المجلد الخامس

التاسوع الخامس

فِهرِسُ التّاسُوع الخَامِسْ

الفصل الأول (١٠) : في الأقانيم الثلاثة الأصليّة ٤٢٥

الفصل الثاني (١١) : في الإبداع وفي ترتيب الأُمور المُتأخِّرة على الأوَّل ٤٣٦

الفصل الثالث (٤٩) : في الأقانيم العارفة وفي ما هو وراء الحَقّ ٤٣٨

الفصل الرابع (٧) : في كيف ينبعث عن الأوَّل ما هو بعد الأوَّل، وفي الواحد ٤٥٧

الفصل الخامس (٣٢) : في أَنَّ الروحانيّات ليست خارجة عن الروح، وفي الخير المَحْض ٤٦٠

الفصل السادس (٢٤) : في أَنَّ العِرفان لا يتحقَّق لدى ما يكون وراء الحَقّ، وفي العارف أَوَّلًا والعارف ثانيًا وما هما ٤٧٣

الفصل السابع (١٨) : في هل لكلّ شيء جُزئيّ مثاله ٤٧٨

الفصل الثامن (١٣) : في الحسن الروحانيّ ٤٨١

الفصل التاسع (٥) : في الروح والمثل والحَقّ ٤٩٥

الفصل الأوَّل

(١٠)

في الأقانيم الثَّلاثة الأصليّة

١ ما عسى أن يكون ذٰلك الذي جعل النُّفوس ينسين الإلٰه أباهنَّ ويجهلنَ ذواتهنَّ ويجهلنه معًا وهنَّ اللواتي جئنَ من الملأ الأعلىٰ وهنَّ أجزاء منه ومنه جميعًا؟ إنَّ الشَّرَّ الذي لحق إنّما يعود أصلًا إلى جسارتهنَّ ودُخولهنَّ في عالَم الصَّيرورة وخُطوَتهنَّ الأُولى في الغيريّة وإرادتهنَّ أن تنفر كلّ منهنَّ بذاتها. فَمَلَك الفرح عليهنَّ أمرهنَّ/ لدى استقلالهنَّ بذواتهنَّ بعد ما ظهرن عليه، وأخذن يتحرّكنَ من تلقاء ذواتهنَّ مُفرِطات في انقيادهنَّ لذٰلك. فجرين في جهة مُعاكِسة وأبعدنَ في جريهنَّ وأصبحنَ جاهلات كونهنَّ من الملأ الأعلى. كذٰلك الصِّبيان إن نزعوا نورًا من آبائهم وأُبعدوا عنهم طيلة نشأتهم يجهلون ذواتهم كما أنّهم يجهلون آباءهم./ فإنَّ النُّفوس لا يشاهدن أباهنَّ ولا يشاهدنَ ذواتهنَّ، ويحتقرن ذواتهنَّ لجهلهنَّ بجنسهنَّ، فجللنَ الأمور الأخرى وكنَّ أشدَّ إعجابًا بالأشياء كلها منهنَّ بهنَّ. ثمّ إن وُجدنَ أمام هٰذه الأشياء خرجن عن أطوارهنَّ وأخذهنَّ الاندهاش وتمسّكنَ بها فيقطعنَ، بقدر ما بوسعهنَّ، كلّ صلة بينهنَّ وبين ما أدبرنَ عنه مُحتقِرات./ فلا غروَ إن كان سبب جهلنَّ التامّ للملأ الأعلى إحلالهنَّ للدُّنيويّات واحتقارهنَّ لذواتهنَّ. إنّ الذي يَجِدُّ في إثر شيء آخر مُعجَبًا به يُسلِّم في الوقت ذاته بأنّه أحطُّ من هٰذا الشَّيء مقامًا. فلن يستطيع يومًا أن يخلد في باطنه إلى الإلٰه في حقيقته وإلى قُدرَته إن جعل ذاته دون ممّا يصير ويزول،/ وتصوّرها أحطّ شأنًا وأسرع فناء ممّا يجلُّه ويُكرِّمُه. ولذٰلك يجب أن نتقيّد بوجهين من الكلام مع هٰؤلاء الذين يكونون على هٰذه الحال، إن شئنا أن نردَّهم إلى خِلاف ما هم عليه وأن نسوقهم إلى الأوَّليّات حتّى ننتهي بهم إلى الذُّروَة، أعني الواحد والأوَّل.

وما عسى أن يكون هٰذان الوجهان؟ الأوَّل أن نُبيِّن حقارة/ ما تجلُّه النَّفْس الآن، وهو كلام سنعود إليه في مقام آخر ونُشبِعه بحثًا. والوجه الثاني هو أن نُنبِّه النَّفْس ونُذكِّرها أيّ جنس جنسها وأيّة كرامة كرامتها. ولهٰذا الوجه حقُّ التَّقدُّم على الأوَّل، فإذا وضح واستبان كشف عن الأوَّل وبيَّنه. فهو الذي يجب القول فيه الآن، إذ إنّه قريب من الشَّيء الذي نبحث عنه، وهو قبل العمل الذي يُؤدّي إلى هٰذا الشَّيء. فإنّ الذي يبحث إنّما هي/ النَّفْس. فلا بُدَّ لها من أن تعرف ذاتها،

هي الباحثة، ما هي حتّى تعرف أوّلًا إن كان بوسعها أن تقوم ببحث مثل هٰذا البحث، وإن كان لها نظر يُمكِّنها من أن ترى، وإن كان هٰذا البحث بحثًا يليق بها. ذٰلك لأنّه إذا كان ما تبحث عنه غريبًا عليها، فما هي حاجتها إلى البحث؟ أمّا إن كان ما تبحث عنه شيئًا يُجانِسها، فالبحث عنه جدير بها، وبوسعها هي أن تكتشف هٰذا الشَّيء./

٢ هٰذا ولتخلد كلّ نَفْس إلى ذكر ما يلي: إنّها هي التي صنعت الأحياء كلّها إذ نفحت الحياة فيها. الأحياء التي تُغذّيها الأرض ويُغذّيها البحر، وتلك التي تُحلِّق في الهواء، والكواكب الإلٰهيّة في السَّماء. بل هي النَّفْس التي صنعت الشَّمس وهٰذه السَّماء العظيمة التي رتَّبتها والتي تدفعها الآن في حركة دوريّة مُنتظِمة. والنَّفْس في كلّ ذٰلك إنّما تختلف/ بطبيعتها عمّا تُنظِّمه وتُحرِّكه وتُحييه. ثمّ إنّها أشرف من هٰذه الأحياء لا محالة: فإنّها أشياء تتقلَّب ويعتريها الفساد، حسبما تنسحب النَّفْس عنها أو تمدُّها بالحياة. في حين أنّ النَّفْس باقية دائمًا على حالها لأنّها لا تتخلَّى عن ذاتها. أمّا الوجه الذي تلجأ إليه لتكفل الحياة في الكُلّ/ وفي الجُزئيّات، فلنُفكِّر فيه على نحو ما يلي: لتُمعِنَ النَّظر في النَّفْس الكُبرى، وهي نفس تختلف عنها ولٰكنّها ليست صغيرة هي ما دامت أهلًا لإمعان النَّظر الآن وقد انعتقت من الظلال ومن المُغريات التي تعلق بغيرها، وذٰلك باستقرارها هادئة مُطمئِنَّة. وليسكن معها إلى ذٰلك، ليس الجسم الذي يكتنفها أو يضطرب فقط، بل كلّ ما يُحيط بها أيضًا./ فلتسكن الأرض، وليسكن البحر والهواء ولتسكن السَّماء الشَّريفة ذاتها. ولتتصوَّر بروحها نَفْسًا مُقبِلة من الخارج على السَّماء الساكنة من كلّ صوب وجانب، وكأنّها تجري إلى هٰذه السَّماء وتنصبُّ فيها وتتسلّل إليها من كلّ ناحية وتشعُّ فيها. كما تجعل أشعَّة الشَّمس السَّحاب القاتم يشعُّ ويتلألأ بألوانه الذَّهبيّة/ عندما تنشر فيه نورها، كذٰلك تفعل النَّفْس عندما تُقبِل على جسم السَّماء فتمدَّه بالحياة وبالخلود وتوقظُه من سُباته. فإذا تحرَّكت السَّماء آنئذٍ بحركة أزليّة تبعثها النَّفْس بحكمة، أصبحت السَّماء حيوانًا سعيدًا. ثمّ إنّ هٰذه السَّماء تحظى بالكرامة بعد أن تكون النَّفْس قد حلَّت فيها، وقد كانت قبل مجيء النَّفْس إليها/ جسمًا هامدًا، أرضًا وماءً، بل ظلامًا هيولانيًّا وعدمًا، شيئًا يمقته الآلهة كما يقول بعضهم. فتبدو قُوَّة النَّفْس وحقيقتها لمن يُفكِّر في الأمر حينذاك أشدُّ وُضوحًا وظُهورًا، إذ إنّه يرى كيف تقبض السَّماء كلّها وتسوقها بإرادتها. فإنّها تمتدُّ بذاتها إلى امتداد السماء كلّها/ مهما تكن عظيمة، فتجعل الحياة في كلّ مسافة سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، ويكون كلّ جسم في محلّه الذي يختلف عن محلّ غيره، فهٰذا هنا وذاك هناك، وأجسام في أمكنة مُتقابِلة وأجسام يتميَّز بعضها عن بعض فيَنفصل بذاك بعضها عن بعض. أمّا النَّفْس فليست على هٰذه الحال: لا تتقطع إربًا ولا تقبل على الجسم الجزئيّ/ بجزء منها فتكفل الحياة بجزء من نفس. بل إنّها،

كلًّا، تُحيي الأشياء كلّها، فيشمل حُضورها كلّ شيء ما دامت تُشبِه والدها وأباها بكَونها واحدة ومُمتدَّة إلى كلّ شيء بحضُورها. فبقوّة النَّفْس تُصبح السَّماء واحدة بالرَّغم من كونها ذات كثرة، إذ إنّها هنا شيء وهناك شيء آخر. وكذلك القول في العالَم الكُلّيّ الذي يُصبح إلٰهًا بقدرة النَّفْس. كما إنّ النَّفْس هي التي تجعل الشَّمس إلٰهًا/ لأنّها منفوسة. والكواكب ونحن أيضًا ما دام كلّ منّا شيئًا من الأشياء. «فإنّ الجُثَّة بأن يُرمَى بها خارجًا أَولى من الرَّوث». وبعد فإنّ الذي يكون للآلهة سبب كونهم آلهة إنّما هو أقدم منهم من حيث كونه إلٰهًا لا محالة. ونفسنا من هٰذا الجنس أيضًا. فإذا أخذتها مُجرَّدة عمّا علق بها ونظرت إليها نقيَّة صافية، وجدت أنّ أشرف شيء لدينا إنّما هو الشَّيء/ الذي يُكوِّن النَّفْس فينا، وهو أشرف من كلّ ما يمتُّ إلى الجسميَّات بِصِلَة. فإنّ ذٰلك كلّه إنّما هو تُراب. وحتّى لو كان نارًا، فما عسى أن يكون المُحرِق فيها؟ وكذٰلك القول فيما يكون مركَّبًا من هٰذين العُنصرَين، حتّى ولو أضفتَ إليهما الماء والهواء. وإن كنت تسعى وراء ذٰلك كلّه لأنّه منفوس، فلماذا تتخلّى عن ذاتك ماضيًا في طلب غيرك؟ وإن كنت مُعجَبًا بالنَّفْس عند غيرك،/ فكن مُعجَبًا بذاتك.

٣ هٰذا وما دامت النَّفْس كذٰلك شيئًا شريفًا وإلٰهيًا، فتوكَّل عليها، وهي من هٰذا الطِّراز، في سيرك إلى الإلٰه، وارتقِ إليه مُعتصِمًا بحبلها. فإنَّك، وأَيْم الحقّ، لن تبرح بعيدًا وليس بينك وبينه أوساط كثيرة. ثمّ اقبض على ما هو الأرفع رَبّانيّة في هٰذا الأمر الرَّبانيّ، على الجانب من النَّفْس الذي تُجاوِر به الملأ الأعلى،/ أَصْل النَّفْس المُتقدِّم عليها. ذٰلك لأنَّ النَّفْس ليست إلَّا صورة للروح، بالرَّغم من كونها ذٰلك الشَّيء العظيم الذي كشف عنه كلامنا. وكما أنّ الكلام القائم في النُّطق هو صورة للكلام القائم في النَّفْس، كذٰلك النَّفْس أيضًا إنّما هي كلمة الروح، وهي فعله كلّه، كما أنّها الحياة التي يتدفَّق بها ليكفل الكيان لغيره. مثل ذٰلك مثل الحرارة من النار: فحرارة مع النار وفيها، وحرارة تمدُّ النار بها. لٰكنّه يجب/ في الفعل القائم في عالَم الروح ألَّا نتصوّره مُتدفِّقًا إلى الخارج، بل ثابتًا في الروح من ناحية قائمًا في ذاته من ناحية أخرى. وما دامت النَّفْس مُنبعِثة من الروح فإنّها روحانيّة، وروحها ينساب في غُضون التَّروِّي والتَّفكير كما أنَّ الروح هو الذي يجعلها كاملة. فكأنّه أب يُربّي ابنه الذي لم يلده كاملًا بالنِّسبة إليه. أمّا كيانها فمن الروح،/ أمّا العقل لديها فإنّه إنّما يكون بالفعل حينما تُشاهد الروح. ذٰلك لأنّها عندما تَنظر إلى الروح من باطنها، فإنّ ما تعرفه بالروح وتُحقِّقه آنئذٍ، إنّما هو الذي يأتي من باطنها ويكون خاصّتها حقًّا. في هٰذه الأُمور وحدها يجب أن يُقال إنّها أفعال النَّفْس، وذٰلك بقدر ما تكون أفعالًا عِرفانيّة مُنبعِثة عمّا هو من النَّفْس جميعها. أمّا الدنيّات فإنّها من مَصدر آخَر، وهي أحوال تطرأ على النَّفْس وقد انحطَّت من مقامها هي أيضًا. فإنّ الروح يزيد في

ربّانيّتها/ إذًا ويكون أبًا لها وبحُضوره فيها، فليس يفصل بينهما إلّا كونهما مُفترقتين، على معنى أنّ النَّفْس هي المُتأخِّرة وهي التي تتلقّى من الروح، وبمعنى أنَّ الروح هو المثال. لٰكنّها لا تزال جميلة كونها هَيولى الروح إذ إنّها روحانيّة المثال بسيطة. أمّا عظمة الروح، فإنّما يتّضح من كلّ ذٰلك الذي سبق أنّه خير من النَّفْس، على ما وصفناها به.

٤ هٰذا فضلًا على أنّا نستطيع أن نتبيَّن ذٰلك ممّا يلي. إنّ العجب لَيأخذ منا كلّ مأخذ عندما نُشاهِد هٰذا العالَم الحسّيّ. ففيه العظمة والحسن وترتيب الحركة الأزليّة، كما أنّ فيه الأرباب، الظاهرة منها والخفيّة، والجنّ، والحيوان والنَّبات بأسرهما. وإن كان ذٰلك كذٰلك، فلْنرقَ إلى ما هو مثال هذا العالَم/ وكيانه الأحقّ، ولْنشاهد الروحانيّات هنالك وهي تتمتَّع بالأزل من تلقاء ذاتها كما أنّها تتمتَّع بالحياة وبالشُّعور بذاتها على أنّهما منها أصلًا. وناهيك بالروح في صفوته، وهو قائم عليها، وبالحكمة التي تفوق كلّ وصف، وفي الحياة في عهدة الإلٰه «كرونوس» على أنّها الحيوان حقًّا، ما دام هو، إلٰهًا، التملّي والروح. فإنّه يشتمل على الخالدات كلّها،/ •والروح كلّه، والرّبوبيّة كلها، والنَّفْس كلّها، وهو مع كلّ ذٰلك في اطمئنان مُستديم. فلماذا يطلب تغيُّرًا وهو على حسن الحال؟ وإلى أين ينتقل ويتحرَّك ما دام كلّ شيء لديه؟ بل إنّه لا يطلب مزيدًا لأنّه في غاية التَّمام والكمال. ولذٰلك غدا كلّ ما لديه كاملًا حتّى يكون هو كاملًا ولا يكون شيء لديه إلّا وهو كذٰلك./ فليس فيه شيء إلّا وهو عارف، على أنّ عِرفانه ليس طلبًا للشَّيء بل هو حُصول عليه. ثمّ إنّ سعادته ليست سعادة مُستفادَة، بل إنّ كلّ ما فيه إنّما هو جارٍ مع الأزل، وأعني الأزل الحقّ الذي يتشبَّه به الزَّمان إذ يُحيط بالنَّفْس من كلّ صوب وجانب، فيُخلِّف أُمورًا ويسعى وراء أُخرى. ذٰلك لأنّ في النَّفْس أشياء تعقبها أشياء أخرى: فيَمثُل فيها سقراط تارة ويمثُل فيها فرس تارة أخرى، ويكون فيها دائمًا/ شيء مُعيَّن. أمّا الروح فإنّه الأشياء كلّها. إنّه يشتمل على الأشياء كلّها إذًا، وهي قائمةٌ ثابتة في شيء واحد. وإنّما هي قائمة فقط، والقيام هناك دائم بلا زمان ماضٍ ولا آتٍ، لأنَّ الآتي هناك حاضر والماضي موجود، والأشياء دائمًا على حال واحد لا تتغيَّر ولا تستحيل، ما دامت باقية هي ذاتها وكأنّها تحبّ ذاتها وهي على هٰذه الحالة. فكلّ/ روحانيّ من الروحانيّات إنّما هو روح وحقّ، والروحانيّات كلّها إنّما هي الروح كلّه والحقّ كلّه. فإنّ الروح بعِرفانه يجعل الحقّ قائمًا في ذاته؛ وإنّ الحقّ بعِرفان الروح له يكفل للروح والعِرفان والكيان. هٰذا وإنّ علّة العِرفان إنّما هي شيء يختلف عن العِرفان، وهٰذا الشَّيء إنّما هو علّة للحقّ، ولكليهما معًا علّة تختلف عنهما إذًا. فالأمران قائمان معًا دائمًا لا يفارق أحدهما الآخر. ولٰكنَّ هٰذا الشَّيء الواحد إنّما هو اثنان معًا،/ والروح والحقّ والعارف والمعروف: فإنّه الروح من حيث العِرفان، وإنّه الحقّ من حيث أنّه مُدرِك بالعِرفان. ذٰلك لأنّ

العِرفان لا يتمّ إلّا بكون العارف هو ذاتَه وغيره معًا. ومن ثمّ فإنّ الأُصول الأوائل إنّما هي الروح والحقّ والتّخالف والبقاء على الذات، على أن يُضاف إليها الحركة/ والسُّكون. أمّا الحركة فلأنَّ الروح يعرف؛ وأمّا السُّكون فلكي يبقى على حاله ولا يتغيّر؛ وإنّما التخالف إذ يكون الروح عارفًا ومعروفًا في آنٍ واحد. فإذا ارتفع التَّخالف صار الروح واحدًا محضًا في حال السُّكوت، مع أنّه يجب في المُدرَكات بالروح أن يكون بعضها مُباينًا بعضها الآخر. فأمّا البقاء على الذات، فلأن كلًّا من هٰذه المُدركات واحد في ذاته، مع كونها مشتركة كلّها في شيء واحد، والفرقان بينها إنّما هو التَّخالف./ ثمّ إنّ تلك المعاني تُولِّد العدد والكمّ بكثرتها؛ والكيف فيها، هو الطابع الخاصّ الذي يكون عليه كلّ منها. هٰذا وإنّ الأشياء الأخرى تنبثق منها انبثاق الفُروع من الأُصول.

٥ إنّه ذو كثرة إذًا هذا الإلٰه المُشرف على النَّفْس، وإنّ شأن النَّفْس أن تحصى في عدد الأمور الروحانيّة ما دامت مُتَّصِلة بها وتشاء هي ألّا تبتعد عنها. فإذا اقتربت منه وأصبحت معه كأنّها شيء واحد، حييت بحياة دائمة. ومن هو والد الروح إذًا؟ هل إنّه البسيط المُتقدِّم على تلك الكثرة، وهو علّة ذٰلك الكيان في ما يقوم عليه من كيان ذي كثرة، كما إنّه هو الذي أحدث العدد؟/ ليس العدد أوّل الأشياء، لأنَّ الواحد قبل الإثنين، والاثنينيّة بعده، تنشأ عنه فيكون لها حدًّا إذ إنّها هي غير محدودة من تلقاء ذاتها، ولا يكون العدد إلّا عندما تُحدَّد هي. وأعني العدد على أنّه ذات إذ إنّ النَّفْس هي أيضًا عدد. فإنّ هٰذه الأُمور الأولى لا تكون بحجم أو مقدار، إنّما تأتي بعد ذٰلك تلك الأشياء/ التي يتصوَّر الحسّ أنّها حقائق. كما أنّ الشَّيء الشَّريف في البذور ليست الرُّطوبة، بل الشَّيء الشَّريف ما لا يرى، وهو العدد والبُنيَّة المعنويّة. وإنّ ما يُقال عنه في الملأ الأعلى أنّه العدد والاثنينيّة إنما هو البُنى المعنويّة والروح. لٰكنَّ الإثنينيّة تبقى مُبهَمة غامضة المَعالِم لأنّها إنّما يتلقّاها ما هو منها بمنزلة الحامِل من المحمول. أمّا العدد الذي ينبعث منها ومن الواحد،/ فإنّما هو مثال. فيغدو كلّ أمر روحانيّ وكأنّه مُنسبِك في المُثُل التي تنشأ فيه هو ذاته. فيكون انسباكه في المثال من قِبَل الواحد على وجه، ومن قِبَله هو ذاته على وجه آخر، كما هو الأمر في البصر الذي يُبصِر بالفعل. ولا غرو، فإنّ العِرفان إنّما هو بصر باصر، والأمران كلاهما شيء واحد.

٦ فكيف يُشاهد الروح، ومن يُشاهد؟ وبوجه الإجمال، كيف أصبح قائمًا في ذاته، وخرج من ذٰلك الواحد بحيث أنّه يُشاهد؟ أمّا كون هٰذه الأمور واقعًا ضروريًّا لا مفرَّ منه، فإنّ النَّفْس مُقتنِعة به. لٰكنّها ترغب في الكشف عن المُشكِلة التي كانت موضوع الجدال حتّى عند الحُكماء

القُدامى. وهو أنّه كيف يأخذ من هٰذا الواحد كلّ أمر، مهما يكن، قيامه في ذاته،/ سواء أكان ذا كثرة أو ذا تكوين ثنائيّ أو عددًا من الأعداد. كيف لم يبقَ ذٰلك الواحد مع ذاته في ذات، بل تدفّقت منه الكثرة بالقدر الذي نعرفه، وهي كثرةٌ نتبيّنها في عالم الوُجود من ناحية، ثمّ نرى، من ناحية أخرى، أنّه من الحقّ علينا أن نردَّها إلى ذٰلك الواحد؟ فلْنأخذ في القول إذًا، بعد الارتفاع بالدُّعاء إلى الإلٰه ذاته؛ ولا نلجأ إلى الصَّوت فقط، بل فلْنشرئبّ بنُفوسنا إليه في تضرّعاتنا، فنستطيع، ما دمنا على هٰذه الحال،/ أن نكون وُحّدنا معه وحده في تضرّعنا إليه. فإن ذٰلك الواحد قائم من ذاته في ذاته، وكأنّه داخل ذاته في هيكل. وهو باقٍ ساكنًا وراء الأشياء كلّها. فيجب في المُشاهِد آنذاك أن يُلقي بصره على الأصنام الساكنة وكأنّها أصبحت الآن خارج الهيكل، أو بالأحرى على الصّنم الذي ظهر أوّلًا، وكأنَّ ظُهوره على الوجه التالي. لا بُدَّ في كلّ/ مُتحرِّك من أن يُقابله شيء يتحرَّك إليه. وما دام ذٰلك الواحد لا يُقابِله شيء يتحرَّك إليه، فإنّا لا نجعله يتحرَّك هو ذاته. فأمّا إذا جاء شيء بعد، فإنّ هٰذا الشَّيء يكون قد نشأ وهو دائم الالتفات إلى ذٰلك الواحد لا محالة. وهنا ينبغي أن نُسقِطَ في سياقنا، تصوُّر الحدوث في الزَّمان، ما دام كلامنا حول الأُمور الأزليَّة،/ على أنَّا ننسب إليها الحدوث بالكلام فقط لتبيين ما بينها من علّة وترتيب. فالواقع هو أنّه يجب في ما ينشأ في الملأ الأعلى ألّا يقال عنه أنّه ينشأ من الواحد وقد تحرَّك. وإنْ نشأ من الواحد وقد تحرَّك، فإنّ ما ينشأ عن الواحد آنذاك بعد الحركة، إنّما يكون في المقام الثالث وليس في المقام الثاني. إن كان بعد الواحد شيء من المقام الثاني إذًا، فإنّما يجب في هٰذا الشَّيء أن يقوم في ذاته،/ والواحد آنذاك لا يزال ساكنًا، غير مائل إلى الشَّيء ولا يريده، ولا يأتي بحركة مُطلَقًا. ولٰكن كيف يكون ذٰلك، وكيف نتصوَّر هٰذا الأمر الثاني الذي يبقى كذٰلك حول الواحد؟ نُجيب: نتصوَّره على أنّه إشعاع ينبعث من الواحد؛ أجل، إنه ينبعث من الواحد الذي يبقى ثابتًا في ذاته. مثل ذٰلك مثل الشَّمس: فإنّ إشعاعها إنّما يكون من حولها وكأنه يُحيط بها، وهو ينبعث منها دائمًا، ثم تبقى على حالها. هٰذا وأنّ الأشياء كلّها،/ ما دامت باقية على حالها، إنّما تفسح المجال لا محالة لشيء يخرج من القوّة الكامنة فيها، فيُحيط بها من الخارج ويبقى مُرتبطًا بها. وكأنّه، وهو كذٰلك، صورة للأُصول التي خرج منها. من النار تنبعث حرارتها، والثَّلج لا يستأثر ببُرودته في باطنه، ويدلّ على ذٰلك بنوع خاص ما تفوح منه الرَّوائح الطَّيِّبة./ فإن الرَّوائح تنبعث منه وتنتشر من حوله، ما دام هو ثابتًا، فيتمتّع بانتشارها كلّ ما كان في الجوار. ثمّ إنّ الأشياء كلّها تنتج إذا اكتملت. فالذي يكون في حال الاكتمال دائمًا ينتج دائمًا، ويكون نتاجه أزليًّا؛ على أنّ ما ينتج إنّما يكون دونه مقامًا. وما عسانا أن نقول في ما يكون بالغًا تمامه؟ نجيب: لا ينتج عنه إلّا ما هو أعظم الأشياء بعده./ والشَّيء الأعظم بعده إنّما هو الروح الذي يأتي في المقام الثاني. فإنّ الروح يشاهد ذٰلك الواحد ولا يحتاج إلّا إليه. أمّا الواحد فلا يحتاج قَطُّ إلى

الروح. ثمّ إنّ الذي ينتج عمّا هو أعظم من الروح، إنّما هو الروح بالذات، والروح أعظم من الأشياء كلّها، لأنّ سائر الأشياء إنّما تأتي بعده؛ وكما أنّ النَّفْس هي من الروح عقله وفعله إن جاز لنا القول، فالروح كذٰلك من الواحد./ ولٰكنَّما عقل النَّفْس مُغشَّاة جوانبه على أنّه من الروح بمثابة صورته، فلا غرو إن كان ينبغي له أن يُوجِّه وجهه للروح. وكذٰلك القول في الروح: يُوجِّه وجهه هو أيضًا للواحد حتّى يستوي روحًا. هٰذا وإنّه يُشاهد الواحد غير مُنفصِل عنه، لأنّه بعده ولا يتوسّطهما شيء، كما أنّه ليس بين النَّفْس والروح وسط،/ فضلًا على أنّ كلّ شيء يرغب في من ولده، ويعشقه، لا سيّما إذا كان الوالد والمولود وحدهما. وإن كان الوالد هو الخير الأعظم أدّى ذٰلك بالمولود أن ينضمّ إليه لا محالة بحيث أنّهما لا ينفصلان إلّا بالغيريّة.

٧ وهنا، لا بدَّ لنا من أن نزيد قولنا وُضوحًا. إنَّا نَقول في الروح إنّه صورة للواحد إذًا. وذٰلك أوّلًا يجب في الذي ينشأ أن يكون الواحد من وجه وأن يَحتفظ بالكثير منه، وأن يَغدو مُتماثِلًا معه، مثلما يكون الأمر في الضَّوء من الشَّمس. ولٰكنّ الواحد ليس بالروح. فكيف يستطيع أن يَلِد الروح؟ ألا،/ لأنّ المولود يلتفت إلى الوالد فيُشاهده؛ وهٰذه المُشاهدَة هي الروح بالذات. ذٰلك لأنّ ما يُدرِك الآخر من حيث هو آخَر، إنّما هو إحساس أو روح. فالإحساس منزلة الخطّ المُستَقيم وهلمَّ جرًّا... لٰكنَّ الدائرة إنّما هي بحيث تقبل التَّجزُّوء، في حين أنّ الواحد لا يتحرَّك هٰكذا. وما من شكّ في أنّه واحد هنا أيضًا، ولٰكنّه الواحد بمعنى أنّه الطاقة على صنع الأشياء كلّها. فإنّ الأشياء التي يكون هو الطاقة على إخراجها، إنّما هي التي يُشاهدها العِرفان وكأنّه قد اشتُقَّ من تلك الطاقة./ وإلَّا لما كان روحًا. ثمّ إنّ للواحد من تلقاء ذاته شيئًا كأنّه الشعور بقدرته على أن يُحدثَ ذاتًا. أمّا الروح ذاته، فإنّه على الأقل يُحدَّد من ناحية الكيان لذاته بوساطة الطاقة التي تنبعث من الواحد. ثمّ ما دامت الذات منبعثة من الواحد وهي كأنّها جزء من أجزائه، فإنّ الروح يَستمدّ قوّته من الواحد ويَبلغ كماله ذاتًا، بالواحد ولانبعاثه من الواحد./ وهنا، يُشاهد الروح، من تلقاء ذاته، وقد أصبح كأنّه قد تجزَّأ عن ذاته هو غير المُتجزِّىء. أقول: يُشاهد الروح الحياة والعِرفان والأشياء كلّها، لأنّ الواحد ليس بشيء من الأشياء كلّها. وإنّما تخرج الأشياء كلّها من الواحد، لأنّ الواحد لا يضبطه شكل قطُّ؛ فإنّ ذٰلك الواحد إنّما هو واحد فقط./ فضلًا على أنّ ما يُكوِّن الأشياء كلّها إنّما يُصبِح شيئًا من الأشياء. ولذٰلك ليس الواحد بشيء ممّا يكون في الروح، بل إنّ كلّ شيء من الأشياء إنّما منه يخرج. ومن ثمّ فإنّ الأشياء ذوات، وقد تحدَّدت وتعيَّنت وكأنَّ لكلٍّ منها هيئته وشكله. فإنّه ينبغي للحقّ ألَّا يبقى على الغُموض كأنّما يحوِّم فيه، بل يقيِّد بحدٍّ يضبطه ويلزم حال السُّكون. فالسُّكون إنّما هو التَّحديد والهيئة للروحانيّات،/ وبهما يُصبِح الأمر الروحانيّ شيئًا قائمًا في

ذاته. من ذٰلك المحتد حقًّا يخرج الروح الذي نحن في صدده. فإنّ الروح القائم في مُنتَهى النَّقاوة والصَّفاء، إنّما هو أهل لئلَّا ينبع إلَّا من الأصل الأوَّل. فإذا نشأ هو أنتج معه وفي الآن نفسه الأمور كلّها والمُثُل كلّها في حسنها والأرباب الروحانيّة بأسرها. فيُصبح آنذاك حافلًا بالأشياء التي أنتجها وكأنّه يعود/ ويغتمرها ليحفظها فيه، ولا يدعها تَندلق في الهَيولى وتتغذَّى من الصَّيرورة الجارية. على هٰذا المعنى يُؤوَّل ما ورد في الشَّعائر الدينيّة الباطنيّة والأساطير المُتعلِّقة بالأرباب من أنَّ «كرونوس» صاحب الحكمة في مُنتَهاها، والمُتقدِّم على «زوس»، إنّما يعود إلى ذاته ويحفظ في ذاته ما ولده بحيث يصير عامرًا وروحًا في التَّملّي. ويُقال فيه أنّه أنتج «زوس» بعد ذٰلك،/ وهو آنئذ الرغد بالذات مُكتملًا. ولا غرو، فإنَّ الروح يلد عقيمًا، وهو له من القوّة القَدْر الذي لديه. إلَّا أنّه ليس بوسع المَولود، هنا أيضًا، أن يكون أفضل من الوالد، بل إنّه، ما دام دونه مقامًا، إنّما هو صورة له: وهو بذٰلك غير واضح في مَعالمه./ بل إنّ الوالد إنّما هو الذي يضبط المَولود في حُدوده وكأنّه يقيمه في مثاله. هٰذا وإنّ ما ينتج عن الروح إنّما هو عقل ما وشيء قائم في ذاته، وهو الملكة المُفكِّرة. فإنّها هي التي تتحرَّك حول الروح، على أنّها النور المُنتشِر من الروح وأثره الذي لا يزال مُرتبطًا به. هي مُنساقة مع الروح، من ناحية، تكفل بذٰلك تملّيها وتتمتَّع بالروح وتأخذ منه، فتكون هي غارقة أيضًا./ وهي من ناحية أخرى مُتَّصلِة بما يأتي بعدها، بل إنّها تنتج ذٰلك الذي يأتي بعدها، فيكون دون النَّفْس مقامًا لا محالة. وهٰذا موضوع لا بدَّ من الخوض فيه بعد ذٰلك، ما دامت الأمور الربَّانيَّة إلى هٰذا الحَدَّ تنتهي.

٨ ومن ثمّ المقامات الثَّلاثة عند أفلاطون: فإنَّ الأشياء كلّها – ويعني بها الأوَّليّات – إنّما هي حول من يملك كلّ شيء. ثمّ إنّ حول الأمور الثابتة في المقام الثاني ما يكون من المقام الثاني، وحول الأمور الثابتة في المقام الثالث ما يكون في المقام الثالث. ثمّ يقول إنّ للسَّبب أبًا، وهو يعني بالسَّبب الروح إذ إنّ الروح هو الصانع عنده، وهو الذي أنشأ/ النَّفْس، فيما يقول، في «كأس المزيج». وما دام الروح هو السَّبب، فإنّ والده، فيما يقول أيضًا، إنّما هو الخير المحض وما يكون وراء الروح ووراء الذات. ثمّ إنّه، في نواحٍ شتَّى من مُؤلَّفاته، يقول عن الحقّ وعن الروح أنّهما المثال. وبالتالي فإنّ أفلاطون كان عارفًا بأنّ الروح إنّما ينبعث من الخير المحض، وبأنّ النَّفْس إنّما تنبعث من الروح. فليست أقوالنا هنا أقوالًا/ جديدة من استحداث دهرنا، بل إنّها واردة منذ القِدم بغير توضيح واسترسال. كما أنّ أقوالنا اليوم ليست إلَّا شرحًا وتفسيرًا لأقوال القُدامى التي يدعم كونها قديمة ما ورد في مؤلّفات أفلاطون ذاته. وكان برمنيدوس قبله/ قد ألمَّ بهٰذا المذهب في الرَّأي قدر ما أنّه يجعل الحقّ والروح شيئًا واحدًا، ويرى أنّ الحقّ لا يكون في الحسّيّات، فيقول «إنّ العِرفان بالروح والكينونة إنّما هو شيء واحد حقًّا. ثمّ إنّه يقول في الحقّ إنّه

ساكن ولو أنّه يُضيف إليه العِرفان. كما أنّه يَنبغي عن الحقّ كلّ حركة جسمانية حتّى يبقى كما هو على حاله، ويُشبِّهه بحجم كُرويّ الشَّكل؛ لأنّه ينطوي على الأشياء كلها/ ولأنَّ العِرفان لديه ليس مُتَّجِهًا إلى الخارج بل مُنحصرًا فيه هو ذاته. ولٰكنَّ قول برمنيدوس في مؤلَّفاته عن هٰذا الأمر إنّه واحد كان قولًا مُعرَّضًا للتُّهمَة بالخطأ، بمعنى أنّ هٰذا الواحد إنّما يبدو على أنّه ذو كثرة أيضًا. أمّا قول برمنيدوس عند أفلاطون، فهول قول أقرب إلى الصحة والصَّواب. فإنّه يُميِّز بعض الأمور الثَّلاثة عن بعض: «الواحد الأوَّل» وهو الواحد بالمعنى الأخصّ، ثمّ «الواحد الثاني» الذي يُسمِّيه «الواحد ذا كثرة»، وأخيرًا «الواحد الثالث»/ أي «الواحد مع الكثرة». فكان بذٰلك هو ذاته، على وفاق مع ما نذهب إليه في الطَّبائع الثَّلاث.

٩ أمّا انسكاغوراس فإنّه حينما يقول في الروح إنّه طاهر، بريء من كلّ مزيج، إنّما يجعل هو أيضًا الأوّل أمرًا بسيطًا، والواحد أمرًا مُفارِقًا مُنزَّهًا. إلّا أنّ وُجوده في قِدَم الزَّمان حمله على إهمال الدِّقَّة في القَول. ثمّ إنّ هرقليطس كان عارفًا هو أيضًا بأنّ الواحد إنّما هو أزليّ روحانيّ، لأنَّ الأجسام إنّما تكون في صيرورة دائمة وجَرْي مُستمِرّ. أمّا عند اميدوكليس ففي الخصام التَّفرقة،/ وفي المحبَّة الوحدة. وهو يرى هٰذا الواحد بريئًا من الجسمانيّة ويُنزِلُ العناصر منزلة الهَيولى. ثمّ يأتي أرسطو بعد ذٰلك فيذهب إلى أنّ الأوّل مُفارق مُنزَّه وروحانيّ. ولٰكنّه عندما يقول فيه إنّه «يعرف ذاته بذاته» يعود وينفي عنه كونه الأوَّل. ثمّ إنّه يفترض إلى جانب ذٰلك وجود أمور روحانيّة كثيرة على قدر عدد الكُرات في السَّماء، بحيث/ يحرِّك كلّ كُرة أمر روحانيّ واحد. فيذهب في الروحانيّات إلى غير ما يذهب إليه أفلاطون. فيلجأ في ذٰلك إلى الاحتمال إذ إنّه ليس بين يديه ما يثبت زعمه إثباتًا ضروريًّا. ولٰكنّا ربّما نقف مُتردِّدين فيما إنْ كان هٰذا القول قابلًا للاحتمال. فإنّ الأقرب للاحتمال، ما دامت الكرى تسهم جمعًا في نظام واحد، هو أن نُوجِّه هٰذه الكرى وجهها للشَّيء الواحد أعني الأوَّل. ورُبَّ سائل يسأل أيضًا عن رأي أرسطو في الروحانيّات الكثيرة إن كانت تنبعث من شيء واحد،/ أعني من الأوَّل، أو إنْ كانت الأُصول في عالم الروحانيّات بعدد كثير. إن كانت الروحانيّات تنبعث من شيء واحد، فواضح أنّها تكون مثلما تكون الكُرات في العالَم الحسِّيّ. تُحيط الكُرة بكُرة أخرى، ويكون حقّ التَّقدُّم للكُرة الأخيرة من الخارج. وعليه فإن الأوَّل في الملأ الأعلى، إنّما يكشف كلّ ما سواه، ويقوم بذٰلك عالَم روحانيّ. وكما أنّ الكُرات هنا ليست فارغة/ بل تكون الأولى بينها حافلة بالكواكب، ثمّ تنطوي هٰذه الكواكب على غيرها، فكذٰلك الأمر في الملأ الأعلى: تنطوي المُحرِّكات على أمور كثيرة، وهي أجدر الأمور بأن تكون حقًّا ما دامت هنالك. أمّا في الحالة الثانية، إن كان كلّ أمر روحانيّ أصلًا في حدِّ ذاته، فإن الأُصول إنّما تكون عن طريق

المُصادَفة والاتّفاق. فلماذا تكون معًا، ولماذا تتضافر في عِرفانها على عمل واحد، وهو تَوافق بعض السَّماء الكُلِّيَّة مع بعضها الآخر؟ وكيف يكون/ عدد الأشياء الحسِّيّة في السَّماء مُساويًا لعدد الروحانيّات والمُحرِّكات؟ وكيف تكون هٰذه المُحرِّكات من حيث أنّها بريئة من الجسمانيّة، كثيرة وليس ثمَّة هَيولى لتفصل بعضها عن بعضها الآخر؟

وهٰكذا، فإن من بين القُدماء من عدلوا عن مذهب أرسطو ومالوا ميلًا شديدًا إلى الأخذ بمذهب فيثاغورس وتلاميذه من بعده ومن فيريقودس، وهم على يقين من وجود تلك الحقيقة، أعني حقيقة الواحد؛ فمنهم الذين دوَّنوا آراءهم/ في مُؤلّفاتهم، والذين لم يُعالجوها في المُؤلَّفات، بل في مُحاضرات غير مكتوبة، أو أهملوها إهمالًا مُطلَقًا.

