

TRAITÉS MYSTIQUES

d'Aboû Alî al-Hosain b. Abdallâh b. Sînâ ou d'Avicenne.

IIÈME FASCICULE.

Les trois dernières sections de l'ouvrage al-Ishârât wa-t-Tanbîhât

(INDICATIONS ET ANNOTATIONS)

SUR LA DOCTRINE ÇOÛFIQUE

TEXTE ARABE AVEC L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

ET

le traité mystique at-Thair

(L'OISEAU)

TEXTE ARABE AVEC LA TRADUCTION EN FRANÇAIS

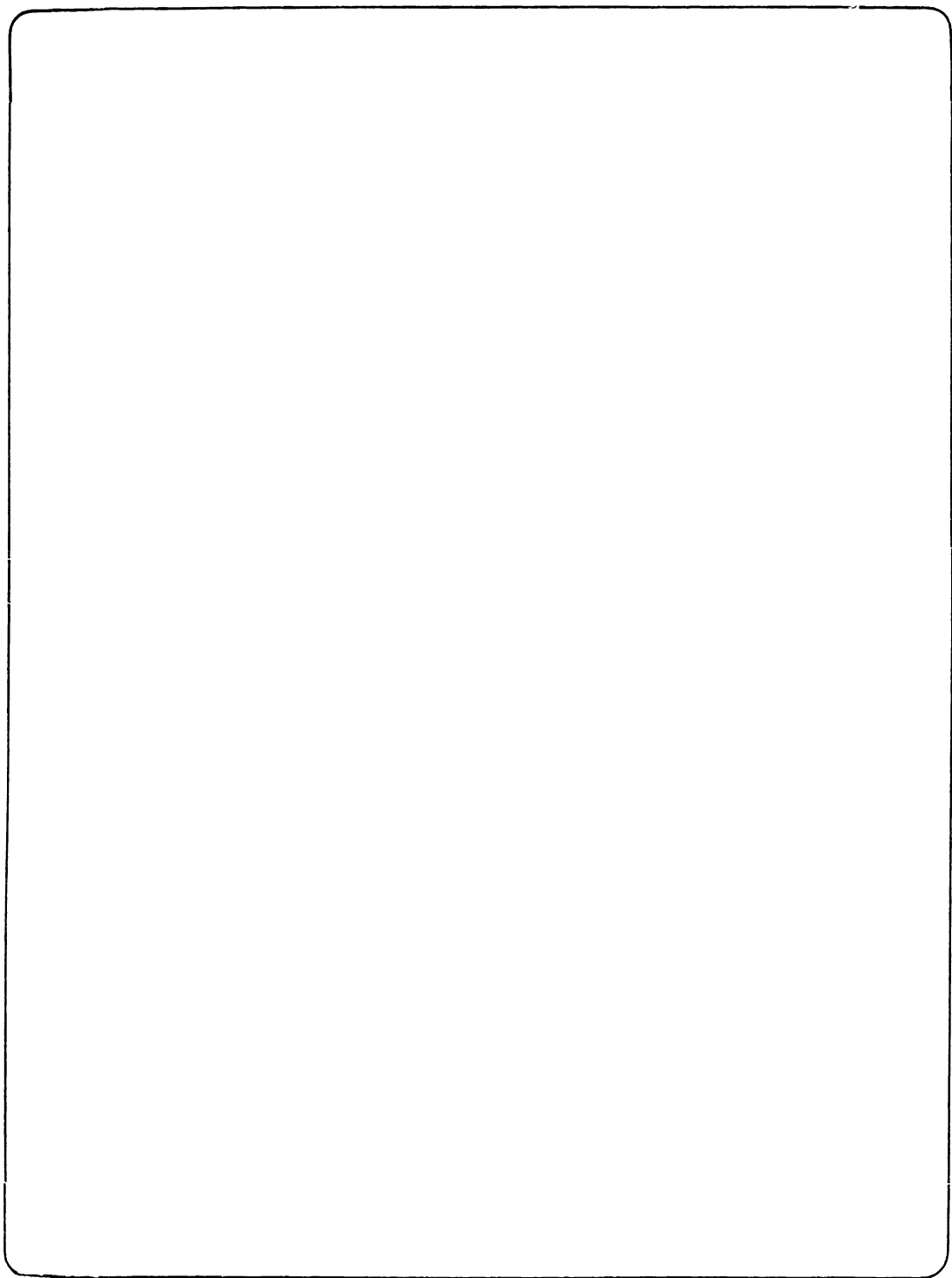
PAR

M. A. F. MEHREN

