمزج كامتزاج الاجرام
اذا اتصل بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن لتشمل الاعضاء
كلها من جهتها فان كانت النفس تمزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام
ببعض لم تكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا امتزج بعضها
واختلطت لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها تكون في الشيء

بالقوة فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن لم يكن لها بالفعل بل انما يكون
بالقوة فقط فيكون قد اهلكت وانها كما يهلك الحلاوة اذا امتزجت بالمرارة
فان كان هذا هكذا وكان الجرم اذا امتزج بالجرم لم يبق واحد منهما على حاله فكذلك
النفس اذا امتزجت بالبدن فاذا لم يبق على حالها الاولى لم يكن لها ونقول
ان الجرم اذا امتزج بجرم آخر احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول ولا
ينكر ذلك احد ولا يدفعه والنفس اذا صارت الى البدن لن يحتاج البدن
الى مكان اعظم من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه و
نقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم وامتزجا كبرت جثتهما وعظمت والنفس
اذا صارت في البدن لم يكبر جثة البدن بل هو احرى ان يجتمع بعضه الى بعض
ونقول والدليل على ذلك ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم عن انه
عظم فاسد فليست النفس اذا جرما ونقول ان الجرم اذا امتزج بالجرم فانما
لا يتحد بالجرم كله لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم والنفس تقطع القطع
الى ما لا نهاية له فان تجزأ وقالوا ان الفضائل كلها جسمانية ذوات جثث
سألناهم فقلنا لهم اخبرونا كيف تنالوا النفس الفضائل وسائر الاشياء

المعقولة اما هي دائمة لا تبيد ولا تفنى او انها واقعة تحت الكون والفساد

فان قالوا ان النفس انما تنال الفضائل لانها دائمة لا تبيد كانوا قد اقروا بما

جحدوا امر ذلك وان قالوا ان النفس تنال الفضائل لانها واقعة تحت الكون والفساد

قلنا لهم فمن المكون لها ومن اي العناصر تكونها ونسالهم عن المكون لها ادائم هو ام

تحت الكون والفساد فان قالوا انه واقع تحت الكون والفساد سالناهم عن ذلك

المكون لها ادائم هو ام واقع تحت الكون والفساد وهذا الى لا نهاية له فان

قالوا انه دائم لا يفسد فقد حادوا عن قولهم بان الاشياء كلها اجرام فنقول

ان كانت الفضائل دائمة لا تفسد كالصورة المساحية فلا محالة انها ليست باجرام

فان لم تكن اجراما لم تكن فيها والعالم بها جرما اضطرارا فنقول

ان الكل ان الجرميون انما صيروا النفس في حد الاجرام لانهم راوا الاجرام

تفعل وتورث آثارا مختلفة وذلك انها تسخن وتبرد وتيبس وترطب فظنوا ان النفس

جرم ايضا لانها تفعل افاعيل مختلفة وتورث آثارا عجيبة فليعلموا انهم جهلوا

كيف تفعل الاجرام وباي القوى تفعل وانها انما تفعل بالقوى التي فيها التي ليست

بجرمية فان لجوا او قالوا بل انما تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشي آخر

فيها غيرها قلنا انه وان جوزنا لكم ذلك فانا لا نجعل هذه الالات غير من جهة النفس اعني
التسخين والتبريد وما اشبه ذلك بل من جهة النفس المعرفة والفكرة والعلم والشوق
والتعهد والتدبير المحكم فهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام فاما
الجرميون فانهم جعلوا قوى الجواهر الروحانية تنتقل الى الاجرام وتركوا
الجواهر الروحانية معراة من كل قوة فان كان هذا هكذا وكان الجرم يتغذى في
الجرم كله فانه يتغذى في الاجزاء ولا يتناهى وهذا باطل لانه لا يمكن ان تكون
الاجزاء غير متناهية بالفعل وان لم يكن ذلك فان الجرم لا يتغذى في الجرم
كله والنفس تتغذى في البدن كله وفي جميع اجزائه لا تحتاج في تغذيها في الجرم
الى ان تقطع الاجزاء قطعا جزويا بل تقطعها قطعا كليا اي تحيط
بجميع اجزاء الجرم لانها علة للجرم والعلة اكرم من المعلول ولن تحتاج الى ان
تقطع معلولها بنوع المعلول بل بنوع اخر اعلى واشرف فان قالوا ان الروح
الغريزي الطبيعي لما صار في الاسطقس البارد وسقاه البرد لطف وصار نفسا
قلنا ان هذا المحال قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان تغلب عليه الاسطقس الحار
ولهم مع ذلك نفس من غير ان تكون قد صارت في خواص البرودة وان قالوا

ان الطبيعة قبل النفس وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع الخارجة فلما انه يعرض
من قولكم هذا امر قبيح جدا عند ذوي الالباب وذلك انكم ان جعلتم الطبيعة قبل
النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل وعلة له وان تجعلوا
العقل قبل الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل دون الادنى و
جعلوا الاعم بعد الاخص وهذا محال غير ممكن بل العقل قبل الاشياء المبتدعة
كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان الشي ادنى واخس وكلما سلك
علوا كان الشي افضل واعم فان لحوا وقالوا ان العقل بعد النفس والنفس
بعد الطبيعة لزمهم قولهم ان يكون الاله تبارك وتعالى بعد العقل والاحداث الكون
والفساد عالما بعرض وذلك محال لانه ان امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن
ان يكون لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا محال قبيح فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة
للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة الاكوان الجزوية وغير انه وان
كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها كلها غير انه علة لبعضها بغير
وسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن
ذاكرون ان شاء الله ان الشي بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون له شي آخر

بيان ترتيب العلة

لحرص

تخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا يقدر على
ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيء بالفعل لم تبق القوة تصير الى
ما الشيء الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر
الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو واما على حالة واحدة
لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شيء آخر او هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج
الشيء من القوة الى الفعل لم يحتج ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما
ينظر الى ذاته فيخرج الشيء من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا
ان الشيء الكاين بالفعل هو افضل من الشيء الكاين بالقوة والجسم والطبيعة الكاينة
بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل واما العقل والنفس قبل الطبيعة
غير انه ينبغي ان نعلم ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها معلولة من
العقل لان العقل اخرجها الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه معلول
من العلة الاولى لانه انما هو يفيض على النفس صورة بالقوة التي
صارت من العلة الاولى وهي الانية الاولى غير انه وان كانت النفس
في الهيولى الفعل والعقل الفعل في النفس فانما فعل النفس في الهيولى الصورة

ويفعل العقل في النفس الصورة الصنف فاما البارئ عز وجل فانه يحدث انيات
الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصورة بغير توسط وبعضها بتوسط و
انما يحدث انيات الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو
الفعل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة
لا العقل فانه وان كان العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من فوقه شيء اخر نالته
قوة ذلك الشيء من اجل ذلك يحرص على ان يتشبه بالفعل الاول الذي
هو فعل محض فاذا اراد فعلا فانما ينظر الى ما هو فوقه فيفعل فعله غاية
في التفاوت وكذلك النفس وان كانت هي بالفعل فانها لما صار العقل فوقها
نالها شيء من قوته فاذا فعلت فانما تنظر الى العقل فتفعل بالفعل فاما
الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج
منه لانه ليس خارجا منه شيء اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذا
وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة والطبيعة قبل الاشياء
الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه
مبدع ومتمم ليس بين ابداعه الشيء واتمامه فرق ولا فصل البتة فان كان

هذا الذي

هذه هي حجتنا وقلنا ان كان النفس هي شيء لا بالقوة ولا بالفعل فلا يمكن
ان يكون مرة بالفعل ومرة بالقوة والجسم قد يكون مرة حيا بالقوة و
مرة حيا بالفعل فليست النفس اذا روح عرضي ولا جرم البتة فقد بان
ان النفس ليست بجرم وقد ذكرنا اشياء من اولئك واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انا
نكتفي بما ذكرنا ووصفنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان كانت النفس
على طبيعة الاجرام فينبغي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اهي ائتلاف
الجرم فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها ائتلاف الاجرام
كائتلاف الالحان من اوتار العود وذلك ان اوتار العود اذا اشتدت قبل ائتلا
ما هو الائتلاف وانما عنوا بذلك ان الاوتار اذا امتدت ثم ضرب بها اصطحاب
حدث فيه ائتلاف لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الانسان اذا امتزجت
اخلاط والحدث حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك المزاج
الخاص هو حياة البدن والنفس انما هو اثر لذلك المزاج وهذا القول شنيع قد
اكثرنا الرد على قايله بحجج وبعضه سابقة ونحن مثبتون ذلك في المستانف
ان شاء الله تعالى **وقايلون** ان النفس هي قبل الائتلاف وذلك ان النفس هي التي

النفس غير ائتلاف جسم

اندعت الائتلاف فی البدن وهی الرئیسة علیه وهی التی تقمع البدن
ویمنعه من ان یفعل کثیرا من الافاعیل البدنیة الجسمانیة فاما الائتلاف فانه لا یفعل شیئا
ولا یأمر ولا ینهی والنفس جوهر والائتلاف ذلک الجوهر یشیر النفس بتوسط
العقل بغیر صفات کصفات الباری وغیرها من الاشیاء الفاعلة فان جمیع الاشیاء
الفاعلة انما افاعیلها بصفات فیها لا بهویتها فاما الفاعل الاول فانه یفعل الشیء بغیر
صفة من الصفات فانه لیست فیه صفة البتة لکنه یفعله بهویته فلذلک صار فاعلا
اولا وفاعل الحس الاول الذی فی النفس والعقل فالفاعل الاول هو فاعل العقل الذی
هو عقل دائم لا عقلیا لانه لیس بعقل مستفاد ولیس هو مکتسبا والحس ممثول ولکن
غیر انا جعلنا مثالها مثالا حسیا لم یکن الا لما اردنا ان نمثله به لان کل مثال
حسی انما یکون بالاشیاء الدائرة اما الائتلاف فانه لا یفعل شیئا ولا یأمر ولا
ینهی والنفس جوهر والائتلاف لیس بجوهر بل عرض یعرض من امتزاج الاجسام
واذا کان الائتلاف جسمانیا فانما یعرض منه الصحة فقط من غیر ان یعرض منه حس
او وهم او فکر او علم النفس والصحة ان کان الائتلاف انما یعرض من امتزاج
الاجسام وکان الائتلاف لغیره وکان مزاج کل عضو من اعضاء البدن

غیر مزاج صاحبه العنت فی البدن انفس کثیره وهذا اشنع جدا وایضا
ان کان الایتلاف هو النفس وانما یکون الایتلاف من امتزاج الاجسام والاجسام
لا تمتزج الا بمزاج کان لا محاله قبل النفس التی هی الایتلاف فالایتلاف النفس علیه
للایتلاف وان قالوا ان الایتلاف بلا مؤالف وکذلک المزاج بغیر ممازج
فلما لیس ذلک کذلک لانا نری اوتار الآلات الموسیقار الذی یمد الاوتار
ویولف بعضها الی بعض ویولف فیها ایضا اثرا مطربا فکما ان الاوتار لیست
علة ایتلافها فکذلک الاجسام لیست علة ایتلافها ولا یقدر علی ان یوثر
الایتلاف بل من شانها قبول الآثار ولا یوثر الآثار الخسیسة فیه فلیس ایتلاف
الاجسام اذا هو النفس ونقول ان کانت النفس ایتلاف الاجسام والاجسام التی
یولف انفسها لزم من قولهم ان یکون الاشیاء ذوات الانفس مرکبه
من اشیاء الانفس لها وان الاشیاء کانت اوائل طفس ولا سوح ثم
طفت بغیر طفس اعنی النفس بل انما الطفت بالبحث والاتفاق
هذا ممتنع غیر ممکن ان یکون فی الاشیاء الجزویه او فی الاشیاء الکلیه
وان کان هذا غیر ممکن فلیست النفس اذا هی ایتلاف الاجسام فان قالوا

انه قد اتفق افاضل الفلاسفة على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر
فالنفس اذا ليس بجوهر لان تمام الشيء انما هو غير جوهر الشيء قلنا انه ينبغي ان نفحص
عن فهمهم ان النفس تمام وبأي المعاني سموها انطلاشيا فنقول ان افاضل
الفلاسفة ذكروا ان النفس في الجرم انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا
كما ان الهيولى بالصورة يكون جسما الا انه وان كانت النفس صورة الجسم فانها
ليست بصورة لكل جسم بما هو جسم بل انما هي صورة الجسم ذي حيوة بالقوة و
ان كانت النفس تماما على هذه الصفة لم تكن جزءا من الاجرام وذلك انها لو كانت
صورة للجسم كالصورة المكانية في صنم النحاس كانت اذا انقسم الجسم
وتجزى انقسمت هي ايضا وتجزت اذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها نصفها معه
ايضا وليس ذلك كذلك فليست النفس اذا بصورة تمامية كالصورة الطبيعية ولا
بل انما هي تمام لانها هي المتممة للجسم حتى تصيره ذا حس وعقل وتقول
ان كانت النفس صورة لازمة غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تحول
عند النوم وتفارق البدن بغير مباينة منه وكذلك تفعل ايضا في
اليقظة اذا رجعت الى ذاتها فانها ربما رجعت الى ذاتها ورفضت