١٠ إنَّا قد أثبتنا الآن الوجه الذي يجب أن نتصوَّر الأمور عليه: وهو أنّ الواحد إنّما هو ما وراء الحقّ، على نحو ما أردنا أن ندلّ عليه في كلامنا بقدر ما تتيسَّر الدَّلالة في هٰذا المِضمار. ثمّ يأتي بعد الواحد الحقّ والروح. وتلي النَّفْس في حقيقتها في المقام الثالث أخيرًا. وكما أنّ هٰذه الأُمور الثَّلاثة المذكورة قائمة في العالم،/ كذٰلك يجب أن نعتقد فيها أنّها مُتوافِرة لنا أيضًا. ولست أعني أنّها فينا من حيث أنَّا أشياء حسِّيّة، إذ إن هٰذه الأمور إنّما هي مُفارِقة مُنزَّهة. بل إنّها فينا بمعنى أنَّا نحن خارج الحسّيّات، وأنَّا كذٰلك «خارج» الحسّيّات، مثلما تلك الأُمور «خارج» السَّماء الكُلِّيّة. وكذٰلك الأمر عند الإنسان في الشَّيء الذي يُسمِّيه أفلاطون «الإنسان الباطن». / إنّ نفسنا إنّما هي أمر ربّانيّ إذًا ومن طبيعة غير طبيعة الأجسام، وكذٰلك تكون كلّ نفس في حقيقة ذاتها. لٰكنَّ كمالها عائد إلى أنّ الروح بين يديها، وهو روحان: روح مفكِّر وروح يكفل التَّفكير. أمّا المَلَكَة المفكِّرة في النَّفْس، فإنّها لا تحتاج قَطّ لتُفكِّر إلى أداة جسمانيّة. بل إنّها تَحتفظ بفِعلها صافيًا/ حتّى يَسعها أن تُفكِّر بصَفاء. فلا نكون في ضَلال، وهي كذٰلك على صَفائها وبَراءتها من الجسمانيّة، إن جعلناها في الملأ الروحانيّ الأعلى. ذٰلك لأنّه يجب فيها ألَّا نبحث لها عن مكان ننزلها فيه، بل يجب أن نجعلها مُستقِلَّة عن كلّ مكان. فكذٰلك يكون الأمر القائم في ذاته مع ذاته، المُستقِلّ بذاته، غير الهَيولانيّ: فهو وحده، وليس لديه شيء/ من الطَّبيعة الجسمانيّة. ولذٰلك يقول أفلاطون في العالَم الكُلّيّ إنّ الإلٰه «مدَّ النَّفْس» حول العالَم ومن الخارج أيضًا، مُشيرًا بهٰذا القول إلى ما بقي من النَّفْس في العالَم الروحانيّ. أمّا فيما يَتعلَّق بنا نحن، فإنّه قد أشار إلى الشَّيء ذاته إذ قال إنّ النَّفْس «مُقيمَة في القِمّة، في الرَّأس». ثمّ إنّ الدَّعوة إلى الانفصال لا تعني انفصالًا بالمكان، إذ إنّ ذٰلك الجزء من النَّفْس مُنفصِل عن الجسم طبعًا. / بل إنّ هٰذه الدَّعوة تعني انفصالًا بمعنى العُزوف عن الدُّنيويّات حتّى في تصوّراتنا، وبمعنى هجر كلّ ما يمتُّ إلى الجسم بِصِلَة. فلعلَّه يَتيسَّر لبعضهم أن يرتقي

بجانب نفسه الآخر، فيَرفع معه إلى الملأ الأعلى ما يقيم منها هنا، ذٰلك الجسم الذي يُقبِلُ هو وحده على البدن فيَصنعه ويَجهله ويكون معه في شغل شاغِل./

١١ إنّ النَّفْس المُفكِّرة لا تزال مُهتمَّة بما هو العَدْل والصَّلاح، وإنّ الفِكْر لا يزال يَبحث عن الشَّيء إن كان يُوافِق العدْل والصَّلاح. وما دام الأمر كذٰلك، فلا بُدَّ من قياس للعَدْل ثابت، ينشأ فيه الفِكْر في النَّفْس. وإلّا فكيف تُفكِّر؟ ثمّ إنّ النَّفْس تُفكِّر تارةً في تلك الأُمور وطَورًا لا تُفكِّر./ فلا غرو إن كان ثابتًا فينا آنذاكَ، لا الروح الذي يُدرك العَدْل بالفِكْر، بل الروح الذي يَنطوي دائمًا على العَدْل. وإن كان ذٰلك كذٰلك فإنّ فينا أصل الروح أيضًا وسببه، كما أنَّ فينا الإلٰه وهو غير مُجزَّأ. بل إنّه باقٍ كما هو في ذاته ببَقاء في غير المكان. مع أنّا، من ناحية أخرى، إنّما نُشاهِده في أشياء كثيرة، يتَلقّاه كلّ ما يستطيع أن يتَلقّاه، وكأنّه يتلقّى ذاته وهي غيره. مثل ذٰلك مثل مَركز/ الدائرة يكون في ذاته مع ذاته، بيد أنّ لكلّ شُعاع من أَشعّة هٰذه الدائرة نُقطَة فيه، فضلًا على أنّ كلّ خطٍّ فيها يعود إليه مع الخاصَّة التي يَنفرد بها خطًّا. هٰذا وإنّا مُتَّصِلون بذٰلك الأصل من الأُصول الثابتة فينا، ومعه نكون نرتبط به، لا بل إنّا فيه مُقيمون ما دُمنا نَميل معه إلى الملأ الأعلى./

١٢ كيف لا ننتبه إلى هٰذه الأشياء العظيمة وهي فينا، بل كيف ندع تلك القوى كلّها مُعطَّلة عن العمل، ونجد أُناسًا لا يُسخِّرونها للعمل مُطلقًا؟ فإنّ الأُمور كلّها في الملأ الأعلى إنّما تكون دائمًا مُستمرَّة في أعمالها: الروح، وما هو قبل الروح، ذٰلك الذي يبقى دائمًا ثابتًا في ذاته، وكذٰلك النَّفْس أيضًا هي الدائمة التَّحرُّك. ولٰكن لا يُصبِح كلّ ما يقع في النَّفْس شيئًا/ محسوسًا، إنّما ينتهي إلينا عندما يَبلغ الإحساس. أمّا الجزء الذي يعمل ثمّ لا ينقل عمله إلى الحَواسّ، فإنّ عمله لن يَنفُذ إلى النَّفْس كلّها. ولسنا نُدرِكه إذًا لأنّ مَلَكة الحَواسّ إنّما هي ممّا نحن عليه في ذواتنا؛ وما نحن عليه في ذواتنا ليس جزءًا من أجزاء النَّفْس بل النَّفْس كلّها. ثمّ إنّ لكلّ قوّة من قُوى النَّفْس حياتها الدائمة،/ فتعمل كلّ قوّة عملها الخاصّ بحسب الحال الذي تكون هي عليه. أمّا الشُّعور بذلك فلا يتمّ إلّا إذا تمّ اشتراك وإدراك. فإذا شئنا أن نُوفِّر لنا إدراك أُمور تحضر هٰكذا، وَجَب علينا أن نُحوِّل المُدرِك فينا إلى الباطن، وأن نُوقظ انتباهنا هنا. فإنّ المرء، إنْ كان يتوقَّع صَوتًا أراد أن يسمعه، أغفل الأصوات الأخرى،/ وأرهفَ أُذنيه لأَرغب المَسموعات لديه ريثما يُقبل. كذٰلك ينبغي علينا في هٰذه الدُّنيا أن نُهمِل المَسموعات الحسِّيَّة، إلّا ما تمسّ الحاجة إليه، وأن نَحرص على أن تكون قوّة الإدراك في النَّفْس صافية مُهيَّأة للاستماع إلى نغمات الملأ الأعلى./

الفصل الثاني

(١١)

في الإبداع وفي ترتيب الأمور المُتأخِّرة على الأوَّل

١ إنَّ الواحد إنَّما هو الأشياء كلّها، ثمّ إنّه ليس شيئًا من الأشياء. فإنَّ أصل الأشياء كلّها ليس بالأشياء كلّها؛ بل إنّ هٰذه الأشياء كلّها بما هو عليه في الملأ الأعلى. أو بالأحرى إنّها لديه ولمَّا تكن، بل ستكون بعد ذٰلك. ولٰكن كيف تخرج من البسيط الواحد، وهو، ما دام باقيًا هو هو ذاته، لا يظهر قَطُّ فيه اختلاف ولا تنويه في شيء مهما يكن؟ ألا، لم يكن فيه شيء، ولأنّه كان كذٰلك انبعثت منه الأشياء كلّها. فحتّى يكون/ الحقّ، كان يجب فيه هو الواحد، ألّا يكون الحقَّ، بل أن يكون مُبدِع الحقّ، فيُصبح هٰذا الإبداع بمنزلة الإبداع الأوّل. ذٰلك لأنَّ الواحد، ما دام كاملًا (فإنّه لا يسعى وراء شيء، ولا يملك شيئًا، ولا يحتاج إلى شيء) فإنّه يفيض، وهو فيضانه هو الذي يُبدع شيئًا يختلف عنه. أمّا الشَّيء المُبدَع فإنّه يكون قد التفت إلى الواحد وامتلأ منه، وأخذ/ ينظر إلى ذاته، فأصبح هو الروح آنذاك. لقد جعله وقوفه عند الواحد حقًّا، وجعلته مُشاهدَته لذاته روحًا. وما دام قد وقف عند الواحد ليُشاهده، فإنّه أصبح روحًا وحقًّا في آن واحد.

ولمّا كان هٰذا الروح كأنّه الواحد، فإنّه يصنع ما يُحاكي صُنْع الواحد، إذ إنّه يفيض بقوّة عظيمة (ولا غروَ إنْ كان الروح مثالَ الواحد)، كما أنّ/ الواحد المُتقدِّم عليه كان قد استفاض هو أيضًا. ثمّ إنّ هٰذا الصُّنْع المُنبعث من الذات إنّما هو تحقيق النَّفْس، التي تُصبح ذٰلك الأمر، في حين يبقى الروح على ما تكون عليه في ذاته. ذٰلك بأنَّ الروح صار روحًا على حين بقي الواحد المُتَقدِّم في ما هو عليه بذاته. أمّا النَّفْس فإنّها تفعل فِعْلها وهي غير باقية على حالها، بل تتحرَّك فتُبدِع أثرًا ما. فإنْ تُوجِّه وجهها إلى الملأ الأعلى الذي خرجت منه، تُصبح حافلة مُمتلِئة، وإنْ تُقبل إلى الجهة الأخرى المُغايرة تُنتج أثرها، وهو الإحساس والطَّبيعة/ الكامنة في النَّبات. هٰذا على أنَّ شيئًا منها لا يكون مُنفصِلًا عمَّا يَتقدَّمه وليس مَقطوعًا. فالذي يَبدو هو النَّفْس في جانبها الأسفل إنّما تنتهي إلى عالم النَّبات. والواقع هو أنّها تنتهي إلى ذٰلك من وجه ما لأنَّ ما يكون في النَّبات إنّما هو منها. ولٰكنّها ليست كلّها في النَّبات، بل إنّها تُصبح في النَّبات على قدر ما إنّها

تسلك سفلًا فتُحدِث،/ بسُلوكها وبنُزوعها إلى ما هو دونها مقامًا، شيئًا آخرَ قائمًا في ذاته. أمّا ما يكون منها مُتقدِّمًا على ذٰلك، والذي لا يزال مُرتبِطًا بالروح، فإنّه يدع الروح مع ذاته في ذاته.

٢ إنَّ الأمور مُتسلسِلة من الأوَّل إلى الآخر إذًا، ينفرد كلّ منها بمقامه دائمًا، على أن يشغل المُحدَث مقامًا غير مقام المُحْدِث، وهو المقام الأَخسّ. ومع ذٰلك فإنّ الشَّيء يتحوّل بالذات إلى ما يكون مُشرِفًا عليه، ما دام يتبع هٰذا المُشرِف مُتقيِّدًا به. فإنْ كانت النَّفْس في النَّبات، فإن ما في النَّبات حينئذٍ غير ما هي عليه في ذاتها، وكأنّه جزء منها،/ وهو أجهل أجزائها وأنقصها حكمة وأبعدها سُلوكًا وتوغُّلًا في هٰذه الناحية. وإن كانت النَّفْس في عالَم البَهيمة، فالذي ساقها إليه إنّما هو قوّة الإحساس الراجحة فيها آنذاك. أمّا إنْ انتهت النَّفْس إلى عالَم الإنسان، فإمّا أن تكون حركتها ضمن حُدود العقل الناطق إجمالًا، وإمّا أن تنبعث هٰذه الحركة من الروح على أنّ للنَّفْس روحها الخاصّ وأنّها تريد أن تعرف أو، بوجه عامّ، أن تتحرَّك من تلقاء ذاتها. هٰذا ولنَعُد/ إلى مَوضوعنا في بِدايته. إذا قطعنا غصنًا من الأغصان النابتة في جوانب الشَّجرة أو رؤوس الأغصان ذاتها، فأين تَنطلق النَّفس التي كانت كامنة فيها؟ ألا، إنّها تعود إلى مَوضعها الأصليّ الذي خرجت منه. فإنّها لم تبتعد عنه ابتعادًا بالمكان، وهي مع أصلها شيء واحد إذًا. وإذا قطعت الجَذْر أو أحرقته، فإلى أين ينطلق ما كان من النَّفْس في الجَذْر؟ نُجيب: إنّه يُصبح في النَّفس الفائقة، إذ إنّه لم/ يَمْضِ إلى محلّ آخر. حتّى ولو كان في ذاته، فإنّه في غيره إن كان من شأنه أن يرتقي. وإن لم يرتقِ، فإنّه يحلُّ في نَبات آخر، إذ إنّه لا يحصر في محلّ واحد. أمّا إنْ ارتقى، فإلى القوّة المُتقدِّمة عليه. ولٰكن أين تكون هٰذه القوّة؟ نُجيب: القوّة المُتقدِّمة عليها أيضًا. أمّا هٰذه القوّة الأخيرة ففي جِوار الروح، وهو ليس جِوارًا بالمكان. فإنَّ شيئًا لا يكون في المكان هنا. أمّا الروح فهو أحرى، بوجه خاصّ، بألّا يكون في مكان؛ ومن ثَمَّ، فالنَّفْس أيضًا. وإن لم تكن النَّفْس في مكان،/ بل في ما هو يكون في مكان، فإنّها من كلّ ذٰلك في كلّ مكان. فإذا سلكت من السَّفْل عُلوًا ووقفت بين العالَمين ولمَّا ترقَ إلى العالَم الأعلى رُقيًّا تامًّا، كانت حياتها بين الحِسِّيَّة والروحانيّة، واستقرَّت هي ثابتة في هٰذا العالَم الوَسَط.

إنّ الأشياء كلّها، إنّما هي الواحد إذًا، كما أنّها ليست الواحد أيضًا. هي هٰذا الواحد/ لأنّها منه خرجت؛ وليست هٰذا الواحد، لأنّه إنّما أمدَّها بالكيان وهو باقٍ مع ذاته في ذاته. فكأنَّ كلّ ذٰلك حياة تَطول وتمتدُّ بعيدًا، يختلف كلّ جزء عمَّا يَليه. أمّا الكلّ فهو مُتماسِك في ذاته مع ذاته، يتمايز بعضه عن بعضه الآخر، ثمّ لا يفنى منه المُتقدِّم في ما يتأخَّر عليه. وما عَسَى أن يكون من أمر النَّفْس الكامنة في النَّبات؟/ أفلا تُنتج شيئًا؟ بلى! إنّما تُنتِج ما تكون فيه هي. أمّا كيف تُنتِج، فيَجب علينا البحث عنه، مُتقدِّمين بأُصول أُخرى.

الفصل الثالث

(٤٩)

في الأقانيم العارفة وفي ما هو وراء الحقّ

١ هل يجب في الذي يعرف ذاته أن يكون مُختلف الأجزاء، بحيث يرى بجزء من أجزائه الأُخرى فيقال فيه آنئذٍ إنّه يدرك ذاته؟ لم يكن ذٰلك بمعنى أنّه، ما دام في مُنتَهى البساطة، لا يسعه أن يلتفت إلى ذاته وإلى عِرفانه لذاته؟ وإن شئنا فلنقل: هل بوسع غير المُركَّب أن يعرف ذاته؟/ إنّ العِرفان الحقّ للذات لا يتوفّر حقًّا لما يقال عنه إنّه يعرف ذاته لأنّه مُركَّب، بمعنى أنّه يعرف بأحد أجزائه أجزاءه الأُخرى، كما يكون الأمر في ما لو أدركنا بالإحساس صورتنا إلى ما سواها من طبائع بدننا. فإنّ الكلّ لا يكون مُدرِكًا في إدراك مثل هٰذا الإدراك، إذ إنّه لا يصحّ/ آنذاك على الجزء الذي يعرف الأجزاء الأُخرى المُصاحِبة له أن يُقال فيه إنّه يعرف ذاته أيضًا. فلا يكون هو ما نبحث عنه، أعني الشَّيء الذي يعرف ذاته، بل يكون شيئًا يختلف عن الشَّيء الذي يُدركه وهو غيره. نحن بين أمرين حتمًا إذًا: أو أن نفترض أنّ الأمر البسيط يعرف ذاته، فيجب أن نبحث عن ذٰلك كيف يكون إن أمكن البحث، أو إنّه يجب أن نَعدُل عن الرَّأي أنّ شيئًا يعرف ذاته حقًّا. أمّا العُدول عن هٰذا الرَّأي فهو أمر في مُنتَهى الاستحالة/ لأنّه يُؤدّي إلى نتائج كثيرة غير معقولة. فإنّه من المُستغرَب جدًّا ألّا نُسلِّم للنَّفْس بعِرفان ذاتها. لٰكنَّ مُنتَهى الاستغراب في أن نذهب إلى أنّ الروح في حقيقته ليس قائمًا في معرفته لذاته وعلمها بها بعد أن أصبح حاصلًا على معرفة غيره. فإنّ ما يكون في الخارج إنّما هو الإحساس الذي يُدرِكه وليس الروح،/ ولا ضير إنْ قلنا إنّ الفكرة والرَّأي يُدرِكانه أيضًا. أمّا إن كان للروح معرفة بذٰلك الذي يكون في الخارج فهو أمر يجدر البحث عنه، مع العلم بأنّ الروح يُدرِك الأُمور الروحانيّة كلّها، على كلّ حال. ولكنّ العارف الذي يُدرِك هٰذه الأُمور هل يُدرِكها وحدها أم يُدرِك معها ذاته أيضًا؟ أو يعرف ذاته بمعنى أنّه يُدرِك هٰذه الأُمور فقط ثمّ لا يعرف ما يكون هو في ذاته؟/ أو يعرف أنّه يُدرِك ما يكون منه وينفرد به، ثمّ لا يعرف من هو العارف بالذات؟ أو أنّه يعرف ذاته ويعرف ما يكون منه وينفرد به أيضًا؟ ثم على أيّ وجه يتمّ هٰذا العِرفان، وإلى أيّ حدٍّ ينتهي؟ هٰذا ما يجب البحث عنه.

٢ يجب البحث أوّلًا في النَّفْس عمَّا إذا لم يكن بدٌّ من أن نُسلِّم لها بمعرفة ذاتها، وعن الأصل العارف فيها، وكيف يعرف. أمّا قوّة الإحساس فإنّا نستطيع أن نقول إنّها في حدِّ ذاتها إنّما تُدرِك ما يكون في الخارج فقط. وإن تناول الإحساس أحوالًا تحدث في باطن البدن، فإنَّ إدراك هٰذه الأحوال إنّما يكون إدراكًا لأمور خارجة عن قوّة الإحساس هنا أيضًا./ فضلًا على أنَّ قوّة الإحساس تحسّ بالأحوال التي تحدث في البدن على أنّها أحوال تقع تحتها.

أمّا الفكر فإنّه يُبدي حُكمه مُنطلقًا من الصُّوَر التي تعرض له مُنبعِثة من الإحساس، فيجمع فيما بينها ويُفرِّق بعضها عن بعض. ثمّ إنّه ينظر إلى الأُمور التي تنبعث من الروح كأنه ينظر إلى انطباعات، فيُقابلها بالقوّة ذاتها التي تُقابَل بها الأُمور الحسِّيَّة./ وهو يكفل له الفهم بعد ذٰلك إذ يتبيّن الصُّوَر الجديدة التي يكون حديث العهد بها ويُوفِّق بينها وبين الانطباعات القديمة الكامنة فيه. وهٰذا هو ما يسعنا أن نصفه بأنّه ذكريات النَّفْس. فهل تقف القوّة الروحانيّة المُستكِنَّة في النَّفْس عند هٰذا الحدّ أم تعود إلى ذاتها وتعرف ذاتها؟/ ألا، إنّما هذا أمر يجب أن يردَّ إلى الروح ذاته. فإذا سلَّمنا لهٰذا الجزء من النَّفْس بأنّه يعرف ذاته - ونقول فيه آنئذٍ إنّه هو الروح - وجب علينا أن نبحث عمَّا يتميَّز به عن الروح الفائق؛ أمّا إنْ لم نسلِّم بذلك، فإنَّ سياق الكلام يُؤدِّي بنا إلى الروح الفائق ذاته، فينبغي أن نبحث عن «العارف الذي يعرف ذاته» ما عساه أن يكون. ثمّ إنْ سلَّمنا للقوّة الروحانيّة هنا في العالم الأسفل/ بأنّها تعرف ذاتها، وجب أنْ نبحث عمَّا يُميِّز بين معرفة الذات هنا وهناك. وإن لم يكن قَطُّ بين الطَّرفين فارق، فإنَّ تلك القوّة إنّما هي الروح في صفائه.

فهل نقول هٰذه القوّة، أعني قوّة التَّفكير في النَّفْس، إنّها تعود هي أيضًا إلى ذاتها؟ كلّا! بل إنّها يتوافر لها فهم الانطباعات التي تتلقّاها من الجهتين كليهما، العُليا والسُّفلى. ولا بدَّ من البحث أوّلًا عن هٰذا الفهم/ كيف يتوافر لها.

٣ ها هوذا الإحساس يرى إنسانًا ثمّ ينقل الانطباع إلى الفكر. فما عسى الفكر أن يقول؟ ألا، لا يقول شيئًا، بل إنَّه يُدرِك فقط، ثمّ يتوقَّف. إلَّا إذا تساءل بينه وبين ذاته في ما عسى أن يكون ذلك الذي يراه، وكان قد صادفه من قبل، فيقول، لاجئًا إلى الذاكرة، إنّ ذٰلك الإنسان إنَّما هو «سقراط». ثمّ إذا بسَّط/ الصورة يتبيَّنها مُفصَّلة، أخذ يُقسِّم في الأشياء التي دفعتها إليه القوة الخياليَّة. وإذا قال في سقراط إنّه فاضل صالح، فإنّه يستمدُّ قوله من الأشياء التي أدركها بوساطة الإحساس؛ أمّا حُكمه على هٰذه الأشياء، فإنّه يستمدُّه من ذاته إذ إنّ معيار الخير والصَّلاح مُتوافِر لديه. ولٰكن كيف يتوافر الخير والصَّلاح لديه؟ ألا، إنّ بينه وبين الخير تَجانُسًا، ولقد ثبَّته/ في الشُّعور بالخير إشراق الروح عليه. فإنَّ هٰذا الجانب إنّما هو الجانب

الظاهر من النَّفْس، فيتلقَّى الآثار التي تنبعث من الروح. ولماذا لا نقول فيه إنّه هو الروح، فتكون النَّفْس ما هو سواء فيها، إبتداءً من قوّة الإحساس؟ ألا، لأنّ النَّفْس يجب فيها أن تكون حيث يكون التَّفكير، وكلّ ما ذكرناه إنّما هو أعمال القوّة المُفكِّرة. ولعمري، لماذا لا نُسلِّم للفكر/ بعِرفانه لذاته، ونكون بذٰلك من أمرنا في كفاية؟ ألا، لأنَّا سلَّمنا له بالنظر في الأُمور الخارجة عنه وبتوزُّع اهتمامه واشتغاله. أمّا الروح فإنَّا نذهب إلى أنّ الأُمور التي ينفرد بها إنّما هي حاضرة معه وأنّه ينظر في ما لديه فقط. هٰذا وقد يقول قائل: «ما هو المانع الذي يمنع الفكر عن أن ينظر إلى الأُمور التي تخصُّه بقُوّة أُخرى من قواه؟ وإذا فعل، فإنّه لا يبحث عن الفكر ولا عن العقل الاستدلالي،/ بل إنّه يدرك الروح الطاهر آنئذٍ. فما هو المانع الذي يمنع الروح الطائر عن أين يكون في النَّفْس؟ نقول إنّه لا يمنع من ذٰلك مانع. ولٰكن هل يجب أن نُضيف بعد ذٰلك أنّه من لوازم النَّفس؟ كلّا! لا نقول فيه إنّه من لوازم نفسنا. ومع ذٰلك، فإنَّا نقول فيه إنّه روحنا: أجل إنّه شيء يختلف عن الفكر، وهو فوق الفكر، ومع ذٰلك فإنّه روحنا،/ حتّى ولو لم نحسبه بين أجزاء النَّفْس. أو إنْ شئنا فلْنقل إنّه روحنا وهو ليس روحنا أيضًا: فإنَّا نلجأ إليه تارةً ولا نلجأ إليه طورًا؛ أمّا التَّفكير فإنَّا نستعمله دائمًا. فإذا لجأنا إليه كان روحنا، وإن لم نلجأ إليه لم يكن روحنا. وماذا يعني هٰذا اللُّجوء؟ هل يعني أنَّا نُصبح نحن الروح، وأن كلامنا/ يُصبح بمثابة كلام الروح؟ ألا، بل إنّه يعني أنَّ كلّ ذٰلك إنّما يكون مُنسجمًا مع الروح. ذٰلك لأنَّا نحن لسنا الروح؛ ولٰكنَّا ننسجم مع الروح بفكرنا، وهو أوَّل ما يتلقَّى الروح منّا. فإنّا نحسّ بوساطة الإحساس، وإنّما نحن الذين نحسّ. هل يصحُّ القول ذاته علينا إذ نُفكِّر وإذ نُدرِك بوساطة الروح؟ ألا، إنّا نحن الذين نفكِّر ونحن الذين نعرف بالروح ما ينطوي الفكر عليه من روحانيّات. وكلّ ذٰلك إنّما هو نحن بالذات./ أمَّا أعمال الروح فإنّها تأتي من فوق، كما أنّ مُعطَيات الإحساس تأتي من تحت. أمّا ما نحن عليه في ذواتنا، فهو الجانب الراجح من النَّفْس، الذي يستوي بين القُوّتين، السُّفلَى والعُليا: فالقُوّة السُّفلَى هي قُوّة الإحساس، والقُوّة العُليا هي قُوّة الروح. لكنّه يبدو في الإحساس أنّ كونه إحساسنا إنّما هو أمر مُسلَّم به، إذ إنَّا نحسّ دائمًا./ أمّا الروح، فإنَّ في أمره الْتِباسًا، لأنَّا لا نلجأ إليه دائمًا ولأنّه مُنزَّه مُفارِق. وهو مُفارِق بمعنى أنّه ليس هو الذي يَميل إلينا، بل نحن الذين نوجِّه وجهنا إليه في الملأ الأعلى. فالإحساس بين يدينا إنّما هو خادم مُستمرّ؛ أمّا بالنِّسبة إلينا فهو الروح.

٤ ولقد نُصبح مُلوكًا نحن أيضًا، عندما ننسجم مع الروح. وأن ننسجم معه من وجهين: وجه أوَّل وهو أن يتمَّ هٰذا الإنسجام بما يكون فينا بمنزلة حروف كأنَّها أحكام مُدوَّنة على صفحات صُدورنا. ووجه ثانٍ وهو أن نمسي كالحافلين بالروح، بل قادرون على أن نراه

ونحسّ بحُضوره./ وعند ذاك نعرف ذواتنا لأنّا بمُشاهَدتنا لهٰذا الأمر العظيم نعلم الأشياء الأُخرى كلّها بهٰذا الأمر العظيم ذاته: فإمّا أن نعلم القُوّة التي تعرفه، وذٰلك بتلك القُوّة ذاتها؛ أو أنّا نصبح ذٰلك الأمر العظيم ذاته. وعليه، فإنّ العارف لذاته هو عارفان: العارف الذي يعرف/ الفكر النَّفسانيّ في حقيقة ذاته؛ والعارف الذي يتجاوز إلى ما فوق هٰذا الفكر، فيعرف ذاته من حيث أنّه أصبح هو ذاته ذٰلك الروح بالذات. ولدى هٰذا العارف الأخير، لا يعود العِرفان للذات، بعد ذٰلك، مثل عِرفان الإنسان ذاته. بل إنّه يُصبح شيئًا آخَر من كلّ وجه، فينجذب إلى الملأ الأعلى ساحبًا وراءه خير ما في النَّفْس فقط. وهٰذا الجانب منها إنّما هو الجانب الذي يَقوى وحده أن يطير طيرانًا إلى العِرفان، بحيث يتيسَّر لمن يحلّ هنالك، أن يستبقي لديه ما شاهده، مُحتفِظًا به. ولَعمري، ألا يَدري الفكر أنّه في الواقع فكر وأنّه يُدرِك معنى الأُمور الخارجة عنه،/ وأنّه إذا حكم على شيء، فبرجوعه إلى أحكام كامنة فيه، يستمدُّها من الروح؟ وبالتالي، فلا يدري أنَّ ثمّة حقيقة هي أفضل منه، لا يحتاج أن يبحث عنها إذ إنّها حاضرة لديه دائمًا، وما في الأمر شكّ؟ وهل هٰذه الحقيقة شيء ليس للفكر عِلْم بها، وهو يعرف من أيّ نوع هي، ومن أيّ نوع تكون أعمالها؟ فإنَّ الفكر هو الذي يُفصح عن أنّه من الروح وعن أنّه الثاني بعد الروح وصورة للروح./ وهو ينطوي على الأشياء كلّها كأنّها مُدوَّنة فيه مثلما يُدوِّنها ودوَّنها من هو قائم في الملأ الأعلى. وإن كان ذٰلك كذٰلك، أيقف الفكر عند هٰذا الحدّ وهو يعرف ذاته هٰكذا؟ أفنلجأ إلى قُوّة أُخرى لنُشاهِد الروح الذي يعرف ذاته، أو نُدرِكه إدراكًا مُباشِرًا ما دام هو روحنا وما دمنا نحن منه فنعرفه ونعرف ذاتنا معه؟/ ألا، إنّ الأمر كذٰلك يكون لا محالة، ما دام شأننا أن نعرف ما عسى أن يكون في الروح «عِرفان الذات للذات». فإنّه أصبح روحًا ذٰلك الإنسان، وقد تخلّى عمَّا سوى ذاته ليُشاهِد الروح بالروح، أو بالأحرى ليُشاهِد ذاته بذاته. أجل، لقد يُشاهد ذاته من حيث أنّه روح.

٥ هل يعني ذٰلك أنّه يرى بجزء منه جزءًا آخَر من أجزائه؟ ولٰكن إن كان ذٰلك كذٰلك كان فيه شيء يَرى وشيء آخر يُرى، وليس هٰذا عِرفانًا للذات بالذات. فإن قيل: ولِمَ لا، ما دام الكلّ بحيث يتجانس بعضه مع بعض، فلا فرق بين راءٍ ومرئيّ؟ وإنْ يَرَ الروح جزء وأنّه معه لشيء واحد يَرَ ذاته،/ فلا فَرْق آنذاك بين ناظِر ومَنظور. قلنا: أوّلًا إنّ هٰذا التَّقسيم في الروح ذاته ليس شيئًا معقولًا. فكيف يتقسَّم؟ فإنّ هٰذا التَّقسيم لا يتمُّ بالمُصادَفة. ثمّ من يكون المُقسِّم؟ أيكون الجزء الذي جعل ذاته في حال المُشاهِد أو الذي جعل ذاته في حال المُشاهَد؟ ثم كيف يعرف المشاهِد ذاته في المشاهَد/ وهو قد جعل ذاته في حال المشاهِد؟ فإنّ المُشاهَدة لم تكن في المُشاهَد. أو إنّه أدرك ذاته وهو كذٰلك، عرف ذاته مُشاهَدًا لا مُشاهِدًا. ويعني ذٰلك أنّه لا يُدرِك

ذاته بكاملها ولا كلًّا. فأن يَرى إنّما هو شيء مُشاهِد، وليس يَرى شيئًا مُشاهَدًا: فيكون بذٰلك قد شاهد غيره، ولم يُشاهِد ذاته؛/ أو أنّه يُضيف من ذاته ذٰلك الذي يكون قد شاهَد حتّى يُصبح بذٰلك قد عرف ذاته بكاملها؛ ولٰكنّه إن عرف ذاته وقد كان يُشاهِد، فإنّه يعرف في الآن ذاته نفسه والأُمور التي يُشاهِدها. إن كانت المُشاهدات حاضِرة في المُشاهَدة إذًا، فنحن بين أمرين: فإمّا إنّ انطباعات المُشاهَدات هي التي تكون حاضرة، فلا يكون الروح حاصلًا على المُشاهَدات ذاتها؛ وإمّا إنّ الروح يكون حاصِلًا على المُشاهَدات، فلا يُشاهِدها آنذاك من حيث أنّه تَجزّأ في ذاته،/ بل يُشاهِدها بين يديه قبل أن يحصل هٰذا التّقسيم. فإذا كان ذٰلك وَجَبَ في المُشاهَدة أن تكون هي والمُشاهَد شيئًا واحدًا، ووَجَبَ في العارف أن يكون هو والمَعروف شيئًا واحدًا أيضًا. ذٰلك بأنّهما لو لم يكونا شيئًا واحدًا، لما كانت ثمّة حقيقة قَطُّ، إذ إنّ ما شأنه أن يُدرك الحقّ آنذاك قد أدرك انطباعًا يختلف عن الحقّ، وليس الانطباع وهو الحقيقة بالذات. يجب في الحقيقة ألّا تكون حقيقة شيءٍ يختلف عنها،/ بل يجب في ما تُخبِّر عنه أن يكون هو هو بالذات. فلقد تبيَّن بذٰلك أنّ الروح والأمر الروحانيّ والحقّ شيء واحد، وأنّ ذٰلك هو الحقّ الأوّل. كما أنّه اتَّضح أنّ الروح الأوّل هو الذي يَنطوي على الحقّ كلّه، أو بالأحرى أنّه هو والحقّ كلّه شيء واحد.

ولٰكن إن كان العِرفان والمَعروف شيئًا واحدًا، فكيف يُؤدّي هٰذا إلى أن يعرف العارف ذاته؟ أجل، قد يكون العِرفان شيئًا كأنّه يُحيط/ بالمَعروف أو أنّه يكون هو والمَعروف شيئًا واحدًا، ولٰكنّ عِرفان الروح لذاته لا يَزال أمرًا غامضًا. بل لو كان العِرفان هو المَعروف (فإنّ المَعروف هو فِعْل وليس بقوّة، وإلّا لما كان مَعروفًا. ثمّ إنّه ليس عديم الحياة، كما أنّ العِرفان والحياة لم يُضافا إليه إضافتهما إلى شيء يختلف عنهما، كأنّهما يُضافان إلى حجر أو جماد)، لَكان المَعروف هو الذات الأُولى./ إن كان العِرفان فعلًا إذًا، فإنّ العِرفان إنّما هو الفعل الأوّل الذي يفوق كلّ الأفعال حُسنًا ورَونقًا، وهو عِرفان قائم بذاته كما أنّه الأَحرى بأن يكون عِرفانًا حقًّا. والعِرفان الذي يكون من هٰذا الطِّراز، والذي هو العِرفان الأوّل أصلًا، إنّما هو الروح الأوّل. ذٰلك لأنّ هٰذا الروح لا يكون بالقوّة، ولا يكون هو شيئًا وعِرفانه شيئًا آخَر، لأنّ قيامه في ذاته يكون عند ذاك، كما قلنا،/ شيئًا بالقُوّة. إن كان هٰذا العِرفان فعلًا حقًّا، وكانت ذاته فعلًا حقًّا أيضًا، كان هو وفعله مُحقَّقًا شيئًا واحدًا. ثمّ كان الحقّ والمعروف مع هٰذا الفعل شيئًا واحدًا أيضًا. وكان أخيرًا كلّ ذٰلك معًا شيئًا واحدًا: الروح والعِرفان والمعروف. وبعد، لو كان عِرفان الروح هو المعروف، وكان المعروف هو الروح ذاته، لبات الروح يعرف ذاته لا محالة. فإنّ الروح يعرف بالعِرفان، وكان العِرفان هو الروح ذاته؛ ويعرف الروح المعروف، وكان المعروف هو الروح ذاته./ إنّ الروح يعرف ذاته من الطَّرفين إذًا، ومن حيث كان العِرفان

هو الروح ذاته، ومن حيث كان المعروف هو الروح ذاته أيضًا، أعني ذٰلك المعروف الذي يعرفه الروح بالعِرفان الذي كان هو الروح ذاته.

