المجلّد الثاني

التاسوع الثاني

فِهرِسُ التّاسُوعِ الثّانِي

الفصل الأوّل (٤٠) : في العالَم ١١٥
الفصل الثّاني (١٤) : في الحركة الدّوريّة ١٢٢
الفصل الثّالث (٥٢) : فيما إذا كان للنجوم فعل ١٢٦
الفصل الرّابع (١٢) : في الهيولِيَّين ١٣٩
الفصل الخامس (٢٥) : في معنى القول «بالقوّة وبالفعل» ١٥٢
الفصل السّادس (١٧) : في الكيف وفي الأُمثول ١٥٧
الفصل السّابع (٣٧) : في امتزاج الأجسام بعضها ببعض امتزاجًا كلّيًّا .. ١٦١
الفصل الثّامن (٣٥) : لماذا تَظهر الأشياء صغيرة إذا بَعُدت؟ ١٦٤
الفصل التّاسع (٣٣) : الإغنسطيّون، ردًّا على الّذين يدّعون أنّ صانع العالم شرّير وأنّ العالم شرّ ١٦٦

الفصل الأوّل

(٤٠)

في العالَم

١ إذا قُلنا أنّ العالم قَديم بجِسمه، كان أَوَّلًا ولن يَزول، وأسندنا ذٰلِك إلى إرادة الله، فإنّ قولنا قد يكون صائبًا، ولٰكن لا نَجد قطُّ منه وُضوحًا. ثمّ إنّ تحوَّل بعض العناصر إلى بعض، والفساد الّذي يَعتري الحيوان على الأرض/ مع بقاء الأصل النّوعيّ، كلّ ذٰلك يَقضي أن يكون الأمر هٰكذا من الكلّ؛ وما دام الجسم لا يَستقرّ على حالٍ بل هو دائمًا يَجري، فإنّ الإرادة الرّبّانيّة لا تَقوى على حِفظ الأصل النّوعيّ الواحد عند هٰذا وعند ذاك، ومن ثمّ لا تؤمِّن البقاء للوحدة عددًا، بل الوحدة من حيث النّوع. وبعد، لماذا/ لا يَتوافر البقاء لما على الأرض إلّا وِفقًا للنوع، بينما يَتمّ لما في السَّماء وللسماء ذاتها مع كلّ أمر على انفراده؟ فإذا سلَّمنا بأنّ عدم فساده يَعود إلى أنّه يَحتوي كلّ شيء، فلا شيء قَبله يَتحولَّ إليه، ولا شيء يَطرأ عليه من الخارج فيَقوى على إتلافه، كانت نتيجة تعليلنا هٰذا أنّا نُسلِّم/ بأنّ الكلّ هو الّذي لا يَفسد. أمّا الشَّمس والكواكب الأُخرى في ما هي عليه، لكَونها أجزاء في اعتقادنا، ولكون كلّ منها ليس هو الكلّ، فإنّ تَعليلنا لا يَصدق عليها بأنّها باقية على الدَّهر كلّه، بل الوجه أنّها لا يَتمّ لها البقاء إلّا من حيث الأَصل النّوعيّ، مثلما هو الأمر في النّار وما إليها لا بل في العالم ذاته بأسره./ فإذا كان لا يُفسده شيءٌ من الخارج، بل كانت أجزاؤه يُفسد بعضها بعضًا، كان الفَساد حاصلًا فيه دائمًا، فما من شيء حينئذٍ يَمنع عن أن يبقى بأصله النّوعيّ هو وَحده، فتظلّ حقيقته الجوهريّة سارية باستمرار ويتلقّى أصله النّوعيّ من غيره،/ فيتمّ عليه حيوانًا كلّيًّا ما يتمّ على الإنسان والجواد وما سواهما: فإنّ ثمّة دائمًا إنسانًا وجوادًا، ولٰكن ليس الإنسان الفَرد ذاته ولا الجَواد الفرد عينه. فلا يَقصر البقاء على جزء من الكل، مثل السّماء، ويَفسد ما على الأرض، بل يكون الكلّ على السّواء ولا خلاف إلّا في مدّة الزّمن، فلا بأس أن يكون/ ما في السّماء أطول أمدًا. وإذا إتّفقنا على أنّ البقاء كذٰلك للكلّ ولأجزائه، خفّ جانب الإشكال في مذهبنا؛ لا بل نكون قد رَفعنا كلّ إشكال إذا ثَبُت لدينا أنّ الإرادة الرّبّانيّة قادرة، والأمور على ذٰلك الوضع، على أن تَحفظ للعالم كلّه بقاءه/ . أمّا إذا قُلنا أنّ البقاء يَحصل لهٰذا الشّيء أو ذاك كما هو في قدره، فلا بُدّ من أن نُثبِتَ

أيضًا أنّ الإرادة قادرة على القيام بمثل هٰذا الأمر، فضلًا على أنّا ما نَزال أمام الإشكال التّالي: لماذا يكون بعض الأشياء كذٰلك، وبعضها الآخر على خِلاف ذٰلك؟ بل فيتمّ له البقاء من حيث الأصل النّوعيّ فقط. ثم إن الأمور الجزئيّة في السّماء كيف تكون في حدود ذَواتها، فإنّه كما تكون هي، كذٰلك يكون الكلّ./

٢ وإذا رَضينا الآن بالرّأي التّالي وقُلنا: إنّ للسماء ولكلّ ما فيها البقاء بحسب الفرديّة، أمّا لما تحت فَلك القمر، فبحسب الأصل النّوعيّ، وَجبت إقامة الدّليل على أنّ ذا الجسد كيف يكون فردًا في ذاته بالمعنى الخاصّ، فيَبقى هو هو، ثابت الحال، مع أنّ من شأن الجسد أن يجري/ أبدًا ويتقلّب؟ هٰذا ما يذهب إليه كلُّ باحث في الطّبيعة، وأفلاطون نفسه، ليس فقط في ما يَختصّ بالأجساد على مُختلف أنواعها، بل في ما يَختصّ بالأجسام السّماويّة أيضًا. فإنّه يَقول: «كيف تكون الجسديّات والمَرئيّات باقية دون تَغيير، ثابتة دائمًا هي هي على حالها؟ إنّه ولا شكّ مُتفق في كلّ ذٰلك/ مع هرقليطس الذّي قال: إنّ «الشّمس نَفسها في تَكوُّن دائم». وليس في ذٰلك إشكال قطّ على أرسطو إذا ما ثَبُت قوله في الجسم الخامس. ولٰكن إذا لم يَكن ذٰلك الإفتراض ثابتًا، وإذا كان جسم السَّماء مؤلَّفًا من العناصر نَفسها الّتي يتألّف منها ما يَحيا على الأرض/ فكيف يَتمّ له البقاء الفرديّ، بل كيف يتمّ للشمس وللأمور الأخرى في السّماء وهي كلها جُزئيّات؟ وما دام كلّ حيّ مؤلّفًا من نَفس وجِسم، فإنّ السّماء، على افتراضها باقية ببَقاء الفرديّة العدديّة، إنّما هي باقية إمّا بفضل الطرفَين المؤلّفَين معًا، وأمّا بفَضل أحدهما، النَّفس أو الجسد/. فمَن سلَّم بأنّ الجسم هو الّذي لا يَعتريه الفساد، إعتبره في غناء عن النَّفس ليَكون كذٰلك، أو في غناء عن أن يَتَّحِدَ بالنَّفس دائمًا ليَثبت كائنًا حيًّا. أمّا الّذي يَذهب إلى أنّ الجسم في ذاته فاسد، فعَليه السَّعي ليُثبت أنّ وَضع الجسم ذاته لا يَتنافى مع الجمع بينه وبين النَّفس، ولا مع دوام هٰذا الجمع،/ لأنّه ليس ثمّة تنافُر بين العُنصرَيْن المُتآلفيْن طَبعًا، بل إنّ شأن الهيولى حينذاك أن تُلبّي طائعة المُراد من المُكوِّن قائمًا في اكتِماله.

٣ فإن قيل كيف تَتضافر الهيولى وجسم الكون الكلّيّ على تأمين خلود العالم وهو أبدًا في جَريٍ مُستمرٍّ؟ قُلنا: «نَعَم إنّه يَجري، ولٰكنّه لا يَجري إلى الخارج». فإذا كان يَجري في ذاته ولا يَخرج منه، فإنّه باقٍ هو هو، لا زيادة فيه ولا نُقصان منه؛ بل لا يُدرِكه الهَرَم. والمُشاهدة تَدلّ على أنّ الأرض باقية دائمًا/ على شَكلها وحجمها منذ الأبد، كما أنّ الهواء لا يَنقطع ولا الماء أيضًا؛ ثمّ إنّ ما يَتّم بين كلّ ذٰلك من تغيُّرات لا يُحدث تَبديلًا قطّ في حقيقة الحيوان الكلّيّ. ونحن! إنّا لَفي تحوُّلٍ مستمرٍّ بما يَدخل فينا وما يَخرج منا، ثمّ إنّ كلًّا منّا مع ذٰلك يبقى رَدحًا من

الزَّمن./ أمّا العالَم، فليس يَخرج عنه شيء، وليس في حقيقة جِسمه نُفور من الجمع بينه وبين النَّفس بحيث يكونّان معًا حيوانًا يبقى دائمًا هو هو. إنّ النّار حادّة طبعًا وسريعة لأنّها لا تَبقى هٰهنا؛ والتُّراب كذٰلك، لأنّه لا يبقى في جهة فوق. فلا نَعتقدنَّ أنّ النّار، إذا أصبحت حيث يَجب أن تَقف، فاستقرَّت بذٰلك وثَبتت في محلّها الخاصّ/ لا تُحاول الكفّ عن الصّعود أو الهبوط. ولٰكنها لا سبيل لها إلى أَعلى ما انتهت إليه إذ أنَّه لا فوق فوقها بعد ذٰلك، ثمّ ليس من طبيعتها أن تتَّجه إلى تحت. بَقي عليها إذًا أن تَنقاد راضيةً وأن تُطاوع ما ولَّدت فيها النَّفس من جاذبيّة فطريّة إلى الحياة الطيّبة فتَجول في النَّفس حيث الحُسن والجمال. فلنَطْمَئِن ولا نخشيَّن عليها الهبوط/ : فإنّ حركة النَّفس الدّوريّة تَستدرك كلّ ميل، وهي قابضة عليها مُمسكة بها. وإذا لم يكن لَديها من تِلقاء ذاتها ما يَدفع بها إلى ما تحت، فإنّها تَبقى بغير مُقاومة. هٰذا وإنّ العناصر الّتي يَقوم بها كياننا تَنسبك في الصّورة دون أن تَقوى بعضها على التّماسك مع بعض، فيقتضي جهازنا عناصر أخرى غريبة عنه، حتّى يبقى؛ / أمّا العالم فلا يَخرج شيءٌ منه، فليس بحاجة إلى غذاء. فإذا انطفأت نار في السَّماء، واندلعت منها، لم يكن بدّ من إشعال نار أُخرى؛ وإذا حدث لأمر آخر أن يجري ويَخرج من هُنالك، فلا بُدَّ أيضًا من شيء غيره يحلُّ محلَّه. على أنّ الحيوان الكلّيّ لن يَبقى هو هو على ذاته إن كان الأمر كذٰلك وما دام على هٰذه الحالة./

٤ ولٰكن ها هوذا الآن موضوعٌ يَنبغي أن يُعالج في ذاته، لا على أنّه لازم لما نَحن في صدده؛ الواقع أنّه يجب أن نَبحث فيما إذا كان شيء يَجري فيزول من السّماء بحيث تكون الأمور السّماويّة في حاجة إلى ما يسدّ مسدّ الغذاء، أو أنّ تلك الأمور تُضبط ضبطًا واحدًا، فتَبقى على ما هي في حقيقتها ولا تُطالب بخسران قطّ. أو تكون هناك النّار وَحدها؛ أو تَكون نارٌ بقدرٍ راجح،/ مَشفوعة بعَناصر أُخرى، فيُمسكها العُنصر المُتغلِّب فتَبقى مُعلَّقة مُرتَفِعة. فإذا ما أدخلنا في إعتبارنا الأمل الأَعظم، أعني النَّفس، مع أجسام الفَلك وهي من الطَّهارة على ما هي ومن الفضل بمَعناه المُطلق - (فإنّ الطَّبيعة في الحيوانات الأُخرى أيضًا، تَختار أفضل ما يكون للأعضاء الرَّئيسة من مُلك الحيوانات) - كان مَذهبنا في خُلود/ السَّماء مَذهبًا ثابِت الأُسس قويًّا. يَقول أرسطو بحقٍّ: إنَّ «اللهيب ضَرب من الغَلواء»، وهو نارٌ أفرطت في اضطرامها؛ أمّا النّار في السّماء فهي مُتساوية وئيدة، مُتساوقة مع طَبع الكواكب. فكيف يُفلت من النَّفس، وهي الأصل الأعظم الّذي يلي فضلًا، بإمكاناته العجيبة، أفضل ما في الأمور؟ - أقول: كيف يُفلت منها/ شيءٌ ممّا تمَّ ضَبطه فيها فيَصير إلى الليس؟ والقول بأنّها ليست أشدّ من كلّ رابط، على كون أصلها من الله مُباشرة، قولٌ ذي جهل بالأصل الّذي يحفظ كلّ شيء. فمن الحماقة أن تكون قد استطاعت حفظ السَّماء ردحًا من الزَّمن، ثمّ ولا تَقوى على أن تَفعل ذٰلك دائمًا./

وكأنَّ ما تمَّ لها على القُدرة من الضَّبط إنّما تمَّ قدرًا، وكأنّ ما هو بالطَّبع غير ما هو قائم حقًّا في طبيعة الكلّ وفي حسن إنتظامها، أو كأنَّ ثمّة ما في وُسعه أن يَبطش بالوضع الرّاهن فيَدكّه دكًّا ويُتلف النَّفس في حقيقتها كما تُقوَّض الدُّول والممالك إلى أركانها.

هٰذا وإنّ إنتفاء البِداية – وقد سبق/ الدَّليل على إحالتها – كفيل بما سوف يتمّ. ولماذا تأْتي ساعة لا يكون فيها شيء؟ فإنّ العناصر لا تَبلى مثلما يُبلى الحطب وما إليه؛ ولئن كانت باقية لِيَبْقِيَنّ الكلّ. وحتّى لو أنّها كانت في تبدُّل مُستمرّ، فإنَّ الكلّ باقٍ لأنّه باقٍ على ما هو في أصل التّبدّل. أمّا «توبة/ النَّفس «فقد ثَبت أنّها أمر باطل لأنّ رعاية الكلّ لا وَصَب فيها ولا عُطُل. وإذا كان الفناء مَصير كلّ جسد، فلا تَتحوَّل النَّفس قطّ إلى غير ما هي عليه.

٥ ولٰكن كيف تَبقى الجُزئيّات في السَّماء ثمّ لا تَبقى العناصر هُنا والحيوانات؟ يَقول أفلاطون: «أمّا الأُولى فإنّها من الله، وأمّا الحيوانات هنا فمن الأرباب الّذين انبثقوا عن الله: وإن ما ينبثق عن الله لا يجوز ان يَعتريه الفساد». وهٰذا يَعني/ أنّ النّفس السّماويّة تَلي الصَّانع فورًا، كما هو الأمر في نُفوسنا أيضًا؛ ثمّ من النَّفس السَّماويّة يَنبعث انعكاس وكأنّه يجري من الأمور العلويّة إلى الأرض فيُحدث فيها الحيوانات. وإنّ نَفسًا مثل تلك النَّفس إذًا إنَّما هي نسخة للنفس السّماويّة، لا تَقوى على الإحداث لأنها تستخدم أجسامًا حَقيرة الشَّأن،/ ولأنّها في المَقام الأَسفل، فضلًا عن أنّ من طَبع الموادّ الّتي تَعمد إليها للتركيب ألّا تَبقى؛ فلا غرو إن كانت الحيوانات هُنا عاجزة عن البقاء، وإن كانت الأجسام هنا لا يُحْكَمُ ضَبطها مثلما يُحْكَمُ في السّماء، إذا أنّ السيادة المباشرة فيها لنفس غير النّفس السّماويّة. أمّا إذا كانت السَّماء كلّها باقية حتمًا،/ فباقية أجزاؤها أيضًا، أعني الكواكب الّتي فيها: وإلّا فكيف تَبقى هي، ولا تبقى أجزاؤها؟ أمَّا ما تحت السّماء فليس منها؛ وإلّا لما انتهت السّماء إلى القمر. وأمّا نحن فجبلتنا من النَّفس المُستمدّة من الأرباب الّذين في السّماء ومن السّماء ذاتها؛/ وبمُقتضى هٰذه النَّفس تمَّ الجمع بيننا وبين أجسادنا؛ ذٰلك لأنّ النَّفس الأُخرى، الّتي بموجبها نَحن ما نحن عليه، فإنّها ليست عِلّة إنِّيّتنا، بل علّة كوننا بخير. فالواقع أنّها تأتي بعد تكوين الجسد، وهي فينا القليل من التّعقّل الّذي يَدعم إنِّيّتَنَا.

٦ فلنَعُد الآن إلى بَحثنا فيما إذا كان في السّماء نارٌ فقط، وإذا كان شيءٌ يَجري منها، وإذا كانت تَحتاج إلى غذاء. إن تيماوس بادَر إلى صُنع جسم الكلّ من تراب ونار – من نار حتّى يكون مرئيًّا ومن تُراب حتّى يكون جامدًا – فبدا له، ناتجًا عن ذٰلك، أن يَصنع كلّ كوكب من الكواكب من نار، لا كلّه بل معظمه،/ إذ أنّ الظّاهر في الكواكب أنّها من الجوامد. ولربما

كان من الأَمر على صواب، لأنَّ عند أفلاطون ما يساعد على تأْييد هذا الرأي بالاحتمال. وهو أنَّا إذا ما عَمدنا إلى مُعطيات الإحساس، إدراكًا بالبصر وباللمس، بدا لنا الكوكب نارًا مُعظمه أو كلّه؛ أمّا عند من يُباشره بالعقل،/ فإنّ فيه أيضًا تُرابًا طالما أنّ الجوامد ليست جوامد بدون تُراب. وهل هو في حاجة إلى الماء والهواء؟ أمّا أن يكون ماء في نار بذٰلك القدر فمُحال؛ وأمّا الهواء، إذا كان، فإنّه يَتحوّل إلى النّار. بل إذا اقتضى جامدات في وَضع طَرفين أن يكون بينَهما وسيطًا،/ فليس من الواضح أن يَجيء الأمر كذٰلك في الطّبيعيّات؛ ذٰلك أنّا نَستطيع أن نمزُج تُرابًا بماء بدون حاجة إلى وسيط قطّ. وإذا قيل: «إنّ العَناصر الأُخرى إنّما كانت في التُّراب وفي الماء»، فلربّما كان لهٰذا القول معنى ما؛ ولٰكن قد يُردُّ عليه بأنّ «تلك العَناصر ليست هنا للجمع/ بين المتآلِفين». فإذا قيل أيضًا: «لقد تمَّ الجمع بين الطَّرفين، لأنّ في كلّ منهما كلّ العناصر». عند ذٰلك، لا بدّ من النّظر فيما إذا لم يكن التُّراب يُرى بدون نار، وإذا لم تكن النّار جامدة بدون تُراب؛ وإذا كان ذٰلك كذٰلك، فالوجه أنّه ليس لشيء حقيقة في حدّ ذاته، بل كلّ شيء مَزيج، وإنّما يُعرف بالأصل الرّاجح فيه. ثمّ يُقال أيضًا أنّ التُّراب لا يُمكن أن يكون مُتماسكًا بدون رُطوبة،/ فإنّ رُطوبة الماء للتراب لِزاق. ولٰكن إذا سلَّمنا بأنّ الأمر كذٰلك، كان من المُحال أن نَقول في شيء أنّه له بذاته إنيَّة ما، ثمّ لا نَعترف لهٰذا الشّيء بالقيام مع ذاته في حدّ ذاته، بل مع ما سواه من الأمور الأُخرى، ما دام الشّيء لم يَكن وحده شيئًا. فكيف تكون حقيقة التُّراب، ويكون أمر من شأنه أن يصبح تُرابًا، ما دام جزء التُّراب لا يكون تُرابًا/ إلّا إذا تخلّله ماء يتمّ به الالتِصاق؟ فما عسى أن يُلصق الماء ما دام ليس ثمّة قدر من تُراب يَلصق بعضه ببعض فيَخرج الكلّ المتّصل؟ وإن يكن التّراب، أيًّا كان قدره، فإنّ ثمّة بالطّبع تُرابًا دون ماء حقًّا. وإلّا لما كان شيء يُلصقه الماء. والهواء أيضًا، لماذا يَحتاج إليه حفنة التّراب حتّى يكون بإنيّتها،/ وأعني الهواء الّذي لا يزال باقيًا في ما هو عليه ولمّا يتحوّل. أمّا النّار فلم يَذهب أحد إلى افتراضها لإنيَّة التراب، بل لكي يُرى هو وغيره أيضًا. فقد تَطيب لنا الموافقة على أنّ الإبصار إنّما يكون بواسطة النور، فلا يُقال أنّ الظلام يُرى، بل أنّه لا يُرى، كما أنّ/ الصّمت لا يُسمع. ولٰكن حضور النّار في التّراب ليس ضروريًّا، فالنّور يَكفي: إنّ الثّلج والأجساد الشّديدة برودتها تَسطع سَطعانًا بدون نار. على أنّ رُبّ قائل يَقول: «ولٰكنّها كانت في تلك الأشياء فأكسبتها لونًا قبل أن تُغادرها». ثمّ ترد مشكلة الماء فيها إذا لم يكن ماء ما لم يُصب شيئًا من التُّراب. أمّا الهواء، فكيف يُقال/ أنّ فيه شيئًا من التُّراب، وهو مائع؟ أمّا فيما يَختصّ بالنّار، فهل يَعوزها تُراب وهي لا تمدُّد لها من تِلقاء ذاتها، وليس لها الأَبعاد الثّلاثة أيضًا. أمّا الصّلابة فهي من لوازمها، لا بمُقتضى البُعد الثّلاثيّ بل بمُقتضى المَناعة، وهٰذا أمرٌ واضح: فلماذا أَلَا تكون إذًا بحُكم تِلك الصّلابة جسمًا من أجسام الطَّبيعة؟ أما الصّلادة فللتراب

فقط!/ وإذا تراصَّ الذَّهب وهو ماء فإنّ تراصّه لا يَتمّ بإضافة التُّراب، بل بالكثافة والتَّجمُّد. فاذا حَضرت النَّفس، فلماذا لا تكون النَّار من تِلقاء نَفسها مُتماسكة لتتمكَّن قوّة النَّفس منها؟ وحينئذٍ يكون الحيوان الناري في عالم الجِنِّي. أليس في كلّ ذٰلك ما يتزعزع به القول بأنَّ كلّ حيوان إنّما يكون قوامه من العناصر كلها:/ الواقع أنه قول يصحّ في ما على الأرض؛ أمّا أن نَرفع التُّراب إلى السَّماء، ففي ذٰلك مُقاومة للطبيعة ومُخالفة الواقع. فإنّ لا سبيل إلى الاعتقاد بأنّ الأجسام التُّرابيّة تَدفعها حركة دوريّة على أشدّ ما تكون سُرعة، فضلًا على أنّ التُّراب يكون مانعًا لظهور النّار السّماويّة ولَمَعانِها./

٧ إذًا ربّما كان أحرى بنا أن نستمع إلى أفلاطون إذ يَقول: إنّه لا بدّ من أن يكون في العالم الكلّيّ جامدٌ من وجه ما، ذو مقاومة، فتصبح الأرض في الوسط جسرًا وموطنًا لمن يَسير عليها، فيَحصل للحيوان الّذي يحيا على وَجهها شيء من الصّلابة،/ في حين تَكون هي مُتماسكة بذاتها فمِنها صلابتها ومن النّار نورها. أمّا الماء فتُصيب منه لحِفظها من اليَبَس، فيتمّ لها ألّا تُمْنَعَ أجزاؤها من أن يتداخَل بعضها ببعض؛ أمّا الهواء فهو فيها لتَخفيف حجمها. وأمّا التّراب، فإنّه يمتزج بالنّار السّماويّة لا بمعنى أنّه يُصبح من مقوّمات الكواكب،/ بل بمعنى أنّ كلّ شيء في العالم إنّما يكون بحيث أنّ النّار تَنال وجهًا من التُّراب، كما أنّ التُّراب يَنال وجهًا من النّار، وهٰكذا كلّ شيء من كلّ شيء؛ لا على أنّه إذا نال هٰكذا وَجهًا أصبح مُركّبًا من أصلين، أي مُركّبًا منه وممّا أصاب منه، بل على أنّه يَنسجم مع التّقارن الكلّيّ، فيَكون ما هو عليه ولا يأخذ الشّيء الآخر ذاته بل وجهًا من ذٰلك الشّيء،/ كأن لا يأخذ الهواء بل انسياب الهواء، وكأن لا يأخذ التّراب النّار بل لَمَعانها. أمّا المزيج فيمدّ الشّيء بكلّ ما في الشّيء الآخر ويَخرج حينئذٍ الشّيء المُزدوج، فلا يَقف، في ما يختصّ بالتُّراب، عند مجرّد ضمّ صلابته وتراصّه إلى حقيقة النّار. وأفلاطون ذاته يَشهد على ذٰلك إذ يقول: «إنّ الله علّق نورًا/ في الدّائرة الثّانية بعد الأرض: إنّه يتكلّم عن الشّمس ويصفها في مكان آخر على أنّها أشدّ الكواكب ضياء، وأشدُّها سُطوعًا أيضًا، فيَردّنا بذٰلك عن الاعتقاد بأنّ فيها شيئًا آخر غير النّار، ولٰكنّها نار من غير أنواع النّار الأُخرى، بل إنّها ذٰلك النّور الّذي يَختلف عن الشّعلة،/ فيما يقول: إنْ كان فيه حرارة، فخفيفة لَطيفة؛ ثُمّ إنّ هٰذا النّور جسم، ومنه يشعّ، منعكسًا النّور الّذي يُشاركه في الإسم، والّذي نَقول عنه الآن إنّه لا جسميّ، ينبعث نيِّرًا من ذٰلك النّور الأوّل على أنّه نوّاره وإشعاعه هو الجسم النّاصع حقًّا وحالًا. أمّا نحن/ فإنّا نَهبط بالأرضيّ إلى مَعناه الأدنى، في حين أنّ أفلاطون إنّما يَعتبر «الأرض» حيثُ صَلابتها؛ ونتيجة ذٰلك إنّنا نَعني بالأرض أمرًا واحدًا، في حين أنّ أفلاطون يَضع لها وُجوهًا شتّى. هٰذا وما دامت تلك النّار الّتي تمدُّ

بالنّور أشدَّ ما يكون نَصاعة، ما دامت قائمة في المكان الأَعلى مُستقرّة طبعًا هنالك،/ فالواجب علينا أَلّا نتصوّر الشّعلة الّتي على الأرض مُمتزجة بما في السّماء، بل إنّها إذا أَدركت علوًّا ما إنطَفأَت بعد التِقَائِها بقدر زائد من الهواء. وإذ كانت تَحمل ترابًا أثناء ارتفاعها فهي تَرتدّ إلى تحت ولا تَقوى على الاستمرار صُعُدًا إلى فوق، فتستوي تحت فَلَك القَمر فتَزيد الهواء هنالك لطفًا، وإذا بَقيت شعلة،/ فهي خامدة تَكاد تَهمد، وما بقي لها من اللُّمعان ما كان لها إبّان اضطرامها، بل بقي منه ذٰلك القدر الّذي تعكس من النّور المُنبعث من فوق: أمّا النّور السّماويّ المُوزَّع بنِسَب مُختلفة بين الكواكب، فهو الّذي يميّز بعضها عن بعض حَجمًا ولونًا./ ومنه أيضًا باقي السّماء، وهو لا يُرى، مثل الهواء النّقيّ، للُطف مادّته وشفافيّتها الّتي ليس فيها ما يَردّ البصر؛ هٰذا فضلًا على بُعده أيضًا.

٨ وما دام النّور الّذي سَبق وصفه باقيًا في جِهة فوق، في المحلّ المُعدّ له، وما دام هو الصّافي في المكان الأصفى، فبأيّ طريقة يَجري ويَخرج ممّا هو وفيه؟ إنّه لم يُفْطَر طبعًا على أن يخرج ويجري نحو الأسافل، وليس في السّماء ما يَدفعه كرهًا إلى تلك الجهة. ثمّ إنّ كلّ جسم إنّما هو مع/ النَّفس غير ما يكون عليه وَحده؛ وهٰكذا جسم السَّماء، فهو يَختلف عمّا من شأنه أن يكون عليه، فيما لو كان وَحده. ثمّ إنّ ما في جوار السّماء، إمّا هواء وإمّا نار. أمّا الهواء فما عَساه أن يفعل؟ أمّا النار فليس لديها ما يؤهّلها إلى أن تُحدث تأثيرًا ما، كما أنّها ليس في وِسعها أن يُتاح لها إتّصال ما تفعل بوساطته: فهي من السُّرعة بحيث أنّها تتغيّر قبل أن يَنفعل بها جسم السَّماء،/ علاوة على أنّها أضعف طاقة من أن يُسوَّى بينها وبين النار التي على الأرض. ثمّ إنّ عمل النّار أن تولّد الحرارة؛ والّذي يُصبح حارًّا يَنبغي ألّا يكون حارًّا من تِلقاء ذاته. فإذا أتلفت النّار شيئًا، وجب أوّلًا أن يُصبح حارًّا، وأن يُصبح في حالة الحرارة قَسر طبيعته. فليست السّماء إذًا في حاجة إلى جسم/ غريب عنها لتَبقى ولا لتقوم بالدّورة الّتي من طَبعها؛ ذٰلك لأنه لم يَقم الدّليل بعدُ على أنّها تمضي طبعًا على الخطّ المُستقيم: فإمّا السّكون وإمّا الحركة الدّوريّة، هٰذا ما فُطرت عليه الأجسام السّماويّة؛ وما خرج عن هاتَين الحركتين لَزم قَسرًا ما تَناوله. فالوجه إذًا ألّا يُقال أنّ ما هنالك في حاجة إلى غذاء، وألّا يُستدلّ بما هنا على ما هنالِك،/ فلا يَجمع بين العالمَين نفسٌ واحِدة ولا مكان واحد، وليس من داعٍ هناك إلى الغذاء الّذي تَحتاج إليه هنا الأجسام المُركّبة وهي في جَريٍ مستمرٍّ يكون التغيُّر فيها تحوّلًا عن ذاتها ما دامت تحت إشراف قُوة طبيعيّة غير النّفس السّماويّة، وهي من الضّعف بحيث لا يَسَعُها/ أن تحفظ تلك الأجسام في الإنّيّة، بل تُقلّد في عالم التّكوين والحدوث. والأمور السّماويّة لا تَبقى مع ذٰلك هي هي على وجه الإطلاق، مثلما تَبقى الأُمور الرّوحانيّة، وهٰذا قول مَرّ ذِكره.

الفصل الثّاني

(١٤)

في الحركة الدّوريّة

١ إنْ قيل: لماذا تَسير السَّماء «بحركة دوريّة»؟ قيل: لأنّها تقلِّدُ الرّوح. - وهل هٰذه الحركة هي حركة النَّفس أم حركة الجسم؟ وماذا في الأمر إن كانت حركة النَّفس في ذاتها، تَسعى إلى ذاتها؟ أَو تُحاول الانطلاق؟ أو أنّها في ذاتها ولٰكن بصورة غير مُستديمة؟ وهل تَجرّ الجسم معها بحَركتها؟ إنّها إذا كانت تَجرُّه، فالوجه أن تكفّ عن تحريكه، بل أن تكون قد انتهت من هٰذا التّحريك،/ أعني أنّ الأَحرى بها أن تَحمِلَ الجسم الكلّيّ على الوقوف ولا تَستمرّ هٰكذا تَدفعه بالحركة الدّوريّة. فالنَّفس ذاتها ساكنة؛ وإذا تَحرَّكت فليس بالحركة المَكانيَّة. وكيف تسيّر بالحركة المكانيَّة، وحركتها هي من نوع آخَر؟ ربّما لم تَكن الحركة الدّوريّة حركة مكانيّة، أو قُلْ إذا كانت كذٰلك فبطريق العرض. فما هو نوع هٰذه الحركة إذًا؟ تَوَجُّه نحو الذّات، وإحساس بالذّات وعُرفان للذات وحياة في الذّات،/ لا سبيل لها إلى الخارج، ولا سبيل إليها لما هو غريب عنها، فلا بدَّ من أن تكون مُحيطة بكلّ شيء. والعنصر الغالب في الحيوان هو الّذي يَقبض كلّ شيء ويَجعله واحدًا. فلو بَقي ساكنًا لما استطاع أن يضمَّ كلّ شيء بمثل ما تَقتضيه الحياة، ولَمَا استطاع وهو ذو جسم أن يَحفظ ما في الجسم؛ ذٰلك لأنّ حياة الجسم هي أيضًا في الحركة. وإن تكن الحركة الدّوريّة حركة مكانيّة، تُحرِّك الكلّ على نحو ما يَستطيع أن يتحرّك، فلن يَتحرّك على أنّه نفس فقط،/ بل على أنّه جسم مَسبوك في نفس وعلى أنّه حيوان؛ بحَيث أنّ الحركة حينئذٍ مَزيجٌ من جسميّة ونفسيّة: يسير الجسم طبعًا وِفْقًا لخطٍّ مُستقيم، وأنّ النَّفس لَتُمسك به؛ فتَتولَّد إذ ذاك حَركتنا من الطَّرفَين، المُتحرِّك والسّاكن. أمّا إذا قيل: إنّ الحركة الدَّوريَّة من الجسم، فَأَنَّى يكون ذٰلك وكلّ جسم يتحرَّك على خطٍّ مُستقيم، حتّى النّار ذاتها؟ أجل،/ إنّها تَسير بحركة مُستقيمة حتّى تَنتهي إلى المكان المُعدّ لها؛ ذٰلك لأنّها إذا انتَظمت هٰكذا، فالرَّأي أنّها تَسكن حينئذٍ طبعًا، وأنّها تَتحرَّك إلى حيث تَمَّ لها أن تنتظم. ولٰكن لماذا لا تَسْكن عندما تَصِل؟ هل لأنَّ من طَبع النّار أن تكون في الحركة؟ فإذا لم تَسر بحركة دائريّة، تبدَّدت في حَركتها المُستقيمة؛ فلا بدَّ إذًا من أن تتحرّك بالحركة الدّائريّة. ولٰكنّ

ذٰلك عَمل تَمَّ بعناية. بل/ بعناية من النّار نَفسها بحيث أنّها، إذا انتَهت إلى السّماء، سارَت من تِلقاء ذاتها بحركة دائريّة. أو أنّها إذ تَندفع بالحركة المُستقيمة ولا يَبقى أمامها محلّ تَملؤه، فكأنّها تَنزلق على صفحة الفَلَك وتعكف حولها حيث يَتيسَّر لها الأمر: فإنّها ليس لها بَعد ذٰلك حدّ تُدركه، والحدّ الّذي وصَلت إليه هو الأَخير. فهي تَعدو إذًا حيث يتَّسِع لها المجال، وهي لِذاتِها مجال/ ذاتها، لا لِتَبقى ساكنة بعد أن صارت إلى ما هي فيه، بل لتُدفع فتتَحرَّك. أمّا الدّائرة فإنّ مَركزها يبقى ساكنًا طبعًا؛ وأمّا المُحيط من الخارج، فهو إذا سكن، غدا مركزًا ضخمًا عظيمًا؛ وهو أَحرى بالدَّوران حول المركز في حال كون الكلّ حيوانًا ذا جسم طبيعيّ.