الامور الجسمانية غير ان ذلك انما يتبين من فعلها ليلا من اجل سكون الحواس و
بطلان افاعيلها ولو كانت النفس تماما للبدن فانه بدن لما فارقته ولما علمت الشيء
البعيد ولكان انما يعلم الاشياء الحاضرة كمعرفة الحواس فيكون هي والحساس شيئا
واحدا وليس ذلك كذلك لان النفس تعرف الشيء وان بعد عنها وتعرف الاثار
التي تفعل الحساس بمرة كما قلنا مرارا من شان الحساس ان تفعل اثار الاشياء فقط
واما المعرفة والتمييز فللنفس ونقول انه لو كانت النفس صورة تمامية طبيعية لما خالف
البدن في شهواته وكثير من افاعيله بل كانت غير مخالفة له في شيء
من الاشياء فكان البدن اذا اثر فيه اثرا ما كان ذلك الاثر في النفس ايضا
ولكان الانسان ذا حواس فقط لان من شان البدن الحس وليس من شانه التمم
الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الجرميون فمن اجل ذلك اضطروا
الى الاقرار بنفس اخرى وعقل اخر لا يموت فاما نحن فقائلون انه
ليست نفس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي في البدن الان
وهي التي قالت الفلاسفة انها الطلاسيا البدن غير انهم انما ذكروا انها الطلاسيا
وصورة تمامية بنوع اخر غير النوع الذي ذكره الجرميون اعني انها ليست

النفس الطلاسيه

تمام كالتمام الطبيعي المعقول بل انها هي تمام فاعل الفعل التمام فهذا المعنى قالوا
انه تمام البدن الطبيعي الالي ذي النفس والقوة بسم الله الرحمن الرحيم
الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا ونقول ان من قدر على خلع بدنه وتسكين
حواسه ووسواسه وحركاته كما وصفه صاحب الرموز من نفسه وقدر ايضا
في فكرته على الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي فيرى حسنه
وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وان يعرف
قدر ذلك الشيء فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء **فنريد الان**
ان نصف العقل والعالم العقلي وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا وكيف
الحيلة في الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن الفائق **فنقول**
ان العالم الحسي والعالم العقلي موضوعان احدهما لازق الاخر و
ذلك ان العالم العقلي محدث للعالم الحسي والعالم العقلي مفيد فائض على
العالم الحسي والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي تاتيه من العالم العقلي ونحن
ممثلون هذين العالمين ونقول انهما يشبهان حجرين حجر قد رام الاقدار غيران
احد الحجرين لم يهندم ولم يؤثر فيه الصناعة البتة والاخر مهندم وقد

صح

بيان حسن العالم العقلي [illegible]
العالم الحسي

اثرت فيه الصناعة وهياته هيئة يمكن ان ينقش فيه صورة انسان ما او صورة
بعض الكواكب اعني بصور فضائل الكواكب والمواهب التي تفيض منها على هذا العالم فاذا
فرق بين الحجرين يفضل الحجر الذي اثرت فيه الصناعة وصورته بافضل الصور
واحسن الزينة من الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة فيه وانما يفضل
احد الحجرين على الآخر لا بانه حجر لان الآخر حجر ايضا لكن انما فضل
عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي احدثها الصناعة
في الحجر لم تكن في الهيولى لكنها كانت في عقل الصانع الذي توهمها و
عقلها قبل ان يصيرها في الحجر والصورة كانت في الصانع ليس كما يقول
ان للصانع عينين ويدين ورجلين لكنها كانت فيه بانه عالم بتلك الصناعة
التي احكمها وصار يعمل بها ويؤثر في العناصر آثارا حسنة وصورة فائقة
فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة التي احدثها الصانع في الحجر كانت
في الصناعة احسن وافضل مما في الصانع والتي في الصناعة ليست هي التي
اتت الى الحجر بنفسها فصارت فيه بل تبقى ثابتة في الصناعة وتاتي
منها الى الحجر صورة اخرى هي اقل وادنى حسنا بتوسط الصانع ولا التصور

التي انت من الصّورة التي في الصناعة صارت في الحجر لعلة محضة على
نحو ما ارادت الصناعة التي هي نفس الصانع لكنها انما حصلت في الحجر على
نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة في الحجر حسنة لعلة غير انها في الصناعة
احسن والطف واكرم وافضل جدا واشد تحقيقا في الحجر وذلك ان الصورة
كلما انبسطت في الهيولى فغلظ قدر ذلك يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة
التي تبقى في الهيولى واحد لا يفارقه وذلك ان الصورة التي انتقلت
من حامل الى حامل اذا انتقلت في حامل ثم من ذلك الحامل الى حامل آخر
ضعفت وقل حسنها والصدق فيها وكذلك القوة اذا صارت في قوة اخرى
ضعفت والحرارة اذا صارت في الحرارة اخرى ضعفت والحسن اذا
صارت في حسن آخر ومثل فيه الى آخر قل حسنه ولم يكن مثل الاول
في حسن **ونقول بقول وجيز مختصر** ان كل فاعل هو افضل من المفعول
فكل مثال فهو افضل من الممثول المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما
كان من الموسيقى فكل صورة حسنة انما كانت من صورة فيها واعلى
منها وذلك انه ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة التي

في عقل الصانع وفي علمه وان كانت صورة طبيعية فانما
كانت من صورة عقلية هي فعلها واول منها فالصورة الاولى العقلية
هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية هي افضل من الصورة التي
في علم الصانع والصورة المعمول التي في الصانع هو افضل واحسن
من الصورة المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة والطبيعة تتشبه بالعقل
فان ذمت الصناعة وام الطبيعة لانها تتشبه بالطبيعة في اعمالها فان
قال قائل ان كانت الصناعة تتشبه بالطبيعة قلنا له انه ينبغي اذا ان يذم
الطبيعة لانها تتشبه في افاعيلها باشياء اخر اعني بالعقلية التي فوقها واول
منها ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم تقتصر
على المثال فقط وتشبه عملها به لكنها ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صفة
المثال فيكون حينئذ عملها احسن واتقن وربما كان الشيء الذي تريد الصناعة
ان تاخذ رسمه وصنعته وحديته ناقصا او قبيحا فتتممه وتحسنه وانما تقوى الصناعة
ان تفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفائق فلذلك تقدر ان تحسن القبيح و
تتمم الناقص على نحو قبول العنصر الذي تقبل آثارها والدليل على صدق

فقلنا فقدارس الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم المشتري لم يرق في
شيء من المحسوسات ولم يلق بصره الى شيء لسببه علمه لكنه رقى بوهمه
فوق الاشياء المحسوسة فصور المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن
وجمال من الصورة الحسية فلو ان المشتري اراد ان يتصور بصورة من الصور
ليقع الابصار لما تمثل الا بالصورة التي عملها فيدارس الصانع ونحن تحت صح
ذاكرون الصناعات ههنا ونذكر اعمال الطبيعة التي عملتها
وقويت على صنعة الهيولى وصورت فيها الصور الجميلة الحسنة
التي ارادته وليس حسن الحيوان جماله الدم لان الدم في كل الحيوان
سواء لا تفاضل فيه بل حسن الحيوان يكون باللون والشكل والخلقة المعتدلة
فاما الدم فانه مبسوط كانه هيولى لابدان الحيوان فان كان الدم هيولى
لابدان الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حلية له فمن اين ظهر
حسن الانثى ولاذر على البصر التي من اجلها اصطرمت الحرب بين
اليونانيين واعدائهم حسن كثيره ومن اين صار حسن الزهرة في بعض البنات
ومن اين صار بعض الناس حسنا جميلا لا يشبع الناظر من النظر اليه ومن اين صار جمال

الروحانيين فانه ايضا لو اراد احدهم ان يتبرا بالراى لصورة فائقة
لا يوصف حسنها أليس هذه الصورة التي ذكرنا انما تاتي من الفاعل الى
المفعول كما ياتي الصورة الصناعية من الصانع على الاشياء المصنوعة
فان هي كذا قلنا ان الصورة المصنوعة حسنة احسن منها الصورة
الطبيعية المحمولة في الهيولى فاما الصورة التي ليست في الهيولى لكنها
في قوة الفاعل فهي اكثر حسنا وابهى بهاء لانها هي الصورة الاولى ولا هيولى
لها والدليل على ذلك انا نحن ذاكرون من انه لو كان حسن الصورة انما يكون
من قبل الجثة التي ~~كلها اكثر حسنا~~ تحمل الصورة بانها جثة لكانت الصورة كلما
عظمت الجثة التي كلها اكثر حسنا وشوقا للناظرين ان منها اذا كانت
في جثة صغيرة واحسن في عظيمة حركة النفس الى النظر اليهما بحركة سواء
فان كان هذا كذا قلنا انه لا ينبغي ان يجعل حاصل حسن الصورة من قبل الجثة
الحاملة بل انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل على ذلك ان الشيء
ما دام خارجا منا فلسنا نراه واذا صار داخلا فينا رايناه وعرفناه
وانما يدخل فينا من طريق البصر والبصر لا ينال الا صورة الشيء فقط

ليس ذلك كذلك بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة الصغيرة صح

فاما الجثة فليس بها لها فقد بان اذا ان حسن الصورة لا يكون بالجثة الحاملة
لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط ولا يمنع كبر الجثة صورته ان يصل الينا من
ملقاء ابصارنا ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة اذا جاءت الى
البصر حديث الصورة التي صارت فيه وصغره ونقول ان الفاعل
اما ان يكون قبيحا واما ان يكون حسنا واما ان يكون بينهما فان كان الفاعل
قبيحا لم يعمل خلافه وان كان من الحسن والقبيح لم يكن باحرى ان يفعل
احد الامرين دون الاخر وان كان حسن كان فعله حسنا ايضا فان كان
هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة حسنة وبالحرى ان يكون اعمال الطبيعة
اكثر حسنا وانما خفي علينا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشيء
ولم نطلب ذلك لكنا انما نبصر خارج الشيء وظاهره ونعجب من حسنه
ولو جهدنا ان نرى باطن الشيء لرفضنا الحسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب
منه والدليل على ان باطن الشيء احسن وافضل من خارجه الحركة
لانها تكون في باطن الشيء ومن هناك مبدأ الحركة ومثل ذلك المرأى الذي نرى
صورته بمثاله فانه اذا اراه الناظر صورته لم يعلم من الذي صوره فترك

النظر الصوره

ا لنظر الصورة وطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب
وهو بادي عنه فاما صورته الظاهرة فلم تحركه للطلب ولكن باطن الشيء
والكل الذي لا يقع تحت الابصار فانه هو الذي حركها وبعثها للطلب والفحص
عن الشيء ما هو فان كان باعث الحركة انما بدر من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة
فهناك الفعل الشريف وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد بان ان باطن الشيء
احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا ونقول انا قد نجد الصورة الصور الحسنة
في غير الاجسام مثل الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال ذوات خطوط
فقط ومثل الصور التي تكون من المرء المروة ومثل الصور التي في النفس فانها الصورة
الحسنة حقا اعني صور النفس الحكيمة الوقار وما اشبههما فانك ربما رايت المرء حليما
وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة فاذا نظرت الى وجهه رايته قبيحا سمجا فتدع
النظر الى صورته الظاهرة وتنظر الى صورته الباطنة فتعجب منها فان لم تلق
بصرك الى باطن المرء والقيت بصرك الى ظاهره لم تر صورته
الحسنة بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فيكون
حينئذ مسيئا لانك قضيت عليه بغير الحق وذلك انك رايت ظاهره

فسمجته

قبيحا ما سمجه ولم ير حسن باطنه سمجه وانما الحسن الحق هو الكاين في باطن الشيء
لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن الظاهر ولا يشتاق
الى الحسن الباطن لا يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم واستغرق
عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس كلهم الى معرفة الاشياء الخفية
الا القليل منهم اليسير وهم الذين رفضوا الحواس وصاروا الى حيز العقل فلذلك
فحصوا عن غامض الاشياء لطيفها واياهم اردنا في كتابنا هذا الذي سميناه
فلسفة الخاصة لا العامة لم يستاهل هذا ولا تبلغه عقولهم فان قال قائل انا نجد
في الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة انما تنسب الى الطبيعة
ذلك ان في طبيعة الجسم حسنا غير ان الحسن الذي في النفس افضل واكرم من
الحسن الذي في الطبيعة وانما كان الحسن الذي في الطبيعة من الحسن الذي في النفس
وانما يظهر لك حسن النفس في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا القى عن نفسه
الاشياء الدنسة وتزين نفسه بالاعمال المرضية فاض على نفسه النور
الاول من نوره وصيرها حسنة بهية فاذا رأيت حسنها وبهاءها علمت من
اين ذلك الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس لانها علمية بتوسط العقل

والنور الاول ليس هو نور في شيء لكنه نور وحده قايم بذاته فلذلك صار
ذلك النور ينير النفس بتوسط العقل والاشياء الدائرة لا تقدر على
حكايته مثال الشيء الدائم فيسعى ان يجعل مثالها عقليا ليكون ملايما للشيء الذي ارادها
ان يمثله فيكون حينئذ كالذهب الذي مثل ذهب آخر مثل غير انه
ان الكفي الذهب الذي كان مثالا وسنخا ومشوبا ببعض الاجسام الدنسة
نقي وخلص اما بالعمل واما بالقول فيقال ان الذهب الجيد ليس هو الذي
ترى في ظاهر الجسم لكنه الخفي الباطن في الجسم ثم نصفه بجميع صفاته
وكذلك ينبغي ان نفعل اذا اردنا ان نمثل الشيء الاول بالعقل وذلك انا لا ناخذ المثال
الا من العقل النقي الصافي فان اردت ان تعرف العقل النقي الصافي من كل دنس
فاطلبه في الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانية كلها صافية نقية فيها من الحسن والجمال
ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا لان فعلها فعل واحد وهو ان
تنظر فتبصر اليها ونصفها كان الناظر يساق الى النظر اليها لا لان لها اجساما
لكن لانها عقول صافية نقية وانها تسوق الناظر الى النظر الى المرء الحسن الجسيم
الشريف لم احمل حسن جسمه وجماله لكنه احمل عقله وحكمته فان كان هذا