٦ لقد دَلَّ سياق الكلام على أنّ ثمّة شيئًا يعرف ذاته بالمعنى الحقيقي إذًا. أمّا في النَّفْس فإنّه يعرف ذاته بمعنى آخر، وأمّا في الروح فإنَّ عِرفانه لذاته أقرب إلى حقيقة العِرفان. فإنَّ النَّفْس إنما تعرف ذاتها على أنّها من غيرها؛ أمّا الروح فإنّه يعرف ذاته على أنّه هو ذاته، وكما هو في ذاته، وبما هو في ذاته، فيخرج من ذاته في حقيقتها عائدًا إلى ذاته في حقيقتها./ إذا شاهد الحقائق شاهد ذاته وكان مُشاهِدًا بفعل، على أنّ هٰذا الفعل هو الروح ذاته. فإنّ الروح والعِرفان شيء واحد، وهو يعرف ذاته كلًّا بكلّ، لا جزءًا بجزء آخر. وبعد، فهل يبدو مُقنِعًا ما نمَّ عنه كلامنا؟ ألا، إنّ ما نتج عنه وهو كذٰلك، إنّما هو الضَّرورة، ولٰكنّه ليس فيه إقناع؛ فإنّما الضَّرورة تكون في الروح؛ أمّا الإقناع فالنَّفْس محلّه./ والظاهر هو أنّا نسعى إلى الإقتناع بأشدّ ممّا نسعى إلى مُشاهَدة الحقّ بالروح محضًا خالصًا. فلقد كنّا، ما دمنا في الملأ الأعلى، ملأ الروح، نجد الكفاية بما ذكرنا، وكنّا نعرف بالروح ونردُّ الأشياء كلّها إلى شيء واحد، ونشاهِد، ذٰلك لأنَّ الروح كان هو العارِف وهو الذي يُخبِر عن ذاته. أمّا النَّفْس فكانت مُخلِدة إلى الإطمئنان تُوسِّع لعمل الروح المجال./ لٰكنّنا، عندما أصبحنا هنا وعُدنا إلى عالم النَّفْس، أخذنا نبحث عن اقتناع نُوفِّره لنا، كأنّا نُحاوِل أن نتبيَّن الأصل في صورته. فلعلَّه يجب في نَفْسنا أن تلقَّن كيف عسى الروح أن يُشاهِد ذاته. أو لعلَّه يجب هٰذا على الأقلّ في ذٰلك الأصل من النَّفْس الذي هو روحانيّ من وجه ما، والذي نفترضه الأصل المُفكِّر،/ دالّين بهٰذه التَّسمية على أنّه روح ما، أو على أنّه يستمدّ قُوّته بوساطة الروح ومن لدنه أيضًا. فيليق بهٰذا الأصل المُفكِّر أن يعرف بالروح أنّه بوساطة الروح يُدرِك ما يراه ويعلم ما يحكم فيه. ولو كان هو الأشياء التي يحكم فيها لأصبح بذٰلك يعرف ذاته هو ذاته. ولٰكن ما دامت هٰذه الأشياء حقائق، أو بالأحرى ما دامت تأتيه من الملأ الأعلى الذي خرج منه هو ذاته،/ فإنّه يحدث له، عن الوجه ذاته، أن يعرف ذاته بسبب كونه عقلًا. فيُدرِك ما يُجانِسه، مُتوافقًا مع ما ينطوي عليه من آثار العالَم الروحانيّ. ولينتقل الآن هٰذا «الأصل المُفكِّر» وليرتقِ بهٰذه الصورة إلى الروح الحقّ الذي وصفناه بأنّه شيء واحد مع الأُمور التي يعرفها، وهي الأُمور حقًّا المَوجودة حقًّا مُتقدِّمة على غيرها: فإنَّ الروح لا يسعه وهو كذٰلك/ أن يكون خارجًا عن ذاته. فما دام الروح في ذاته مع ذاته، وكان هو ما يكون عليه في ذاته، أعني روحًا - وما كان روح قطُّ إلّا ليكون روحًا - لم يكن بدٌّ من أن تلازمه معرفته لذاته. وإنّه لفي ذاته مثلما لا يسعه أن يخرج من ذاته، وليس العمل والذات له إلّا بكونه روحًا فقط. فإنّه ليس عقلًا عمليًّا هٰذا الروح./ وأعني بذٰلك أنّ بعض المعرفة لما في الخارج تتيسَّر للعقل العمليّ

الذي ينظر إلى الخارج ولا يبقى في ذاته. ولٰكن ليس من الضَّرورة أن يكون شأن هٰذا العقل، ما دام عقلًا عمليًّا كلّه، أن يعرف ذاته. أمّا الذي لا يكون العمل لازمًا له (وليس لدى الروح الصافي شوق قطُّ لشيء يكون قد فاته)، فإنّه يعود إلى ذاته لا محالة. وهٰذه العودة إلى الذات تدلّ على أنّ معرفة الذات آنئذٍ ليس أمرًا مُحتمَلًا فقط،/ بل إنّها أمر ضروريّ أيضًا. ولَعمري، ما عسى أن تكون الحياة لما هو مُستغنٍ عن العمل مُقيم في الروح؟

٧ هٰذا وقد نقول: لٰكنّ الروح يُشاهِد الله. فنُجيب: إنّ من يُسلِّم للروح بأنّه يعرف الله، اضطرّه ذٰلك إلى أن يُسلِّم لهٰذا الروح بأنّه يعرف ذاته أيضًا. فإنّه يُدرِك آنذاك ما وصله من الله، ويُدرِك عطايا الله وقواه. فإذا علم الروح بذٰلك وعرفه، عرف به ذاته./ ذٰلك لأنَّ الروح إحدى عطايا الله، بل إنّه عطايا الله جميعها. إن عرف الروح الله إذًا وأدرك قواه، عرف ذاته أيضًا على أنّه من الله نشأ ومنه يستمدُّ قواه. أمّا إن عجز عن أن يرى الله بجلاء، وما دامت الرُّؤيا ربّما كانت هي المرئيّ بالذات،/ فإنّه على قدر ذٰلك ناقص من حيث مُشاهدَته لذاته وعلمه بها، إذا كانت الرُّؤيا تعني أنّها هي المرئيّ بالذات. وبعد، ما عسانا أن نُسلِّم له به غير ذٰلك؟ نسلِّم له بالسُّكون. ولٰكنَّ السُّكون للروح ليس خروج الروح من ذاته؛ بل إنّ سُكون الروح إنّما هو تحقيقه فعلًا، وهو سكون يُؤدِّي إلى أن يكون مُنزَّهًا عن كلّ ما سواه./ وكذٰلك الأمور الأخرى أن تسكن بخلوّها ما عداها، لم يبقَ لها إلَّا أن تحقَّق فعلًا بما هي عليه، ولا سيّما ما لم يكن منها بالقوّة بل كان بالفعل. إنّ كيانِ الروح إنّما هو تحقيقه فعلًا إذًا، وليس فعله فعلًا مُوجَّهًا إلى شيء آخر. بل إنّه يبقى هو في ذاته مع ذاته. فإذا عرف ذاته حقّق بذٰلك فعله في ذاته ومع ذاته. ذٰلك لأنّه إن خرج من الروح شيء،/ فيكون الروح يفعل لذاته في ذاته. يجب في الروح أن يكون لذاته أولًا، ثمّ يتّجه إلى غيره بعد ذٰلك، أو يخرج غيره منه ويكون به شبيهًا. مثل ذٰلك مثل النار: إنّها نار أوّلًا، وقوّة النار كامنة فيها، فتستطيع، بعد ذٰلك، أن تُحدث أثرها في غيرها./

نعود ونقول إنّ الرّوح إنّما هو فعل في ذاته. أمّا النَّفْس، فإنّ ما يكون منها مُتَّجهًا نحو الروح إنّما يكون مُتّجهًا نحو باطنها إن جاز لنا القول. أمّا ما كان منها خارج الروح، فهو مُتّجه إلى الخارج. فإنّها، من ناحية، تُشبه ما خرجت منه، وتختلف عنه من ناحية أخرى؛ مع أنّها تُشبِهه من هٰذه الناحية أيضًا، سواءٌ إن فعلت فعلًا أو أحدثت شيئًا. ذٰلك لأنّها تُشاهِد حتّى عندما تعمل؛/ وإذا أحدثت شيئًا، فإنّها تُحدِث مُثُلًا هي وُجوه من العِرفان مُتوافِق بعضها مع بعضها الآخر. وهٰكذا أصبحت الأشياء كلّها آثارًا للعِرفان وللروح، وهي تحدث قياسًا على أصلها الأوّل. فيكون الأقرب منها أشدُّ تشبُّهًا به، في حين أنّ ما يكون منها بعيدًا عنه يحتفظ منه بصورة غامضة./

٨ هٰذا وما عسى أن يكون نوع ذٰلك الأمر الروحانيّ الذي يراه الروح، وكيف يكون الروح الذي يعرف ذاته؟ ألا، أمّا الأمر الروحانيّ، فيجب فيه ألّا يُبحث عنه كما يُبحث عن اللّون أو الشّكل في الأجساد. فقبل أن يكون اللّون والشّكل كانت الروحانيّات. ثمّ إنّ البِنيَة المعنويّة الكامنة في البُذور التي تُحدِث اللّون والشّكل ليست اللّون والشّكل هي أيضًا. إنّ هٰذه الأمور كلّها إنّما هي غير منظورة في جبلتها؛ وخَليق بالروحانيّات أن تكون غير مُبصرات هي أيضًا./ فإنّ طبيعتها إنّما هي طبيعة الأشياء التي تنطوي عليها، كما هو الأمر في البِنية المعنويّة الكامنة في البذر، وفي النّفْس التي تشمل كلّ ذٰلك معًا. لٰكنّ النّفْس لا ترى ما تنطوي عليه، لأنّها لم تنتج ما تنطوي عليه، وهي في حدِّ ذاتها أثر، مثل البِنى المعنويّة. أمّا الأمر الذي منه جاءت، فإنّما هو الأمر البيِّن، الحقّ، والموجود أصلًا. ويكون هٰذا الأمر/ لذاته وبذاته. أمّا الأثر، فلا ثبات له إلّا إن كان أثر شيء يختلف عنه وفي شيء هو غيره. فإنّ شأن الأثر، ما دام أثرًا لغيره، هو أن يكون في غيره إلّا إذا كان لا يزال مُرتبطًا بالروح. ولذٰلك فإنّه لا يُشاهِد، إذ إنّه لم يتوافر له من النور قدر الكفاية. ثمّ إنّه حتّى ولو كان يُشاهِد، فلا يُشاهِد ذاته، بل يُشاهِد شيئًا آخرَ أدرك كماله في غيره./

لٰكنّنا لا نجد شيئًا من ذٰلك كلّه في الملأ الأعلى؛ بل إنّ النّفْس هنالك ترى الرّؤيا والمرئيّ معًا. فإنّ المرئيّ إنّما هو بحيث يكون الرّؤيا، والرّؤيا بحيث تكون المرئيّ. ومن عسى أن يُخبِرنا عن هٰذا المرئيّ كيف يكون؟ نُجيب: ذٰلك الذي يُساعِده؛ والذي يُشاهِده إنّما هو الروح. فإنّه، حتّى في هٰذا العالَم، يصحُّ على الإبصار، ما دام نورًا أو بالأحرى ما دام مُتَّحِدًا بالنور، أن يُقال فيه إنّه يُبصِر النور إذ إنّه يُبصِر الألوان./ أمّا في عالَم الروح، فإنّ الإبصار لا يتمّ بوساطة شيء يختلف عنه، بل بالإبصار ذاته، لأنّه ليس إبصارًا يقع في الخارج. والإبصار آنذاك إنّما يُبصِر نورًا بنور، ولا يكون بوساطة شيء يختلف عن النور. فنور يُشاهِد نورًا، والشيء يُشاهِد ذاته. لقد أشعَّ النور في النّفْس، فانتشر فيها إذًا. وهٰذا يعني أنّه جعلها نورانيّة. وهٰذا يعني أيضًا أنّه جعلها شبيهة به هو ذاته، النور الثابت في عالَم الروح./

فخذ الآن هٰذا الأثر الذي وقع في النّفْس من النور، وتصوَّر على شاكلته نورًا يفوقه حُسْنًا وجَلالًا ومَهابة وإشراقًا. عند ذاك تكون قد اقتربت من الروح ومن الأمر الروحانيّ في حقيقتهما. ثمّ إنّ هٰذا الأمر الروحانيّ قد أشعَّ بنوارنيّة فأمدَّ النّفْس بحياة أشدُّ نورانيّة، ولٰكنّها حياة غير الحياة المولدة. بل قد حوَّل/ النّفْس إلى خِلاف ما كانت عليه وردَّها إلى ذاتها، فلم يدعها تمضي شتيتًا، بل جعلها تبتهج بالإشراق الثابت في الروح. كما أنّ هٰذه الحياة ليست الحياة الحسّيّة، إذ إنّ الحياة الحسّيّة مُتوجِّهة إلى الخارج ولا تُدرِك بالإحساس ما هو الأسمى. أمّا الذي يتلقّى ذٰلك النور، نور الحقائق، فإنّ إبصاره للمُبصرات يقوى ويشتدّ، ولٰكنّه

إبصار مُوجَّه إلى ما هو في خِلاف العالَم الحسِّيّ./ وبعدُ، فإنّ ما تلقّته النَّفْس آنذاك إنّما هو حياة نورانيّة، وهٰذه الحياة هي أثر لحياة الروح. فإنّ الحقّ إنّما يكون في عالَم الروح.

أمّا الحياة، وما يتحقَّق في الروح فعلًا، فإنّه النور الأوَّل. هو نور يشعّ لذاته أصلًا وإشعاعه مُتَّجِه إلى ذاته، نور ينبعث من نور وينساب في نور وذٰلك في آن واحد. هٰذا هو الروحانيّ الحقّ: إنّه العارف والمعروف؛/ يُشاهِد ذاته ولا يحتاج إلى غيره ليُشاهِد. ثمَّ إنّ له من ذاته ما يكفيه للمُشاهدَة، إذ إنّ ما يُشاهِده إنّما هو ذاته. أمّا نحن فإنَّا نُدرِكه به هو ذاته، بمعنى أنّ معرفتنا له إنّما تتمّ بوساطته. وإلَّا، فأنَّى لنا أن نُنبىء عنه؟ إنّه بحيث يكون إدراكه لذاته الإدراك الأوضح./ أمّا نحن فإنَّا نُدرِك بساطته. ترتقي نفسنا إليه لاجئة إلى أدلّتها وهي ترى ذاتها آنذاك على أنّها صورة له، بمعنى أنّ حياتها ارتسامًا له وهي شيء يشبهه. فإذا عرفت النَّفْس أصبحت مثل الله ومثل الروح. وإذا سألها سائل ما عسى أن يكون/ هٰذا الروح الكامل الكلّيّ الذي يُدرِك ذاته أصلًا، برزت النَّفْس بذاتها. فتبدو آنذاك، وقد حلَّت في الروح أو أفسحت له المجال كي يتحقَّق فيها، وهي حافلة بما كانت مُنطوية على ذكراه فيها. فيسعنا بعد ذٰلك أن نُشاهِد الروح من وجه ما، من حيث كون النَّفْس صورة له، بوساطة الشَّبه القائم بينه وبينها./ وهو شبه ينتهي إلى الحدِّ الأقرب الذي تستطيع النَّفْس أن تصل إليه في التَّماثل مع الروح بذٰلك الجانب من جوانبها.

٩ الظاهر إذًا هو أنه ينبغي لمن يُريد أن يعلم الروح ما هو، أن يُشاهِد النَّفْس أو بالأحرى أن يُشاهِد من النَّفْس جانبها الأقرب إلى عالَم الآلهة. ولعلَّ ذٰلك يتمُّ بما يلي، أعني إن عَمَدْتَ أوّلًا إلى البدن ونزعته عن الإنسان وهو أنت لا محالة. ثمّ يجب أن تنزع عنك البدن في جبلته، وأن تسعى جادًّا إلى عزل الإحساس والشَّهوة/ والغضب وما سواها من التَّوافه التي تميل بنا ميلًا شديدًا إلى الأشياء الفانية. فإنَّ ما يبقى من النَّفْس بعد ذٰلك إنّما هو ذٰلك الذي قُلنا فيه إنّه صورة الروح؛ وهو الذي يكون منها مُحتفِظًا بشيء من نور الروح. فالنَّفْس آنذاك بمنزلة النور الواقع في جوار الكرة التي تتّسع لحجم النَّفْس، وهو نور يشعُّ من الشَّمس مُحيطًا بها من حولها. أمّا الشَّمس، فلا يذهب أحد إلى أنّ نورها/ المُحيط بها من حولها شيء قائم في ذاته، في حين أنّه منها ينتشر وحولها يستقرّ: نور ينبعث دائمًا من نور آخر مُتقدِّم عليه، وهٰكذا دواليك حتّى ينتهي إلينا على الأرض. بل إنَّ النور كلّه الذي يُحيط بالشَّمس من حولها إنّما يُنزَل في غيره، حتّى لا يُجْعَل ما بعد الشَّمس فضاء فارغًا من كلّ جسم. أمّا النَّفْس المُنبعثة من الروح،/ فإنّها، من وجه ما، نور يُحيط به من حوله، وهي لا تزال مُرتبِطة به وليست في غيرها؛ بل إنّها تبقى من حوله وليس لها مكان، لأنّه ليس للروح مكان أيضًا. وبعد، فإنَّ نور الشَّمس إنّما هو مُنساب في

الهواء؛ أمّا النَّفْس، فإنّها نقيّة، ما دامت على تلك الحال التي وصفنا، وإنّها ترى ذاتها قائمة في ذاتها، وكذلك تراها أيضًا كلّ نَفْس سواها ومن طرازها. هٰذا وإنَّ النَّفْس، إذا انطلقت من ذاتها، لا بدَّ لها من التَّفكير في بحثها عن الروح/ كيف يكون. أمّا الروح، فإنّه يرى ذاته هو ذاته، ولا يلجأ إلى التَّفكير ليبحث عن ذاته. إنّه حاضر دائمًا إلى ذاته؛ أمّا نحن، فعندما نُوجِّه وجهنا إليه فقط. إن حياتنا إنّما هي حياة مُجزّأة، وإنّ للحياة فينا وُجوهًا شتّى. أمّا هو فإنَّه لا يحتاج إلى حياة غير حياته أو إلى حياة مُتعدِّدة الوجوه؛ بل إنّ الحياة التي يُمدُّ بها إنّما يمدُّ بها غيره، ولا يكفلها له هو ذاته./ ذٰلك لأنّه لا يحتاج إلى ما يكون دونه مقامًا، ولا يكفل له القليل وهو يملك الكلّ، كما أنّه لا يكفل له الآثار وهو يملك الأصول. أو بالأحرى إنّه لا يملك الأصول، بل إنّه هو ذاته هٰذه الأصول. فإن عجز عن أن يضمن له تلك النَّفْس الصَّفيَّة النَّقيَّة العِرفان فلْيعتصم بملكة التَّفكير فيه، ولْيرتقِ منها بعد ذٰلك. وإن كان عاجزًا عن ذٰلك أيضًا، فليلجأ إلى الإحساس/ الذي يعرض علينا المُثُل وقد زاد تبدُّدها. وإنّما أعني الإحساس مُتَّخَذًا في حدِّ ذاته مُصطحَبًا بقواه، وقد خرج من حال كونه بالقوّة وأصبح قائمًا في عالَم المُثُل. وإن شاء بعضهم، فليستمرّ نازلًا ولْينتهِ إلى القوّة المُولِّدة وما تُحدِثه. ولْيرتقِ بعد ذٰلك من هنا، مُنطلقًا من المُثُل القصوى إلى المُثُل القصوى في الطَّرف الآخر، بل الأحرى بالقول، إلى الأصول/ والأوَّليّات.

١٠ حسبنا من ذٰلك الكلام كلّه ما ذكرنا، على أن نُضيف فقط أنّ المُحدثات ليست وحدها، وإلّا لما كانت هٰكذا في المقام الآخر. فإنّ في الملأ الأعلى الأصول، وهي الفواعل، وما دامت هي الفواعل، فإنّها في المقام الأوّل. يجب في الفاعل وفي ما هو الأوّل أن يكونا معًا، وأن يكون كلاهما واحدًا. وإلّا لَعاد الأمر واقتضى أصلًا آخَر. ماذا إذًا؟ أوَ لا يعود الأمر ويقتضي حقًّا أصلًا آخَر وراء ذٰلك الأصل؟ أو إنّ هٰذا الأصل إنّما هو الروح بالذات؟ ثمّ ماذا؟ ألا يُشاهِد/ ذاته؟ ألا، إنّه ليس في حاجة إلى مُشاهَدة.

ولٰكنَّ هٰذا بحث نُرجِئه إلى مقام آخر. أمّا الآن، فإنَّا نعود إلى القول الذي كنَّا فيه، لأنَّ بحثنا هنا ليس يدور حول أمر تافه. يجب أن نعود ونقول في ذٰلك الروح إذًا إنّه لا بدَّ له من أن يُشاهِد ذاته، لا بل إنّه يسعه أن يُشاهِد ذاته. وذٰلك لأنّه ذو كثرة أوَّلًا، ثمّ إنَّه لغيره لا لذاته./ فضلًا على أنّه قوّة شهود لا محالة، وهو كذٰلك لمُشاهَدة ذٰلك الأصل الأوَّل، وعلى أنّه في حقيقة ذاته مُشاهَدَة ينبغي في الشُّهود أن تكون شُهود شيء آخَر، إن كان غائبًا كانت المُشاهَدة عبثًا. لا بدَّ على الواحد من مزيد حتّى يصحّ الشُّهود إذًا، كما أنّه لا بدَّ للمُشاهدَة من أن تقع مع المُشاهَد في آن واحد، وللمُشاهَد الذي/ يشهد ذاته من أن يكون شيئًا ذا كثرة متوزِّعًا في الكلّ:

فليس لما يكون واحدًا من الوجوه كلّها شيء يُركِّز عليه عمله، بل إنّه يبقى وحده، مُنفرِدًا، فيقف ساكنًا. ذٰلك لأنَّ الشَّيء الذي يعمل إنّما يُقابله دائمًا شيء آخر. فإن لم يكن الشَّيء الآخَر، ثمّ شيء غيره، فما عسى الفاعل أن يفعل؟ أو إلى أين ينطلق؟ يجب في الفاعل إذًا إما أن يُركِّز فعله على غيره،/ أو أن يكون هو ذا كثرة إن كان شأنه أن يبقى فعله مُنحصرًا في ذاته. فإذا لم يكن الشَّيء ينطلق من ذاته إلى غيره، سكن وتوقَّف؛ وإذا وقع عِرفانه على شيء ساكن كلّه، فإنّه لا يعرف آنذاك. يجب في العارف إذًا، إذا عرف، أن يكون قائمًا في الإثنينيّة: فإمّا أن يكون أحد الطَّرفين في الخارج، أو أن يكون الطَّرفان معًا في العارف ذاته. ثمّ إنّ العِرفان إنّما يتمُّ في الجمع والخلاف لا محالة،/ فضلًا على أن تكون الأمور المعروفة في علاقتها مع الروح العارف هي ذاتها وهي غيرها في آن واحد. ونقول أيضًا: إنّ كلَّ أمر معروف إنّما يحمل بدوره في جنباته جمعًا وخلافًا. ولَعمري، ما عسى أن يعرف العارف إلَّا ما يكون مُنطويًا على شيء مع شيء آخر يختلف عنه؟ وإن كان كلّ أمر بِنية معنويّة في حدِّ ذاته، فإنّ البِنَى المعنويّة كثيرة. إنّ العارف يُدرِك ذاته لأنّه عين مختلفة العَناصر أو أنّها من ألوان مختلفة. فإذا وقع بصره على شيء واحد غير مُجزَّأ،/ كان هو فارغًا من كلّ نطق ومعنى: فما عسى أن يكون لديه ليُخبِر به عن ذٰلك الشَّيء؟ أو ما عساه أن يفهم منه؟ وإن وجب في ما هو ليس مُجزَّأ على وجه الإطلاق أن يُخبِر هو عن ذاته، وجب فيه أوَّلًا أن يُخبِرَ عمّا ليس هو في ذاته. فيكون بذٰلك ذا كثرة حتّى يكون واحدًا. ثمّ إنّه إن قال: «إنَّا هٰذا الشَّيء»، أصبحنا بين أمرين: إمّا أنّ هٰذا الشَّيء يدلّ على شيء آخر يختلف عن القائل،/ فيكون القائل كذوبًا؛ وإمّا أنّه يدلّ على طارىء عرض للقائل، فيكون القائل مُخبرًا عن أشياء كثيرة في ذاته، أو عائبًا بما قاله إني «أنا أنا» أو إنّي «أكون أكون»؛ وما عسى أن يكون الأمر فيما لو كان هو شيئين اثنين فقط، ثمّ قال: «إنّي أنا وهٰذا الشَّيء»؟، ألا، فإنَّا نكون أمام كثرة لا محالة، إذ إنّه بقوله يدلّ على أشياء مُختلِفة، وعلى وجه الاختلاف، وعلى عدد، وهلمَّ جرًّا.

يجب في العارف أن يُدرِك الشَّيء مختلفًا بعضه عن بعضه الآخر إذًا، وفي المعروف،/ ما دام واقعًا في إدراك العارف، أن يكون مختلف العناصر. أو أنّه لن يناله عِرفان، بل تماسّ، وشيء كأنّه مُلامَسة فقط، وهي مُلامَسة لا تُحصَر بوصف أو معرفة، تمَّت قبل الإدراك بالعِرفان ولمّا ينشأ الروح أو يعرف الشيء المُلامَس. ولٰكنّه يجب في العارف أيضًا ألَّا يبقى هو ذاته فردًا بسيطًا، لا سيّما وأنّه يعرف ذاته: فإنّه يتضاعف آنذاك،/ حتّى ولو كان يُعلِن بالصمت عن فهمه.

ثمّ إنّ هٰذا البسيط الفرد يحتاج إلى أن يكون كمن يشتغل ذاته بذاته: وما عساه أن يعلم بعِرفانه؟ فإنّه حاضر مع ذاته ولذاته على ما هو في ذاته قبل كلّ عِرفان. فضلًا على أنّ المعرفة

في حدِّ ذاتها إنّما هي شوق إلى شيء، وكأنّها اكتشاف يروي غليل الباحث. أمّا الذي يتميَّز عن غيره من الوجوه كلّها،/ فإنّه يبقى دائمًا هو ذاته نظرًا إلى ذاته، ولا يبحث قطُّ عمّا هو في ذاته. لٰكنَّ الذي ينبسط ويتطوَّر، فذٰلك هو الذي ينطوي على الكثرة.

١١ ولذٰلك كان هٰذا الروح شيئًا ذا كثرة إذا أراد أن يعرف المُتعالي. فإذا أراد الروح أن يعرف ذٰلك المُتعالي ولٰكن أراد أن يُدرِكه على أنّه بسيط، إنصرف عنه إذ إنّه يُدرِك آنذاك شيئًا آخَر يتكاثر فيه دائمًا. إنّه انطلق إلى المُتعالي ولمّا يكن روحًا إذًا، بل في حال كونه إبصارًا لمَا يُدْرَك، ثمّ خرج من ذٰلك المُتعالي وهو إبصار ينطوي على أمور جعلها هو بذاته مُتعدِّدة./ ومن ثمّ فإنّ هٰذا الإبصار كان إبصارًا مُتوجِّهًا إلى أشياء كانت لديه تخيُّلات مغشيَّة الجوانب. فقفل راجعًا وقد أخذ في ذاته أشياء أخرى صيَّرها هو ذاته أشياء كثيرة. ذٰلك لأنَّ هٰذا إنّما كان ينطوي على رسم لما كان شأنه أن يُدركه، وإلّا لما كان خُلِّيَ بينه وبين المُدرَك، أن يتخلّله. فتحوَّل هٰذا الرَّسم منه واحدًا في ذاته إليه ذا كثرة، ثمّ عرفه الإبصار فرآه وأصبح عند ذاك إبصارًا مُدْرِكًا حقًّا./ فصار بهٰذا الإدراك روحًا، وهو مدرك بكونه روحًا، في حين أنّه كان قبل ذٰلك رغبة فقط وإبصارًا لم ترتسم فيه معالمه. إنّ هٰذا الذي أصبح الروح كان قد أقبل على ذٰلك المُتعالي، فأدرك وصار روحًا، وها هو ذا ثابت الحال إذ عرف: فإنّه الآن روح وذات وعِرفان. لم يكن المعروف الروحانيّ مُتوافرًا له قبل ذٰلك، فما كان عِرفانًا؛/ كما أنّ العِرفان لم يكن مُتوافِرًا له، فما كان روحًا.

أمّا الذي هو مُتقدِّم هٰذه الأمور كلّها، فإنّما هو أصلها، ولٰكنّه ليس كذٰلك بمعنى أنّه حالّ فيها. فإنّ ما ينبعث الشَّيء منه لا يكون حالًّا في الشَّيء، بل يحلُّ في الشَّيء ما يكون الشَّيء منه مُؤلَّفًا. كلّ شيء إنّما هو من ذٰلك الأصل إذًا، وليس هو شيئًا، بل إنّه يختلف عن الأشياء كلّها. ليس إذًا شيئًا من بين الأشياء، بل إنّه قبل الأشياء كلّها؛ فهو بالتالي قبل الروح،/ لأنّ الروح، إنّما ينطوي على الأشياء كلّها أيضًا. ومن هنا كان ذٰلك الأصل قبل الروح؛ وقبل الأشياء كلّها ما دام المُتأخِّر على الروح بمنزلة الأشياء كلّها. يجب في المُتقدِّم ألّا يكون شيئًا من الأشياء التي يتقدَّم عليها. فلا تسمِّه روحًا، حتّى ولا خيرًا محضًا. وإذا دَلَّ الخير المحض على شيء من الأشياء، فليس الخير المحض ذلك الأصل./ أمّا إذا دلَّ على ما هو قبل الأشياء كلّها، فلا ضير عليه من هٰذه التَّسمية. إنّ الروح روح لأنّه ذو كثرة؛ ثمّ إنّ العِرفان ذاته، ولو كان مُنبعِثًا من الروح، يقع مع الروح وفي الروح فيُصيِّره مُتعدِّدًا. وإن كان ذٰلك كذٰلك، وجب في البسيط المطلق وفي المُتقدِّم على الأشياء كلّها أن يكون مُتعاليًا على الروح ووراءه. ذٰلك لأنّه إن كان شأنه أن يعرف، فهو ليس وراء الروح، بل إنّه يكون روحًا. وإن كان روحًا كان الكثرة/ هو أيضًا.

١٢ وما هو المانع الذي يمنعه من أن يكون ذا كثرة بمعنى أنّه كذٰلك ما دام ذاتًا واحدة؟ فإنّ الكثرة فيه لا تكون بالتَّركيب، بل بما ينطوي عليه من تحقيقات. ولٰكن إن لم تكن تحقيقاته ذواتًا، بل ينتقل هو من القوّة إلى الفعل، فإنّه ليس ذا كثرة، بل إنّه ناقص ما لم يتحقَّق هو مع ذاته./ إمّا إذا كانت ذاته تحقيقًا قد تمَّ وكان، هو محقّقًا، ذا كثرة، فإنّ ذاته إنّما تكون بقدر ما تكون الكثرة. وهٰذا أمر نعترف به للروح الذي سلَّمنا فيه بأنّه يعرف ذاته؛ أمّا أصل الأشياء كلّها فليس كذٰلك. يجب في الكثرة أن يتقدَّم عليها ما يكون واحدًا في حدِّ ذاته، ومنه تنبعث الكثرة المتتالية، إنّما الواحد هو الأوّل:/ أجل، يقال ذٰلك في العدد، إذ إنّ الأعداد قائمة على التَّركيب. لٰكن عالم الحقّ، ما هي الضَّرورة التي تقتضي أن يكون فيه شيء واحد قائم في ذاته، تنبعث عنه الأشياء الكثيرة؟ ألا، إنّ الأشياء الكثيرة إنّما يكون بعضها مُتنازِعًا مع بعضها الآخَر آنذاك، فيأتي شيء من جهة وآخَر من أُخرى، ويدخلان في تركيب يتمّ بالاتِّفاق والمُصادَفة. لٰكنّهم يقولون في التَّحقيقات إنّها تنبعث من الروح الذي هو واحد وبسيط، فيكونون بذٰلك قد جعلوا المُتقدِّم على التَّحقيقات شيئًا بسيطًا./ ومن ثمّ فإنّهم يجعلون التَّحقيقات أشياء باقية على الدَّوام وقائمة في ذواتها أيضًا. وما دامت هٰذه التَّحقيقات أشياءَ قائمة في ذواتها، فإنّها تختلف عن ذٰلك الأصل الذي منه تنبعث. أمّا هو فيبقى على بساطته، ويكون ما ينبعث منه ذا كثرة لا يزال مُرتبِطًا به./ فإذا استوت هٰذه التَّحقيقات قائمة في ذواتها عندما يكون قد أخذ هو في التَّحقيق مُنطلِقًا من نقطة ما، كان هو ذا كثرة أيضًا. أمّا إذا كانت هٰذه التَّحقيقات هي الأولى، فإنّها تُشكِّل أُمور المقام الثاني. أمّا ذٰلك الأصل الأوَّل، الذي هو قبل هٰذه التَّحقيقات، وقائم في ذاته مع ذاته، فإنّها تدعه باقيًا على ذاته. على أن يكون قد أنزل في محلّها التَّحقيقات التي تعود إلى المقام الثاني المُؤلَّف منها في كيانه./ فإنّ ذٰلك الأصل البسيط شيء والتَّحقيقات التي تنبعث منه شيء آخر، لأنه ليس هو الذي يحقِّق. وإلّا لما كان الروح هو الفعل الأوَّل. فإنّ الأمر لم يجرِ كأنَّ ذٰلك الأصل كان مدفوعًا بالرَّغبة في أن ينشأ الروح، ثمّ نشأ الروح بعد ذٰلك، فكانت الرَّغبة هي المُتوسِّطة بينه وبين الروح الذي نشأ. حتّى وإنّه لا تدفعه قطُّ رغبة، إذ إنّه يُصبح بذٰلك/ ناقصًا، فضلًا على أنّه ليس للرَّغبة ما تدفع إليه. كما أنّه لا يقال إنّه حصل على شيء من شيء وفاته شيء من شيء آخَر، لأنّه ليس من حاجة لتجذبه بجاذب. بل إنّ الواقع الذي لا شكَّ فيه، هو أنّه قام شيء في ذاته بعد ذٰلك الأصل، فعلى أن يبقى هو على طبعه مع قيام هٰذا الشَّيء في ذاته. وحتّى يقوم شيء آخَر في ذاته، يجب في ذٰلك الأصل إذًا أن يكون ثابتًا ساكن/ الذات من جميع الوجوه. وإلّا لتحرَّك قبل أن تكون الحركة ولعرف قبل أن يكون العِرفان، وكان فعله الأوَّل ناقصًا، ما دام هٰذا الفعل مُجرَّد رغبة. ولعمري، ما عسى أن يكون غرض الرَّغبة وقد أصابت ما كان لها غاية؟

فإذا تقيَّدنا بالقياس جعلنا الفعل الذي يسيح منه، إن جاز لنا القول،/ والحقائق الروحانيّة كلّها بمنزلة النور الذي يسيح من الشَّمس. أمّا هو فيستوي في ذروة العالَم الروحانيّ ناشرًا عليه سُلطانه. ثمّ إنّه لا يدفع الضّياء الذي ظهر منه - (وإلّا جعلنا نورًا آخَرًا مُتقدِّمًا على نور) - بل يشعُّ وهو باقٍ دائمًا فوق عالَم الروح. هذا وإنّ الأمور التي تنبعث منه لا تنقطع عنه،/ كما أنّها ليست هي هو، ولسنا بحيث أنّا ننفي عنها أنّها ذات، وأنّها تبصر. بل إنّها ترى وتعلم ذاتها، وإنّها العارف الأوّل. أمّا هو فما دام وراء الروح، فإنّه فوق الإدراك أيضًا. وكما أنّه لا يحتاج قطُّ إلى شيء، فإنّه لا يحتاج إلى الإدراك أيضًا. بل إنّ الإدراك إنّما يكون في المقام الثاني./ فإنّما الإدراك إنّما هو واحد مع تقيُّد، أمّا هو فإنّه واحد بدون تقيُّد. ولو كان واحدًا مع تقيُّد، لما كان هو الواحد ذاتًا. فإنّ الكون «ذاتًا» قبل الكون مع «تقيُّد».

١٣ ولذٰلك فإنّه يفوق الوصف حقًّا. مهما قُلت، عنيت شيئًا ما. بل إنّ القول الحقّ بين كلّ ما يقال فيه هو «أنّه فوق الأشياء كلّها وفوق الروح الكريم»، لأنَّ هٰذا القول ليس إسمًا له. ولا غرو، فإنّه ليس شيئًا من الأشياء، وليس له إسم، لأنّه ليس كمثلِه شيء. لٰكنّا نحاول، بقدر المستطاع/ أن نستدلَّ عليه. ألا قد نعترض قائلين: «ما دام أنّه لا يشعر بذاته ولا يتعقَّب ذاته، فإنّه لا يعلم ذاته، أيضًا». عند ذاك يجب أن نذكر أنّا بهٰذا القول إنّما نتوجَّه بانتباهنا إلى الرَّأي المُخالِف. فإنّا نجعله ذا كثرة عندما نتصوّره أمرًا معروفًا ومعرفة،/ وإذا سلَّمنا له بالعِرفان، افترضنا أنّه يجب فيه أن يعرف. ثمّ إنّه حتّى ولو كان مصطحبًا بالعِرفان، فالعِرفان لديه شيء لا نفع فيه. ذٰلك لأنَّ الظاهر في العِرفان إجمالًا هو أن تتجمَّع أُمور كثيرة في موضع واحد فتدرك كلًّا، هٰذا إن كان العِرفان بأن يعرف الشَّيء ذاته، وهو العِرفان بتمام معناه حقًّا. فإنَّ الواحد الفرد هو هو في حدِّ ذاته ولا طِلاب له في شيء وآخر؛ وإذا خرج/ العِرفان عن الذات كان ناقصًا ولم يكن عِرفانًا حقًّا. أمّا البسيط المُطلَق المُكتفي بذاته حقًّا، فإنّه لا يحتاج إلى شيء. لٰكنّ المُكتفي بذاته الذي هو من المقام الثاني، فإنّه يحتاج إلى ذاته، وهٰذا يعني أنّه يحتاج إلى عِرفان ذاته. فيكون المُحتاج إلى ذاته، ما دام هو ذاته لذاته، قد سوَّى، بما هو عليه كلًّا، المكتفي بذاته،/ فأصبح آنذاك مُقتدِرًا بما أخذه من عناصره كلّها، بذاته مُتَّحِدًا، وإلى ذاته ناظرًا. ثمّ إنّ «الشُّعور بالذات» إنّما هو إدراك شيء ذي كثرة، كما تدلُّ التَّسمية عليه؛ وكذٰلك العِرفان الذي يتقدَّم الشُّعور بالذات: فإنَّ الروح يعود في باطنه إلى ذاته، وهٰذا يعني أنّه ذو كثرة. إذا قال فقط: «أنا الحقّ»، قال ذٰلك كأنّه اكتشف أمرًا، وكان قوله صادقًا، إذ إنّ الحقّ إنّما هو ذو كثرة./ ثمّ إنّه إذا ألقى نظره على ذاته على أنّه شيء بسيط، وقال: «أنا الحقّ»، فلا يُدرِك ذاته ولا يُدرِك الحقّ. ذٰلك لأنّه، إنْ كان صادقًا في خبره، لا يُخبِّر عن الحقّ كأنّه يُخبِّر عن حجر، بل

إنّما أخبر بعبارة واحدة عن أشياء كثيرة. فإنّ هٰذا الكيان الذي يُخبِّر عنه، إنّما هو الكيان حقًّا، وليس شيئًا فيه من الحقّ أثرُه - ولأجل ذٰلك لا يدلُّ على الحقّ آنذاك - كما هو الأمر في الصورة مع أصلها./ وإن كان كذٰلك، فإنّه ينطوي على أشياء كثيرة. وبعد، فماذا؟ ألا تُعرَفُ هٰذه الأشياء شيئًا فشيئًا؟ ألَا، إنْ أردت أن تأخذ الشيء وحده معزولًا عن غيره، فإنّك لن تُدركه. بل إنّ الكيان ذاته إنّما هو في ذاته ذو كثرة. مهما يكن الشَّيء الذي تُخبِّر عنه، فإنّ الكيان مُشتمِل عليه.

وإن كان ذٰلك كذٰلك، وكان الأمر الذي هو أشدُّ الأُمور بساطة، فإنّه لن يكون لهٰذا الأمر/ عِرفان لذاته. وإن كان له هٰذا العِرفان، فلكونه ذا كثرة. بالتالي إنّه لا يعرف ذاته، ولا يناله عِرفان.

١٤ وكيف نستطيع أن نُخبِّر عنه إذًا؟ ألا، إنّا نستطيع أن نُخبِّر عنه، ولٰكنّا لا نستطيع أن نُضمِّنه خبرنا، فلا إدراك لنا به ولا عِرفان لنا له. ولٰكن كيف نخبِّر عنه ونحن لا نُدرِكه؟ ألا، إنّ كنّا لا نُدرِكه بالمعرفة، أفلا نُدرِكه مُطلَقًا؟ بل إنّنا نُدرِكه بحيث أنّا نستطيع أن نُخبِّر عنه،/ ثمّ لا نستطيع أن نُضمِّنه خبرنا. فإنّا نقول فيه ليس هو؛ أمّا هو، فلا نقوله. ومن ثَمَّ فإنّا نُخبِّر عنه مُنطلِقين ممّا يكون مُتأخِّرًا عليه. فلا يمنعنا مانع من أن نُدرِكه ولو كنّا لا نأتي عليه بقولنا. إنّ أهل الوجد والجذب يلمُّون إلمامًا بأنّ لديهم أعظم ممّا يطيقون، وإن كانوا لا يعلمون ما هو./ فإنّهم، ممّا يجذبهم من جاذب وما ينطقون به من قول، يتلقُّون إحساسًا ما بالشَّيء الذي يدفعهم، وهم آنذاك غير هٰذا الشَّيء. كذٰلك قد يكون أمرنا مع ذٰلك الأصل الأوَّل، عندما نُدرِك الروح في صفائه. فننبئ آنذاك عن ذٰلك الأصل أنّه روح الروح، وهو الذي يهب الذات وما في مقام الذات من أُمور أُخَر./ أمّا هو فليس على ما تكون هٰذه الأُمور. بل إنّه شيء آخر، أشرف من أن نقول فيه إنّه «الحق»، لا بل إنّه أفضل وأعظم من أن تُدرِكه أقوالنا، لأنّه هو ذاته أكرم من العقل ومن الروح ومن الإحساس، ما دام هو الذي أمدَّنا بهٰذه الأُمور، وهو ليس قطُّ منها.