فيَميل ذٰلك المُحيط هٰكذا نحو المركز، لا بأَن يَتقلَّص وينضَّم إليه،/ فَيُعْدِم الدّائرة، بل، ما دام يَستحيل عليه ذٰلك الانضمام، بأن يَدور حوله، فيُحقِّق بذٰلك - وبذٰلك فقطْ - رَغَباتِه. وإذا كانت النَّفس هي الّتي تُشرف على تلك الحركة، فلن يَنالها منها تَعبٌ، فإنّها لا تجرُّ الكلَّ جرًّا، وليس في عملها ما تنفّر الطّبيعة منه. فما الطّبيعة إلّا من تَنظيم النَّفس الكلّيّة. وما دامت هٰذه النَّفس كلّها في كلّ جهة، غير موزَّعة على الكلّ/ جزءًا جزءًا، فإنّها تُمكِّنُ السّماء من أن تكون في كلّ جهة، ما استطاعت السماء إلى ذلك سبيلًا. وهي قادرة على ذٰلك باجتيازها الكلّ وجولانها فيه. وإذا كانت النَّفس ساكنة في محلّ ما، فإنّ السّماء، إذا وصلت إليه، سكنت أيضًا. ولٰكِنّ الواقع هو أنَّ النَّفس بكلّ ما فيها تكون في كلّ جهة، فَترغب السَّماء في إدراك الكلّ أيضًا. وماذا بعدُ؟ أفَلَنْ يتمَّ ذٰلك لها؟ بلى! ولِيَتُمَّنَّ لها دائما؛ أَو بالأَحْرى ما دامت النَّفس/ تسوق العالم السّماويّ دائمًا إليها، فإنها في سوقها له، تجعله في حركة دائمة؛ ثمّ إنّها لا تَدفعه بالحركة إلى كلّ محلّ مهما يكن، بل تَشدُّ به إليها وتَحفظه في محلٍّ واحدٍ؛ وما دامت لا تدفعه بحركةٍ مستقيمةٍ بل بحركةٍ دوريّةٍ، فإنّها تُمكِّنه من أن يُدركها أينما وَصل. ولو استقرَّت ساكنة، كأن تكون فقط في الملأ الأَعلى، حيث كلّ شيء ساكن، / لَتوقَّف العالم السَّماوي أيضًا وسَكَن. ولٰكنّها ما دامت لا تكون فقط في ناحية ما هنالك، فإنّ السّماء تتحرَّك في أثرها، بدون أن تكون حركتها إلى الخارج؛ فهي إذًا تتحرَّك بحركة دوريَّة.

٢ والأمور الأُخرى، كيف تكون حَركتها؟ ليس كلّ منها كلًّا بذاته، بل هو جزء محصور في حيِّز جزئيّ. أمّا العالم فكلّ، وكأنَّه لِذاته حيِّزُ ذاته؛ فلا حاجز له، إذ أنّه الكلّ. والآدميون، كيف تكون حَركتهم؟ إنّ الآدميّ من حيث إنّه مقيّد بالكلّ هو جزء. ومن حيث إنّه هو ذاته، فكلٌّ خاصّ.

وإن تكن لجسم العالَم نفسه أينما حلّ،/ فما باله يَدور حول ذاته؟ ذٰلك لأَنّ النَّفس ليست فَقَطْ في العالم الأَعلى. ثمّ إذا كانت قوَّة النَّفس في وسطها، فإنّ تلك القوَّة من النَّفس

كالمركز من الدّائرة. هٰذا ولا يُقال «المركز» في الجسم وفي حقيقة النّفس بمعنى واحد: فالمركز هنا هو ما ينبعث منه سائر ما في النّفس، أمّا من حيث الجسم فبالمَعنى المكانيّ. فالمركز إذًا لفظٌ مُشترك/ حتمًا؛ وكما أنّ هناك مركزًا، فهٰهنا أيضًا وعلى الوجه ذاته مَركز حتمًا، وهو وحده مركز الجسم والفَلك: ذٰلك لأنّه كما تَدُورُ النّفس حول مركزها، فكذٰلك الشّأن في العالم الكلّيّ. ثُمّ إذا كان للنفس مركز، فإنّها تَدُورُ حول الله، وتَغمره بحبّها، وهي مُقيمة حواليه ما تَيَسَّر لها الأمر، إذ أنّ كلّ شيء مُتعلّق به. فلمّا لم تكن تسير إليه، فهي إنّما تَبقى حواليه. وكيف لا تكون النُّفوس كلّها/ هٰكذا؟ إنّ كلّ نفس على ذٰلك حيثما تكون. وإن قيل لماذا لا يتمّ ذٰلك لأجسادنا أيضًا؟ قُلنا: لأنّ ما يتحرّك بحركة مُستقيمةٌ يلازمها مُلتصقًا بها، ولأنّ رغباتها متحوِّلة إلى أمور أخرى؛ علاوةً على أنّ كرويتنا ليست مُحْكَمَة الاستدارة: فإنّها أرضِيَّة، وما في السّماء يَنقاد للحركة خَفيفًا لطيفًا؛ وإلّا لماذا تتوقف عند أدنى اضطراب في النّفس./ ولكن قد يُحدث ذٰلك فينا أيضًا النَّفح اللطيف الّذي يُحيط بالنَّفس. ذٰلك لأنّه إذا كان الله في كلّ شيء، وجَب على النَّفس الّتي تُريد أن تحيا معه أن تدور حوله، إذ أنّه ليس له حيّز يُقيم فيه. وإنّ أفلاطون لا يَعترف للكواكب بالحركة الدّوريّة الّتي تَشمل الكلّ فقط،/ بل يَعترف أيضًا بحركة خاصّة لكلّ كوكب حول مركزه، لأنّ كلّ شيء، أينما كان، يُدرك الله فيَنشرح؛ وليس ذٰلك بالتّعقُّل الواعي بل طبعًا وحتمًا.

٣ ويكون ذٰلك على نحو ما يلي:

إنّ إحدى قوى النَّفس، وهي أدناها، تَنطلق من الأَرض «وتتخلّل» الكلّ؛ أمّا القوّة الّتي فُطِرَتْ على الإحساس وتلقَّت العقل بكونه رأيًا وظنًّا، فإنّها قائمةٌ في جهة فوق، بين الكواكب، تُرافقها في سيرها، فتَمُدُّ القوّة الأولى من ذاتها وتَزيدها حياةً./ فإنّ القوّة العُليا تحرّك إذًا القوة السُّفلى، فتُحيط بها من كلّ صوب وتَستوي السّفلى، على القدر الّذي انتهى صُعدًا إلى الأفلاك. ومن ثمّ إذا استدارت القوّة العليا حول القوّة السّفلى من كلّ صوب، وشدَّ بهٰذه القوّة ميلها إلى الأُولى، اتّجهت حتمًا نَحوها وأحدث إتّجاهها هٰذا حركة دوريّة في الجسم الّذي امسكت فيه./ ذٰلك لأنّه إذا تحرّك جزء في كرة بحركة ما وهو لا يَزال باقيًا حيث هو من الكرة، هزَّ ما كان فيه وصارت الحركة في الكرة كلّها. وهٰذا ما يتمُّ في أجسادنا: إذا تحرّكت النّفس بحركة تَختلف عن الحركة المكانيّة، كما إذا فرحت مثلًا أو بدا لها خير ما، حدثت حركة الجسد، وهي حركة مكانيّة./ ففي السّماء أيضًا تكون النَّفس في الخير ويَزداد إدراكها له قوّة، فتتحرّك ساعيَة إلى الخير وتجرّ الجسم بحركة مكانيّة تلائمُ ما فُطر عليه الجسم هناك. ثمَّ إن القوّة الإحساسيّة، ما دامت هي أيضًا تتلقّى بدورها الخير من جهة فوق، وتَطرب لأفراحها الخاصّة، وتتبع ذٰلك الّذي

يُقيم في كلّ ناحية، فإنّها تُنقل بذٰلك كلّه/ إلى كلّ ناحية. والرّوح أيضًا، هكذا يتحرّك: فإنّه ثابت وهو يتحرّك، أعني أنّه يَدور حول ذاته. وهٰكذا أيضًا في العالم الكلّيّ: فإنّه في آن واحد يَتحرّك بالحركة الدّائريّة مع كونه ثابتًا حيث هو.

الفصل الثّالث

(٥٢)

فيما إذا كان للنجوم فعل

١ إنّ حركة الكواكب لتُنبئ حول كلّ أمر عن مُستقبلاته، ولٰكنّها لا تُحدث هي تلك الأمور، كما يَظنّ كثيرون: هٰذا بحثٌ عويلِج في مكانه، وخَرجنا منه ببعض أدلّة مُقنعة؛ غير أنّه لا بدّ الآن من القول فيه بشكلٍ أدقّ وأوسع، وليس يسيرٌ أن تكون من الأمر على هٰذا الرّأي أو ذاك/. إنّ النّجوم في تنقّلاتها، فيما يُقال، لا تُحدث من الأحوال مثل الفَقر والغِنى، والصِّحّة والمَرض فقط، بل تُحدث أيضًا مثل القُبح والحُسن، وتُحدث ما هو أهمّ من ذٰلك، أعني الرّذائل والفضائل، وما يَنتج عن هٰذه وتلك من أعمال، عند حدوث كلّ عمل في حينه؛ فكأنّها ناقعة على/ النّاس ومن وراء سيّئات لم يأتوا بها ليعاقبوا عليها، إذ إنّهم حينذاك في الوضع الّذي هيّأته النّجوم ذاتها لهم. ثمّ إنّها فيما يقال أيضًا، لا تصنع الخير منّا على الّذين يُصيبون منه، بل تبعًا للمناطق الّتي تحلُّ فيها أثناء دورتها، فتكون في حال السُّخط تارة، وفي حال/ الرِّضى طورًا، ويكون مزاجها عندما تَصير إلى السّمت غيره عندما تميل إلى الجوانب؛ بل هناك ما هو أعظم من ذٰلك: فإنّ بعض الكواكب شرّيرة، عند القوم، وبعضها فاضلة، ومع ذٰلك تمدُّ الشّرّيرة بالخير فيما يقولون، أمّا الفاضلة فقد تُصبح رديئة؛ وأيضًا، إذا ما نظر بعضها إلى بعض أحدثت غير ما تُحدث إذا لم ينظر بَعضها إلى بعض./ فكأنّ الكوكب ليس لِذاته مع ذاته، بل كأنّ الكوكب إذا نَظر إلى آخر أصبح غير ما هو إذا لم يَنظر؛ فهي فاضلة إذا نظرت إلى هذه النّجمة، وإن تنظر إلى نجمة أُخرى تكن على غير تلك الحال؛ والنّظر أيضًا إن تمّ والكلّ على هيئة ما يَختلف عن تمامه على هيئة أُخرى. علاوة على أنّ مزاجها، إذا اختلطت برمّتها بعضها مع بعض، يَختلف عن مزاج كلّ منها، مثلما أنّ مزيجًا من سوائل/ مُختلفة يَختلف عن كلٍّ من السّوائل المُمتزجة على حِدة. تلك هي الآراء الّتي يَذهبون إليها ومَعها غيرها على مِثالها؛ فيَليق بنا أن نعالجها رأيًا رأيًا، والوجه أن نَبتدىء بما يلي.

٢ هل يَجب أن نَتصوّر تلك الكواكب الّتي تتحرّك هٰكذا بنفوس أم لا؟

إذا كانت بلا نفس، فإنّها لا تمدّ إلّا بالحرارة والبرودة، (على الافتراض أنّ ثمّة نُجومًا يَجوز وصفها بالبرودة)، وعند ذٰلك يَنحصر ما تَمدّنا به في أجسادنا، إذ الحركة الّتي تَصلها بنا إنّما هي حركة جسميَّة لا محالة؛ بحيث/ أنّ التَّغيُّر في الأجساد حينذاك ليس ذا أهمّيّة ما دام الّذي يَخرج ساريًا من الكواكب هو هو في كلّ كوكب، ثمّ يَتوحَّد ويَمتزج على الأرض، فلا يَختلف بعضه عن بعض إلَّا من حيث قُرب المَناطق الّتي حلَّ فيها أو بُعدُها عن أصل انبعاث الحركة. وهٰكذا الأمرُ أيضًا في الكوكب البارد الّذي يَعد بالبرودة./ ولٰكن كيف يُصبح الإنسان، بتأثير هٰذه النُّجوم، حكيمًا أو جاهلًا أو مُتَفَقِّهًا في اللغة أو خطيبًا أو عازف قيثارة أو بارعًا في غير ذٰلك من الفنون، لا بل غنيًّا أو فقيرًا؟ وما القول في غير ذٰلك من الأمور الّتي يُعلِّم حدوثها بمزيج الأجساد؟ أعني أن يكون هٰذا أو ذلك مثلًا، أخي أو أبي أو ولدي أو زوجي أو أكون في هٰذه اللحظة الحاضرة سعيد الحظّ/ أو قائدًا أو ملكًا. وإن تلك للنجوم نفوس، وإنْ تَصدُرْ أعمالها عن تروٍّ واختيارٍ، فبمَ أَسَأْنا إليها حتّى تَعمد إلى مُعاملتنا بالمَساءة وهي الحقائق الرّبّانيّة المُقيمة في ملأ الأرباب؟ كيف وليس فيها ما يُصبح به الإنسان رديئًا، كما أنّها، بوجه عامٍّ، لا تُصيبُ خيرًا ولا شرًّا/ من كوننا على خير الحال أو شرّه!

٣ أَمَّا أَنّها لا تَفعل كلّ ذٰلك عمدًا، بل لَتَقسرنَّها عليه مَناطقها وهيئاتها. – ولئن كانت تفعل ما تفعل قسرًا، فإنّ فعلها يَنبغي أن يكون واحدًا ما دامت في مَناطق واحدة وعلى الفلكيّ هيئات واحدة. وما عسى أن تناله من تغيّر حقًّا تلك النّجمة الّتي تَجتاز هٰذه المِنطقة أَو تلك من دائرة البُرج الفَلكيّ؟/ عَلَى أَنّها ليست في البُرج الفلكيّ ذاته، بل تَحته وفي أبعد ما يكون عنه، ومهما قابلت من ذٰلك البُرج، إنّما قابلت السَّماء الثّابتة. فمن الحماقة أن نذهب إلى أنّ النّجمة تتغيَّر عندما تمرُّ تحت قاطع من تلك القواطع ويَتغيَّر أيضًا ما تُمدّ به، فتكون عند طُلوعها على حال، وعند مرورها في السّمت على حال أخرى، وعند أُفولها/ على حال ثالثة. وما كان لكوكب أن يَفرح تارةً لأنّه في السّمت ويَحْزَن طورًا، أو لَيبْطُل نشَاطه لأنّه مالَ إلى الأُفول كما أنّ غيره لا يَغضب إذا ارتفع ويَلطُفُ إذا مال، أو يزداد أحد تلك الكواكب فضلًا ولو كان في حال الأُفول. ذٰلك لأنّ الثّابت في الأمر هو أنّ كلّ كوكب إذا كان في السّمت عند بعضهم،/ كان في الأُفول عند غيرهم، وإذا كان عند الأُفول عند أولئك، كان في السّمت عند هٰؤلاء، فلن يكون في الآن الواحد فرِحًا وحزينًا غاضبًا ومسرورًا. أمّا القول بأنّ ثمّة كواكب تَفرح عند غروبها، وأنّ غيرها يَفرح عند شُروقها أفلا يكون قولًا مُحالًا؟ لأنّه إذا صحّ ذٰلك، صحّ أيضًا أنّ الكواكب تَحزن وتَفرح في آن واحد./ ثمّ لماذا يَنالنا من حُزنها سوء؟ فالوجه ألّا نُسَلِّم إجمالًا بأنّها تَحزن أو تَفرح بحسب الظّروف، بل بأنّها دائمًا في المَرح إذ أنّها تَفرح بالخير الّذي لديها والّذي تُشاهده.

ذٰلك لأنّ لكلٍّ حياته في ذاته، ولكلٍّ خيره في فِعله؛ ولا علاقة لشيءٍ من ذٰلك بنا؛ ولا سيّما/ أنّه ليس ثَمة بيننا وبين أولئك الأحياء اشتراك قطّ في شيء. وليس لِفعلها علاقة بنا إلّا عن طريق العَرض لا عن طريق تكليف يجبُ تَقدّمه على غَيره. هٰذا إذا ما سُلِّم لها، مثلما يُسَلَّم للطيور، بأنّها تدلُّ عَرَضًا على أمورنا المُستقبَلة.

٤ من المُحال أيضًا أن يَنظر كوكب إلى كوكب فيَفرح، ثمّ يَنظر إلى كوكب آخر فيكون العكس؛ فهل بينها عداوة؟ ولماذا؟ وما باله يكون على وضع وحال إذا نَظَرَ إلى ذٰلك الكوكب من زاوية مثلّث، وعلى وضع وحال آخَرين إذا نَظَرَ إليه من النّاحية المُقابلة أو من زاوية مُربّع؟/ وما باله أيضًا يَنْظُر إلى ذٰلك الكوكب إذا جُعلَ في الهيئة الّتي سَبق ذِكرها، ثمّ لا يُنْظَر إليه إذا جُعِلَ في المنطقة التّالية من البُرج الفَلكيّ، مع أنّه يكون قد ازداد إليه قُربًا؟ ثمَّ ما هو، بوجه عامّ، نوع الفِعل الّذي يُنْسب إلى الكواكب؟ كيف يفعل كلّ على حياله، ثمّ كيف تَفعل كلّها معًا فيَحدث عن فعلها المُشترك/ أمرٌ يَختلف عمَّا يَحْدُث عن فعل كلٍّ منها؟ أمَّا وأنّ بعضها لا يتّفق مع بعض لتَفعل فينا ما يُدَّعى لها بعد أن يكون كلّ منها قد تَنازل عن بعض ما لديه من ذاته، كما أنّه لا يقوم أحدها قسرًا لِيحُول بين الآخر وبين أن يتمَّ عطاؤه، لا ولا يَفسح أحدها للآخر راضيًا مُختارًا مجالًا للفعل. أمّا أن يفرَح كوكب من كونه في منطقة كوكب آخر، وأن يَصدر العكس من هٰذا الكوكب لدى كونه في مِنطقة الأوّل، فكيف لا يُشبه هٰذا/ ادّعاء من ادَّعى تَحابًّا بين رَجُلين ثمّ قال إنّ أحدهما يحبّ الآخر، في حين أنّ الأمر بالعكس عند ذٰلك الآخر وهو يَبغض الأوّل.

٥ ويقولون إنّ أحد الكواكب بارد؛ ولمَّا يَبعد عنَّا يكون خيرًا لنا، فيَجعلون في البرودة الضَّرر الّذي يَلحق بنا منه؛ فهو يُمْنٌ لنا إذًا كلّما كان في الأفلاك الّتي تُقابلنا؛ ثمّ إنّ البارد إذا تلاقى بالسّاخن، شكّلا معًا خطرًا جسيمًا، مع أنّه يَجب أن يَتِمّ التآلف بينهما. وأخيرًا/ رُبَّ كوكب يَفرح في النّهار، وإنه ليمْنٌ إذا كان ساخنًا، وربَّ كوكب يَفرح في الليل لأنّه من نار. فكأنّي بالكواكب ليست دائمًا في نَهار، أعني في ضياء، وكأنّي بالكوكب الّذي يَفرح في الليل يُدركه الليل وهو من العلو بحيث لا يَناله ظلُّ الأرض./ أمّا أن تَتيامن بالقمر إذا سامَتَ النّجمة وهو بَدر، وأن تَتشاءَم به إذا فعل ذٰلك وهو هلال، فإنّه إن يَصحّ، يَصحّ أيضًا عكسُه. ذٰلك لأنّه إذا قابلنا القمر في تَمامه، كان مُظلمًا في النصفِ الآخر من كُرته الّذي يقارن به النّجمة الّتي فوقه؛ وإذا قابلناه في هِلاله، قارَن تلك النّجمة وهو في تَمامه. فالواجب إذًا أن يَحدث عكس ما ذَكرنا، إذ إنّه، وهو في هلاله، يَطلع/ على النّجمة بتَمام نوره. أمَّا القمر، فلا فَرق عنده، على أي وجه كان، ما دام أحد نصفيه مُضاءً؛ أمّا النّجمة فقد يَختلف وضعها لأنّها أصبحت ساخنة،

فيما يَرون؛ وإنّما صارت ساخنة، لأنّ القمر قابَلنا وهو في هِلاله. ففي القمر إذًا يُمْنٌ لغَيرنا إذ يُقابلنا في هلاله، ويُقابل غيرنا وهو في تَمامه./ وَلئن يقابلنا القمر وهو هلال، فذٰلك أمر يتعلّق بما على وجه الأرض، فلا ضيرٌ منه على ما فوق. ولٰكنّ الكوكب الّذي فوق لا يسدُّ مسدَّ القمر، لأنّه بعيد، فيبدو وكأنّ الحال قد فَسُدَتْ. أمّا عندما يكون القمر في تمامه، فهو كافٍ لما تَحته ولو كان الكوكب بعيدًا. وهٰذا وإنّهم تَيامَنُوا أيضًا فيما إذا قابل القمر الكوكب النّاريّ بتمامه وقابلنا هلالًا،/ لأنّ القمر حينئذٍ كافٍ لردّ قوّة ذٰلك الكوكب حيث تكون النّار أكثر ممّا يتّسع له قدره. فإنّ أجسام كلّ الأحياء الّتي تَسير في العالم السّماويّ لَيَختلف بعضها عن بعض وفقًا لشدّة الحرارة فيها ولقلّتها، وليس بينها جسم باردٌ قطّ؛ ويدلّ على ذٰلك محلّها. فالكوكب الّذي يسمّونه المُشتري مُعتدل النّار، وهٰكذا الزُهرة أيضًا، فيُعتبران مُتوافقَين لذٰلك الشَّبه؛ أمّا/ مع الكوكب المُسمَّى بالكوكب النّاريّ فهُما على تآلف في التّأثير، وأمّا مع زُحَل فعلى خلاف ذٰلك بسبب بُعده. وأمّا المرّيخ فهو مع الكواكب كلّها على السّواء، فيما يرون، وهو قابل للتشبّه بكلّ كوكب. فإنّ الكواكب كلّها، مع ذٰلك، تتعاون لصالح الكلّ، بحيث يَكون بعضها مع بعض بحسب ما يَقتضيه خير الكلّ، على مثل ما تُشاهد الأجزاء جُزءًا جُزءًا في الحَيوان الواحد. فلأَجل ذٰلك بخاصّة تكون/ المرّة مثلًا؛ فهي للكلّ في جانب العضو الأقرب، لأنّ المَفروض فيها أن تُثير الغَضب وأن تردّ الكلّ والعضو الأقرب عن الإفراط. وفي الكلّ الكامل أيضًا، لا بُدَّ من شيءٍ مثل هٰذا، ومن شيء آخر يَميل به إلى ما هو لذيذ؛/ ثمّ فيه أمور أخرى وهي له عيون بها يُبصر؛ وكلّ هٰذه الأمور متآلف بَعضها مع بعض بالدّافع الغريزيّ الأصمّ عندها؛ فبذٰلك يستقيم الكلّ الواحد في الانسجام الواحد. فعلى ذٰلك كلّه كيف لا يكون ما سبق ذِكره دليلًا من قبيل القياس؟

٦ أمّا افتراضهم أنّ المرّيخ والزّهرة، إذا أصبحا في هيئة ما، أحدثا مُنكرات الزّنى، فكأنّ في الكواكب ما يَنشأ عن إباحيّة البشر، حتّى ليُشبع الكوكب شَهوته بما ينشده الإنسان من حاجة عند الإنسان؛ أفلا يَكون ذٰلك هو الحُمق بالغًا أشدّه؟ والقول بأنّ بين الكواكب، إذا أصبحت في هٰذه الهيئة أو تلك، مُشاهدة مُتبادلة، وهي تَجدُ في تلك المُشاهدة لذّتها وليس لها وراء/ في ذٰلك شيء، فكيف يتصوّره المرء؟ وأولئك الأَحياء الّذين لا يُحصَون عددًا مع أنّهم بمئات الرّبى يتولّدون ويرتقون وهم في الأعيان ثابتون، إن تكن الكواكب هي الّتي تتمُّ لكلٍّ منهم أمره بصورة مُستديمة، فتمدُّه بالشُّهرة وتَجعله غنيًّا أو فقيرًا أو إباحيًا، وتَقوم بأعمال كلّ حيٍّ منهم، فأيّ حياة تكون حياة هٰذه الكواكب؟ وكيف السّبيل إلى القيام بكلّ ذٰلك/؟ أمّا أن تنتظر الكواكب إرتفاع الأبراج الفَلكيّة حتّى تُكمل أفعالها، فيقوّم صعود كلّ كوكب منها بعدد من الدّرجات

يُساوي عدد السِّنين الّتي يَستغرقها ارتفاعه، حتّى لكأنّ الكوكب يَحْسِبُ على أصابعه الحين الّذي يَفعل فيه، ولا يُبيح لنفسه أن يَفعل قبل الأوان المحدَّد له، وحتّى لا يَعترف لأَحد بسُلطانه في تَصريف الأمور. وإنّما يكون/ للكوكب الإشراف على كلّ شيء، كأَنّ ليس ثَمَّةَ ربّ واحد، به تمَّ ضبط العالم الكلّيّ وقوامه، لمّا قد حوّل كلّ شيء - وفقًا لفطرته - من إدراكه كلّ ما كان منه وكلّ ما كان له، ومن قيامه بالفعل الّذي يُسَّر له بعد انسحابه مع ذٰلك الرّبّ؛ أمّا هٰذا كلّه فالقول به قولُ هَذَّامٍ يتجاهل إن للعالم حقًّا أصلًا وسببًا أوّل يأتي على كلّ شيء./

٧ ولٰكن إذا كانت الكواكب تؤذن بالمُستقبلات، فلنعتبرها مثلما نعتبر أمورًا أخرى كثيرة من شأنها الايذان بالمستقبلات، والصّانع لهٰذا كلّه ما عسى أن يكون؟ وأنّى يتمّ النِّظام الكلّيّ؟ كيف والايذان لا يكون ما لم تحدث الأمور أمرًا وِفقًا لترتيب ما. فلتَكن تلك الكواكب بِمثابة حروف لا تَزال تُكْتَب في السَّماء، أو كُتبت كلّها دُفعة واحدة وهي الآن تَسير/ محرَّكة، وتفعَل إلى جانب ذٰلك أيضًا فعلًا آخر؛ أمّا النّاتج عن هٰذا الفعل فهي الدَّلالة المُنبعثة من الكوكب، كما أنّنا اعتمادًا على الوحدة الأصليّة في الحيوان الواحد، نَنطلق من بعضه لنَستنتج شيئًا آخر. لا بل إنّنا نَتبيّن الخُلُق إذا نظرنا إلى أحدٍ في عَينيه، وقد نَنظر إلى عضو من أعضاء جَسده فنتنبّه إلى الأخطار الّتي تُحدق به وإلى سبُل الخلاص من تِلك الأخطار. إنّ هٰذه/ الأمور أجزاء في الحيوان الواحد، ونحن أيضًا أجزاء في العالم الكلّيّ: وفي كِلتا الحالتَين، يُستدلّ ببعضٍ من الكلّ على بعضه الآخر. والحقّ أنّ ثمّة دلالات كثيرة أصبحت مألوفة يَعرفها الجميع. فما هو النِّظام الواحد الّذي يَربط بعض الأمور ببعض؟ فإنّا إذا عَثرنا على هٰذا النِّظام، ألفينا معقولًا ما يَجري على الطّيور وغيرها من الحيوانات من التَّعرُّف إلى شؤون المُستقبل/ أمرًا أمرًا. والحقّ أنّ الأمور كلّها يَجب أن يكون بَعضها مرتبطًا ببَعض - (فيجب، كما قالوا وأحسنوا القول، أن يتمّ تآلف مُحكَم بين الأجزاء جزءًا مع جُزء، ليس فقط في الفرد الواحد، بل بخاصّةٍ وأوّلًا في العالم الكلّيّ) - فَيُحوِّلُ الأصل الواحد الكثرة في الحيوان إلى شيءٍ واحد، ويولِّد من الأشياء كلّها شيئًا واحدًا. وكما أنّ الأجزاء في الفرد الواحد، يَنفرد كلّ جزء منها بوَظيفته الخاصّة به./ فهٰكذا أيضًا في العالم الكلّيّ يكون لكلّ أمرٍ من الأمور وظيفته الخاصّة به، ولا سيّما حين لم تَعد تلك الأمور في منزلة الأجزاء، بل كلّ منها كلّ، وهو كُلٌّ من النّوع الأعظم. وهٰكذا يُشتق كلّ شيء عن أصل واحد ويفعل فعله، ولٰكنّ كلّ واحد يُساند الآخر، لأنّه لم يَنفصل عن العالم الكلّيّ، فالواقع أنّه يُؤثِّر على غيره ويتأثَّر بغيره، ثمّ يُقبل غيره/ بدوره إليه فيُحزنه أو يُفرحه. وإذا اشتُقّ عن الأصل، فليس هٰذا تحكّمًا أو اتّفاقًا، بل من الأمور الّتي سَبَقَتْ يَصدر أمر آخر، ويَليه على الفور غيره أيضًا، وذٰلك ما تَقتضيه الطَّبيعة دائمًا.

٨ هٰذا وإنّ النّفس ما دامت مُندفعة إلى القيام بفِعلها الخاصّ – فإنّ النّفس تَفعل كلّ شيء لأنّها تَقوم بدور الأصل – فسواءٌ استقام سَيرها أم اضطرب، كان العدل يَتبع أفعالها في الكون الكلّيّ، وإلّا تقوَّض وزال. بل إنّ الكلّ باقٍ دائمًا يُسدّد توجيهه صاحب الأمر فيه بنِظامه وقوّته؛/ أمّا الكوكب، فما دامت أجزاء من السّماء لا يُستهان بها، فإنّما تُساعد على حفظ الكلّ في بَهائه، كما تُعين على الدّلالة: وإنّما تكون دَلالتها على جميع ما يَجري في العالم الحسّيّ، فأمّا فِعلها فشيءٌ آخر، وهو القدر من الفعل الّذي تَقوم به حقًّا. ونحن، فإنّا نقوم بأفعال النّفس حسب ما تَقتضيه الطّبيعة، ما دُمنا لم نتورّط في الكثرة الّتي تُلزم/ الكلّ؛ فإذا ما تورّطنا نِلنا جزاءنا: فتكون الوَرْطة ذاتها، ويكون المَصير إلى سوء الحال فيما بعد. ثمّ إنّ الغنى والفَقر إنّما يتولّدان إذًا من أمور تتلاقى من غير أن يكون لها علاقة بنا؛ وما عسى أن يقول في الفضائل والرذائل؟ أما الفضائل إنما تأتي عن طريق الأصل القديم في النّفس؛ وأمّا الرّذائل فباتّصال النّفس بما ليس منها. وهُناك أقوال أخرى في الموضوع/ ذُكرت في مكانها.

٩ إنّ هٰذا يُذكّرنا بالمَغزل، وهو يَعني عند القُدماء ما تَغزل به حائكات القدر، وعند أفلاطون سماء الكواكب والأفلاك الثّابتة؛ فإنّ حائكات القضاء أُمهنَّ أُمّ القدر المحتّم يَدُرن ذٰلك المغزل ويَغزلنَ به حياة كلّ مولود فيكون بوساطتُها كلّ ما يَحدث/ في عالم التّكوين. ثمّ إنّه ورد في كتاب تيماوس أنّ أصل النّفس من الرّبّ الصّانع؛ أمّا الانفِعالات الهائلة الّتي لا بُدَّ منها، فمن الأرباب المُتنقّلة في السّماء: فمن تلك الأرباب الحميّة والشّهوة واللذّة والألم، وذٰلك الجانب من النّفس الّذي منه تَنبعث/ تلك الانفعالات. تلك هي الأقوال التي تربط مصيرنا بالنجوم ارتباطًا مُحكمًا: فمنها نَستمدّ النّفس، وهي تَجعلنا تحت حُكم القضاء عند قُدومنا إلى هٰذا العالم. ثمّ إنّ طباعنا أيضًا من النُّجوم، وما يَصدر منّا وفقًا لهٰذه الطِّباع من أَفْعال ومن انفعالات أصلها مَلكة ثابتة فينا لقَبول الانفعال. وبعد، فما الذي يَبقى فينا ويكون «نحن»؟ ألا إنّه ما نحن عليه في حقيقتنا، فقد حوّلتنا الطّبيعة السِّيادة المُطلقة على انفعالاتنا./ ذٰلك لأنّا، مع تلك الشّرور الّتي ابتُلِينا بها من وراء الجسد، أَمدَّنا الله «بالفضيلة الّتي ليس بها سيّد». وما دُمنا في حال السَّكينة لا نَضطر إلى الفضيلة، وإنّما نَضطر إليها حين يُخشى علينا خَطر الوقوع في الشّرّ والفضيلة غير حاضرة. ولذٰلك كان لِزامًا علينا «الفرار من هٰهنا» وانفصالنا عمّا أضيف/ إلينا، لكيلا نكون ذٰلك الخليط أو ذٰلك الجسد المَغْمُور بنفس؛ وإنه لأحرى أن يُقال منه إنّ السّيادة إنّما تتكوَّن فيه لجانب الجسد وقد مُسَّ بِمَسْحة من نفس، بحيث أن الحياة المشتركة بين الطرفين ليست سوى حياة الجسد؛ وإنّه لجسديّ كلّه ما يقوم به ذٰلك القِسط من الحياة آنذاك. وإنّما يكون فعلُ نَفس أخرى، من غير ذٰلك الطِّراز، الانتقالُ إلى المَلأ الأَعلى، إلى الحُسن،

إلى العالم الرّبّانيّ،/ حيث الأمور الّتي ليس لسيّد عليها سيادة: فالوَجه إمّا أن يعمد كلّ إلى نَفسه فيُصبح هو وكلّ ذٰلك شيئًا واحدًا وَيَحْيا بكلّ ذٰلك بعد أن يكون قد اختلى بذاته؛ وإمّا أن يُصبح مَحرومًا من تلك النَّفس المُمتازة فيَحيا مُنقادًا للقضاء والقدر، وعند ذٰلك لا تكون النُّجوم في حُسبانه لتدلّ على الأمور فحسب، بل يُصبح هو ذاته وكَأنّه جُزء من كلّ، وكَأنّه يَتبع الكلّ الّذي صار جُزءًا منه. ألا وإن لكلّ امرئ وَجهين: فهو/ من وجه المركّب هٰذا أو ذاك، وهو من وجه آخر ما هو في ذاته. وكذٰلك العالم الكلّيّ أيضًا: فهو من ناحية ذٰلك المركّب من جسم ومن نفس ما مَربوطة بالجسم، وهو من ناحية أخرى نفس الكلّ الّتي ليست في جسم بل تُشرق على التي في جسم وتَنعكس فيها؛ وعلى هٰذا أيضًا حال الشَّمس والكواكب الأُخرى: فإنّ لكلّ مِنها وجهَين. أمّا من حيث إحدى النَّفسين وهي النَّفس الطّاهرة، فإنّ الكوكب معها لا يَصدر عنه شرّ قطّ؛/ أمّا مَا يَحدث عن الكواكب فيَسري إلى الكلّ لأنّ كلًّا منها جزء من الكلّ وجسم تعمره نفوس، إنّما يُصدره الجسم، جزءًا إلى جزء، مع بَقاء الكوكب على صحّة القَصد، وتوجّهه بذاته حقًّا إلى الخير والأفضل. وما يَحدث بعد ذٰلك من أمور أخرى، فإنّما هي لواحق به، أو بالأَحرى لواحق بما يَجري حوله، مثلما إنّ/ حرارة النّار تَنتشر إلى ما في جوارها، أو مثلما يتمّ إذا ما تسرَّب أمر من نفس إلى نفس أخرى تُجانسها؛ وإنّما تكون المَساوىء عن طريق المَزيج. ذٰلك لأنّ عالمنا هٰذا خليط في حقيقة ذاته، وإذا فُصلت عنه القابلة للانفصال،/ فلن يكون الباقي شيئًا ذا خطر: إنّه إذًا الربّاني إذا أُحصيت معه نفسه؛ أمّا الباقي فهو «شيطان عظيم»، كما قيل، والإنفعالات الّتي تَجري فيه «شَيطانيّة» أيضًا.