الذي قلنا ان حس الروحانيين فائق حدا الا انها انما يعقلون عقليا دائما

لا ينصرف الحال بتوهم ومره لا دخولهم بانه نفسه صافيه لا دنس فيها البته فلذلك

عرفوا الاشياء التي لهم خاصه الشريفه الالهيه التي لا العقل ولا يبصر منها شيء

سوى العقل وحده . والروحانيون اصناف . وذلك ان منهم من يسكن السماء

التي فوق هذه السماء النجوميه الروحانيون الذين في تلك السماء كل واحد

منهم في كليه فلك سمائه الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما

غير موضع صاحبه لا كما يكون للاشياء الجرميه التي في السماء لانها ليست

باجسام ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار كل واحد منهم في

كليه تلك السماء ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان

ونبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم سمائي وليس

هناك شيء ارضي البته والروحانيون الذين هناك لا ينفر بعضهم من

بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه و

ذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد

وهم يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد

منهم يبصر ذ

منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء التي هناك نيرة مضيئة وليس هناك شي مظلم البته ولا شي جاسي لا ينقطع بل كل واحد منهم بين ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه منه شي لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كل يبصر بعضها بعضا ولا يخفى عليه بعض شي مما في بعض البته وليس نظرهم بالاعين الداثره الجسدانيه الواقعه على سطوح الاجرام المكشوفه بل انما نظرهم بالاعين العقليه الروحانيه اي اجتمع في الحاسة الواحده جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوه الحاسة السادسة هناك تكتفي بنفسها مستغنية عن الاعراض في الالات الجسمية وليس هي مركز دائره العقل وهي مركز دائره العاد ابعاد ومساحته ولا خطوط خارجه عن المركز الى الدائره لان هذه من صفات الاشكال الجرميه فاما الاشكال الروحانيه بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحده وليس بينهما ابعاد تمت

بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا في ذكر الباري وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده ونقول ان الباري عز

وجعل لما بعث الانفس الى عالم التكوين ليجمع منها ومن الاشياء الواقعة
تحت الكون والفساد ويجعلها في الابدان الحية ذوات مختلفة وجعل لكل
حس من الحساس اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك ليحفظ الحي من الافات الحادثة
من خارج وذلك ان الحي اذا راى الشي المؤذي او سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه
قبل ان يوقعه وان كان ملايما له طلبه الى ان يناله وانما جعل البارى عز وجل
للحواس هذه الادوات لسابق علمه انه على هذا النظام ينبغي ان يكون الحي
الا انه جعل لها اداة اولا ثم لما لم يكن لكل اداة حس ملايم لها قد بعض الادوات
فقد
ثم جعل اداة اخرى ملايمة للناس ولساير الحيوان الا انه جعل لها من
اول كونها ادوات ملايم لحواسها لكنها يحفظ بها من الاحداث والافات
الحادثة عليها **لعل قايلا يقول** ان البارى تعالى انما جعل هذه الادوات
للحساس لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة وفي سائر
الاثار الجرمية لئلا يفسد اجساد الحيوان فسادا سريعا جعلها مجسمة
وجعل لكل حس من حساسها اداة ملايمة لذلك الحس الا انه اما ان يكون
هذه القوى اعني الحساس كانت في الحيوان اولا ثم جعل لها البارى

اخيرا

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

اخيرا ادوات وان يكون البارى جعل لها قوى الحساسين والادوات جميعا و
ان كان البارى جل وعلا احدث الحاسين فى الحيوان فان البصر
لم يكن حاسا اولا قبل ان يأتى الى الكون والفساد وان كانت قد كان
لها الحس قبل ان تاتى الى الكون فاتيانها الى الكون عن روية ان كان ذلك عن روية
فاتيانها وكونها فى العالم العقلى غير عن روية طبيعى ويكون انما احدثت
لا لانفسها لكن لاشياء اخر وليكون فى موضع الاخس الادنى وانما
دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات ليكون فى موضع الادنى المملو
شرا وانما كان هذا التدبير انما يكون بروية وفكر اى ان يكون النفس
فى موضع اخس لا فى موضع اشرف واكرم بتدبيره **ونقول** انه
لم يبدع البارى الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر لان الفكر
اوايل والبارى عز وجل اول لا اوايل له والفكرة انما يكون من فكرة
اخرى وذلك الفكر ايضا من اخرى الى ما لا نهاية له وايضا
ان يكون من شيء آخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس
او العقل ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد وهو تحت

العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان يكون مبدع الفكر
اما القضايا واما بالنتايج والقضايا والنتايج يكونان في علم المحسوسات
والعقل لا يعلم شيأ من المحسوسات علما حسيا فليس اذا العقل باول الفكره
وذلك ان العقل يبتدأ في علمه من المفعول الروحاني وينتهي اليه فان
كان العقل على هذه الصفه فكيف يمكن ان ياتي العقل الى الحواس بفكره
او رويه فان كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر المدبر الاول
حياة الحيوان ولا اشيا من هذا العالم العقلي او من العالم العلوي
بفكره ولا رويه البته ما تحرى الا ان يكون في المدبر الاول رويه ولا
فكره وانما قيل ان الاشياء كوّنت برويّه وفكره يريدون بذلك
ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التي بالحكمه الاولى لو ان حكيما فاضل
الحكمه روى في ان يعمل مثلها اخيرا لما قدر على ان يعملها ذلك
الاتقان وقد سبق في علم الحكيم الاول عز وجل انه هكذا ينبغي ان يكون
الاشياء والفكره نافعه في الاشياء التي لم يكن بعد وانما
يفكر المفكر قبل ان يفعل الشي لضعف قوته عن ان يكون الشي قبل ذلك

يحتاج الفاعل الى ان يروي الشيء قبل ان يفعله لانه لم يكن فيه قوة يبصر بها
الشيء قبل كونه ولا يحتاج الى ان يبصر الشيء كيف ينبغي ان يكون وذلك انه يحتاج
الى ابصار الشيء قبل ان يكون لئلا يكون جهد فاما ان يكون الشيء على خلاف ما هو
عليه الآن والشيء الفاعل بانيته فقط لا يحتاج الا ان يستكمل في علمه وحكمته كيف ينبغي
ان يكون لانه انما يفعل بانيته فقط فان كان انما يفعله بانيته فقط فليس يحتاج الى
ابداع بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس قد كانت
وهي في عالمها قبل ان تهبط الى الكون حاسة الا ان حسها كان حسا عقليا
فلما صارت في الكون مع الاجسام صارت هي ايضا تحس حسا حسيا وهي
متوسطة بين العقل وبين الاجسام وتقبل من العقل القوة الحسية وتفيض على الجسم
القوة التي بها تمام العقل الا ان تلك القوة تكون في الجسم بنوع اخس وهو الحس
والنفس وهي غير الحس الى العقل مرة بلطف الاشياء الجسمية حتى تصيرها
كانها عقلية فينالها الحس ونقول ان لكل فعل فعله البارئ الاول عز
وجل فهو تام كامل لانه علة تامة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي للمتوهم
ان يتوهم شيئا من افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الاوائل

اعني العقول فبالحري الا يليق بالفاعل الاول شيء قائم عنده وليس شيء
عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء
اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي ينبغي ان يكون
فيه فاما الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقي
في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك
موجودا فاما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء الكائن
في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى
احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية
وهي عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا والاشياء
الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت
وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت
كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض
بل يكون الباري الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة
انما تفعل المعلول من اجل شيء ما والعلة الاولى لا تفعل معلولاتها من اجل

شيء

شيئا ما ولذلك من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه
يقدر ان يعرفها مما يكون الآن فانا وان كنا نظن انما يعرف العقل اكرم من
سائر الاشياء فانا انما نعرفه كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو هما
في العقل شيء واحد لانك اذا علمت بالعقل علمت لم هو وانما يختلف
ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل و
اقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان
العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع
اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك
لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل انه صار كل
عضو من اعضاء الانسان في موضع صاحبه دفع عليه لم كانت اليد
ولم كانت العين فاما هناك لما صارت اعضاء الانسان العقلي
كلها معا وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا
او قد نجد في عالمنا هذا ايضا ما الشيء لم هو شيئا واحدا مثل كسوف
القمر فانك تقول ما الكسوف وصفته لصفته ما واذا قلت لم كان الكسوف

غير موضع

وصفة بتلك الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم الاسفل توجد الشي
ولم هو شيء واحد فبالحرى ان يكون هذا لازما في الاشياء العقلية اعني انها هو
ولم هو شيا واحدا ومن وصف مائية العقل بهذه الصفة فقد وصفها بصفة
حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية وهي الشيء الذي من اجله كانت
تلك الصورة واحدة ولا اقول ان صورة العقل هي علة انيتها لكني اقول ان صورة
العقل بعينها اذا بسطها واردت ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك
الفحص بعينه لم هي ايضا وذلك انه اذا كانت صفات الشيء في الشيء
معا وفي موضع واحد غير مفترقة لم يلزم ان يقال لم كانت تلك الصفات
فيه لان الشيء وتلك الصفات شيء واحد وذلك ان كل واحد
من تلك الصفات انما هي هو والدليل على ذلك انك تسمي بتلك الصفات كلها فلذلك
لا يقال لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا
فاما اذا كانت لذلك الشيء صفة غير الصفات التي فيه فلا تسمى بصفة
من صفاته البتة فانك لا تسمي الانسان عينا ولا رجلا ولا يدا
ولا شيئا من اعضائه ولا من صفاته البتة فاما العقل فانك تسميه بصفاته فانك

تسمي العقل

يسمى العقل عينها وبذا يسمى بكل صفات التي ذكرناها آنفا فهذه
العلة صار بها ان البرهان ما هو ولم هو برهان على الاشياء العقلية كلها شيء
واحد ونقول ان العقل ابدع ما ما كاملا بلا زمان وذلك انه كان مبدئ
ابداعه وما به معا في دفعة واحدة فلذلك صار اذا علم احد
بالعقل علم لم كان ايضا لان مبدعه لما ابدعه لم يرد تمام
كونه بل ابدع غاية الفعل مع اول كونه لم يقل لم كان ذلك الشيء
لان لم انما يقع على تمام الشيء فاذا كان تمام الشيء مع اول كونه
سواء اذا كنت عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ان لم انما
انما يقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا كان حدوث اول
الشيء وآخره لم يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة ما هو الشيء
عن لم كان وذلك انك اذا عرفت ما هو عرفت لم كان
ايضا كما قلنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يقال لم كانت صفات
العقل قلنا ان لم يقال على جهتين احدهما من جهة العقل والثانية
جهة التمام فان كان هذا كذلك قلنا ان صفات العقل انما هي فيه معا

معا ولم صح

وليست بمتفرقة ولا في مواضع شتى كما قلنا آنفا فلذلك صارت
صفاته هي هو وتسمى باسم كل واحد منها فاذا كان العقل وصفاته
على هذه الصفة لم يصح ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه لانها هي هو
وصفاته كلها معا فاذا علمت ما العقل علمت ما صفاته ايضا واذا علمت
ما صفاته علمت لم كان فقد بان انك اذا علمت ما العقل علمت لم هو كما
بينا واوضحنا وانما صار العقل على هذه الصفة لان مبدعه
ابدعه ابداعا تاما لانه هو ايضا تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه
تاما كاملا وجعل ماهيته علة كونه وكذلك يفعل الفاعل الاول لانه اذا
فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت
لم هو ايضا وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام هو الذي يفعل بما به
فقط بغير صفة من الصفات فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل
فعله لا بما به فقط لكن بصفة من صفاته فلذلك لا يفعل فعلا تاما كاملا
وذلك انه لا يقدر ان يفعل فعله وغايته معا لانه ناقص غير تام فاذا لم
يفعله معا كان اول فعله غير غايته فاذا كان المفعول كذلك فسمى غير

الفاعل

ما هو لم يعرف لم هو فيحتاج حينئذ ان يعرف بالشئ ولم هو لا يستغنى
بمعرفتك ما هو عن لم لكنك تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي
ذكرنا ونقول كما ان هذا العالم مركب من اشياء تعدل بعضها بعضا
فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت بالعالم علمت
لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا نراه كانه جزء وحده لكنك
نراه كالكل وذلك انك لا تاخذ حينئذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض
لكنك متوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر فاذا
توهمت هذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدمه فاذا توهمت العالم
واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فيكون اذا عرفت
بالعالم عرفت ايضا لم هو معا فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فاحرى
ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا اول لان كانت الاشياء
التي ههنا متصلة بالكل فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان
يكون كل واحد منها متصلا بنفسه لا بخلاف صفاته ذاته ولا يكون في
اماكن شتى بل في موضع واحد وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية

على هذه الصفة كانت العلل العاليات في معلولاتها فيكون اول الكل واحدا منها على حال واحد وصفة واحدة ويجوز ان يكون العلة التي هي الغاية فيه بلا علة اي ان غايته فيه بلا علة تقدمه فان كان ليس للفعل علة تامة فلا محالة ان العقول اي الاشياء التي في العالم الاعلى مكتفية بانفسها ليس لها علل متميزة وذلك ان علة تمام بدوها هي علة غاياتها لان بدوها وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان فيكون اذا علة تمامها مع علة بدوها سواء فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم هو كان مع ما هو سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا ولم كان ذلك لان لم كان الشيء ظهر مع الشيء سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب هناك لم كان الشيء لان لم كان الشيء هناك ليس هو محضر ولكنه لم كان وما هو هما جميعا شيء واحد ان العقل هو كون تام كامل لا يشك في ذلك احد فان كان العقل تاما كاملا فانه لن يقدر قائل ان يقول انه ناقص في شيء من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضا لم يحضره بعض صفاته