١٥ ولٰكن كيف يمدُّنا بها؟ أبمعنى أنّها كانت فيه أم بمعنى أنّها لم تكن فيه؟ ولٰكن كيف يمدُّ بما ليس لديه؟ وإن كانت فيه، فلا يكون هو بسيطًا. وإن تكن فيه، فكيف تنبعث الكثرة منه؟ فإنّا ربّما نُسلِّم للواحد بأنّه ينساب فينبعث منه شيء بسيط (مع أنّا ما نبرح نتساءل كيف يتمُّ ذٰلك وإنّ الأصل لواحد من الوجوه جميعًا. بيدَ أنّا/ نستطيع أن نقول إنّ الأمر في موضوع بحثنا بمثابة النور المُنبعِث من الضّياء)؛ ولٰكن كيف تنبعث منه أشياء كثيرة؟ ألا، إنّ الأشياء التي تنبعث منه،

ليس شأنها أن تكون مثله. وإن لم تكن مثله، فإنّها ليست أشرف منه. ولعمري، ما عسى أن يكون أشرف من الواحد، أو فوقه بوجه من الوجوه؟ إنّ تلك الأشياء إنّما هي دون الواحد إذًا؛ وهٰذا يعني أنّها نقص منه. وما عسى أن يكون ما هو أنقص من الواحد؟ ألا، إنّه ما هو ليس واحدًا؛ فهو ذو كثرة؛/ على أنّه يسعى إلى أن يكون واحدًا. إنّه واحد ذو كثرة إذًا. فإنّ كلّ ما لا يكون واحدًا إنّما يبقى مُتماسِكًا بفضل الواحد، وبفضل هٰذا الواحد يكون كما هو عليه في ذاته: وما لم يُصبِح واحدًا، إن كان مُركّبًا من أشياء كثيرة، فإنّا لا نستطيع أن نقول فيه إنّه «موجود حقًّا». وإن كنّا نستطيع أن نحكم في كلّ شيء من هٰذه الأشياء أنّه واحد، فذٰلك لأنّ هٰذا الشَّيء إنّما هو واحد ولأنّه يبقى دائمًا على ما هو عليه في ذاته./ أمّا الذي لا ينطوي على الكثرة في ذاته، إنّما هو الواحد حقًّا. فليس واحدًا بمُشاركته للواحد في كيانه، بل إنّه هو الواحد بالذات. كما أنّه ليس واحدًا بمعنى الواحد وصفًا لغيره، بل إنّه واحد بأنّه هو الواحد ذاتًا. وهو الواحد الذي تنبعث منه، بوجه ما، الأشياء الأُخرى كلّها، يختلف بعضها عن بعضها الآخر بالقرب منه أو بالبعد عنه. هٰذا وإنّ المُتأخِّر عليه يُعلِن أنّه مُتأخِّر عليه بكونه، هو ذو الكثرة، واحدًا في كلّ ناحية من نواحيه. ذٰلك لأنّ كثرته واقعة في دفعة واحدة، فلا يسعك أن تُمَيِّز/ فيها لأنَّ كلّ ما فيه إنّما يكون معًا في آنٍ واحد. ثمَّ إنَّ كلّ أمر من الأُمور التي تنبعث منه، إنّما يكون، ما دام حاظيًا بالحياة، واحدًا ذا كثرة، لأنّه لا يسعه هو أن يعلن بذاته أنّه واحد وأنّ الأشياء كلّها معًا. أمّا الواحد الحقّ، فإنّه هو الذي يكشف الروح عنه أنّه الواحد الذي هو الأشياء كلّها، لأنّه يكشف عنه على أنّه الأصل الأعظم. فإنّ الأصل إنّما هو واحد صدقًا. أمّا المُتأخِّر عن هٰذا الأصل، فإنّ وطأة الواحد تشتدُّ عليه بكونه كذٰلك، فيكون هو كلّ الأشياء التي تُشارِك الواحد في وحدته، ويكون كلّ جزء من أجزائه، هو أيضًا بدوره،/ واحدًا والأشياء كلّها معًا. وما عسى أن تكون هٰذه الأشياء كلّها؟ ألا، إنّما هي الأشياء التي كان ذٰلك الواحد أصلها. فلا بدَّ من البحث عن هٰذه الأشياء كلّها كيف كان ذٰلك الواحد أصلها؟ أبمعنى أنّه يجعل كلّ شيء منها شيئًا واحدًا فيحفظها كلّها؟ إنّما كان ذٰلك لأنّه سوّاها كلًّا قائمًا في ذاته. وكيف ذٰلك؟ لأنّه من قبل كان مُنطويًا عليها. ولٰكنّا قد قلنا إنّه يُصبح بذٰلك ذا كثرة./ نُجيب: إنّه آنذاك مُنطوٍ عليها بمعنى أنّها لا يتمايز بعضها عن بعضها الآخر. إنّ ما يكون في المقام الثاني يتمايز بعضه عن بعضه الآخر، وذٰلك بالعقل؟ إن كلّ أمر هنا، إنّما يكون فعلًا حقًّا. أمّا ذٰلك الأصل فإنّه قُوَّة الأشياء كلّها. ولٰكن ما هو نوع هٰذه القُوّة؟ فإنّه ليس كما يُقال في الهَيولى إنّها بالقُوّة لأنّها تتلقّى؛ فإنّها مُنفعلة. أمّا ذٰلك الأصل، فإنَّ قُوّته من نوع ما يقارن التَّحقيق فعلًا. كيف/ يفعل أفعالًا ليست لديه إذًا؟ فإنَّ ما يفعله، لا يفعله اتِّفاقًا ومُصادَفة ولا باللُّجوء إلى التَّفكير والتَّروِّي، ومع ذٰلك فإنّه يفعل؛ لقد قيل إنّه إذا انبعث شيء عن الواحد، وجب فيه أن يكون مُختلِفًا عن الواحد، وما

دام هٰذا الشَّيء يختلف عن الواحد، فإنّه ليس واحدًا. بل إنّ الواحد إنّما هو ذٰلك الأصل وحده. إن لم يكن واحدًا فهو اثنان، وهو أيضًا ذو كثرة لا محالة إذ إنّا نجد الآن خلافًا وجمعًا ثمّ كيفًا أيضًا وهلمَّ جرًّا./ هٰذا وحسبنا ذٰلك دليلًا على أنّه يجب في ما ينبعث من الواحد ألّا يكون واحدًا. أمّا أن تكون كثرة، وهي كثرة بحيث أنّها تُشاهَد في المُتأخِّر الواحد، فهٰذا أمر يبدو الالتباس فيه. فلا بدَّ من البحث في هٰذا المُتأخِّر أيضًا، أنّه يجب أن يكون لا محالة.

١٦ لقد قلنا في غير هٰذا المقام إنّه لا بدَّ من شيء يكون مُتأخِّرًا عن الأوَّل، وأثبتنا بوجه عامّ أنّ هذا الأوَّل قُوّة، وإنّما هو قُوّة تتَّسع إلى ما ليس له نهاية. كما أنّا أثبتنا ما يلي أيضًا وهو أنّه يجب في الأُمور الأُخرى كلّها أن تتيقَّن منها أنّها ليس فيها أمر واحد، وحتّى بين أواخرها، إلّا وهو قادر/ على أن يُنتج. على أنّه يجب أن نضيف إلى قولنا ما يلي أيضًا. وهو أنّه ما دامت المُحدثات لا يسعها أن تتوجَّه علوًا، بل شأنها أن تمضي سفلًا، وبخاصّةٍ أن تتوزَّع في الكثرة، فإنّ أصل الجُزئيّات كلّها الذي يبقى كما هو عليه في ذاته، إنّما هو أشدُّ من هٰذه الجُزئيّات بساطة. والذي أحدث هٰذا العالَم الحسِّيّ ليس هو عالَمًا حسِّيًّا إذًا، بل إنّه روح وعالَم روحانيّ. كذٰلك القول في ما كان مُتقدِّمًا على هٰذا العالَم الأخير وأحدثه إذًا:/ فإنّه ليس روحًا وليس عالَمًا روحانيًّا، بل إنّه أشدُّ بساطةً من الروح وأشدُّ بساطة من العالَم الروحانيّ. إنّ ذا الكثرة لا يخرج من ذي الكثرة، بل إنّ ذا الكثرة الذي يهمُّنا هنا إنّما يأتي فيما هو ليس ذا كثرة. وإن كان ذٰلك الأصل ذا كثرة، فلا يكون هو الأصل مُطلَقًا، بل يكون قبله أصل آخَر. ولا بدَّ بالتالي من أن نقلّص في الحقّ ما نقلِّصه حتّى ننتهي إلى الأمر الذي هو واحدٌ حقًّا، مُنزَّه عن كلّ كثرة وعن كلّ بساطة جزئيّة، ما دام يجب فيه أن يكون هٰذا البسيط حقًّا./ ولٰكن كيف يكون ما ينشأ منه عقلًا ذا كثرة وعقلًا كلّيًّا، والظاهر الجليّ هو أنّه ليس عقلًا هو في حدِّ ذاته؟ وإن لم يكن عقلًا، فكيف يخرج عقل ممّا ليس هو عقلًا؟ بل كيف يخرج من الخير المحض ما يكون في مثال الخير؟ وما عسى أن يكون قد أصابه من الخير المحض حتّى يُقال عنه إنّه في مثال الخير؟ ألِأنَّه تيسَّر له أن يكون كما هو عليه في ذاته وأن يبقى مثلما هو عليه في ذاته؟ فما هي العلاقة بين هٰذه الحال/ والخير المحض؟ إنّ البقاء على الحالة الواحدة الذي نسعى وراءه إنّما هو بقاء الخيرات وثباتها. أو بالأحرى إنّا نسعى وراء الشَّيء الذي يجب فيه أن نتخلّى عنه لأنّه الخير: أمّا إن لم يكن الخير، فالأفضل أن ندعه. أفيكون الخير في حياة تبقى دائمًا على حالها، وفي الثَّبات مع ذٰلك الواحد طوعًا؟ إذا كانت الحياة مُستحَبَّة لما ينبعث من الواحد، فإنّه لن يسعى قطُّ وراء شيء وما في الأمر شكّ. فيبدو بقاؤه على الحالة الواحدة قائمًا على/ أنّه يكتفي بما يكون حاضرًا؛ بل إنّا نقول: إذا حضرت الأمور كلّها كانت الحياة بحُضورها حياة مُستحَبّة، وتكون

الأُمور حاضرة آنذاك بحيث أنّها لا تختلف عن الحياة، بل تكون هي الحياة ذاتها. وإذا توفّرت له الحياة كلّها على صفائها، وجدتَ النَّفْس الكاملة كلّها والروح كلّه، وما فاته شيء من حياة ومن روح. فهو مُكتفٍ مع ذاته في ذاته،/ ولا يسعى وراء شيء. وإن لم يكن يسعى وراء شيء، فإنّ لديه في ذاته ما كان قد سعى وراءه لو لم يكن حاضرًا. إنّه ينطوي في ذاته على الخير إذًا، أو على ما هو من نوع الخير ونُسمِّيه الحياة والروح، أو على شيء يلتحق بهما. ولٰكن إن كان هٰذا هو الخير المحض بالذات لما كان فوق هٰذه الأمور شيء. أمّا إذا كان فوق هٰذه الأُمور شيء، فإنّ لما ينبعث من هٰذا الشَّيء حياة/ مُوجَّهة إليه، مُرتَبطة به، مُستمدَّة من قيامها في ذاتها، وهي حياة ثابتة باتِّجاهها إليه. فإنّ هٰذا الشَّيء إنّما هو الأصل لما ينبعث منه. ويجب في هٰذا الأصل أن يكون أشرف من الحياة ومن الروح إذًا. فيتيسَّر عند ذاك للحقيقة المُتأخّرة عنه أن تُوجِّه إليه الحياة الكامنة فيها، وهي الحياة تُحاكي ما ينطوي عليه ذٰلك الأصل ويحيا به،/ كما أنّها تُوجِّه إليه الروح الكامن فيها، وهو روح يُحاكي ما ينطوي عليه ذٰلك الأصل، مهما يكن ما هو عليه في ذاته.

١٧ ما عسى أن يكون أسمى من الحياة وهي على أشدِّها انقيادًا إلى الحكمة وتنزُّهًا عن الضَّلال والخطأ، وأشرف من الروح المُشتمِل على كلّ شيء ومن الحياة الفائقة والروح الفائق؟ إذا أجبنا: «إنّما هو ذٰلك الذي أحدثها»، فكيف أحدثها؟ وإن لم يظهر شيء يكون فوق الروح، فإنّ كلامنا لا يُجاوِز هٰذا إلى شيء آخَر جديد، بل يقف عند الروح./ ولٰكنّه يجب أن نرتقي إلى ما فوق ذٰلك لأسباب كثيرة، من بينها أنّ اكتفاء الروح بذاته إذ كان من الأشياء كلّها قوامه، إنّما هو اكتفاء، من الخارج يأتيه؛ وإنّ كلّ واحد من هٰذه الأشياء ناقص في ذاته. وما دام كلّ شيء ينال شيئًا واحدًا من الذات، وهو واحد بالاشتراك، فإنّه ليس هو الواحد بالذات. فما عسى أن يكون ذٰلك الذي ينال/ الروح منه بالشّركة وهو بكيان للروح وما يصحبه من الأشياء كفيل؟ لٰكنّا نقول: إن كان ذٰلك الأصل هو الذي يكفل لكلّ شيء كيانه، وإن كانت الكثرة في الروح، وكان الروح ذاته مكتفيًا بذاته لسبب حضور الواحد، فإنّ ذٰلك الأصل إنّما هو الذي يُحدث الذات والاكتفاء بالذات، وما في الأمر شكّ. أمّا هو فليس بالذات، بل إنّه فوق الذات وفوق الاكتفاء بالذات.

هل نكتفي بما ذكرنا ونستأذن بالانسحاب؟ ألا، إنّ/ النَّفْس لا تزال في أوجاع الوضع، لا بل قد اشتدّت الآن عليها هٰذه الأوجاع؛ وربّما وجب عليها أن تضع الآن وقد وثبت نحو الواحد زاخرة بأوجاعها. ومع ذٰلك، فقد يجب أن نعود ونُهدِّىء من روعها، لعلّنا نجد لأوجاعها نُقهًا يُسكّنها. بل ربّما تمَّ لنا ذٰلك من أقوالنا السابقة، إذا عدنا إلى إنشادها. وما

عسى أن يحلَّ محلّها أُنشودَة أُخرى جديدة؟/ فإنّ النَّفْس تجري بين الحقائق كلّها، ومع ذٰلك فإنّها تفرُّ هاربة من الحقائق التي ننال حظّنا منها، إن حاولنا أن نضبط هٰذه الحقائق بالنُّطق والتَّفكير. ولا غرو، فإنّ الفكر، إذا حاول الإفصاح، وجب فيه أن يتلقَّى الأشياء شيئًا بعد شيء. كذٰلك يكون الفكر في جريه. أمّا في ما هو بسيط من الوجوه كلّها، فأنّى للفكر أن يجري؟ بل حسبنا حينئذٍ باللَّمس نورًا./ ولٰكنّ اللامس عندما يلمس، لا يقوى قطُّ على القول ولا يُبالي به، بل يعود بعد ذٰلك إلى ما تمَّ له فيسكبه في قالَب النُّطق والتَّفكير. يجب التَّصديق بأنّا قد شاهدنا، عندما تفاجأ النَّفْس بنور تتلقَّاه. ذٰلك لأنّه – هٰذا النور – إنّما هو من الواحد وهو هو ذاته. ويجب التَّصديق آنذاك بأنّه حاضر عندما يُنير مثلما كان لذاك الإلٰه/ الآخَر إذ دعاه داعٍ إلى بيته؛ فإن كانت النَّفْس خالية من النور، فهي محرومة من إلٰهنا أيضًا. أمّا إذا انتشر فيها النور، فإنَّ بين يديها ما كانت ساعية هي إليه. وتلك هي الغاية للنَّفْس حقًّا: أنْ تمسَّ ذٰلك النور مسًّا وأن تُشاهِده هو بما يكون عليه ذاته هو، لا بنور غيره. بل إنّها تُشاهِد ذٰلك الذي بوساطته تُشاهِد./ فإنّ الذي أشعَّ نوره فيها، هو الذي يجب فيه أن تُشاهِده. فالشَّمس لا تُشاهِد بنور غيرها. وكيف يتمُّ ذٰلك؟ دع الدُّنيا وما فيها.

الفصل الرابع

(٧)

في كيف ينبعث عن الأوَّل ما هو بعد الأوَّل، وفي الواحد

١ إن كان بعد الأوَّل شيء، فهو من هٰذا الأوَّل حتمًا. فإمَّا أن يكون منه سواءً بلا توسّط، وإمَّا أن يُردّ إليه بتوسُّط ما بين الطَّرفين، فيكون نظام الثَّواني والثَّوالث: فالثاني يُردّ إلى الأوَّل، والثالث إلى الثاني. ذٰلك لأنَّه لا بدَّ من أن يكون شيء قبل الأشياء كلّها وهو بسيط. فيكون ٥ مُختلِفًا عمّا يتأخّر عليه،/ قائمًا في ذاته مع ذاته، ليس مُختلِطًا بما ينبعث عنه، وبوسعه، مع ذٰلك، أن يكون حاضرًا إلى غيره من وجه آخر. فهو الواحد حقًّا، وليس بمعنى أنّه كان شيئًا ما أوَّلًا ثُمَّ أصبح واحدًا. هٰذا وإنّ القول فيه إنَّه واحد إنَّما هو إفك مبين، إذ لا يناله نطق ولا علم، ١٠ بل يقال فيه إنَّه فوق الذات. فلو لم يكن بسيطًا بعيدًا عن كلّ عرض/ وتركيب، ولو لم يكن حقًّا لما كان هو الأصل. ثُمَّ إنَّه يفوق الأُمور كلّها اكتفاءا بذاته، بكونه بسيطًا وأوَّلًا. فإن لم يكن الأوَّل كان في حاجة إلى ما قبله؛ وما لم يكن بسيطًا، كان في حاجة إلى البسائط التي فيه حتّى منها ويستوي. يجب في ما هو من هٰذا المقام أن يكون وحده واحدًا، لأنّه لو كان في مقامه شيء ١٥ آخَر/ لأصبح الطَّرفان شيئًا واحدًا. فإنّا لا نشير بقولنا هٰذا إلى جسمين أو إلى أنّ الواحد إنّما هو الجسم الأوَّل، إذ إنّ بسيطًا لن يكون جسمًا قطّ، والجسم حادث وليس أصلًا؛ أمّا الأصل فغير حادث. وما دام هٰذا الأصل غير جسمين وواحدًا حقًّا فذاك هو الأوَّل.

٢٠ هٰذا وإن كان بعد الأوَّل شيء يختلف عنه، فليس هٰذا الشَّيء بسيطًا إذًا/ : إنّما يكون واحدًا ذا كثرة. فمن أين ينبعث؟ من الأوَّل. ذٰلك لأنّه لم يكن وليد الاتّفاق والمُصادَفة، وإلّا لما كان ذٰلك هو أصل الأشياء كلّها، وكيف ينبعث من الأوَّل إذًا؟ إن كان الأوَّل كاملًا، وأكمل ٢٥ من الأشياء كلّها، وكان هو القدرة الأولى، وجب فيه أن يكون الأقوى بين الحقائق كلّها،/ ووجب في الحقائق القديرة الأُخرى، على قدر ما تكون قديرة، أن تقلّده في حوله وقُوَّته. فإنّ سائر الأشياء إذا أدركت كمالها، نراها تلد ولا تطيق أن تبقى مع ذاتها في ذاتها، بل إنّها تُحدِث شيئًا آخَر. ولا يصدق هٰذا القول على ما يكون صاحب إرادة، بل على الأشياء التي تنشأ بدون ٣٠ إرادة، وحتّى على ما لا نفس له: فإنّه يعطي من ذاته على قدر/ استطاعته. فالنار تُسخِّن مثلًا،

والثَّلج يُبرِّد والدَّواء يفعل في غيره أفعاله. وهٰكذا كلّ شيء حسب ما يكون عليه في ذاته. فالأشياء كلّها تقلّد الأصل في قدرته تحقيقًا للدَّوام والجودة. فكيف يبقى في ذاته ما كان هو الأكمل وهو الجود الأوَّل، فكأنّه يبخل بذاته؛ أو أصابه/ العجز وهو القدرة على كلّ شيء؟ ثمّ كيف يكون هو الأصل بعد ذٰلك؟ لا بدّ من أن ينشأ منه شيء إذًا، ما دام ثَمَّة شيء ينبعث من الأُمور الأُخرى، وهي تستمدّ منه قيامها في ذواتها، إذ إنّها تستمدّ منه هٰذا القيام لا محالة. فالواقع هو أنّه يجب في أصل الأُمور المُتأخِّرة أن يكون هو الفائق الإكرام. كما أنّه يجب في مولوده الأوَّل أن يكون فائق الإكرام أيضًا وهو/ صاحب المقام الثاني نظرًا إلى الأصل الأوَّل، وأفضل الأشياء كلّها.

٢ إن كان الروح ذاته هو الأصل المولِد، وجب في الذي يليه أن يكون دون الروح؛ ولٰكنّه يكون أقرب الأشياء إليه وشبيهًا به. إلَّا إنّه ما دام الأصل المولِد فوق الروح، فالمولود إنّما هو الروح لا محالة. وما باله لا يكون هو الروح، والعِرفان فعله؟ إنّ العِرفان يُشاهد المعروف وهو مُوجَّه إليه/ وكأنّ المعروف يسوقه إلى كماله ويكمله. فهو في ذاته لا وجه له ولا حدّ مثل الإبصار، والمعروف هو الذي يُحدِّده. ولٰذلك قيل: «إنّ المُثُل والأعداد إنّما تنبعث من الثّنائيّة والواحد». فالمُثُل والأعداد، ذٰلك هو الروح. ولٰذلك لم يكن الروح بسيطًا، بل إنّ فيه أشياء كثيرة، وهو ينكشف عن تركيب فيه، ولو كان تركيبًا روحانيًّا، كما أنّ مُشاهدَته إنّما تتناول فعلًا أشياء كثيرة./ ثُمَّ إنَّه هو ذاته أمر معروف، ولٰكنّه عارف أيضًا: فها هوذا اثنان فعلًا. كما أنّه يختلف عن الواحد بأنّه أمر معروف مُتأخِّر عن الواحد.

ولٰكن كيف ينبعث هٰذا الروح من الأمر المعروف؟ إنّ الأمر المعروف هو باقٍ مع ذاته في ذاته، وليس ناقصًا من المُشاهِد والعارف؛ وأقول في العارف إنّه ناقص نظرًا إلى ذٰلك الأمر المعروف/: فلا يكون، وهو كذٰلك، كأنّه عديم الإحساس بل يكون منه كلّ ما معه وفيه، وهو يميّز حاله من كلّ وجه. ثُمَّ إنَّ إدراكه لذاته بما هو في منزلة الشُّعور بالذات، إنّما يتمّ في سكون دائم وعِرفان يختلف عن العِرفان الذي يتمّ في الروح. وأذا نشأ شيء بعد ذٰلك، وهو باقٍ كذٰلك/ على ما هو في ذاته، فإنّ هٰذا الشَّيء إنّما عنه شيئًا، وهو آنذاك على ما هو في ذاته بأشدّ ما يمكن أن يكون. إنّ الذي ينشأ إذًا ينشأ منه ما دام هو باقيًا كما هو عليه في ذاته طبعًا؛ ويمضي الكون والصَّيرورة في حين بقائه هو كما هو عليه في ذاته. ثمّ ما دام هو باقيًا أمرًا معروفًا، فإنّ الذي ينشأ إنّما يكون عِرفانًا. وما دام هٰذا عِرفانًا وهو عِرفان يُدرِك ما عنه نشأ - إذ إنّه ليس له مُدْرَك آخر - فإنّه يُصبح روحًا./ وهو آنذاك كأنّه أمر معروف، وكأنّه هو ذٰلك الأمر المعروف، جاء على صورته ومثاله. ولٰكن كيف نشأ مع كون ذٰلك الأصل باقيًا في ذاته؟ إنّ

الفعل إنّما هو فعلان، فعل هو فعل الذات أصْلًا، وفعل يخرج من الذات التي يقوم الشَّيء بها. أمّا فعل الذات فهو الشَّيء ذاته مُحقّقًا في ذاته؛ أمّا الفعل المُنبعِث من الذات، فهو ما يجب فيه أن يكون التبِعَ في كلّ شيء حتمًا،/ وهو آنذاك يختلف عن هٰذا الشَّيء في ذاته. مثل ذٰلك مثلما أنّ في النار حرارة تحقِّق ذات النار، وحرارة تنشأ عنها إذا فعلت النار فعلها المطبوعة عليه ذاتًا مع بقائها نارًا. وكذٰلك الأمر في الملأ الأعلى أيضًا، بل إنّه بالملأ الأعلى أحرى: يبقى الأوّل في ماهو عليه طبعًا، قائمًا في كماله ومع فعله./ فيُصبح بهما الفعل المولود منه فعلًا قائمًا في ذاته لأنّه ناتج عن قوّة عظيمة، لا بل عن القوّة العُظمَى بين القوى. فلا غرو إن أدّت الحال بهذا الفعل إلى أن يكون حقًّا وأن يكون ذاتًا. فإنّ ذٰلك الأصل الأوّل كان فوق الذات، وهو قوّة الأشياء كلّها؛ فيكون ما ينشأ عنه هو الأشياء كلّها. وإذا/ كان هٰذا الثاني هو الأشياء كلّها، فإنّ ذٰلك الأوّل فوق الأشياء كلّها، وفوق الذات إذًا. ثُمَّ إن كان هٰذا الثاني هو الأشياء كلّها، فإنّ الواحد إنّما يكون قبل الأشياء كلّها، وليس من الأشياء كلّها سواءٌ، ويجب فيه بذلك أن يكون وراء الذات. وهٰذه الذات هي الروح ذاته. ومن ثمّ فإنّ وراء الروح شيئًا. فإنّ الحقّ ليس جثّة هامدة، لا حياة فيه ولا عِرفان له؛ بل إنّ الروح والحقّ شيء واحد./ على أنّ الروح ليس روح أشياء مُتقدِّمة عليه، كما أنّ الإحساس إنّما هو إحساس بمحسوس كان قبله. بل إنّ الروح هو ذاته أشياؤه، ما دام لا يستمدّ من غيره مُثُلها. ومن أين يستمدّها؟ بل إنّه قائم من أشيائه وأنّه معها شيء واحد بالذات. وهٰذا هو أمر العلم من أغراضه، إن كان علمًا بما هو مُنزَّه عن/ الهَيولى.

الفصل الخامس

(٣٢)

في أنّ الروحانيّات ليست خارجة عن الروح، وفي الخير المحض

١ إنّ الروح الذي هو روح حقًّا وصدقًا، هل يذهب أحد فيه إلى أنّه كاذب وأنّه لا علم له بالحقائق؟ كلّا! ولعمري، كيف يكون عديم الروحانيّة، ثُمَّ يبقى روحًا بعد ذٰلك؟ يجب فيه أن يكون إذًا دائمًا على علم، وألّا يدركه النسيان يومًا. كما أنّه يجب في علمه ألّا يكون علم ظلّ وتخمين، أو علمًا فيه اشتباه أو علمًا كأنّه يسمعه عن غيره؛/ كما أنّ علمه ليس علمًا دلاليًّا. وإن كنّا ننسب إليه علمًا ما قائمًا على دلالة، فلا مناص من أن نُسلِّم له بعلم جليّ في ذاته من وجه ما. مع أنّ العقل يدلّ على أنّ الأمر كذٰلك هو في العلوم كلّها؛ وإلّا فكيف نميّز بين الجليّ وغير الجليّ في ذاته؟ لٰكنّ الأمور التي يعترف بأنّها بيّنة في ذاتها، أنّى لنا القول بأنّ بيانها في ذاتها مُتوافر للروح؟/ أنّى يكفل لذاته اليقين من أنّ الأمور كذٰلك هي في حقيقة الواقع؟ إنّ ما يدركه بالحواسّ، وهو أشدّ ما يكون يقينًا فيما يبدو، يجعلنا نقف مُتردِّدين؛ فلعلّ الوُجود الذي يظهر معه ليس وجودًا في الأعيان والأشياء، بل وجودًا في الانفعالات فقط؛ فلا بدّ في الأمر من التَّحكُّم إلى الروح والتَّفكير./ حتّى ولو سلّمنا بأنّ ما تكفل لنا الحواسّ إدراكه هو أمر موجود حقًّا في الحسّيّات، فإنّ ما يُدرك آنذاك بوساطة الإحساس هو أثر الشَّيء، ولا يدرِك الإحساس الشَّيء في ذاته، بل يبقى هٰذا الشَّيء غريبًا على الإحساس.

والواقع هو أنّ الروح يدرك، وهو يدرك الروحانيّات. فلو كان يدركها على/ أنّها تختلف عنه، فكيف يقع الجمع بينها وبينه؟ ولٰكن ربّما حدث في هٰذا الجمع ألّا يقع؛ ومن ثمّ يتأتّى للروح أن يدرك الروحانيّات إلّا إذا وقع بينها وبينه، فلا يكون دائمًا حاصلًا على المعرفة. وإن قيل في الواحد إنّه مقرون إلى الآخر، فما عسى هٰذا القران أن يكون؟ فضلًا على أنّ العِرفان يكون انطباعًا آنذاك. وإن كان ذٰلك كذٰلك، كان العِرفان أمرًا يطرأ من الخارج ويصدع الروح صدعًا:/ فكيف ينطبع الانطباع؟ أو بأيّة هيئة تتشكّل الانطباعات؟ هٰذا وإنّ العِرفان يكون إدراكًا لما هو في الخارج آنئذٍ، مثلما هو الأمر في الحواسّ. وهل يمتاز حينئذٍ عن الحواسّ إلّا بكون مدركاته أصغر من مدركاتها؟ وكيف يعرف أنّه قد أدرك حقًّا؟ ثمّ كيف يميّز بين الشَّيء خيّرًا أو حسنًا أو عدلًا؟ فإنّ

الشَّيء في ذاته يختلف عن هاتيك الأُمور، ولا ينطوي على ما يُقاس الحكم به من المعايير التي يطمئنّ إليها اليقين./ بل هٰذه الأُصول غريبة عليه، وهٰذا هو حال الحقائق منه. ثمّ إنّ الأُمور الروحانيّة، إمّا أن تكون عديمة الإحساس، لا حظّ لها من حياة وروح، أو إنّها تكون حاصلة على الروح. فإن كانت حاصلة على الروح، كان الطَّرفان هنالك وكان بذٰلك الحقّ الصّراح وهو الروح الأوّل. وينحصر بحثنا، عند ذٰلك، في كيف يكون الوضع/ الصَّحيح بين الروحانيّ المعروف وبين الروح العارف: هل يكونان معًا في شيء واحد، وهما مع ذٰلك مختلفان؟ أو كيف تكون العلاقة بينهما؟ وإن كانت تلك الأمور الروحانيّة عديمة الروح والحياة، فما عساها أن تكون حقائق؟ فإنّها ليست «مُقدّمات» أو «مُسلّمات» أو «مقولات»، وهي كلّها أوصاف تُقال في أشياء تختلف عنها وليست هي الحقائق في حدّ ذاتها. كذٰلك هو الأمر مثلًا في القول: «إنّ العدل حسن»./ فالعدل شيء والحسن شيء آخر. وإن قيل في الروحانيّات إنها أوصاف بسيطة، فالعدل هنا والحسن هناك، قلنا: لا يكون العالَم الروحانيّ عالَمًا واحدًا آنذاك يقوم في الوحدة، بل يكون كلّ أمر فيه منتبذًا ناحيته. هٰذا أوّلًا. ثمّ ما هي الناحية التي يتّجه إليها والأمكنة التي ينتشر عليها؟ وكيف يأتي عليها الروح جاريًا؟ بل كيف يبقى ساكنًا؟ وكيف يبقى في ذاته على حاله؟/ وبوجه الإجمال، ما عسى أن يكون له من انطباعة أو صورة؟ ألا إذا عرضت هٰذه الروحانيّات للروح كأنّها بمنزلة آثار من ذهب أو من مادة أُخرى صنعها نحّات أو رسّام. وإن كان ذٰلك كذٰلك، كان الروح المشاهد إحساسًا. ولماذا يكون أحد الأُمور الروحانيّة آنذاك هو العدل، والأمر الآخر شيئًا آخر؟ هٰذا وإنّ الأمر الأعظم هو التالي: إن/ سلّمنا في هٰذه الأُمور أنّها مُستقلّة عن الروح استقلالًا تامًّا، وأنّ الروح يُشاهِدها وهو على هٰذه الحال، فإنّ إدراكه لها ينبغي بالضرورة ألّا يكون إدراكًا صحيحًا وإنّما يكون الروح في كلّ ما شهده كذوبًا. والحقّ أنّ تلك الأمور ليست سوى الصّدق خارجًا؛ ثُمَّ إنّ الروح يُشاهِدها من غير أن يكون بين يديه، ولا يتلقّى منها في إدراكه على ما وصفناه إلّا أشكالها./ وما لم يُدرِك الحقّ الخالص، ولم يكن لديه منه إلّا شكله الظاهر، يمسي حاصلًا على زيف كاذب ليس له من الحقّ خلاق. وإذا علم الروح بأن ليس لديه إلّا مسخ كذوب، ساقه عمله إلى الاعتراف بأنّه لا حظّ له من الحقّ الصّراح. ولٰكنّه إن كان عن ذٰلك غافلًا، وظنّ أنّ لديه محض الحقّ وهو خلو منه، كان الكذب الذي فيه كذبان،/ وازداد هو بعدًا عن الحقّ المبين. ولذٰلك لا ينطوي إدراك الحواسّ على الحقّ الصّراح، فيما أرى، بل على الظَّنّ، وإنّما كان ظنًّا لأنّه يتلقّى تلقّيًا: وإذا كان ظنًّا، كان ما يتلقّاه شيئًا وما يأخذ منه ما تلقّاه شيئًا آخر. وإن لم يكن إذًا في الروح محض الحقّ،/ فلن يكون الروح على ذٰلك هو الحقّ خالصًا، بل لن يكون روحًا حقًّا، وما كان ليكون من الروح في شيء. ومع ذٰلك فإنّ الحقّ الصّراح لا يلتمس قطّ من وجه آخر.

٢ يجب في الروحانيّات ألّا نطلبها خارج الروح إذًا، وألّا نقول فيه هو إنّه ينطوي على انطباعات للحقائق. كما أنّه يجب ألّا نحرمه من الحقّ الصّراح فنجعل الروحانيّات مجهولة في ذاتها، بل لا وجود لها، فضلًا على أنّا بذلك نحكم على الروح بالزّوال، فلا بدّ من إبراز المعرفة والحقّ الصّراح، ومن الحرص على الحقائق كلّها،/ ومن معرفة الشّيء ما هو. ولست أعني معرفة الشّيء كيف هو، إذ إنّا لا ندرك عند ذاك إلّا صورة منه وأثرًا، فلا نحصل على تلك الأمور ولا نتّحد بها ولا نتمازج معها. وما دام ذلك كذلك، وجب أن نردّ الأشياء كلّها إلى الروح الحقّ الخالص: فيعلم الروح آنذاك ويعلم حقًّا، ولن يعتريه النّسيان، ولن يتحوّل ساعيًا./ ثمّ إن الحقّ الصّراح يستقرّ فيه، ويصبح هو مقامًا للموجودات، فيكون ذا حياة وذا عِرفان. يجب في هٰذه الأمور كلّها أن تتوافر لتلك الحقيقة الفائقة سعادتها، وإلّا، فأين يكون شرفها وكرمها؟ ولا يحتاج الروح، وهو على هٰذه الحالة، إلى استدلال وإلى إقناع على أنّه كذلك هو: أجل، إنّه كذلك هو، وهو جليّ لذاته بما هو عليه في ذاته؛/ كما أنّه لا يحتاج إلى دليل، إن كان شيء مُتقدّمًا عليه، على أنّه مُنبعِث هو من هٰذا الشّيء؛ وإن كان بعد ذلك الشّيء شيءٌ، على أنّه هو هٰذا الشّيء الآخَر (وليس من شاهد أصدق منه على ذاته)؛ وعلى أنّه، في الملأ الأعلى، هو ذلك كلّه وحقًّا. ومن ثمّ فإنّه هو الحقّ الصّراح حقًّا، ذلك الذي ليس بكونه مُتوافقًا مع غيره، بل مع ذاته هو، فلا يكشف عن شيء يختلف عنه، بل إنّ ما يخبر عنه إنّما هو ما هو عليه في ذاته، وما هو عليه في ذاته فذاك هو الذي يخبر عنه. ومن يستطيع أن يُكذِّبه بعد ذلك، وأنّى يأخذ ما يكذِّبه به؟/ إنّ التّكذيب إذا وافق في حكمه الخبر الذي جاء لنقضه أصبح هو هٰذا الخبر طبقًا لما يكون عليه في أصله، ويكون الطّرفان شيئًا واحدًا. فإنّك لن تجد شيئًا غير الحقّ أصدق من الحقّ.

٣ ها هي ذي تلك الحقيقة الواحدة تبرز أمامنا إذًا: هي الروح، أعني الأشياء كلّها والحقّ المبين. وإن كان الأمر كذلك، فإنّ الروح إله عظيم. أو بالأحرى، ليس هو إلٰهًا من بين الآلهة، بل يرى أنّه الإله الكُلّيّ بكونه الأشياء كلّها. وهٰذه الحقيقة إنّما هي إله، وهي إله من المقام الثاني تكشف عن ذاتها قبل أن تُشاهِد الإله الأعظم. أمّا هٰذا الأعظم فإنّه جالس فوقها وقد استوى عليها، ما دامت على هٰذه الحال، كأنّها عرشه/ الذي لا يزال مُرتبِطًا به. يجب في هٰذا الإله الأوّل، إذا أقبل، ألّا يُقبِل وهو مُستوٍ على جماد غير ذي نفس أو على النَّفْس مُباشَرة، بل يتقدّمه ما يكون في مُنتهى الحسن والجمال. كذلك يسير أمام الملك في مواكبة أصحاب الرّتب السُّفلَى أوّلًا، ثمّ يأتي أصحاب المقامات التالية على ازدياد في الجاه والمهابة،/ ثُمَّ حاشية الملك بأفرادها المقرّبين إليه، ثُمَّ من يلي الملك على الفور شرفًا وجاهًا. ويظهر الملك بعد

هٰؤلاء كلّهم، فيفاجئ الناس بهيبته. فترتفع الصَّلوات إليه، وتتطأطأ الرُّؤوس من قِبَل هٰؤلاء الذين لم ينسحبوا مُكتَفين بمُشاهَدة من كان يتقدّمه. إنّ الملك، إنّما هو من مقام والذين يتقدّمونه من مقام آخر./ أمَّا الملك في الملأ الأعلى فإنّه لا يحكم على غرباء، بل إنّ بين يديه الحكم الأعدل الفطريّ. وملكيّته هي الملكيّة حقًّا ما دام هو ملكًا على الحقّ المبين، وهو السَّيِّد، فطرة وجبلة، على سليلته المُتماسِكة كلّها ببيان إلٰهيّ. هو الملك على الملك وعلى الملوك، وهو الأجدر بأن يُدعى/ الآب للآلهة. ولقد سار «زوس» على غراره هنا أيضًا، إذ إنّه لم يكتفِ بالمُشاهَدة التي كانت لأبيه، بل عهد إلى تلك التي كانت لجدّه، وهي مُشاهَدة بمنزلة فعلٍ شأنه تحقيق الكيان قائمًا في ذاته.