١٠ إذا كان ذٰلك كذٰلك، يَنبغي أن نُسلِّم للكواكب بأنّها على الأمور؛ أمّا الفِعل فلا يُنسب إليها مُطلقًا، ولا إلى ذواتها في كلّيّاتها، بل بقدر ما أنّ ذٰلك الفعل إنفعالٌ في الكون، وبقدر ما تكون نفسها مُنفصِلَة عنها فتَفعل هي بِبَواقيها. ثمّ إنّه لا بُدّ من أن نسلِّم للنفس بأنّها قبل أن تأتي إلى عالم التّكوين، إنّما تُقبل وفي جوانبها شيءٌ هو منها؛ فإنّها لم تَكن لتأتي إلى الجسم ما لم يكن لديها شيءٌ عَظيم/ من القابليّة للانفعال. ولا بُدّ أيضًا من التّسليم بأنّها إذا دخلت الجسم، أصبحت خاضِعة للتقلُّب، إذ إنّها دخلت وفقًا لتلك الحركة الدّوريّة في السّماء. ولا بدَّ من التّسليم أخيرًا بأنّ تلك الحركة الدّوريّة تَفعل ما يجب على الكلّ أن يَسوقه إلى كماله، فتُساعد على ذٰلك وتتمِّمه من تِلقاء ذاتها فيَكون كلّ أمر من الأمور التي تَنطوي عليها بمَثابة الجُزء من الكلّ./

١١ هٰذا ويَنبغي أن نكون متنبِّهين إلى أنّ ما يَرِدُ من النّجوم لا يكون عندما نتلّقاه مثلما يكون

لدى صُدوره عنها. فإذا كان نارًا مثلًا تعكَّر حينئذٍ صفاؤها؛ وإذا كان مثلًا إلى الصّداقة، ضعف لدى حُلوله في من يتلقّاه ولم يُحدث الصّداقة مع حُسنها؛ وإذا كان حميّة أدركها رجلٌ غير مَوزون/ وأُعطيها عطاءً ليُصبح شُجاعًا، فإنّها تُحدث حِدَّة المِزاج أو العجز؛ وإذا كان طلبًا لجاه في سبيل غاية مستحبّة، أحدَثَ السّعي وراء مظاهر الحُسن؛ وإذا كان شيئًا يَسري من الرّوح، ولّد الاحتيالَ إذ أنّ الاحتيال يَوَدُّ لو يكون هو الرّوح وهو قاصِر عن إدراك رَغبته. فإنّ هاتيك الأمور كلّها تُصبح شرورًا/ لأنفسنا، وليست كذٰلك في الكواكب. بل إنّها مع تحوِّلها إلى غير ما كانت عليه بَعد وصولها إلينا، لا تَبقى على حالها حينما تَصل، وقد تَحتَّم عليها أن تمتزج بالأجساد وتَختلط بالمادّة ويَموج بعضها في بعض.

١٢ ثُمَّ إنّ ما يَأتي من الكواكب يتلاقى بَعضه مع بعض في أمر واحد، فيَصطحب كلّ فرد يَحدث شيئًا ما من ذٰلك المزيج، فيَبرز هٰكذا بما جاء هو عليه مُنطبعًا بطابع ما يكيّفه. فإنّ الكواكب لا تَصنع الجَواد، بل تُعطي الجواد شيئًا ما؛ وإنّ الجواد من الجواد والإنسان من الإنسان، أمّا الشّمس فتُساعد على تكوينه في جبلته،/ إذ أنّ الإنسان من بنية الإنسان البذريّة. إلّا أنّ مُحيطه الخارج يؤثّر عليه، فيَجد فيه شرًّا تارة ونَفعًا تارة أخرى: إنّ الإبن مثل أبيه، ولٰكن كثيرًا ما يَكون أحسن منه، كما إنّه قد يَختلف عنه شأنًا. بيدَ أنّ هٰذا التّأثير من الخارج لا يُخرج الشّيء عمَّا هو في ذاته: على أنّه قد تتمّ السِّيادة للهيولى، لا لحقيقة الشّيء، فيُغلب المِثال على أمره ولا يَخرج الشّيء كاملًا./

١٣ وما دام الّذي يَجري في عالمنا هٰذا، يَحدث بعضه عن حركة السَّماء دون بَعضه الآخر، يَجب أن نميِّز ونَفْصُل، ونُثْبِت، بوجه عامّ، عمّاذا تَصْدُرُ الأشياء شيئًا فشيئًا. أمّا مَبدؤنا فما يلي: إنّ النّفس بقيامها على سياسة الكلّ وفقًا لما يَقتضيه العقل - هي في الكلّ مِثلما يكون أصل الحيوان الثّابت فيه، عنه يَنشأ كلّ جزء من أجزاء الحيوان،/ وبه يُحدِّد لذٰلك الجُزء مَقامه من الكلّ الّذي كان جزءًا منها - فإنّ كلّ شيء فيها يَمتدُّ الى العالم الكلّيّ جميعًا؛ أمّا في الأجزاء، فإنّها تَتناول فقط كلًّا منها بقدر ما يكون له كيان في ذاته. أمّا المؤثِّرات من الخارج، فمِنها ما يُقاوم الطَّبيعة في مقاصدها، ومنها ما ينسجم معها؛ هذا بالإضافة إلى الجزء. أما العالم الكلّي فإن تلك الأمور/ كلّها تنتظم خاضعة له إذ أنّها كلّها أجزاء منه، تَلفت ما هي عليه من حقيقة، فمن شأنها أن تُساعد، كلٌّ بدافعه الخاصّ، على تكميل حياة الكل. أمّا ما فيه من غير المَنْفُوسَات فإنّها كلّها أدوات تُدفع دفعًا إلى الفعل من الخارج؛ وأمّا المَنْفُوسَات، فمِنها ما يتحرّك بدون تَحديدٍ لحركته، مثل/ الجياد المَقرونة إلى العربة قبل أن يوجّهها سائقها في

عَدْوها، «فتُساق بالسَّوط»؛ أمّا الحيوان النّاطق، فله من ذاته سائقه، وإذا تمَّ له العِلم سار وفقًا للسداد وإلّا كان في خبط عَشواء، وهو أمر كثير الوقوع. هٰذا وإنّ كلتا الجملتين، من غير مَنْفُوسَات ومَنْفُوسَات، هُما داخل الكون؛ وهما مُتضامنان/ على القيام بما فيه صالح الكلّ. فمِنها ما هو عَظيم رفيع المَقام كثير الفِعل، عظيم الجانب في العَوْن على حياة الكلّ إذ إنّ الدّور الّذي يلعَبه فِعليّ أكثر ممّا هو إنفعاليّ؛ ومنها ما يَكون في حالة الانفعال الدّائم ضعيف القُدرة على الفِعل؛ ومنها ما يكون بين بين فيَنفعل بغَيره، ولٰكنّه كثير الفِعل أيضًا، إذ أنَّ له/ من ذاته في أمورٍ كثيرة مصدَر أعمالِه وأفعالِه. فتتمّ حينئذٍ حياة الكُلّ وتَكْمُل: فللأَفضَل الوظيفة الفُضلى، بقدرِ ما يكون من الفضل عند كلّ فرد؛ ثم لا بدّ من إخضاع هٰذا الأفضل لصاحب الأمر، كما تَخضع الجنود لقائدها؛ فمن تلك الأُمور جميعها ورد/ التّعبير بأنّها «تتبع الاله الأكبر»، إذ يتّجه وجهه نحو الحقيقة الرّوحانيّة. أمّا ما كان دون ذٰلك طبعًا، فمقامه بين فُروع الكون الكليّ مِثلما هو الأمر عندنا من فروع النَّفس: ففي سوانا تَناسب مثل التَّناسب القائم بين الأجزاء عندنا، وليس كلّ ما فينا على السّواء. إنّ الأحياء كلّها إذًا، إنّما تكون وفقًا لما تَقتضيه حقيقة الكون الكلّيّ، سواء أكان منها في السّماء أم كان غير ذٰلك موزّعًا على العالم بأسره./ وليس لجزء قطّ، مهما يَعظمْ قدره، أن يَقوى على إحداث تبديلٍ ما في الحقائق ولا في ما يَتولّد تبعًا لها؛ قد يَتمّ له أن يُحدث رَجَحانًا إلى أحد الوَجهين، وجه الدّون أو وجه الأفضل، لا أن يُخرج الشّيء عن حقيقته الخاصّة. أما الدّون/ فإنّ جزءنا يَميل بالحقائق إليه إمّا بأَن يُضعِفَ قوى الجسم، وإمّا بِأَن يُحدِثَ الرّداءة في النّفس عن طريق العَرَض، بسبب التّعاطف الّذي يَربط بينه وبينها وبسبب انقيادها إلى الدُّنْيَوِيّات بدافِع منه؛ وإمّا بأنّه، في حال سوء تَركيب الجسد، وعن طريق تِلك الحال، ينتصب حائلًا بين النَّفس والفِعل الّذي كانت قد وظَّفت الجسد للقيام به. فمثل ذٰلك مثل القيثار ولمّا/ تُبَضُّ أوتارها بحيث تَتجاوب لدقّة التّوقيع، فتَخرج الأنغام الموسيقيّة.

١٤ والفقر والغِنى والشُّهرة والزَّعامة، ما القول فيها جميعًا؟ ألا إنّ الأغنياءَ إنْ أمسوْا أغنياء بالوراثة انبأَت النُّجوم عن غِنى غنيِّهم ودلت على كَرم الكريم إذ توافرت له الشُّهرة أيضًا بمجرَّد الوِلادة؛ أمّا إذا كان أصل الثّروة مروءة صاحبها، فإذا ساعد الجسد على جمعها، أسهمت فيه أيضًا/ العوامل الّتي أمدَّت الجسد بقوّته، الأَبوات أوّلًا ثم السَّماوات والأرض إذا كان لهنّ موضع للإسهام؛ وإذا كانت المُروءة وحدها هي الّتي نَهضت بالأَمر بدون مُساعدة الجسد، فللمروءة وَحدها يُرَدُّ مُعظم ما جَمعه وما زاده أرباب الثّواب من عَطاء. أمّا ذوو/ البَذل والعَطاء فإذا كانوا من ذوي الفَضل، كانت الفضيلة بذٰلك هي الأصل أيضًا في الغِنى؛ وإذا كانوا من ذوي اللؤم إلّا أنّهم بذلوا ما بذلوا قسطًا وعدلًا، صدَر الإغناء من خير ما فيهم من بواعث

العمل. أمّا إذا كان الّذي أصبح غنيًّا رجلًا رديئًا، فالسبب الأوّل في غِناه هو رداءته وما كان أصلًا لتلك الرَّداءة، ولٰكن لا بدّ من أن نُضيف إلى ذٰلك أيضًا النّاس الّذين بَذلوا له العطاء على أنّهم ببذلهم أَسْهموا في جعله غنيًّا. وإذا نتجت الثَّروة عن جُهود، مثل الحراثة،/ رجع الفَضل في جَمعها إلى الحارث، وإن كان الجوّ الّذي اكتنف هٰذا الجُهد قد ساعد في ذٰلك. أمّا إذا وجد كنزًا، فلِاقتِران ذٰلك بحادث حدث من العالم الكلّيّ. وإذا تمَّ الأمر، كان فيه دلالة إذ أنّ الأمور كلّها يَتبع بَعضها بعضًا بدون استثناء، فيدلّ بعضه على بعض أيضًا بدون استثناء؛ وإذا فقد أحدهم ماله لأنّه سُلِب منه، فالأمر يُرَدّ إلى السّارق، ويُتحوَّل بالسّارق إلى الأصل/ الخاصّ به الّذي عنه اندَفع؛ أمّا إذا فَقده في البحر، فمرجع الأمر إلى الظُّروف والقرائن. أمَّا الشُّهرة، فهي بحقّ أو بغير حقّ؛ فإذا كانت بحقّ، فمرجَعها أعمالنا وحُسن الظنّ عند من يظنّ بنا خيرًا؛ وإذا لم تكن بحقّ، فمَرجعها التَّعسُّف عند من يُكرّمنا. وفي الرِّئاسةِ أيضًا يُقال القول نَفسه: فهي قائمة على الحقّ أوّلًا؛ فإذا قامت على الحقّ/ عاد الفضل إلى استقامة من انتخبوه رئيسًا وإلّا فالأمرُ عائد إلى من دَبَّر الرِّئاسة لنفسه بمُساعدة غيره أو بطريقة أخرى. أمّا في ما يتَعلَّق بالزَّواج، فإنّه يتمّ إمَّا بالاختِيار الحرّ، وإمَّا بظروفٍ وقرائِن تَتضامَن على أَحداثِها أمور العالم الكلّيّ. ومن تَضافر تلك الأمورُ تَتمّ ولادة الأَطفال أيضًا: فإمَّا أن يكوِّن الطِّفل بحسب ما تَقتضيه البذرة الأصليّة، إذا لم يَحُلْ دون/ ذٰلك حائل، وإمَّا أن يكون فيه عَيب بسبب حائل خَفِيّ يَرْتَدّ إلى الحامل نفسها أو إلى ظروف في المناخ لا تُلائِم الحَمْل آنذاك.

١٥ إنّ أفلاطون يُسلِّم بوجود حظوظ وتكييفات بالاختيار الحرّ تُساهم في تقويم مصيرنا قبل دورة المغزل، ثمّ يَذكر ما في المغزل ولا يَرى فيه إلّا عونًا على تحقيق المصير الّذي قرّرناه لنا بملء الاختيار، على أنّ لعالم الجنّ أيضًا سهمه في تتميم ذٰلك المصير. ولٰكن ما هي تلك الحظوظ النّاشئة عن المغزل؟ ألا، إنّها بأن يَستوي العالم الكلّيّ بحيث/ تمَّ له أن يكون عندما تَدخل النَّفس في الجسد، وبأن تَدخل هٰذا الجسد وليس ذاك، ويكونَ الولَد من هٰذينِ الأبوين لا من غيرهما، وتَقع ولادته هنا لا هناك، وقُصارى الكلام، كلُّ سمَّيناه القرائن الخارجيّة. أمّا أن تقع الحوادث كلّها معًا وتكون كأنَّ بَعضها مُتَّصل ببعض، فهٰذا أمرٌ تكشف عنه إحدى اللواتي تَعرف بالحائكات تفصيلًا وجملة؛/ وأمّا الحظوظ فتَكشف عنها لاَكِيزيْس (Lachésis) (مُلْقِيَةُ القُرعة)؛ وأمّا القرائن الّتي تتمّ بالحتميّة المُطلقة فإنّ أتْرُبُونْ (Atropon) (اللامَرْدُودَة) هي الّتي تُشرف على انسياقها. هٰذا وإنّ النّاس من كانوا تحت حُكم الأشياء الّتي تَخرج عن العالم الكلّيّ أو تحت حُكم الظّواهر، فكأنّهم مَسحورون، شأنهم قَلَّ أو لا شيءَ هُم؛ أمّا مَنْ تمَّ له السّؤدد على تلك الأمور، وكأنّهم اشرأبّوا بأعناقهم/ إلى العالم الأعلى وإلى ما رواء الظّواهر، فهٰؤلاء

أنقذوا خير ما في نُفوسهم والأصل النَّفسانيّ القديم عندهم. فلا نَظنَّ أنّ النّفس هي في ذاتها ما من شأنه أن يتلقّى كلّ انفعال من الخارج وإنّها الأمر الوحيد الّذي ليس له حقيقة خاصّة؛ بل إنّها أحرى من غيرها بكثير - إذ أنّ لها مقام الأصل حقًّا/ - بأن يتوفّر لديها طائفة من القوى الخاصّة لتتمكّن من القيام بالوظائف الّتي تَستلزمها طبيعتها؛ فمِن المُحال أن تكون عينًا من الأعيان ولا يَصحب إنيّتها رَغبات ومؤهّلات للعمل ونزعات إلى ما هو من خيرها. أمّا المركَّب فهو ممّا كان مركَّبًا في طبيعته، وهو كذلك وله أعماله؛ أمّا النّفس، إذا/ تمَّ لنفس أن تنفصل، فإنّها تَنفرد بِوَظائفها هي ولا تَعتبر منها ما يَنفعل به الجسد، لأنّها ترى الآن أنّ هُهنا شيئًا وأنّ هناك شيئًا آخر.

١٦ ولٰكن ما هو الشَّيء الممزوج وما هو الشَّيء غير الممزوج، ما هو الشَّيء المُنفصل وما هو الشَّيء غير المُنفصل، ما دامت النّفس في جسد، بل ما هو الحيّ بوجه عامّ؟ هٰذا لا بدَّ لنا من مُعالجته بعد ذٰلك ولسوف نُقْبِلُ عليه من وجه آخر؛ إذ ليس الجميع على رأيٍ واحدٍ فيه. أمّا الآن فلنَذكر ماذا نَعني بقولنا الّذي سَبق: «إنّ النّفس تُدَبِّر شؤون الكون الكلّيّ وِفقًا لما يَقتضيه العقل». / أنَعني بذٰلك كأنّها تُصنِّع عن طريق المُباشرة الأَشياءَ شيئًا فشيئًا، الإنسان، ثمّ الجواد، ثمّ حيوانًا آخر، ثمَّ الوحش والسِّباع، وقبل ذٰلك النّار والأرض أوّلًا؟ ثمّ تَنظر إلى هٰذه الأمور وهي تتلاقى فيُفسد بعضها بعضها الآخر أو يؤدّي له ما فيه نَفعه؛ فتكتفي بمُشاهدة التآلف الّذي يتمّ بين تلك الأمور وما يَتبعه من نتائج مُتقارنة لا تزال تَقع وتَحْدُث،/ فلا تُساهم في المُتواليات بعد ذٰلك إلّا بعَودتها إلى صُنع وتكوين الحيوانات الّتي استهلَّت بها عَملها (في الدَّورة السَّابقة) ثمّ تَدَعْ تلك الحيوانات يَنفعل بعضها ببعض انفعالًا مُتبادلًا؟ أم نَعني بذٰلك أنّها سبب الأمور الّتي تَحدث كذٰلك لأنَّ ما يَحدث عنها يولّد ما يليه مُباشرة؟ ثُمَّ هل/ يقتضي العقل أنّ هٰذا الشّيء يَفعل ذاك أو يَنفعل به لا بالتّحكم ولا بالاتّفاق (ولو كان اتّفاق حوادث)، بل يكون ذٰلك كذٰلك بالضَّرورة الحتميّة؟ أَيتمُّ ذٰلك إذًا لأَنَّ المَعاني البذريّة هي الّتي تَفعله؟ إلّا أنَّ هٰذه المعاني البذرية موجودة، ولٰكن بمعنى أنّها تَفعل، بل بمعنى أنّها تُشاهد، أو بالأَحرى أن النّفس منطوية على المعاني البذريّة المولَّدة، فهي التي تُشاهد/ النتائج الّتي تَحدث عن أعمالها كلّها؛ ذٰلك لأنّه ما دامت القرائن والظّروف واحدة، فإنّ النّتائج هي أيضًا واحدة حتمًا؛ وإذا أدركت النّفس ذٰلك أو عَلِمَتْ بعِلم سابق، عَمدت إليه فساقت المُتواليات إلى مُنتهاها ورَبطتها بعضها ببعض. فيُقابلها إذًا بوجه عامّ السَّوابق ثمّ التّوابع، ثمّ تُصبح/ هٰذه بدورها سوابق لما يليها مُباشرة، وهٰكذا دائمًا انطلاقًا ممّا يكون حاضرًا؛ وربّما كان من ذٰلك سير المُتواليات دائمًا من سَيِّءٍ إلى أَسوأ (فرِجال الماضي مثلًا غير رجال اليوم)، إذ أنّ المَعاني البذريّة تَضعف أمام تأثيرات الهيولى، نظرًا إلى البُعد وإلى فعل الحتميَّة المُستمرّ.

فإنَّ النَّفس لا تزال تَرعَى الأمور وهي تتحوَّل من شيء إلى آخر،/ وتتبع انفعالات أعمالها، فتَجري حياتها كذٰلك، ولا يخلو لها بال من الاهتمام بشغلها كأنّها وَصلت به إلى مُنتهاه، وكَأنّه استقام لها في حُسنه وكماله وأنجزته دُفعة واحدة فلن تَعود إليه بعد ذٰلك؛ إنَّما مَثَلُها مَثَلُ حارثٍ بَذر حبًّا أو غَرس نبتًا فلا يَزال يُصلح ما أفسده الشِّتاء المُمطر، أَو البرد المُتواصل أو الهواء العاصف./ أمّا إذا كان في كلّ ذٰلك هذيان، فلا بدَّ من القول بما يلي، وهو أَنّ في المعاني البذريّة ذاتها العلم بفساد الأمور وبما يَنتج عن رداءتها، أو حال الاستعداد لهٰذا الفساد ولهٰذه النَّتيجة. وإذا كان ذٰلك كذٰلك، وجب القول بأنّ المعاني البذريّة هي الّتي تولِّد الشُّرور، مع أنّه ليس قطّ في فنّ أو في معنى بذريّ فنّ خطأ، ولا ما يتنافى مع الفنّ،/ ولا ما يُفْسِد مُقتضيات الفنّ. ولٰكن ربَّ قائل هنا يَقول إنّه، في ما يتعلّق بالعالم الكلّيّ، لا مجال لأمرٍ يَتنافى مع الطَّبيعة ولا مَجال لشرٍّ؛ ويُسلِّم مع ذٰلك بأنّ ثمّة ما هو شرّ من غيره، وما هو أفضل من غيره. ثمّ ما عسى أن يكون فيما إذا كان ما هو شرّ لصالِح العالم الكلّيّ، وكَأن الحُسن لا يَنبغي أن يستوي على كلّ شيء؟ فإنّ للمتناقضات تَضامنها على العمل، وما من عالم بدونها؛/ وهٰكذا الأمر عند كلّ حيٍّ من الأحياء؛ أمّا خير ما في الأمور فهو ما فَرضه المعنى البذريّ فرضًا وجبلته هو ذاته؛ وأمّا ما لم يكن كذٰلك صالحًا فإنّه صالح بالقوّة في المعاني البذريّة وأصبح أقلّ صلاحًا في المُحدَثات المتكوّنة بالفعل. ذٰلك لأنّ النَّفس لم يَعُدْ من واجبها أن تفعل وأن تدفع المعاني البذريّة إلى التّحقيق. فإنّ الهيولى هي الّتي تفعل الآن وقد اهتزّت/ عند المعاني البذريّة السّوابق الحماسة إلى العمل، كما أنّه يفعل أيضًا ما يكون من الهيولى، أعني أحقر الأمور شأنًا؛ على أنّ أقل ما يقال في الهيولى عند ذاك هو أنّها لا تزال تُساق صاغرةً إلى الأفضل. وهٰكذا يخرج الواحد المؤلَّف من كلّ الأشياء التي تحدث وهي من ناحية أولى غير ما هي عليه من ناحية أخرى، وهي أيضًا، من ناحية ثالثة، تَختلف عمَّا هي عليه في المعاني البذريّة.

١٧ والآن، هل المعاني البذريّة المُسْتَكِنَّة في النَّفس عَوارِفُ؟ ولٰكن كيف تفعل النَّفس متقيّدة بالعوارف؟ فإنّ المعنى البذريّ يفعل في الهيولى، وما يفعل على نحو ما تفعل الطَّبيعة ليس عارفة ولا نظرًا، بل قوّة تُستخدم لإحداث التّقلّبات في الهيولى، فليس لهٰذه القوّة عِلم بل لها فعل فقط، مثلما هو الأمر في دائرة تولِّد شَبَحًا مَثَلًا وشَكْلًا في الماء،/ فتستمدّ من غيرها، أعني من مَركزها، حتّى تعمل، ما يلزم لأصل ما هو معروف فيها بقوّة التّنمية والتّولّد. وإذا كان ذٰلك كذٰلك، فإنّ العُنصر الموجِّه في النّفس هو الّذي يَفعل وذٰلك يُحدث تبدُّلًا في النَّفس المُوْلِّدة المُنسبكة في الهيولى. فهل تُحدث التَّبديل بتَعليل منها؟ وإذا كان منها تعليل، فهل يُرَدّ إلى غيرها أو إلى ما لديها في ذاتها؟/ وإذا رُدَّ إلى ما لديها في ذاتها،

فليست بحاجةٍ إلى تعليل؛ إذ التّعليل ليس هو الّذي يُحدثُ التّبديل، بل الأَصل الثّابت في النّفس والّذي يَنطوي على المعاني البذريّة؛ فهو الأصل الأَقوى، وهو في النّفس قُدرتها على الفعل. هٰذا وإنّها الفعل وفقًا للمُثُل. فإنّما تُمدُّ بها إذًا بعد أن تكون قد تلقّتها من الرّوح. الواقع أنّ الرّوح يمدّ بتلك المُثُل نفس العالم الكلّيّ،/ فتَنقلها النّفس التي تلي الرّوح مُباشرة من ذاتها إلى النّفس الّتي تَليها إذ تُشرق عليها بنورها وتَطبعها بطابعها، فتُقبل هٰذه النّفس الأخيرة على الفعل حينذاك، كأنّها أصبحت مُكلّفة به؛ فتارةً يَسترسل فعلها استرسالًا لا ممسك له، وطورًا تَقوم دونه الحوائل فيَخرج منه ما هو من سَقْط المِتاع. وعندئذٍ لمّا تيسَّرت لتلك النّفس القدرة على الفعل وأُترعت بالمعاني البذريّة (ولو لم تكن هٰذه المعاني من الأَوّليّات)، فإنّها تُقْدِمُ على الفعل ليس فقط لتفعل وفقًا لما تلقّته، بل ليَحدث عنها هي أيضًا شيء ما؛/ ولا مَراء في أنّه عند ذاك شيء ساقط؛ نعم إنّه حيوان، إلّا أنّه حيوان على جانب من النّقص لا يُستهان به، عاجز عن النّهوض بأعباء حياته، إذ أنّه في مُنتهى الدّناءة، صَعب الانقياد، غليظ الخُلق، ساقِط الهيولى، كأنّ هٰذه الهيولى نِفاية العُلويّات، فهي مُرَّةٌ/ وتَنتشر المرارة حولها: هٰذا ما تُسهم به تلك النّفس في العالم الكلّيّ.

١٨ فهل الشّرّ ضروريّ إذًا في العالم الكلّيّ، فيَلزم لزومًا من الأمور السامية؟ نعم، ولو لم يكن الشّرّ، لكان الكلّ ناقصًا. فإنّ في الشّرّ، في مُعظم ظواهره، بل في ظواهره كلّها، نَفعًا للعالم الكلّيّ، وهٰذا هو الأمر في الحيوانات السّامّة مثلًا؛ إلّا أنّنا، غالبًا، لا نُدرك بماذا يكون الشّرّ نافعًا. ثمّ إنّ للرذيلة وجوهًا/ عديدة من المَنفعة، ما دامت هي الأصل في وجود أمور قائمة الحسن، مثل الكثير من آيات الفنّ؛ فضلًا على أنّها تَبحث عن التَّفَطُّن، فلا تَدعنا ننقاد انقياد النّائم للإهمال واللامبالاة. فإذا صحَّ قولنا هٰذا، لزم عنه حتمًا أنّ نفس العالم الكلّيّ هي أبدًا في مُشاهدة أفضل الأمور، موجّهة وجهها دائمًا نحو الحقيقة الرّوحانيّة، نحو الحقّ الرّبّانيّ؛ فإذا امتلأت/ بذٰلك، وأصبحت كأنّها مُترعة به، انبعث منها ارتسام، هو منها في أقصى حدودها الدُّنيا: فهٰذا هو الصّانع. إنّه إذًا الصّانع الأدنى؛ وأمّا ما فوقه فجانب النّفس الّذي مُليءَ مُباشرة من لَدُن الرّوح. وأمّا الرّوح فهو المحلِّق فوق الكلّ، وهو الصّانع الأَوّل يمدُّ النّفس الّتي تليه بالأمور/ الّتي نَجد آثارها في ما هو من المَقام الثّالث. وما أصوبه رأيًا ما قيل من أنّ العالم مُحاكاة لا تَزال في تَحَوُّلٍ مُستمرٍّ إلى محاكاة أخرى: فإنّ ما في المقام الأوّل والثّاني ساكن؛ كما إنّه ساكن أيضًا ما في المقام الثّالث، ولٰكنّه أصبح بِحُلُولِهِ في الهيولى مُتحرِّكًا عن طريق العَرَض. ذٰلك بأنّه كلّما كانت روح وكانت نفس، جَرَت منهما المعاني البذريّة إلى ذٰلك/ النّوع من النّفس، كما إنّه كلّما كانت شمس كانت منها جميع الأنوار مُنبعثة.

الفصل الرّابع

(١٢)

في الهَيُولِيَّيْن

١ إنَّ مَا يُسَمَّى الهيولى يُوصف بأنَّه مَحَلّ المُثُل ودُعاؤها، وهذا رأْي يكاد يَشترك فيه كلّ الّذين عالجوا الموضوع وانتهوا إلى فهم حقيقته، وهُم ما يزالون على الطّريق ذاتها. ولٰكن ما هو حقًّا ذٰلك الأمر الّذي تَحُلُّ فيه المُثُل، وكَيفَ يَتَلقَّاها، وما هو نَوْعُ المُثُل الّتي يَتَلقَّاها/ : فإنّهم إذا وصلوا في البحث إلى هذا الموضوع افترقوا. فيَرى بعضهم أنّ الأعيان إنّما هي الأجساد فقط، وفيها تكون الذّات. ويذهبون إلى أنّ الهيولى واحدة وأنّها محلّ العناصر، فهي هي الذّات وما سواها كأنّه انفعال لها، حتّى أنّ العناصر نفسها هي تلك الهيولى إذ تكون على حالٍ ما./ لا بل إنّهم يجرؤون على أن يَنتهوا بها إلى عالم الأرباب، وغاية قولهم أنّ الرّبَّ ذاته هو تلك الهيولى على حال من الأحوال، ثمّ يجعلون لها جسدًا يَصفونه بأنّه بلا كيف، كما أنّهم يجعلونها أيضًا مصحوبة بالكمّ. هٰذا وإنّ ثمّة قومًا آخرين يَرون أنّ الهيولى ليست جسدًا، ومنهم من يَذهب إلى أنّها ليست من نوع واحد، بل يُميّزون تلك الّتي تقوم عليها/ الأجساد (إليها يُشير أصحاب الرّأْي الأوّل) عن هيولى أُخرى مُتقدّمة عليها، وهي هيولى عليها تَقوم الرّوحانيّات من الأصول والذّوات اللاجسديّة.

٢ فلا بدَّ إذًا من البحث أوّلًا عن هٰذه الهيولى: أعني أهي في الأعيان حقًّا، وما هي عليه في ذاتها، وكيف هي في الأعيان؟ فنَقول: ما دامت الهيولى هي ما لا حدّ له ولا صورة، وما دام ملأَ الأمور العُليا خلوًا ممّا لا حدّ له ولا صورة، لزم عن ذٰلك أن ليس هناك هيولى؛ ثمّ إذا كان الشّيء هنالك بسيطًا، لم تعوزه هيولى بحيث يَخرج منها/ ومن غيرها الشّيء المُركَّب؛ وإنّ ما يتكوّن للصورة يَحتاج أيضًا إلى هيولى وعنده تتولّد أمور من أمور أخرى، هي الّتي أدّت بالرّوح إلى أن يعي الهيولى في المحسوسات، أمّا ما لا يتكوّن فليس بحاجة إلى هيولى. فمن أين قَدِمَتْ وبماذا تقوم؟ فإذا كانت حادثة فبشيءٍ ما؛ وإذا كانت قديمة، أصبح في أرباب الأمور كثرة، وكان التّصادف والاتّفاق في عالم الأوّليّات./ ثمّ إذا التحق أصل بالهيولى كان المُركَّب

جسدًا، فكانت الأجساد في المَلأ الأعلى.

٣ لا بدَّ من القول إنَّ ما لا حدَّ له ليس حقير الشَّأن على كلّ حال، وكذلك أيضًا ما لا صورة له على ما نتصوّره في حدّ ذاته، إذا كان من شأنه أن يتقدّم بنفسه مُتطوّعًا لما هو قبله ولما هو الأفضل بين الأمور. وهٰكذا ما يتمّ على نحوٍ ما في النفس بسبب العلاقة الّتي تربطها فطرةً بالروح والعقل، إذ أنّهما ينّظمان بطابعيهما فتُرفع إلى مستوى نوع أسمى؛ ثمّ إنّ في/ الرّوحانيّات تَركيبًا يَختلف عن الّذي يتمّ للأجساد؛ فإنّ المعاني البذريّة مركّبة، وإنّها بوظيفتها تُحدث التَّركيب في الطَّبيعة الّتي تسبك الأشياء وفقًا للأنواع. هٰذا وإنّ الطّبيعة ما دامت موجّهة نحو سواها، خارجة عن سواها، فإنّها أخلق بالتّركيب من المعاني البذريّة. ثمّ إنّ الهيولى في المكوَّنات في تحوُّل مستمرّ من نوع إلى آخر، في حين أنّ الهيولى في عالم الأبد تَبقى دائمًا هي وعلى نوع واحد. وربّما كانت الهيولى هنا على عكس/ الّتي هناك. فإنّ الهيولى هنا تُصبح بالتّجزّؤ كلّ شيء، شيئًا بعد شيء وكلّ شيء وحده على حياله. فلا يدوم شيء، إذ أنّ كلّ شيء يَدفع الآخر ليَحلّ محلّه؛ ومن ثمّ لا يبقى الشّيء هنا هو هو، أمّا هنالك، فالأشياء كلّها معًا، فلا يُقابل الهيولى ما تتحوّل إليه ما دام كلّ شيء حاضرًا لديها. فلن تكون إذًا هيولى الملأ الأعلى بلا صورة هنالك، مثلما هو الأمر في الهيولى هنا، ولٰكن على وجه يَختلف عنه/ في الأُخرى. أمّا إذا كانت هيولى العالم الرّوحانيّ قديمة أو حادثة، فهٰذا أمر يَنكشف لنا بعدما نُدرك ما هي حقًّا.