ولا احاله

والاحاطة محيطة شامل صفات العقل كلها حاصرة لا يتقدم احدهن
الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فان
كان هذا هكذا كان وجوده ما هو ولم هو في العقل معًا فان كان وجودهما معا
فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت
لم هو غير ان ما هو اشد ملازمة للاشياء العقلية لم هو وذلك ان ما هو
يدل على غاية بدو الشيء لم هو يدل على تمام الشيء والعلة المبتدئة
هي العلة التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت
ما الشيء العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحنا بسم الله
الرحمن الرحيم الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا وهو القول في الكواكب انه لا ينبغي
ان نضيف احد الامور الواقعة منها على الاشياء الجزوية للارادة فيها
واذ كنا لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية
ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها
فنقول ان الكواكب هي كالارادة الموضوعة المتوسطة ما بين الصانع
والصنعة وانها لا تشبه العلة الاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المغنية

الا علم

في اتمام الشي ولا تشبه ايضا الصورة التي يفعل بعضها في بعض بل انما تشبه
كلمات العالم الكلمات التي المدنية لتصميم امور المدينة ويضع كل شي منها موضعه وتشبه
السنة التي فيها يعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعملوا مما لا ينبغي ويهدون
الى الامور الممدوحة ويمنعون من الامور المذمومة ولها يثابون على حسن اعمالهم و
يعاقبون على سوء اعمالهم والسنن وان اختلف فانها كلها تدعوا الى شي واحد
وهو الخير والسنة هي التي تسوق الى الخير وكذلك الكلمات التي في العالم تسوق
الاشياء الى الخير لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة ان كلمة العالم
ربما كانت دلائل غير فواعل اليس عرضا ان يدل الكلها انما كانت في
طريق الفعل وذلك انه ربما استدللنا على الاول من الآخر وربما عرفنا
المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشي او الى المركب من المبسوط و
المبسوط من المركب فان كان هو لنا صحيح فقد اطلقنا المسئلة التي قبل هل الاشياء
علل للشرور ام ليست بعلل لها وهل الاشياء المذمومة تاتي في هذا العالم من
العالم السماوي ام لا تاتي واما قد بينا واوضحنا انه لا ياتي من العالم السماوي
الى العالم الارضي شي مذموم البتة ولا البتة ولا علة لشي من هذه الشرور لكنه

ههنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل افاعيل
ممدوحة ومذمومة ويفعل خيرا او شرا وكل فاعل يفعل فعله بغير ارادة فلا
يفعل منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط وافاعيله كلها مرضية
محمودة وانما تاتي الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غيرها
اضطرارات لانه هذه الاضطرارات السفلية البهيمية هي اضطرارات
نفسانية وانما تحس هذا العالم سلك الاضطرار كما تحس بعض اجزاء الحيوان
بافاعيل البعض والاشياء العارضة للحجر ومن الحجر والاحجار انما هي تبع
لحيوة واحدة والاشياء التي تقع من العالم الاعلى على هذا العالم انما هي شيء
واحد بكثرة ههنا وكل آت ياتي من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما
يكون شرا اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما كان الاتي من العلو خيرا
لانه انما كان لا من اجل حسن الحجر ولكن من اجل حسن الكل وربما نالت الطبيعة
للشي الارضي من العلو اثرا فيفعل افعالا ما اخرا لا لانها القوى عليه لزوم ذلك
الاثر الذي نالته من العلو والاعمال الكائنة من الرقى ومن السحر تكون على جهتين
اما بالملايمة واما بالتضاد والاختلاف اما بكثرة القوى واختلافها غيرانها

وان اختلفت فانها سمة الحي الواحد وانه ربما حدث للانسان من غير جهة اجمالها

محال ان السحر الصناعي كذب وزور لانه كله يخطي ولا يصيب فاما السحر الحق الذي لا يخطي

ولا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والعلة والساحر العالم هو الذي يسببه العالم ويعمل اعماله

على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة في موضع ويستعمل العلة في موضع آخر واذا

اراد استعمال ذلك استعمل الآلة والحيل الطبيعية وذلك بسببه في الاشياء الارضية عن

اشتهائها العلوي على فعل المحبة في غيره كسرا ومنها ما يفعل من غيره فسادا وله واما بدو السحر

ان يعرف الساحر الاشياء المتضادة بعضها لبعض فاذا عرفها قوي على حدث آية الشيء

بقوة المحبة الفاعلة التي في الشيء فاما الرقي التي تكون بالملاهي والكلام الذي يتكلم به فانما هو

حيلة ليتوهم من رآه ان ذلك الفعل فعله وليس يفعل انما يفعل بتلك الاشياء التي

يستعملها فان للاشياء طبائع يجمع بعض الاشياء الى بعض ويحدث بعض الاشياء

الى بعض وانما يحدث الشيء الذي هو اصل المحبة الغريزية وقد يوجد في الاشياء التي تجمع

من البعض للبعض كالكهربا الذي يجمع التبن والعروس لمشابهة بعضها لبعض والدليل

على ان الاشياء اشياء يحدث الهيجان للشيء كلها واشياء تجمع بين الشيء

والشيء واشياء فيها من قوة المحبة ما اذا نظر اليه الناظر لم يتمالك ان يعشقه ويصيره

فی حصره

ى حرها اللحوں الاشاره لبعص لاعصا ٴفانه ربما لعىى الموسىعار الحادق وصىر

صوره لصنعه ىقدر ىها على حدث مں ارا د حدىه الىـر و ربما اسار

لعمه وىده ولعص اعصاىه ىسكلها ىسكل ىقدر على حدب الىاطر الىه وكد

انه ىصور صوره وحركاته الى الىـر فىسمىل ىدلك مں ارا د ولىس الا ان اراده

والىفس الىاطقه هى الىى ىسىله الموسىقار وىعادله وىعمل الىفس الىهىمىه هى

الىى ىسىله ولك وىعادله وهدا اصر اىـام ىسىحر الحمر ولا ىعحب مىه العامه ولا

ىدكره وانما دلك لكدلك مں احل العاده وانما ىعحب العامه مں ساىر الا على

الطىىعىه لانها لم ىعوده ولم ىرص الفها ىدلك وكما ان الموسىقار ىلدد السامع

وىحدىه الىه مں عىر ان ىكون الىامع ىععل ذلك ها ىعس الحروىه المطلعه ولا ىاراده اثر فىه

كىں ها ىعس الىهىمىه لدلك الحوا ادا رى الحىه ىعادىه لا ىارداىها ولاىها

ىىمىعه كلامه او احس ىه لكىها ىحس ىا لاىر الدى اىر ىىها فقط حسا طىىعىا كدلك

المرء الدى ىسمع الرحى لا ىفهم كلام صاحب الرحىه لكں ادا وقع ىه الاثر

احس ىدلك الاىر لىس ولك لازم ىلعاء الرحى ىل مں ىلعاء الاشىاء العوامل على

الىى ىعالم عىراه وان احس الاثر الواقع علىه ىما ىقع ولك الاثر فى الىفس الىهىمىه

فانها غير قابلة لذلك لان اثر النغم لذلك الموسيقار في

النفس البهيمية هي النفس الناطقة فانه لا يقدر ان يؤثر فيها بل ان يستعمل الات مع التفكر

الناطقة وصال العالم مع النفس البهيمية ان يفعل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب

الرقى ولا سائر الاثار الندية الارضية وصاحب الرقى يرقى ويسمى الشمس او

بعض الكواكب ويطلب اليها ان يفعل ما يريد فعله لا ان الشمس والكواكب تسمع دعاءه

وكلامه لكن انما وافق دعاء الداعي ورقية الراقي ان تحرك تلك الاجزاء

نوع من الحركة كما يحس بعض اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك

بمنزلة وتر واحد ممدود متى حرك احده تحركه تحرك اوله وربما حركت

بعض الاوتار فيتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم

ربما حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك بتلك الحركة جزء اخر كانه احس بحركة

ذلك الجزء لان اجزاء العالم منطوية كلها بنظام واحد كانها جسم

واحد وربما حرك الضارب العود فيتحرك اوتار العود الاخر بتلك الحركة

كذلك العالم الاعلى ربما حرك جزءا من اجزاء العالم مماسا لصاحبه

مقارنا فيتحرك بحركته جزء اخر وهذا انما يدل على ان بعض اجزاء العالم

يحس بالآثار الواقعة على بعض لا العالم كما قلنا مرارا كالحيوان الواحد وكما ان
بعض اعضاء الحي يحس بالاثر الواقع على بعض لشدة اتصالها لذلك يحس بعض اجزاء
العالم بالاثر الواقع على بعض لشدة اتصالها باتصال بعضها ببعض فنقول ان
الاشياء الارضية قد تفعل افاعيل عجيبة وانما تاتيها القوى من الاجرام السماوية
لانها اذا فعلت افاعيلها فانما تفعلها بمعونة الاجرام السماوية ومن اجل ذلك
استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة ان يقال انهم هم الذين يعملونها ويدبرون
كذلك بل الاسماء التي يستعملونها هي التي تفعل بمعونة الاجرام السماوية
وحركاتها وقوة الاشية بها وهم وان لم يرقوا ولم يدعوا بدعائهم لكان لم
يحتاجوا الحيلهم فانهم اذا استعملوا الاسماء الطبيعية ذوات القوى العجيبة
في الوقت الملائم لذلك الفعل ابرزوا تلك الاثار في الشيء الذي ارادوه و
ربما ابرز تلك الاثار في الشيء الذي اراده وربما ابرز بعض العالم في بعض الاثار
معجبة بلا حيلة يحتالها احد وربما حدث بعض اجزاء العالم بعضا حدثا طبيعيا
يسوغه وربما عرض من دعاء الداعي وطلب الطالب امر عجيب لصاحبها
يشبه الذي ذكرنا انفا وذلك ان كون دعاءه توافي تلك القوى وتنزل الى

هذا العالم فيصير اثارا عجيبة وليس بعجب ان يكون الداعي ربما يسمع منه لانه
ليس بغريب من هذا العالم ولا سيما اذا كان مرضيا صالحا
فاما قولهم ان كان صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة قلنا
انه ليس بعجب ان يكون المرء الشرير يدعوا ويطلب فيجاب الى ما دعا وطلب
لان المرء الشرير يسقى من النهر الذي يستقي منه المرء الخير والنهر لا يميز بينهما لكنه
يسقيهما جميعا فقط فان كان هذا هكذا ورأينا المرء شريرا كان او مرضيا صالحا نال
من الشي المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان يتعجب من ذلك لا يقول لم نال ما نال ولم
يمنعه الطبيعة ولم يعاقبه ولم يكن اهلا لذلك العمل لان الشي الطبيعي مباح
لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان تعطي ما عندها فقط من غير ان تعلم لمن تعطي
لانها ان تمنع وهذه الامور بقوة اخرى فوق الطبيعة واعلا منها
فالعالم اذا كله باسره يفعل وينفعل بعضه الاثار من بعض قلنا قد قلنا مرارا ان العالم
الارضي هو الذي يفعل افاعيل الطبيعة ليس فيها فعل عرضي لانه فاعل غير منفعل
فاعل اخر حروي فاذا كان الشي فاعلا غير منفعل كانت افاعيله كلها طبيعية
وليس شي منها عرضي لانه ان عرض منها عارض فلا يكون لعله الا لعان الصوت وا

فان كان هذا كذا قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف يفعل لا ينفعل
انما يفعل فقط والجزء السفلي يفعل وينفعل جميعا فيفعل في ذاته وينفعل من
الجرم السماوي الشريف فاما الجرم السماوي والكواكب فلم ينفعل و
ليست تقابله الآثار لا باجرامها ولا بنفسها غير ان بعض من اجرامها
وانفسها لان اجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان العقل اجرامها
يسهل كقول القائل فان سهلا بها يكون جعلها لا يحس لعلمه وكذلك امثالها
يكون جعلها ايضا لا يحس   ان كانت الحيل والرقى تؤثر في الاشياء ولا
سيما في الانسان فما حال المرء الفاضل البار التقي الكيس ان تؤثر فيه السحر
وغيره من الحيل التي يحتال اصحاب الطلسمات ام غير ممكن ذلك قلنا
ان المرء الفاضل البار التقي لا تقبل الآثار الطبيعية العارضة من اصحاب
السحر والرقى ولا ينفعل من الافاعيل المؤذية نفسه الناطقة ولا يهون
منها شيئ ولا يزيله عن حالة الحسنة المرضية وان انفعل فانما ينفعل مما كان
فيه من جزء بهيمي من اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر يقدر على
ان يؤثر فيه الآثار الرديئة كالعقوق ما اشبهه لان العقل لا يؤثر في الا

الا ان يضاده النفس الناطقة وذلك ان من الآثار ما يقع في النفس البهيمية فيقبلها

دون النفس الناطقة ومنها ما لا تقبله الا ان تكون النفس الناطقة تميل الى ذلك الاثر وتعينه

والا لم تقدر النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر فسهولا ما حكما اصحاب الكرسي في