٤ يجب أن نرتقي إلى الواحد إذًا، إلى الواحد حقًّا وليس الواحد بمعنى ما يكون غيره واحدًا، وهو ذو كثرة واحد بالاشتراك مع الواحد في كيانه. يجب أن ندرك الواحد الذي ليس واحدًا بالاشتراك والذي ليس واحدًا بأصحّ منه هو ذا كثرة. ثُمَّ إنّ العالَم الروحانيّ والروح إنَّما هما بأن يكونا أمرًا واحدًا أحرى من سواهما، وليس من شيء أقرب إلى الواحد من هٰذا الأمر،/ على أنّه ليس بالواحد في صفائه. كلّ ذٰلك قد ورد ذكره. ونودّ الآن أن نرى، ما وسعنا الأمر، ما هو الواحد محضًا؟ الواحد محضًا، والواحد الحقّ الذي لا يوصف به سواه؛ فإنّه يجب أن نثب وثبًا من هنا إلى الواحد إذًا، وألّا نُضيف إليه شيئًا بعد ذٰلك. بل نلجأ إلى السُّكون المُطلَق خوفًا من أن نميل عنه ولو قليلًا، ومن أن نقبل على الاثنين./ وإن لم تفعل فإنّك مُدرِك للاثنينيّة، لا بمعنى أنّ الواحد فيها، بل بمعنى أنّها المُزدوج المُتأخّر عن الواحد. فإنّه يأبى أن يُحصى مع غيره عددًا، لا مع الأحد ولا مع عدد آخر مهما يكن، وإنّه لا يُحصى عددًا بحال. إنّه القياس هو وليس شيئًا يقاس، كما أنّه ليس مع الأمور الأخرى سواء حتّى يكون معها. وإلّا لجمع بينه وبين الأشياء التي يُحصى معها وجه مُشترَك/ يكون مُتقدِّمًا عليه، في حين أنّه يجب ألّا يتقدّم عليه شيء. ذٰلك لأنّ العدد الجوهريّ لا يقع عليه وصفًا، ولا ما هو مُتأخِّر عن هٰذا العدد، أعني العدد الكمّيّ. فإنّ العدد الجوهريّ هو الذي يضمن الكيان على الدَّوام، بينما يضمن العدد الكلّي التكثّر لوجوده مع غيره؛ وإن كان هو في ذاته عددًا، فلن يكون مع سواه./ هٰذا وإنّ الحقيقة الكامنة في أعداد الكمّ تُحاكي، في علاقتها مع الواحد الذي هو أصل العدد الكمّي، الحقيقة الكامنة في الأعداد الجوهريّة في علاقتها مع الواحد حقًّا. فتتلقّى وجودها من غير أن تُفني الواحد أو تفرّقه إربًا. ذٰلك لأنّه إذا نشأت الاثنينيّة، فإنّ الواحدة حاضرة دائمًا، أعني الوحدة المُتقدّمة على الاثنينيّة، وليست هٰذه الوحدة حاضرة في الاثنينيّة بمعنى أنّها طرفا الاثنينيّة كلاهما أو أنّها حدّ الطَّرفين./ ولماذا يكون أحد الطَّرفين دون الآخر؟ فإن لم تكن

الطَّرفين كليهما، فإنّها تختلف عنهما، وهي، باقية، كأنّها بقاء لها. وكيف يكون الطَّرفان مُختلِفينِ عنها؟ ثُمَّ كيف يكون الاثنان عددًا واحدًا؟ وهل هٰذا الواحد هو الواحد الكامن في كلّ من طرفيّ الوحدة الجامعة؟ أَلَا إنّه يجب أن يقال فيهما إنّ كلًّا منهما واحد بالاشتراك مع الواحدة الأولى، ولٰكنّ وحدتهما غير الوحدة التي يصيبان منها. ثُمّ إنّ الاثنينيّة، من حيث كونها واحدًا، إنّما يصيب وحدتها بالاشتراك مع تلك الوحدة أيضًا،/ ولٰكن بمعنى آخَر. فليس البيت واحدًا مثلما يكون الجيش واحدًا. فإنّ البيت إذا اتّخذته من حيث أنّه مُتَّصل بعضه ببعضه الآخر، ليس واحدًا بكونه كذٰلك، كما أنّه ليس واحدًا بكونه في الكمّ. أوَ يمكن أن يقال إذًا في آحاد العدد خمسة إنّها غير آحاد العدد عشرة، ثُمَّ يقال في الواحدة التي تجعل الخمسة عددًا واحدًا إنّها بالذات، هي الوحدة التي تجعل العشر عددًا واحدًا؟ أَلَا، إن كانت كلّ سفينة نظرًا إلى كلّ سفينة أخرى، صغيرة/ كانت أو كبيرة هي ذاتها سفينة، وإن كان الأمر كذٰلك في مدينة مع مدينة وفي جيش مع جيش، فالواحد هو هو ذاته هنا. وإن لم يكن الواحد هو هو ذاته في المثل هنا، فليس هو هو ذاته في الأعداد هناك. هٰذا وإن بقيت حول موضوعنا شبهات، فإنّا نُرجئُها إلى مقام آخر.

٥ هٰذا ولا بدَّ من الرُّجوع إلى ما كنّا فيه، وحيث قلنا إنّ الأوّل سيبقى على ما هو في ذاته ولو انبعثت منه أُمور تختلف عنه. ففي الأعداد يبقى الأحد على حاله، ويُحدث الأعداد شيء يختلف عنه، فيخرج العدد على مثال الأحد دائمًا. أمّا في ما يكون قبل الحقائق، فالقول فيه إنّ الوحدة هنالك إنّما تبقى على حالها أحرى به أيضًا./ وإذا بقي الواحد هنا على ما هو في ذاته، فلا يُحدث الحقائق شيء غيره، إن جاءت على مثاله، بل يكفي هو ذاته لإنشاء الحقائق. ثُمَّ إنّ مثال الأوّل – مثال الوحدة – في الأعداد هناك في مَثِلِنا الأوّل، إنّما يقع على بعض الأعداد وقوعًا أوّليًّا، وعلى بعضها وقوعًا ثانيًا. ولا ينال كلّ عدد من الأعداد المُتأخِّرة على الوحدة من هٰذه الوحدة نيلًا سواء. وكذٰلك الأمر هنا في ما يأتي بعد الأصل الأوّل: كلّ متأخّر عليه إنّما ينال منه شيئًا/ كأنّه مثال يحلّ فيه. هٰذا وإنّ الاشتراك في الأعداد، إنّما أوجد للأعداد كمّها؛ وإنّ أثر الواحد إنّما أقام ههنا شيء في ذاته، ومن ثمَّ فإنّ الكيان إنّما هو أثر الواحد. ولقد نكون على صواب إذا قلنا في هٰذه اللَّفظة «إيْنَيْ» (الكِيان) التي تطلق إسمًا على الذات، إنّها مُشتقَّة من اللَّفظة «إيْن» (الواحِد). ذٰلك بأنّ الذي يقال/ فيه إنّه الحقّ الأصل كان قد خرج قليلًا من الواحد، إن جاز لنا القول، ولم يرد أن يتجاوز بعيدًا بعد ذٰلك، بل عاد إلى ذاته واستكنّ في قراراته فأصبح هو الذات وأضحى للأشياء كلّها معًا. ففي النطق، مثلًا، إذا شدّدنا على نطقنا باللَّفظ خرجت لفظة «إيْن» (الواحد) وكأنّها تدلّ على ما يُشتقّ من الواحد، وأدّى عضو الصَّوت

لفظة «أُنْ» (الحقّ) على الوجه المُستطاع. / وهٰكذا فإنّ الذي ينشأ، أعني الذات والكيان، إنّما يكون مُشتملًا على صورة ما دام أنّه يخرج جاريًا من قوّة الواحد. أمّا النَّفْس الناطقة، فإنّها ترى ذٰلك وتتأثّر بمُشاهدته فتتكيّف بما رأت وتنطق بالألفاظ «الحقّ» و«الكيان» و«الذات» و«المعيّن». فإنّ هٰذه/ الألفاظ كلّها إنّما تريد أن تدلّ على ما نشأ قائمًا في ذاته، وقد وصفه الناطق به وهو مُجهَد، فتُحاكي بقدر إمكانها ولادة الحقّ.

٦ ومهما كان وصفنا لهٰذه الأُمور، فإنّ الذات التي تنشأ إنّما هي مثال، إذ إنّ ما يخرج من الملأ الأعلى لا يقال فيه إنّه شيء غير المثال. وليس مثال شيء جزئي، بل إنّه مثال الكلّ، بحيث أنّه لا يبقى مُتّسع لمثال آخر بعد ذٰلك. فلا غروّ إن كان الأصل الأوّل مُنَزّهًا عن كلّ مثال. وما دام مُنَزّهًا عن كلّ مثال فإنّه ليس ذاتًا، إذ إنّه يجب/ في الذات أن تكون شيئًا معيّنًا، أعني شيئًا له حدّه. أمّا الواحد فلن يدرَك على أنّه شيء معيَّن، وإلّا لما كان أصلًا، بل كان ذٰلك الشَّيء الذي نطقت به فقط. هٰذا وإن كانت الأشياء كلّها في ما نشأ عن الواحد، فبأيّ شيء منها تدلّ على الواحد؟ لٰكنّه ليس هو شيئًا من هٰذه الأشياء، فلا يقال فيه إلّا أنّه فوقها ووراءها. غير أنّ هٰذه الأشياء إنّما هي الحقائق وهي الحقّ أيضًا. / إنّه وراء الحقّ إذًا. ولا يعني كونه وراء الحقّ أنّه هٰذا الشَّيء أو ذاك، إذ إنّه لا يثبت فيه شيء، ولا يدلّ على اسمه، بل إنه يعني أنّه ليس هٰذا الشَّيء أو ذاك فقط. ثُمَّ إنّ هٰذه العبارة، حتّى ولو كان شأنها أن تدلّ عليه، فإنّها تدرك منه شيئًا. فما أسفهنا مُحاوِلين أن نُحيط بهٰذه الحقيقة وهي كالبحر لا ساحل له. / بل إنّ من سعى إلى ذٰلك، بعَّد ما بينه وبين القدر المحدود اليسير الذي يتاح له في تتبُّع أثر الواحد. فإنّ من يريد أن يرى الحقيقة الروحانيّة يتخلّى عن كلّ تصوّر للمحسوس فيشاهد آنذاك ما يكون وراء الحسّيّات، وكذٰلك الأمر في من يريد أن يشاهد ما وراء الروحانيّ أيضًا. فإذا تخلّى عن كلّ روحانيّ شاهَدَ، لأنّه بوساطة الروحانيّ إنّما يعلم أنّ الواحد موجود؛/ ولا بدّ من التَّجرّد عن الروحانيّات، لإدراك الواحد كيف يكون. فضلًا على أنّ «الكيف» لديه يدلّ على أنّه «بلا كيف»: فليس من «كيف» لما لا يعرف «بشيء». لٰكنّا نُقاسي الأمر لنعبّر عنه، فلا ندري ما عسانا أن نقول فيه، ثمَّ نخبر عمّا لا يناله وصف، ونسمّيه مُحاوِلين أن نصفه لذواتنا على قدر المُستَطاع. / بل وربّما كان هٰذا «الواحد» إسمه ينطوي على نفي الكثرة عنه. ولذٰلك كان الفيثاغوريّون يشيرون إليه فيما بينهم رمزًا بنفي الكثرة فيسمّونه «أبولون» (المنزّه عن الكثرة). وإذا تضمّن اللَّفظ «الواحد» والإسم المدلولُ معنى إيجابيًّا، أصبح الأصل الأوّل أشدّ غموضًا منه فيما لو لم يذكر له إسم قطّ. وربّما/ لجأنا إلى هٰذه التَّسمية بالواحد، حتّى ينطلق الباحث ممّا يدلّ على البساطة في أحلى معانيها، فينفي تلك التَّسمية في نهاية الأمر. أجل، لقد وضعها واضعُها على أنّها خير ما

يمكن أن يتوفّر لديه، ولٰكنّها لا تصلح، هي أيضًا، للدَّلالة على تلك الحقيقة الأولى. فإنّ هٰذه الحقيقة لا تُدرَك بالسَّمع، ويجب فيها ألَّا يفهمها السمع،/ بل المُشاهِد، اللَّهمّ إذا تيسّر لصاحب فهم أن يفهمها. فضلًا على أنّ المُشاهِد لو حاول آنذاك أن ينظر إليها على أنّها مثال، لما كان يدركها.

٧ فالواقع هو أنّ للنَّظر، إذا تحقّق، وجهَين. فلنأخذ العين مثلًا. فإنّ في مقابلها المُبصَر وهو مثال الشَّيء المحسوس، والمتوسّط الذي به ترى هٰذا المثال. ثُمَّ إنّ العين تدرك هٰذا المتوسّط، على أنّه مختلف عن المثال، وهو للمثال سبب إبصاره، لٰكنّه يُبْصَر هو ذاته في المثال ومعه./ ولذٰلك لا يتيح إدراكًا واضحًا عن ذاته، ما دام البصر مُسدَّدًا إلى الشَّيء الواقع الضَّوء عليه. فإذا لم يكن شيء يُقابِل العين غير الضَّوء لكانت أدركته على الفور بمسّةٍ خاطفة، مع أنّها تراه، عندئذ، وهو مستورٍ على غيره، إذ إنّه لو كان وحده غير واقع على غيره لما استطاع الحسّ أن يدركه./ ولا غرو، فإنّ نور الشَّمس الثابت فيها، ربّم فات حواسّنا لو لم يكن واقعًا في حجم أجمد منه. أمّا لو قلنا في الشَّمس إنّها نور كلّها، لكُنّا نتبيَّن في ذٰلك دلالة على ما ندَّعيه ونذهب إليه. ولن يكون النور على مثال المرئيّات الأُخرى قطُّ، بل لن يكون إلَّا شيئًا مبصرًا على استواء، إذ إنّ المرئيّات الأُخر/ ليست نورًا وحسب.

ويصحّ ذٰلك على قوّة النَّظر في الروح أيضًا. فإنّها ترى، هي أيضًا، بوساطة نور آخر، الأُمور التي انتشر عليها الضِّياء المُنبعث من تلك الحقيقة الأُولى، وإنّها لترى ما دام النور مُنتشرًا في تلك الأمور. أمّا إذا انعطفت نحو حقيقة الأمور المُضاءة ذاتها، أصبحت رؤياها للنور رؤيا ضعيفة. على أنّها إن مالت عن/ المرئيّات ووجّهت وجهها إلى النور الذي بوساطته ترى، شاهدت عند ذاك النور وأصل النور.

لٰكنّه ما دام لم يجب في الروح ألَّا يُشاهِد هٰذا النور على أنّه مُستقِلّ عنه، لا بدَّ من الرُّجوع إلى العين. فقد يحدث للعين، هي أيضًا، ألَّا تدرك النور المُستقِل عنها الغريب عليها./ بل إنَّها تُشاهِد في اللَّحظة الخاطفة، قبل النور الخارجيّ، نورًا ما تنفرد به هي وهو أشدّ سُطوعًا. لقد ينبعث منها ليلًا ويمتدُّ أمامها في الظَّلام تارة. وتأبى هي طورًا أن تنظر إلى شيء فتغضُّ من طَرفها، فتبعث نورًا بالرَّغم من ذٰلك. أو إنّ صاحب العين يضغط عليها فيُشاهد النور الكامن فيها./ عند ذاك لا تكون رائية وهي ترى، بل إنّها ترى عند ذاك بخاصّةٍ. فإنَّ ما تراه إنّما هو النور، وكلّ ما سواه إنّما كان على مثال النور وما كان نورًا. كذٰلك القول في الروح إذا حجب ذاته عمَّا سواه وانسحب إلى باطنه: فيُشاهِد آنذاك وهو لا يرى. والذي يُشاهِده ليس نورًا يكون شيئًا في شيء آخر، بل النور ذاته، وحده مع ذاته، قائمًا في ذاته بصفائه، وقد ظهر له ظهورًا خاطفًا./

٨ فأشكل عليه أمر هٰذا النور من أين ظهر، من الخارج أم من الباطن؛ ثمّ أخذ يقول بعد انسحاب النور: «لقد كان نورًا في الباطن؛ ومع ذٰلك فإنّه لم يكن نورًا في الباطن». ألا، بل إنّه يجب في هٰذا النور ألّا يُبْحَثَ عنه من أين جاء. فإنّه لا يأتي يومًا ولا ينسحب، بل يظهر تارة وطورًا يختفي. ولذٰلك ينبغي عليك ألّا تجدَّ في طلبه، بل أن تلتزم السَّكينة حتّى يظهر،/ فتستعدّ إلى أن تكون مُشاهِدًا، مثلما العين تنتظر شروق الشَّمس. فإنَّ الشَّمس، إذا أشرقت فوق الأُفق (من الأُقيانوس، كما يقول الشُّعراء) عرضت ذاتها مشاهدة للعيان. أمّا هٰذا الأمر الذي تُحاكيه الشَّمس مُحاكاة، فمن أين يأتي ليُشرِف علينا؟ وماذا يُجاوز حتّى يظهر؟ ألا، إنّه يُشرِف على/ الروح ذاته الذي يُشاهِد. فيبقى الروح ساكنًا في مُشاهَدته ولا ينظر إلى شيء إلّا إلى الحسن في ذاته، مُوجِّهًا وجهه له ومُستَسلِمًا إليه. إنّه ليمسك ويستقرّ في ما هو عليه كأنّه حافل، فيرى ذاته أوّلًا وقد ازداد حسنًا وأخذ يشعُّ إشعاعًا، إذ إنّ ذٰلك الأصل أصبح منه قريبًا./ أمّا هٰذا الأصل، فلا يقال فيه إنّه أتى، كما هو المُتوقَّع. بل إنّه يُقبِل على أنّه غير مُقبِل، لأنّه يظهر ولا يأتي. ولا غروَ، فإنّه حاضر قبل الأشياء كلّها، بل قبل وُصول الروح. فالمُقبِل إنّما هو الروح حتمًا، وهو الذي ينسحب أيضًا، لأنّه لا يدري أين يجب عليه أن يُقيم، ولا أين يُقيم ذٰلك الأصل إن لم تكن له إقامة في شيء قطُّ. ولو كان بوسع/ الروح ذاته ألّا تكون له إقامة بوجه من الوجوه – لا بمعنى أنّه يُقيم في مكان، إذ إنّ الرّوح هو أيضًا ليس في مكان، بل إنّه مُنزَّه عن المكان تنزيهًا مُطلَقًا – لكان ينظر إلى ذٰلك الأصل دائمًا. أو بالأحرى إنّه لا ينظر إليه حينذاك، بل يُصبح معه شيئًا واحدًا لا شيئين. وهو ما دام روحًا إنّما ينظر لكونه روحًا إلى الأصل الأوّل، إذ ينظر إليه، بغير الذي يكون منه وهو روح./

عجبًا له من أصل! كيف يكون حاضرًا وهو غير مُقبِل، وكيف لا/ يُقيم في وجه من الوُجوه ثمّ لا يكون وجه لا تجده فيه. أجل، لقد يملك العجب من هٰذا الأمر بما هو عليه في ذاته. أمّا لدى العارف، فإنّ العجب يأخذ منه مأخذ مما يكون خلاف ذٰلك إن كان. أو بالأحرى ليس خلاف ذٰلك ممكنًا، حتّى يملك العجب عليك أمرك. فدونك الآن شرح الواقع كيف يقع.

٩ كلّ شيء أحدثه غيره، إنّما يكون أما في ذٰلك الذي أحدثه بالذات أو في شيء آخر، إن كان بعد الذي أحدث هٰذا الشَّيء شيء آخر. ذٰلك لأنّه ما دام الشَّيء شيئًا أحدثه غيره ومُحتاجًا، في ابتدائه، إلى غيره، فإنّه يحتاج إلى غيره دائمًا، ويكون دائمًا «في غيره». إنّ الأواخر من الأشياء إنّما فُطرت على أن تكون في الأواخر المُتقدِّمة عليها إذًا،/ وهٰذه في ما يكون قبلها، وهٰكذا من آخَر إلى آخَر يتقدَّمه، حتّى ننتهي إلى الأوّل الذي يكون هو الأصل حقًّا. أمّا الأصل، ما دام لا يتقدَّمه شيء، فلا يحلُّ في غيره مهما يكن. ثمّ ما دام ليس له شيء يحلُّ

فيه، وما دامت الأشياء الأُخَر كلّها في ما هو قبلها، فهو بالأشياء الأُخَر كلّها مُحيط. هٰذا على أنّه مُشتمِل عليها غير مبدَّد فيها/ : فهو مالك غير مملوك. وما دام مالكًا غير مملوك، فلم يكن وجه لا يكون هو فيه، إذ إنّه لو كان وجه لا يحلُّ فيه هو، لما كان مالكًا. ثمّ إن لم يكن مملوكًا، فليس حاضرًا. ومن ثمَّ فإنّه حاضر وغير حاضر: ليس حاضرًا بكونه أمرًا غير مشتمَل عليه؛ ومن حيث أنّه مُستقِلّ عن كلّ شيء آخَر، لا يمنعه مانع عن أن يكون في كلّ وجه من الوُجوه. ذٰلك لأنّه لو حال بينه وبين هٰذا الحضور الكُلّيّ حائل،/ أصبح هو مَحدودًا بشيء آخَر. وبالتالي كان المُتأخِّر عنه مَحرومًا منه، وكان هو الإلٰه إلى هٰذا الحدِّ وصل، فما عاد قائمًا هو ذاته في ذاته، بل أصبح تابعًا للأُمور المُتأخِّرة عليه. فإنّ الأُمور التي تكون في شيء ما، إنّما تكون حاضرة حيث يكون الشيء حاضرًا: أمّا التي ليست حاضرة في وجه من الوجوه، فليس من وجه لا تكون حاضرة فيه. إن لم يكن في مكان ما، وسعه مكان آخَر وما في الأمر شكّ، فأصبح هو في شيء آخَر،/ ومن ثمّ كان القول فيه إنّه ليس في وجه من الوجوه قولًا كاذبًا. إذا صدق عليه أنّه ليس في وجه من الوجوه إذًا، وبطل عليه أنه في وجه من الوجوه، فإنّه لا يكون بعيدًا عن شيء حتّى لا يكون في غيره. وإن لم يكن بعيدًا عن شيء وليس هو في وجه من الوجوه، فإنّه في كلّ وجه من الوجوه قائمًا في ذاته مع ذاته. كما أنّه لا يقال في الجزء من أجزائه إنّه هنا، وفي الجزء الآخر إنّه هناك، أو إنّه هو في مكان مُعيَّن. ومن ثمَّ فإنّه كلّه في كلّ وجه من الوجوه، إذ إنّه لم يكن شيء ليسعه كما أنّه لم يكن شيء إلّا ووسعه/ : فإنّ بين يديه كلّ شيء مهما يكن.

إذا نظرت إلى العالم الفقيه، إذ لا يتقدَّمه سواه، فإنه غير قائم في عالَم آخر، كما أنّه ليس له من موضع يتحيَّز فيه. وما عسى أن يكون موضعًا له قبل أن يكون لعالم وجود؟ أمّا أجزاؤه فهي مرتبطة به وهي فيه. لٰكنَّ النَّفْس ليست فيه، بل هو في النَّفْس./ فليس الجسم للنَّفْس مَوضعًا، بل إنّ النَّفْس إنّما تكون في الروح، والجسم في النَّفْس، والروح في شيء آخر. أمّا هٰذا الآخر، فإنّه ليس من بعده آخر حتّى يكون فيه، وهو ليس في شيء آخر مهما يكن إذًا، وبهٰذا المعنى، ليس هو في وجه من الوجوه. وإن قيل: أين تكون الأُمور الأُخرى؟ قلنا: فيه. وبالتالي ليس هو بعيدًا عن الأشياء، كما أنّه ليس فيها؛ ثمّ لم يكن شيء ليُحيط به،/ بل إنّه هو الذي يُحيط بالأشياء كلّها. ولذٰلك كان هو الخير للأشياء كلّها، لأنّ الأشياء كلّها لأجله كانت وبه يرتبط كلّ منها خلافًا لسواه. ولذٰلك أيضًا كان بعض الأشياء خيرًا من بعضها الآخَر، لأنّ بعضها أقرب إلى الحقّ من بعضها الآخَر.

١٠ ولٰكن، بحقّي عليك، إيّاك أن تنظر إليه بتوسُّط الأشياء، وإلّا كنت إنّما نظرت إلى آثاره لا إليه. بل فكِّر في ما عسى أن يكون هٰذا الأمر الذي يجب فيه أن يؤخذ على ما هو في ذاته

صافيًا، لا تشوبه شائبة، تأخذ الأشياء منه كلّها، ولا يُحيط بها شيء من الأشياء. ليس كمثله شيء، ومع ذٰلك لا بدَّ من أن يكون على أوصافه شيء ما. مَن عسى/ أن يُدرِك قوّته بأسرها دفعة واحدة؟ وإن استطاع، فبماذا يتميَّز عنه آنذاك؟ إنَّا ندرك جزءًا بعد جزء إذًا؟ كلّا! بل إن أردت أن تلقي بصرك عليه، فالقه دفعة واحدة. ولٰكنّك لا يسعك أن تخبِّر عنه كلًّا بعد ذٰلك! وإلّا فإنّك أنت روح عارف. وإذا أدركته آنذاك، لن يلبث أن يفلت منك، أو بالأحرى لن تلبث أن تفلت منه. فإن أبصرته، إلقِ بصرك عليه إلقاءً كليًّا، وإن/ عرفته، مهما كان ما تذكّرت منه، فاعرف أنّه الخير (ما دام أنّه قوّة، فهو سبب الحياة الحكيمة النورانيّة ومنه الحياة والروح) وأنّه سبب الذات والحقّ، وأنّه واحد (إذ إنّه بسيط وأوّل)، وأنّه للأصل، إذ إنّ الأشياء كلّها منه تنبعث، منه تنطلق الحركة الأُولى وهي ليست فيه، ومنه السُّكون/ لأنّه ليس في حاجة إليه، إذ إنّه ليس مُتحرِّكًا ولا ساكنًا، كما أنّه ليس لديه ما يكون فيه ساكنًا أو ما يكون فيه مُتحرِّكًا. ولعمري، ما عسى أن يكون الذي يتحرَّك حوله أو نحوه أو فيه؟ إنّه لهو الأوّل. وما هو بالمحدود؛ وما عسى أن يكون حدّه؟ بيد أنّه لا يقال فيه إنّه غير مُتناهٍ بالمعنى الذي يقال في الكمِّ. فإلى أين ينبغي أن يمتدَّ، وإلى أيّة غاية يهدف وهو الذي لا يؤنس احتياجًا إلى شيء؟/ فإنّ ما ينطوي على ما ليس له نهاية، إنّما هي قوّته، إذ إنّه لن يتحوَّل يومًا من حال إلى حال ولن يُدرِك نقصان، ما دام أنّه هو الذي أوجد المنزَّهات عن النقصان.

١١ إنَّ كونه بغير نهاية إنّما هو عائد إلى أنّه لا يتجاوز الواحد إلى الكثرة، وليس فيه شيء يحدِّد به جزءًا من أجزائه. ذٰلك لأنّه لا يتجزّأ ولا يدخل في عدد، ما دام هو واحدًا. ليس محدودًا إذًا لا نظرًا إلى غيره ولا نظرًا إلى ذاته؛ وإلّا لكان آنئذٍ اثنين. كما أنّه ليس له شكل لأنّه لا ينطوي قطُّ على أجزاء، وليس له هيئة. لا تطلب بعين دائرة هٰذا الأصل إذًا،/ وهو على ما وصفناه بأقوالنا لأنّه لا يشاهد بمثل ما يظن بعضهم من الذين يذهبون إلى أنّ الأشياء كلّها واقعة تحت الحسّ، فيبطل ما أحقّ الأشياء كلّها بالوجود. فإنّ ما يتصوَّر أنّه من الكيان على أشدِّه، ليس من الكيان على أشدِّه. بل إنَّ لِمَا يكون بالعِظَم والكمِّ الحَظّ الأقلّ من ذٰلك. أمّا الأوّل فهو أصل الكيان، وهو فوق الذات وسيدُّها./ ومن ثمّ فلا بدَّ من الرُّجوع إلى ما هو على خلاف هٰذا المذهب. وإلّا، لبقيت محرومًا من الإلٰه، مثلما يكون الأمر في الذين يحضرون الولائم الدينيّة ويسترسلون في نهمهم. فإنّهم يملؤون بطونهم ممّا لا يجوز أخذه على من يتقرَّب إلى الآلهة، وهم يظنّون أنّ تلك المآكل حقًّا من مُشاهدَة الإلٰه الذي يجدر الاحتفاءُ به،/ فلا يشتركون في المُقدَّسات. فإنّ كون الإلٰه غير مرئيّ في هٰذه الأعياد يُولِّد النّكران بوجوده لدى هٰؤلاء الذين لا يعتقدون إلّا بصدق ما تُشاهده الأجساد. وهم آنذاك بمنزلة من، إذا قضى حياته نائمًا، ألقى

صحيحًا صادقًا ما رآه في المنام./ فإن أيقظه مُوقِظ، رفض أن يُصدِّق بما يراه بأُمِّ عينيه وهي مفتوحة، فعاد إلى نومه.

١٢ ينبغي أن ننظر إلى كلّ شيء بالملكة التي يجب فيها أن ندركه بها، فنُدرك شيئًا بالعين وآخَر بالأُذن وهلمَّ جرًّا. كما أنّه يجب أن نصدِّق بأنَّ الروح يرى أشياء أُخرى وألّا نتصوَّر العِرفان أنّه السمع أو البصر، فكأنّا نكلِّف الأُذن بأن ترى ثمّ ننفي على الصَّوت وُجوده لأنّه لا يُشاهد. هٰذا ولنذكر أيضًا أنّ الآدميّين/ غافلون عمَّا هم في اشتياق إليه، ويرغبون فيه منذ بداية أمرهم حتّى يومنا هٰذا. فإنَّ الأشياء كلّها تنزع إلى ذٰلك الأصل وترغب فيه بحكم فطرتها، فكأنّها شاعرة بأنّها لا يتيسَّر لها علم بدونه. إنَّ إدراك الحسن إنّما هو أمر مُتوافر للذين أصبحوا كأنَّهم في حال العِلْم واليقظة، وكذٰلك القول في إعجابنا به وتهيُّج شوقنا إليه./ أمّا الخير، ما دام أنّه لم يزل فينا بدافع فطريّ، فإنّه حاضر لدينا ونحن نائمون. فلا يثير فينا إعجابًا إذا شاهدناه لأنّه معنا دائمًا وما كنّا يومًا لنتذكره. إنّا لا نشاهده لأنّه حاضر فينا ونحن نائمون. أمّا الحسن، إن بدا، فإنّ الشَّوق إليه يُولِّد فينا أوجاعًا لأنّا، إذا شاهدناه، تهيَّجت لدينا الرَّغبة فيه لا محالة./ وهو شوق من المقام الثاني لهٰذا الشَّوق، ما دام أنّه يقع فينا وقد ازددنا إلمامًا به. ممَّا يدلّ على أنّ الحسن إنّما هو من المقام الثاني هو أيضًا. أمّا الرَّغبة التي تنبعث قبل هٰذا الشَّوق والتي لا نحسّ بها، فإنّها تدلّ على أنّ الخير أقدم من الحسن وأنّه قبله أيضًا. هٰذا وإنّ الناس جميعًا، إذا أدركوا الخير ظنُّوا أنّهم حسبهم ما أصابوا، إذ إنّهم قد أدركوا الغاية. أمّا الحسن فإنّ الناس جميعًا/ لا يرونه مُحقَّقًا، فضلًا على أنّهم يظنّون في الحسن أنّه حسن لذاته هو ولا لمن يراه، مثلما هو الأمر مع الحسن في دُنيانا: إنّ الحسن هنا، إنّما هو حسن صاحبه فقط. وحسب الحسان من الحسن مظاهره، حتّى ولو لم يكنَّ حسانًا. أمّا الخير، فلم يرد الناس يومًا أن يكون في المظاهر. ولا غروَ، فإنّا نُجاهِد بخاصّةٍ في سبيل الوُصول إلى الأوّل، فنُزاحِم الحسن/ ونغار منه على كونه أمرًا مُبتدَعًا مثلما أنّا نحن أيضًا مُبتدَعون. مثل ذٰلك مثل من إذا كان في الرّتبة الأخيرة من حاشية الملك، فأخذ يُحاول أن يصير في منزلة من يأتي فورًا بعد الملك، وهو يفعل مُدَّعيًا بأنّه مع صاحب هٰذا المقام في خدمة الملك الواحد ذاته. فإنّه يجهل أنّهما كليهما مُرتبِطان بالملك، وإن يكن صاحب ذٰلك المقام قبله. وسبب خطإه هو أنّ الرَّجلين كليهما مُشتركان/ في الأخذ من الأصل الواحد الذي هو قبلهما. فضلًا على أنّ الخير في الملأ الأعلى لا يحتاج إلى الحسن، في حين أنّ الحسن يحتاج إلى الخير. ثمّ إنّ الخير إنّما هو ذو فضل ومصلح وهو الألطف، سرعان ما يلبّي طلبنا إذا ما طلبناه. أمّا الحسن فإنّه يثير فينا الدَّهشة ويصرعنا، ويحمل إلينا اللَّذّة ممزوجة بالألم./ ثمّ إنّه يسحبنا من قرب الخير سحبًا

ونحن لا ندري، كما يسحب الحبيب حبيبه من بيت أبيه. إنّه للأحدث، والخير هو الأقدم، لا بالزَّمن، ولٰكن بالكيان الحقّ، وهو الذي يتمتّع بالقُوَّة الأوُلى. بل إنّه مُتمتِّع بالقُوَّة كلّها، في حين أنّ ما يتأخّر عليه لا يتمتَّع بالقُوَّة كلها، بل بالقدر الذي يبقى منها مُتخلِّفًا على الخير مُنبعِثًا منه. ومن ثمّ فإنّه السَّيِّد على هٰذه القُوَّة،/ ما دام لا يحتاج إلى ما ينشأ مُنبعِثًا عنه. بل إنّه يدع ما نشأ كلّه وبأسره إلى سبيله، لأنّه لا يحتاج قطّ إليه، ما دام باقيًا أبدًا على ذاته في ما كان عليه قبل أن ينشأ عنه ما نشأ. ثمّ إنّه لا يبالي بالحادث فيما لو لم يحدث، كما أنّه لا يضنّ، حاسدًا، بالكيان لحادث آخر إن تيسَّر له أن ينبعث عنه./ لٰكنّ الواقع هو أنّه لا سبيل الآن لحادث أن يحدث إذ إنّه ليس من حادث إلّا وقد حدث ما دامت المحدثات كلّها قد حدثت. إلّا أنّه لم يكن هو الأشياء كلّها حتّى يكون في حاجة إليها، بل إنّه، ما دام مُتعاليًا عليها جميعًا، كان بوسعه أن يبدعها ويدعها لشأنها بعدئذٍ قائمة في ذواتها مع ذواتها، وهو يُحلِّق فوقها مُشرِفًا عليها.

١٣ يجب فيه إذًا، ما دام هو الخير المحض، ولا يوصف بأنّه خيِّر، ألَّا ينطوي قطُّ على شيء، حتّى على شيء يوصف بالخير. وإن كان مُنطويًا على شيء، فإنّ ما ينطوي عليه يكون إمّا شيئًا موصوفًا بالخير وإمّا شيئًا غير موصوف بالخير. لٰكنَّ غير الموصوف بالخير لا يكون في ما هو الخير أصلًا وأوَّلًا، كما أنّه لا يقال في الخير المحض إنّه «يملك» الخير. فإن لم يكن حاصلًا لا على «غير الخير» ولا على الخير، فإنّه ليس بين يديه شيء./ وإن لم يكن بين يديه شيء، فهو وحده، معزولًا عن كلّ ما هو سواه. وإذا لم يكن فيه شيء من الأُمور الأُخَر، سواءٌ أكانت موصوفة بالخير وما هي بالخير المحض، أم غير موصوفة بالخير، فإنّه، إذ لم يكن لديه شيء، هو الخير المحض، لأنّه منزَّه عن كلّ شيء. وإن أُضيف إليه شيء، مهما يكن، ذاتًا أو روحًا أو حسنًا، بطل من حيث كونه/ الخير المحض. دع الأشياء كلّها جانبًا إذًا، ولا تقل فيه شيئًا، ولا تخطىء بقولك في شيء إنّه بين يديه، بل دعه هو كما هو عليه في ذاته، ولا تصفه بوصف من الأوصاف التي ليست فيه. وإن فعلت، إنّما كنت مثل الخطيب الذي يقول مدحًا وهو لا علم له بالفنّ، فيخفض شأن ممدوحيه إذ ينسب إليهم/ دون ما هم أهل له، وقد أشكل عليه القول الحقّ في الذين خصَّهم بمدحه. لنحرص، نحن أيضًا إذًا، على ألّا ننسب إلى الخير المحض شيئًا مما بعده أو دونه. بل يجب فيه أن يُحَلَّ فوق هٰذه الأُمور كلّها وأن يكون سببها، لا أن يكون هو هي في ذاتها. ونعود هنا إلى القول في حقيقة الخير إنّها ليست هي الأشياء كلّها،/ كما أنّها ليست شيئًا من الأشياء. فإنّها لو كانت كذٰلك لأصبحت، مع الأشياء كلّها، خاضعة لحكم واحد. وما دامت خاضعة لحكم واحد مع الأشياء، فإنّها لن تختلف عنها إلّا بوصفها الخاصّ وبفصلها وأعراضها. ويكون الخير المحض آنذاك إثنين، لا واحدًا: فهو ليس الخير بأحد طرفيه، ذٰلك

الذي يشترك فيه مع غيره، وهو الخير بطرفه الآخر. وهو حينئذٍ مزيج من خير ومن غير خير، فلا يكون هو الخير حقًّا وأصلًا،/ بل تكون الخير أصلًا تلك الحقيقة التي يأخذ منها بالاشتراك، فيُصبح خيرًا بعد مُجاوزة المعنى الذي يشترك فيه مع غيره. صار هو خيرًا بالمُشاركة إذًا؛ أمّا الأمر الذي يأخذ عنه بالمُشارَكة، فإنّه ليس شيئًا من الأشياء كلّها. ومن ثمَّ فإنّ الخير المحض ليس شيئًا من الأشياء. لٰكنّه لو كان الخير في ذٰلك المُركَّب (إذ إنّ الفصل هو الذي بتوسّطه كان المُركَّب/ خيرًا)، لكان قد وجب في هٰذا المُركَّب أن يُشتقّ من غيره؛ مع أنّه كان أمرًا بسيطًا وخيرًا فقط. ومن ثمَّ فإنّ ما يُشتقّ هو منه أحرى بأن يكون خيرًا فقط هو أيضًا. لقد تبيَّن لنا بالتالي أنّ الخير المحض هو فوق الحقائق كلّها: إنّه خير فقط، لا ينطوي على شيء في ذاته، بل إنّه مُنزَّه عن الأشياء كلّها وهو فوقها كلّها وعلتها جميعًا./ فإنّ الحسن والحقّ لا ينبعثان من الشَّرّ ولا ممّا يكون لا خيرًا ولا شرًّا؛ ولا غروَ، أن يكون الفاعل خيرًا من فعله ما دام الفاعل فوق الفعل كمالًا.

الفصل السادس

(٢٤)

في أنّ العِرفان لا يتحقّق لدى ما يكون وراء الحقّ، وفي العارف أوّلًا والعارف ثانيًا وما هما

١ قد يعرف العارف غيره، وقد يعرف ذاته أيضًا فيكون بذٰلك أبعد عن الاثنينيّة. في الحالة الأُولى يريد العارف أن يعرف ذاته أيضًا ولٰكنّه عاجز عن نيل مراده. فإنّ ما يُشاهِده إنّما هو حاضر بين يديه، ولٰكنّه شيء يختلف عنه. أمّا في الحالة الثانية، فإنّ العارف لا يكون مُنفصِلًا عن ذاته مُتَّحِدًا بذاته فيُشاهِد ذاته فيُصبح ذا طرفين مع كونه واحدًا. / ثمّ إنّه على أصدق ما يكون عِرفانًا لأنّ ما يعرفه إنّما هو بين يديه، وهو يعرف أصلًا لأنّه يجب في العارف أن يكون واحدًا وأن يكون اثنين في آن واحد. هٰذا وإنّه لو لم يكن واحدًا، لأصبح العارف شيئًا والمعروف شيئًا آخر. فلم يعد العارف آنذاك عارفًا أصلًا: فإنّه، ما دام يتلقّى العِرفان عن غيره، لا يكون العارف أصلًا، إذ إنّه لا يكون ما يعرفه بين يديه على أنّه من ذاته، فلا يكون هو هو ذاته. أو إن شئنا فلْنقل/ : إن كان ما لديه على أنّه هو ذاته، فيكون هو عارفًا حقًّا، أصبح الطَّرفان شيئًا واحدًا. ومن ثَمَّ فإنّه يجب في الطَّرفين أن يكونا شيئًا واحدًا. ثمّ إنّه لو كان واحدًا ولم يكن اثنين من ناحية خرى، لما كان ما يعرفه حاضرًا بين يديه، وبالتالي لما كان هو عارفًا. يجب فيه إذًا أن يكون بسيطًا من ناحية وغير بسيط من ناحية أُخرى. وربّما كان مأخذنا لهٰذا الأمر على ما هو عليه في ذاته إن انطلقنا من النَّفْس/ وارتقينا.