٤ إنّنا في سياق كلامنا هنا، نَفترض ثبات المُثُل أمرًا مُسلَّمًا به، وهو أمرٌ قد أقيم الدّليل عليه في مكانه. وإذا كثر عددُ المُثُل اشتركت حتمًا في أمر ما، وكان لكلّ منها خاصّة يَختلف بها عن غيره. وهٰذا الأمر الذّاتيّ والميزة الخاصّة الّتي تميّزها عن غيرها إنّما هي الصّورة. فإذا كانت صورة،/ كان أيضًا ما تعمره الصّورة وبه تتمّ الميزة. وبالتّالي فإنّ ثمّة هيولى تتلقّى الصّورة، وعليها تقوم الصّورة دائمًا. ثمّ إذا كان الملأ الأعلى عالم روحانيّ، فعالمنا تقليد له، وهو مركّب من هيولى: فإنّ هنالك أيضًا هيولى وحتمًا. وإلّا فكيف يُدعى عالمًا مع صرف النَّظر عن مثاله؟ وكيف يكون له مثال/ بدون محلّ يحلّ فيه المثال؟ أجل إنّه لا يَتجزّأ إذا اعتُبر بكامله وعلى وجه الإطلاق، ولٰكنّه، على وجه ما، قابل للتجزّؤ. وإذا كانت أجزاؤه منفصلًا بعضها عن بعض، فالقطع والانفصال انفعال في الهيولى؛ فهي التي تقطّع؛ وإذا كان غير قابل للتجزّؤ رغم كون الكثرة فيه، فذٰلك لأنّ الكثرة في الواحد، هي كثرة في الواحد على أنّها كثرة في هيولى، إذ أنّ الكثرة للواحد هي كثرة صوره/ : فإنّ هٰذا الواحد المختلف الوجوه إنّما يتصوّره الرّوح

مختلف الوجوه كثير الصّور؛ فهو إذًا في حدّ ذاته لا صورة له، قبل كونه مختلف الوجوه. فإذا سلبت عن الرّوح اختلاف الوجوه والصّور، والمعانى البذريّة، والعوارف، أصبح لديك ما كان قبل كلّ ذٰلك، أعني أمرًا لا صورة له ولا حدّ؛ فلا شيء بعدُ ممّا كان له وفيه./

٥ وإن قيل: «إنّ كلّ ذٰلك حاصل لتلك الوحدة، وهما معًا أبدًا ودومًا، فالواحد هو كلاهما، وليس ثمّة هيولى»، لزم عن قولك أنّه ليس للأجساد في عالمنا أيضًا هيولى؛ وذٰلك لأنّ الهيولى لا تكون قطّ بدون صورة، بل الكائن دائمًا هو الجسد كلّه، ولٰكنّه مركّب عن الصّورة والهيولى معًا. هٰذا وإنّ الرّوح هو الّذي يُدْرك هٰذه المثنويّة؛ فإنّه لا يزال يُقسِّم حتّى يَنتهي إلى بسيط لا يُمكن تجاوزه بالتّحليل؛/ ولٰكنّه ما دام قادرًا على التّحليل، فإنّه لا يزال يُحلّل حتّى يَصل من الأَمر إلى غَوْرِه. وغَوْر كلّ أمرٍ، إنّما هو الهيولى؛ ولذٰلك كانت مظلمة كلّها، لأنّ النّور هو المَعْنى البذْرِيّ، والرّوح مَعْنًى بذْرِيّ. فإنّه يَرَى لكلّ شيء مَعناه البذْرِيّ، فيَحكم بالأَظلام للأشياء الّتي في الدَّرك الأسفل وكأنّها تحت النّور، كما أنّ البصر يَتحوَّل نوره إلى/ النّور والألوان (وهي أنوار)، فَيُدرِك ما تحت الألوان على أنّه مُظلم وهيولانيّ، مغمور بالألوان. إلّا أنّ المُظْلِمَ في الرّوحانيّات يَختلف عنه في المحسوسات، كما أنّ الهيولى أيضًا تَختلف، بقدر ما يَختلف المثال الّذي يَقع على الهيوليّين؛ فإنّ الهيولى الرّبّانيّة/ ما يَجعلها قائمة في حدودها فتتمّ لها حياة ثابتة في ذاتها نورانيّة، أمّا الهيولى هنا فصحيح أنّها تَصير شيئًا مَحدودًا، ولٰكنّها لا تكون ذات حياة وروح، بل هي شيء ميّت مُنَظّمة معالمه. ثمّ إنّ الصّورة في عالمنا مثال لشيء؛ فما تقوم عليه مثال أيضًا: أمّا في الملأ الأعلى فالصّورة حقّ ثابت، فكذٰلك أيضًا ما تقوم عليه. ومن ثمَّ كان الّذين يرون أنّ للهيولى/ ذاتًا ما داموا يعنون بها هيولى العالم الرّبّاني، أصحاب رأي يَنبغي تقبّله ما داموا يَعنون بها هيولى العالم الرّبّاني؛ فإنّ حامل الصّور هنالك ذات، أو بالأحرى، إنّه، في الذّهن، مع ما عليه من صور الذّات الكاملة النّورانيّة. أمّا إذا وجب البحث فيما إذا كانت الهيولى الرّوحانيّة قديمة، فالقول فيه مثل القول في الأُصول الرّوحانيّة؛ فإنّها مولودة ما دام لها أصل،/ وغير مولودة لأنّها لا بداية لها زمنًا، بل هي في ارتباط مستمرٍّ بغيرها، لا بمعنى أنّها في تكوين مستمرٍّ مثلما هو الأمر في عالمنا، بل بمعنى أنّها في تأييسٍ دائمٍ مثلما يكون الأمر في الملأ الأعلى. ذٰلك لأنّ الغيريّة في الملأ الأعلى قديمة، وبها كانت الهيولى؛ فإنّها أصل الهيولى، مثل الحركة الأولى أيضًا. ولذٰلك قيل في هٰذه الحركة أنّها «الغيريّة»،/ لأنّ الحركة والغيرية «نشأتا معًا»؛ هٰذا وإنّهما غير محدودَين، فهما مُشتقّان من الأوّل، ولا بدَّ لهما منه لينضبطا في حدودهما؛ وإنّما يتحدَّدان إذ يرتدَّان بذاتيهما إلى الأوّل؛ أمّا قبل ذٰلك فإنّ الهيولى تلك غير محدّدة، وهي الغير ولا تزال لا خير فيها، بل هي

محرومة من إشراق الخير. وما دام/ النّور من ذٰلك الخير، فالّذي يتلقّى النّور لم يكن لديه في زمن ما نور، قبل أن يتلقّاه، بل إنّ لديه الآن ما يَختلف عنه، إذ أنّه أمر آخر ذٰلك الّذي يَنبعث منه النّور. هٰذا وإنّا قد جاوزنا الحدَّ اللازم في الكشف عمّا يَتَعَلّق بالهيولى في عالم الرّوحانيّات.

٦ أمّا في الهيولى محلًّا للأجسام، فَلْيَكُن قولنا ما يلي:

إنّ ضرورة قيام شيءٍ ما محلًّا للأجسام مختلفًا عنها، أمرٌ يَدُلُّ عليه تَحَوُّل العناصر بعضها إلى بعض. فإنّه ليس فسادًا تامًّا فساد ما يَتَحَوَّل، وَإلّا كان من شأن أيْس ما أن يَفْنَى في اللَّيْس؛ ثمّ من ناحية أخرى،/ لا يَتَكَوَّن المُتَكَوِّنُ من اللَيْسِ المُطْلَقِ لِيَصِير أَيْسًا، بل إنّ ما في الأمر إنّما هو تحوّل من مثال إلى آخر على أن يبقى هو هو ذاك الّذي ينسلخ عنه. لٰكن الّذي يتلقّى أصل الشّيء الحادث ويبقى الأصل الآخر يبقى هو هو. وتدلّ على ذٰلك أيضًا، وبوجه عامّ، ظاهرة الفساد؛ فإنّ الفساد إنما يَعتري المركَّب. وإذا كان ذٰلك كذٰلك، كان كلّ مركَّب من هيولى وأصل ومثال. هٰذا وإنّ الاستقراء أيضًا يَشهد لما نقول،/ إذ أنّه يدلّ على أن يَعتريه الفساد شيءٌ مركَّب؛ وكذٰلك التّحليل أيضًا؛ فإنّ الكأس إذا صارت ذهبًا ثمّ الذّهب ماءً، فالقياس يَقتضي أن يَفسد الماء أيضًا ويتحوّل إلى غيره. أمّا العناصر فهي حتمًا إمّا أصل، أو هيولى أُولى أو شيء من هيولى ومن أصلٍ مثاليّ معًا. ومن المُحال أن يكون العُنصر أصلًا مثاليًّا:/ فأنّى له القدر والحجم بدون هيولى؟ ولا يكون من قبيل الهيولى الأولى، إذ أنّه يعتريه الفساد. فإنّه إذًا من هيولى ومن أصل مثاليّ. أمّا الأصل المثاليّ فيه يَضبط الشّيء كيفًا وصورة؛ وأمّا الهيولى فبها يكون له ما يقوم عليه الأصل المثاليّ، وهو شيء غير محدّد، إذ إنّه لم يكن أصلًا مثاليًّا.

٧ إنَّ أَمْبُذُوقْلِيْس يَرى العناصر في الهيولى، فكأَن فساد هٰذه العناصر يشهد على خلاف ما يَذهب إليه. أمّا أَنَكْسَادَغُوراس، فإنّ الهيولى عنده هي المزيج، لا بمَعنى أنّه استعداد إلى أن يكون كلّ شيء، بل بمعنى أنّ فيه كلّ شيء بالفعل؛ فينفي صاحبنا الرّوح الّذي يُدخله في مَذهبه، لأنه يرى أنّ الرّوح ليس هو الّذي يعطي الصّورة والمِثَال، كما أنّه ليس قبل الهيولى،/ بل إنّه هو والهيولى معًا. ومن المُحال أن يكونا معًا. ذٰلك لأنّه إذا كان المزيج مشاركة في التَأَيّس، فالأيْسُ قَبْلَهُ، وإذا كان الأيْسُ وكان المزيج أيضًا مثله، وجب أمرٌ ثالث فوقهما. وبعدُ، ما دام الصّانع هو الأوّلُ حتمًا، فما بال المُثُل تتوزَّع إربًا إربًا في الهيولى، ثمّ يُقْبِلُ الرّوح/ فيُعاني عملًا عديمَ الجدوى ليَلتقطها، وهو لا جُناح عليه إن أطلَّ على هيولى لا كيف فيها فنَشر عليها كلّها الكيف والصّورة؟ هٰذا وأن يكون كلّ شيء في كلّ شيء، أَلَيْسَ ذٰلك أَمْرًا مُستحيلًا؟ أمّا الّذي يَدَّعي أنّ الهيولى هي ما لا حدَّ له، فَلْيَقُلْ ماذا يَعني بما لا حدَّ له. فإذا

كان «لا حدَّ له» بمعنى أنّه «لا يُدْرَك له حدّ» فليس في الأعيان/ أمرٌ مثل ذٰلك لا وجود له في حقيقة الواقع سواء أكان «لا حدَّ له» قائمًا في ذاته أم كان في شيء آخر مثل العَرَض في جسد ما: أمّا أن يكون «لا حدَّ له» قائمًا في ذاته، فلأنّ كلّ جزء من أجزائه يُصبح حينئذ أيضًا «لا حدّ له» حتمًا؛ أمّا أن يكون بمنزلة العَرَض، فَلأنّ ما يحلُّ فيه عَرَضًا لن يكون بعد ذٰلك «بدون حدّ» في حقيقة ذاته، فلن يكون بسيطًا، ولا هيولى أيضًا؛ وهٰذا أمر لا ريب فيه. هٰذا وإنّه لا يَجوز أخيرًا، أن تُجعل الذَّرَّات على مقام الهيولى،/ إذ أنّ الذّرَّات ليست من عالم الأعيان: فإنّ كلّ جسم قابل للتجزّؤ، في كلّ جزء من أجزائه؛ فَضْلًا على أنّ ثَمَّة اتّصال بعض الجسد ببعض، ورطوبته، والوضع بحيث أنّ الشيء لا يكون بدون الرّوح والنّفس، ولا يُمكن أن تتألّف النّفس من ذرَّات؛ كما أنّه لا يُمكن أن تُصنع من الذّرَّات طبيعة تَختلف عن الذّرَّات إذ أنّ صانعًا/ لا يَصنع قطّ شيئًا من غير هيولى متّصل بعضها ببعض. وقد يَتَّسع المَجالُ لذكر مئات الرّبى من الأَقوال ضدّ هٰذه الدّعوى؛ لا بل ذكرنا فيها أقوالًا جعلت إطالة الوقوف عندها من فضول الكلام.

٨ ما هي إذًا تلك الهيولى الّتي توصف بأنّها واحدة، متّصل بعضها ببعض، وأنّها بلا كيف. فإنّ عدم كونها جسمًا، لأنّها بلا كيف، أمرٌ واضحٌ، وإلّا لكانت بكيف. أمّا إذا وصفناها بأنّها كذٰلك مع المحسوسات كلّها، فإنّما نَعني بذٰلك أنّها ليست هيولى قُبالة أشياء ومِثالًا قُبالة أخْرى (مِثْل الفخّار، فهو هيولى لدى الفُخّاريّ ولٰكنّه ليس/ هيولى مُطلقًا)؛ أقول: إذا وصفناها بأنّها ليست هٰكذا، بل بأنّها هيولى بالنِّسبة إلى الأشياء كلّها، فالوجه ألّا نُلْحِق بها شيئًا قطّ ممّا نَراه في المحسوسات. وإذا صحَّ ذٰلك، فإنّا، إلى جانب ما نَنْفيه عنها من التكيّفات مثل اللون والحرارة والبرودة، ننفي عنها أيضًا الخِفَّة والثِّقل والشَّفافيّة، بل كلّ شكل وهيئة؛ ومن ثَمَّ، فلا حجم لها أيضًا./ فإنّ ثَمَّة فرقًا بين أن يكون الشَّيء من قبيل الحجم، وأن يكون مُتّصفًا بالحجم، كما أنّ القيام بالهيئة ليس الإتّصاف بها. ثمّ إنّ الواجب في الهيولى ألّا تكون مركّبة، بل بسيطة، وشيئًا ثابتًا بوحدته وذٰلك في حدِّ ذاتها وطبيعتها، إذ أنّها لا تكون بريئة من كلّ الّذي سبق ذكره إلّا إذا كانت كذٰلك. هٰذا وإنّ الّذي يَمُدُّها بالصّورة، يَخلع عليها صورة تَختلف عنها؛ وهٰكذا الأمر في الحجم والأوصاف كلّها./ فكأنّه يَستخرجها من الأعيان، ويُلْحِقُها بالهيولى؛ وإلّا لأَصبح مُتقيّدًا بالكمِّ فيها، وما أحدث شيئًا من هٰذا الكمّ بقدر ما يريد هو، بل بقدر ما تَشاء هي؛ أمّا أن تتوافق إرادته مع ما يَقتضيه الكمّ في الهيولى، فذٰلك ضَرب من ضروب التّوهُّم. ثمّ إنّه ما دام الصّانع مُتَقَدِّمًا على الهيولى، تَساوقت الهيولى كلّها مع ما يريد الصّانع ولانَت/ لقبول كلّ ما تُراد عليه، وبالتّالي للكمِّ أيضًا. أمّا إذا التحق الكمُّ

بها، فالشَّكل يَلتحق بها أيضًا وحتمًا، فتضاعفت صلابتها على التّأثير فيها. فإنّ المِثَالَ هو الّذي يُقبِلُ عليها حاملًا إليها كلّ شيء؛ والمِثالُ يتَضمَّن كلّ الأوصاف، مع الكمّيّة وما سواها مهما يكن قدرها، يَصطحبها المعنى البذريّ وما يَنطوي عليه. ولذلك نرى في كلّ/ جنس من الأجناس أنّ القدر يأتي مَحْدودًا مع المِثالِ النّوعيّ: فإنّه في الإنسان يَختلف عنه في الطَّير، وهو في هٰذا الطَّير غيره في ذٰلك. وإنّها لَعمري غرابة لا يُستهان بها في ادِّعائِنا أنّ سَوْقَ الكمّ إلى الهيولى شيء، وأنَّ إلحاقَ الكيف بها شيء آخر، كأنّ للكيف مَعناه البذريّ وليس للكمّ مثالُه وهو قياس وعدد./

٩ | وإن قيل كيف يُدرك عين من الأعيان وهو لا كمّ له؟ قُلنا لأنّه كلّ ما ليس عين الكمّ. فليس الأيس والكمّ شيئًا واحدًا؛ وما أكثر ما بينه وبين الكمّ من اختلاف! فكلّ حقيقة بدون جسد بعامّةٍ، لا بدَّ من أن تكون افتراضًا بدون كمّ؛ والهيولى أيضًا لا جسد لها. ثمّ إنّ الكمّيّة بالذّات ليست المكمّم، بل/ المكمّم هو ما أصاب فيها شيئًا، فيَلزم عن ذٰلك لا محالة أنّ الكمّيّة ذاتًا مِثالٌ. وكما أنّ الشّيء يَصير إذًا أبيض بحُضور البياض، على أنّ الّذي يُحْدِثُ اللون الأبيض في الحيوان والألوان الأخرى المتنوِّعة ليس لونًا أبيض بل، إذا جازَ لنا القول، معنى بذريٌّ متنوّع، فكذٰلك أيضًا ما يَحدث كما ما ليس المُكَمَّم/ إنّما هم الكُمُّ ذاته، لو كان الكمّ قائمًا في ذاته. وأيضًا الكمّ في معنى البذريّ: ذٰلك هو الّذي يَحدُث. أفيُقبل الكمّ إذًا على الهيولى فيبسطها بحسب الأبعاد؟ كلّا، لأنّها لم تكن مطويّة في محلّ ضيِّق، إنّما امدّها بالبُعد، كما أنّها تلقَّت الكيف، وما كان لها من قبل لا بُعد ولا كيف./

١٠ | ما عساي أُدرك بالعِرْفان إذًا لدى مَعرفتي اللاحجميّة في الهيولى؟ وما عساك تَعرف إذ تَعرف أمرًا بلا كيف؟ ما عسى أن يكون العُرفان؟ وما عسى أن يكون الإدراك بالفكر؟ ألا، إنّه الغموض والإبهام؛ ذٰلك لأنّه إذا قابل المَثَلُ مَثَلَهُ، قابل الأمرَ المُبهَم أمرًا مبهمًا أيضًا! نعم قد يكون للأمر المُبهَم الغامض معنى واضح محدود، ولٰكن النَّظر إليه مُبهم غامض./ فإذا كان الشَّيءُ يُدْرَكُ بمَعناه وبعارفته – أمّا هنا فَإنّ في المعنى ما فيه من مدلول الهيولى، إلّا أنّ ما يسعى إلى أن يكون عارفة ليس عارفة بل إنّه بالأحرى ما يَكاد يكون نفي العُرفان وبُطلانه – فإن تَخيُّلنا للهيولى إنّما هو تخيُّل أصله فاسد ساقط، وهو مؤلّف من أمر آخر هو الباطل مع المعنى الّذي يَقوم به ذٰلك الأمر الآخر الباطل./ وربّما كان أفلاطون إلى ذٰلك يُشير إذ قال أنّ الهيولى إنّما تُدرَك «بتعليل فاسد في أصله». والآن ما عسى أن يكون غموض النَّفس مبهمة غامِضة؟ أهو حُرمان تامّ من كلّ معرفة، وكأنّه عيّ في النُّطق؟ كلّا بل إنّ المُبهم الغامض على جانب من

الإثبات في النُّطق. ومثل ذٰلك كمثل الظَّلام للعين إنّما هو هيولى؛ ومن شأنها أن يعمّرها كأنّه صورة كلّ لون لم يدركه البصر؛ وهٰكذا الأمر في النَّفس إذًا، وقد استخرجت ما في المحسوسات/ من نور، ولم يبقَ لها بعد ذٰلك ما تراه: فإنّها آنذاك مثل البصر في الظّلم، وقد أصبحت بوجه ما أمرًا واحدًا وهي ذٰلك الّذي تراه إن جاز لنا القول. أَوَ ترى حقًّا؟ لكأنّي بها ترى شيئًا عَديمَ الشَكْل، مُجرّدًا مِن اللَّوْن، لا نُورَ فيه، فضلًا على أنّه خالٍ من الكمّ بأبعاده؛ وإلّا لكانت النَّفس ذاتها عَمَدَت إليه وعمرته بِمِثال، وعندما لا تُفكر النَّفس قطّ ألا يتمَّ فيها ذاتًا ذٰلك الانطباع الّذي وصفناه؟/ كلّا! بل إنّها عندما لا تفكر بشيء، فإنّها لا تلفظ بشيء، أو بالأحرى لا تَنطبع بشيء؛ أمّا عندما تعرف الهيولى، فإنّها بحيث تَنفعل بانفعال كأنّه انطباع ما لا صورة له. كما أنّها عندما تفكّر بما عمرته الصّورة وحلَّ فيه الكمّ، إنّما تفكر به مركّبًا، لأنّها تفكّر به كأنّه مع لونه وكأنّه مع كيفه ملوّنًا بوجه عامّ. إنّها تفكّر إذًا بالكلّ/ وببعضه معًا. أمّا عرفان المَحمولات أو بالأحرى الإحساس فواضح؛ وأمّا إدراك الحامل، الّذي لا صورة له فهو غامض، لأنّه ليس بمثال. هٰذا وما تُدركه في الكلّ وفي المُركَّب مع محمولاته، فإنّها تنزع منه بالتَّحليل هٰذه المحمولات؛ ثمّ إنّ الّذي يتركه العقل باقيًا، تَعرفه النَّفس بغموض وهو غامض، وفي جوٍّ من الظَّلام وهو مُظلم؛/ وهي تعرف حينئذٍ غير عارفة حقًّا. ثمّ ما دامت الهيولى هي ذاتها لا تَبقى بدون صورة، بل تكون دائمًا في الأشياء مع صورة تعمِّرها، فإنّ النَّفس سُرعان ما تبادر إليها فتَخلع عليها مِثالَ الأشياء: إنّ الغموض والإبهام أمر يؤلم النَّفس، وكأنّها تَخشى معه أن تُصبح خارج عالم الأعيان، فلا تُطيق طول الإقامة في الليس واللاشيء./

١١ ولٰكن ما هي الحاجة لقيام الأجساد، إلى شيء غير الحجم والكيفيّات كلّها؟ - أَلا إنّ هٰذه الأمور كلّها في حاجة إلى ما يتلقّاها وتقوم عليه. فلا بدَّ إذًا من جِرْم، وإذا لزم الجِرْم، لزم الحجم أيضًا، إذ أنّ الجِرْم الّذي لا حجم له، لا يتَّسع لشيء يتلقّاه. ولَعُمري، إذا كان الجِرْم بدون حجم، فَبِمَ يَكُون إسهامُه؟ إنّه، في هٰذه الحال، لا علاقة له بالمثال/ ولا بالكيف؛ أفيكون أيضًا خاليًا من كلّ صلة بالامتداد وبالحجم، والحجم، فيما يبدو، من الهيولى أينما حلَّ، منها يكون أصله وعنها يكون قُدُومُه إلى الأجساد؟ ولٰكن مثلما أنّا نرى، بوجه الإجمال، أعمالًا وأفعالًا ومددًا وحركاتٍ ثابتةً كلّها في الأَعْيان وليس لها في ذواتها ما تَقوم عليه وتَسْتَوي، فهٰكذا أيضًا ليست الأجسام الأَوَّليّة في حاجة حتمًا إلى هَيْولى،/ بل يكون كلّ جسم منها كلًّا في ذاته، ويُرَدُّ الاختلاف بينها إلى أنّها في قوامها مزيج من ممثَّلٍ كثير عددها؛ ومن ثمّ كان ذٰلك الّذي تَدَّعيه، من فُقدان الحجم في الهيولى، كلامًا فارغًا لا معنى فيه. أمَّا أوّلًا فليس من الضّروريّ أن يكون ما يتلقّى الشّيء جِرْمًا، ما لم يتمّ له الاتصافُ بالحَجْم؛ فإنّ النَّفس/ تَتَلَقَّى

كلّ شيء فَتَضُمُّ فيها الأشياء كلّها، فإذا كان الحجم من لوازمها حصل فيها كلّ أمر في حَجْمِه. وأمّا الهيولى، فإنَّ ما تتلقّاه إنّما يصلها في وضع الامتدّاد لأنّها قابلة للإمتِدّاد؛ مِثلَ الحَجْم في الحيوان والنّبات، إذا ازدَادَ قَابله بقدر ازْدِيادِه إزدِيادٌ/ في الكَيْف، وإذا اعتِراه نُقصانٌ نقص الكيف أيضًا. وإن قيل: «قد سبَق وحصل في مثل تلك الأعيان حَجْم ما عليه يَقوم الأصل الّذي يعمِّر بالصّورة، الأمر الّذي يستَوجب في الهيولى أيضًا حجمًا؛ فليس في هٰذا القول صواب. إذ الهيولى هنا ليست الهيولى مطلقًا، بل هيولى الحيوان والنّبات؛ أمّا ما هي هيولى على وجه الإطلاق، فينبغي حتّى للحجم أن يأتيها من غيرها. ليس من الواجب إذًا أن يكون حجمًا ذٰلك الّذي يتلقّى/ المِثالَ، بل إنّه إذ يتمّ له الحجم ويتلقّى مع الحجم الكيف في آن واحد. وإذا بدا في خيالة الحجم، فَلأَنَّ أوّل ما هو إنّما هو قابليّة للحجم، ولٰكنّه حجم فارغ - ومن ثمّ قول بعضهم في الهيولى أنّها خلاء لا ملاء. قلتُ: «خيالة حجم»، لأنّه لا يكون لدى النّفس ما تحيط به وتَضبطه عندما/ تَتعالج مع الهيولى، فتَنصبُّ حينئذٍ في الغموض والفوضى، إذ لا حدَّ لها تَرتسم في نطاقه ولا دلالة أمامها تَهتدي إليها، وحَسبنا لها بذٰلك ضابطًا. فالوجه إذًا ألّا يُقال أنّ هنا شيئًا كبيرًا أو شيئًا صغيرًا بل شيء كبير وصغير معًا؛ وإنّه كذٰلك جِرْم، وهو كذٰلك أيضًا لا حجم له لأنّه هيولى جِرْم، وهي هيولى كأنّها تنساب في جِرْمٍ يَتقلّص منه كبيرًا إليه صغيرًا/ ثمّ يتحوّل منه صغيرًا إليه كبيرًا؛ وإنّ معنى الفوضى والغموض في الهيولى هو ذٰلك الجِرْم أي القابليّة للحجم فيها؛ إلّا أنّه يبدو في الخيالة على ماوصَفناه به. ذٰلك أنّ من الأمور الّتي ليس لها حَجم، يقوم كلّ مثال بينها في نطاقه في الخاص على حياله. فليس ثمّة للجِرْم معنى؛ أمّا الهيولى، فإنّها لا حدَّ لها، ولا تستقرّ على حال من تلقاء ذاتها، فتُنقل أبدًا من ناحية إلى ناحية ومن/ مثال إلى مثال آخر، وهي دائمًا سَهلة الانقياد؛ وما دامت كذٰلك فإنّها في تحوُّل مستمرّ من شيء إلى شيء، مُنقادة إلى كلّ شيء، خاضعة للتكوين؛ فتَبدو، وهي على ذٰلك الوجه، في معنى الجِرْم وطبيعته.

١٢ إنَّ للهيولى إذًا السَّهم الأكبر في الأجساد، لأَنَّ المُثُل في الأجساد، إنَّما تكون في الحجم. إلّا أنّها لا تَحْدُثُ في الحجم بل ما هو قائم مع الحجم: فإنّها إذا حَدَثَت في الحجم، لا في الهيولى، كانت هي أيضًا خالية من الحجم ولا شيء لها تستوي عليه، أو كانت مَعْقُولات فقط - على ما هي في النَّفس/ - وما كان جسد. لا بد إذًا، في هٰذا العالم، من أن تكون الكثرة في الواحد، ويكون هٰذا الواحد قائمًا مع الحجم، مختلفًا عن الحجم. ثمّ إنّ كلّ الأشياء الّتي تَدخل في مزيج إنّما تَتجمّع كذٰلك في شيء واحد لأَنَّ الهيولى حاصلة فيها، فلا حاجة بعد ذٰلك إلى شيء آخر يتمُّ الأَمر عن طريقه إذ أنّ كلّ عنصر من العناصر

المُمتزَجةُ يُقْبِلُ حاملًا معه هيولاه الخاصّة. إنّما يعوزها مع ذٰلك شيء ما ثابت في وحدته/ تَستوي عليه، وإن شئنا فلنَقل وعاء أو محلّ؛ لكن المَحلّ متأَخّر عن الهيولى والأجساد، ومن ثمَّ فإنّ أوّل ما تَحتاج إليه الأجساد هو الهيولى. ولا يَصحّ القول بأَنّه ما دامت الأَفعال والأَعمال لا هيولى لها، فكذٰلك أيضًا يَنبغي أن تكون الأجساد؛ فإنّ الأجساد مركَّبة، أمّا الأعمال فليست كذٰلك. هٰذا وإنّ الهيولى تمدُّ العامل، أثناء انصرافه إلى عمله،/ بما يستوي عليه ذٰلك العمل؛ على أنّها تبقى هي في العامل ولا تتخلّى للعمل عن شيء منها، لأَن العامل نفسه لا يطلب ذٰلك. فضلًا على أَنَّ العمل ليس هو الّذي يتحوَّل منه إلى غيره، فيكون حينئذٍ حقًّا للأعمال هيولى، بل إنّه العامل الّذي ينتقل إلى عمل آخر بعد انتهائه من العمل الأَوّل، فيكون هو الهيولى لأعماله./ إنّ وجود الهيولى إذًا أمر لا بدَّ منه حتمًا لوجود للكيف والحجم. ومن ثم لوجود الأجساد أيضًا؛ فليست إسمًا خاليًا من المعنى، بل إنّها ما تستوي عليه الصّور، ولو كان أمرًا غير مرئيّ وغير محجَّم. فلو لم تكن، لنفينا أيضًا، للعلّة ذاتها، الكيف والحجم، لأنّ كلّ ما كان من هٰذا القبيل هو أَهْلٌ لأَن يوصف بأنّه ليس شيئًا إذا/ اتُّخِذِ وحده في ذاته. وإذا ثبت الوجود لهذه الأمور، على كونه وجودًا مغشيّ الجوانب، فالهيولى أحرى بأَن تثبت، ولو لم تكن ظاهرة للعيان لأنّها لا تَنالها الحواس. فإنّها لا تُدرَك بالبصر إذ لا لون لها، ولا بالسَّمع إذ لا صوت لها، كما أنّها لا تُدركها حواسّ الذّوق، لا الأنف ولا اللسان. أَوَتُدْرَك باللمس إذًا؟ كلّا/ ! لأنّها ليست جسدًا، إذ اللمس لمس الجسد، لأنّه لمس الكثيف أو الشّفيف، الليّن أو الصّلب، الرّطب أو اليابس، ولا شيء من ذٰلك في الهيولى؛ إنّما تُدرَك بتعليلٍ، لا من الرّوح، بل هو تَعْليلٌ يسترسل باطلًا؛ ولذٰلك كان تعليلًا فاسد الأصل، كما قيل. بل إنّها ليست من الجسمية قطعًا؛ أمّا من حيث أنّها بُنْيَة عقلية، فإنّها تَختلف عن الهيولى، وهي إذًا شيء آخر؛ وأمّا من حيث/ أنّ لها فعلًا تفعله في الهيولى، وكأَنّها امتزجت بها، فإنّها وأيم الحقّ أصبحت جسدًا عند ذٰلك وليست هيولى فقط.

١٣ إذا كان ما تقوم عليه الصّور كيفًا ما يشترك فيه كلّ عنصر من العناصر، فالواجب أوّلًا أن يُقال عن ذٰلك الكيف ما هو؟ ثمّ كيف يكون الكيف ما تقوم عليه الصّور؟ كيف نتصوَّر ذهنًا الكيف في ما لا حجم له، وهو ليس معه هيولى ولا حجم؟ وإذا كان الكيف شيئًا معيّنًا، كيف يكون هيولى؟ وإذا/ كان مبهمًا غامضًا، فليس كيفًا، بل هو حامل الصور والهيولى المطلوبة. فلماذا لا تكون الهيولى بلا كيف على أنّها في حد ذاتها لا تُشارك غيرها بشيء، ولكن على أنها أيضًا (بموجب وضعها ذٰلك أَي بموجب انتفاء مشاركتها غيرها بشيء)، هي ذاتها كيفًا لها خاصَّة ما، بالمعنى المُطلق التّامّ، تميِّزها عن الأُمور الأخرى، وهي ان جاز لنا القول: الحرمان من

تلك الأمور؟/ ذلك لأن المحروم من شيء يكون مكيَّفًا؛ فالمحروم من البصر مثل الأعمى. وإذا كان في الهيولى الحرمان من تلك الأمور، فكيف لا تكون مكيَّفة؟ ثم إنّها أحرى بأن تكون كذلك، إذا ما كان فيها الحرمان حرمانًا كاملًا، وان صحَّ أنَّ الحرمان إنّما هو كيف ما. أليس يجعل صاحب هٰذا القول كلّ شيء موجودًا بالكيف وكيفًا؟ وإذًا فقد أصبح الكمّ كيفًا كمًّا/ وكذلك الأيس أيضًا. ولكن إذا كان أمرٌ ما موجودًا بالكيف، كان الكيف لازمًا له حتمًا. ومن السّخرية أن يُجعل موجودًا بالكيف أمر ما يختلف عمّا هو بالكيف وليس مكيَّفًا. وإن قيل أنّه قائم مع الكيف لأنّه الآخر، أجبنا: إذا كان هٰذا «الغير» هو الغيريّة بالذّات، فإنّه، على هٰذه الحال، ليس مكيَّفًا الكيف نظرًا إلى أنّه لا يُقال عن الكيف أنّه مُكيَّف؛ أمّا إذا كان «غيرًا» ليس أكثر فلا تكون الهيولى (وهي المَعنيّة. «بالغير» هنا) هي «الغير» بوساطة ذاتها، بل بوساطة الغيريّة، كما أنّها هي هي بوساطة العينيّة. فليس الحرمان كيفًا ولا مُكَيَّفًا، بل إنّه غياب الكيف أو من سواه، مثلما أنّ الصّمت هو غياب الصّوت أو كلّ شيء آخر أيًّا كان،/ ذٰلك لأنّ الحرمان سلب؛ أمّا المُكَيَّفُ فهو في حال الإيجاب. ثمّ ميزة الهيولى الخاصّة انتفاء الصّورة إذ أنّ كونها غير مُكَيَّفةٌ، يَستلزم كونها خالية من المِثال؛ والقول أنّ كونها غير مكيَّفةٌ إنّما هو كيف لها هو قول غير معقول، بل هو مثل القول أنّ كونها غير محجَّمة هو الّذي يَجعلها ذات حجم. فميزة الهيولى الخاصّة إذًا ليست إلّا ما تكون الهيولى عليه بالذّات، وليست تلك الميزة بمعنى أنّها من ملحقات الهيولى،/ بل بالأحرى بمعنى أنّها وضع الهيولى بالنِّسبة إلى الأمور الأخرى، وهو أنّها أمر يختلف عن تلك الأمور. هٰذا وإنّ الأمور الأخرى لا توصف فقط بأنّها «الأخرى»، بل أيضًا بأنّ كلًّا منها هو شيء ما على أنّ له مثالًا. أمّا الهيولى فالوجه في أن توصف بأنّها «الأمر الآخر» ليس غير؛ ربّما كان الأصحّ فيها أن توصف بأنّها «الأمور الأخرى» حتّى لا تعيَّن وتحدّد باستخدام صيغة المفرد «الأمر الآخر»،/ بل يُدلّ على إبهامها وغموضها باللجوء إلى صيغة الجمع ووصفها بأنّها «الأمور الأخرى».