رقي ويؤثر في النفس البهيمية الاثر الذي اراد ولذلك النفس الناطقة ترى في خلاف

رقية الراقي فترد ذلك عن النفس البهيمية وتمنعها من قبوله وتعين القوة التي اراد

ان تحل بها اما ما كان من موت او مرض او آثار جسمية فانه يقبلها وان رقيه لانه

جزء من اجزاء هذا العالم والجزء يقبل في الجزء الا ان تبعث بالقوة الاولى

فترد عنه تلك الآثار الردية وتمنعها ان تؤثر فيه فيستحوا حصة منها

فانها تقبل الآثار العقول وتحس بذكره في الطبيعة بعد ويمنع من

الذاتي وتحسه ولا سيما اقرب منها من العالم الارضي فان كل ما قرب منها

كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان تعلم ان كل امرء مائل الى شي آخر

غيره فهو قابل لآثار السحر وان لم يعمل من السحر ما كان مثله الى هواه فيه لانه ينقاد

لذلك سريعا ولا يمتنع فاما المرء الذي لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقط

واليها ينظر دائما وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحر ان يسحره ولا يؤثر

فيه الروية ولا أن الجمال الذي يوجد من الحيل وكل امرئ حسن العمل بعد لا في حسن الرأي
فإنه يفعل الآثار العارضة فيه من السحر لأنه في طريق العمل واللذات فتحركه الأعمال
التي يستلذها، والدليل على ذلك الحسن والجمال قال المرء الحسناء الجميلة تحكي
إليها المرء العقل الذي لم يرو الرأي فيحدث به حدثا طبيعيا من غير أن يحتاج إلى
صناعة الساحر وأن الجمال الشيء من الحيل الصناعة وذلك أن الطبيعة
هي التي سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال حتى يصنع لهما من الألف بينه وبينهما
غير أنها لم تجمعهما في المكان بل إنما ألفتهما بالمودة والعشق الذي صيرت فيهما وقد
قال بعض الشعراء إن فلانا الحسن الجميل وإن كان واحدا فإنه كثير إذا رأيت ذلك.
أن كل من رأى فلانا أحبه ولم يرد بهاء رؤيته من جماله وحسنه وإن الذين أحبوا
فلانا أكثر عددهم وفلان إذا كثر ليس بواحد ولكن المرء هو الرأي الذي قد ارتفع
عن العمل فإنه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من أصحاب الحيل الصناعة وذلك
أنه والساحر واحد أيضا لأنه الشيء الذي يراه واحد بل هو وهو واحد قول
صحيح ولا اعوجاج فيه وذلك أنه يعول من القول ما ينبغي أن يعمل به
الذي جعل العمل أمامه والرأي خلفه فإنه لا ينظر إلى نفسه لكنه ينظر إلى غيره و

يقول قولا معوجا ولا يسعى ان يعمل لان هواه مائل الى غيره وقلبه مائل
الى هواه فمن فعل ذلك قبل الآثار من غيره والحديث الى غيره فحمله من المحتمل
والدليل على ان بعض الاشياء تحبب بعضها الآثار وحرمهم على تربية الاشياء
والقيام عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس على الزوج واحبها وهم فيه وفي
كل امر يسلكونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم حتى ينالوا ما ارادوا من ذلك
هوا وما اسمه ان على ذلك القوة الحادثة في الاشياء لا الاعمال التي
تكون من اجل الغضب وانها تحرك بحركة بهيمية لصبا ولا شهوة الرياسات
والولايات فانه يهيجها محبة الرياسة العزيزة التي فيها اعراج كانت الشهوة ان
سوى ذلك انه منها ما يكون بدوه الفزع وذلك ان المرء ربما يحسر الصبا على
الرياسة محبا لطلبها لئلا يتضام ولا يستنيم فيفعل الآثار المؤلمة المحرمة
منها ما يكون بدوه الشوق الى العز وكره الاموال وغير ذلك مما يشتاق اليه
الدنيا ولون ومنها ما يكون بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان
من الناس من يحرص الى الدنيا ويكون حرصه ضرورة الطبيعة وانه لا بد له
من شيء يقيمها ويعمرها ان المرء ذو العمل الحسن غير قابل للآثار السيء

حكمان

للعمل
فأما ذو الرأي الحسن فغير قابل لآثار السحر أيضا فلذلك إن كان المرء العمال
للأعمال المستقيمة الحسنة الممدوحة ولا يعدوها إلى غيره فذلك المرء غير
بنصب
قابل لآثار السحر لأنه إنما يحرص على نيل الحسن الحق ومن أجله يسعى و
يعمل بالشيء الذي يضطره إلى العمل ولا يلتفت إلى الأمور الأرضية وإنما
كده العالم العقلي والحياة الدائمة التي هناك وإنما كان المرء العملي للعمل وهو
الحق
يريد حسن الأشياء التي يعملها ويشتاق إليها قبل آثار السحر لأنه يجهل الحسن
الحسن
الحق وظن أنه الحسن الحق فسحرت الأمور عند طلبه الحسن المظنون وتركه الحسن
لعمل
المحقوق   أيمن عمل العمل الدار وظن أنه واتقى بذلك ا
فيها
فإنه قد جهل العمل الحق واتبع الأمور الحسية دائما سحرتها لأن الطبيعة سحرته بما
من ظاهر حسنها لأنه لما رأى ظاهر الأشياء الأرضية الطبيعية حسنة
هو
حسبه ظن أنه هو الحق وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشيء الذي لا خير فيه بأنه
فهو
السحر فذلك مسحور حقا وإنما يجره الأشياء إلى حيث لم يرده وهو لا يعلم
ويعلم
السحر بعينه لا يسلك فيه أحد وإنما المرء الذي لا يتبع الأمور الأرضية
أن الحسن والسحر ليس فيها وذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا يؤثر فيه الرقى

واستحال لانه انما يعلم الشي الدائم واما ما يطلب علته بحرص هو المرء الثابت العالم
على الحق وهو الذي لا يقدر الاشياء الارضية ان يحركه اليها لانه انما يرى في
العالم وحده وليس شيء آخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة والحال وكان
طاهرا الى ذاته اتصالا لفعل بصره الى غير ذاته بصحة فذلك المرء وحده الذي نجو
من السحر الذي للطبيعة التي هو غير قابل لشيء من آثارها بل هو الذي يسحرها ويورد فيها
لاستعلائه عليها ومباينته لها فقد بان وصح مما ذكرناه ان كل جرم من اجرام
هذا العالم يفعل من الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل في غيره على
نحو قوته كما يفعل اجزاء الحي بعضها في بعض ويفعل بعضها في بعض على نحو هيئة
العضو وطبيعته كل جرم من اجزائه يفعل في صاحبه ويفعل في غيره و
ذلك ان من اجزاء الحي ما هو يسمى يقول ويفصل الكلام ومنها ما هو بسم الله
الرحمن الرحيم
في النفس الشريفة ويقول ان
الشريفة السيدة وان كانت تركت عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي
فانها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور الآنية التي
بعدها ولتدبرها وان هي افلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت

الى عالمها

Tégéret
VII.

الى عالمها من عالم الصور هذا بسقوطها الى هذا العالم ليس من اجل ضعفها و
ذلك انها استفادت من هذا العالم معرفة الشر وعلمت طبيعته بعد ان
افرغت عليه قواها وراءت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت
فيها وهي في العالم العقلي فلولا انها اظهرت افاعيلها وافرغت
قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار لكانت تلك القوى والافاعيل فيها
باطلا ولكانت النفس تنسى الفضائل والاعمال المحكمة المتقنة اذا كانت خفية
لا تظهر ولو كان هذا كذا لما عرفت قوة النفس ولما عرفت شرفها وذلك
ان الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم تظهر لفسدت
وكانت كانها لم تكن البتة والدليل على ان هذا كذا ان الخليقة فانها لما صارت حسنة
بهيئة كثيرة الوشي متقنة واقعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان
عاقلا لم يتعجب من زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيتعجب من بارئها و
مبدعها فلا يشك انه في غاية الحسن والبهاء لا نهاية لقوته اذ فعل مثل هذه الافاعيل
الممتلية حسنا وجمالا وكمالا فلو ان البارئ عز وجل لم يبدع الاشياء
وكان وحده فقط لخفيت الاشياء ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا

بها ولولا ان تلك الانية الواحدة وبعث من ذاتها وانسكب قوتها وفعلها
ونورها لما كان شيء من الاشياء من الثابتات الراتبة ولا من الاشياء
المستحيلة الداثرة موجودة ولما كانت كثرة الاشياء المبتدعة من الواحد
على ما هي عليه الآن ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا تسلك مسلك
الكون والاسباب فاذا لم يكن لاشياء الدائمة والاشياء الداثرة الواقعة
تحت الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول علة حقا وكيف يمكن
الا تكون الاشياء الموجودة وعلتها علة حقا ونورا حقا وخيرا حقا فان كان الواحد
الاول كذلك اي علة حقا وان معلولها معلول حق وان كان نورا حقا فقابل ذلك النور
قابل حق فاذا كان خيرا حقا والخير للعقل الفائض عليه حق ايضا فان كان هذا كذا
ولم يكن من الواجب ان يكون الباري وحده ولا يحلو شيئا شريفا قابلا
لنوره اي العقل لذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا يصور شيئا
قابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره الساطع فيصور لذلك النفس ولذلك لم يكن
ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي العالي وحدها والا يكون شيء قابل لاثارها
من اجل ذلك هبطت الى العالم السفلي لتظهر افعالها وقوتها الكريمة وهذا لازم

لكل طبيعة ان تفعل ما فيها وتؤثر في الشيء الذي يكون تحتها وان يكون الشيء
ينفعل ويقبل الاثر من الشيء الذي فوقه علوا وذلك ان الشيء الاعلى يؤثر في
الشيء الذي هو اسفل وليس شيء من الاشياء العقلية ولا الطبيعية يقف
في ذاته ولا يسلك مسلك العقل الا ان يكون الشيء آخر الاشياء صنعا لا يكاد
يفعله شيء والدليل على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن ان تقف ولا تسلك مسلك العقل
البزور والتي تستودع بطن الارض فان البزور تبتدئ من مكان لا قدر له ولا وزن
كانه شيء روحاني ليس بجرم فلا تزال تسلك في مسلك العقل حتى تخرج من ذاته
وذلك انه يفعل فعله ويصور صورة فهو كانه في تلك الصورة راجع الى ذاته توهم
على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه الكلمات الفاعلة
العوامل لازمة لا تفارقه الا انها خفية لا تقع تحت الابصار فاذا فعل فعله
ووقع تحت الابصار بانت قوته العظيمة العجيبة التي لم تكن من الواجب ان
تقف في ذاتها ولا تسلك في مسالك الكون والعقل فبالحري الا يكون
من الواجب ان تقف الاشياء العقلية وتحبس قوتها وآثارها وتحصرها
في ذاتها حصرا والاحرى يجري العقل دائما لان الشيء الذي لا يقوى على سلوك

KÖNYVTARA

اثرها الا قليلا ضعيفا ولان قوته في شيء آخر لعلة قوته اثر الفاعل

فان كان ذلك كذا علمنا ان النفس بعض قواها على هذا العالم كله بقوة العالية الشريفة وليس

شيء من الاشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة لها وم لقوة النفس ولا بخارج من طبيعتها

الجرم وانما نال كل جسم من الاجسام من قوتها وخيرها على نحو قبوله لتلك

القوة وذلك الخير فنقول ان اول اثر قوة النفس بما قوته في الهيولى انها

اول الاشياء الجسمية فلما كانت اول الاشياء الجسمية استوجبت ان تنال الخير

من النفس اولا وانما اعني بالخير الصورة ثم نال بعد ذلك كل واحد من الاشياء الجسمية

ذلك الخير على نحو قبوله لذلك الخير ونقول لما قبلت الهيولى الصورة

من النفس حدثت الطبيعة ثم صورت الطبيعة وصيرتها قابلة للكون اضطرارا

وانما صارت الطبيعة قابلة الكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل العالية

ووقف فعل العقل عند الطبيعة ومبداء الكون فالكون آخر العلل العقلية المصورة

اول العلل الكونية ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان يأتي

الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التي صيرت الاسباب العقلية

عللا فواعل مصورة للصور العرضية الواقعة تحت الكون والفساد فان العالم الحسي انما

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

هو شارد

هو إشارة إلى العالم العقلي وإلى ما فيه من الجواهر العقلية وبيان بهائها
العظيمة وفضائلها الكريمة وحسنها الذي لا يعلى عليه ولا يقدر قدره ونقول إن الأشياء
العقلية تروم الأشياء الحسية والباري الأول لا يروم الأشياء العقلية والحسية بل
هو ممسك بجميع الأشياء غير أن الأشياء العقلية هي أشياء حقيقية لأنها
مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط والأشياء الحسية فهي أشياء داثرة لأنها
رسوم الأشياء الحقيقية ومثالها وإنما قوامها ودوامها بالكون والاستحالة
فهي وتدوم لقيامها بالأشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول إن الطبيعة صارت
عقلية وحسية والنفس إذا كانت في العالم العقلي كانت أفضل وأشرف وإذا كانت
في العالم السفلي كانت أخس وأدنى من أجل الجسم الذي صارت فيه والنفس وإن
كانت عقلية ومن العالم الأعلى العقلي فلا بد لها أن تنال من العالم الحسي شيئا
وتصير فيه لأن طبيعتها ملائمة للعالم العقلي وللعالم الحسي فلا ينبغي أن يذم النفس
ولا يلام على تركها العالم العقلي وكونها في هذا العالم لأنها موضوعة بين العالمين
جميعا وإنما صارت النفس على هذه الحال لأنها وإن كانت جوهرا من تلك
الجواهر الشريفة الإلهية فإنها آخرة تلك الجواهر وأول الجواهر الطبيعية الحسية

فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسي لم يكن من الواجب ان يمسك عنه فيضها
ولا تقبضها عنه فلذلك فاضت عليه قواها ورحمة لغاية الرحمة وربما نالت
من جانبها ذلك الا ان تحذر وتحترز من ان تسوء بها شيء من حالة الدنية المذمومة
ونقول انه لما كان الواجب على النفس ان تفيض قواها على هذا العالم الحسي وان لم
يكف بان تظاهر بل غرست في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات العقلية على
ما يحركه طالب معرفة الاشياء وكل عين وضعها النطق عليها والدليل على ان هذا
اعني ان النفس تثبت باطن الاجسام اكثر من ظاهرها هو انها ساكنة في باطن
الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها انما تظهر افاعيلها من داخل الى خارج
وذلك انا ربما رأينا النبات وغيره من الاشياء النامية الحيوانية ليس لظاهرها حسن
ولا بهاء فلا تلبث ان تنبعث من داخلها الالوان الحسنة البهية والاراييح اللطيفة والثمار
العجيبة فلولا ان النفس انبسطت في الاجرام الطبيعية واثرت فيها اثارها العجيبة الكثيرة
الافاعيل وانما اعني الطبيعية لقصد الجرم الطبيعي ساعدتها ولم يكن شيء ولا تحرك كالذي
هو عليه الاول وذلك ان النفس لما رأت بهاء الجرم ورغبته واثرت الطبيعة فيه
افاضت عليها قوتها الشريفة وصيرت فيه الكلمات الفواعل لتفعل الافاعيل

العجيبة الى

العحىىه التى ىهىء لها طرائقها و ىعول ان النفس اذا كانت قد استنطقت الحكم
ما ىها على الحروح مىه وىحلىعها ومصىرها الى عالمها العالى العقلى وىعرىں العالمىں ىادر
ما دا ىرىب مں العالمىں وىىں ىصالىها علمت وىحصىل دلك العالم علما ىحرىىىه
ىد عرىب العصائل العالىه الشرىعه معرىه صحىحه وىحصىل دلك العالم على ىد العالم
و دلك انه اذا كان صعىف الطىىعه وحرىب السىى علمه بالىحرىه ىان دلك مما
ىرىد بمعرىه الحر علما وىىاىا وهو حىر مں اں ىكوں العلم السىى العلم ىعط لا بالىحرىه وىعول
كما ان العقل ىعوى على الوىوى دائه لما ىىه مں العوه الىامه والىور الىالص لكنه ىحىاج
الى الحركه والسلوك اما علوا واما سعلا ولا ىعوى على ان ىسلك علوا ىعىص ىوره
على ما ىوى لانه لىس ىوى ىسى مىدع ىىعىص علىه ىوره لان الدى ىوىه ىما هو المىدع
الاول ىمں احل دلك سلك سعلا بالىاموس المصطر الدى حعل ىىه المىدع لاول
واىاص ىوره وىوىه على الاسىاء الىى ىحىه الى ان ىلع الىعس ىلما ىعها ووىى
ولم ىعدها لان الىعس هى احر العالم العقلى كما ىلىا مرارا ىلما هىط العقل الى
ان صار الى الىعس اىر ىىها ما احىلى ىىها وىىں سائر الاىاعىل ورحع الصاعدا
ىصعد علوا الى ان ىلع العله الاولى ووىى هىاك لم ىهىط سعلا لانه علم بالىحرىه

لانها النفس لما كانت علمها
وحده ليس من العقل صح

ان الملك هناك والتعلق اى بالعلة الاولى وافضل الكرامة من النور والقوة وسائر
الفضائل لم يقدر على الوقوف فى ذاتها لعلة ان تلك الفضائل فيها السوق فيها
الى الفعل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل لم يكن يحتاج الى شىء من فضائلها
لانه هو علة فضائلها فلما لم تقو على السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها
وسائر فضائلها على كل ما تحتها وملأت هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما
اثرت فى هذا العالم الحسى هذه الآثار كرت راجعة الى عالمها العقلى ومسكت به و
لزمته وعلمت علما لا شك فيه ان العالم العقلى اكرم واشرف من العالم الحسى
وادامت النظر اليه ولم تشتق الرجوع الى هذا العالم الحسى ونقول ان النفس اذا
صارت فى هذه الاشياء الحسية الدنية وصلت الى الاشياء الضعيفة القوة القليلة
النور وذلك انها لما فعلت فى هذا العالم ما فعلت واثرت فيه الآثار الحسية لم ترم
الواجب ان كلها قد ترسل لانها رسوم والرسم اذا لم يمده الراسم بالكون
اضمحل وقد وامحى فلا نحس حملة فيبطل ولا نحس حكمة الراسم وقوته فلما كان
هذا هكذا وكانت النفس هى التى اثرت هذه الآثار الحسية فى هذا العالم
احتالت ان تكون هذه الآثار باقية فيه وذلك انها لما رجعت الى عالمها وصارت

الصرف

فاديه بالنور والشهوة والقوة فيجره فان النفس
وتعلم بانها ترجع الى العالم

البصر تلك البهاء والنور والقوة فاحدث من ذلك النور وتلك القوة

والقنية في هذا العالم وتلزمه وتريد ان تبقى ابدا في ذلك ومنه وتكره ان تزول

ان النفس ~~اذا صارت في هذه الاشياء~~ لا تهبط باسرها الى هذا العالم السفلي

الحسي لا النفس الكلية ولا انفسنا لكنه يبقى منها شيء في العالم العقلي لا تفارقه

لانه لا يمكن ان يكون الشيء يفارق عالمه مفارقة تامة الا بالفساد والخروج من ذاته

فالنفس وان كانت هبطت الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن ان تكون

هناك ولا تخلو من هذا العالم فلم نحس بذلك العالم كما

نحس بهذا العالم فلنا لان العالم الحسي غالب علينا وقد امتلات

للفظ
انفسنا من شهواته المذمومة واشياء عامة كثيرة بالية من الضوء صار

فلا نحس بذلك العالم العقلي ولا نعلم ما تؤدي الينا النفس منه فهي علوية على هذا

العالم وربما سهوا انه الذي ولم نعقل شيئا من احوالها حتى نقوى على ان نحس به

وما يأتي الينا يلقط علينا منه بتوسط النفس ولا نقدر ان نحس بالشيء الكائن في بعض

اجزاء النفس قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة فانا لا نقوى على ان نحس

بها ما دامت ثابتة في قوة النفس الشهوانية فاذا سلكت الى القوة الحسية وفي القوة

الفكرية والذهنية جسمانية ولا فضل أن يصير فيها من القوى فإنها لا تحس بها ولو ليست

هناك رباطا طويلا ونقول إن لكل نفس شيئا يتصل بالجرم سفلا ويتصل بالعقل

علوا والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض قوتها بلا نصب ولا نصب لأنها لا تدبره

بفكرة كما ندبر نحن أبداننا إنما تدبره بتدبير عقلها كلها لا فكرة ولا روية

إنما صارت تدبره بلا روية لأنه جرم كلي لا اختلاف فيه وجزؤه شبيه بكله وليس

بذي موجات مختلفة ولا أعضاء غير متشابهة فيحتاج إلى تدبير مختلف لكنه أحد

واحد متصل متشابه الأعضاء وطبيعة واحدة ولا اختلاف فيها فأما الأنفس الجزئية

التي في هذه الأبدان الجزئية فإنها تشرف بنفسها تدبر الأبدان بسائر أعراضها

لا تدبرها إلا بتعب ونصب لأنها إنما تدبرها بفكرة وروية وإنما صارت تدبرها بروية

والفكر فإن الحس قد شغلها بالنظر إلى الأشياء الحسية ودخل عليها الآلام

والأحزان بأن يورد عليها من الأشياء الخارجة من الطبيعة فهذه الأشياء

تعقلها وتحملها وتمنعها من أن تلقي بصرها إلى ذاتها وإلى جزئها الثاني في العالم

العقلي وذلك أن الأمور الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية

فرفض أمورها الدائمة لميل رفضها لذات العالم الحسي التي لا علم لها بعاقبتها

من اللذة

Fejeet
XA VIII

من اللذة التي هي لذة حق وصارت إلى اللذة الدائرة التي لا بقاء لها ولا ثبات
فإن قويت النفس على رفض الحس والأشياء الحسية الدائرة ولم تمسك بها
ورجعت حينئذ هذا البدن ما هو الذي يعرف الصفة وتشبهت بالنفس الكلية وكانت
كهيئتها في السيرة والتدبير ليس بينهما فرق ولا خلاف

بسم الله الرحمن الرحيم

وصفة النار هي مثل صفة الأرض أيضا وذلك أن النار إنما هي
كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الأشياء الشبيهة بها والنار لم تكن من تلقاء نفسها
بلا فاعل ولا هي من احتكاك الأجسام كما قد ظن قوم وإنما تظهر النار عند احتكاك
الأجسام اسخنه لأن في كل جسم نارا فإذا احتكت الأجسام بعضها ببعض
سخنت فإذا سخنت ظهرت النار منها وليست النار منها وليست الهيولى أيضا
نارا بالقوة ولا هي تحدث صورة البتة لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة
النار وصورة سائر الأشياء والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التي
فيها هي النفس الكلية التي تقوى أن تصور في الهيولى نارا وسائر الصور السمائية
وهذه النفس إنما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتاهما شي واحد أعني الحيوة
والكلمة ولذلك قال أفلاطون إن في كل جرم من الأجرام المبسوطة

لنا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء
الذي يفعل هاهنا النار انما هي حيوة ما نارية وهي النار الحقيقية فالنار اذا التي
فوق هذه النار في العالم الاعلى احرى ان تكون نارا فان كانت نارا حقا
فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار لان هذه
النار انما هي صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي
حية وان تلك الحيوة هي الفائضة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة
يكون الماء والهواء هناك اعني انهما حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في
ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة التي تفيض على هذين اللذين هاهنا
الحيوة والدليل على ان الاسطقسات التي هاهنا حية الاشياء التي تتولد
منها وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الماء والهواء والحيوان
الذي يتولد في الهواء اكثر قليلا واما الحيوان الذي يتولد في الماء فيه
غير ان الحيوان الذي يتولد من النار خفي قليل واي الحيوان الذي يتولد في
النار لا يؤثر فيه الاسطقسات فكذلك الحيوان الذي يتولد في الهواء لا
يؤثر فيها الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات

التي

لذلك صار لطيف الجسم يحس

التي فيها مثل اللحم وسائر الاعضاء الشبيهة به وذلك ان اللحم انما هو دم
جامد واللحم هو حس والدم الذي كان منه اللحم لا حس والبدن المركب منها يحس و
يعقل فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا الى كلامنا فقلنا ان هذا العالم الحسي
كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري ان يكون ذلك
العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا فبالحري ان يكون ذلك العالم اتم
تماما واكمل كمالا لانه هو المعطي هذا العالم الحياة والقوة والكمال والدوام فان
كان العالم الاعلى تاما في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي
هنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا ففيه سماء ذات حياة و
وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واحسن وليس
بينها افتراق كما يرى هنا وذلك لانها ليست جسمانية وهناك ارض ليست
سباخ لكنها حية عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي
هنا وفيها نبات مغروس في الحياة وفيها بحار وانهار جارية دائما
جريا حيوانيا وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان
هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا يكون

حية هي في عالم الحيوة المحض لا تشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان التي
هناك مثل طبايع هذه الحية إلا أن الطبيعة هناك أعلى وأشرف من هذه الطبيعة
لأنها عقلية ليست حيوانية فمن أنكر قولنا وقال من أين يكون في العالم الأعلى
حيوان وسماء وساير الأشياء التي ذكرنا قلنا أن العالم الأعلى هو الحي
التام الذي فيه جميع الأشياء لأنه أبدع من المبدع الأول التام ففيه كل نفس
وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لأن الأشياء التي هناك كلها مملوءة
غنى وحيوة كأنها حيوة تغلي تلك الأشياء إنما تنبع من عين واحدة أو
ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد فيها كل طعم ونقول إنك تجد
في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الأشياء ذوات
الطعوم وقواها وساير الأشياء الطيبة الروايح وجميع الألوان الواقعة تحت
البصر وجميع الألوان الواقعة تحت اللمس وجميع الأشياء الواقعة تحت
السمع أي اللحون كلها وأصناف الإيقاع وجميع الأشياء الواقعة تحت الحس
هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لأن تلك الكيفية
حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا يضيق عن شيء منها من غير أن

وتفور وجري حيوة صح

يختلط بعضها ببعض و يفسد بعضها بعضا بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد
منها قائما على حدته والاشياء التي هناك وان كانت مبسوطة فانك لا
تجد شيا منها الا وهو موجود بكثرة الصفات التي فيه مع ان العظم
اي يرى كلها العظم الاشياء بجميعها ويرى العقل الذي هناك ليس مبسوطة
كانه شي لا شي فيه ولا النفس التي هناك مبسوطة موشاة بجميع الصفات
الملائمة لكل واحد وانما يكون الشي موشا بالصفات وهو مبسوطة اذا كان
من الاوائل الاولى اي البسيطة ولم يكن من الاوائل الثانية اي الجسمانية المركبة
كذلك ان العقل الاول الذي من الاوائل الاخرة واحد مبسوطة اي ذو قوة واحدة ولا
العقل الاول الذي من الاولى فيتكثر اي ذو قوة لكثيرة والعلة في ذلك ان كل
شي قرب من العلة الاولى وكانت فاعليه اشد واكثر وكلما بعد عنها كان اقل و
اضعف وذلك ان العقل يتحرك دايما بحركات مستوية بعضها
وعلى حالة واحدة وليس بفرد العقل بواحد من حركاته بل جميع حركاته و
الحركة ايضا ليست بواحد ولكنها كثيرة ايضا الا انه كلما قربت الحركة من الشي الاخير
قل حتى يكون شي واحد مبسوطة وذو قوة واحدة والحركات الثانية بين اول الحركة