فإنّ التَّمييز بين الطَّرفين يسهل علينا معها ويكون إدراك الازدواجيّة أسهل أيضًا. لنتصوَّر نورًا مزدوجًا إذًا، تكون النَّفْس منه في المقام الأدنى ويكون معروفها الروحانيّ في المقام الأزكى. ولنتصوَّر بعدئذٍ النور المُشاهِد مُساوِيًا للنور المُشاهَد. فإنّا آنذاك لا يسعنا أن نُميِّز بين الطَّرفين ونفصل بينهما فنحكم على النورَين أنّهما نور واحد: فالعارف يعرف أنّهما كانا نورَين،/ ولٰكنّ المُشاهِد يرى نورًا واحدًا. فنُدرِك بذٰلك الفرق بين العارف والمَعروف. هٰذا وإنّا، في مثلنا، جعلنا الاثنين واحدًا، والواقع هو أنّ أمرنا هنا إنّما يصير شيئين اثنين بعد أن كان واحدًا، لأنّه لا يعرف إلّا أن يجعل ذاته اثنين. أو بالأحرى إنّه يصبح إثنين لأنّه يعرف ويكون واحدًا لأنّه يعرف ذاته.

٢ إن كان أحد العارفين هو العارف أصلًا وأوَّلًا، والثاني هو العارف فرعًا وثانيًا، أصبح ما هو وراء العارف أصلًا غيرَ عارف. ذٰلك لأنّه يجب فيه أن يكون روحًا حتّى يعرف، فيجب فيه، ما دام روحًا، أن يُقابِله مُدرِك روحانيّ؛ وما دام روحًا عارفًا أصلًا أن ينطوي في ذاته على معروفه الروحانيّ. لٰكنّه ليس من الضَّروريّ في كلّ معروف روحانيّ أن ينطوي في ذاته على عارف يعرف وأن يعرف هو أيضًا./ وإلّا لما كان معروفًا فقط؛ بل عارفًا أيضًا، ولم يعد هو الأوَّل ما دام أنّه أصبح اثنين. ثمّ إنّ الروح الذي يملك المعروف الروحانيّ، لم يكن ليقوم في ذاته ما لم تكن حاضرةً ذات معروف صافية روحانيّة. وهٰذا المعروف إنّما هو معروف نظرًا إلى الروح، ولٰكنّه في ذاته لا يكون حقًّا عارفًا أو معروفًا. فضلًا على أنّ المعروف إنّما هو معروف نظرًا إلى غيره،/ أعني إلى الروح العارف، وهو، لدى عِرفانه، يقع على الفراغ إن لم يكن ليدرك المعروف الروحانيّ الذي يعرفه ويتمكّن منه. فإنّه لا يسعه أن يعرف بدون معروف يُقابِله؛ نقول إذًا: يكون ما وراء الروح كاملًا إذا كان حاصلًا على الأمر المعروف. لٰكنّه يجب فيه أن يكون كاملًا قبل العِرفان، وذٰلك من تلقاء ذاته في حدِّ ذاته. هٰذا وإنّ ما يلازمه الكمال ذاتًا، إنّما يكون قبل العِرفان. إنّه لا يحتاج إلى وجود العِرفان إذًا، لأنّه مكتفٍ بذاته قبل وجود العِرفان./ وهو بالتالي لا يعرف أيضًا. إنّ ثمّة أمرًا لا يعرف إذًا، ثمّ أمرًا يعرف أصلًا وأوَّلًا، ثمّ أمرًا ثالثًا يعرف بعِرفان ثانٍ فرعيّ. وبعد، فلو عرف الأمر الأوَّل لَغَدا وهو يُلازِمه شيء غيره، فلا يكون الأوَّل آنذاك بل الثاني. كما وأنّه لا يكون واحدًا أيضًا، بل إنّه قد أصبح ذا كثرة، أعني أنّه أصبح الأشياء التي يعرفها كلّها. وإنّه، عند ذاك، ذو كثرة حتّى ولو لم يعرف إلّا ذاته فقط./

٣ وإن قيل إنّه لا يمنع مانع عن أن يكون هو ذاته ذا كثرة، قلنا: لا بدَّ حينذاك من حامل واحد تقع هٰذه الكثرة عليه. فإنّ الكثرة لا تكون ما لم يكن واحد منه تشتقّ أو فيه تقع. أو على الأقلّ ما لم يحسب هٰذا الواحد على أنّه الأوَّل بين الأشياء الأُخرى، فيجب أن يُؤخَذ في ذاته ويُعزَل عن غيره. لٰكن إن كان هٰذا الواحد الأوَّل مصحوبًا بالأشياء الأُخرى،/ وجب فيه أن يُتْرَكَ وشأنه غير منفكّ عن سواه ما دام واقعًا مع تلك الأشياء وإن كان مُباينًا لها، إلّا أنّه ينبغي مع ذٰلك، أن نبحث عن الأمر التي تقع الأشياء الأُخرى عليه وقوع المحمول على الحامل، وهو ليس، بعد ذٰلك، مع غيره، بل إنّه قائم في ذاته مع ذاته. فإنّ هٰذا الأمر الذي يبقى على حال واحد مع كلّ ما هو سواه، إنّما يُشبه الواحد الأعظم، ولٰكنّه ليس هو بالذات. إلّا أنّه يجب في هٰذا الواحد الأعظم أن يكون قائمًا وحده، إن كان شأنه أن يشاهد في الأُمور الأُخرى،/ إلّا إذا قال فيه قائل إنّ الكيان له إنّما هو وجوده مع غيره. وعند ذاك لا يكون هو أمرًا بسيطًا ولا يكون المُركَّب الكثير شيئًا. فإنّ ما ليس بوسعه أن يكون بسيطًا لا يتوافر له كيان، كما أنّ المُركَّب من

الكثير لن يكون ما دام البسيط غائبًا. ليس بوسع الشَّيء الجزئيّ أن يكون بسيطًا إذًا،/ كما أنّه ليس من بسيطٍ ما واحد ليقوّم بذاته المُركَّب من الكثير؛ ثمّ إنّ جزئيًّا من الجزئيّات لن يسعه أن يكفل الوُجود لذاته، ولا أن يُعطي ذاته ليكون موجودًا مع غيره بسبب كونهما غير موجودين مُطلقًا. وإن كان كلّ ذٰلك كذٰلك، فكيف يكون المُركَّب من هٰذه الأشياء كلّها، وهو ناشيء من أباطيل، لا بمعنى أنّها أصابت من الحقّ شيئًا، بل بمعنى أنّها أباطيل على وجه الإطلاق؟ إذا كان شيء وهو ذو كثرة إذًا، وجب/ أن يكون قبل الأشياء الكثيرة أمر هو واحد حتمًا. وإذا وجبت الكثرة على العارِف، وجب في العِرفان ألّا يكون في ما هو مُنزَّه عن الكثرة. ولٰكن هٰذا هو الذي كان الأول؛ فيكون العِرفان والروح العارف في ما يأتي مُتأخِّرًا عليه.

٤ وبعد، إن كان يجب في الخير المحض أن يكون بسيطًا وغير ذي حاجة، فليس يحتاج إلى العِرفان. ثمّ إنّ ما لا يحتاج إليه لا يكون حاضرًا لديه – وما كان لشيء أن يحضر بين يديه – فليس للعِرفان أيضًا أن يكون حاضرًا لديه.

وإن لم يكن شيء ليحضر لدى الخير المحض، لأنّه ليس من شيء ليكون حاضرًا لديه، فإنّ الروح أمر يختلف عن الخير المحض لا محالة، بل إنّ الروح إنّما هو على مثال الخير المحض لأنّه يُدرِك الخير المحض بالعِرفان./

هٰذا وإنّه، في العدد اثنين، ما دام الأحد مع غيره، يستحيل على هٰذا الأحد الموجود مع غيره أن يكون هو العدد واحدًا. بل يجب في العدد واحد أن يكون واحدًا في ذاته قبل أن يكون مع غيره. وكذٰلك القول في الواحد الذي يكون مع غيره في الشَّيء: فإنّ هٰذا الواحد، ما دام حاضرًا على بساطته باعتبار ذاته، إنّما يجب فيه أن يكون بسيطًا لا ينطوي في ذاته على شيء من الأشياء الأُخرى التي تكون معه وهو في حال وجود الشَّيء مع غيره./ ولعمري، أنّى للشَّيء أن يكون في شيء آخر ما لم يكن، قبل ذٰلك، الأصل الذي يُشتقّ منه ذٰلك الآخَر؟ فإنّ البسيط لا يُشتقّ من غيره؛ أمّا ما كان ذا كثرة أو كان اثنين وجب فيه أن يكون مُرتبِطًا بغيره.

ينبغي إذًا أن نُشبِّه الأوَّل بالنور، وما يليه بالشَّمس، والأمر الثالث بفلك القمر الذي يستمدّ النور/ من الشَّمس. فإنّ للنَّفْس روحًا مُكتسَبًا وهو الذي ينشر النور عليها ما دامت نورانيّة. أمّا الروح فإنّ الروحانيّة حقيقة في ذاتها؛ وليس نورًا خالصًا بل إنّه الذات المُشعشِعة بالنور في صميمها. ثمّ إنّ الذي يمدُّ الروح بالنور، ما دام هو ليس شيئًا غير النور، فإنّه هو النور الصافي البسيط الذي يجعل الروح قادرًا على أن يكون ما هو عليه في ذاته. فما عسى أن تكون/ حاجته إلى شيء مهما يكن؟ إنّه ليس هو ذٰلك الشَّيء الواحد الذي يبقى في غيره دائمًا على حاله؛ فإنّ كون الشَّيء في شيء آخر غير كونه في ذاته مع ذاته.

٥ هٰذا فضلًا على أنّ ذا الكثرة إنّما يسعى إلى تحقيق ذاته ويُريد أن يجمع ذاته إلى ذاته وأن يشعر بجميع ذاته. أمّا الذي يكون واحدًا من الوجوه كلّها، فكيف يسعى إلى ذاته؟ وما باله يحتاج إلى الشُّعور بذاته؟ لٰكنّ ما يستوي فوق الشُّعور بالذات إنّما هو بالذات ذٰلك الذي يستوي فوق كلّ عِرفان. فإنّ العِرفان ليس هو الأوَّل لا بالكيان ولا/ بالمقام، بل إنّه الثاني وهو مُبْدَع: كان الخير المحض موجودًا، ثمّ حرَّك إليه هٰذا المبدَع فتحرّك ورأى. وهٰذا هو العِرفان: تحرُّك نحو الخير المحض رغبة فيه. فإنّ الرَّغبة هي التي ولَّدت العِرفان وأوجدته معها، إذ إنّ المُشاهَدة إنّما هي الرَّغبة في المُشاهَدة./ يجب في الخير المحض ذاته أن يعرف شيئًا إذًا، لأنّه ليس من شيء ليكون الخير المحض له. وبعدُ، إن حدث لشيء يختلف عن الخير المحض أن يعرفه هو ذاته، فإنّ هٰذا الشَّيء يعرف آنذاك بكونه على مثال الخير وبإنطوائه على وجه شبهٍ بالخير. ويعني ذٰلك أن الخير أصبح له هو خيره ومحطّ رغبته، فكأنّه أدرك هو صورة عن الخير. وما دام هٰذا الشَّيء على هٰذه الحالة،/ فإنّه في حال العِرفان للخير المحض دائمًا. هٰذا وإنّه، في عِرفانه للخير المحض، يعرف عَرَضًا ذاته أيضًا لأنّه يعرف ذاته إذ ينظر إلى الخير المحض. وإنّه يعرف ذاته حين يحقّق فعلًا ما يكون عليه في ذاته، على أنّ الأشياء كلّها، إذا تحقَّقت فعلًا، إنّما تتحقَّق باتِّجاهها نحو الخير المحض.

٦ وبعد، إن كان ما ذكرنا هو القول الصَّواب، فليس في الخير المحض للعِرفان مجال مهما يكن. ينبغي للعارف أن يكون هو شيئًا والخير المحض شيئًا آخَر. وإن قيل: إنّ الخير المحض إنّما يكون بذٰلك عاطلًا عن كلّ فعل، قلنا: ما هي حاجة الفعل محقّقًا أن يتحقّق فعلًا؟ فإنّه، بوجه عامّ، ليس للفعل المُتحقّق أن يتحقَّق. وإن كان الفلاسفة يسندون إلى الأفعال الأُخرى/ تعلّقها بما يختلف عنها، فإنّه يجب في الفعل الأوَّل بين الأفعال كلّها والذي ترتبط به الأفعال الأُخرى، أن يبقى في مثلما هو عليه في ذاته، وألَّا يضاف عليه في ذاته وألَّا يضاف عليه شيء. إنّ هٰذا الفعل الذي وصفناه ليس عِرفانًا إذًا. ولا غروَ، فإنّه ليس بين يديه شيئًا ليعرفه، ما دام هو الأوَّل. فضلًا على أنّه ليس العِرفان هو الذي يعرف، بل ما كان العِرفان مُتوافِرًا له. هذا ممّا يُؤدّي هنا أيضًا إلى وجود الإثنينيّة في العارف،/ وليس ذٰلك الفعل مُؤلَّفًا من اثنين بحال. لٰكنّا نتبيّن الأمر على أشدّه إنْ أدركنا كيف يكون العارف على وجهه الأصحّ في كلّ شيء: إنّه لعمري، شيء مُزدوِج. إنّا نقول في الحقائق من حيث كونها حقائق، وفي كلّ منها من حيث بقاؤه على حاله دائمًا، وفي الحقائق من حيث أنّها حقائق؛ نقول في كلّ ذٰلك إذًا، إنّه في العالَم الروحانيّ. ويدلّ هٰذا أوَّلًا على أنّ هٰذه الأُمور تبقى بذواتها على حالها،/ في حين أنّ غيرها يجري ولا يبقى على حاله، وأعني به الأشياء الحسِّيَّة. ولٰكنّه يدلّ أيضًا وبالأحرى على

أنّ لهٰذه الأُمور كمال الكيان من ذاتها في صميمها. ذٰلك لأنّه يجب في الذات التي يقال عنها أنها الذات أصلًا ألّا تكون من الكيان ظلّه، بل أن يتوفّر لها الكيان غزرًا. ويكون الكيان غزرًا عندما ينال من العِرفان والحياة مثالهما./ إنّ الحقّ ينطوي في آن واحد على العِرفان والحياة والكيان إذًا. فإن كان هو الحقّ، كان هو الروح أيضًا، وإن كان الروح، فهو الحقّ؛ فلا يفصل العِرفان عن الكيان، بل يكونان معًا دائمًا. ومن ثمّ، فإنّ العِرفان ذو كثرة وليس واحدًا، وما لا يكون ذا كثرة لا يكون له عِرفان حتمًا. ثمّ إنّا، إن تتبّعنا الجزئيّات جزئيًّا جزئيًّا، قابلنا فيها عِرفان الآدميّ والآدميّ، عِرفان الجواد/ والجواد، عِرفان العدل والعدل بالذات. فإنّ الأشياء كلّها مُزدوِجات: فالواحد أضحى مَثْنًى بينما يصير الاثنان واحدًا. أمّا الخير المحض، فليس بين هٰذه الأشياء وليس بالجزء الواحد، كما أنّه ليس مُؤلَّفًا من الاثنينيّات كلّها وليس أمرًا مُزدوِجًا بحال. (وأمّا كيف تخرج الاثنينيّة من الواحد، فإنّه بحث نعود إليه في مقام آخَر). لٰكنّه، ما دام فوق الذات ووراءها، فإنّه فوق العِرفان ووراءه أيضًا:/ وليس منه أن يجهل ذاته إذًا، إذ إنّه ليس لديه من ذاته ما يُحيط به علمًا. إنّه الواحد. بل يجب فيه ألّا يعلم الأشياء. فإنّه يمدُّها بما هو أشرف بها وأعظم – وكان هو الخير المحض لما سواه – بل يمدّها بخاصّةٍ، مع كونها باقية على حالها، بأن تُدرِكه لمسًا على قدر/ ما تستطيع إلى الأمر سبيلًا.

الفصل السابع

(١٨)

في هل لكلّ شيء جزئيّ مثاله

١ هل للأشياء شيئًا شيئًا، أُصولها المثاليّة؟ ألا، ما دمت أنا بوسعي أن أرتقي إلى العالَم الروحانيّ، وما دام الأمر ذاته مُتوافِرًا لكلّ شيء، فإنّ لكلّ شيء أصله في الملأ الأعلى. وعلى كلّ حال، إن كان سقراط هو سقراط دائمًا، أصبح ما يكون سقراط بالذات إنّما هو نَفْس سقراط. على أن تكون النَّفْس نفسًا جُزئيّة حتّى في الملأ الأعلى، وذٰلك بالمعنى الذي يُقال في «الملأ الأعلى». لٰكن إن لم تكن دائمة على حالها، بل صار/ سقراط في غير ما كان عليه أوّلًا، كأن يصبح فيثاغورس أو أحدًا آخَر، بطل كون سقراط هٰذا في الملأ الأعلى بكونٍ جُزئيّ مُعيَّن. مع أنّه إن كانت نَفْس الآدميّ الفرد حاملة في جنباتها البنى المعنويّة التي يقوم بها كلّ الآدميّين الذين اجتازتهم واحدًا بعد واحد، فإنّ هٰؤلاء الآدميّين إنّما هم في الملأ الأعلى جميعًا. فضلًا على أنّا نقول في كلّ نفس جُزئيّة إنّها تنطوي على البِنَى المعنويّة الكامنة في العالَم. وإن كان العالَم لا ينطوي على بِنية الإنسان المعنويّة فقط،/ بل على البِنية المعنويّة المُستِكنَّة في كلّ حيوان جزئيّ أيضًا، فكذٰلك القول في النَّفْس. إذ إنّ البِنَى المعنويّة تكون آنذاك ذوات عدد ليس له نهاية، إن لم يكن العالَم عائدًا إلى ذاته بحكم دورات مُعيَّنة؛ فإذًا اللانهاية تُمسي مُنضبِطة مع ذٰلك ما دام العالَم يُمدُّ بالبِنَى المعنويّة ذاتها. وبعد، إن كانت المُبدَعات أوفر عددًا من نموذجها، فلماذا يجب أن يكون لكلّ مُبدَع من المُبدَعات في الدَّورة الواحدة بِنى معنويّة/ ونماذج معًا؟ حسبنا إنسانًا واحدًا نموذجًا للآدميّين جميعًا، كما أنّ عددًا محدودًا من النُّفوس يكفي لإيجاد عدد من الآدميّين ليس له نهاية. ألا، ليس بوسع البِنية المعنويّة الواحدة أن تكون بنية معنويّة لأشياء مُختلِفة. كما أنّ الإنسان لا يكفي نموذجًا لأفراد الآدميّين الذين يختلف بعضهم عن بعض، ليس بالهيولى فقط،/ بل بالأُلوف من الفُروق الذاتيّة أيضًا. لأنّهم ليسوا من نموذجهم مثلما تكون تماثيل سقراط من نموذجها، بل يجب أن يكون اختلافهم في الجِبلَّة باختلافهم في البِنى المعنويّة. كلّ دورة تنطوي على البِنى المعنويّة كلّها؛ ثمّ تعود الدَّورة الثانية مع الأشياء ذاتها والبِنى المعنويّة ذاتها. أمّا اللانهاية

التي تقع عند ذاك في العالَم الروحانيّ، فيجب ألّا يخاف منها. فإنّها كلّها/ في نقطة غير مُجزّأة، وكأنها تنطلق فقط عندما تفعل أفعالها.

٢ لٰكنَّ الامتزاجات التي تقع في البِنى المعنويّة، بين الذَّكر والأُنثى منها، إنّما هي التي تولِّد الفُروق. وإن كان ذٰلك كذٰلك، فلا حاجة بعده إلى بِنية معنويّة لكلّ محدَث. ثمّ إنّ كُلًّا من الوالدين، الذَّكر مثلًا، لا ينتج نتاجه بتأثير بِنى معنويّة مختلِفة بل بتأثير بِنى معنويّة واحِدة، هو بنيته هو أو بنية أبيه. ألا، لا يمنعه مانع عن أن ينتج/ بتأثير بِنى مُختلِفة، ما دام مُنطوِيًا على البِنى المعنويّة كلّها، على أن يكون بعضها أوفر استعدادًا للعمل. وإنْ قيل: وما الأمر عندما يكون الأولاد مُختلِفًا بعضهم عن بعضهم الآخَر وهم جميعًا من أَبوين واحدين؟ قُلنا: إنّ هٰذا راجع إلى عدم التَّساوي في التَّراجع. لٰكنّ هٰذا الاختلاف ليس قائمًا، إذا ظهر، بأن يكون الراجح هو الذَّكر تارة، أو هي الأُنثى طورًا، أو بأن يكون الطَّرفان كلاهما قد أَعطيا شيئًا مُتساوِيًا./ إنّما يقوم بأن يكون الطَّرفان قد أَعطيا كلّ ما لديهما وهو حاضر ثابت، ولٰكنَّ الذي يحكم في الهيولى إنما هو شيء من الطَّرفين فقط أو أحد الطَّرفين فقط. والذين يُولَدون من الأَبوين ذاتيهما في مَناطق مُختلِفة، كيف يكون الاختلاف بينهم؟ أيكون الاختلاف بأنّ الاستحكام من الهيولى ليس مُتساوِيًا؟ إنّ هٰؤلاء الأولاد كلّهم، باستثناء واحد منهم، جاؤوا مُنافين للطَّبيعة إذًا. أمّا إن كان الاختلاف بتنوُّع الحسن، فلا يكون المثال واحدًا./ ويجب في ما يقع بسبب الهيولى آنذاك أن ينسب إلى القبح، ما دامت البِنى المعنويّة حاضرة كلّها، وهي جميعًا وإن كانت خفيَّة، مُتوافِرة بكلّ حال. ولنفترض في البِنى المعنويّة أنّها مُختلِفة. لماذا يجب فيها أن يكون قدرها بقدر المُحدَثات في الدَّورة الوحدة، ما دامت الاختلافات في الظَّواهر ثابتة بالرَّغم من أنّ البِنى المعنويّة التي يُمدُّ بها تكون هي ذاتها دائمًا؟ هٰذا صحيح وإنّا نُسلِّم به على قدر ما تكون البِنى المعنويّة مُعطاة كلّها. ولٰكنَّ السُّؤال هنا إنّما هو في هل يبقى اختلاف/ إن كانت البِنى المعنويّة الراجحة هي ذاتها دائمًا. وبعد، أفلا يجب في البِنى المعنويّة أن تكون مختلِفة، لأنَّ الأشياء تقع هي ذاتها دائمًا بين دورة ودورة، ولٰكنها لا تكون هي ذاتها دائمًا في الدَّورة الواحدة؟

٣ كيف يُقال في بنى التَّوأمين إنّها مختلِفة إذًا؟ وكذٰلك الأمر في الحَيوانات الأُخرى ولا سيّما المُولَّد منها؟ ألا، إنّ البِنية المعنويّة واحدة حيث لا يقع اختلاف. ولٰكن إن كان ذٰلك كذٰلك، فلا يكون عدد البِنى المعنويّة بعدد الأفراد. قلنا: إنّ عدد البِنى المعنويّة يكون بعدد الأفراد المُختلِفة، ولٰكنّه ليس اختلافًا/ يقوم على نقص في تحقيق المثال. ولعمري، ما هو المانع الذي يمنع من أن تكون البِنى المعنويّة مُختلِفة في حال الأشياء التي لا يختلف بعضها عن

بعض؟ هٰذا إن كان ثمّة أشياء لا نجد بينها اختلافًا بوجه الإطلاق. مثل ذٰلك مثل ما يتمّ لدى صاحب الصِّناعة فإنّه يصنع أشياء مُتماثِلة. ولٰكنّه مع ذٰلك، ينبغي عليه أن يُدرِك وجه التَّماثل بفروق ثابتة في ذهنه، إليها يلجأ ليصنع الشَّيء ثمّ غيره، وهو يُضيف الفُروق إلى وجه التَّماثُل الواحد. أمّا في الطَّبيعة، فإنّ الاختلاف لا يكون في الإذهان،/ بل في الأعيان مع بِناها المعنويّة فقط. فيجب في الفُروق أن تكون مَقرونة بالمثال؛ على أنّا لا نستطيع نحن أن نتبيَّنها. ثمّ إنّه لو كان الإحداث يتحقق بالكَمِّ كيفما اتّفق، لكان كلامنا كلامًا آخَر. ولٰكن ما دامت المُحدَثات موجودة بكَمّ مُعيَّن، فإنّ هٰذا الكَمّ إنّما يُحدَّد بتطوُّر البِنى المعنويّة كلّها وشُمولها./ فإذا أَدركت كلّها حدَّها النِّهائيّ، كان بدءُ جديد لدورة أُخرى.

ذٰلك بأنّ العالَم ينبغي أن يكون ذا قَدْر محدود، وأنّ الأشياء التي تظهر في تَطوافه أمرًا بعد أمر إنّما هي كامنة منذ البداية في الأمر الذي يحمل البِنى المعنويّة في طَواياه. هل يعني ذٰلك، في حال الحيوانات الأُخرى التي تضع صغارًا كثيرة في ولادة واحدة، أنّ البِنى المعنويّة تتعدَّد بتعدُّد الصِّغار الموضوعة؟ ألا، يجب ألَّا نخشى/ على البُذور وعلى البِنى المعنويّة من أن تكون بعدد ليس له نهاية، ما دامت النَّفْس تنطوي على الأشياء كلّها. ولا غَرو، فإنّا نجد في الروح (ومن ثَمَّ في النَّفْس أيضًا)، بما لا نهاية له، تلك الأشياء الكامنة في النَّفْس من حيث تكون، للنُّهوض بالعمل، على استعداد مُتجدِّد دائمًا.

الفصل الثامن

(١٣)

في الحُسْن الروحانيّ

١ إنَّا نقول في مَن وَصل إلى مُشاهدَة العالَم الروحانيّ وأدرك الروح الحَقّ في بهائه: إنّه قادر على أن يستوعب في ذهنه ذٰلك الشَّيء الذي هو فوق الروح وأبوه. وما دمنا نقول ذٰلك فلنحاول أن نتبيَّن وأن نكشف لذواتنا، على قدر وسعنا، كيف الحيلة/ في النَّظر إلى بهاء الروح والعالَم الروحانيّ. فلنفترض، إن شئت، حجرين في قدريهما وهما مُتجاوِران، الأوَّل منهما لا يزال على غلاظته لم تتناوله صناعة، والثاني هندمته صناعة النَّقش فحوَّلته إلى تمثال إلٰه أو إنسان. ثمّ أصبح، من حيث كونه تمثال إلٰهه، تمثال ربّة الجمال أو الفنّ؛ ومن حيث كونه تمثال إنسان،/ لا تمثال كلّ إنسان مهما يكن، بل تمثال إنسان أخرجه الفن جامعًا بين وجوه الحُسْن كلّها. فيبدو الحجر الذي جعلت الصِّناعة فيه حَسَن الصورة حُسْنًا، لا بأنّه حجر - وإلّا لكان الآخر حُسْنًا بكونه حجرًا أيضًا - بل بالصورة التي خلعتها الصِّناعة عليه. ولم تكن هٰذه الصورة في حيِّز الهيولى، بل كانت/ لدى الدِّماغ المُفكِّر قبل أن تُصبح في الحجر. هٰذا على أنّها كانت في الصانع، لا بمعنى أنّ له عَينينِ ويَدينِ، بل لأنّ له من صناعته نصيبًا. كان الحُسْن قائمًا في الصِّناعة إذًا، وما كان أفضله آنذاك. فإن الحسن الذي صار في الحجر، ليس ذلك الذي كان في الصناعة، بل إنّ هٰذا الحُسْن حُسْن ثابت، وينبعث من الصِّناعة حُسْن آخر/ هو أقلّ وأضعف. كما أنّ هذا الحُسْن لم يحصل على خُلاصته في الحجر، ولا على ما كانت الصِّناعة تريده، إنّما حصل منه على قدر ما كان الحجر مُطاوِعًا للصِّناعة. وإن كانت الصناعة تجعل الشَّيء بحيث يُصبح على نحو ما تكون هي عليه في ذاتها وعلى نحو ما يكون لديها - إنّها تجعل الشَّيء حُسْنًا وهي مُتقيِّدة بمعنى ما تريد أن تصنع - فإنّ ما لديها من الحُسْن لَأعظم وأصدق أيضًا. إنّ لديها الحُسْن الذي هو حُسْن الصِّناعة، وهو حُسْن أعظم وأبهى من الحُسْن الذي/ يتحقّق في الخارج. ولا غَرو، إذ إنّ الحُسْن كلّما أقبل على الهيولى وتمدَّد فيها، قلَّ عنه حُسْنًا باقيًا في وحدته على قدر الانبساط. ذٰلك لأنّ الشَّيء إذا انتشر مُتبدِّدًا ابتعد عن ذاته: فهٰذا هو حال البائس إذ لات بأسًا، والحرارة إذ تتمدّد حرارة، وكلّ طاقة بوجه عام، إذ تنبسط طاقة،

والحُسْن إذ يتوسّع حُسْنًا. ثمّ إنّ كلّ فاعل أوّل، مأخوذًا في ذاته،/ إنّما يجب فيه أن يكون أفضل من مفعوله. فليس احتجاب الموسيقى هو الذي يوجد الموسيقار، بل تَوافرها، كما أنّ الموسيقى الحسّيّة إنّما أتت من الموسيقى التي كانت قبلها. وإنْ كنّا نحتقر الصِّناعة لأنّها، في صُنْعه، تُقلِّد الطَّبيعة، يجب أن نذكر أوّلًا أنّ الأشياء الطَّبيعية تُحاكي هي أيضًا أشياء تختلف عنها. هٰذا وينبغي علينا أن نعلم أيضًا أنّ الصِّناعة لا تقف عندما يُرى فتُقلِّده،/ بل إنّها ترتقي إلى المعاني التي تنبعث الطّبيعة منها. فضلًا على أنّها كثيرًا ما تبدع من ذاتها فتُضيف إلى الأشياء ما ينقصها وذٰلك لأنّ الحُسْن مُتوافِر لديها. فإنّ فيدياس صنع تمثال المُشْتَري وهو لم ينظر قطُّ إلى مَحسوس، بل اتَّخذ التِّمثال على ما هو من شأنه أن يكون فيما لو شاء المُشتَري أن يتشكَّل بصورة ليقع تحت أبصارنا./

٢ ولٰكن دعنا الآن من الصِّناعات، ولنأتِ على ذكر ما يُقال في عملها إنّه يُقلِّده؛ أعني الحُسْن الذي يكون حُسْنًا طبعًا ويُوصَف بأنّه كذٰلك. إنّها الحيوانات الناطقة وغير الناطقة كلّها، ولا سيّما التي استقام صنعها إذ إنّ جابلها وصانعها تيسَّر له الاستحكام من الهيولى فحقّق فيها المثال الذي كان/ يشاؤه. فما عسى أن يكون الحُسْن في هٰذه الأُمور كلّها؟ ليس بالدَّم ولا بالمَحيض. بل إنّه إمّا أن يكون لدينا هاهنا لون (وهو شيء يختلف عن الدَّم والمَحيض) وهيئة، أو لا يكون لدينا إلّا شيء قبيح أو شيء هو بمَنزلة الوِعاء للبسائط، فكأنّه لها الهيولى. فلعُمري، أنّى انبعث الحُسْن الذي ازدهت به هيلانة فنشبت من أجلها المَعارك،/ وأنّى لبعضهنّ مَحاسن الزُّهرة؟ ثمّ أنّى للزُّهرة ذاتها حُسْنها، بل كيف صار بعض الناس حُسْنًا وبعض الآلهة غير الظاهرة للعَيان ولا المُقبلة علينا، تلك التي لو ظهرت لحملت الحُسْن كلّه في جنباتها؟ ألا يكون هو دائمًا ذاك المثال الذي يأتي المفعول من الفاعل، مثلما يُقال في الصِّناعات إنّ مثالها إنّما يأتي/ الآثار المَصنوعة من الصِّناعات ذاتها؟ ثمّ ماذا؟ إنّ المَصنوعات تكون جميلة، ويكون جميلًا المعنى القائم في الهيولى، ثمّ ينفي عن ذٰلك المعنى الذي ليس في الهيولى، بل في الصانع ذاته، وهو المعنى الأوّل المُنزَّه عن الهيولى؟ بل إنّه هو الذي يتحوَّل إلى الأمر الواحد في ذاته. بل إنّا نقول إنّه لو كان الحُسْن من قِبَل الحجم بقدر ما كان حجمًا، لوجب في المعنى الفاعل، لأنّه ليس حجمًا،/ أن يكون قبيحًا. أمّا إذا كان المثال القائم في الحجم، صغيرًا أو كبيرًا، هو ذاته الذي يدفع بطاقته على السَّواء نَفْس الناظر، مُولِّدًا فيها حالًا تلابسه، فإنّه ينبغي في حُسْن الصورة ألّا يُجعل من قِبَل الحجم الحامل جعلًا. والدَّليل على ذٰلك هو أنّا لسنا نرى الشَّيء ما دام خارجًا، وإذا نفذ إلى باطننا أثَّر فينا./ وإنّما يدخل فينا من طريق البصر، وبكونه مثالًا. وإلّا فأنّى له أن يجتاز هٰذا المنفذ الضَّيِّق؟ أجل إن المثال إنّما يسحب معه الكَمّ

آنذاك ولٰكنّه لا يسحبه على أنّه عِظَم في حجم، بل على أنّه أصبح عِظَمًا بمثال. ويجب في ما يُؤثِّر علينا آنذاك إمَّا أن يكون قبيحًا، وإما أن يكون حَسَنًا، أم ألَّا يكون هٰذا أو ذاك. فإن كان قبيحًا لما كان ليولِّد ما هو على خلافه؛ وإن كان بين الحَسَن والقبيح فلماذا يكون بأن يُولِّد أحد الأمرين دون الآخر أَحرى؟/ لٰكنَّ الطَّبيعة لتي تُحدِث هٰذا الحُسْن كلّه أَحرى بأن تكون قبله حَسَنة بل أَشدُّ حُسْنًا. إلّا أنّا لم نألف نحن النَّظر إلى البَواطن، فخفيت عنَّا، وأخذنا نطلب الظَّواهر ونحن جاهلون بأنَّ الباطن إنّما هو الذي يؤثِّر ويحرِّك. مثل ذٰلك مثل مَن إذا رأى صورته وهو لا يدري من أين كان انبعاثها، فغدا يسعى وراءها./ ويدلّ أيضًا على أنّ المطلوب هنا إنّما هو شيء آخَر، وعلى أنّ الحُسْن ليس في الكَمّ، ما ورد من القول عن الحُسْن في العُلوم وفي الأعمال وفي النُّفوس بوجه عام. فإنَّك لتُدرِك الحُسْن الذي هو أَحرى بأن يكون حُسْنًا حقًّا من الحُسْن في الكَمّ إذ تتبيَّن الحكمة ضد صاحبها معجبًا بها، فلا تلتفت إلى وجهه، وإن يكن قبيحًا،/ بل تغضّ الطرف عن الظاهر وتطلب الحسن الذي في الباطن. وإن كان لا يدفعك هٰذا أن تقول فيه، وهو كذٰلك، إنّه شيء حَسَن، فإنّك، إذا نظرت إلى ذاتك في باطنك أنت أيضًا، لن تبتهج بذاتك حُسْنًا. وما دمت على هٰذه الحال، فإنّك تطلب الحُسْن عَبَثًا، بل إنّك تطلبه وأنت قبيح ولمّا تكن زكيًّا. ولذٰلك لم يكن القَوْل حول هٰذه الأُمور قَولًا يَصلح للجَميع./ أمّا أنت، إذا رأيت أنّك حَسَن في ذاتك، فتذكّر!

٣ إنَّ في الطَّبيعة بِنية الحُسْن المعنويّة، وهي القياس الأصل لما من الحُسْن في البَدَن، على أن الحُسْن في النَّفْس أشدُّ منه في الطَّبيعة إذ إنّه هو أصل الحُسْن الذي في الطَّبيعة. ثمّ إنّ هٰذه البِنية المعنويّة إنّما تكون في النَّفْس على أشدِّها وُضوحًا في خُطوطها ومَعالمها، وهي تزداد حُسْنًا يومًا بعد يوم. فبعد أن تزيِّن النَّفْس ناشرة نورها الذي استمدَّته من نور أعظم هو الحُسْن الأصليّ،/ تجعلنا نُدرِك بالقِياس، ما دامت هي مُقيمة في النَّفْس، كيف تكون البِنية المعنويّة المُتقدِّمة عليها. وهٰذه البِنية لا تُقبِل على شيء، ولا تحلُّ في شيء آخر، بل إنّها تبقى في ذاتها مع ذاتها. ولذٰلك لم يكن ذلك الأمر بِنية معنويّة، بل هو مُبْدِع البِنية المعنويّة الأُولى وهو الحُسْن قائمًا بذاته في النَّفْس التي تكون آنذاك هيولى بالإضافة إليه. وإنّ هٰذه البنية المعنويّة الأُولى إنّما هي الروح أعني الروح الباقي على الدَّوام، وليس روحًا في بعض الأحايين فقط، إذ إنّ كونه روحًا ليس، بالنِّسبة إليه، أمرًا مُكتَسبًا مُستفادًا./ فما عسى أن تكون الصورة التي نتصوّره عليها؟ إنّ كلّ صورة إنّما تتّخذ ممّا يكون دونه رُتبَة ومَقامًا. بل يجب في هٰذه الصورة أن تتّخذ من الروح ذاته بحيث أنّه لا يُدرك بوساطة صورة عند ذاك بل بمثل الوَساطة التي يُدرِك بها الذَّهب إذ يمثَّل كلّه بقطعة منه. فإن لم يكن الذَّهب المُمثَّل به ذهبًا نقيًّا، نقّيناه فكشفنا عنه

بالعمل أو بالقول، كأن نقول في الشَّيء كلّه إنّه ليس ذهبًا،/ بل إنّ الذَّهب إنّما هو الخفيّ الباطن في الحجم فقط. وكذلك الأمر هنا: ننطلق من الروح الباطن فينا بعد تزكيته، وإن شئت، فمن الآلهة على ما يكون الروح فيهنَّ. فإنّ الآلهة حِسان كلّهنَّ حقًّا، وإنّ حُسْنهنّ لحُسْن عظيم. ولٰكن ما عسى أن يكون الأمر الذي به أصبحوا على هٰذ الحالة؟ ألا، إنّه الروح، ولأنّ الروح يفعل فيهم أفاعيله على أشدِّها/ بحيث إنّه يظهر ويُشاهَد. ليس حُسْنهم بحُسْن أجسامهم لأنَّ ذوي الأبدان منهم ليست أبدانهم هي التي تكفل لهم كونهم آلهة؛ بل إنّهم بالروح. أجل إنَّ الآلهة يزدهون بالحُسْن. ما كانوا يعقلوا تارة ويجهلوا أُخرى، بل إنّهم يعقلون دائمًا في روحهم المُنزَّه عن الانفعال، الهادىء المُطمئِنّ، الصافي النَّقي./ يعلمون كلّ شيء وهم يعرفون ليس فقط الأُمور الإنسانيّة بل أُمورهم الإلٰهيّة أيضًا وكلّ ما كان من شأن الروح أن يُشاهِده. هٰذا وإنّ من بين الآلهة هٰؤلاء الثابتون في السَّماء؛ يَصْفو البال لهم فيُشاهِدون دائمًا، ولكن عن بعد ومسافة إن جاز لنا القول، كلّ ما هو في السَّماء العقليّة، لأنّهم يرتفعون برؤوسهم فوق ذروة سمائهم. وإنّ في السَّماء الروحانيّة الآلهة اللائي تكون هٰذه السَّماء بما فيها مقامًا لهنَّ،/ مُتَّخذة بأجمعها من أجلهنَّ. على أنّ هٰذه السَّماء هي الأشياء كلّها: فالأرض سماء هناك، والأحياء والنَّبات والآدميّون، وإنّه لَسَماوِيّ كلّ ما كان من تلك السَّماء. هٰذا ولا يحتقر هٰؤلاء الآلهة الآدميّين ولا غير الآدميّين من أهل الملأ الأعلى لأنّ هٰؤلاء وأولئك من هٰذا الملأ ذاته، فيجولون هنالك/ مجالاتهم في ميادينهم وهم في اطمئنان وارتياح.