١٤ ولٰكن هل الهيولى ذاتها حرمان، أم الحرمان فيها: هٰذا ما يجب البحث عنه. إنّ المذهب الّذي يؤدّي إلى أنَّ «الهيولى والحرمان واحد قوامًا واثنان بالمعنى»، مَفروض فيه أن يعلّمنا، وواجب عليه أن يمدّنا بمفهوم كلّ من الطّرفين، الّذي إذا دلَّ على الهيولى لم يُلحق بها شيئًا من الحرمان، والأمر هٰكذا/ عكسًا في الحرمان. ذٰلك لأنّه من حيث المعنى: إما ألّا يكون الواحد منهما في الآخر، أو أن يكون كلّ منهما في الثّاني بالتّبادل، أو أن يكون أحدهما فقط في الثّاني، أيّهما كان. فإذا كان كلّ منهما ثابتًا على حياله، ولا يتطلّب أحدهما الآخر، كانا إثنين، واختلفت الهيولى عن الحرمان/ ولو التحق بها الحرمان عرضًا؛ وجب حينئذٍ، من حيث

المعنى، ألّا يتداخلا ولو بالقوّة. فإن كان بينهما ما بين الأنف الأفطس والأفطس كان كلّ منهما بوجهين، ودلّ كلّ منهما على شيئين مُتمايزين؛ أمّا إذا كان بينهما ما بين النّار والحرارة، فما دامت الحرارة ثابتة في النّار، وما دامت النّار لا يتضمّنها مفهوم الحرارة، وكانت الهيولى حرمانًا بمعنى كَوْن النّار حارّة، أصبح الحرمان كَأَنَّه مِثالُها،/ وكَأَنَّ محلّ الحرمان أمرًا يَختلف عن الحرمان، فوجب أن تكون الهيولى هي ذٰلك الأمر. فإذا كان ذٰلك كذٰلك لم يكن الحرمان والهيولى أمرًا واحدًا. ولعلَّ الأمر إذا كان كذٰلك - أعني كَوْن الهيولى والحرمان واحدًا قوامًا واثنين ذهنا - فبمعنى أنّ الحرمان لا يدلُّ على أنّ شيئًا أصبح حاضرًا، بل غير حاضر، وكأَنَّ ما يكون الحرمان نفيًا لما هو موجود حقًّا؛ مثلما أنّ القائل إذا قال: «ليس الشّيء في الأعيان»، لا يتضمّن نفيه إسناد شيء/ إلى شيء بل يَقول فقط «إنّ الشّيء ليس في الأعيان»؛ فالحرمان هٰكذا بمنزلة الليس. وإذا كانت عبارة «ليس في الأعيان» لا تدلّ على الأيس بل على شيء غيره، فإنّ ثمّةَ مَفْهومَيْن، مفهوم يتعلّق بالحامل، ومفهوم الحرمان الّذي يدلُّ على وضع هٰذا الشّيء في مقابل الأُمور الأُخرى. ألا وإنَّ في معنى الهيولى علاقة بالأُمور الأخرى، كما أنّ في الحامل أيضًا/ علاقة بالأمور الأخرى. فإذا دلّ معنى الحرمان على غموض الهيولى وإبهامها، فربّما كان، وهو كذٰلك، هو الّذي يتعلّق بالهيولى؛ غير أنّه لا يزال الأمران واحدًا قوامًا، واثنين بالمفهوم. ومع ذٰلك، إذا كان في الإبهام والغموض، وفي عدم الانضباط ضمن نطاقٍ معيّن، وفي غياب الكيف، ما يجعل الحرمان هو والهيولى أمرًا واحدًا، فكيف لا يزال المعنيان متباينين؟/

١٥ لا بدَّ إذًا من البحث أيضًا فيما إذا كان عدم النّهاية، وإذا كان عدم التّحديد أمرين يطرآن على الهيولى بمعنى أنّهما عرضان على طبيعة تَختلف عنهما، ثمّ كيف هما عرضان، وفيما إذا كان الحرمان في الهيولى أمرًا بالعَرَض أيضًا. فنَقول: إذا كان كلّ عدد وكلّ تناسب عدديّ خارج نطاق اللانهاية - (فإنّ الأمور الأُخرى تَستمدّ منهما حدودها ونظامها وترتيبها،/ إذ أنّ الّذي يُحدِثُ التّرتيب في تلك الأمور ليس التّرتيب ولا النّظام، بل الشّيء المُرتَّب شيء والأصل المرتِّب شيء آخر، إنّما الّذي يرتّب منتهى، وحَدّ وتناسب عدديّ)- فلا بدَّ من أن يكون الشّيء المرتَّب والمحدَّد هو ما لا نهاية له. هٰذا وإنّ التّرتيب إنّما يتناول الهيولى وما ليس هيولى بقدر ما إنّه يُشارك الهيولى في ما هي عليه ذاتها أو يحلّ محلّها؛ فالهيولى إذًا هي حتمًا ما لا نهاية له،/ لا بمعنى أنّها عرضًا ما لا نهاية له وأنّ هٰذا الوصف يلزمها عن طريق العَرَض. فإنّ ما يلزم الشّيء عرضًا يَنبغي أن يكون له معنى، وليس لما لا نهاية له معنى؛ هٰذا أوّلًا، ثم إن قيل لأيّ شيءٍ يكون ما لا نهاية له لازمًا بالعرض قلنا: للحدّ وللمحدود. ولٰكنّ الهيولى ليست محدودة

ولا حدًّا. علاوة على أنّ ما لا نهاية له إذا أقبل/ على المحدّد أبطله في حقيقته. فليس ما لا نهاية له عرضًا إذًا في الهيولى؛ وإذًا إنّ الهيولى هي ما لا نهاية له أيضًا. هٰذا وإنّ الهيولى، في العالم الرّوحانيّ أيضًا، هي ما لا نهاية له، يتولّد من لا نهاية الواحد أو من قدرته أو من قدمه، لا بمعنى أنّ في الواحد لا نهاية بل بمعنى أنّه يخلقها. فكيف «تكون/ اللانهاية في هٰذا العالم وفي العالم الأعلى؟» ألا إنّ لما لا نهاية له نوعين. وكيف يُميَّز بينهما؟ مثلما يميّز الأَصل عن ارْتِسَامه؟ وإذًا فإنّ ما لا نهاية له هنا، أقلُّ لا نهاية ممَّا هنالك؟ بل أشدّ؛ فإنّ الارتسام مهما ابتعد في هربه من الأيس الّذي هو الحقّ، عَظُم في كونه ما لا نهاية له. ذٰلك لأنّه مهما ضاق نطاق الشّيء عَظمت اللانهاية فيه، وإنّ ما قلّ خيره كَثُر شرّه،/ فمن حيث اللانهاية إنّ ما في العالم الأعلى أَحرى بأن يكون مثالًا ممّا في عالمنا، وبقدر ما أنّه يبتعد في هربه من الأيس والحقّ ويَنغمس في عالم المثال، بذٰلك القدر يزداد قربًا من اللانهاية. هل ما لا نهاية له إذًا عين القوام بما لا نهاية له؟ ألَا إنّهما يختلفان إذا كان ثمّة معنى وهيولى معًا؛ أمّا إذا وُجدت الهيولى وحدها فإمّا أن يكونا واحدًا/ وإمّا أن يُقال بوجه عامّ أنّه ليس ثمّة ما لا نهاية له قائم في ذاته. فإنّ اللامحدوديّة معنى وليس في اللامحدّد معنى، ما دام لا محدّدًا حقًّا. فالواجب أن يُقال أنّ الهيولى غير محدّدة في حدّ ذاتها لكونها بذاتها في مقابل المعنى. فمثلما أنّ المعنى، ما دام معنى، ليس شيئًا آخر، كذٰلك يَجب القول أيضًا في الهيولى الّتي، بمحدوديّتها،/ تُقابل المعنى، إنّها ليست شيئًا آخر، ومن ثمّ فهي غير محدّدة.

١٦ أَوَ تكون الهيولى إذًا مع الغَيرِيَّة شيئًا واحدًا؟ كلّا! بل مع ذٰلك الجزء من الغَيْرِيَّة الّذي يُقابِلُ الأعيان بالذّات، وهي المعقولات. ولذٰلك فإنّها، وهي على هٰذا الوضع، بالرّغم من أنّها ليست شيئًا، شيء ما؛ وإنّها مثل الحرمان ما دام الحرمان يُقابل الأيس في المعقول. أفلا يَبطل الحرمان إذًا، إذا حضر ما كان الحرمان حرمانًا له؟/ كلّا! فإنّ ما يقبل المَلَكة ليست المَلَكة بل الحرمان منها، والّذي يقبل السُّور ليس المسوَّر ولا السّور عينه، بل اللامسوَّر وبقدر ما أنّه لا سور له. وكيف السّور إذا أقبل على اللامسوَّر حقيقته هٰذا الأخير، لا سيّما وإنّ اللامسوَّر هنا ليس مسوّرًا بالعرض؟ ألَا إنّه لو كان اللامسوَّر/ لا مسوَّرًا بالكمّ، لأبطله السُّور؛ ولٰكنّه ليس كذٰلك، بل العكس هو الصّحيح فيَحفظه السّور في الأعيان: ذٰلك لأنّ السّور يَسوق إلى الكون بالفعل وبالكمال ما كان كامنًا بالفطرة في اللامسوّر. ومِثْلُه مثل الأرض غير المزروعة عندما يُلقى البذر فيها، ومثل الأنثى عندما يلقّحها الذّكر؛ فإنّها لا تفقد أنوثتها بل تَزداد أنوثة، أعني أنّها تُصبح عند ذٰلك/ خير ما هي في حقيقتها. أفَتكون الهيولى الشّرّ في حين أنّها تصيب من الخير شيئًا؟ أجل، لأنّها كذٰلك، ولأنّ الخير يُعوِزُها وليس لديها منه شيء. فإنّ ما يُعْوِزَه شيء ما

وحصل عليه، قد يكون في الوسط بين الخير والشّرّ، ما دام يميل بشيءٍ من التَّسَاوي نحو الطَّرفين؛ أمّا ما ليس لديه شيء، وكان في الفاقة بل الفاقة بالذّات،/ فإنّما هو الشّرّ حتمًا. ذٰلك لأَنّ الفقر هنا، ليس فقرًا إلى المال والسُّلطان، بل هو فقر إلى الفطنة والفضل، إلى الحُسن والقوّة والصّورة والمثال وإلى الكيف أيضًا. ولَعُمري، كيف لا تكون الهيولى مسخًا؟ كيف لا تكون القبح والرّداءة بالذّات؟ أمّا الهيولى في العالم الأعلى، فإنّها الأيْس، إذ أنَّ ما قبلها هو ما وراء الأيس. وأمّا الهيولى في عالمنا، فإنّ ما قبلها إنّما هو الأيس فقط،/ فليست إذًا أيسًا، بل شيء غيره، وجهه ما كان تحت الأيس، بل هي شيء يَختلف عن الأيس.

الفصل الخامس

(٢٥)

في معنى القول «بالقوّة وبالفعل»

١ ورَد القول عن كون بالقوّة أو بالفعل، وورَد أيضًا عن فعل يَتمُّ في عالم الأعيان. فما معنى الكون بالقوّة والكون بالفعل؟ هل الكون بالفعل هو فعل، وإذا ثبت فعل ما فهل يكون بالفعل، أم الأمران مُختلفان فيقوم ما هو بالفعل ولا يكون بحُكم الضّرورة فعلًا/ ؟ أمّا أن يكون في المحسوسات شيء بالقوّة، فالأمر واضح، ولا مجال للبحث إلّا فيما إذا كان مثل ذٰلك في الرّوحانيّات. فإمّا أن تكون الأشياء هنالك بالفعل فقطْ، وإمّا إذا كان شيء بالقوّة، فهو بالقوّة دائمًا، وما دام كذٰلك فلن يَنتقل إلى الفعل إذ أنّ كونه في لازمان يَمنعه من هٰذا الإنتقال إلى الفعل. هٰذا ولنَبتدىء بشرح ما معنى الكون بالقوّة،/ وإنّه لا يقال كذٰلك على وجه الإطلاق لأنَّ الكون بالقوّة لا يُقال في المعدوم. فإنّ النحاس مثلًا تمثال بالقوّة: فلو كان لا يخرج منه شيء، ولا يأتي عليه شيء، وليس من المتوقَّع أن يتكوّن منه شيء فيَحلُّ محلَّ ما كان عليه سابقًا، وليس يتلقّى هو ذاته ما يتحوّل به إلى شيء آخر، لكان النحاس ما كان عليه ليس أكثر. غير أنّ ما هو عليه، إنّما هو حاضر في الحال،/ وليس كونه كذٰلك أمرًا من شأنه أن يتوقَّع حدوثه؛ فلماذا يَتجاوز بقوّته إلى شيء آخر يختلف عمّا هو عليه في حاضره؟ وما دام كذٰلك في حاضره، فإنّه ليس بالقوّة. فما من شأنه إذًا أن يصبح غيره بالقوّة، لأنّه من الممكن أن يأتي بعده شيء ما يَختلف عنه، سواءٌ أَبقي هو ذاته بعد إحداثه الشّيء، أم انعدم بعد أن أعطي ذاته كلّها لذٰلك الّذي كان مُمكنًا، أقول: إنَّ ما كان كذٰلك، هو الّذي يوصف بأنّه بالقوّة. فإنّ لكون النُّحاس تمثالًا بالقوّة معنى،/ ولكون الماء ثلجًا أو الهواء نارًا بالقوّة معنى آخر. هٰذا وإذا كان ما هو بالقوّة كذٰلك، أَفيوصف بأنّه قوّة بالإضافة إلى ما سوف يتمّ، كأن يوصف النحاس مثلًا بأنّه قوّة التّمثال؟ إلّا إننا إذا ما عنينا بالقوّة تلك الّتي تصنع، فلا ثمّ لا! فإنّ القوّة الّتي تَصْنَع لا يُقال فيها أنّها/ بالقوّة. أمّا إذا كان ما هو بالقوّة لا يوصف كذٰلك بالإضافة إلى ما هو بالفعل فقط، بل بالإضافة إلى الفعل أيضًا، فمن شأن ما هو بالقوّة أن يكون قوّة أيضًا. ولٰكن الأفضل والأوضح أن يُذكر ما هو بالقوّة في مقابل ما هو بالفعل، وأن تُذكر القوّة في مقابل الفعل.

فما هو بالقوّة كذٰلك، إنّما هو إذًا مِثْل حامل عليه تقع الإنفعالات/ والصّور والمُثُل الّتي من شأنه أن يتلقّاها، سواءٌ أَتَمَّ ذٰلك عنده بالفطرة، أم جاهد هو في القدوم إليها، فمنها ما يجد فيها خيره ومنها ما يكون دون ذٰلك مقامًا، وهو مهلكة للأُمور الّتي تمَّ لكلّ فردٍ بينها أن يقوم ثابتًا بالفعل متميِّزًا عن غيره.

٢ أمّا في ما يختصُّ بالهيولى فالبحث واجب فيما إذا كانت بالفعل شيئًا آخر في حين كونها بالقوّة قبل الصّور الّتي تَعْمرُها، أو لم تكن إذ ذاك شيئًا بالفعل؛ بل نُجمل ببحثنا الأُمور الأُخرى الّتي نصفها بأنّها بالقوّة، فنَقول: إذا تلقَّت هٰذه الأمور المِثال وبَقيت عليه،/ أَفتُصبح آنذاك بالفعل أم يُسْنَدُ وصف الكون بالفعل إلى التّمثال، فقط بمعنى أَنَّ التّمثال بالفعل هو في مُقابل التّمثال بالقوّة، ويُنفى ذٰلك الوصف عن الشّيء الّذي سبقنا وقلنا عنه أنّه التّمثال بالقوّة؟ وإن كان ذٰلك كذٰلك، فليس ما كان بالقوّة هو الّذي أصبح بالفعل، بل إنّه ما كان بالقوّة سابقًا خرج منه ما صار بالفعل بعد ذٰلك. فإنّ ما هو بالفعل هو/ المركَّب وليس الهيولى من ناحية، والمِثال الّذي يقع عليها من الناحية الأخرى. هٰذا هو الوضع الرّاهن في الذّات الّتي تتحوَّل إلى ذات اخرى، مثل النحاس الّذي يَخرج منه تمثال؛ فإنّ الذّات تغيَّرت بمعنى أنّها أصبحت التِّمثال المركَّب. أمّا في الأمور الّتي لا تَبقى مطلقًا، فواضح أنّ ما كان بالقوّة يَختلف اختلافًا كاملًا عمَّا أصبح بالفعل. ولٰكن عندما يُصبح من كان لغويًّا بالقوّة/ لغويًّا بالفعل، فكيف لا يكون من هو بالقوَّة عَيْنُ من هو بالفعل؟ فإنّ سقراط الحكيم بالقوّة هو هو الحكيم بالفعل. أوَيكون العَالِم جاهلًا إذًا؟ فإنّه كان عالِمًا بالقوّة. أَلا وإنه قد يُصبح عالِمًا مَنْ كان بالعَرَض جاهلًا. فإنّه ليس عالمًا بالقوّة لأنّه جاهل؛/ بل حدث له بالعرض أن يكون جاهلًا. أمّا نفسه، فهي بحيث أنّها ما يؤهّله إلى أن يُصبح عالمًا. أَفيُحفظ ما هو بالقوّة ويكون لغويًّا بالقوّة، وهو الآن لغويّ بالفعل؟ لا مانع لذٰلك، ولٰكن بمعنى آخر: كان قبل ذٰلك لغويًّا بالقوّة فقط، أَمَّا الآن فهو بقوّة حصل فيها/ مِثَال. إذا كان إذًا ما هو بالقوّة هو الحامل، وما هو بالفعل هو المركَّب، التّمثال مثلًا، فالمِثَال الّذي يَقع في النّحاس ما عسى أن يُسمَّى؟ لا حرَج إذا سُمِّي فعلًا قائمًا بذاته ذٰلك الّذي بوساطته صار الشّيء شيئًا بالفعل وليس فقط بالقوّة؛ أعني الصّورة والمِثَال؛ وليس هو فعلًا قائمًا بذات فحسب، إنّما هو/ فعل قائم بذاته في شيء معيّن محدود. على أنّ ثمّة فعلًا آخر أَجدر بهٰذا الإسم، وهو ما يقابل الطّاقة الّتي تسوق إلى الكون بالفعل. فإنّ ما هو بالقوّة إنَّما يَستمدّ من غيره أن يكون بالفعل؛ أمّا الطّاقة، فإذا أحدثت ما تَقوى عليه، كان فعلها من ذاتها. ومثل ذٰلك ما بين الملكة النفسانيّة والعمل المعروف بأنّه يلائمها، كالشّجاعة والإقدام./ هٰذا وحَسبنا من كلّ ذٰلك ما ذكرنا.

٣ ولنُقبل الآن على الكلام في ما من أجله قدَّمنا كلّ ما يَسبق ذكره: فما يعني القول بأنّ في عالم الرّوحانيّات كونًا بالفعل، وهل الأمور هنالك فقط بالفعل أو هل كلّ منها وكلّها معًا أيضًا فعل قائم بذاته، وهل في ذٰلك العالم كون بالقوّة. ما دام ليس هنالك هيولى يَقوم فيها ما يكون بالقوّة، ولا يَنبغي أن يحصل شيء لم يكن في الحال، وليس ثمّة شيء يتحوَّل/ إلى غيره أو يبقى على ما هو فيولِّد شيئًا آخر أو يخرج من ذاته بعد أن أعطى غيره أن يحلَّ محلَّه، أقول: ما دام ذٰلك كذٰلك، فليس في الملأ الأعلى ما يكون فيه كون بالقوّة، ولا سيّما أنّ الأعيان هنالك تتمتّع بالبقاء الدّائم ولا زمان لها. فإذا سألنا سائل، نحن أيضًا الّذين نسلِّم بأنّ في العالم الرّوحانيّ هيولى، فيما إذا لم يكن هنالك كون بالقوّة تقتضيه هيولى ذٰلك العالم/ - لأنّه، ولو كانت الهيولى هنالك على وضع آخر، فلا بدَّ مع ذٰلك أن يكون كلّ فرد هيولى من وجه، ومِثالًا من وجه ثانٍ، ومركَّبًا من وجهٍ ثالث - فما عسانا نُجيب؟ ألا وأنّ ما هو كالهيولى في العالم الأعلى إنّما هو أُمثولٌ، كما أنّ النّفس، مع كونها أُمثولًا، هي أيضًا هيولى في مقابل ما يَختلف عنها. أليست إذًا أيضًا بالقوّة في مقابل ذٰلك الآخر؟ كلّا! فإنّ الأُمثول أُمثولُها بالذّات،/ ولا يأتيها على التّراخي، كما إنّه لا يُفْضَل عنها إلّا بالذّهن، فيُقال حينئذٍ إنّ للأمثولي هَيُولَى بمعنى أنّهما يدركان إثنين بالعرفان ولٰكنّهما حقيقة واحدة؛ إلى مثل ذٰلك يُشير أرسطو بقوله «أنّ الجسم الخامس» لا هيولانيّ. وعن النّفس، ماذا نقول؟ فهي بالقوّة حيوان، ما دامت وهي لم يتمّ لها ذٰلك، بل من المُتَوَقَّع أن يتمَّ لها، وهي أيضًا تُحسِنُ الموسيقى بالقوّة، كما أنّها كذٰلك/ بالنّسبة إلى الأحوال الأُخرى الّتي تُصبح عليها وليست عليها دائمًا؛ ومن ثمَّ فإنّ في عالم الرّوحانيّات منه كونًا بالقوّة. إلّا أنّ كلّ ذٰلك ليس بالقوّة، إنّما النّفس هي الطّاقة التي تُحدثُه. والكون بالفعل، كيف يكون في الملأ الأعلى؟ هل يكون على مثل ما هو في التِمْثال، في المركَّب، فيكون كلّ أمر قد تلقّى مِثالَه؟ بل الأحرى بنا أن نقول أنّ كلّ أمر هو أصل روحانيّ، وهو كامل في حدّ ذاته. فإنّ الرّوح لا يخرج من طاقة كان معها قادرًا/ على العرفان إلى العرفان بالفعل - فيجب حينئذٍ روح آخر قبله لا يصدر عن طاقة بل إنّ فيه الكلّ. - ذٰلك لأنّ ما هو بالقوّة يَقتضي تدخُّل أمر آخر يسوقه إلى الفعل حتّى يصير شيئًا بالفعل؛ أمّا ما كان له من تِلقاء ذاته أن يكون كذٰلك دائمًا، فإنّ شأنه أن يكون بالفعل./ وإذًا فإنّ الأمور الأُول كلّها بالفعل، ما دام لديها ما هو لها، وذٰلك من تِلقاء ذواتها ودائمًا. هٰكذا النّفس أيضًا، ولست أعني النّفس القائمة في الهيولى، بل النّفس الثّابتة في العالم الرّوحانيّ. ولٰكن النّفس الأُخرى أيضًا هي بالفعل، أعني مثلًا النّفس النّمائيّة؛ فإنّها هي أيضًا بالفعل ما هي عليه. وإذًا فإنّ الأمور كلّها بالفعل هناك؛ فهل هٰذه الأمور كلّها، وهي كذٰلك، فعل قائم بذاته أيضًا؟ وكيف/ ذٰلك؟ إذا صدق القول بأنّ «الملأ الأعلى لا نَوْمَ فيه»، وهو الحياة، والحياة في أفضل أوضاعها، فإنّ الأفعال القائمة بذواتها

أشدُّها حسنًا، إنّما هي هنالك. كلّ الأمور هنالك بالفعل وأفعال قائمة بذواتها، وكلّ أمر من تلك الأمور حياة بحدّ ذاته؛ والمقام هنالك هو مقام الحياة، وهو أيضًا أصل النّفس ومُعينها حقًّا، كما أنّه حقًّا أصل الرّوح ومُعينه./

٤ | إنّ لكلّ ما سوى الهيولى وهو شيء بالقوّة، أن يُصبح بالفعل شيئًا آخر، فيُقال فيه، وهو من الأعيان حقًّا، إنّه بالقوّة في مُقابل أمر يَختلف عنه. أمّا الهيولى، وهي كلّ شيء بالقوّة طبعًا ووضعًا، فكيف السّبيل إلى أن يُقال عنها أنّها بالفعل شيء من الأشياء؟ فإنّها، إذا كانت كذٰلك، لن تكون كلّ شيء بالقوّة؛/ وإذا لم تكن عينًا من الأعيان، فهي ليست شيئًا من الأشياء لا مَحَالة. فكيف تكون شيئًا بالفعل، وهي ليست شيئًا من الأشياء؟ ربّما لم تكن شيئًا ممّا يقوم عليها، فلا يَمنع ذٰلك من أن تكون شيئًا آخر، ما دامت الأَشياء لا تقوم كلّها على الهيولى. وهٰذا ما نقوله بالذّات: فإن لم تكن شيئًا ممّا يقوم عليها،/ وكان ما يقوم عليها كلّ ما في الأعيان، فإنّها لا شيء. فضلًا على أنّنا نتصوّرها خالية من الأُمُثول، فليست أُمُثولًا، ومن ثَمَّ لا تُحصى بين الأمور الرّوحانيّة. فهي لا شيء إذًا من ذٰلك الوجه أيضًا. إنّها إذًا على كلا الوَجْهين لا شيء، وازداد بذٰلك قدرًا كونها لا شيء. هٰذا وإنّها ما دامت خارج ما يُعترف له بأنّه من الأعيان حقًّا،/ ولا تقوى حتّى على إدراك ما يوصف كذبًا بأنه عالم الأعيان، لأنّها ليست مثل هٰذا العالم ارتسامًا للعقل، ففي أي مقام من مقامات الأعيان نُدركها؟ وإن لم تكن في مقامٍ قطّ، فكيف يتمُّ لها أن تكون بالفعل؟

٥ | ما القول فيها إذًا؟ كيف تكون هيولى لكلّ شيء؟ إنّما تكون هيولاها لأنّها كلّ شيء بالقوّة. وإذا كانت بالقوّة في حاضرها الآن، أفلا تكون أيضًا في حاضرها ذٰلك، ما من شأنها أن تصير عليه؟ بل الكيان لديها إنّما هو الإيذان بالشّيء الّذي من شأنه أن يَصير شيئًا، فكأنّ كيانها أن تكون مدفوعةً إلى ما سوف يكون. فليست إذًا ما هو بالقوّة شيء ما، بل ما هو بالقوّة كلّ شيء./ وما دامت هي لا شيء في ذاتها، بل فقط ما هي عليه، أعني هيولى، فليست بالفعل. لأنها لو كانت شيئًا بالفعل، لا تنفي عمّا أصبحت عليه بالفعل كونه هيولى؛ ولا تكون حينئذٍ هيولى بتمام المعنى، بل مثلما أنّ النّحاس هيولى. وإذا كانت هي الليس، فليس بمعنى أنّها غير الأيس، كما أنّ الأمر في الحركة مثلًا؛ فإنّ الحركة تقع على الأيس كأنّها منه وفيه،/ أمّا الهيولى فكأنّها منبوذة من الأيس، منفصلة عنه انفصالًا تامًّا، فلا يتاح لها أن تتحوّل وتتغيّر، بل إنّها في ما كانت عليه منذ البداية: كانت لا شيء وهي كذٰلك أبدًا ودومًا. فإنّها لم تكن منذ البداية شيئًا بالفعل إذ أنّها انتبذت بعيدًا عن الأشياء كلّها، كما أنّها لم تُصبحْ بعدئذٍ شيئًا بالفعل؛

ذٰلك لأنَّ ما حاولت أَنْ تَتَقَمَّصَه، لم تقوَ على أَن تَحتفظ/ منه بِمسحَةٍ، بل بَقيت دائمًا ما هو لغيره إذ أنّها بالقوّة شيء بعد شيء على التّوالي، تَظهر عند مجاوزة عالم الحقائق، فَيَتَداوَلُها ما يتولّد بعدها ثمّ تُنبَذ هي إلى أقاصي حدوده. يَتَداوَلُها العَالَمان ولا تكون بالفعل لا من هٰذا ولا من ذاك،/ بل يُخَلّى لها الكون بالقوّة فقط: شيءٌ لا شأْن له، خيال مغشيُّ الجوانب. فإنّها بالفعل خيال، وبالفعل باطل؛ وهٰذا يعني بالذّات أنّها حقًّا باطل، ويعني أيضًا أنّها حقًّا لا شيء. وإذا كانت بالفعل لا شيء، فالأَحرى بها أن توصف بأنّها لا شيء، وهي حقًّا لا شيء. فما أكثر/ ما يعوز الشَّيء أن يكون بالفعل شيئًا من الأشياء وهو ليس لديه من الحقّ إلّا كونه ليسًا من عالم اللاشيء. وما دام يَنبغي له أن يكون، فينبغي أن يكون بالفعل لا شيء حتى لا يكون له مقام في الأعيان، ويكون حيث ليس قطّ أيس؛ إذ أنّك، فيما يتعلّق بما كان قوامه باطلًا، إذا سلبت البطلان عنه، سلبت عنه ذاته الّتي بين يديه؛ كما أنّك/ فيما يتعلّق بما له الكيان والذّات بالقوّة، إذا سُقْت إليه الفعل أبطلت عنده القوامَ في أساسه لأنّ الكيان لديه إنما كان بالقوّة. هٰذا وإذا كان ينبغي أن تحفظ الهيولى من الفناء، فيجب أن تحفظ الهيولى في ذاتها. فيَنبغي إذًا، فيما يبدو، أن توصَف فقط بأنّها بالقوّة حتّى تكون ما هي عليه؛/ أو وجب الرّدّ على هٰذا الكلام الّذي سقناه.

الفصل السّادس

(١٧)

في الكيف وفي الأمثول

١ هل الأَيْس والذّات أمران مختلفان، فالأَيْس مُجرَّد من الأُمور الأُخرى، والذّات هي الأَيْس مع الأُمور الأُخرى من حركة وسكون وعينيّة وخالفة، وهي جميعًا عناصر الذّات؟ فالكلّ إذًا هو الذّات، ثمّ كلّ أمر من تلك الأُمور أمرٌ على حياله. فهناك الأيس، ثمّ الحركة، وهٰكذا من أمر إلى أمر يختلف عنه. أَمَّا الحركة فهي/ أَيْس بالعَرَض؛ فهل هي بالعَرَض أيضًا ذات، أم هي من مُتَمِّمات الذّات؟ بل إنّها ذات، وكلّ ما في الملأ الأعلى ذات. فما بال الأمر لا يكون كذٰلك في عالمنا أيضًا؟ لأنّ كلَّ الأمور في الملأ الأَعلى قائم في الوحدة؛ أمّا هنا فالارتسامات متمايزة، يختلف كلّ منها عن الآخر، يكون في النّطفة كلّ شيءٍ معًا/ وكلّ جزء هو الأجزاءُ الأخرى كلّها؛ وليست اليد على حيالها والرّأس على حياله؛ ثمّ يقوم الجسد فينفصل كلّ عن الآخر. فالأشياء هنا ارتسامات وليست ذوات. أَفنذهب إذًا إلى أنّ الكيف، في الملأ الأَعلى، هو ما تتميَّز به الذّات، وأنّه يكون لازمًا للذات أو للأَيْس، على أنّه يجعل الذّوات مُتمايزًا بعضُها عن بعض، لا بل يجعلها ذوات؟ هٰذا قول معقول،/ غير أنّه يَصدق على الكيف في عالمنا: فالكيف هنا هو تارة ما تتميَّز به الذّوات مثل كون الحيوان «ذا قائمتين» أو «ذا أربع قوائم»، وهو طورًا ما لا تتميَّز به الذّوات، فيوصف بأنّه كيف ليس أكثر. وإنّ الكيف الواحد مع ذٰلك قد يكون ما تتميَّز به ذات وتكتمل، ثمّ لا يكون مميِّزًا في شيء آخر ولا تكتمل به الذّات، بل يكون عرَضًا. فالبياض مثلًا/ إنّما يكتمل به الثّلج والكافور، ولٰكنّه عَرَض فيك أنت. فالبياض إذًا متَمِّم ما دام ثابتًا في المعنى البذريّ، وليس كيفًا؛ أَمَّا إذا بدا في الظّواهر، فإنَّه كيف. ومن ثمَّ كان الكيف كيفين لا محالة: كيف ذاتيّ، وهو على وجه ما من اللوازم الخاصّة في الذّات؛ وكيف ليس أكثر، وهو ما تكون الذّات بمقتضاه مكيَّفة، لا بمعنى أنّه يميِّزها عن غيرها، ولا بمعنى أنّه منها في صميمها، بل بمعنى أنّه، بعد قيامها ذاتًا، يَخلع عليها هيئة من الخارج، فيقع بعد الذّات ويُضيف إليها ما يجعلها ذات الشّيء في الواقع العَيْنيّ؛ وهٰذا أمر يتمّ على السّواء في النفس وفي الجسد. ولكن ما القول فيما إذا كان البياض الذي نراه في الكافور متمِّمًا لذات

الكافور؟ / فإذا لم يكن متمَّمًا في الإوزّ العراقيّ، مع أنّه لا يُعْرَف منه إلّا الأبيض، أيكون كذٰلك في الكافور؟ وكذٰلك أيضًا قولنا في الجرارة بالإضافة إلى النّار. فإذا قال قائل: «إنّ النّاريَّة هي الذّات، وفي الكافور ما يُقابلها قياسًا؟ قُلنا: لا ضير، فإنّ الحرارة هي المتمِّمَة في النّار الّتي تُدرك بالبصر وهي النّاريَّة،/ ثمّ إنّ البياض هو المتمِّم في المثل الآخر. فالشّي الواحد إذًا قد يكون متمِّمًا وهو ليس كيفًا، وقد يكون غير متمِّم وهو حينئذٍ كيف؛ وليس من المعقول أن يوصف عندما يكون متمّمًا، بأنّه يَختلف عمّا هو عليه حيث لا يكون متمّمًا/ : فالطّبيعة هي هي هنا وهناك. بَيْدَ أنّه يجوز أيضًا في المعاني البذريّة الّتي تُحدث ذٰلك الشّي أن تكون كلّها معانٍ ذاتيّة، فيغدو ما يَخرج منها في المَلأ الأعلى شيئًا في قوامه، وما يَخرج منها في عالمنا كيفًا، لا شيئًا في قوامه. ومن ثمّ الخطأ الّذي نَقع فيه دائمًا حول الأعيان ذاتها؛ فإنّا نغفلها إذ نَبحث عنها ونتهافت على الكيف. فليست النّار ما ندَّعيه لها إذ نَحصر نظرنا في الكيف،/ بل إنّ للنار ذاتًا. أمّا ما نُدركه منها حقًّا، وما نَقصر نظرنا عليه فنذكره إنّما يسوقنا بعيدًا عمّا هي في ذاتها، ويَحملنا على أن نحدِّد منها الكيف فقط. ولا يرى العقل ضيرًا من ذٰلك ما دمنا في عالم المحسوسات إذ أنّ شيئًا منها ليس ذاتًا، وكلّ شيء فيها إنّما هو انفعال منها. ومن ثمّ السّؤال التّالي: كيف تَخرج ذات من جملة أمور لم يكن واحد منها ذاتًا؟ لقد سبق القول بأنّه ليس من الواجب/ أن يكون ما يَحدث عين ما يَخرج منه؛ أمّا الآن فيجب القول أيضًا بأنّ ما يحدث هنا ليس ذاتًا بحال. ولٰكنّ الذّات الّتي أثبتناها في الملأ الأعلى، كيف نقول بأنّها ممّا ليس هو بذات؟ جوابنا على ذٰلك هو أنّ للذات في العالم الأعلى أَيْسًا أكمل وأبعد عن كلّ شائبة، وهي ذات بالمعنى التّامّ، وكأنّها كذٰلك حتّى فيما تَتميَّز/ به؛ لا بل إنّها أحرى بأن تكون ذاتًا إذا ضمَّت إليها أفعالها، فتبدو حينذاك وكأنّها كمال الواحد، ولٰكن ربّما كان في تلك الإضافة وذٰلك الوضع المُنافي للبساطة غضٌّ من شأنها، أخذت به تَبتعد عن ذٰلك الواحد.

٢ بيد أنّه لا بدّ من البحث بصورة شاملة في الكيف عمّا هو؛ فإذا عرف ما هو صار أجدر بأن يُزيل الإشكالات. هٰذا وإنّ الوجه في البحث أَوَّلًا عمَّا مرَّ ذكرهُ فيما إذا كان من الواجب أن يفترض الشّيء هو هو عند كونه كيفًا فقط طورًا، وعند كونه متمَّمًا للذات طورًا آخر، فلا نستغرب من كونه حينئذٍ كيفًا متمَّمًا لذات وقد أصبحت بالأحرى ذاتًا مكيَّفَةً. /وما دام القول إذًا في الذّات المكَيَّفة، فلا بدَّ من أن تكون ذاتًا مع ماهِيَّتها قبل أن تُصبح ذاتًا ما كيّفية. فما هي إذًا، لدى النّار، الذّات الّتي تسبق الذّات المكيَّفة؟ هل هي الجسم؟ فإنّ الجنس الجسم هو الذّات حينئذٍ؛ ولٰكنّ النّار جسم حارّ، فليست الذّات هي الكلّ بل أصبحت الحرارة في النّار مثل افتراش/ الأنف عندك. ثمّ إذا عزلت الحرارة والنّور

والخفّة، وهي أمور تبدو كيفيّات كلّها، إذا عزلت أيضًا المقاومة، بقي الامتداد الثّلاثيّ الأَبعاد، وأصبحت الهيولى هي الذّات. وليس هٰذا مَقْبُولًا، إذ أنّ الأُمثُول هو الأحرى بأن يكون الذّات. ولٰكنّ الأُمثُول كيف، أو أنّ الأُمثول ليس كيفًا إنما هو معنى بذريّ. ولكنَّ ما يتألّف المعنى البذريُّ/ من محلها، ما هو؟ إنّه ليس الشّيء المُبْصَر الّذي يضطرم، إذ أنّ ذٰلك كيف. إلّا إذا قيل أنّ الاضطرام فعل صادر من المعنى البذريّ؛ فيكون الأمر كذٰلك أيضًا في الإتّقاد والإلتهاب ووجوه الكيف الأخرى، بحيث أنّه لا يبقى لدينا متّسع يكون فيه الكيف. أو أنّه ينبغي في ما يوصف بأنّه من مُتَمَّمات الذّات/ أَلّا يقال عنه أنّه كيف، ما دام فعلًا صادرًا عن المَعنى البذريّ وعن الطّاقات الذّاتيّة، فيكون الكيف أمرًا خارجًا عن كلّ ذات، لا يظهر تارة كيفًا وطورًا غير كيف، بل يقع بعد الذّات ملتحقًا بها، مثلما هو الأمر في الفضائل والرّذائل والمَسَاوِىء/ والحسنات والصّحّة والتّشكّل بهيئة ما - (وليس الشّكل المثلّث أو المربّع في حدّ ذاته هو الكيف؛ بل القيام في شكل المثلّث على النّحو الّذي تمَّ به هٰذا الشّكل، ذٰلك هو ما يجب أَن يوصف بأنّه الكيف، كما أنّ الكيف ليس المثلّثيّة بل التّشكّل بهيئة المثلّث) - ومثلما هو الأَمر أيضًا في الفنون والمؤهّلات المختلفة؛ ومن ثمّ فإنّ الكيف حالة استعداديَّة تلتحق بالذّات بعد قيامها ذاتًا؛/ وهو إمّا مكتسب وإما لازم للذات في أصلها، على أنّه إلمَّ يلزمها، لم تُصَب الذّات من وراء غيابة بنقصان قطّ. ثمّ إنّ هٰذا الكيف قد يَطرأ عليه التّغيُّر بسهولة أو بصعوبة، فهو بذٰلك نوعان: ما كان يسيِّر التّحوُّل، وما كان منه باقيًا لا يتبدَّل.