العقل واحد حركاته كل واحد منها في جميع الحركات التي يتحركها فاما الحركة
الاخيرة فكانها خطّ ما اي جسم صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها
وحركة العقل الاخيرة ليس فيها فصول كثيرة وذلك انه ليست فيها وجوه اخر
يتحرك بها الى ان يفعل حيوة فليس بينها وبين الشيء الذي لا فعل له اختلاف بدءه
الحركة اعني العقل الاخيرة ليست حيوة تجمع اشياء كثيرة لكنها حيوة واقعة على
واحد فلذلك صارت واقعة تحت الحس ولذلك صار الشيء الشخصي ليس هو كله
حيوة ومعنى ان يكون الشيء اذا كان عظيما ان يكون كله حيوة الا يكون فيه
شيء ليس بحي ونقول ان حركات العقل هي جواهر وليس جوهر من
الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر بحركاته لانه اول
فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره والعقل يتحرك بدء الجواهر
والجواهر مع الحركات وانما يتحرك الحق في مضمار الحق ولا يخرج من
ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع للعقل وحده ليس هذا الموضع ممسوحا كانه
بسيط سائح لكنه مبسوط موشى والعقل دائم الحركة فانه لا يسكن وان سكن لم
يفعل البتة فان لم يفعل لم يكن عقلا البتة ولا يمكن الا يفعل العقل وفعله انما هو حركته

فحركته عقلية وحركة سائر الجواهر مبهمة لجمعها وكل جوهر وكل حيوة انما هو
من حركات العقل فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر الى حركته وحيوة العقل حافظة
لكل حيوة يحييها وكل سالك سالك عقلا كان او حيوة فانه يسلك في مسالك حيوة الى
اشياء او ثمرة على السماحة وحكمة ان السالك في هذه الارض انما يسلك في مسالك الارض والى
التي ثمرتها انما هي ارضية كلها وان كان في تلك كثيرا مختلفا لذلك من يسلك في ملك
الارض السماوية انما يسلك في مسالك السماوية والاشياء التي تثمرها هي
حيوة البقاء والحي السالك في تلك الارض السماوية وانما يسلك صدرا من طرق الحيوة
طرقا بعد طرق غيره وان سلك صدرا تلك الطريق فانما يسلكها الى ان يأتي
الى اخرها من غير ان يفارق اوله لها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك
طريقا ما اذا صار في موضع اخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اجزاء
ذلك الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه وان السالك
في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها لاولها و
يكون في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يسلك في
تلك الارض مسلكا سواء وكان في بعض تلك الارض اكثر سلوكا وكان في بعض اقل

في بعضها دون بعض لم يكن الا لك في تلك الارض عقلا كان او حيوة

عقلا بالفعل وحيوة بالفعل لكنه يكون عقلا او حيوة بالقوة فيكون بها صاعدا

تحت الكون والفساد فاما العقل والحي الذي بالفعل فهما في كل معقول وكل حيوة

بالسواء فان كان هذا كما قلنا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو

الاشياء فاذا كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء لم يكن

العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه

صفة الا وهي تفعل اشياء مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو

مطابق لكون شيء آخر فان قال قائل ان صفات العقل انما هي له لا لشيء آخر ولست

تحاوره البتة قلنا ان صيرت العقل على هذه الحال لست قد قصدت به

وصيرت جوهرا دنيا خسيسا ارضيا وصار لا يحاور ذاته وصارت

صفاته بما هو فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل وبين الحس وهذا شنيع محال

ان يكون هو والحس شيئا واحدا وقد نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال

عقلية فنعلم كيف العقل وانه لا يرضى ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شيء

آخر واحدا كوحدانيته واتي لامثال هذا بان نمثله بالصور الكلية النباتية

ام الحيوان فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت
ان كل واحد منها وان كان واحدا فانه موشى باشياء كثيرة مختلفة وان الكلمة الفاعلة
التي في الهيولى للشي فهي وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات اقول
انها تصير الشي الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان كان شبه واحد فان الكلمة التي
فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه فما والانف ايضا وان كان واحدا
فانه ليس بواحد محض لكنه مركب من اشياء كثيرة من عروق وعصب وغضروف
والعروق ايضا وان كانت واحدة فانها مركبة من عناصر البدن الاربعة كالدم
وما يشبهه والدم ايضا وان كان واحدا فانه مركب من اشياء اخر وهذا يكون على
هذه الصفة الى ان يبلغ الاوايل الاولى والهيولى والصورة التي هي بسيطة وحدها
فلذلك يكون العقل واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه على اشرف وافضل
من الصفة الجسمانية التي ذكرناها وكذلك ان العقل واحد وهو كثير وليس هو
كثيرا كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة تقوى على ان تفعل اشياء كثيرة وهو شكل واحد
غير ان شكله شكل عقلي والعقل انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك الشكل تنبعث
جميع الاشكال الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة تنبعث القوى والفكر الذي

تحت العقل وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم تكون
بخطوط مستوية خارج واما قسمة العقل فانها تكون الى داخل دائما اى فى داخل الاشياء
اقول ان فى العقل جميع العقول والحيوان وذلك انها تنقسم فيه والقسمة فى العقل
ليس ما بين الاشياء هناك قائمة فيه لا ان الاشياء تركب فيه لكنه فاعل الاشياء
غير انه يفعلها اشياء بعد شىء ترتيبا ونظما لا ان الفاعل الاول انما فعل الاشياء كلها
فعلها بغير توسط معاد فى دفعة واحدة ونقول انه كما ان فى العقل جميع الاشياء
بجملته كذلك فى الحى الكلى جميع طبائع الحيوان وفى كل واحد من الحيوان ايضا
حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان الذى هو اعلى ولا يزال
الحيوان يقل فى الحى الذى يليه الى ان ياتى الى الحيوان الصغير الضعيف
القوة فيقف هناك فيكون ذلك الحى الذى يقف فيه قوة الحى الكلى شخصا حيا وهذه
القسمة قسمة ليست مختلطة واقول ان الحيوان وان كان بعضها فى بعض
وكلها واحد فانها ليست مختلطة فيها لكنها متميزة كالمحبة التى قيلت انها فى كل المحبة
التى ذكروا انها فى العالم الحسى فانها واحدة من الاوائل التى اى تؤلف بين الاشياء الا
انها ربما فرقتها الغلبة فيفرق ما الفت وجمعت واما المحبة الحقة هى العقل فيقرن جميع الاشياء

كلها العقلية والحيوانية جميعا عقلها وبصرها واحد فلا تفرق ابدا لانها ليست هناك
علة بعلة تلك المحبة لان ذلك العالم كله باسره محبة محضة ليس فيه اختلاف البتة ولا تضاد
وانما الاختلاف والتضاد في هذا العالم لذلك بما قويت الغلبة على المحبة فتفرق الاشياء
جميعها المحبة فاما العالم الاعلى فانما هو محبة فقط وحسن وبعض منها كل قوة كما قلنا وذلك
مرارا وايتلاف لا تفرق كما بيناه آنفا وهذا بانا لم نوجد له رأس في المحبة والقوة وال
الفعل فصل من القوة في هذا العالم واما في العالم الاعلى فالقوة فصل من الفعل وذلك ان القوة
التي في الجواهر العقلية لا تحتاج الى الفعل من شيء الى شيء آخر غيرها لانها ما قبله كالآلة
به تدرك الاشياء الروحانية كادراك البصر الاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر
ههنا فاما في العالم الحسي فانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل الى ان تدرك الاشياء
المحسوسة ونعلم ان تلك قشور الجواهر التي ليست في هذا العالم وذلك انها لم تقدر
على ان تصل الى جواهر الاشياء وفيها الا نحو القشور فاحتاجت في ذلك الى
الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة القوى مكشوفة بعد انكشف القوة حينئذ بنفسها
ولم تحتج في ادراك الجواهر الى الفعل فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا
اذا كانت في المكان العقلي فانما ترى ذاتها والاشياء التي هناك لانها

الأشياء التي هناك بسيطة والبسيط لا يدركه إلا البسيط مثله وإذا كانت

في هذا المكان الحسي لم تنل ما هناك إلا بعد شديد لكثرة القشور التي لبستها وتعب

فعل والفعل مركب والمركب لا يدرك الأشياء البسيطة لأنه إذا أدركها فإنما تعقلها

إذا صارت في هذا العالم الحسي لم تنلها في العالم العقلي إلا بالفعل مستعدة بها لا بقوتها

فلذلك لا يدرك الأشياء التي كانت تراها في العالم العقلي لأن الفعل أسرع في

القوة في العالم الحسي وبمنعها من إدراك ما كانت تدركه فإن قال قائل إن المدرك إذا

أدرك الشيء بالقوة أدركه بالفعل كان ذلك أثبت وأقوى لأن الفعل إنما هو تمام قلنا

أجل إذا كان المدرك يدرك الشيء بعقول أثره فإن القوة تكون حينئذ كأنها

يرسم أثر الشيء والفعل أبهم ذلك الأثر فيكون الفعل حينئذ مبهم القوة فأما إذا كان

المدرك يدرك الشيء من غير أن يفعل أثره فالقوة حينئذ تكتفي بنفسها في إدراك

الشيء فإذا كانت مكتفية بنفسها ثم أتاها آت دخل عليها فأضر بها ولذلك الأكثر

وافقه لا سيما إذا كان حلا فيها ولم يكن من جنسها فإن قال قائل إذا

كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك الأشياء العقلية إدراكا

صحيحا إذا صارت لا تدركها إلا بالفعل لأن الفعل مفسد للقوة قلنا لم نقل القوة

لكنها تحدث عن النفس عند دخول العقل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس
اذا تركت استعمال العقل في الاشياء العقلية ولم تحتج الى الفكر في ادراك ذلك
العالم رجعت تلك القوة اليها فصارت لا تعالم الفكر والنفس ترى الاشياء
التي كانت ترى قبل ان تصير في هذا العالم من غير ان تحتاج الى الروية والفكر فاذا لم
تحتج الى الروية لم تحتج الى العقل لان العقل ضرب من ضروب الروية وذلك ان العقل
انما يكون في الشيء المروي ولا يكون في الشيء الطبيعي فاما القوة الثابتة فانما تكون في
الجواهر التي تقع عن الاشياء وهي غنية عن روية وفكر وذلك انها فاعلة
الاشياء عيانا فان قال قائل ان النفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء التي
في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام بالفعل
غير تلك القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم تكن تقدر على ان تدرك الاشياء
العقلية ههنا كما كانت تدركها هناك وهذا محال لانها هناك مجردة محضة وهي ههنا
مشوبة بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء ههنا بفعل ما والفعل غير القوة
فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية بغير قوتها المدركة وهذا محال لان كل
مدرك لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها الغريزية لا بالعارض

الالف د د فقلنا ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي كانت
تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شي آخر
تنال بها الاشياء التي كانت تنالها مجردة د د فاظهرت القوة الفعل وصيرتها
عملا لان النفس كانت تكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم تكن تحتاج الى الفعل فلما
صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم تكتف بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية
وهي التي تظهر الفعل وتتممه ولا في الجواهر الجرمية فان الفعل هو الشي الذي
يتمم القوة التي بها العالية فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الشي الذي
به ترى النفس الاشياء العالية العقلية تراها هناك وهي ههنا وهو قوتها و
فعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك
العالم ونهضت قوتها واستعملتها غير الاستعمال التي كانت تستعملها وهي
هناك بلا هون السعي ولا ندركها ههنا الا بتعب ومشقة وانما ينهض تلك القوة
في خواص الناس ومن كان من اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء
الشريفة العالية كانت هناك او ههنا فاذا انهضت قوة النفس ورات
ذلك العالم لطفت علته وصعبة نيله الا بافكار ولا نقول انها ليس تحتاج الى

الى ما يجد

ان هذا وانه من شيء آخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس
من ورائها آخر فمن اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى
ام في العالم الاسفل فصارت النفس تراها بالقوة التي كانت تراها وهي
كانت هناك غير انها تحتاج الى تفهم قوتها ولا حاجة بها الى ذلك اذا
كانت هناك وانما اعني بالتوهم ان النفس اذا ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها عن
هذا العالم السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل والقى بصره علوا واسفلا فرأى
من الاشياء ما لا يمكن غيره ان يراه ممن لم يصعد ذلك الموضع كذلك البصر اذا رفع
قوتها الى العالم الاعلى رأت اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي
بصرها الذي تبصر به ما هناك في اي المكان كانت غير انها اذا كانت في العالم
العقلي لم تحتج الى ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الارتفاع هو فعلها الذي
تنال به ما هناك اذا كانت في هذا العالم واذا رفعت قوة البصر في هذا العالم
السفلي فانها ترفع اولا الى السماء ثم السماء الى فوق السماء فان كان
هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر انما يبتدئ من السماء لان النفس اذا صارت
كالاشياء السمائية ذكرتها علمت انها هي التي تعرف فنقول ان البصر في العالم السفلي