٤ فما أيسر الحياة هناك! إنّ الحقيقة لذوي عالَم الروح هي الأُمّ والمُرضعة والذات والغِذاء. وهم يُشاهِدون الأشياء كلّها، لا تلك التي تخضع للكون والفساد، بل تلك التي حظيت بالقيام في الذات، فيبصر كلّ منهم ذاته في ذات صاحبه. كلّ شيء في شفافية فلا جاسي ولا مُظلم؛ كلّ أمر نيِّر ظاهر لصاحبه/ لا يخفي عليه منه شيء؛ ولا غَرو، فإنّ النور مُشِفّ عن ذاته للنور. فكلّ شيء ينطوي على كلّ شيء وهو يرى الأشياء كلّها في غيره بحيث أنّ الأشياء كلّها في كلّ وجه من الوجوه. ثمّ إنَّ كلّ شيء هو كلّ شيء، والشَّيء الجُزئيّ كلّ شيء أيضًا، وإليها سانح يمضي إلى غير نهاية؛ كلّ شيء من هٰذه الأشياء عظيم، ما دام الصَّغير منها عظيمًا. فالشَّمس هناك هي الكواكب كلّها، وكلّ كوكب هو الشَّمس والكواكب كلّها أيضًا. أجل، قد تبرز في الشَّيء ناحية ينفرد بها،/ غير أنّ الأشياء كلّها ظاهرة فيه أيضًا. هٰذا وإنّ الحركة هي الحركة على خلاصتها إذ إنّ ما يدفعها لا يكدِّر عليها انطلاقها على أنّه شيء يختلف عنها. والسُّكون سكون ليس فيه اضطراب لأنّه بريء ممّا ليس ساكنًا. والحُسْن حُسْن كلّه لأنّه لا يحلّ في ما يكون غير الحُسْن. ثمّ إنّ الشَّيء إذا سار لا يسير على أرض كأنّها غريبة عليه،/ بل إنّ

ما يستوي الشَّيء فيه هو الشَّيء ذاته. فإذا ارتفع هٰذا الشَّيء، إن جاز لنا القول، صاحَبه في ارتفاعه المحلّ الذي غادره، وإن كان لا يصحّ في الشَّيء أن يكون شيئًا ما بينما يكون مجاله شيئًا آخَر. ذٰلك لأنّ الحامل الذي يستوي عليه إنّما هو روح، وهو ذاته روح. مثل ذٰلك مثلما يكون فيما لو تصوّرنا هٰذه السَّماء المرئيّة أنّها، ما دامت نيِّرة، تبدو بالذات ذٰلك النور الذي ينبعث منها، أعني الكواكب./ لٰكنّ الواقع في الأشياء الحسِّيَّة هنا هو أنّه لا يخرج من كلّ جزء جزء آخر، وليس الشَّيء إلّا جزءًا فقط. أمّا في الملأ الأعلى فإنّ الجزء ينبعث من الكلّ على أنّ الجزء هو الكلّ أيضًا. نعم، قد يبدو على أنّه جزء، ولٰكنّ ذا البصر الحديد يتبيَّن فيه كلًّا. مثل ذٰلك مثلما يتوافر لبعضهم لو كان بصره بحدَّة بصر «لينكوس»، في ما ورد، فنفذ به إلى الأرض في بواطنها./ هٰذا بمعنى أن الأُسطورة تُشير هنا إلى الإبصار في الملأ الأعلى. فإن المُشاهَدة هناك لا خسَر فيها ولا ارتواء حتّى يكفّ المُشاهِد عنها؛ كما أنّه لم يكن فراغ بحيث يقبل عليه من يملؤه ثمّ يكتفي بما يكون قد انتهى إليه. فضلًا على أنّه لا يختلف شيء عن شيء حتّى يكون الأوّل غير راضٍ عمّا لديه الآخر./ فإنّ الأشياء هناك لا نفاد لها. لٰكنَّ الأُمور الروحانيّة لا يشبع منها بمعنى أنّ الشَّبع آنئذ لا يورث نُفورًا ممّا يُولِّد الشَّبعَ. ومهما ينظر الناظر، ازداد استرسالًا في النَّظر. وهو يرى أنّه مع مرئيّه أمران ليس لهما نهاية فيكون إذ يسترسل مع نظره مُسترسلًا مع ذاته في فطرته. ثمّ إنّ الحياة لا تتعب صاحبها إذا كانت ظاهرة، فكيف يتعب الروحانيّون الأفاضل بحياتهم؟/ على أنّ هٰذه الحياة هي الحكمة، بمعنى أنّها ليست حكمة حصلت بالتَّفكير، لأنّها حاضرة كلّها دائمًا. ليس فيها قطُّ نقصان حتّى يُحتاج فيها إلى أن تُطلب؛ بل إنّها الحكمة الأُولى وليست حكمة مُشتقَّة ممّا هو غيرها. فإنّ الذات القائمة في ذاتها هي الحكمة بالذات، ولا يصحُّ أن يقال فيها ما يقال في الشَّيء إنّه كان أوَّلًا ثمّ صار حكيمًا. ولذٰلك لم تكن فوق هٰذه الحكمة حكمة: فإنّ العلم بالذات يستوي هنا جالسًا إلى جانب الروح فيظهر معه،/ مثلما يُقال في العدالة، عن طريق التَّشبيه، إنّها جالسة إلى جانب المُشتَري. إنّ تلك الأُمور كلّها، في الملأ الأعلى، إنّما هي بمنزلة أصنام تُشاهِد ذواتها من ذواتها بحيث أنّ المُشاهَدة آنذاك هي مُشاهدَة ذوي السَّعادة الفائقة. أمّا عظمة هٰذه الحكمة وقدرتها، فإنّا بوسعنا أن ندركها إذ إنّها هي والحقّ معًا وهي التي أبدعته./ فإنّ الأشياء كلّها تابعة لها وهي الحقّ بالذات لأنّه معها نشأ فكلاهما واحد؛ والذات، في الملأ الأعلى، إنّما هي الحكمة. لٰكنّنا لم ننتهِ نحن إلى فهمها لأنّا نأخذ العُلوم على أنّها نظريّات وجملة قضايا ومُقدِّمات، وليس ذٰلك كذٰلك حتّى في عُلومنا هنا. وإن كان يُخامِر بعضهم رَيب في الأمر،/ فلندع هٰذه العُلوم الآن. أمّا العِلْم في العالَم الأعلى، فإنّه هو الذي أشار إليه أفلاطون إذ قال: «ليس هٰذا العِلْم غير ما يكون عليه إن كان في غيره». أمّا كيف يتحقَّق

ذٰلك، فإنّه أمر تركَ لنا البحث عنه واكتشافه، إن كنّا أهلًا لأن نوصف بالوصف الذي اشتهرنا به. وربّما كان الخير لنا أن نأخذ بالعمل ممّا يلي/ :

٥ | إنّ كلّ ما ينشأ إنّما تُنشِئُه حكمة ما، صناعيًّا كان أم طبيعيًّا. والحكمة هي التي تُشرِف على الصُّنْع دائمًا. وإن كنّا نجعل الصُّنْع يخرج مُقيَّدًا بالحكمة، فإنَّ في الصِّناعات حكمة أيضًا. لٰكنَّ الصانع في الصِّناعة إنّما يعود إلى الحكمة الكامنة في الطَّبيعة التي جاء هو ذاته خاضِعًا لأحكامها./ وهي حكمة ليست قائمة بنظريّات مُجرَّدة، بل تبدو شيئًا واحدًا مُكتمِل الوُجوه. وليست بمعنى أنّها تتألَّف من عناصر كثيرة مُنصهِرة في شيء واحد، بل بمعنى أنّها تتحلَّل إلى كثرة خارجة من شيء واحد. فإن جعل جاعِل هٰذه الحكمة الطَّبيعية هي الأولى، إكتفى بها لأنّها تكون حينئذٍ من حكمة أُخرى ولا تكون في شيء آخَر. وإن قيل: إنّ المعنى هو كامن في الطَّبيعة وإنّ أصل هٰذا المعنى إنّما هو/ الطَّبيعة ذاتها، قُلنا: أنَّى للطَّبيعة هٰذا المعنى، وهل أتاها من ذٰلك الأصل على أنّه شيء يختلف عنها. فإنْ أتاها من ذٰلك الأصل على أنّه هي ذاتها وقفنا عندها. فأمّا إذا جاوز الأمر إلى الروح، وجب النَّظر هٰهنا فيما إذا كانت الحكمة وَليدة الروح. وأن تُجيبوا بالإيجاب، فأنَّى الحكمة للروح؟ وإن كانت من ضمن الروح ذاته، فالأمر مستحيل إلّا إذا كان الروح هو الحكمة بالذات./ إنّ الحكمة الحقّ إنّما هي ذات إذًا، والذات الحقّ هي حكمة. فالحكمة هي التي تكفل للذات كرامتها، ولأنَّ هٰذه الكرامة تأتيها من الحكمة كانت الذات ذاتًا حقًّا. ولذٰلك نقول في كلّ ذات لا تنطوي على حكمة إنّها ذات لأنّها نشأت بوساطة حكمة ما؛ لكنّها ليست ذاتًا حقًّا لأنّها لا تحمل حكمة في جنباتها. فلا ينبغي أن يظنَّ أنّ الآلهة وأهل السّعادة الفائقة/ في الملأ الأعلى لا يُشاهِدون إلّا نظريّات مُجرَّدة. بل إنّ كلّ قول من الأقوال هناك إنّما هو صورة حسنة، تُحاكي تلك التي نتصوّرها قائمة في نَفْس الحَكيم الفاضل. وهي ليست صورة مَرسومة في حائط، بل صُوَرًا في حقائق. ولذلك كان القدماء يقولون في المُثُل إنّها حقائق وذوات./

٦ | هٰذا ما أدركه حُكماء المصريّين، في ما أرى، إمّا بعلم مُكتسَب، وإمّا بغريزة الفطرة. فإنّهم، في الأُمور التي كانوا يريدون أن يعبِّروا عنها بحكمة، ما كانوا يلجأون إلى تصوير الحروف الذي تبسط الأقوال والقضايا مُتتابعة، ولا الرُّسوم التي تُحاكي الصَّوت والنُّطْق بالمُقدِّمات. بل إنّهم كانوا يرسمون صُوَرًا وينقشون/ في هياكلهم لكلّ شيء صورته. فيُعلِنون بذٰلك أنّ العلمَ في الملأ الأعلى ليس علمًا استنتاجيًّا، إذ إنّ كلّ صورة هنالك إنّما هي عِلْم وحكمة. وهي شيء قائم في حُدود ذاته يُدرَك دفعة واحدة؛ فلا فكر ولا رويّة. ثمّ ينشأ

بعد ذٰلك دفعة واحدة من هٰذه الحكمة الظاهرة رسم ينبسط مُسترسِلًا في شيء آخر./ فيكون هٰذا الرَّسم شرحًا للصورة مُوزَّعة في الجملة المنطقية وكشفًا للأسباب التي كانت الصورة بها في ما هي عليه، بمعنى أنّ هٰذا الذي نشأ، وهو على تلك الحال من الحُسْن والبَهاء، جدير بإعجابنا. فإن عَلِمْنا ذٰلك كلّه، أبدينا إعجابنا لهٰذه الحكمة، كيف لا تنطوي هي على السَّبب الذي تكون به الكينونة في ما هي عليه، ثمّ تُؤكِّد هٰذا السَّبب لكلّ ما حدث خاضعًا لأحكامها. إنّ القيام في الحُسْن/ على ما وصفنا إذًا، وإنّ ظُهور الأُمور على هٰذه الحال ينبغي لها أن تكون بعد اكتشافها أثر بَحْث يسير أو دون بَحْث قطُّ، أقول: إنّ كلّ ذٰلك حاضر مُتوافِر قبل البَحْث والاستدلال. (فلنحاول استشهادًا على هٰذا أن نُدرِك ما نعنيه بمثل واحد يتّسع للأشياء كلّها مُنطبِقًا عليها جميعًا) – فنقول:

٧ إنَّ مثل ذٰلك مثل هٰذا العالَم الكُلّيّ، فيما لو كنّا نُسلِّم به، على ما هو في حاله الحاضر، أنّه من غيره. فهل نذهب إلى أنّ صانعه أخذ يُفكِّر بينه وبين ذاته أنّه يجب في الأرض أن تقع في الوسط، وفي الماء أن يكون فوق الأرض، وفي الأشياء الأُخرى أن يترتَّب بعضها فوق بعض حتّى تنتهي إلى السَّماء؟ وهل فكَّر في الأحياء كلّهم/ وفي الأشكال التي ينفرد بها كلٌّ منهم بالعدد الذي هي عليه الآن، وفي ما لكلٍّ حيّ من أعضاء باطنة وجوارح ظاهرة، ثمّ عمد إلى هٰذه الأُمور كلّها وهي مُرتّبة لديه واحدًا بعد واحد، فأخرجها بفعله؟ ولٰكنّ ترويًّا مثل هٰذا التَّروّي هو أمر مُستحيل. فمن أين تكون تلك الأُمور كلّها قد أقبلت عليه وهو لم يرها قطُّ؟ كما أنّه لا يمكنه أن يتلقّاها من غيره ليحقّقها/ على نحو ما يفعل أصحاب الصِّناعات اليوم لاجئين إلى أيديهم وأقدامهم. فإنَّ الأيدي والأقدام إنّما تأتي بعد ذٰلك. بقي القول بأنَّ الأشياء كلّها قائمة في ذٰلك العالَم الآخر إذًا. إنّ الشَّيء يُجاوِر صاحِبه في العالَم الروحانيّ وليس بينهما مُتوسِّط، فما هي إلّا وكأنَّ رسم الروح أو ما يُحاكيه يظهر فجأة أو من تلقاء ذاته أو بوساطة النَّفْس وقد تطوَّعت للأمر/ – (فلا فرق في ذٰلك الآن) وأعني النَّفْس الكلّيَّة أو نَفْسًا مهما تكن. وعلى كلّ حال، فإنّ هٰذه الأشياء إنّما تأتي كلّها معًا من الملأ الأعلى، وهي هناك أشدُّ حُسْنًا وبَهاء. فإنَّ الأمور في هٰذه الدُّنيا أُمور مَشوبة، أمَّا ما يكون في عالَم الروح، فلا تَشوبه شائبة. لٰكنَّ الأشياء في هٰذا العالَم، من أوّلها إلى آخرها، هي في حيازة المُثُل: فمثل العناصر قابضة على الهيولى أوّلًا، ثمَّ فوق هٰذه المُثُل مُثُل أُخرى،/ ثمّ غيرها بعد ذٰلك. فيصعب علينا اكتشاف الهيولى وهي مُخفاة تحت المُثُل الكثيرة. وما دامت هي ذاتها مثالًا ما من المقام الأدنى، أصبح كلّ شيء مثالًا، وأصبح مثالًا أيضًا كلّ ما يكون هٰذا العالَم عليه. ولا غَرو، فإنّ أصله كان مثالًا، ولقد صنعه في ظلال الصَّمت، لأنَّ الصانع هنا هو الكلّ: فهو الذات وهو المِثال. ولذٰلك كان الصُّنع بدون

تعب هو أيضًا. / ثمّ إنّه كان صُنْعًا لكلّ شيء، على أنّه صُنْع كلّه. فما قام دونه حائل، بل إنّه لا يزال، حتّى الآن، هو السَّيِّد، ولو كانت الأشياء يقف بعضها حواجز بعضها الآخر، أمّا هو فلا يقف قطُّ في وجهه شيء، وهو ثابت على أنّه الكلّ. ويبدو لي أنّه لو كان كلّ منّا، نحن أيضًا، قياسًا أصلًا وذاتًا ومِثالًا في آن واحد، ولو كان المِثال الصانع هنا هو ذاتنا بالذات، / لكان صُنْعنا صُنْعًا يفرض نُفوذه بلا عناء. هٰذا مع العِلْم بأنَّ الآدميّ، من حيث أنّه صار إلى ما هو عليه في ذاته، يصنع مثالًا مختلِفًا عن ذاته، إذ إنّ كونه آدميًّا حال بينه وبين أن يكون الكلّ. فإذا بطل كونه آدميًّا، ارتقى في العُلا، كما يقول أفلاطون، وأخذ يُدير/ شُؤون العالَم الكُلِّيّ. ذٰلك لأنّه أصبح من الكلّ، ممّا أدّى به إلى أن يصير صانعًا للكلّ. ولْكن فلنعد إلى ما كان هٰذا الاستطراد من أجله، وهو أنّك تستطيع أن تذكر السَّبب الذي به كانت الأرض الوسط، ولماذا كُرويّة الشَّكل، ولماذا يجري مدار الشَّمس كما يجري. ولْكن ليس بوسعك أن تقول في الملأ الأعلى أنه كما كان يجب فيه أن يكون عليه، كذٰلك رسم له حدّه. بل الواقع هو أنَّ الملأ الأعلى إنّما هو في ما هو عليه، ولذٰلك بالذات جاءت الأشياء في دُنيانا على الحُسْن الذي يُرام. مثل ذٰلك مثل ما لو جاءت نتيجة بُرهان العلَّة/ قبل هٰذا البُرهان ولا من مُقدِّماته. فإنّ الملأ الأعلى لا يصدر عن تابع لازم، ولا عن تروٍّ وتفكير، بل إنّه قبل النَّتيجة وقبل التَّفكير. ذٰلك لأنَّ هٰذه الأشياء كلّها إنّما تأتي في آخِر المَطاف، وكذٰلك القول في الشَّرح والدَّليل والإقناع بالحجّة. وما دام هو الأصل، فإنَّ تلك الأشياء، تنتج عنه هٰكذا من تلقاء ذاتها. / ولنعمَ القول قول من يمنع البحث عن سبب للأصل، ولا سيّما لأنّه أصل له من الكمال ما له، كان هو والغاية شيئًا واحدًا. أجل إنّه للأصل والغاية، فلا غرو، إن كان هو الكلّ جميعًا، وليس فيه قطّ نقصان.

٨ إنّه لحُسْن أصلًا وأوّلًا إذًا، وإنّه لحُسْن كلّه وهو كلّ وجه من الوُجوه، فلا يُتاح لِجُزء من أجزائه أن يكون حُسْنه ناقصًا. ومَن عَسى أن يقول فيه إنّه ليس حُسْنًا. فإنّه باطل أن يقال فيه إنّه ليس كُلًّا، هو الحُسْن، أو إنّه مُصيب من الحُسْن شيئًا أو إنّه لم يُصِب منه البَتَّة. وإن لم يكن هٰذا الأمر حُسْنًا، فأيّ أمر غَيره يكون كذٰلك؟ لا يُريد المُتقدِّم عليه أن يكون حُسْنًا. / أمّا ما يكون في أصله طالعًا علينا للمشاهَدة لأنّه مثال ولأنّه مُشاهَدة للروح، فذاك الذي تستحبّ مُشاهدَته. ولذٰلك لجأ أفلاطون إلى ما يدلّ على أشدّ المُؤثِّرات تأثيرًا إن كان مُوجَّهًا إلينا، فجعل الصانع راضيًا على صُنْعه بعد أن أنجزه، وهو يعني بذٰلك كم يستحبّ حُسْن الأصل وحُسْن المثال. / فإنّ كلّ ما صُنِع على مثال غيره، إذا أُعجبنا به، عاد إعجابنا إلى ما صُنع على مثاله. ولا عجب لمن يجهل ما ينفعل به إن كان يجهله. فإنَّ العُشّاق والمُعجَبين بالحُسْن في هٰذه الدُّنيا بوجه عامّ، يجهلون أنّ ما يتأثّرون به إنّما هو ما جاء هٰذا الحُسْن على مثاله. والواقع هو أنّ هٰذا الحُسْن

حُسْن بوساطة ذٰلك القياس الأصل./ فهو الذي يُشير إليه أفلاطون بقوله: «لقد قَرَّ عينًا». وكفى دليلًا على ذٰلك ما يعنيه في ما يلي هٰذا القول. فإنّه يقول: «لقد قَرَّ عينًا وأراد أن يجعل عمله أشدَّ مُحاكاة لقِياسه الأصليّ». وهو يدل على حُسْن القياس الأصل ما أعظمه حُسْنًا بقوله إنّ الشَّيء الذي صار حُسْنًا قد استمدَّ حُسْنه من هٰذا القياس، وأنّ هٰذا القياس إنّما هو صورة لذٰلك الأمر الأعلى./ وإن لم يكن هٰذا الأمر الأعلى هو الحُسْن الفائق المُزدَهي بحُسْن لا قَدْر له، فما عسى أن يكون ما يفوق عالَمنا المَنظور حُسْنًا؟ على أنّه، مع ذٰلك، لقد ضلَّ من تَغيَّب هٰذا العالَم، اللّٰهمَّ إلّا بقدر ما أنّه ليس ذٰلك الأمر الأعلى بالذات.

٩ لنتصوَّر بالفكر عالَمنا المَنظور وقد بقي كلّ جُزء من أجزائه كما هو عليه في ذاته، لا يجري مع غيره إذا جرى، على أن تكون هٰذه الأجزاء كلّها، مع ذٰلك، مكفولة وَحدته بقدْر المُستَطاع. فإذا ظهر جُزء واحد منها مهما يكن، كالكُرَة السَّماوية الظاهرة مثلًا، تبعتها على الفور صورة الشمس والكواكب الأُخرى أيضًا. وظهرت معها الأرض/ والبحر والحيوانات كلّها. ويكون الوضع آنذاك كما هو في كُرَة شفافة يسعنا أن نُشاهِد فيها الأشياء كلّها فعلًا. لنفترض صورة كُرَة في النَّفْس إذًا، ولتكن صورة تتلألأ حاملة في جنباتها الأشياء كلّها، مُتحرِّكة كانت أم ساكنة أو إن شئت أيضًا، كان بعضها مُتحرِّكًا وبعضها الآخر ساكنًا. ثمّ إذا أمسكت بهٰذه/ الصورة، إعمد إلى صورة أُخرى تجعلها بين يديك وقد جرَّدت الأُولى من حجمها. إنزع عنها المكانية أيضًا وتخلَّ أنت عن توهُّم الهيولى فيك، ولا تُحاوِل أن تعمد إلى كُرَة أُخرى تكون أصغر حجمًا. ثمّ إدع الإلٰه صانع الكُرَة التي حصلت على صورتها واطلب منه أن يحضر إليك. فبوسع هٰذا الإلٰه أن يقبل عليك حاملًا عالمه،/ مُصطحبًا بما في هٰذا العالَم من آلهة، على أنّه واحد وهو الجميع. وكلّ إلٰه من هٰؤلاء الآلهة هو جميعهم إذ إنّ بعضهم مع بعض واحد. وهم بقواهم مُختلف بعضهم عن بعض. وإن كانوا جميعًا واحدًا بتلك القُوَّة الواحدة المُتعدِّدة الوُجوه، أو الأحرى بالقول هو أنّ الواحد بينهم يكون جميعهم، وأنّه لا يسلب شيئًا بوجُود الآخرين جميعًا. أجل إنّهم جميعًا بعضهم مع بعض ولٰكن كلًّا منهم قائم على حياله في سكون غير مُتمدِّد، ما دام هو بريئًا من كلّ شيء حسِّيّ./ (وإلّا لكان هٰذا هنا، وذاك هناك، ولما كان كلّ منهم جميعهم في ذاته)؛ فضلًا على أنّه لا يشتمل على أجزاء يختلف بعضها عن بعض لدى غيره أو لديه هو، كما أنّ كلًّا منهم، من حيث كونه كلًّا، ليس قوّة تتقسَّم فتتجزَّأ بتعدُّد الأجزاء الخاضعة للقياس. أمّا هو، أعني العالَم الكلّيّ، فإنّه قدرة كلّيّة تنتهي إلى ما ليس له حدّ، وما من نهاية/ لمدى نُفوذها. ثمّ إن ذٰلك الإلٰه من العظمة بحيث ليس لجزء من أجزائه نهاية. أين الناحية التي يُمكن أن يُقال فيها إنّه ليس يشغلها؟ أجل إنّ عالَمنا السَّماوي عظيم، وعظيمة كلّها

قُواه المُنتشِرة فيه مُجتمعًا بعضها إلى بعض. لٰكنّه لكان أعظم أيضًا، ولكان من العظمة بما لا يوصف لو لم يلحق به شيء يسير من القوّة الجسمانيّة. / لا شكّ في أنّا نصف القوّة في النار أو في الأجسام الأُخرى بأنّها قوّة عظيمة؛ ولٰكنّ جَهلنا للقوّة الحقّ هو الذي يجعلنا نتصوَّر النار والأجسام مُحرِقة مَبليَّة مُدمِّرة مُسخِّرة لولادة الأحياء. ولٰكنها تُفسِد لأنّها تَفْسُد هي أيضًا، وإنّها تُسهِم في الولادة/ لأنّها تولِّد هي أيضًا. أمّا القوّة التي في الملأ الأعلى، فإنّها صاحبة الكِيان المحض والحُسْن الخالص. لعمري، أين يستوي الحُسْن محرومًا من الكِيان؟ وأين يتحقَّق الكِيان القائم في ذاته والحُسْن عنه محجوب؟ فإن الحِرمان من الحُسْن نُقصان في الكِيان. ولذٰلك كان الكِيان مرغوبًا لأنّه هو/ والحُسْن شيء واحد، وكان الحُسْن جذّابًا لأنّه هو الكِيان بالذات. وما هي الحاجة إلى البحث عن أيّهما يكون السَّبب لوجود الآخَر، ما دامت حقيقتهما واحدة؟ فإنَّ ذاتنا الكاذبة هنا، تحتاج إلى صورة للحُسْن مُكتسَبة حتّى تظهر حسناء، وبوجه عامّ حتّى تكون. وإنّ لها من الكِيان بقَدْر ما أصابت من حُسْن المِثال،/ ومهما أخذت من الحُسْن ازدادت كمالًا. فإنَّ الذات الحُسْنى إن تكن ذاتًا أحظى تفرُّدًا.

١٠ ولذٰلك نرى المُشتَري يتقدَّم هو الأوَّل لمُشاهَدة الحُسْن، بالرَّغم من كونه هو الأقدم بين الآلهة الذين يترأَّسهم. ثمّ يسير وراءه الآلهة الآخَرون والجنّ والنُّفوس، أعني تلك التي تقوى على مُشاهَدة هٰذه الأُمور. أمّا هو فإنّه يظهر لهم من موضع غير مرئيّ،/ ويرتفع عاليًا من فوقهم، فيشعُّ نوره على الأشياء كلّها ويملؤها ضياء. ثمّ إنّه يبهر مَنْ في الأسافل، فيتحوّلون عنه بأنظارهم لعجزهم عن النَّظر إليه، كما يعجزون عن النَّظر إلى الشَّمس. أمّا الذين يسيرون وراء المُشتَري فورًا، فإنّهم يُطيقون مُشاهَدة الحُسْن ويوجِّهون وُجوههم إليه. وأمّا الآخرون فإنّهم يضطربون، ومهما ازدادوا بُعدًا منه،/ ازدادوا اضطرابًا أيضًا. والذين يُشاهَدون، وإنْ في وسعهم أن يُبصِروا، يوجِّهون وُجوههم له وإلى ما يكون بين يديه. لٰكن لا يحظى كلّ واحد منهم بالمُشاهدة ذاتها دائمًا. فهٰذا يحدِّد بصره فيرى أصل العدالة وطبعها مُشعشِعينْ بالنور. وذاك تملَّك عليه أمره مُشاهَدة العفّة، وهي ليست مثل العفّة التي نجدها لدى الآدميّين إذا توافرت لهم. فإنّ عفّة الآدميّين تُحاكي/ تلك العفّة الروحانيّة. أمّا هٰذه العفّة المُحلِّقة فوق الأُمور جميعًا شاملة بنُفوذها كلّ ما يكون في العالَم الروحانيّ امتدادًا، فإنّها تُشاهَدُ في نهاية المطاف.

وإنّما يُشاهِدها مَن تَوافر لهم، قبل أن ينتهوا إليها، أن يُشاهِدوا الأُمور الكثيرة النَّيِّرة: الآلهة، واحدًا بعد واحد وكلّهم جميعًا، والنُّفوس التي تُشاهِد الأُمور كلّها في الملأ الأعلى والتي نشأت من هٰذه الأمور جميعها. مما جعل كلّ نَفْس مُشتمِلة على الأشياء كلّها. فضلًا على

أنّ هٰذه النُّفوس، منذ بدايتها حتّى نهايتها، مُقيمة في الملأ الأعلى،/ وتكون هناك بالقدر الذي طُبعت على أن تكون فيه هناك. وكثيرًا ما تكون نُفوس منها، كلّ نفس بكاملها، في الملأ الأعلى، ما دام التَّقسيم لم ينلها البتّة؛ تلك هي الأُمور النَّيِّرة الكثيرة التي يُشاهِدها المُشتَري. ونحن أيضًا، إن كان يدفعنا عشق مثل عشق المُشتَري، نُشاهِد الحُسْن في نهاية المطاف، والحُسْن آنذاك مُنتشِر، كلًّا فوق الأشياء كلّها، فنُصيب شيئًا من الحُسْن الذي في الملأ الأعلى./ فإنّ هٰذا الحسن يُلقي من نوره على الأشياء كلّها، فيحفل به كلّ الذين وصلوا إلى عالَم الروح، فيُصبِحون، هم بذاتهم، على جانب من الحُسْن وبَهائه. وكثيرًا ما يحدث للناس شيء على مثال ذٰلك إذا ارتقوا مَوضعًا عاليًا تكون فيه الأرض حمراء اللَّون، فينتشر هٰذا اللَّون عليهم ويُحاكون هم الأرض التي يطئونها. أمّا في الملأ الأعلى، فإنّ اللَّون الذي ظهر ونوَّر كان هو الحُسْن بالذات، بل بأن يكون الكلّ هو لونًا وحُسْنًا في الصَّميم أحرَى قَولًا./ فإنّ الحُسْن، إذا ظهر ونوَّر، لا يكون شيئًا آخَر. لٰكنّ الذين لا يُشاهِدونه بكامله يتقيَّدون بإدراك الحُسْن فقط. أمّا الذين تمدَّد فيهم هٰذا الكَوثر من طرف إلى طرف، وكأنّه ملأهم وأسكرهم، فلا يتيسَّر لهم أن يبقوا على حال المُشاهَدة آنذاك، ما دام الحُسْن مُستولِيًا على النَّفْس كلّها./ والواقع هو أنّا لسنا هنا أمام شيءٍ مرئيّ من الخارج يراه الرائي من الخارج أيضًا. بل إنّ صاحب البصر الحديد يكون مُشتمِلًا، في ذاته، على المرئيّ عند ذاك؛ فالمرئيّ بين يديه حقًّا، ولٰكنّه يجهل هو، غالب الأحيان أنّه قابض على المرئيّ، فينظر إليه كأنّه يظهر له من الخارج. ولا غَرو، فإنّه ينظر إليه على أنّه شيء مرئيّ، فضلًا على أنّه يريد أن ينظر إليه أيضًا. ومهما نظرنا إليه على أنّه شيء مُشاهَد، ألفيناه خارجًا عنّا. ولٰكنَّ الوجه هنا هو أن ننزِل إلى المرئيّ فينا، وأن ننظر إليه على أنّه هو ونحن شيء واحد،/ وأن ننظر إليه على أنّه ما نحن عليه في ذواتنا. مثل ذٰلك مثل مَن إذا أصبح في قبضة إلٰه استولى عليه، كفويبوس مثلًا أو إحدى ربّات الشِّعر، أنزل في ذاته مُشاهَدته للإله، إنْ كان بوسعه أن يُشاهِد في ذاته إلٰهًا./

١١ فلنفترض رجلًا غير قادر أن يشاهِد ذاته، واستولت عليه تلك الحضرة الربوبيّة التي ذكرناها، فتحوَّل إلى هٰذا المشهد ليراه. ثمَّ عاد إلى ذاته ونظر إلى صورته وقد زيد في حُسنها. فتخلَّى عنها مهما كانت جميلة، وأقبل على ذاته يوحدِّها لئلّا تذهب شيئًا بل تكون هي والأشياء كلّها شيئًا واحدًا مع ذٰلك/ الإلٰه الذي يلزم الصَّمت بحضرته. وليقم مع إلٰهه أخيرًا على قدر ما يستطيع وما يشاء. ولنفترض الآن أنّه، بعد ذٰلك كلّه، عاد وانقلب إلى الاثنينيّة. فإنّه ما دام على طهارته، لا يزال باقيًا في قرب الإلٰه، فيتيسَّر له الرُّجوع إلى حالته السابقة إذا ارتدَّ مرة أُخرى وعاد إلى ذاته؛ على أنّ له بهٰذه العودة مغنمًا، وهو أنّه أخذ يشعر بذاته آنذاك، ما دام هو شيئًا

والإلٰه شيئًا آخَر./ ثمّ إذا نفذ إلى باطنه وجد الكلّ ماثِلًا بين يديه. فيتخلّى آنذاك عن الشُّعور بالذات ويُخلِفه خوفًا من أن يبقى على خلاف الحال في ذاته، ويُصبِح واحدًا على حالته الأُولى مع الإلٰه. ثمّ إذا رغب في أن يعود ويُشاهِده مُختلِفًا عنه، انقلب وأخرج ذاته من الحال التي كان عليها. ينبغي له آنذاك أن يُمعِن النَّظر ويلزم رسمًا من رسوم الإلٰه فيُدرِكه بعقله بعد البحث عنه. ثمّ إذا أدرك بذٰلك، وثَبُتَ/ لديه عمّا هو يدخل فيه من أيِّ نوع نوعه، وإنّه عند ذاك داخل في ما هو السَّعادة على أشدِّها، استسلم ووقع بذاته إلى الباطن. فيُصبح عند ذاك، بعد أن كان هو المُشاهِد، شيئًا مُشاهَدًا لمُشاهِدٍ يختلف عنه، وهو يشعُّ حينئذٍ بالمعاني الفكريَّة، بارزًا نحو ما كان عليه إذ جاء قادمًا من الملأ الأعلى. ولعمري، كيف يكون المرء في الحُسْن ما لم يُشاهِده؟ وإن شاهدته على أنّك أنت شيء وهو شيء آخر، شاهدت منه الحُسْن ولمَّا تحلَّ فيه./ أمّا إذا صرت أنت بذاتك الحُسْن بذاته، فإنّك حينئذ قائم في الحُسْن حقًّا. فإن كان إبصارك إبصار شيء خارج، وجب في إبصارك ألّا يقع، أو إن وقع، فبحيث تكون أنت والمُبصَر شيئًا واحدًا. والأمر هنا مثلما هو بين عِرفان الذات وتعقُّب الذات، مع العِلْم بأنّ في الاجتهاد البالغ في تعقُّب الذات إقصاء بالذات عن الذات. ثمّ إنّه يجب أن نذكر ما يلي وهو أنّ للإحساس/ بالمَساوئ وقعًا أشدّ والعِلْم بها أضعف لأنَّ قوّة الانفعال تصدّه. ثمّ إنّ الأحرى بالمرض أن يُولِّد الاضطراب العنيف؛ أمّا الصِّحَّة فتُلازِمنا ساكنة وديعة، وهي بأن تكفل لنا العِلْم بها أَحرى. فإنّها فينا قبل المرض ما دامت تُلازِمنا مُتَّحدة بنا. أمّا المرض فإنّه غريب علينا لا يُلازِمنا، فيُوقِظ بذٰلك انتباهنا لأنّه يبدو جَهْرَةً وأنّه شيء يختلف عمَّا نحن عليه في ذواتنا./ أمّا عمَّا يكون منَّا في ذواتنا لغافلون، ونحن، عند ذاك، على أشدِّ ما يكون إدراكًا لذواتنا إذ إنَّا نجمع فينا بين عِلْمنا وبين ذَواتنا ونجعل الطَّرفين واحدًا. وفي الملأ الأعلى، عندما نُمسي على مثال الروح أوضح ما نكون علمًا، نبدو وكأنَّا جاهِلون، إذ إنّا نتوقَّع آنذاكَ انفعال الحِسّ والحِسّ مُعلِن أنّه لم يَرَ، وأن الحس لم يرَ حَقًّا، بل إنّه لن يرى تلك الأُمور يومًا./ وإذا تردَّد مُتردِّد فإنّه لا يزال في الإحساس إذًا؛ أمّا الروح الرائي فهو غير ذٰلك. وإن كان مُتردِّدًا، فليس مُطمئِنًا إلى أنّه ما هو عليه ذاته، إذ إنّه ليس بوسعه، هو أيضًا آنذاك، أن يخرج من ذاته ليرى بأُمِّ عينه الجسمانيَّة ويُشاهِد ذاته على أنّه شيء حسّيّ.

١٢ لٰكن قد ورد سابقًا كيف يكون الروح، عندما يقوم بهٰذا العمل، شيئًا يختلف عمّا هو عليه في ذاته، وكيف يكون، في الظُّروف ذاتها، كما هو عليه في ذاته. ومهما يكن من الأمر فإنّ الروح يرى، سواء أكان يرى من حيث إنه شيء يختلف عما هو عليه في ذاته، أم كان يرى من حيث إنّه باقٍ كما هو عليه ذاته؛ وبعد، فما هو الذي يخبِّرنا عنه؟ ألا، إنّه يُنبِئنا لأنّه رأى إلٰهًا

يصنع له خُلقًا حَسَنًا بعد أن أبدع في ذاته الأشياء كلّها، وكان وضعه في ذاته وضعًا بلا ألم ولا وجع. فإنّه يلتذُّ بالأشياء التي تولّدت منه ويفرح بما أنتج،/ فيُمسِكُ الأشياء كلّها لديه وقد قرَّ عينًا ببهائه وبهائها. كلّ أعقابه يمتازون بالحُسْن، وأشدُّهم حُسْنًا هم الذين يُقيمون معه في باطنه. ولٰكنَّ المُشتَري كان هو الوحيد بينهم الذي ظهر ابنًا إلى الخارج. فبالقياس إليه، هو الإبن الأخير، يسعنا أن نتبيَّن، ممّا هو بمنزلة الصورة لأبيه،/ عظمة هٰذا الأب وعظمة أبنائه الباقين معه، وهم مع المُشتَري أخوة. ولم يُعلِن المُشتَري باطلًا عن أنّه أتى من أبيه: فإنّه يجب في عالَمه أن يكون، وهو العالَم الآخَر الذي صار حُسْنًا بمعنى أنّه على مثال الحُسْن. ولا غَرو، فإنّه لا يجوز في الصورة الحَسَنة أن تكون، ثمّ لا يكون حُسْن ولا تكون ذات. إنّ الصورة تُحاكي الأصل في كلّ وجه من وجوهها/ : فإنَّ العالَم المُشتَري حياة، وهي حياة الذات على أنّه شبيه بالعالَم الأوّل؛ وإنّا لنجد فيه الحُسْن على أنّه حُسْن جاء من العالَم الأوّل أيضًا. ثمّ إنّ له بقاءه الدائم على أنّه صورة، وإلّا لكان العالَم الأوّل مع صورة تارة وبدون صورة طورًا، ما دامت الصورة آنذاك ليست صورة مصنوعة؟ والصورة الطَّبيعيّة إنّما تدوم باقية ما دام أصلها باقيًا. لذٰلك، وما دام العالَم الروحاني باقيًا،/ فقد أخطأ هٰؤلاء الذين قالوا بفساد عالَمنا ثم ببعثه عالمًا جديدًا: فكأنَّ الصانع أراد يومًا أن يصنعه. إنّهم لا يُريدون أن يفهموا ما هو نوع هٰذا الصُّنْع الذي نحن في صدده. كما أنّهم يجهلون أنّه، ما دام ذٰلك العالم الأوّل حاضرًا، فلن يكون العالَم الآخر محجوبًا: كان هٰذا منذ كان ذاك، وهو لم يزل ولن يزول. هٰذي عبارات كان لا بدَّ لنا من استعمالها/ لاضطرارنا إلى الدَّلالة على ما نعنيه.