٣ إنّ البياض الّذي فيك يجب النّظر إليه إذًا على أنّه ليس كيفًا، بل على أنّه فعل قائم بذاته، صادر عن طاقة هي طاقة التّبييض؛ وفي الملأ الأعلى أيضًا، كلّ ما ندَّعيه كيفًا، إنّما هو فعل قائم بذاته، يبدو لنا في ظواهر الكيف بسبب كَوْن كلّ وجه من وجوهه خاصيّة في حدّ ذاتها كأنّه يميّز ذاتًا عن أخرى،/ وقد تمّ له هو أن يكون في ذاته مُنطبعًا بطابع خاصّ. ولماذا يتميّز الكيف في الملأ الأَعلى؟ فإنّه مثل الكيف في عالمنا، إذ أنّ كليهما فعل قائم بذاته. لأنّ الكيف هنا ليس بحيث يدلّ على قوام الشيء ما هو كما أنّه لا يدلّ على تقلّبات ذٰلك الشيء ولا على طابعه، بل ليس ما يَهدي إليه ما نسمّيه الكيف، وهو في الملأ الأعلى فعل قائم بذاته؛ ومن ثمّ، فإنّ ذٰلك الشّيء، ما دام ثابتًا على أنّه خاصيّة الذّات/ دلّ بوضوح على أنّه من تِلقاء ذاته لا يبدو كيفًا؛ بيد أنّ العقل إذا عزل ما تتميّز به أمور الملأ الأَعلى لم يَعزلها بمعنى أنّه أَزالَ منها شيئًا، بل بمعنى أنّه تلقّى منها شيئًا وولَّد فيه شيئًا آخر، أي أنّه ولَّد الكيف وهو كأنّه تَلقّى جزءًا من الذّات في ما قابلته به من صفحتها. واذا كان ذٰلك كذٰلك، فليس من شيء يمنع الحرارة، من حيث إنّها لازمة النّار بالفطرة، عن أَن تكون/ النّار أُمثولًا ما وفعلًا قائمًا بذاته، لا كيفًا لها؛ ثمّ أن تكون من ناحية

أخرى كيفًا، على أن تُعتبر وحدها دون النّار في شيء آخر، وقد انتفى كونها صورة لذات، حتّى أصبحت أثرًا فقط وظلًّا ومحاكاةً، وتخلّت عن ذاتها التي بها كانت فعلًا قائمًا بذاته، فها هي ذي الآن كيف. إنّما هو إذًا من باب الكيف كلّ ما طرأ عرضًا ولم يكن فعلًا ولا أُمثولًا/ في الذّات خالعًا عليها صورة ما؛ ومن هٰذا القبيل أيضًا الملكات والحالات الاستعداديّة الّتي تختلف عمّا يكون محلًّا لها، فينبغي أن توصف بأنّها من باب الكيف، ويكون الأنموذج الرّوحانيّ الذي يستقرّ فيه أصلًا فعلًا قائمًا بذاته. فليس الواقع إذًا أنّ الشّيء هو ذاته كيف وغير كيف؛ بل الكيف إنّما هو ما كان معزولًا عن الذّات. أمّا ما كان/ معها، فهو ذات أو أُمثول أو فعل قائم بذاته. وما كان شيء ليبقى هو هو إذا قام ثابتًا في ذاته ثمّ أصبح في غيره مجرّدًا عمّا كان عليه، ففقد كونه أُمثولًا وفعلًا قائمًا بذاته. فإنّ ما لم يكن أمثولًا في غيره، بل كان عرضًا له، دائمًا إنّما هو كيف وحسب.

الفصل السّابع

(٣٧)

في امتزاج الأجسام بعضها ببعض امتزاجًا كلّيًّا

١ إنّ المطلوب الآن هو البحث في امتزاج الأجسام بعضها ببعض امتزاجًا كلّيًّا. هل يجوز في سائليْن مُزج بعضهما ببعض مزج الكلّ في الكّل أن يتخلّل أحدهما الآخر؟ ولا فرق قطّ بين كلا الأمرين إذا حدث. أمّا الّذين يقولون بتماسّ الأجزاء، فإنّنا لا نبالي بهم إذ أن ما يثبتونه إنّما هو خليط/ أكثر ممّا هو مزيج، ما دام يُفترض في المزيج أن يُخرِجَ كلًّا مُتجانسًا في أبعاضه، فيكون كلّ جزء مهما صَغُر مؤلّفًا ممّا عُرف عنه أنّه داخل في المزيج. بل نَقف مع الّذين يُثبتون المزيج في الكيفيّات وحدها، ويَجعلون هيولى أحد الجسمين تلتصق بهيولى الجسم والآخر مماسّة لها، / فيسوقون فوق الهيوليّيْن كيفيّات كلّ من الجسمين، فإنّهم على جانب من الصّواب إذ يشيرون برفض المزيج كلًّا بكلّ معتمدين على أنه يؤدّي إلى تحطيم مقادير الأحجام إربًا إربًا إذا لم يُترك قطُّ لأحد الجسمين متّسع، واستمرّ التّقسيم بحيث يجتاز كلّ من الجسمين الجسم الآخر اجتيازًا كاملًا، فَضْلًا على أنّ الجسمين المتمازِجين/ يَشغلان أحيانًا حيِّزًا أكبر من حيِّز كلّ منهما، وحيِّزًا يُساوي حَيّزَيْهما عند التقائهما معًا. ثمّ يُضيفون قائلين: مع أنّه، إذا كان التّمازج كلًّا بكلّ، وجب على حيّز الجسم الّذي يدخل فيه الجسم الآخر أن يبقى على ما كان سابقًا. أما إذا لم يكن حيِّز المزيج أعظم، فإنّهم يعلّلون ذٰلك بخروج هواء حلَّ محلَّه أحد الجسمين عند دخوله في الآخر. هٰذا وأنّى للجسم/ الصّغير أن يتمدَّد في ما هو أكبر منه بحيث يتخلّله بكامله. ولهم أيضًا في الموضوع أقوال أُخرى كثيرة. أمّا أصحاب المزيج الكلّيّ فيُمكنهم القول بأنّه إذا كان تقسيم فليس ثمّة تهشيم إلى إربٍ حتّى ولو تمَّ المزيج كلًّا بكلّ، ويَذكرون آنذاك أنّ العرق لا يُشقّق الجسم/ ولا يَثقبه. وإذا قال قائل أنّه لا مانع من أن تكون الطّبيعة قد جعلت الجسم بحيث يُتاح للعرق أن يجتازه، أُحيل إلى صفائح مصنوعة، إذا كانت رقيقة، متّصلة المادّة، شوهد السّائل وهو يبلّلها بكاملها فيسيل فيها من وجه إلى وجه وإذا كانت تلك الصّفائح أجسامًا، فإنّى يتمّ ذٰلك؟/ إنّ الاجتياز بدون تقطيع ليس من اليسير تصوّره؛ وإذا تقطَّع جسمان كلًّا بكلّ أتلف كلّ منهما الآخر لا مَحَالة. ثمّ إنّهم إذا ادّعوا أنّ الحيِّز لا يزداد

غالبًا، أفسحوا المجال لخصومهم إلى تعليل ذٰلك بخروج الهواء. أجل إنَّ ازدياد الحيِّز يصعب تعليله، ولٰكن ما/ الّذي يمنع القول بأنّ الجسمين، إذا امتزجا، حمل كلّ منهما معه مقداره وكيفه أيضًا على اختلاف وجوهه، فحصل ازدياد التّحيُّز حتمًا؟ فإنّ المقدار لا يفنى مثلما هو الأمر في الكيف على مُختلف وجوهه، وكما أنّ لدينا هنا نوعًا آخر من الكيف ناتجًا من مزيج الكيفين في الجسمين، فكذٰلك أيضًا لدينا مقدار آخر؛ وليس المزيج/ هو الّذي يولِّد المقدار الحاصل من الطَّرفين. ولٰكنّ خصومهم يقولون لهم هنا: «إذا قامت هيولى جنب هيولى وقام حجم جنب حجم، وتمَّ بذٰلك المقدار، فإنّكم تقولون بقولنا». فيجيبون: «إذا دخلت الهيولى في مزيج كلّيّ بما معها من المقدار أصلًا، فليس هٰذا كما لو وقع خطٌّ بعد خطّ/ واتّصل كلّ من طرفيهما بالآخر فكان التّزايد حقًّا، بل كما لو طبَّقنا خطًّا على خطّ فاتّحدا ولم يكن تزايد آنذاكَ». أمّا أن يتمدّد الجسم الأَصغر في الجسم الأكبر كلًّا بكلّ، ويكون ذٰلك مع الأَصغر مهما يَصْغرْ في الأكبر مهما يكبرْ، فإنّ ذٰلك يتمّ في أمور لا يخفى أنّها متمازجة. فحيث/ لا يكون تَمازجها واضحًا يجوز القول بأنّ الامتداد لم يَشمل الكلّ؛ أمّا إذا كان شموله الكلّ ظاهرًا، فالوجه أن يسلَّم به. وقد يقولون أيضًا امتداد الأحجام، فليس في قولهم ما يؤنس إقناعًا وافيًا إذ أنّهم بهٰذا القول يجعلون حجمًا في منتهى الصّغر يمتدّ إلى حدّ عظيم القدر؛ وذٰلك لأنّهم، إذا غيَّروا الجسم، لا يزيدون مِقداره،/ كما هو الأَمر في الماء إذا استحال هواء.

٢ وهٰذا أمر لا بدَّ من البحث فيه بحثًا مستقلًّا: ماذا يحدث إذا تحوَّل ما كان حجم ماء فأصبح هواءً، وكيف يكون الحجم الأَعظم هو الّذي يَظْهرُ فيما حَدَث؟ لنَذكر الآن القدر من الأَقوال العديدة المختلفة الّتي وردت عند الطّرفين. وها نحن أوّلًا نُقبلُ بأنفسنا على البحث في ما ينبغي أن يُقال حول الموضوع، وما هو الرّأي الّذي يتّفق مع ما ذُكِرَ/ من هٰذا القبيل، وفيما إذا لم يكن رأي آخر يبدو في مقابل ما قيل حتّى الآن. عندما يسيل الماء من خلال الصّوف، أو تُقطِّر ورقةٌ ما الماء الّذي عليها، فما بال الجسم المائيّ لا يَنساب كلّه في طوايا تلك الورقة؟ وحين لا يكون سيلان كيف تمسُّ الهيولى الهيولى والحجمَ الحجمَ ولا نَجعل غير الصّفات/ في تمازج؟ فإنّ هيولى الماء لا تُلاصق هيولى الورقة فقط من الخارج، كما أنّها ليست في بعض سِمام الورقة؛ فإنّ الورقة مبلَّلة كلّها وليست تكون هيولاها قط خالية من هٰذا الكيف؛ وما دامت الهيولى من ذٰلك الكيف في كلّ حيثيّة، فالماء أيضًا في كلّ حيثيّة من حيثيّات الورقة. أو نقول أنّ ما يكون حاضرًا ليس الماء، بل هو كيف الماء./ فأين الماء ذاته إذًا؟ لماذا لم يبقَ حجم الورقة هو هو؟ ألا، لقد وسّع حجم الورقة ما انضمَّ إليه؛ فإنّه تَلقَّى مقدارًا ممّا دخل فيه. ولٰكن إذا تَلَقَّى مقدارًا جديدًا، فلأنّه انضمَّ إلى حجمِه حجم ما؛ وإذا انضمَّ هٰذا الأخير، فإنّ الأوّل لم يمتصّه، ولا بدَّ إذًا للهيولى من أن يكون مع الورق في

محلّ ومع الماءِ في محلّ آخرِ. ولٰكن ما المانع من/ أن يتمَّ هنا مثل ما يتمّ بين جسمين يُعطي أحدهما الآخر من كيفه أو يتلقّى من لدُنه ذٰلك الكيف، فيصحُّ الأمر نفسه على المقدار أيضًا؟ ذٰلك لأنّ الكيف إذا انضمَّ إلى كيف، لا يبقى هو هو، بل أصبح مع الكيف الآخر، وفي كونه مع الآخر إنتفت عنه براءته، فليس هو هو في كماله، بل أصبح شيئًا مُبهمًا مغشيَّ الجوانب؛ أمّا المقدار إذا انضمَّ إلى مقدار آخر، فإنّه/ لا يزول. وقد يقول قائل مُتسائلًا: كيف يُقال أنّ الجسم إذا اجتاز الجسم اجتيازًا كاملًا حوّله قطعًا مقطّعة؛ مع أنّا نذهب نحن أيضًا إلى أنّ الكيف يَجتاز الأجسام ولا يُحْدِثُ فيها قطّ تقطيعًا؟ إلّا أنّا نقول بذٰلك لأن الكيف ليس بجسم. ولٰكن إذا لم تكن الهيولى كالكيف جسمًا أيضًا، فلماذا لا/ يتمّ الإجتياز على الوجه نفسه للهيولى مع الكيف، إذا كان الكيف بحيث قَلَّت أنواعه؟ أمّا أنّها لا تجتاز الجوامد فذلك لأنَّ للجوامد كيفًا يَحُوْلُ بينها وبين الاجتياز. ثمّ أليسَ الوجه في القول بأنّ الكيف إذا تكاثرت أنواعه استحال عليه أن يقوم بهٰذا العمل مع الهيولى؟ فإذا كانت كثرة/ أنواع الكيف هي التي تَجعل الجسم موصوفًا بالكثافة، كانت هٰذه الكثرة سببًا لمنع الاجتياز؛ أمّا إذا كانت الكثافة كيفًا خاصًّا، مثل الّذي يُسمَّى الجسميّة، فهٰذا الكيف الخاصّ هو المانع من الاجتياز. ومن ثمَّ، فإنَّ الّذي يتمُّ به المزيج ليس الكيف من حيث أنّه كيف، بل من حيث أنّه كيف من نوعٍ خاصّ، كما أنّه ليس صحيحًا أنّ الهيولى لا تَقْبَلُ الامتزاج من حيث أنّها هيولى، بل من حيث أنّها هيولى مع ذٰلك النّوع الخاصّ من الكيف،/ ولا سيَّما أن ليس للهيولى مقدار خاصّ، بل ليس لها من المقدار إلّا ما لا تُطيق به رفض المقدار. هٰذا وحسبنا ما ذكرناه في حلّ هٰذه المُشكلات.

٣ ثمّ إنّنا، ما دُمنا قد أتينا على ذكر الجسميَّة، لا بدَّ لنا من البحث فيما إذا كانت الجسميَّة ما يتقوّم من تآلف خواصّ الجسم كلّها أو كانت الجسميّة أُمثولًا ومعنًى بذريًّا ما إذا استقرّ في الهيولى أخرج الجسم. فإذا كان ما هو الجسم ذٰلك الأصل الّذي يتقوَّم من تآلف أنواع الكيف كلّها مع الهيولى، فالجسميَّة هي ذٰلك الأصل./ أمّا إذا كانت الجسميّة ذٰلك المعنى البذريّ الذي إذا أقبل على الجسم يُحدِثُه بما أَحْدَثَهُ، فواضح أنّ ذٰلك المعنى البذريّ يحتوي ضمنيًّا أنواع الكيف كلّها. ويَنبغي حينئذٍ في ذٰلك المعنى البذريّ، إذا لم يكن بمنزلة الحدّ الرّسميّ لماهيّة الشّيء فقط، بل كان معنى بذريّ يقوم الشّيء به، أقول يَنبغي فيه ألّا يتضمّن الهيولى، بل أن يكون معنى بذريّ مرتبطًا بالهيولى/ في قوامه. فإذا استقرّ في الهيولى، استقام الجسم به، فكان الجسم هيولى معنى بذريّ ثابتًا فيها؛ بيدَ أنَّ هٰذا المعنى البذريّ أُمثولٌ يُتَصَوَّر مجرّدًا في حدّ ذاته دون هيولى، وإن كان لا يتمُّ له قطّ أن يكون هو بذاته مفارقًا منعزلًا عن الهيولى. فإنَّ الأَصل المفارق شيء آخر قائم في الرّوح؛ وإنّما هو قائم في الرّوح لأنّه هو أيضًا روح. ولٰكنّ هٰذا بحثٌ نَدَعَهُ لمقام آخر./

الفصل الثامن

(٣٥)

لماذا تَظهر الأشياء صغيرة إذا بعُدت؟

١ هل تَظهر الأَشياء البعيدة أصغر ممَّا هي عليه، وإذا عظمت المسافة بيننا وبينها، هل يبدو قليلًا ما يَفصلنا عنها؛ في حين أنّ ما قَرُبَ منَّا يظهر على ما هو عليه بمقداره، وعلى المسافة الّتي يَبعد بها عنّا؟ إنّ الشّيء البعيد يبدو للناظر أصغر ممَّا هو عليه: إمّا لِأَنّ النور يُريد أن يتقلَّص لينصبّ في العين ويكون في سعة حدقتها،/ وبقدر ما تكون هيولى الشّيء المُبْصَر بعيدة آنذاك، يَصِلُ الأُمثولُ وكأنّه مجرَّد عمّا ليس هو بعد أن أَصبح الكمّ نفسه مع الكيف أمثولًا، بحيث يكون معنى بذريّ الشّيء هو الّذي يصل وحده إلى النّظر. وإمَّا ثانيًا لِأَنَّ المقدارَ يجتاز المسافة ويُقبِلُ إلينا فنُدركه جزءًا جزءًا بما هو عليه؛/ ومن ثمَّ لا بدَّ من أن يكون حاضرًا وقريبًا حتّى يُعْرَف بما هو عليه؛ وإما لأَنّ المقدار يُدْرَكُ بالعَرَض ويكون اللون هو الّذي يُدْرَكُ أَصْلًا، فإذا قَرُبَ الشّيء أُدْرِكَ في قدره الملوَّن، وإذا بَعُدَ أُدْرِكَ أنّه ملوَّن، بيَد أنّ أجزاءه، على تمايُزها كمًّا، لا تُمَكِّن من إدراك/ الكمّ إدراكًا واضحًا إذ أنّ ألوانها تُقابلنا وهي مغشيّة الجوانب. (ولماذا العجب إذا تَضاءلت المقادير مثلما تتضاءل الأصوات، بقدر ما يَزداد أُمْثولُها غموضًا أثناءَ انتشاره؟ فإنّ السَّمع أيضًا يطلب أُمثوله، وإنّما يدرك المقدار بالعَرَض. ولٰكن يجوز التّساؤل فيما إذا كان السَّمْعُ يُدْرِكُ المقدار/ بالعَرَض؛ وهل يبدو لنا المقدار أصلًا في الصّوت، مثلما تبدو لنا المُبْصَرَات باللمس؟ فإنّ ما يدركه السّمع من حيث أنّه يبدو مقدارًا لا يُدركه بحسب الكمّ، بل بحسب الزّيادة والنّقصان؛ فلا تُدْرَكُ الحِدَّةُ مثلًا بالعَرَض، كما أنّ الذّوق لا يُدْرِكُ شَدَّة الحلاوة بالعَرَض. أمّا/ مقدار الصّوت حقًّا فهو ما يَرتبط بالكمّ، وهو أمر قد يُسْتَدَلُّ عليه بِحدَّة الصّوت ويُدْرَكُ بالعَرَض، ولٰكن لا يكون هٰذا الإدراك إدراكًا دقيقًا. وإنّ لكلّ صوت حِدَّةٌ تبقى هي هي، ثمّ إنّ للصوت من الحِدَّة ما يتّسع معه ويمتدّ إلى كلّ المحلّ الّذي يشغله). هٰذا وإنّ الألوان لا تَصغر بل تُصبح مغشيّة الجوانب، أمّا المقادير فتَصغر. بَيْدَ أنّ بين الطّرفين أمرًا مشتركًا/ وهو حال النّقصان: فالنّقصان في اللون هو الغشاوة، والنّقصان في المقدار هو الصّغر، ويتبع المقدار اللونَ فيَنقص بنُقصانه عن طريق تناسب طرديّ. وهٰذا واقع يَظهر

بوضوح في الشّيء إذا كان متعدّد العناصر، مثل جبل تقوم عليه بيوت كثيرة وأشجار عديدة وهلُمّ جرًّا: فإذا ما تبيّنّا/ هٰذه الأشياء واحدًا واحدًا تيسّر لنا بهٰذا الاستقراء أن نقدّر الكلّ؛ أمّا إذا لم يكن كلّ شيء يُقابلنا بأُمثوله فإنّا نُحْرَم مِن إدراك الجملة أصلًا أصلًا ونَعجز عن تحديد المقدار الذي يتّسع للكلّ. ثمّ إنّ الأشياء القريبة نفسها، إذا كانت متعدّدة العناصر وألقينا عليها نظرة خاطفة/ لم نَقف بها عند كلّ أُمثولٍ، تبدو دون ما هي عليه بقدر ما أَغفلناها في الأبصار؛ أمّا إذا أدركها البصر كلّها فإنّها تقدَّر بالدِّقّة اللازمة ويُعرف مقدارها كم هو. وأمّا الأشياء المُتشابهة بمقاديرها وألوانها، فإنّها تغشي النَّظر الّذي لا يقوى على تقديرها بحسب أجزائها واحدًا واحدًا،/ لأنّه يَنزلق على الجزء الّذي يقدّره إذ ليس لديه آنذاك ما يقف عليه وبه يتميَّز كلّ جزء على حياله. فيُصبح البعيد قريبًا للسبب نفسه، لأنّ المسافة بيننا وبينه تَنقبض معه. ولذٰلك أيضًا لا يخفى علينا قدر مسافة الشّيء إذا كان قريبًا مِنّا؛/ أمّا إذا كان البصر حسيرًا عن تتبُّع المسافة في مراحل بعدها ليتبيّن كيف هو الشّيء في أُمْثُولِهِ، فإنّه لا يقوى أيضًا أن يحكم على هٰذا الشّيء في كمِّه ومقداره.

٢ وتعليل صغر الأشياء بنُقصان زوايا النّظر، مسألة عولجت في غير هٰذا المقام وكان النّفي نتيجتها؛ فلا بدَّ من أن نُضيف الآن ما يلي: إنّ من يدَّعي أنّ الشّيء يبدو صغيرًا إذا نُظِر إليه من زاوية صغيرة يسلِّم بأنّ ما يبقى من النَّظر يَنال أمورًا خارجة عن نطاق تلك الزّاوية، إمّا شيئًا آخر، وإمّا شيئًا خارجًا عن النَّظر خروجًا كلّيًّا مثل الجوّ. فإذا كان الجبل مثلًا لا يدع فراغًا قطّ للعين بسبب ضخامته/ – فإمّا أنّها تسامته ولا يَسعها أن ترى شيئًا آخر للتوافق الّذي يتمّ بين مدى امتدادها وما تمتدُّ إليه وتراه، وإمّا أنّ ذٰلك الشّيء يتجاوز في اتّساعه يمنةً ويسارًا طَرَفَيّ ما يقع عليه البصر – فما عسانا نقول حينئذٍ ما دام الشّيء يبدو أصغر بكثير ممّا هو عليه، وهو مع ذٰلك يملأ/ العين كلّها بصورته. وإذا نظرت الآن إلى السّماء، أدركت لا محالَةَ صحّة ما نَقول. إنّك لا تَستطيع أن تُدْرِكَ بنظرة واحدة نصف كرة بكامله، كما أنّ البصر لا يقوى على الامتداد بحيث يَنْبَسِط على هٰذا القدر كلّه. ولنفترض مع ذٰلك/ إمكان الأمر إن شئت. فإنّ العين كلّها تسع إذًا نصف كرة السّماء كاملًا، فيكون في السّماء أضعاف المقدار الّذي يظهر، فكيف يعلَّل بنُقصان الزّاوية ظهور الشّيء وهو أصغر بكثير ممّا هو عليه في الواقع؟

الفصل التّاسع

(٣٣)

الإغنسطيّون، ردًّا على الّذين يدّعون أنّ صانع العالم شرّير وأنّ العالم شرّ.

١ ما دام قد ظهر لنا أنّ الخير في حقيقته بسيط وأوّليّ (إذ أنّ ما ليس أوّليًّا ليس أيضًا بسيطًا)، وأنّ ليس في الخير شيء غريب عنه يَنطوي عليه، بل إنّه شيء قائم في الوحدانيّة، لا يَختلف في حقيقته عمّا نسمّيه الواحد، فلا يكون شيئًا ما آخر ثمّ يُصبح خيِّرًا، أقول: ما دام قد ظهر لنا ذٰلك، فيَنبغي علينا، عندما نَذكر الواحد، أو عندما نَذكر/ الخير، أن نتصوَّر الحقيقة ذاتها ونَقول أنّها واحدة، لا بمعنى أنّنا نَصفُها بشيء، بل بمعنى أنّنا نُحاول أن نكشف حقيقتها لأنفسنا بقدر المُستطاع. فإنّه الأَوْل على هٰذا الوجه والمعنى لأنّه أشدّ الأمور بساطة؛ وإنّه مكتفٍ بذاته لأنّه ليس قائمًا في غيره لأنّ كلّ ما حَلَّ في غيره،/ كان أيضًا من غيره. فإذا لم يكن من غيره، ولم يكن تركيبًا قطّ، فإنّه حتمًا ليس فوقه شيء قطّ. فلا يَنبغي إذًا أن نسعى وراء أصولٍ أُخرى، بل نَدع له صدر المقام، ثمّ يليه الرّوح والعارف بالرّوح أَصْلًا، ثمّ تأتي النّفس بعد الرّوح؛ هٰذا هو التّرتيب الّذي تَقتضيه طبيعة الأمور؛ فلا يجعلنَّ أكثر/ من ذٰلك ولا أقلّ في العالم الرّوحانيّ. فإن جعلنا أقلّ من ذٰلك، قُلنا أنّ النّفس والرّوح شيء واحد، أو أيضًا الرّوح والأوّل، ولقد ثبت لدينا غير مرّة أنّ هٰذه الأمور كلّها مُختلف بعضها عن بعض. فيَبقى علينا إذًا أن نبحث الآن فيما إذا كان ثمّة شيء آخر يُضاف إلى هٰذه الثّلاثة. وما عسى أن يكون إلى جانبها من أمور؟/ فما دام أصل كلّ شيء على ما وصفناه به، لن تجد شيئًا أبسط منه ولا أعلى. ذٰلك لأنّه لا يُقال في هٰذا الأصل إنّه بالقوّة أو إنّه بالفعل إذ أنّ ممّا يدعو الى السُّخرية أن نميّز، في ما هو بالفعل ومنزَّه عن الهيولى، بين وجود بالقوّة ووجود بالفعل، فنجعله قائمًا في الكثرة. بل/ إنّ هٰذا التّمييز لا يصحّ في ما تحت ذٰلك؛ فلا نَتصوّر الرّوح على أنّه تارة في ضرب من السّكون، وطورًا كأنّه متحرّك. ولَعُمري، ما عسى أن يكون سكون الرّوح، وأن يكون تحرّكه وتكلُّمه، أو عسى أن يكون تعطُّله من ناحية وعمله من النّاحية الأخرى؟ فإنّه مثل ما هو عليه، روحًا، ويبقى دائمًا كذٰلك، ثابتًا بفعل لا تبدّل فيه؛ فالحركة إنّما هي إليه وحوله، وهي/ عمل النّفس وعقل يخرج منه متّجهًا نحو النّفس بحيث أنّه يجعل النّفس روحانيّة، لا بحيث أنّه يُحدث أمرًا آخر بين

الرّوح والنّفس. كما أنّه لا ينبغي، لأجل ذٰلك، أن نفترض أرواحًا كثيرة، فإذا كان ثمّة الأصل الّذي يعرف، كان أيضًا الأَصل الّذي يعرف أنّه يعرف. فإنّه وإن كانت الأوضاع تَقتضي أن يكون العُرفان شيئًا والعُرفان بالعُرفان شيئًا آخر، فإنّ الكلّ، مع ذٰلك، مشاهدة واحدة غير/ غافلة عن أعمالها؛ ومن الحُمق أَن نَفترض شيئًا من ذٰلك القبيل في الرّوح الحقّ؛ بل الواجب مُطلقًا أن يكون ما يعرف هو هو الّذي يعرف أنّه يعرف. وإلّا كان لدينا ما يعرف من ناحية ومن الناحية الأخرى ما يعرف أنّه يعرف وهو شيء آخر، وليس ذٰلك الّذي استوى في حال العُرفان. فإن قيل أنّ هٰذا التّمييز/ قائم في الذّهن، أجبنا: إنّ في ذٰلك القول عدولًا عن الاعتراف بكثرة الأقانيم، هٰذا أوّلًا. ثمّ إنّه لا بدَّ، بعد ذٰلك، من البحث فيما إذا كان للذهن مجال للتسليم بروح يعرف فقط، وهولا يتعقّب ذاته ليحكم بأنه يعرف؛ وهو أمر لو تمَّ حتّى علينا نحن الّذين نُراقب دائمًا رغباتنا وأفكارنا لنرى إذا كانت على جانب من الاعتدال،/ أقول إنّه أمر لو تمَّ علينا لعرّضنا إلى أن نُتّهم بالحمق. أمّا إذا كان الرّوح الحقّ يَعرف ذاته أثناء إدراكاته العُرفانيّة، ولا تكون عارفته غريبة عنه، بل تكون هو وعارفته شيئًا واحدًا، فإنّه حتمًا في أثناء عرفانِه إنّما يملُك ذاته ويرى في أثناء عرفانه؛ وإذا رأى ذاته، رآها عارفة لا غير عارفة. ومن ثمّ فإنّ العُرفان الأَصليّ/ هو أيضًا عُرفان بحال العُرفان، على أنّهما شيء واحد، فليس ثمّة إثنينيّة حتّى في الأذهان. علاوة على أنّه إذا كان الرّوح أبدًا في حال العُرفان لما هو عليه، فأين المجال لتمييزٍ بالذّهن يَفصل العُرفان عن المعرفة بحال العُرفان؟ وإذا أقحم أحدهم تمييزًا بالذّهن ثالثًا إلى جانب التّمييز الذّهنيّ الثّاني الّذي يدّعي بأنّه يعرف حال العرفان/ ، فيدّعي لذٰلك التّمييز الثّالث بأنّه معرفة العُرفان على العُرفان، كان الحمق في ذٰلك أشدّ وأظهر. فلماذا لا يمرّ الأمر كذٰلك إلى غير نهاية؟ أمّا العقل، فإذا ما جعلناه خارجًا من الرّوح، ثمّ تصوَّرنا شيئًا آخر يَختلف عن هٰذا العقل ناتجًا عنه يَحدث في النّفس بحيث يكون ذٰلك الشّيء بين النّفس والرّوح، أقول: إذا ما فعلنا ذٰلك، حرمنا النّفس من العُرفان إذ أنّها لا/ تتلقّى العقل من الرّوح، بل من ذٰلك الأمر الآخر القائم بينها وبين الرّوح؛ ويكون لديها حينذاك أثر للعقل، لا العقل، فلا تُدرَك الرّوح مطلقًا، ولا تُعرف قطّ.

٢ فالواجب إذًا ألّا نفترض شيئًا زائدًا على ما ذكرناه، وألّا نَجعل تمييزات ذهنيّة لا طائل فيها حيث ليس لها محلّ، بل حسبنا الرّوح الواحد، الباقي هو هو كما هو عليه، لا ميل فيه إلى ناحية قطّ، يُحاكي أباه ما استطاع إلى ذٰلك سبيلًا. أمّا نفسنا فهي متّجهة في ناحية منها نحو عالم الرّوحانيّات، وفي ناحية ثانية نحو عالم الحسّيّات، وهي في ناحيةٍ ثالثة بين هٰذا/ وذاك؛ إنّها شيء ذو وحدة وذو قوى مختلفة؛ فتارة تتجمّع هٰذه النّفس كلّها في خير ما فيها، وهو خير ما في

الأعيان، وطورًا يهوي أسقط ما فيها فيجرُّ معه النّاحية المتوسّطة منها، لأنّه لا يُباح له أن يجرّها كلّها. وإنّ النّفس لتُصاب بهٰذا المُصاب/ لأنّها لم تثبت في عالم الحسن. إنّما تُقيم في هٰذا العالم النّفس الّتي ليست جزءًا منا ولسنا نحن جزءًا منها، وهي الّتي تيسِّر للجسم الكلّيّ أن يحصل هو أيضًا على قدر ما يستطيع أن يتلقّى منها، وتبقى هي ساكنة لا تضطرب، فلا تعمد إلى إجهاد الفكر لتدبِّر أمرًا وتسدِّد شيئًا، بل ترتِّب وتنظِّم بقوّة عجيبة عن طريق مشاهدتها لما هو قبلها وفوقها./ فإنّها تزداد حسنًا وقوّة بقدر ما تكون مستغرقة في تلك المُشاهدة؛ وما دامت تأخذ عنها، فإنّها تمدّ ما بعدها، فتنيره مثلما إنّها منارة دائمًا.

٣ ما دامت منارة إذًا، حاصلة على النّور أبدًا، فإنّها تمدّ به ما يليها فيُحفَظ ويزدهي بفضل ذٰلك النّور، ويحظى بالحياة على قدر ما في إمكانه أن يأخذ منها؛ مثل ذٰلك مثل ما يتمّ إذا جَعَلتَ نارًا في وسط محلّ ما فيحصل الدّفءُ للّذين حولها على قَدْر وِسعهم. ولٰكنّ النّار إنّما هي خاضعة للقدر وللحدّ، أمّا إذا كانت قوى/ لا حدّ لها، ولم تُسْحَب من عالم الأعيان، فكيف يُمكن أن تكون بدون أن تمدَّ غيرها من ذواتها؟ بل يعطي كلّ شيء ما له غيره حتمًا؟ وإلّا فليس الخير خيرًا، ولا الرّوح روحًا، ولا النّفس ما هي عليه، ما لم يكن، بعد ما هو الحيّ أصلًا، شيء يحيا بحياة فرعيّة تدوم ما دام حاضرًا ما هو الحيّ/ أصلًا. فإنّ الأمور تتوالى دائمًا أمرًا بعد أمر؛ وإذا كانت الفرعيّة منها متولِّدة فبمعنى أنّها من غيرها. ومن ثمَّ، فلم ينفكّ تولُّدها، بل إنّ ما يوصف منها بأنّه تولَّد، إنّما لا يزال يتولَّد وسيظلّ يتولَّد أبدًا، ثمّ لا يفسد منها إلّا ما يَنطوي على عناصر يَنحلُّ إليها، فما ليس يَنطوي على شيء يَنحلُّ إليه، لا يَفسد. وإذا قيل أنّها تنحلُّ إلى الهيولى، فلماذا/ لا نجعل الهيولى تنحلُّ أيضًا؟ وإن قيل أنّ الهيولى تنحلُّ أيضًا، فلماذا ندَّعي إنّها يجب أن تكون حتمًا؟ وإن ادَّعوا أنّها أمر لازم حتمًا، فهي لا تَزال الآن أيضًا لازمة. وإذا تُرِكَتْ على حيالها بدون مثال، فليست الرّبّانيّات في كلّ مكان؛ أنّما هي في محلّ محدود، وكأنّها وراء أسوار. وما دام ذٰلك أمرًا مُستحيلًا، فإنّ الهيولى تَبقى أبدًا/ منارة.