اوايل صح

حال الأشياء التي رأت وفعلت في العالم العقلي وان تذكره

فليس الآن بعجب ان تكون النفس اذا صارت في السماء ووقعت هناك ان تذكر
الأشياء السمائية لأنها ثابتة قائمة بتلك الأجرام والأشكال الأول لم
تتغير ولم تنحل عن جواهرها وأشكالها فان قال قائل فلو ان الأشكال السمائية
تغيرت ولم تبق على حالها الأولى أترى النفس ذاكرتها اتثبت معرفتها ام لا
قلنا نعم تعرفها من قبل هيآتها وخاصة افاعيلها وليس ذلك بمحال ان تبطل آثار
الشيء وتبقى هيآته فان كانت السماء ذات نطق كبعض الأولين فالاحرى
ان تكون النفس تعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل فاذا انحدرت النفس من
العالم العقلي وصارت في الأجرام السمائية فكيف تقدر ان تتوهم ذلك العالم
وتتذكره ولم يكن ذا ذكر قبل ان تنحدر اليه قلنا ان النفس تستفيد الذكر اذا
صارت في السماء لأنها لم تصر بعد في هذه الكثيرة المختلفة ولا مرت عليه
الأكوان التي لا تكون الا بزمان كثيرة فينسيها في العالم العقلي النسيان كله فلذلك
تكتفي بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم العقلي فان قال قائل ان كانت قلة الزمان
والأكوان تستغني بها النفس عن كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة الأكوان وطول
الزمان تنسي الذكر وذلك انه اذا اعتقبت الأكوان النفس دائما ليست باقية

من قبل ان يدخل في الكون ولا يذكرها لبعدها من الحال الاولى التي كانت فيها وتحللها
في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس حينئذ لا يذكر الله شيئا وان لم يذكر ثم الله
على ان يتوهم عالمها العقلي وان لم يتوهمه لم نحرصه على ان نفر فيكون كالا لبصر البهيمة
ونحن نوضح هذا قليلا ان النفس ان كانت انحدرت من العلو الى السفل على اضطرار
ان تحدرت النفس الى كل عمق وتحرك سفلا وانما تحرك الى مكان ما ثم
تقف هناك واذا اصابت الكون فليس من الواجب ان تسلك في كل كون الى ان تبلغ آخر
الاكوان بل تنتهي الى بعض الاكوان وتقف هناك فلا تبرح وتحرص على الخروج
منه علوا حتى تصير فوق كل كون كانت فيه من الحالة الاولى ونقول القول المختصر
ان النفس المستعملة للامكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر لان الذكر
انما هو للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك صار للقائل ههنا مانع
ان يقول ان النفس ذات ذكر فاما الانفس الثابتة في مكان واحد فلا يغيب عنها
شيء في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن انفس الشمس والقمر وعن تمام سائر
الكواكب هل هي ذوات ذكر فنفحص اولا عن نفس الكل هل تذكر شيئا ام نجري على الفحص
عن نفس المشتري هل يذكر شيئا غيرك اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا من

الفحص عن ذهن انفس الكواكب وعلومها ما هي وكيف هي وذلك بعد ان نكون قد
وجدنا انها ذوات اذهان فنبدأ فنقول ان كانت الكواكب لا تحتاج الى
شيء مما تحتاج اليه في هذا العالم السفلي الارضي فانها لا تطلبه ايضا وان كانت لا
تطلب شيئا مما تطلبه من العالم الارضي فانها لا تحتاج اليه ايضا فان كانت لا تحتاج
الى شيء ولا تطلبه فانها لا تحتاج الى ان تستفيد علما لم تكن تعلمه ولا لحاجتها
الى الفكر والمقاييس والاذهان انما تكون لمن احتاج علم ما يستفاد بها وقد قلنا انه
لا حاجة بها الى علم تستفيده مما تحتاج في تدبيرها الى الامور الارضية والتماس   تحتها ولا حو
الى حيل وفكر لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع آخر لا بحيلة لا فكر ولا روية
بل بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر الاول عز شانه فان قال قائل
ان الكواكب ترى العالم فوقها وتحس الآلة فلا بد من ان تذكر ما قد رات
واحست فتكون ذوات ذكر   انها ترى العالم العقلي وتحس البارئ
دائما فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر لانه بين يديها تراه
عيانا ولا تغيب عنها   فان كفت النفس عن النظر الى
ذلك العالم فليس تحتاج الى ان تذكره فتكون ذات ذكر ايضا

اذا كان الشي على نوع من الانواع او على حالة من الحالات ثم
كف عن ذلك النوع وبطل عن الحال الاولى كان فلا اثرا ما كان والكواكب
لا تفعل الآثار فلما كانت لا تفعل الآثار فانها لا تكف عن النظر الى ذلك العالم
افتذكر انفس الكواكب انها رات بالامس الارض كلها او منذ
شهر او منذ سنة وانها كانت بالامس حية ومنذ شهر او منذ سنة فانها
لا تخلو من ان تذكر او تذكره فان كانت لا تذكر فلا محالة انها ليست ذات ذكر
انها تعلم انها تدور على الارض وانها حية دائمة والشي الدائم هو ابدا
على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس ومنذ شهر وسنة وما اشبه ذلك فانما
من جهة السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ شهر ومنذ سنة فاما
الشي بعينه واحد لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي اثر القدم الامام
فتصيره امس ومنذ شهر وسنة وانما هي عمدا الى اثر القدم الواحد و
قسمه على اجزاء كثيرة فلذلك حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة
عند انفسها ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلوا
النهار فاذا كان كذلك حسبت الايام وكثر عددها فاما العقل فان اليوم فيه واحد

وليست هناك الام لان ما هناك نهار كله لا سلوه ليس لكن هناك ابعاد كثيرة

مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وفلك الروح لا يشبه سائر الافلاك فلانه بعض الكواكب

اذا صارت في بعض الابعاد وفي بعض الروح انقول انها جازت تلك البعد و

خرجت من ذلك الروح وصارت في بعض هذا الروح ان الكواكب

الصاعدة ترى الناس من العلو فكيف نعلمهم في العالم السفلي وكيف يعقلون من

شيء الى شيء كيف يتحلل الارضي بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك فلانه

يذكر الناس المناصبة الامور التي قد سلفت والفروع التي قد خلت فان كانت تذكر

ذلك فلا محالة انها ذات ذكر ليس من الاضطرار ان تكون الذا

تذكر ما قد ترى ولا ان تستودعه الوهم مثل الاشياء العرضية المحضة التي انما عرفها

وعرفها بالهون السعي لشدة ظهور الحس وشاهد هذه الاشياء الواقعة

تحت الحس وقوعا مرسلا فلا ينبغي ان يدع علم الحس الجزئي الا ان يكون في

العالم الحسي يدبر الكل وعلم الجزء داخل في علم الكل والدليل على ذلك الاشياء

كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب ان يكون ما يرى الانسان بعينه ان

يحفظه لكنا فلما ادركنا اذا كان الشيء المنظور اليه واحدا لا اختلاف فيه لم

يحتج

لم يحتج النفس الى حفظه ولذلك اذا احس الحس الشى بملامسة من الحس فانما يحصل
اثره وحده من غير ان تفعل النفس تلك الاثر فتصوره واصل البدن اى في الوهم
فانها اذا لم تصوره في الوهم فلا جرم ان ما تفعله حافظتها اليه ولا انها لم تستعده
وان تفعله معها فاذا كان الشى المضطر اليه على هذه الحال لم تجده النفس انها لم
تصيره في الوهم ولا تذكره لانها لم تحتج اليه وهو حاضر لديها فكيف يحتاج
اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء العرضية المخصة ليس من الاضطرار ان تجعلها
النفس في الوهم لصا انه وان صيره النفس في الوهم فانما لم تصيره بسبب
ليذكره الوهم او يحفظه وذلك ان الحس اذا كان قد ادرك ذلك الشى فلم يحس رسمه
واثره والدليل على ذلك انا نحن فانا نكون ابدا اذا امضينا في الهواء قدما
ولم نعلم اى جزء من اجزاء الهواء لقينا اولا ولا اى جزء الهواء لقينا ثانيا
الا ان لا نتعمد معرفة ذلك ولا لانا لا نقدر عليه فلا نحفظ الانفراج ولا
نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو انا قوينا على المضى في الهواء فوق الارض كما
عرفنا الفراسخ ولا في اى فرسخ نحن ولا كم فرسخ سرنا وانما لو كنا اذا
احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الالتفات الا الى الحركة. واذا عملنا اعمالنا لم

لصعوبتها الى الزمان فنقول اما علمنا بهذا الشي في شهر او في سنة لما ذكرنا شهرا او
سنة ولا زمانا آخر زمان ولكانت النفس تكتفي بمعرفة انه المعمول او معمول بعض
ولا اذا كان الفاعل يفعل شيئا واحدا او اما لم يحتج الى حفظ ذلك الشي ولان
تذكره اذ كان في حد الاستدلال كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما تحرك
لتفعل افعالها لا لتسلك الفلك البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان تبقى الاشياء
مرتبها ولا لم ترتب بها منها ولم تمر بها في تلك الابعاد بعرض لا بتعمد ملاحظة اذن
ان حركتها لامر آخر تريده عظيم شريف فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد
سلوكا دائما ونقول ان الباري الاول لما كان هو الفاعل التام الفضيلة وفضيلته اتم
واكمل من جميع الفضائل اذ كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه
وكان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون هو الذي يفيض اولا الحياة والفضيلة
على الاشياء كلها التي هي دونه وهي معلولة فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فيما
كان منها اكثر فضلا واحرى ان يقرب منه ويكون الفاعل الاول يشرف جوهره
وحسن بهائه وثباته لذلك وتوسطه بين الباري وسائر المعلولات ان يجعل هذا
الشيء الشريف الفاضل النحو هو اول من يقبل الفيض عليه من النحو والفضائل ويكون

هو الذي يفيض بعد ذلك على ما دونه مما قد فيض من الباري تعالى ويكون في قبول الحيوة
والفضائل المفاضة عليه من الباري دائما وافراغه وفيضه على ما دونه دائما لا
انه اذا كان هو الفاعل الاول وفي درجته العليا القريبة من الباري وشرف جوهره وحسن قبوله
الفضيلة والحيوة ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي عنه تظهر فضائل الباري سبحانه
واليه تفيض الفضائل الكريمة ولذلك يجب ان يكون الفيض منه اعلى من العقل على النفس فانها مثال
من العقل للعقل كما ان المنطق الظاهر انما هو نطق العقل وفعلها كله انما هو المعرفة والعقل والحيوة
التي تفيضها على الاشياء انما هي من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة
اما العقل الكلي فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة من النار على الاجسام غير انه كما ان العقل
والنفس هما بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما تسيل من النار سيلانا وتسلك سلوكا
الا انها تاتي الى الشيء القابل لها فيكون فيه واما العقل فانه يثبت في النفس من غير ان
يسيل منه قوة من قواها ونقول ان النفس عقلية اذ صارت من العقل غير انها وان
كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالروية والفكرة لانه عقل مستفاد فمن
اجل ذلك صارت تفكر وتروي لان عقلها ناقص والعقل هو متمم لها كالاب
والابن فان الاب هو المربي لابنه المتمم له فالعقل هو الذي يتمم النفس لانه هو الذي ولدها

ونقول ان نخص النفس بما هو من العقل والمنطق الذي الكائن بالعقل انما هو العقل لا الشيء الواقع

تحت النسبة وذلك ان النفس اذا رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل كان كل فعلها

منسوبا الى العقل وينبغي ان لا نضيف فعلا من الافاعيل الى النفس العقلية الا الافاعيل التي

تفعل النفس فعلا عقليا وهي افاعيلها الذاتية المحمودة الشريفة واما الافاعيل الدنية

المذمومة فلا ينبغي ان ننسبها الى النفس البهيمية لانها آثار واقعة على هذه النفس لا على النفس

العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة بالعقل يزيدها شرفا لانه ابوها وغير مفارق لها ولانه

لا وسيط بينهما الا ان النفس تتلو العقل وهي قابلة للصورة لانه بمنزلة الهيولى للعقل ونقول

ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها بساطا

منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الآثار العجيبة بمعونة العقل فلذلك صارت اشرف واكرم

من الهيولى لانها تحيط بها وتصور فيها الصور العجيبة والدليل على ذلك العالم

الحسي فان من رآه لم يلبث ان يكثر منه عجبه ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه و

حركته المتصلة الدائمة السايرة التي فيها الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا

من الحيوان والهواء والنبات وساير الاشياء كلها فاذا راى هذه الاشياء

الحسنة التي في هذا العالم السفلي الحسي فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحقي الذي انما هذا العالم

مثاله

مثال له ويلقي بصره عليه فانه يرى الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم غير
انها عقلية دائمة مستقيمة فضايل وحيوة نقية ليس تشوبها شي من الادناس ويرى
هناك العقل الشريف قيما عليها ومدبرا لها بالحكمة لا يوصف بالقوة التي جعل فيه مبدع
العالمين جميعا ويرى هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك هزؤ
ولا لعب لان الجد المحض هناك بما هو من اجل النور الفايض عليها ولان كل
واحد منهم يحرص على الترقي الى درجة صاحبه وان يدنو من النور الاول الفايض
على ذلك العالم العلم فذلك العلم محيط بالاشياء كلها الدائمة التي لا تموت ومحيط
بجميع العقول والانفس كلها وذلك العالم ساكن دائم السكون لانه في غاية الاتقان
والحسن فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال لم
تقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه وليس شي منها خارجا منه فينتقل اليه و
ذلك العالم ايضا لا يطلب الزيادة والنماء لانه تام في غاية التمام والكمال
وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شي فيه لا يحيط به علما فاذا عقل
شيئا شيئا فانما يعقله من غير ان يطلبه او يروي فيه لكنه يعقله بانه فيه ومن اجل
ان شرفه ليس مستفادا ولا عرض لانه دائم الشرف وكذلك ساير فضايله

Arab O.19.

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Arab. O.
19.

Arab. O.
19.

Arab. O.
19.