١٣ إنّ ذٰلك الإلٰه إنّما كان مُقيَّدًا لِيَبقى دائمًا على ما هو في ذاته إذًا. فتخلّى لابنه عن الحكم في هٰذا العالم الكلّيّ. ما كان ليلقى بإلٰه من مقامه أن يتخلّى عن حكمه في الملأ الأعلى ليتولّى حكمًا حديث العهد ودونه رُتبَة، كأنّه ملّ رغْدًا من التَّمتُّع بالحُسْن. هٰذا وإنّه بعد تنازله عن كلّ ذٰلك الذي سبق ذكره أقام أباه في حدوده/ التي تنتهي إليه هو من فوق، ثمّ عيَّن ما يمتدُّ من الطَّرف الثاني بعده انطلاقًا ممّا كان لابنه نفوذ عليه. فأصبح هو بين العالَمين: يتحدَّد عالَمه بالخلاف الذي يتضمّنه، قطع ما بينه وبين ما هو فوقه من جهة وبالقيد الذي يمسكه عمَّا هو بعده من الجهة السُّفلى. فهو في الوسط بين أبيه الذي فوقه،/ وابنه الذي تحته. ولٰكنَّ أباه أعظم من أن يكون على نحو ما يكون الحُسْن، فصار هو حُسْنًا أصلًا وأوّلًا. والنَّفْس حَسناء هي أيضًا، إلّا أنّه هو أحسن منها لأنّها هي أثره. وهي بذٰلك حَسناء طبعًا، على أنّها تكون أشدَّ حُسْنًا إذا وجَّهت وجهها إلى عالَم الروح. ونريد هنا أن نزيد كلامنا بيانًا فنقول: إن كانت هٰذه النَّفْس، نَفْس العالَم الكلّيّ/ أعني الزُّهرة هي ذاتها حَسناء، فما عسى أن يكون حُسْن الروح؟ وإن كان حُسْنها

من ذاتها هي، فما القول في عظمة حُسْنه هو؟ وإن جاءها حُسْنها من غيرها، فممّن أخذت حُسْنها المُكتسَب، ذٰلك الذي فُطر مع ما هي عليه في ذاتها؟ فإنّا، نحن أيضًا، نوصف بالحُسْن ما دمنا في حُدود ما نحن عليه في ذواتنا، ونُوصَف بالقبح إذا استبدلنا طبيعتنا بطبيعة أُخرى./ فضلًا على أنّ المرء حسن ما دام يعرف ذاته وهو قبيح ما دام يجهلها. إنّ الحُسْن هو في الملأ الأعلى ومن الملأ ينطلق إذًا. والآن، هل في ما ذكرنا بيان يكفي لفهم «العالَم الروحانيّ» فهمًا واضحًا، أم يجب في هٰذا العالَم أن نُقبِل عليه ونُعالِجه من وجه آخر، أعني على النَّحو التالي؟/

الفصل التاسع

(٥)

في الروح والمُثُل والحَقّ

١ إنّ النّاس، في بِداية أمرهم، يلجؤون جَميعًا إلى الإحساس قبل لُجوئهم إلى الروح، فلا غَرْوَ، إن كانت الحِسّيّات هي أوّل شيء يتلقّونه. فمنهم من يقفون عند هٰذا الحَدّ ويقضون حياتهم مُعتقدين في هٰذه الحِسّيّات إنّها عُلوم الأوّلين والآخَرين. فيتصوّرون أنّ ما يقع فيهم من ألم أو لذّة إنّما هو الشَّرّ أو الخير، / ويرون أنّهم حسبهم عملًا ألّا يزالوا في طَلَب هٰذا أو رَدِّ ذاك. ثُمَّ إنّ الذين يقدّرون العقل من بينهم - وما أضعف تقديرهم - يُسمّون هٰذا العِلْم حِكمَة. فما أشبههم بالطُّيور الثِّقال التي لحق بها الكثير من التُّراب فأثقلها فعجزت عن الطَّيران في الجَوّ، ولو كانت الطَّبيعة قد كفلت لها أجنحتها. / ومنهم طبقة ثانية ارتفعوا عن الدَّنايا قليلًا إذ دفعهم الأصل الأفضل من نفسهم على طَلَب اللَّذيذ إلى طَلَب الأصلح. ولٰكنّهم عجزوا عن الاستشراف إلى الملأ الأعلى إذ لم يُقابِلهم هنالك ما يستقرّون عليه، فهبطوا بمسمّى الفضيلة إلى حَيِّز العمل وإيثار الدُّنيا التي عزموا من قبل على الترفُّع عنها. / ولٰكن ثَمَّة طبقة ثالثة هي طبقة الرِّجال الرَّبّانيّين ذَوي القُدرَة الفائقة والبصر الحديد. إنّهم شاهدوا البهاء في الملأ الأعلى بما هو لديهم كأنّه النَّظر الثاقِب، فارتقوا إلى عالَم الروح وكأنّهم فوق سحب الأرض وكُدوراتها. ثُمَّ أقاموا هنالك ينظرون من عِلٍ إلى دُنيانا بِكُلّ ما فيها، ولذّت لهم الإقامة في هٰذا المقام الحَقّ وهو مقامهم حَقًّا. / فما أشبههم بالمرء طال به التِّيهان ثمَّ عاد إلى قومه ينعم معهم بالنُّظُم والأحكام العادلة.

٢ فما عسى أن يكون مقامًا هٰذا المقام؟ وكيف ننتهي إليه؟ إنَّما ينتهي إليه مَن كان العشق من طبعه، وكانت الفلسفة نزعته الصادقة فطرة وجبلة. فإنّه، ما دام عاشقًا، في حال الوضع وأوجاعه إزاء الحُسْن وبهائه. لٰكنّه لا طاقة له بالحُسْن في الأبدان، فيفرّ منه طالبًا حُسْن النّفوس/ في فضائلها وعُلومها وصالحاتها ونُظُمها الحكيمة. ثُمَّ يرتقي منها إلى أسباب الحِسّ في النُّفوس، ويُواصِل في الارتقاء إلى ما هو قبل ذٰلك إن كان قبل ذٰلك شيء. وهٰكذا

دواليك حتّى يُدرِك في آخِر المطاف الأصل الأوّل الذي ينبعث الحُسْن منه. فإذا انتهى إلى هٰذا الحَدّ كفّت أوجاعه، ولا تكفّ قبل ذٰلك./ ولٰكن، كيف يرتقي؟ وأنّى له القُدرَة على الارتقاء؟ وما هو القول الذي به يُرشِد هٰذا العشق ويُوجِّهه؟ ألا، إنّه القول الذي يلي. إنّ الحُسْن المُنتشِر على الأبدان إنّما هو حُسْن طارىء على الأبدان. وإن وُجوه الحُسْن في الأبدان إنّما هي هيئات تحلّ فيها كأنّها في هيولى. وما دام الأمر كذٰلك، فقد يتغيّر حامل الحُسْن ويصير منه حُسْنًا إليه قبيحًا./ ويدلّ العقل على أنّ هٰذا الحامل كان حُسْنًا بالمشاركة إذًا. فما هو الذي جعل البدن حُسْنًا؟ إنّه حضور الحُسْن من ناحية؛ ولٰكنّه النَّفْس أيضًا ومن ناحية أُخرى. فهي التي أبرزت البدن في جبلته وخلعت عليه تلك الصورة. ثُمّ ماذا؟ أتكون النَّفْس من تَلقاء ذاتها حُسْنًا؟ كلّا! فرُبَّ نَفْس حكيمة حَسْناء، ورُبَّ أُخرى بليدة شَنْعاء. إن الحُسْن في النُّفوس من الحكمة إذًا./ ومن الذي يمدّ النَّفْس بالحكمة؟ ألا، إنّه الروح لا محالة. ولٰكنّه لا يُقال فيه إنّه يكون روحًا تارة وغير روح تارة أُخرى، بل أقلّ ما يقال فيه إنّه الروح حقًّا. إنّ هٰذا الروح إذًا حُسْنٌ من تلقاء ذاته. وسواء كان يجب علينا أن نقف عند الروح على أنّه الأوّل، أم كان يجب أن نتجاوزه إلى ما هو وراءه، فإنّ الروح ماثل أمام الأصل الأوّل. على أنّه، نظرًا إلينا،/ يُشبِه أن يكون في أَرْوِقة هياكل الخير، يُخبِر عن كلّ ما يشتمل الخير عليه، وكأنّه هو انطباع الخير وقد أصبح الخير على أشدّ ما يكون في الكثرة، مع أنّه، من وجهه المُطلَق، ثابت على بقائه في الوحدة.

٣ هٰذا ولا بدّ إذًا من البحث عن حقيقة الروح، التي أطلعنا العقل عليها على أنّها حَقًّا والذات صدقًا، مُثبِتينَ أوّلًا، عن طريق أُخرى نسلكها، أنّه يجب في حقيقة مثل هٰذه الحقيقة أن تكون فعلًا. أجل، قد يسخر الناس بالباحث عن الروح إن كان موجودًا. مع إنك تجد بعضهم/ مُترَدِّدين في الأمر. ولٰكنّ الأَحرى بالبحث هو السُّؤال عن الروح فيما إذا كان على نحو ما وصفناه، وإن كان أمرًا مُنَزَّهًا عن الحِسِّيّات، وإن كان هو الحقائق كلّها وموضع المثل في حقيقتها. فإنّ مدار القول هو الآن حول الأسئلة التالية. إنّا نرى الأُمور الموصوفة بأنّها موجودة أُمورًا مُركَّبة كلّها، فما بينها أمر واحد تجده بسيطًا، سواء أأحدثته الصِّناعة أم أوجدته/ الطَّبيعة. أمّا مُحدَثات الصِّناعة فإنها تشمل النُّحاس أو الخشب أو الحجر، وهي لا تُدرِك كمالها مع هذه الموادّ قبل أن تخرج كلّ صناعة مصنوعها: فصناعة تُخرج تمثالًا، وأُخرى سريرًا وثالثة بيتًا، وذٰلك بأن تخلع المثال الذي ينبعث منها على المادّة التي تُقابِلها. ثُمّ إنّ في الطَّبيعة مُركَّباتها المُعقَّدة المعروفة بالازدواجات،/ وهي تنحلّ إلى المثال الذي يقع على المزدوجات جميعها. فالإنسان مثلًا ينحلّ إلى نَفْس وجسد، والجسد إلى العناصر الأربعة. ثمّ تجد أنّ كلّ عنصر من هٰذه العناصر مُركَّب من الهيولى ومن الصورة التي تُعمِّرها - إذ إنّ هيولى العناصر ليس لها

صورة من تلقاء ذاتها – فتبحث عن المثال/ من أين أقبل على الهيولى. ثُمَّ تبحث بعد ذٰلك عن النَّفْس إن كانت أمرًا من الأُمور البسيطة أو إن كان فيها شيء بمنزلة الهيولى من ناحية يُقابِله المثال من الناحية الأُخرى. وأعني بالمثال هنا الروح الذي تنطوي النَّفْس عليه، وهو، في آنٍ واحد، بمنزلة الصورة في النُّحاس، ثُمَّ بمنزلة الصانع الذي يخلع الصورة على النُّحاس. هٰذا وإنَّا نُطبِّق هٰذه الأُصول على العالَم الكُلِّيّ/ فنرتقي إلى روح نجعله هو المُحدِث حَقًّا والصانع. فنقول: إنّ الحامل الذي يتلقّى الصُّوَر يصير نارًا وماء وهواء وتُرابًا. أمّا الصُّوَر فإنّها تأتي من شيء آخَر، وهٰذا الشَّيء هو النَّفْس. ثمَّ إنّ النَّفْس هي التي تمدّ العالَم بصورته مع العناصر الأربعة./ على أنّ النَّفْس تتلقّى بِدَورها من الروح بِناها المعنويّة، كما أنّ النُّفوس ذَوي الصِّناعات، يتلّقين المعاني التي يتقيّدن بها في عملهنّ من الصِّناعات المُختلِفة. أمّا الروح فكأنّما هو للنَّفْس مثالها من حيث إنّه هو صورتها، وهو الأصل الذي يُضفي على النَّفْس صورتها أيضًا، مثلما أنّ صانع التِّمثال ينطوي في ذاته على كلّ ما يحقّقه في التِّمثال./ أمّا الشَّيء الذي يمدّ الروح به النَّفْس فإنّه إلى الحَقّ قريب؛ أمّا ما يتلقّاه البدن، فليس إلّا مُحاكاةً ورسمًا.

٤ لماذا يجب أن تتجاوز النَّفْس إلى ما فوقها إذًا، ولا نفترضها على أنّها هي الأوَّل؟ نقول أوَّلًا إنّ الروح أمر يختلف عن النَّفْس وهو أفضل منها؛ وإنّما الأفضل هو الأوَّل طبعًا. ولا يصحّ على النَّفْس أن يُقال فيها، كما يُظَنّ، أنّها إذا اكتملت في ذاتها ولّدت الروح. فأنّى لما يكون بالقُوَّة أن يصير بالفعل ما لم يكن السَّبب الذي يسوقه إلى/ الكيان هو بالفعل. وإن حدث ذٰلك صدفةً واتِّفاقًا فقد يتّفق للشَّيء ألّا ينتهي ألى الوُجود بالفعل أيضًا. ولذٰلك يجب في الأوائل أن تُفترض موجودة بالفعل، مُكتفِية بذواتها، كاملة. أمّا ما لم يكن مُكتمِلًا في ذاته، فإنّه مُتأخِّر على تلك الأوائل، فيسوقه إلى كماله الأصل الذي جاء منه وهو له كالأب يسوق إلى الكمال المولود الذي وَلَدَه ناقصًا في بداية الأمر./ فيكون غير المُكتمِل في ذاته إذًا هيولى بالنِّسبة إلى الأوَّل الذي أنشأه، ثُمَّ تُسبَك هٰذه الهيولى في قالبها فتستحيل شيئًا كاملًا في ذاته. والواقع هو أنّه إن كانت النَّفْس شيئًا ينفعل، فوجب أن يكون شيء لا ينفعل – وإلّا لزالت الأشياء كلّها بتأثير الزَّمان – كذلك وجب أن يكون قبل النَّفْس شيء أيضًا./ ونقول أيضًا بما أن النفس هي داخل العالم، وبما أنه يجب أيضًا أن نسلِّم بوجود بعض الشيء خارج العالم، وجب أن يكون هناك شيء ما قبل النفس. ذٰلك لأنّه إن كان الكون في العالَم هو الكون في البدن وفي الهيولى، فإنّ شيئًا لن يبقى على ما هو في ذاته دائمًا. ومن ثَمَّ لا يكون الإنسان أبديًّا، باقيًا على ما هو في ذاته تمامًا، وكذٰلك القول في البِنى المعنويّة كلّها. إنّا نتبيّن من هٰذه الأدلّة ومن أدلّة أُخرى كثيرة إذًا، أنّه يجب في الروح أن يكون قبل النَّفْس.

٥ | يجب في الروح إذًا، إن قصدنا الصِّدق في التَّسمية؛ ألّا نتّخذه بمعنى روح يكون بالقُوّة أو ينتقل من الجهل إلى كونه روحًا حَقًّا - (وإلّا اضطررنا إلى استئناف البحث عن شيء آخَر مُتقدِّم عليه) - بل بمعنى روح قائم بالفعل وهو دائمًا روح حَقًّا. فإن لم تكن الحكمة فيه شيئًا مكتسبًا كانت معرفته للشَّيء معرفة مُنبثِقة من ذاته، وكذلك القول في تَوافُر/ الشَّيء لديه. وما دامت معرفته بذاته من ذاته، فإنّه هو بذاته ما يعرفه. ذٰلك بأنّه لو كانت ذاته شيئًا وما يعرفه شيئًا آخَر، لما كانت ذاته معروفًا روحانيًّا؛ فيكون هو بالقُوّة لا بالفعل. يجب في هٰذين الطَّرفين ألّا يُفصل بعضهما عن بعض إذًا. لٰكنّ موقفنا ممّا يجري في بواطننا ولَّد عندنا العادة أن/ نفرّق ذهنًا بين الأُمور الروحانيّة أيضًا. فما هو الذي يفعل، وما هو الذي يعرف حتّى نتصوّره شيئًا واحدًا هو والأُمور التي يعرفها؟ ألا، إنّه ما دام هو الروح حَقًّا، فإنّه يعرف الحقائق ويوجدها قائمة في ذواتها، وما في الأمر شكّ. إنّه هو الحقائق بالذات إذًا. ذٰلك لأنّه إمّا أن يعرفها وهي حيثما لا يكون هو، وإمّا أن يعرفها وهي فيه هو ذاته على أنّها ما هو عليه في ذاته. وأن تكون حيث لا يكون هو، فهٰذا أمر مُستَحيل. وأين عساها أن تكون؟ إنّه يعرفها وهو عارف ذاته،/ ويعرفها بالتالي في ذاته. فإنّه لا يعرفها في الحِسِّيّات، كما يظنُّ بعضهم. ليس الوُجود الحِسِّيّ هو الوُجود الأوّل للشَّيء إذ إنّ المثال الكامن في الحِسِّيّات القائمة على الهيولى إنّما هو ارتسام للحَقّ. ثمّ إنّ المثال في الشَّيء قد أتى إلى هٰذا الشَّيء من مِثال آخَر، وهو صورة لهٰذا الآخَر. فضلًا على أنّه إن كان يجب في هٰذه الدُّنيا أن يكون لها صانع، فإنّ هٰذا الصانع لا يعرف/ ما يشتمل عليه الحَقّ قبل أن يكون حتّى يكون قد صنع. لا بُدَّ من وجود تلك الأُمور قبل العالَم الكُلِّيّ إذًا، وهي ليست انطباعات خلَّفتها أُمور تختلف عنها؛ إنّما هي نماذج أصليّة، وهي الأُمور الأوّليّة والروح ذاته في حقيقته. وإن قيل إنّ البِنى المعنويّة تكفي، فإنّها أبديّة، وما في الأمر شَكّ. وإن كانت أبديّة لا تنفعل، وجب فيها أن تكون في روح من مقامها، مُتقدِّم على الأحوال والطَّبائع والنَّفس/ : فإنّ هٰذه الثَّلاثة إنّما هي القوّة فقط. إنَّ الروح هو الحقائق بالذات حقًّا إذًا، لا يعرفها بمعنى أنّها حيث لا يكون هو. فإنّها ليست قبله ولا بعده، وإنّه هو الذي يضع للكيان نُظُمه، بل إنّه هو ذاته نُظُم الكيان. وما أصدق ما قيل: «إنّ العِرفان هو الكيان بالذات»، وإنّ «العِلْم بالمُنزَّهات هو المعلوم بالذات»،/ وأيضًا «إنّي أبحث عمَّا أنا عليه في ذاتي» يعني أنّه حقيقة من الحقائق. كما أنّ القول بمذهب «التَّذكُّر» هو نِعْم القول أيضًا. فإنّك لن تجد شيئًا خارجًا عن الحَقّ، حتّى بالمعنى المكانيّ، بل إنّ الحَقّ باقٍ مع ذاته على الدَّوام، لا يطرأ عليه تحوُّل ولا يعتريه فساد. ولذٰلك كان هو الحَقّ حَقًّا. فالحَقّ لدى الأشياء التي تصير وتزول إنّما هو حَقّ مُستَفاد/ : فليست هي الحَقّ، بل إنّ الحق ما كان بين يديها، مُستَفادًا. والحِسِّيّات إنّما هي ما يُقال فيها بوساطة الاشتراك، إذ إنّ الحق ما تقوم عليه يتلقّى صورته من غيره. مثل ذٰلك

مثلما يتم بين النُّحاس وصانع التِّمثال، وبين الخشب وصانع الأسرَّة حيث تصير الصِّناعة إلى النُّحاس والخشب بوساطة الارتسام، على أن تستمرّ الصِّناعة خارج الهيولى باقية كما هي عليه في ذاتها، حاملة هي/ في جنباتها التِّمثال الحَقّ والسَّرير الحَقّ؛ وكذلك القول في الأجسام. فإنّ عالَمنا يأخذ نصيبه من الارتسامات، فيدلّ على أنّ هٰذه الارتسامات شيء وأنّ الحَقّ شيء آخر. أمّا الحَقّ فلا يتحوَّل إلى شيء، في حين أنّ الارتسامات دائمًا بين حال وحال؛ وهو يبقى على ما هو في ذاته، ولا يحتاج إلى مكان. فما هو بكمّ،/ بل كيانه نورانيّ مكتفٍ بذاته. ولا غَرو، فإنّ الأجسام تُريد، بدافع فطرِيّ، أن تحفظ ذاتها مُعتمِدة على غيرها. أمّا الروح، فإنّه، بفطرته العجيبة، يسند ما من شأنه أن يهوى، ثمّ لا يبحث هو عن مقام يستقرُّ فيه.

٦ فليكن الروح هو الأشياء كلّها إذًا. على أنّ الأشياء تكون فيه، لا بمعنى أنّه مُشتمِل عليها اشتمالًا مكانيًّا، بل بمعنى أنّه هو مُشتمِل على ما يكون عليه في ذاته وهو معها شيء واحد. فإنّ الأشياء كلّها فيه جميعًا، ثُمَّ لا يقلّ تبايُن بعضها عن بعضها الآخر بشيء. ولا غَرو، فإنّ النَّفْس تنطوي في آنٍ واحد على عُلوم كثيرة بدون أن يختلط عِلْم بآخَر. فينقلب كلّ عِلْم إلى العمل الذي هو من شأنه عندما/ تمسّ الحاجة إليه، ثُمَّ لا يسحب العُلوم الأُخرى معه. كلّ فكرة تفعل أفعالها وهي مُنفصِلة عن الأفكار الأُخرى الكامنة كلّها في النَّفْس وبواطنها. كذٰلك القول في الروح، وهو بأن يكون الأشياء كلّها جميعًا أحرى؛ ولٰكنّه ليس الأشياء كلّها جميعها أيضًا لأنّ كلّ شيء إنّما هو قُوَّة خاصّة. فيشتمل الروح الكُلّي على الأُمور كلّها اشتمال الجنس على الأنواع، والكلّ على الأجزاء./ هٰذا وإنّ القُوَى البذريّة تُؤدِّي صورة عمّا نعنيه. يشتمل الكلّ فيها على الخواصّ كلّها غير متباينة، وكأنّ البِنى المعنويّة في مركز واحد. ومع ذٰلك، فإن بِنية العين شيء وبِنية اليدينِ شيء آخَر، ولا يدرَك كونها مُختلِفة إلّا بالشَّيء الحِسِّيّ الذي يحدث بها. أمّا القُوَى الكامنة في البُذور فإنّ كلّ قُوَّة منها/ هي مع الأجزاء التي تنطوي عليها في ذاتها، بِنية معنويّة واحدة كاملة، اتّخذت العُنصُر الجسمانيّ هيولى لها، كأن تتّخذ ما في البذر من رُطوبة هيولى. أمّا البِنية المعنويّة فهي المثال كاملًا، وهي بِنية تكون شيئًا واحدًا مع النَّفْس الغذائيّة التي هي ارتسام لنَفْس أُخرى أفضل منها. ثُمَّ إنّ هٰذه القُوَّة الكامنة في البُذور فقد يُسمِّيها بعضهم «طبيعة»./ فهي تلك التي انطلقت ممّا هو قبلها في العالَم الروحانيّ، كما ينطلق النور من النار، ثُمَّ أشعّت في الهيولى وغمرتها بالصورة. وهي لم تُدفع دَفعًا آنذاك، كما أنّها لم تلجأ إلى الأدوات المشهورة بالامِّحال، إنّما تمدّ بالبِنى المعنويّة.

٧ أمّا العُلوم التي تكون في النَّفْس الناطِقة عُلومًا بالحِسِّيّات (إن كان يجوز أن يُقال فيها إنّها

عُلوم، مع أنّها بأن تُسمَّى ظُنونًا أحرى)، فإنّها تقع بعد الأشياء، وهي بذٰلك صُوَر للأشياء. أمّا العُلوم بالروحانيّات، وهي العُلوم حَقًّا، فإنّها تأتي من الروح إلى النَّفْس الناطقة ولا تشتمل قَطّ على/ محسوس. وبقدر ما أنّها علوم، فإنّها كلّ شيء من الأشياء التي تشتمل عليها، وتتلقّى من الباطن معروفها وعِرفانها. فإنّ الكامن في الباطن إنّما هو الروح – (أعني هٰذه الأوائل بالذات) – دائم الحُضور إلى ذاته، قائمًا بالفعل غير مُدرِك معلوماته بمعنى أنّها لم تكن بين يديه، أو أنّه اكتسبها، أو أنّه قد أتى عليها واحدًا واحدًا إذا لم تكن كلّها حاضرة معه./ فهٰذه أحوال تصحّ على النَّفْس. أمّا هو فإنّه ثابت في ذاته ما دام هو الأشياء كلّها، ولم يكن يعرف الأشياء حتّى يوجدها قائمة في ذواتها، فلا يصحّ أن يُقال في الإلٰه إنّه كان لأنّ الروح عرفه، ولا في الحركة إنّها حدثت لأنّ الروح عرفها. ومن ثَمّ لم يكن القول في المثال إنّه عِرفان قولًا صادقًا إن ورد بمعنى أنّ الشَّيء يكون، أو يكون ما هو عليه في ذاته بعد إدراكه بالعِرفان./ فإنّه يجب في الأمر المعروف أن يكون قبل هٰذا العِرفان. وإلّا فكيف يقبل العارف على عِرفان ذٰلك الأمر وهو لم يُدرِكه بحُكْم المُصادَفة والاتِّفاق؟

٨ إن كان العِرفان عِرفان شيء باطن إذًا، فإنّ هٰذا الشَّيء الباطن إنّما هو المثال، وهو الأصل المثاليّ بالذات. وما عسى أن يكون هٰذا الأصل المثاليّ؟ إنّه لروح، وهو الذات النورانيّة. لا فرق بين الروح وبين الأصل المثاليّ الواحد، بل إنّ كلّ أصل مثاليّ هو روح. ثُمَّ إنّ الروح كلًّا هو المُثُل كلُّها، وكلّ مثال هو الروح مُفردًا. مثل ذٰلك مثل ما أنّ العِلْم كلًّا هو النَّظريات كلّها، على أنّ النَّظريّة الواحدة هي/ جزء من أجزاء الكلّ، لا بمعنى أنّه مُنفصِل عن هٰذه الأجزاء انفصالًا مكانيًّا بل بمعنى أنّ لكلّ نظريّة طاقتها في الكلّ. إنّ هٰذا الروح إنّما هو ثابت في ذاته إذًا، وما دام هو ربُّ أمره، هادئًا مُطمئِنًّا فإنّه الرغد الدائم. إنّما لو كنّا نتصور الروح مُتقدِّمًا على الحَقّ، لوجب أن نقول في الروح إنّه يُحقِّق الحقائق بعِرفانه لها/ فيُخرِجها مُكتمِلة ويبتدعها آنذاك. ولٰكن ما دام أنّه يجب في الحَقِّ أن نتصوَّره قبل الروح، وجب أن نجعل الحَقَّ قائمًا في الروح العارف، وأن نجعل معرفة الروح المُحقّقة في علاقتها مع الأشياء على نحو ما تكون العلاقة بين فعل النار والنار الحاضرة. فتنطوي الحقائق آنذاك على الروح، واحدًا في ذاتها، على أنّه تحقيقها فعلًا. ولٰكنّ الحَقّ هو فعل مُحقّق أيضًا./ فالفعل واحد لدى الطَّرفين إذًا، والأولى بالطَّرفين أن يكونا واحدًا. وبالتالي إنّ الحقيقة واحدة: هي الحَقّ وهي الروح. وكذٰلك القول في الحقائق وفي الحَقّ مُحقّقًا وفي الروح كما شرحناه: كلّ ذٰلك، إنّما هو حقيقة واحدة، تجمع أيضًا مع وُجوه العِرفان على ما وصفناها المثال وصورة الحَقّ وتحقيقه بالفعل. لٰكنّا نتصوّر بعضها مُتقدِّمًا على بعضها الآخَر، لأنّا نلجأ نحن إلى السَّبْر والتَّقسيم./

فإنّ روحنا الذي يُجزِّئ هو شيء، وشيء آخَر ذٰلك الروح الذي لا يتجزّأ والذي لا يُجزِّىء الحَقّ ولا أمرًا من الأُمور كلّها.

٩ ما عسى أن تكون تلك الأُمور القائمة في الروح الواحد والتي نُقسِّمها نحن حينما نُدرِكها بالعِرفان؟ يجب أن ننطق بها ونبرزها هي القائمة في سُكونها مثلما أنّا، في العِلْم الواحد، نقبل ما يتضمّنه لنُشاهِده في فُضوله. الواقع هو أنّ هٰذا العالَم إنّما هو حيوان مُشتمِل على الحيوانات كلّها. ثُمَّ إنّه آخِذ من غيره كيانه وكونه في الحال التي هو عليها، على أنّ/ الأصل الذي جاء منه يعود إلى الروح. وإن كان ذٰلك كذٰلك، فإنّ في الروح القياس الأصليّ الكُلّيّ لا محالة؛ وإنّ هٰذا العالَم الروحانيّ بالذات إنّما هو الروح الذي قال فيه أفلاطون «في ما هو الحيوان حَقًّا». فإذا أقبلت من حيوان بِنيته المعنويّة وقابلته في الهيولى التي شأنها أن تتلقّى البِنية المعنويّة بدْرًا، نشأ الحيوان لا محالة؛ وكذٰلك القول في/ الحقيقة النورانيّة الكُلّيّة القُدرَة: إذا أقبلت ولم يحل دونها حائل، ولم يتوسّط بينها وبين الشَّيء الذي قد يتلقّاها مُتوسِّط ما، بدا هٰذا الشَّيء في مَعالِمه حتمًا، وهي مَعالِم تكون من وضع تلك الحقيقة بالذات. ولٰكنّ العالَم في معالِمه ينطوي على المثال مُوزَّعًا ومُقسَّمًا، فالإنسان هنا والشَّمس هناك. أمّا العالَم الروحانيّ فإنّه الأشياء كلّها في كلّ واحد./

١٠ كلّ ما كان على حال المثال في العالم الحِسّيّ، إنّما يأتي من الملأ الأعلى إذًا؛ وما ليس مثالًا فلا يكون من هٰذا الملأ. ولذٰلك لا تجد شيئًا مُنافِيًا للطَّبيعة هناك، كما أنّك لا تجد في الصِّناعات شيئًا يتنافى معها، ولا في البُذور شللًا. أمّا شلل الأقدام، في الولادة، فعجز في البِنية المعنويّة، وإذا/ حدث اتّفاقًا، فلضرر أصاب المثال. ففي العالَم الروحانيّ نجد الكَمّ والكيف المُتناسِبين، والأعداد والمقادير والأحوال والأفعال والانفعالات من حيث إنّ هٰذه الأُمور كلّها مُنسجِمة مع الطَّبيعة. وكذٰلك الحركة والسُّكون أيضًا جملة وتفصيلًا. كما أنّ الأبد حلّ محلّ الزَّمان هناك. أمّا المكان هناك، فأن يقوم الشَّيء في غيره قيامًا نورانيًّا./ وما دامت الأشياء كلّها في الملأ الأعلى معًا جميعًا، فإنّ ما تُدرِكه منها ليس سوى ذات وإنّها لَذات نورانيّة. ثُمَّ إن لكلّ شيء حظّه من الحياة: بقاء الشَّيء على ذاته وتحوّله إلى غيره، والحركة والسُّكون، والمُتحرِّك والساكن، والذات والكيف. والأشياء كلّها ذات واحدة. فإنّ الحقّ مُفرَدًا إنّما هو بالفعل هناك وليس بالقُوّة، فلا ينفصل الكيف عن الذات مُفرَدَة./

والآن، هل تكون المُثُل في عالم الروح بعدد الأشياء في عالم الحسّ؟ أو إنها تزيد عليه؟ لٰكن ينبغي أن ننظر أوّلًا في حال الأشياء التي تكون وليدة الصِّناعات، إذ ليس للشَّرّ مثال هناك.

وإنّما نجد الشَّرّ في دُنيانا، فهو وليد الحاجة والحرمان والنُّقصان، وهو شأن الهيولى المشؤومة أو/ شأن ما يحاكيها.

١١ هل نجد في الملأ الأعلى كلّ ما أخرجته الصِّناعات أيضًا؟ إنّ كلّ الصِّناعات القائمة على تقليد الطَّبيعة من رسم ونحت ورقص وتمثيل، إنّما تجد مُقدِّماتها من وجه ما في هٰذه الدُّنيا. لقد تلجأ إلى المحسوس قياسًا أصليًّا وتُحاكي المُثُل والحركات وأوضاع التَّناظر التي تُشاهِدها فتُحوِّلها من هيئة إلى هيئة. وما دامت الصِّناعات هٰذي حالها، فلا يصحّ عليها أن ترد وترتقي بها إلى عالم الروح،/ إلّا من حيث إنّها في حدود بِنية الآدميّ المعنويّة. فلو انطلقنا من التَّناظر الواقع بين الأحياء حيًّا حيًّا، فبحثنا عن بِنية الحيوانات الكُلِّيّة ما هي، لكانت الملكة الناظرة فينا جزءًا من القُوَّة الثابتة في الملأ الأعلى وهي التي تلتمس التَّناظر الكُلِّيّ الواقع بين الروحانيّات وتُشاهِده. ثمّ إنّ الموسيقى ما دامت تتناول كلّ التَّناسب والتَّوقيع/ - وبكونها واقعة على التوقيع والتَّناسب، فإنّ الروحانيّات حاصلة فيها - فإنّها من نوع تلك التي تتناول العدد الروحانيّ هناك. أمّا الصِّناعات التي تُخرج المصنوعات الحِسِّيَّة، مثل صناعة البناء وصناعة النِّجارة فإنّها، بقدر مُراعاتها لمُتقضَيات التَّناظر، تستمدّ أُصولها من الملأ الأعلى أيضًا ومن الأحكام الثابتة فيه. لٰكنّ تلك الصِّناعات تخلط هٰذه الأُمور بالشَّيء المحسوس،/ فليست مع ما هي عليه بكاملها هناك، إلّا إذا نظرنا إليها كامنة في بِنية الإنسان المعنويّة. كما أنّا لا نجد هناك الحراثة أيضًا إذ إنّها تهتمّ بالنَّبات المَحسوس، ولا صناعة الطِّبّ التي تُعالج صحّة الجسم وتهتمّ بقُوَّته وعافيته. فإنّ هناك قُوَّة أُخرى وصحّة أُخرى أيضًا، وتكفل لكلّ حيّ، من حيث إنّه حيّ، أن يكون مُبرَّأً عن العجز أو الإضطراب. أمّا صناعة الخطابة والحرب والاقتصاد/ والسِّياسة، فإنّ خلعت الحُسْن على المُعامَلات ووجّهت إلى الملأ الأعلى، أخذت من هنالك شيئًا هو علم تستمدّه من العِلْم الروحانيّ. أمّا عِلْم الهندسة، فيجب فيه أن يجعل في عالَم الروح ما دام عِلْمًا بأُمور روحانيّة. كما أنّه ينبغي أن يجعل فوقه أيضًا عِلْم الحكمة ما دام عِلْمًا غرضه هو الحَقّ. فهٰذا ما يجدر ذكره في الصِّناعات وما تُخرِجه./

١٢ ولٰكن إن كان للإنسان الأصليّ في الملأ الأعلى، فللناطق أيضًا وللصانع. كما أنّ الصِّناعات كلّها هناك ما دامت من مُولَّدات الروح.

ألا إنّه ينبغي أن يقال في المُثُل إنّ منها في الملأ الأعلى الكُلِّيّات، لا سقراط، بل الإنسان. ثمّ ينبغي أن يُبحث عن الإنسان أيضًا، إن كان مثال الإنسان هناك بأوصافه الفرديّة. وأعني بالأوصاف الفرديّة أن يكون الوصف ذاته على حال في شيء، وعلى حال آخَر في شيء/

آخَر. كأن يكون أحدهم أفطس وغيره أقنى. على أنّه يجب في هٰذين الوصفين أن نتصوّرهما فصلين قائمين في مثال الإنسان مثلما أنّ في جنس الحيوان فُروقًا. أمّا الكيف الذي يكون عليه الأنف عند الأوّل وعند الآخَر، فإنّه يعود إلى الهيولى. وكذٰلك القول عن الفروق في الألوان: فإنّ بعضها كامن في البِنية المعنويّة،/ وبعضها الآخَر وليد الهيولى واختلاف المناطق.

١٣ بقي القول فيما إذا كان للأشياء الحِسِّيَّة وحدها مُثُلها الأصليّة في الملأ الأعلى أو إنّه، مثلما أنّ الإنسان شيء، والإنسان مثالًا أصليًّا شيء آخَر، كذٰلك تكون النَّفْس شيئًا، والنَّفْس مثالًا أصليًّا هنالك شيئًا آخَر. وهٰكذا الأمر في الروح أيضًا. ينبغي أن نقول أوّلًا إنّه يجب في الأشياء ألّا نتصوّرها كلّها ارتسامات لأقيسَة أصليّة، كما أنّ النَّفْس ليست ارتسامًا لِنَفْس أُخرى هي مثال أصليّ./ فإنّ النَّفْس تختلف عن أُختها بالمقام، وإنّها، نَفْسًا، مثال أصليّ حتّى في هٰذه الدُّنيا، على أنّه ربّما ليست كذٰلك بمعنى أنّها في هٰذه الدُّنيا. يجب في كلّ نَفْس، ما دامت نَفْسًا حَقًّا، أن تستوي مع شيء من الحكمة والعدالة، كما أنّ في نُفوسنا ذواتها عِلْمًا صِدْقًا. وليس هٰذا العِلْم مَجموعة ارتسامات وصُوَر للعالَم الروحانيّ، بمعنى أنّه صار آنذاك في المحسوس، بل إنّه هٰذا العالَم بالذات/ وقد صار في دُنيانا على وجه آخَر. فإنّ الأُمور الروحانيّة لا تُحصر في مكان مهما يكن، فلا عجب أن تُصبحَ النَّفْس إذ تخلع بدنها عنها هي ذٰلك الملأ وتلك الأُمور. ذٰلك لأنّ العالَم الحِسِّيّ، إنّما هو في كلّ مكان واحد؛ أمّا العالَم الروحانيّ فلا يشتمل عليه مكان. فكلّ ما تنطوي النَّفْس عليه، وهي كما وصفنا، فتكون به الملأ الأعلى بالذات، إنّما هو ثابت في دُنيانا، على أنّ النَّفْس وهي آنذاك الأمور الروحانيّة، تُصبح في الملأ الأعلى. وعليه، إن عنينا بالحِسِّيّات الأشياء المنظورة،/ فليست الروحانيّات بقدر ما في العالَم الحِسِّيّ فقط، بل تزيد عليه أيضًا. أمّا إذا ذكرنا هٰذا العلَم بمعنى أنّه يشتمل على النَّفْس أيضًا، وعلى ما هو في حُدود النَّفْس، فإنّ الأشياء كلّها تكون هنا بقدر الأُمور كلّها هناك.

١٤ يجب في تلك الحقيقة التي تشتمل على الأشياء كلّها في العالَم الروحانيّ، أن نجعلها هي الأصل إذًا. ولٰكن كيف ذٰلك، ما دام هٰذا الأصل واحدًا حَقًّا، وما دام بسيطًا من كلّ وجه؟ ولٰكن كيف يكون إلى جانب الواحد شيء آخَر مهما يكن، وكيف نفهم الكثرة؟ كيف تكون الأشياء كلّها؟ ولماذا كان الروح هو هٰذه الأشياء، وأنّى لكلّ ذٰلك أن يتمّ؟ هٰذا شرح يجب أن نقبل عليه/ مُنطلِقين من أصل آخَر.

أمّا إذا كان لما يتولّد من الفضلات ومن البهائم التي يعتريها الفساد مثال في الملأ الأعلى، وإن كان للأوساخ وللأوحال أيضًا، فالقول الذي يجب في ذٰلك هو أنّ كلّ ما يتلقّاه

الروح من الأوَّل إنَّما هو على أفضل ما يكون. فلا يكون منه ما ذكرنا، كما أنّه ليس منه شيء في الروح. ولٰكنّ النَّفْس إذا انبعثت من الروح تلقّت الهيولى،/ فيما تتلقّى، ذٰلك الشَّيء الساقط الرَّديء.

هٰذا وإنَّا سنستأنف القول حتمًا في هٰذا الموضوع ونزيده بيانًا عندما نعود إلى مُشكِلة ذي الكثرة كيف يخرج من الواحد.

كما أنّه يجب القول أيضًا في المُركّب الذي يحدث عرَضًا وبالاتِّفاق، لا من قِبَل الروح، بل من تلقاء ذاته، إذا أقبل بعض الأشياء الحِسِّيَّة على بعضها الآخَر، إنّه لا يكون في عالَم المثال. ثمّ إنّ ما يتولّد من الفضلات إنّما يأتي من النَّفْس وهي عاجزة آنذاك،/ فيما يُظنّ، عن الإتيان بشيء آخَر؛ وإلّا لَكانت أحدثت شيئًا طبيعيًّا، كما تفعل ذٰلك عندما تستطيع.

أمّا الصِّناعات فيجب القول فيها إنّها كامنة في الإنسان، مثالًا أصليًّا، بقدر ما تكون صناعات وصل الإنسان بينها وبين مُولِّدات الطَّبيعة.

هٰذا ويجب القول أخيرًا إنّ قَبْل النَّفْس الجزئيّة نَفْسًا أُخرى، هي النَّفْس الكُلِّيَّة، وإنّ قَبْل النَّفْس الكُلِّيَّة أيضًا، نَفْسًا هي المثال الأصليّ، أعني الحياة بالذات،/ بل يجب في هٰذه النَّفْس، مثالًا أصليًّا، أن يُقال فيها إنّها مُستكِنّة في الروح قَبْل أن تنشأ النَّفْس، بل حتّى تتحقّق لها نشأتها.