٤ إنْ قيل أنَّ النَّفس هي الّتي صنعت الكلّ بعد فقدانها أجنحتها، فإنَّ نفس الكلّ لا يصيبها شيء كذٰلك؛ وإنْ قيل أنّها فعلت بعد سقوطها، فليدلُّوا على سبب سقوطها. ومتى سقطت؟ فإذا سقطت منذ الأزل، فإنّ قولهم يَقتضي أن تبقى دائمًا ساقطة؛ وإذا كان لِسقوطها بداية، فلماذا لم/ يتمّ هٰذا السّقوط قبل الحين الّذي تمَّ فيه؟ أمّا نحن فلسنا نَقول بأنَّ الّذي صنع هو هويُّ النَّفس إلى الهيولى، بل بُطلان ذلك الهويّ. لأنّ النّفس إذا هَوَت، فإنّها هَوَت لِنسيانها العلويّات؛ وإذا نسيت، فكيف تَصنع؟ أنّى لها أن تصنع شيئًا إلّا استمدادًا مِمّا رأته في المَلأ

الأَعلى؟ وإذا كانت تَصنع/ بتذكُّرها ما هنالك، فإنّها لم تهوِ قطّ حتّى ولو لم يتمّ لها صفاء الذّكر. أَوَليس حينذاك أَحرى أن تميل نحو الملأ الأَعلى حتّى لا تتعكّر رُؤْياها؟ ولماذا لا تُريد أن تعود إليه ولديها ما لديها من ذِكراه؟ ما عساها أن تتصوَّر فيما يَحدث لها من وراء صُنع العالم؟ إنّنا لجديرون بأن يُسخَر مِنّا إنْ ظنَنّاها فعلت حتّى توفّر لها الإكرام، فنكون قد نقلنا إليها أوصافًا أخذناها من صانعي التّماثيل في عالمنا. ثمّ إنّها لو صنعت عامِدَةً إلى التّفكير وما كان لديها من تِلقاء/ ذاتها أن تصنع ولا القدرة على الصّنع، فكيف تكون قد صنعت عالمنا هٰذا؟ ومتى تُعْدِمه؟ وإذا كانت نادمة على ما فعلت، فماذا تَنتظر؟ أمّا إذا كانت لم تَندم بعد، فإنّها لن تَندم، بل إنّها قد أضحت وهي مُستأنسة بالعالم، وازدادت حبًّا على مرِّ الزّمن. وإذا كانت تَنتظر النّفوس الفرديّة المفارقة للأَبدان،/ فالثّابت الآن أنّه يَنبغي ألّا تعود تلك النّفوس إلى صيرورة الأَبدان، بعد أن ذاقت ما ذاقته، أثناء صيرورتها الأولى، من شرور عالمنا؛ فمن شأنها الآن أن تُمْسِك عن القدوم إليه. كما وأنّنا يجب ألّا نسلِّم بأنّ عالمنا كان سعيًا خائبًا لكثرة ما فيه من الشّواذ؛ فإنّنا نقدِّره بأعظم ممّا هو أهل له، إذا افترضناه مساويًا العالم الرّوحانيّ، في حين أنه ليس إلّا صورة عن هذا العالم./ وهل له من صورة أُخرى تفوقها حسنًا؟ أيّة نار تُحَاكي نار الملأ الأَعلى بخير ممّا تُحاكيها نار عالمنا؟ وأيّة أرض غير أرضنا بعد الأرض الّتي هنالك؟ وأيّة كرة أدقّ تدويرًا وأَسمى مقامًا وأشدَّ انتظامًا مع حركتها بعد كيان العالم الرّوحانيّ ثابتًا/ في ذاته؟ وهل من شمس أخرى، بعد الشّمس الرّوحانيّة، فوق الشّمس الّتي نراها؟

٥ إنه لهذيان أنّ لهٰؤلاء القوم أجسادًا مثل أجساد النّاس، وفيهم الشّهوة والأَلم والغضب، ولا يَحتقرون ما لديهم من قُدرة، بل يَدَّعون أنّ الاتّصال بالعالم الرّوحانيّ متاحٌ لهم، ثمّ يذهبون بعد ذٰلك إلى أنّه ليس في الشّمس قدرة تَفوق قدرتنا تنزّهًا عن الانفعال، واستقرارًا في النّظام وخلوًّا من التّبدُّل،/ وليس لديها إدراك يفوق ما لدينا نحن الّذين من الأمس والّذين طالما تَقف الأوهام حائلة بيننا وبين وصولنا إلى الحقّ؛ كما أنّهم يدَّعون لكلّ منهم نفسًا خالدة وربّانيّة ويسلِّمون بوجودها حتّى عند النّاس أشقاهم، أمّا السّماء كلّها وكواكبها، فلا حظَّ لها، عندهم،/ من تلك النّفس الخالدة على كون تلك الأمور فوق البشر بكثير حُسنًا وطهارة مع أنّهم يَرون هنالك وضعًا قائمًا في النّظام وحسن المَشْهَد والتّساوق المُحْكَم، وهم أشدُّ النّاس تشكّيًا من اضطراب أوضاعنا هنا على وجه الأرض، فكأنَّ تلك النّفس الخالدة تَسعى جاهدة إلى الاستئثار بهٰذا العالم الأَسفل، وتؤْثر أن تتخلّى/ للنفس الفانية عن العالم الأَفضل. وإنّه لهذيان أيضًا أن يقحموا فيهم تلك النّفس الأُخرى الّتي يَتصوّرونها مؤلّفة من العناصر؛ فكيف يكون لما يقوم في التّركيب من عناصر حياة ما مهما يكن نوعها؟ فإنّ تأليفًا بين كلّ ذٰلك إنّما يُحدث شيئًا

حارًّا أو باردًا أو شيئًا فيه مزيج من الحرارة والبرودة، أو أيضًا شيئًا يابسًا أو رطبًا أو ما فيه مزيج من اليبس والرّطوبة./ فكيف تكون النّفس رابطة بين هٰذه العناصر الأربعة وهي أمر حدث بعدها ومنها؟ وإذا كان من شأن تلك العناصر أن تُلحق بالنّفس الإدراك والإرادة وغيرهما من الأمور الّتي لا حصر لها، فما عسانا نَقول؟ إلّا أنّهم لا اعتبار عندهم لهٰذا الخلق المصنوع ولهٰذه الأرض، فيدّعون أنّ أرضًا جديدة أُنشِئت لهم، وإليها يَنطلقون من هَهنا؛ فهٰذا/ ما هو «حكمة حكم العالم» فيما يقولون. وما عساهم يفيدون هنالك في «قياس» عالم يَنقمون عليه؟ ثمّ هٰذا القياس من أين؟ فإنّهم يَذهبون إلى أنّ صانع هٰذا القياس إنّما صنعه بعد انعطافه على عالمنا. فإذا كان عند الصّانع ذٰلك الاهتمام البالغ في أن يَصنع بعد/ العالم الرّوحانيّ الّذي لديه عالمًا آخر – ولماذا كان يَنبغي ذٰلك؟ – وإذا كان قد صنع «القياس» قبل صُنعه العالم، فلأيّ غرض؟ إن قيل: لكي تكون النّفس على حذر. قُلنا: وكيف ذٰلك؟ فإنّ النّفوس لم تُصبح على حذر، ومن ثمّ كان صُنع ذٰلك القياس عبثًا. أمّا إذا كان قد صنعه بعد أن صنع العالم، آخذًا من العالم أُمثولَه مجرّدًا من الهيولى، كانت المحنة آنذاك كافية للنفوس الممتَحَنَة اليوم حتّى/ تكون على حذر. أمّا إذا كانوا يَذهبون إلى أنّهم يدركون في النّفوس الأُمثولَ الّذي يقوم به العالم، فما هٰذا الابتداع في الكلام؟

٦ وما عسانا نَقول في المَقامات الأُخرى الّتي يسوقونها: الاغتراب، الانطباع، الإنابة؟ إذا كانوا يعنون بذٰلك انفعالات في النّفس – الإنابة إذا كانت في حال الإنابة، والانطباع إذا كانت وهي كأنّ ما تراه إنّما هو رسوم الأعيان، لا الأعيان ذاتها – فإنّ ذٰلك منهم موقف قوم يَبتدعون كلامًا ليُقيموا عليه/ مَذهبهم الخاصّ، فيلفِّقون هٰذه الأقوال كأنّهم ليس عندهم إلمام بالثّقافة الإغريقيّة القديمة، مع أنّ للإغريق معرفة واضحة وكلامًا بريئًا من الزّخرف في «الارتقاء عن الكهف، وهو ارتقاء يَرتفع تدريجيًّا نحو المُشاهدة الحَقّة، فيزداد منها اقترابًا شيئًا فشيئًا. وإنّ ما يذهبون إليه إجمالًا إنّما وصلهم، في جانب منه، عن طريق أفلاطون،/ أمّا الجانب الّذي ابتدعوه ليَضعوا فلسفتهم، فهو خارج عن الحقّ. فالجزاء، والأنهار في عالم الأموات، والانتقال من جسدٍ إلى جسد، كلّ هٰذا وارد عند أفلاطون. ثمّ إنّ الكثرة الّتي يَجعلونها في عالم الرّوحانيّات، والأيس أيضًا، والرّوح، والصّانع الّذي يَختلف عن الرّوح، والنّفس، كلّ ذٰلك أُخِذَ عمّا ورد في كتاب/ «التيماوس»؛ فقد قال أفلاطون: «إنّ الصّانع ينوي أن يكون الكلّ حاويًا من المعاني على قدر ما يُشاهد الرّوح منها في ما هو الحيوان». إلّا أنّهم لم يَفهموا المعنى، فتصوّروا شيئًا ثابتًا في السّكينة يَنطوي على الأعيان كلّها، ثمّ روحًا يُشاهد، وهو في ذاته مُختلف عن ذٰلك الشّيء، ثمّ صاحب القصد/ والنّيّة – وطالما ذهبوا إلى أنّ النّفس

الصّانعة تَقوم مقام صاحب القَصد والنّيّة – فيَرون أنّه، في نظر أفلاطون، هو الصّانع، وشتّان ما بينهم وبين أن يعرفوا من هو الصّانع. إنّهم، إجمالًا، على ضلال في وجه تأويلهم للصنع ولِما سواه عن الأمور الكثيرة،/ فيُؤوِّلون تعاليم الرجل على أسوأ معانيها مُدَّعين أنّهم هم الّذين فهموا حقيقة العالم الرّوحانيّ، وليس أفلاطون ولا سواه من الرِّجال الأفاضل. إذا ذكروا عددًا وافرًا من الرّوحانيّات ظنّوا أنّهم، في اعتقاد النّاس، قد وجدوا الحقَّ الصّراح، وهم بتلك الكثرة يزيدون الشَّبه بين الرّوحانيّات من جهة والحسّيّات والدّنيويّات من الجهة الأخرى،/ في حين أنّ الواجب في ما يتعلّق بالرّوحانيّات، أن نتحرَّى القلّة في العدد ما أَمكن الأمر، فنجعل الأشياء كلّها في ما هو بعد الأَوَّل تَخلّصًا من الكثرة، فيكون ما يلي الأَوَّل هو الأشياء كلّها والرّوح الأَوَّل والذّات وكل ما سوى ذٰلك ممّا يقوم ثابتًا في الحُسن بعد الأَوَّل. ثمّ تأتي النّفس أُمثولًا في المقام الثّالث؛ أمّا فوارق النُّفوس فإنّما نتبيَّنها في انفعالاتها وطبائعها،/ فلا نطعنّ قطّ في هٰؤلاء الرّجال الرّبّانيّين، بل نتقبَّل آراءهم عن رضى على أنّها آراء الأوائل، ونأخذ عنهم ما أحسنوا القول فيه: خلود النّفس، عالم الرّوح، الرّبّ الأوّل، واجب النّفس في أَن تَهرب من عثرة الجسد، إنفصالها/ عنه، هربها من عالم الصّيرورة إلى عالم الذّات. فإنّ كلّ هٰذه الأمور واردة بوضوح عند أفلاطون؛ وإذا ما قالوا بها هي هي فنِعمَ ما يَفعلون. وإنّنا لا نُريد قطّ سوءًا بالّذين يُحاولون أن يحيدوا عن تلك الأقوال إذا طلبنا منهم ألّا يَلْجَؤُوا إلى الطّعن بالإغريق والتّطاول عليهم ليَجعلوا أقوالهم ثابتة لدى مُستمعيهم،/ بل أن يبيّنوا صحّة هٰذه الأقوال ذاتها، في ما يدَّعون منها أنّه خاصّ بهم، وظهر لهم على خلاف ما لدى الإغريق، فيبسطوا آراءهم بنعومة الذّوق وسماحة الفلسفة، ويَذكروا ما يخالفها مُقسطين عادلين، ويَنظروا إلى الحقّ، ولا يحاولوا أن يُحرزوا لهم شهرة من وراء نَقد يوجّهونه إلى قوم حَكَمَ لهم بالفعل والصّلاح/ منذ القدم رجالٌ لا يُنْكَرُ مقامهم، فيدَّعوا أنّهم هم خير من هٰؤلاء القوم. هٰذا من العلم بأنّك لن تجد أقوالًا أعظم ولا أسمى من أقوال القدامى في الرّوحانيّات، فهي قائمة على أسس علميّة، وتَسْهُلُ معرفتها على من لم يُغْوِهِ الضّلال المُنتشر بين النّاس./ وإنّ ما أخذه أصحابنا فيما بعدُ من هٰؤلاء القدامى، إنّما أخذوه مع بعض زيادات ليس لها من سلامة الذّوق نصيب، وذٰلك في النّواحي الّتي أرادوا أن يُعارضوهم بها إذ أدخلوا في الرّوحانيّات أنواعًا من وجوه الكون والفساد، وأخذوا يتنقَّصون هٰذا العالم الكلّيّ، ويذمّون النّفس على اجتماعها بالجسد، ويَنتقدون مدبِّر عالمنا هٰذا،/ ويذهبون إلى أنّ الصّانع هو واحد مع النّفس، وينسبون إليه من الانفعالات ما يلازم النفوس الجزئيّة.

٧ لم يكن لهٰذا العالم بداية ولن يكون له نهاية، بل هو دائمًا باقٍ ما دام عالم الرّوح باقيًا:

هٰذا قول سبق. ثمّ إنّا فيما يختصّ بجمع نفسنا مع الجسد، لقد سَبقناهم أيضًا إلى القول بأنّه ليس خير ما يُتمنّى للنفس. أمّا أن نَستَدلّ بوضع نفسنا لنحكم بالمِثْل على نفس العالم الكلّيّ، فذٰلك منّا مثل ما يكون من/ رجلٍ رأى طبقة الخزّافين والحدّادين في مدينة مُحكمة سياستها فازدرى بالمدينة كلّها. بل يجب أن نُدْرِك فوارق النّفس الكلّيّة كيف تسوس أمورها؛ فإنّ الأسلوب ليس هو هو، وإنّها ليست مقيَّدة. فعلاوة على الفوارق الأخرى الّتي ذُكر منها في مكانه عدد لا حصر له، كان يَنبغي أن يؤخذ هٰذا الفرق أيضًا بعين الاعتبار، وهو أنّا نحن مقيّدون/ بالجسد، وأنّ هٰذا التّقيُّد إنّما هو أمْر راهن. ذٰلك لأنّ الجسم المقيَّد طبعًا بالنّفس الكلّيّة يقيِّد هو أيضًا بدوره كلّ ما يشتمل عليه؛ أمّا نفس الكلّ ذاتها فليست مقيَّدة بما هو مقيَّد بها؛ إنّها صاحبة الأمر. ولذٰلك لا يَنالها من قِبَل الأمور انفعال، في حين أنّا لسنا، نحن، أرباب الأمور؛ فمن/ حيث أنّها موجّهة إلى الرّبّانيّات في الملأ الأعلى تَبقى في صفائها لا يُمسكها عن عملها ممسك، ومن حيث أنّها تمدّ الجسم بالحياة لا تتلقّى من ذٰلك الجسم شيئًا. ذٰلك لأنّه، بوجه عامّ، إذا تأثّر الشّيء بشيء آخر تلقّى حَتمًا ما كان في هٰذا الآخر، أمّا هو فلا يمدّ من ذاته ذٰلك الآخر بشيء ما دام لذٰلك الآخر حياته الخاصّة؛ مثلُ ذٰلك كمثل ما رُجِّب به/ ما كان من غير جنسه، فإذا انفعلت الشّجرة التي رُجِّبت انفعل هو معها، ولٰكن إذا يبُس هو خلّى بين الشّجرة وبين أن تكون ثابتة في حياتها الخاصّة. فإذا انطفأت النّار الّتي فيك، لم تكن النّار لتنطفئ كلّها؛ وأيضًا لو تَلِفَت النّار كلّها، لم تكن النّفس في عليائها لتُصَابَ بشيء، بل الجسم في بنيته، كما أنّه لو كان في الإمكان/ أن يخرج من البواقي عالم ما، لم يكن ذٰلك ليهمّ النّفس في عَليائها. ثمّ إنّ الجهاز ليس مع العالم الكلّيّ مثلما هو مع الحيوان الفرديّ: فإنّه هنالك كأنّه مُشرف فيفرض البقاء، أمّا هنا فالأمور على وضع التّشرُّد لا بدَّ لها من قيدٍ ثانٍ لتُحفظ في انتظامها؛ أمّا هنالك فلا مجال للتشرُّد./ لا حاجة إلى ما يضمن التّماسك من الباطن إذًا، ولا إلى ضغط من الخارج يَدفع به إلى الباطن، بل يبقى الشّيء حيث أرادته طبيعة البنية في بادى الأمر. فإذا تَحرَّك شيء من الأشياء وفقًا للبنية، دفع قسرًا تلك الّتي لا تنسجم مع البنية فتسير معًا في تحرّك متساوق على أنّها من الكلّ؛ أمّا ما لا يَقوى على أن يطيق نظام الكلّ،/ فهو لا مَحالة هالكٌ، ومثل ذٰلك مثل قوم قاموا لرقصهم فبوغتت سلحفاة في وسطهم، فإنّها تُداس بالأقدام لعجزها عن الفرار من حلقة الرّاقصين، إلّا إذا انسجمت معهم، فلن يَنالها منهم ضرر.

٨ إنّ السّؤال «لماذا صنعت النّفس العالم» عائد إلى السّؤال «لماذا كانت النّفس، ولماذا صنع الصّانع؟» وهٰذا يعني أنّهم يفترضون بداية لما هو دائمًا، ويَعني أيضًا أنّهم يتصوّرون الصّانع متحوّلًا من حال إلى حال، فيُصبح بعد تغيّره سببًا للصنع. فيجب أن يلقّنوا إذًا، إذا

تقبّلوا ذٰلك عن رضًى،/ ما هي طبيعة الأمور بحيث يكفّون عن شتم المقدّسات الّذي سرعان ما يَستسلمون إليه بدلًا من أن يلتزموا الأدب الجمّ الّذي يفرضه الذّوق في هٰذا المقام. علاوة على أنّه ليس في سياسة الكون ما يُسوِّغ لأَحد نقدها إذ أنّ أَوّل ما تدلّ عليه هو عظمة الحقائق الرّوحانيّة. فإنّ ذٰلك الكلّ إذا دخل الحياة كذٰلك وهو ليس ذا حياة متفكّكة - (مثلما هو الأمر/ في الأحياء الحقيرة الشّأن فيه الّتي تتولّد ليلًا نهارًا عن فيضان الحياة لديه) - بل كانت حياته حياة مُسترسلة، واضحة الخطوط والمَعالم يتّسع حضورها إلى كلّ ناحية، مُسفرة عن حكمة لا يُدرَك غورها، فكيف لا نقول عنه أنّه حقًّا تمثال/ بارز رائع للأرباب الرّوحانيّين؟ وإذا كان مُحاكيًا الملأَ الأَعلى، فإنّه ليس ذٰلك الملأ، وهو كذٰلك طبعًا وإلّا لما كان فيما بعد محاكيًا. وباطل أن يُقال أنّه محاكاةٌ غير صادقة؛ فإنّه لم يُهْمَل فيه شيء ممّا يمكن أن يتمّ ويكون في أحسن رسم أحسنت الطّبيعة صنعه. ذٰلك لأنّه من الواجب حتمًا ألّا تكون هٰذه المحاكاة/ إخراج الفكر والصّناعة؛ فإنّ الرّوحانيّ لا يجوز أن يكون في طرف ليس بعده طرف فلا بدَّ من أن يكون له عمل مُضاعف: عَمَلٌ في ذاته، وعملٌ على غيره. ومن ثمّ لا بدَّ من شيء يتأخّر عنه؛ فلو كان وحده لما وجد بعد ذٰلك ما يولّي بوجهه إلى عالم السّفل، وهٰذا/ أشدّ المُستحيلات استحالة. فإنّ في عالم الرّوح قوّة غريبة تجول، فلا غرو إنْ تمَّ له أن يحقق أعماله. فإن يكن أفضل، من عالمنا عالم آخر، فما عساه يكون؟ أمّا إذا كان لا بدّ من عالم، وليس من عالم غير عالمنا، فإنّ عالمنا هٰذا هو الّذي يحفظ فيه محاكاة الملأَ الأَعلى. فهذي الأرض كلّها حافلة بالحيوان/ على اختلاف أنواعه؛ وهٰذا العالم كلّه والسّماء معه، حافل بالكائنات الخالدات؛ ثمّ الكواكب، ما منها في الأفلاك الدّانية، وما منها في السّماوات العالية، لماذا لا تكون أربابًا وهي تتحرّك بتساوقٍ وتدور بانتظام؟ لماذا لا تكون قائمة في الاعتدال أو ما الّذي يمنعها من اكتسابه؟ فإنّه ليس في السّماء ما يبعث على الشّرّ كما أنّ الأمر هنا، وليس في الأجسام هناك نقص يعكّر فيها أو يجعلها/ ممسكة عن العمل. ثم إنّها في صفائها الدّائم، لماذا لا تدرك وتتلقّى في الرّوح الرّبّ الأَكبر والأرباب الرّوحانيّة الأخرى، ثمّ يُعترف لنا نحن بحكمة تفوق فضلًا حكمة من يقوم هنالك؟ ومن ذا الّذي يُسلّم بذٰلك إلّا إذا خرج عن طوره؟ ثمّ إنّ النّفوس إذا أرغمتها نفس العالم الكلّيّ فجاءت إلى عالمنا، فكيف/ تفضَّل على ما هنالك وهي مُرْغَمة؟ فإنّ الفضل في النّفوس للنفس الّتي تمّ لها من دونها حقّ السّيادة. وإذا أتيتم إلى هٰذا العالم عن رضًى، فما بالكمّ تذمّون عالمًا قدِمتم إليه طَوْعًا وهو يتيح الانسحاب لمن لم يرقْه المقام فيه. أمّا إذا كان هٰذا العالم الكلّيّ بحيث نَستطيع ونحن فيه أن نكفل لذواتنا الحكمة وأن نحيا هنا حياة مُنسجمة مع «ما هنالك»، فكيف لا/ يكون بذٰلك شاهدًا على أنّه متعلّق بالملأ الأَعلى؟

٩ أمّا إذا شكا أحدهم أمر المال والفاقة وأنّ المساواة ليست في مثل هٰذه الأمور، فإنّه يَجهل أوّلًا أنّ المجتهد لا يطلب المساواة في مثل تلك الأمور، كما أنّه لا يعترف بالفضل للأغنياء ولا يقدِّم أصحاب السُّلطان على أفراد النّاس، بل يَدع لغيره همَّا مثل هٰذا الهمّ./ وهو آنذاك في حال مَنْ عَلِمَ أنّ للحياة في هٰذا العالم مقامَين، مقام المُجتهدين، ومقام سواد النّاس؛ أمّا حياة الحكماء فموجّهة إلى الملأ الأعلى وعالم الرّوح، وأمّا العوام، فهم أيضًا فئتان، فئة لا تزال تذكر الاعتدال، فتصيب شيئًا من الخير، ثمّ فئة الدّهماء، كالمحترف/ الّذي يؤمّن ضروريّات العيش لأهل الفضل والصّلاح. أمّا إذا قتل قاتل أو انقاد أحدهم للذّات لعجزه عن مقاومتها، فهل في ذٰلك غرابة؟ ولماذا الغرابة في الذّنوب إذا وُجدت، وهي ليست من الرّوح، بل من النّفوس الّتي لا تزال في حال الصّبية الّذين لمَّا يبلغوا؟ وإذا كانت الحياة صراعًا فيه الغالب والمغلوب، فكيف لا يَقوم بذٰلك حسن الحال؟ وإذا سلفت إساءة،/ فأين الخطر على ما لا يموت؟ وإذا قتلك قاتل، فإنّك حاصل على ما تريد. وإن كنت تشكو من حالك في هٰذا العالم، فلمَ يُحكم عليك بأن تبقى مقيمًا فيه. علاوة على أنّ النّاس مجمعون على أنّ في هٰذا العالم ثوابًا وعقابًا. فأين الصّواب في ذمّ بلدة يُعطى فيها لكلّ حقّه؟ فالعدل فيها مكرَّم، والرّذيلة مردودة بما هي أهل له من الاحتقار،/ ولسنا نرى تماثيل الآلهة فقط، بل إنّهم أيضًا يسيِّرون بأنفسهم الأمور من علٍ، «فيَسهل عليهم أن يأمنوا اتِّهام النّاس» فيما يقولون، إذ أنّهم يسوقون كلّ شيء بنظام منذ البداية حتّى النهاية، فيكفلون لكلّ فرد المصير الّذي يليق به والّذي يترتّب على أطوار حياته السّابقة بنحو ما تقتضي ما مرَّ به من وجوه الحياة على اختلاف مراحلها؛ ومن يجهل ذٰلك كان أشدّ النّاس بلادة حسٍّ وجهالة نفس فيما يتعلّق بالمُعاملات الرّبّانيّة./ لا شكّ في أنّه يجب على المرء أن يحاول إدراك ما يمكن إدراكه من الفضل، ولٰكن بدون أن يَعتقد أنّه هو الوحيد الّذي يَستطيع أن يكون فاضلًا - إذ أنّه بذٰلك يُصبح قاصرًا عن إدراك الفضل - بل يعتقد أنّ الفضل عند غيره أيضًا من النّاس، كما أنّه عند الجنّ، وأنّه بخاصّةٍ عند هٰؤلاء الأرباب/ المُقيمين في هٰذا العالم المحدّقين إلى العالم الأعلى، يتقدَّمهم جميعهم صاحب الأمر في هٰذا العالم الكُلّيّ، أعني النّفس القائمة في السّعادة الفائقة. ومنها ننطلق الآن لنَمدح الأرباب الرّوحانيّين وقد يحلّق فوقهم جميعًا المَلِك الأكبر هنالك، الّذي يجعل من كثرة الأرباب دلالة خاصّة على عظمته؛/ فليس الوجه في أن يُحْصَرَ الكلّ في الواحد، بل أن تظهر الرّبوبيّة في الكَثرة، على نحو ما أظهرها هو: هٰذا هو اعتقاد من عرفوا الرّبّ، إذ أنّه يبقى في ما هو عليه، ويَخرج مع ذٰلك كَثرة الأرباب الّذين يرتبطون به والّذين لم يكونوا إلّا به ومنه. وإنّ عالمنا هٰذا هو أيضًا به ومنه، وهو يحدِّق إلى الملأ الأعلى (أعني العالم من حيث أنّه كلّ/، وكلّ ربّ من أربابه) فيبلغ النّاس تنبّؤًا وكشفًا من وراء الغيب ما فيه رضوان أهل الملأ الأعلى.

وإذا لم تكن تلك الأمور ما هو ذٰلك الملك الأكبر عليه، فإنّ ذٰلك هو حكم الطّبيعة الرّاهن. أمّا إذا كنت تريد أن تأتي تلك الأمور من علٍ، وترى أنّك لست دونها مقامًا، فاذكر أوّلًا أنّ الفاضل فاضل بقدر ما أنّه يَلْطُفُ بالأشياء كلّها وبالنّاس أيضًا؛ ثمّ إنّه يجب/ علينا أن نعتبر أنفسنا بلباقة لا فظاظة فيها فنسترسل في ذٰلك إلى الحدِّ الّذي نَستطيع بفطرتنا أن نُدركه في الاسترسال؛ فنَعتقد أنّ لغيرنا أيضًا متّسعًا قرب الرّبّ، فلا ننتظم وحدنا وراءه كأنّنا نَستسلم إلى الأحلام فنحرم أنفسنا من أن تتحوّل ربّانيًّا إلى الرّبّ بالقدر الّذي يُتاح لنفس الأنسان،/ وهي قادرة على أن تحصل من ذٰلك بالقدر الّذي يسوقها الرّوح إليه، وكلّ ما تجاوز الرّوح من هٰذا القبيل إنّما يقع خارج الرّوح. إنّ أناسًا لا عقل لهم يحملون على هٰذا الاعتقاد إذا فوجئوا بسماع كلام من النّوع التّالي: «ستكون من الأمور أفضلها، ليس في عالم الأنس فقط، بل في عالم الأرباب أيضًا». فالجهل عظيم الانتشار بين النّاس؛/ وإذا كان الرّجل، وضيعًا في أوّل أمره، قليل ذات اليد وهو من أفراد السّوقة، ثمّ نسمع ما يلي: «إذا كنت أنت إبن الله، وليس الآخرون الّذين تُعجَبُ بهم أبناء الله، حتّى الأُمور ذاتها الّتي أصبحت محطَّ الإجلال بتقليد السَّلف، فإنّك أنت خير من السّماء ذاتها، بدون جهد منك». أفيصفّق بعد ذٰلك الآخرون استحسانًا؟ مثل ذٰلك كمثل رجل بين جمهور من النّاس يجهلون الحساب ويجهله هو أيضًا،/ فسمع أن طوله ألف ذراع، فما عسى أن يكون من أمرِه فيما لو اعتقد أنّ طوله ألف ذراع وهو يسمع أن طول كلّ من الآخرين خمسة أذرع؟ ليس أكثر من أنّه يتخيَّل أنَّ الألف عدد في مُنتهى الضّخامة. هٰذا علاوة على أنّه إذا كان الله يَشملكم بعنايته، فلماذا يُهمل العالم الكلّيّ الّذي أنتم فيه؟ فإذا قيل/ : «أنّه لا يتسنّى له أن يَنظر إلى هٰذا العالم ولا يجوز له أن يَنظر إلى عالم السّفل»، قُلنا: إذا كان يَنظر إليكم، لماذا لا يكون ناظرًا إلى ما هو خارج عنه، وهو كذٰلك إذا نظر إلى العالم الّذي أنتم فيه؟ أمّا إذا قيل: «أنّه لا يَنظر إلى ما هو خارج عنه، بحيث أنّه لا يُشرف على تدبير العالم»، فنقول: «أنّه لا ينظر إليكم أيضًا». فيُقال: «لٰكنّ النّاس ليسوا بحاجة إليه»، فنقول: «بل إنّ العالم في حاجة إليه»،/ فيَعرف العالم حينذاك نظامه الخاصّ، ويعرف المقيمين فيه كيف أنّهم منه وكيف أنّهم من الملأ الأَعلى، ويعرف من هم أَولياء الله بين النّاس، هٰؤُلاء الّذين يَصبرون على ما يتأتّى من الكلّ إذا طرأ عليهم ما لا مردَّ له من حركة الكلّ؛ ذٰلك لأنّ ما يَنبغي أن يُؤخذ بعين الاعتبار ليس ما يروق الأفراد فردًا فردًا، بل ما هو من صالح الكلّ، فيكرَّم كلّ شيء بحسب ما هو أَهلٌ له، ويوجِّه السّعي/ دائمًا إلى ما تسعى إليه الأشياء كلّها في حدود إمكانها (فإنّ الكثير من الأشياء يَسعى إلى الملأ الأَعلى، بلّ كلّها، فمنها ما يكون ناجحًا في سعيه وهو سعيد، ومنها ما يُصيب على قدر إمكانه المصير اللائق به). ولا يُعطى ذٰلك الأمكان لكلّ على حياله؛ فإنّ المرءَ إذا تباهى بأنّ لديه شيئًا، ليس يَعني ذٰلك أنّ لديه ما يَتباهى به،/ بل ما أكثر الّذين يعلمون أن ليس لديهم شيء

ويدَّعون مع ذٰلك بأنّ لديهم شيئًا، ثمّ إنّهم يتخيّلون أنّهم حصلوا على شيء ولم يحصلوا، وأنّهم حاصلون وحدهم على ما ليسوا وحدهم حاصلين عليه.

١٠ إنّ مَنْ يُمْعِنُ النَّظر في كثير من نواحي مذاهبهم الأُخرى، لا بل في تلك النّواحي كلّها، يجد مادّة واسعة لِتَبيَانِ ذٰلك المذهب كيف هو أصلًا. وإنّني ليّعتريني شيء من الخجل إذ أذكرُ بعض أصحابنا الّذين كانوا قد ألمُّوا بجانب من ذٰلك المذهب قبل أن يصبحوا أصحابنا، ولست أدري لماذا بَقوا عليه. وإنّهم مع ذٰلك لا يتردَّدون/ – وهم يريدون أن يُضفوا على آرائهم مظاهر الصّحّة الجديرة بالاعتقاد، أو أنّهم يعتقدونها كذٰلك حقًّا – فيقولون ما يقولون؛ أمّا نحن فإنّ كلامنا هنا موجّه إلى خلّاننا الأوفياء، لا إلى هٰؤلاء القوم (لأنّه لن يَزيدهم اقتناعًا) حتّى لا تتشوّش قلوبهم أمام خصوم لا يأتون بالأدلّة/ (وأنّى لهم ذٰلك) بل يتبجَّحون بما ليس لديهم؛ على أنّ ثمّة وَجهًا آخر في القول إليه يَعمد من كتب ليردّ على هٰؤلاء الّذين تجرّؤوا فاستهزؤوا من أقوال القدامى والرّبّانيين، وهي نعم الأقوال أدركوا بها عين الصّواب. فالواجب أن ندع إذًا هٰذا البحث جانبًا، إذ أنّ في ما سبق ذكره كفاية للذين/ فهموه فهمًا دقيقًا حتّى يعرفوا أيضًا ما هي حقيقة تلك الآراء كلّها؛ على أنّه لا بدَّ من الإتيان على ذكر قولٍ فاق كلّ أقوالهم حمقًا إذا جاز لنا أن نُسمّي ذٰلك حمقًا. يدَّعون إذًا أنّ النّفس مالت بوجهها إلى عالم السّفل مع نوعٍ من الحكمة، سواءٌ أكان ذٰلك مبادرة من النّفس ذاتها، أو أن تلك الحكمة/ كانت هي السّبب، أو لأنّهم يعنون بالنّفس والحكمة شيئًا واحدًا؛ ثمّ إنّ النّفوس الأخرى، فيما يقولون أيضًا، هَوَتْ كلّها معًا بمعنى أنّها أبعاض للحكمة فاتّخذت الأجسادَ لبوسًا لها، ومنها أجساد الأنس مثلًا؛ أمّا النّفس الّتي من أجلها هبطت النّفوس، فيدَّعون أنّها لم تهبط، كأنّها لم تَمُل بوجهها نحو عالم السّفل، بل اكتفت بأن تَشعَّ في/ الظّلام، فكان من ذٰلك أثرٌ في الهيولى. ثمّ يجعلون أثرًا لذٰلك الأثر في ناحية من نواحي عالمنا حدث بوساطة الهيولى أو «الهيوليّة»، أو شيء آخر مهما يكن الإسم الّذي يريدونه له (فإنّهم يدَّعون أنّ هٰذه شيء وتلك شيء آخر، ويذكرون أسماء أخرى كثيرة لما يدَّعونه، قصد اللَّبْس والتّمويه) فيولِّدون ما يُعرف عندهم بالصّانع./ فيجعلونه يتباعد عن أُمِّه، ويدَّعون أنّ العالم منه حتّى آخر أثر من الآثار الّتي تكوّنه عالمًا.

١١ وأوّلًا إذا لم تنزل النّفس، بل أشعّت في الظّلام، فأين الصّواب في القول بأنّها مالت بوجهها نحو عالم السّفل؟ فإذا سرى منها شيء مثل النّور، فلا يَليق بأن يُقال أنّها مالت فعلًا بوجهها نحو عالم السّفل؛ إلّا إذا كان شيء ما قائمًا في ناحية من نواحي عالم السّفل، فأقبلت إليه هي بحركة مكانيّة، واقتربت منه فأنارته./ وإذا بقيت في ذاتها وأشعّت وهي لم تأتِ بعمل

موجَّه إلى ذٰلك، فلماذا تشعُّ هي وحدها، ولا تفعل ما هو أقوى منها في عالم الأَعيان؟ وإذا أصبحت قادرة على الإشعاع عندما تَلَقَّت صورة العالم المعنويّة وانطلاقًا من هٰذه الصّورة، فلماذا لم تصنع العالم حالما أشعَّت، بل بقيت تنتظر/ تولُّدَ الآثار؟ ثمّ إنّ الصّورة المعنويّة صورة العالم، «أرض الغربة» على حدّ قولهم، الّتي أحدثتها القوى الفائقة، فيما يدَّعونه أيضًا، أقول: إنّ هٰذه الصّورة لم تجرّ صانعها إلى الميل بوجهه نحو عالم السّفل. وأيضًا كيف تَصنَع الهيولى، إذا نُوِّرت، آثارًا ذات نفوس، ولا تصنع بالأحرى أجسادًا؟ فإنّ أثرَ النّفس ليس/ في حاجة إلى الظُّلمة أو إلى الهيولى، بل إنّه عند حدوثه، إذا حدث، يتبع صانعه ويبقى مرتبطًا به. وأيضًا هل هٰذا الأثر ذات عين أم هو، كما يقولون، معنى ذهنيّ؟ فإذا كان عينًا، فما الفرق بينه وبين ما جاء منه؟ أما إذا كان نفسًا من نوع آخر، وكانت النّفس الأصليّة ناطقة، فربّما كان هو النّفس النامية أو المولَّدة؛/ وإذا كان ذٰلك كذٰلك فكيف يكون الصّانع قد صنع «حتّى يحظى بالإكرام» مدفوعًا «بالقحة والتّبجّح»؟ فإنّ في ذٰلك نفيًا مطلقًا للصنع عن طريق التّصوُّر وناهيك به نفيًا للتفكير. فما الحاجة بعد ذٰلك إلى صانع يَصْنَعُ من هيولى وأثر؟ أمّا إذا كان الأثر معنًى ذهنيًّا، فيجب أوّلًا أن يُدَلَّ على هٰذا الإسم من أين أُخذ؛ ثمّ كيف/ يكون معنًى ذهنيًّا، ما لم يُعْتَرَف للمعنى الذّهنيّ بالقدرة على الصّنع؟ بل إنّا نُسلِّم بهٰذا التّوهُّم فَرْضًا، فكيف يتمُّ الصّنع؟ يقولون يكون هٰذا الأثر أوّلًا ثمّ يليه ذٰلك؛ ولٰكنّه قول يَنبعث عن تحكُّم ليس أكثر. فلماذا تكون النّار هي الأُولى؟

١٢ ثمّ إنّ هٰذا الأثر إذا حدث، كيف يَنصرف إلى الصّنع؟ أبأَن يذكر الأمور الّتي رآها؟ ولٰكنّه لم يكن موجودًا حتّى يرى، لا هو ولا الأم الّتي يجعلونها له. ثمّ كيف نستغرب ما يلي: لقد يَذهبون من ناحية إلى أنّهم هم بذواتهم ليسوا آثار نفوس جاءت هنا إلى هٰذا العالم، بل هم نفوس حقًّا، ومع ذٰلك يكاد/ لا يتمُّ لواحد أو إثنين منهم إذا أجهد ذاته، أن ينسحب من هٰذا العالم ويصل إلى التّذكُّر فيدرك بالجهد استحضار الأشياء الّتي رأوها في ما مضى؛ ثمّ يكون هٰذا الأثر فيتمّ له، ولو بغموض كما يقولون، أن يتصوَّر ذاته تلك الأمور الرّوحانيّة، هو أو أمّه وهي أثر هيولانيّ، وليس يتم له فقط أن يتصوَّر في ذاته/ الأمور الرّوحانيّة وأن ينفذ إلى حقيقة هٰذا العالم وحقيقة العالم الأعلى، بل أن يُدرك أيضًا الأُصُول الّتي يتكوَّن هٰذا العالم منها؟ ما الّذي دفعه إلى أن يصنع النّار أوّلًا؟ ألأنّه رأى أنّها لا بدّ منها أوّلًا؟ فلماذا لم يكن كذٰلك شيءٌ غير النّار؟ بل إذا قدر على صنع النّار بعد أن وَجَدَها في ذاته، فلماذا لم يتصوَّر العالم (فإنّ ما ينبغي أن يتصوَّره أوّلًا هو الكلّ)/ ولم يصنع (العالم) دفعة واحدة؟ ذٰلك لأنّ وجدانه للعالم يَنطوي على المعاني الجزئيّة الّتي يتألّف منها العالم. فإنّ الصّنع أقرب إلى عمل الطّبيعة، وليس مثل

نتاج الصّناعات إذ أنّ الصّناعات بعد الطّبيعة وبعد العالم. والآن أيضًا، فإنّ ما يتولّد جزئيًّا من العوامل الطّبيعيّة لا يتولّد بأن تكون النّار أوّلًا ثمّ شيء فرديّ آخر ثُمّ يتمُّ الجمع بين كلّ ذٰلك، بل بأن ينطبع/ في أحشاء الأم تصميم الحيوان كلّه وتخطيطه. فلماذا لا يتمُّ الأمر نفسه في عمل الأثر فتُخَطَّط الهيولى بمعالم العالم، فتَنطوي تلك المعالم على الأرض والنّار والأشياء الأُخرى؟ بل لعلّهم كذٰلك صنعوا العالم إذ أنّهم بأن يكون لكلّ منهم نفس أحرى وأوْلى من أن تكون لذٰلك الأثر؛ أمّا هو فما كان ليفهم الصّنع كذٰلك. بيدَ أنّ العلم السّابق/ بعضهم السّماء، بل بأنّها في قدرها المحدود، والعلم السّابق بانحناء بروج الأفلاك وبحركة ما تحت السّماء، وبأنّ الأرض كذٰلك هي، مع استطاعة ذكر الأسباب الّتي أدّت إلى أن تكون الأشياء في ما هي عليه، أقول: إنّ ذٰلك كلّه ليس من أثر، إنّما هو حتمًا من قوّة تستمدُّ من خير الأُمور أصلها وكيانها؛ وهٰذا أمر يسلِّمون به هم أنفسهم مُكرهين./ ذٰلك لأنّ «الإشعاع في الظّلام»، إذا أُمْعِن النّظر فيه، يجعلهم يعترفون بأسباب العالم الصحيحة. ولَعُمري، لماذا يَنبغي الإشعاع، لو لم يكن أمرًا لا بدّ منه مُطلقًا؟ وهي ضرورة توافق الطّبيعة أو تُنافيها. فإذا كانت وفقًا للطبيعة، فالوضع كذٰلك دائمًا؛ أمّا إذا كانت ضدّ الطّبيعة، فإنّ في الملأ الأعلى ما يُنافي الطّبيعة، وكان الشّرّ قبل هٰذا/ العالم فليس هٰذا العالم سبب الشّرّ، بل كان ما هنالك هو السّبب للشرّ هنا، فلا يأتي الشّرّ إلى النّفس من هٰذا العالم، بل من النّفس إلى هٰذا العالم؛ ويؤدّي المذهب إلى الارتقاء بهٰذا العالم إلى ملأ الأوائل. وإذا كان ذٰلك كذٰلك، صحَّ القول على الهيولى أيضًا إذ أنّ هٰذا العالم منها خرج وبها ظهر. ذٰلك لأنَّ النّفس الّتي ولّت بوجهها إلى عالم السّفل رأت الظّلام وهو حاضر، فيما يقولون، وأشعّت فيه./ فمن أين هٰذا الظّلام؟ فإذا قالوا أنّ النّفس أحدثته إذ مالت بوجهها نحو عالم السّفل، فواضح أنّه لم تكن جهة تولّي إليها النّفس بوجهها، ومن ثمّ لم يكن الظّلام سببًا لذٰلك الميل، بل كان السّبب فطرة النّفس ذاتها. وهٰذا يعود إلى تعليل كلّ ذٰلك بالحتميّات السّابقة الوجود، أعني إلى القول بأنّ سبب الشّرور هي الأمور الأوائل.

١٣ إنّ من يذمّ العالم في ما هو عليه إذًا، لا يدري ماذا يفعل ولا إلى أين تؤدّي به جَرَأته. ذٰلك لأنّه يَجهل التّرتيب الّذي يَربط بعض الأمور ببعض، ما يكون منها في المقام الأوّل ثم الثّاني ثمّ الثّالث وهٰكذا أبدًا حتّى أواخرها، فيجب ألّا نُلقي الشّتم على ما كان دون الأوّليّات مقامًا بل نرضى عن الأشياء/ كلّها بما هي عليه، ونرتقي نحن إلى الأوّليّات، ونكفّ عن تلك الأراجيف من المخاويف الّتي يتصوّرونها محيطة بالنّفس في أفلاك العالم وهي جميعًا، في الواقع، تُضْمِر الخير لنا. وما عسى أن يكون من مخاوف بحيث أنّها تُريع من لم يُلِمُّوا بالإحكام

بحقائق الأُمور ولم يسمعوا قطّ بالمعرفة العلميّة المُحْكَمَة الأُصُول؟/ ذٰلك لأنّه، إذا كانت أجسامها ناريّة، يَجب ألّا يُخافُ منها ما دامت على توافق مع الكلّ ومع الأرض، بل الأَوْلى أَن يوجَّه النَّظر إلى نفوسها إذ أن خصومنا يرون أنّهم بنفوسهم أهلٌ للإجلال والإكرام. على أنّ أجسام الأفلاك ذاتها - فائقة العِظَم والحسن تساهم/ مع الطّبيعة وتعاونها في مُحدثاتها الّتي ما تزال تنشأ ما دامت الأمور الأَوَّليّة ثابتة، فيكتمل الكلّ بتلك الأجسام وهي فيه أجزاؤه العظمى. وإذا كان عالم الأُنس أشرف ما في عالم الحيوان، فناهيك بالشّرف العظيم الّذي تلك الأفلاك القائمة في الكلّ لا لتتحَكَّم فيه ظُلمًا بل لتَخلع عليه التّناسب والنّظام. أمّا ما يُقال/ عنه إنّه يحدث من تلك الأمور فإنّما هو في اعتقادنا دلائل على المستقبلات، فيعلِّل الإختلاف الواقع بين الحوادث بالإتّفاقات والمُصادفات (لأنّه ليس من الممكن أن تقع حول كلّ فرد من الأفراد قرائن واحدة لا تتغيّر) أو بالظّروف الّتي تمّت أثناءها، أو ببعد المسافة بين المناطق الّتي وقعت فيها، أو بأحوال النّفوس. هٰذا وإنّه يَجب ألّا يفترضوا الصَّلاح/ عند النّاس كلّهم ثمّ يبادرون إلى الشّكوى لأَنّ ذٰلك أمر مستحيل، علاوة على أنّهم لا يرون فرقًا بين عالمنا وعالم الملأ الأَعلى، ويَعتقدون أنّ الشّرّ ليس إلّا قصر باع عن التَّفَطُّن الكامل، وهو الخير وقد أدركه النّقصان ولا يَزال ماضيًا في النّقصان شيئًا فشيئًا؛ فمثل ذٰلك كمثل من يدَّعي أنّ الطّبيعة الجامدة شرّ لأنّها ليست قوّة حسّيّة،/ وأنّ الإحساس شرّ لأنّه ليس العقل. وإلّا لَأُكرِهوا على القول أيضًا بأَنّ في المَلأ الأَعلى شرورًا إذ أنّ النّفس هنالك بعد الرّوح، والرّوح بعد شيءٍ آخر.

١٤ هٰذا وإنّهم، من وجه آخر، في مقدّمة من يُغالي بنفي الصّفاء عن الرّوحانيّات في الملأ الأَعلى. فإنّهم عندما يُلَفّقون الرُّقى ويصفونها بأنّها موجَّهةٌ إلى تلك الأُمور، وليس إلى النَّفس فقط، بل إلى فوقها أيضًا، فإن ما هم إليه إنّما هو تعوية لها وسحر عليها واستدْعاء لها، يزعمون من ورائه إخضاع العلويّات لأقوالهم/ وسوقها بتلك الأقوال إذا ما تمَّ لهم أن يتقنوا استخدام كلّ ذٰلك من غناء وصراخ وتنفُّس وصفير في الصّوت إلى ما سواها من الحِيَل الّتي توصف بأنّها تسحر الأمور العلويّة. وإذا كانوا لا يَعنون ذٰلك بما يقولون، فكيف تؤخذ اللاجسديّات بالأصوات؟ ومن ثمّ يجرِّدون الأمور العلويّة من كلّ وقار إذ يلجؤون إلى تلك السّبل ليجعلوا أقوالهم تظهر على جانب أَقوى/ من الرّصانة، وهم عن ذٰلك غافلون. أمّا إذا قالوا أنّهم يُطَهِّرون أنْفسهم من الأمراض، فنِعمَ القول قولهم ما داموا يدَّعون ذٰلك عن طريق التّعفّف والاعتدال في المأكل والمشرب، وهو قول الفلاسفة أيضًا. بيدَ أنّهم يُشخِّصون الأَمراض ويتصوّرونها كائنات شيطانيّة، فيدَّعون لأَنفسهم القدرة على طردها بالرُّقى ويندبون/ أنفسهم لذٰلك، فيحظون بالمهابة لدى العوامّ الّذين يؤخذون بقوى السَّحرة، ولٰكنّهم لن يُقنعوا ذوي

العقل السّليم بأنّ ليس للأمراض أسبابها من تعب وامتلاء وفراغ وفساد، وإجمالًا من تغييرات تُردُّ أصولها إلى الظّواهر أو البواطن منّا./ وَتَدُلّ على ذٰلك معالجة الأمراض. فإذا أسهل إسهال أو أخذ دواء سقط الدّاء وخرج، وهٰكذا أيضًا فيما لا لو افتُصِد عرق من عروق البدن، كما أنّ الصّوم أيضًا يَشفي. أفيكون الشّيطان قد جاع أو الدّواء قد نَجع فيَختفي الشّيطان بأن يخرج أحيانًا أو يبقى داخل الجسد؟/ وإذا بقي فكيف يكون في باطن الإنسان، ولا يبقى الإنسان مريضًا؟ وإذا خرج فلماذا؟ وما الّذي أصابه؟ يُقال: لأنّ المرض كان يغذّيه. فنقول: فإنّ المرض يَختلف عن الشّيطان إذًا. ثمّ إذا دخل الشّيطان، ولم يكن في الجسد سبب للمرض، فلماذا لا يكون الإنسان مريضًا دائمًا؟ وإذا كان سبب المرض في الجسد، فما الحاجة إلى الشّيطان لتعليل/ المرض؟ فإنّ السّبب كافٍ لإحداث الحُمّى. فمن السّفه أن يُقال بأنّه إذا كان السّبب، حضر معه الشّيطان على الفور وهو في حال التّأهُّب، كأنّه واقف إلى جانبه لمُساعدته. لقد اتّضح الآن إذًا ماذا يعنون بأقوالهم وما هو قصدهم منها./ وهٰذا هو السّبب (وليس أقلّ منه) الّذي دفعنا إلى ذكر تلك الشياطين. أمّا الباقي فإنّني أَدَعُه لكم لتطالعوه وتمعنوا النّظر فيه فتتبيّنوا حيثما اتّجهتم كيف أنّ نوع الفلسفة الّذي نَذهب إليه، علاوة على كلّ ما فيه من المحاسن الأُخرى الّتي يمتاز بها، إنّما يمتاز خاصّةً بدماثة الخلق وصفاء الفكر، بطلب الرّزانة/ ولا بطلب الغطرسة، فيه الجرأة ولٰكنّها جرأة مقرونة بالعقل واليقين القوى والتّروّي والتّبَصُّر في مُنتهاه؛ أمّا المحاسن الأُخرى فتَعرفونها بالقياس إلى ما ذُكِر. هٰذا وإنّ ما وَرَدَ عندهم هو وما لدينا على طرفي نقيض في كلّ شيء، ولا حاجة إلى مزيد قطّ؛ فكذٰلك يليق بنا أن نقول فيهم./

١٥ ولٰكنّ الأمر الّذي يجب بخاصّةٍ ألّا نغفِله، هو تأثير أقوالهم على نفوس السّامعين الّذين حملوهم على احتقار العالم وما فيه. إنّنا في ما يختصّ في إدراك الغاية أمام مذهبين: الأوّل منهما يجعل الغاية في لَذّة الجسد، والثّاني/ يؤْثِرُ حسن الخلق والاعتدال على أنّ الرّغبة في كليهما من الله تأتي وبالله تربطنا (كيف؟ هٰذا أمر يجب أن نُرجئه إلى حينه). مع العلم أنّ ابيقورس، إذ ينفي العناية، يوصينا بطلب الشّيء الوحيد الّذي يبقى وهو اللذّة والاستمتاع بها؛ أمّا المذهب الّذي نحن في صدده،/ فهو في ذٰلك على جانب أشدّ من الوقاحة: يذمّ ربَّ العناية والعناية نفسها ويُلقي الشّتائم على كلّ السّنن المرعيّة في هٰذا العالم، ويجعل عرضة للتهكُّم ما هو ثابت على الدّهر كلّه منذ أوائله، أعني الاعتدال ذاته والعفّة الّتي ترافقها، بحيث أنّه لم يبقَ في هٰذا العالم حُسْنٌ قطّ يُشاهَد، فرفعوا بذٰلك التّعفّفَ وذٰلك الصّدق/ الّذي فُطرت عليه الأخلاق والّذي يُدرَك كماله عن طريق العلم والعمل وبوجه الإجمال كلّ ما يُصبح به المرء صالحًا مُجتهدًا. ونتيجة ذٰلك أنّه لم يبقَ له إلّا اللذّة وما يخصّهم هم لا ما يَجْمَعَ بينهم وبين

غيرهم من النّاس، ما كان فيه منفعتهم فقطْ، إلّا إذا وُجد بينهم من كان بفطرته أفضل من أن تَنال/ منه تلك الأقاويل؛ فإنّ شيئًا من الدّنيويّات لم يحسن في نظرهم، بل حسنُ أمر آخر، وهو ذٰلك الّذي يَجهدُونَ في طلبه. ومع ذٰلك فإنّه كان يَنبغي لهم، ما داموا حاصلين الآن على المعرفة، أن يباشروا من ههُنا بالسّعي في طلب ذٰلك الأمر، فإذا جدُّوا في طلب الأَوليّات ساروا مع الدّنيويّات على الصّراط المستقيم ما داموا يدَّعون أنّهم من «فطرة ربّانيّة». فإنّ من شأن هٰذه الفطرة أن تميِّز الحسن وتدركه إذ أنّها لا تُبالي بلذّة الجسد./ لٰكن الّذين لا حظَّ لهم من الاعتدال، ليس لهم أيضًا حافز قطْ يَدفعهم نحو العلويّات. ويشهد على ذٰلك عندهم أنّهم لم يخرجوا بتعليم قطْ عن الاعتدال، بل عدلوا عدولًا تامًّا عن القول فيه، فما ورد عندهم شيء عمَّا هو وعن عدد أنواعه، وعن الآراء الكثيرة الجليلة الّتي بلغتنا عنه في/ مذاهب القدماء، وعمَّا يتألّف منه وكيف يُكتَسب، كما أنّهم لا يقولون لنا كيف تعالَج النّفس وكيف تُطَهَّر. فلا خير في قولهم: «أنظر إلى الله» ما لم يدلّ على كيف يكون النّظر. ذٰلك لأنّه قد يقول قائل: «لماذا نُمْنَع عن النّظر إذا لم نكن لنمسك من لذّة قطّ/ أو لنتسلّط على سورة من غضب، فنذكر إسم الله وننقاد لكلّ هوى، بدون أن نُحاول شيئًا لقمعه؟ إنّ الاعتدال إذا أدرك كماله واستحكم في النّفس فرافقته الفطنة هو الّذي يكشف عن الله؛ وبدون الاعتدال الحقّ فإنّ ذكر الله ليس إلّا تلفُّظًا بإسم./

١٦ نَعود ونقول إنّ احتقار العالم مع ما فيه من أرباب ومحاسن شتّى لا يؤدّي بصاحبه إلى الفضل والصّلاح. إنّ الرّجل الرّديء كلّه هو كذٰلك أوّلًا لأنّه يحتقر الآلهة، وإذا لم يكن قبل ذٰلك رديئًا كلّه ثمّ احتقر الآلهة فإنّه بذٰلك الاحتقار بالذّات يُصبح رديئًا كلّه وإن لم يكن مع الأُمور الأُخرى رديئًا. فإنّ ما/ يدَّعونه عندهم من إكرام نحو الأرباب الرّوحانيين إنّما هو إكرامٌ خالٍ من التّعاطف الصّادق؛ ذٰلك لأنّ من أحسَّ بالحبّ نحو حبيب ما انشرح صدرًا أمام كلّ قريب لما يحبّ، فإذا أحبَّ الأب أحبَّ الأولاد أيضًا، وكلّ نفس إنّما هي من ذٰلك الآب في الملأ الأَعلى. لٰكنّ لشدّ ما تفوق نفوس الأفلاك نفوسنا من حيث الرّوحانيّة والصّلاح والارتباط/ بأمور العالم الأَعلى؛ فكيف يصحّ لعالمنا كيان إذا فُصِل بينه وبين ذٰلك العالم؟ بل كيف يكون فيه أرباب؟ ولٰكنّ ذٰلك كلّه ورد ذكره. بقي الآن أن نقول أنّ أصحابنا يَحتقرون ما يُجانس الأمور الرّوحانيّة لأنّهم لم يُدركوا تلك الأمور إلّا بألفاظها. ثُمّ إنّ القول بأنّ العناية تشمل أمور هٰذا العالم أو كلّ أمر مهما كان، كيف يكون قولًا صادرًا عن ورع في صاحبه؟/ كيف يوفّقون بينه وبين أنفسهم؟ فإنهم يَدَّعون أنّ العناية لا تهْتمّ إلّا بهم. أَفَيَتِمُّ لهم ذٰلك إذا أصبحوا في العالم الأَعلى أو أثناءَ كونهم ههُنا؟ إذا تمّ لهم الأمر في الملأ الأَعلى، فكيف

خَرجوا منه؟ وإذا تمَّ لهم في هٰذا العالم، فكيف لا يَزالون فيه؟ بل كيف لا يكون الله نفسه هٰهنا؟ ذٰلك لأنَّه أنّى له أن يعرف أنّهم هٰهنا؟/ بل كيف يَعرف أنّهم، ما داموا هنا، لم يَنسوه ولم يُصبحوا أردياء؟ وإذا عرف الّذين لم يُصبحوا أَردياء عرف أيضًا الّذين أصبحوا كذٰلك حتّى يميِّز بين هٰؤلاء وأولئك. فإنّه حاضر على كلّ شيء إذًا، وهو في عالمنا هٰذا، مهما يكن نوع حضورُه، ومن ثمَّ فإن له من العالم شريكًا./ أمّا إذا كان غائبًا عن العالم، فهو غائب عنكم أيضًا، وليس لديكم ما تقولون عنه أو عمّا يكون بعده. بل نقول إنّه سواءٌ أجاءكم من الملأ الأَعلى عناية تهتمُّ أَو كان من الأمر ما تشاؤون، فإنّ للعالم شيئًا أتاه من هنالك، فما هو بالمتروك على حاله ولن يُتْرَكَ على حاله. وأَعظم بالعناية جدارة بأن تكون عناية بالكلّ من أن تكون عناية بالأجزاء،/ وما أَحرى نفس الكلّ بأن يكون لها من تلك العناية حظّ، فعلى ذٰلك تدلّ الأعيان والحكمة فيها. ولَعُمري من هو القائم هٰكذا في النظام والحكمة قيام العالم الكلّيّ من بين هٰؤلاءِ الّذين يَدّعون لأنفسهم، عن غير فهم، زيادة في الفهم؟ لا بل إنّ في هٰذه المقارنة سفهًا وحماقة، وأنّ من يُقيمها/ لغير غرض المُجادلة لا يأمن الكفر. وليس البحث في هٰذه الأشياء عمل البصير بل عمل الأعمى وعمل من جُرِّد تَجْرِيدًا تامًّا من الإحساس والذّوق بالرّوح، فشتّان ما بينه وبين أن يرى العالم الرّوحانيّ، وهو محروم النَّظر إلى هٰذا العالم الحسّيّ. أين المرء البارع في الموسيقى الّذي، إذا أدرك التّوافق القائم على التّناسب الرّوحانيّ، لا يتأثّر/ بذٰلك التّوافقَ إذا قابل سمعه في الأصوات الحسّيّة؟ أَين الخبير بالهندسة والأَعداد الّذي إذا شاهد بأُمِّ عينه تناظرًا وتناسبًا وتناسقًا لا ينعم به ويلتذّ؟ إنّ الّذين يُشاهدون منتجات الفنّ، ولو كانوا يُشاهدونها معًا بأبصارهم، فإنّهم لا يدركون كلّهم معًا أشياء واحدة في الرّسم، بل إذا تبيّنوا/ في المحسوس محاكاةً لما هو كامن عند بعضهم في العرفان، فكأنّ العُرفان عند هٰؤلاء تهزّ أعطافه حينذاك فيأتون على تذكُّر الشّيء في حقيقته؛ وهٰذا هو بالذّات الإنفعال الّذي يَنبعث العشق منه. فإنّ من يُشاهد الحُسن وقد وضح محكاه على الوجه، إرتقى منه إلى العالم الأَعلى؛ أمّا البَليد فهو مَنْ أَدْرَكَهُ بحيث يَقف عنده ولا يتحرّك إلى شيء آخر،/ فيرى مفاتن العالم الحسّيّ كلّها، وذٰلك التّوافق الكّونيّ، والتّرابط العظيم المُحْكَم الّذي يبدو في مشهد الكواكب على ابتعادها منّا، ولا يقع تحت رعشة الورع فيجد في نفسه إعظامًا لهٰذه الأمور من إعظام لتلك العليا/ الّتي عنها صدرت. فإنّهم لم يدركوا بالرّوح أمور هٰذا العالم، كما أنّهم لم يروا ما في العالم الأَعلى.

١٧ هٰذا وإذا خطر لهم ذٰلك الحقد على طبيعة الجسد لأنّهم سمعوا الكثير ممَّا ورد عند أفلاطون في تشكّيه من الموانع العظيمة الّتي يقيمها الجسد في وجه النّفس، وممّا قاله الرّجل

في خِسّةِ الطّبيعة الجسديّة، فالواجب عليهم أن يتجاوزوا بالفكر تلك الطّبيعة ويشاهدوا ما هو باقٍ وراءها، أعني الفلك الرّوحانيّ الّذي يَنطوي/ على أُمثول العالم، ثمّ النّفوسَ في نظامها وهي تحدث عِظَمًا بدون أجساد إذ تسوق إلى تمدُّد روحانيّ بحيث أنّ العِظَم في الأصل المشدود إلى القوّة يساوي العِظَم غير المنقسم في الشّيء الذي يخرج إلى الصيرورة؛ فإنّ العِظَم في الملأ الأعلى إنّما هو في القوّة، وهو في الحجم هنا./ وسواءٌ أشاؤُوا أن يتصوَّروا ذٰلك الفلك متحرّكًا تدفعه قوّة ربّانيّة مستولية عليه بكامله في أوّله ووسطه وآخره، أم تصوَّروه ساكنًا وليس يقابله بَعْد شيء آخر يدبِّر أموره، فإنّه نِعمَ الهادي إلى فهم النّفس الّتي تدبِّر أمور هٰذا العالم. فإذا جعلوا الآن لتلك النّفس جسدًا/ بحيث أنّها لا تَنفعل قطّ بل تمدّ غيرها بما له، إذا كانت الأفراد تستطيع أن تتلقّى شيئًا (لأنّ الغيرة لا تجوز بين الأرباب)، كفلوا لأنفسهم بذٰلك صورة صادقة عن العالم كما هو عليه، إذ أنّه يسلِّمون حينذاك بأَن لنَفْس هٰذا العالم من القوّة ما تجعل به الجسد، وهو خالٍ من الحُسن، على جانب من الحُسن، ويسعها ذٰلك بقدر ما تمَّ لها هي ذاتها أن تكون قائمة في الحُسن. وهٰذا الحُسن هو الّذي يُحرِّك النّفوس لأنّها ربّانيّة./ إلّا إذا ادَّعوا أَنَّ لا حَراك عندهم وأنّهم لا يرون فرقًا بين القُبح والحُسن في الأجساد؛ فنقول: ما دام الأمر كذٰلك، فلا قُبح أو حسن في الأفعال، ولا حُسن في العلوم ولا في المُشاهدات؛ ولا حُسن في الله إذًا. فإنّ ما في المَلأ الأعلى هو أصل لما يكون هنا/ وإن لم يكن الشّيء هنا، فليس هنالك أيضًا. ومن ثمَّ فإنّ الحُسن هنالك أوَّلًا، والمحاسن هنا بعده. بيد أنّهم، ما داموا يدَّعون أنّهم يحتقرون محاسن هٰذه الدّنيا، فقد يجمل بهم أن يحتقروها في الغُلمان والنِّساء، فلا ينقادوا إلى الشّهوة الفاسدة. هٰذا مع العلم بأنّهم ما كانوا ليتباهوا لو كانوا يحتقرون القُبح، إنّما يتباهون لأنّهم/ يحتقرون الآن ما كانوا يستحسنونه من قبل. فكيف يميّزون إذًا بين الحُسن والقُبح؟ كما أنّه لا بدَّ من الملاحظة أنّ الحُسن ليس هو هو في الجزء وفي الكلّ، في الأشياء كلّها وفي كلّ شيء؛ وأيضًا إنّ في الحسّيّات والجزئيّات من المحاسن - كمحاسن الجنّ مثلًا - ما يجعلنا نُعجَب بصانعها ونعتقد أنها من الملأ الأعلى،/ منها ننطلق لنحكم على حُسنٍ ما هنالك بأنه حُسنٌ فائقٌ ليس محتسَبًا في نطاق أمور عالمنا. بل يرتقي من هذه الأمور إلى العُلويات، غير شامتٍ بالدنيويات؛ وإذا كانت بواطن تلك الحسّيات والجزئيات قائمة في الحُسن أيضًا حكمنا على التّوافق بين بواطنها وظواهرها؛ أمّا إذا كان باطنها رديئًا فإنّا نحكم لها بالخِسَّة في خير ما هو منها. على أنّه ليس من شيء قائم ظاهره في الحُسن حقًّا/ ليكون قبيح الباطن؛ فإنّ الظّاهر لا يكون قائمًا في كمال الحُسن ما دام الباطن هو السّيّد. أمّا من اشتهر بالحُسن على قبح الباطن فإنّ ما لديه من حُسن الظّاهر إنّما هو حُسن كاذب. والّذي يدَّعي أنّه شاهد رجلًا حسن الظّاهر حقًّا قبيح الباطن فإنّني أَرى أنّه لم يشاهد رجلًا كذٰلك بل اعتقد الحُسن في غير صاحبه؛/ وإلّا

فإنّ القُبح من الزّوائد عند الرّجل وهو حُسنٌ في فطرته؛ وما أكثر ما يمنع الفطرة من أن تدرك كمالها في هٰذه الحياة. أمّا العالم الكلّيّ، فما الّذي يمنعه، وهو قائم في الحُسن، من أن يكون حَسَن الباطنِ أيضًا؟ فإنّ ما لم تُعطِه الفطرة منذ بدايته أن يُدرك كماله، قد يحدُثُ له ألّا يدرك/ ذٰلك الكمال، ومن ثمّ غدا من المعقول أن يكون فاسدًا؛ أمّا الكون الكلّيّ فلم يكن قطّ من شأنه ما من شأن الصبيّ غير البالغ في أوّل أمره، كما أنّه لم يتطوّر ولم يَنْمُ فيلتحق به شيء أو يزاد إلى جسده. وأنّى يكون له ذٰلك؟ فإنّ فيه الأشياء كلّها. بل لا يتصوّرنّ أحد مثل ذٰلك النّموّ لنفس الكلّ. أو إذا تسامح به لخصومنا، فعلى ألّا يكون نَمَاءً يَنطوي/ على شرٍّ ما.

١٨ بيد أنّهم قد يدّعون أن أقوالهم تجعلنا نهرب من الجسد ما دمنا نحتقره على بعدنا منه، في حين أنّ أقوالنا تُلْزِم النّفس به. فلَعُمري، ما أشبه ذٰلك بما يكون من رجلَين يُقيمان معًا في بيت جميل فيذمّ أحدهما البِناءَ/ والباني ويبقى مع ذٰلك في البيت. أمّا الّذي لا يأتي بشكوى بل يمدح الباني على أنّه بنى بأشدّ ما يكون فنًّا وإتقانًا، فإنّه يتوقّع قدوم الوقت الّذي فيه ينطلق بعد أن أصبح في غير حاجة إلى بيت، فيظنّ أنّ الأوّل أوفر حكمة وأشدّ استعدادًا للانصراف لأنّه عرف كيف يصف/ أنّ الجدران مبنيّة من حجارة جامدة وأخشاب وينقصها الكثير ممّا يقوم به البيت حقًّا، وهو يجهل أنّ ما يميّزه إنّما هو عدم كونه صابرًا على ضروريّات الحياة، مع افتراض أنّه لا يتصنّع التّذمُّر وهو يحبّ حسن الحجارة ويطمئنّ إليه. إنّنا، ما دُمنا في أجساد، لا بدّ لنا من الإقامة في بيوت بنتها/ نفس هي لِأنفسنا أخت فاضلة توافرت لديها القُدرة على الصّنع بدون كبير عناء. ثمّ وماذا؟ أفيرضون بأن يُسمّوا أخوةً أشدّ النّاس رداءة وينفون هٰذا الإسم عن الشّمس وعمّا في السّماء لا بل عن نفس العالم؟ ما هٰذا الانقياد لهذر اللسان؟ على أنّ مَنْ كان رديئًا لا يجوز أن تصل القربى بينه وبين تلك العلويات، بل من أصبح فاضلًا وليس جسدًا بل نفسًا في جسد،/ وهي من القدرة بحيث تكون إقامتها في جسدها في أقرب الشّبه بإقامَة نفس الكلّ في الجسم الكلّيّ. وهٰذا يعني عدم اللجوءِ إلى العنف، والإنقياد إلى اللّذات أو الرّغبات إذا طرأت من الخارج/ والاضطراب أمام الشّدائد إذا قسيت. أمّا نفس الكلّ فهي في مأمن من كلّ صَدمة إذ ليس من شيء يَنالها منه صدمة؛ أمّا نحن؛ ما دمنا في هٰذا العالم، فإنّنا باعتدالنا نَستطيع أن نردَّ الضّربات، الّتي تخفّ وطأتها إذا اتّسع إدراكنا وتأخذ في الزّوال التّامّ إذا اشتدّت سواعدنا. فإذا ما اقتربنا هٰكذا/ ممّا لا يناله خطب ومُصاب، تشبّهنا بنفس الكلّ وبنفوس الأفلاك، وإذا أضحينا في هٰذا القرب من التّشبّه سعينا إلى ما تسعى إليه هٰذه العلويّات وتمّ لنا ما يتمّ لها في المشاهدة إذ أنّنا، عند ذٰلك، نكون قد أصبحنا نحن أيضًا في الوضع اللائق بفضل ما فُطرنا عليه وبفضل مجاهداتنا. أمّا العلويّات فإنّ كلّ ذٰلك مكفول لها منذ بداية

أمرها. / هٰذا وإنّ خصومنا لن يتمّ لهم قطُّ مزيد في المشاهدة، ولو كانوا يدَّعون بأَنّهم وحدهم أهل لها، كما ولو أنّهم يدَّعون بأنّهم أتيح لهم الانطلاق من هٰذا العالم إذا ماتوا، وهو أمر لن يتيّسر للعلويّات ما دامت أبدًا مكلّفة بتدبير الأمور في السّماء؛ إنّهم لَعُمري لا خبرة لهم في ما زعموه من معرفة ماهيّة «الخروج من الجسد» ومعرفة الوجه الّذي تعمد إليه النّفس الكلّيّة في اعتنائها «بكلّ ما ليس فيه نفس». فنَستطيع أن/ نقلع عن حبّ الجسد إذًا، وأن نتطهّر ونحتقر الموت ونعرف الأمور الفائقة فنسعى في طلبها بدون أن نستسلم إلى الغيرة، فننفي ذٰلك السعي على غيرنا ممّن يَقْدِرُون عليه وهم دائمًا منصرفون إليه، ودون أن نَتَأَثَّر بما يَتَأَثَّر به من يعتقدون أَنَّ الأفلاك لا تجول ولا تتحرّك لأنَّ إحساسهم يوهمهم أنّها ساكنة. / الأمر الّذي يؤدّي بهم إلى الاعتقاد أيضًا بأنّ الأفلاك بما هي عليه لا ترى ما هو خارج عنها، لأنهم لا يَرون هم أَنّ نفوس الأَفلاك قائمة في خارج العالم.