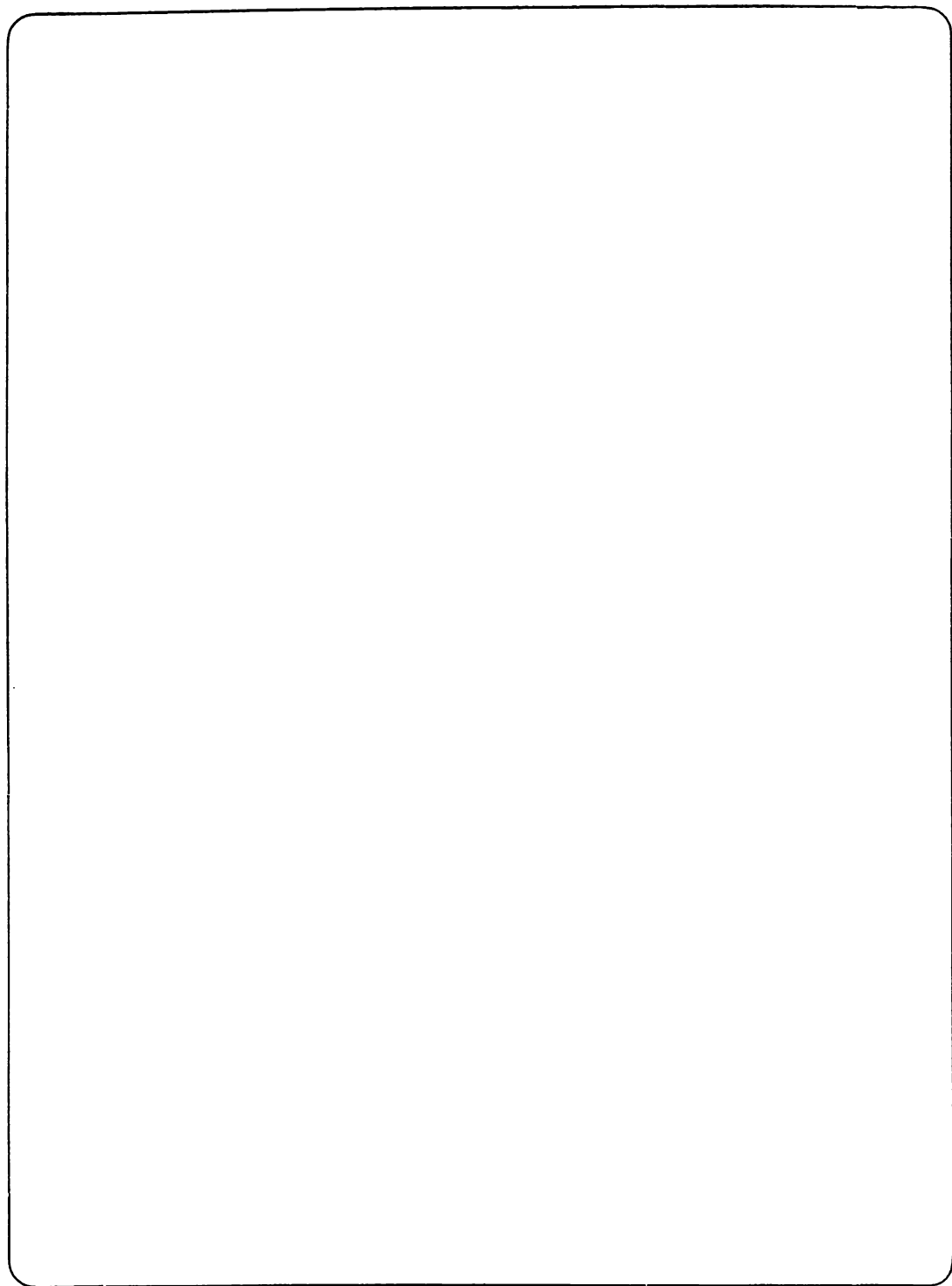
Il y a dans la nature des forces qui échappent à nos sens et, par cela même, à notre connaissance. . . . Il faut donc admettre à la fois, dans la nature, des modes de forces inconnus, dans la conscience, des modes de sentir inconnus.

ALF. FOUILLET, *La physique et le mental.*

LEYDE, E. J. BRILL.
1891.



LES TROIS DERNIÈRES SECTIONS DE L'OUVRAGE
AL-ISHÂRÂT WA-T-TANBÎHÂT
(INDICATIONS ET ANNOTATIONS)
SUR LA DOCTRINE ÇOÛFIQUE
D'AVICENNE.



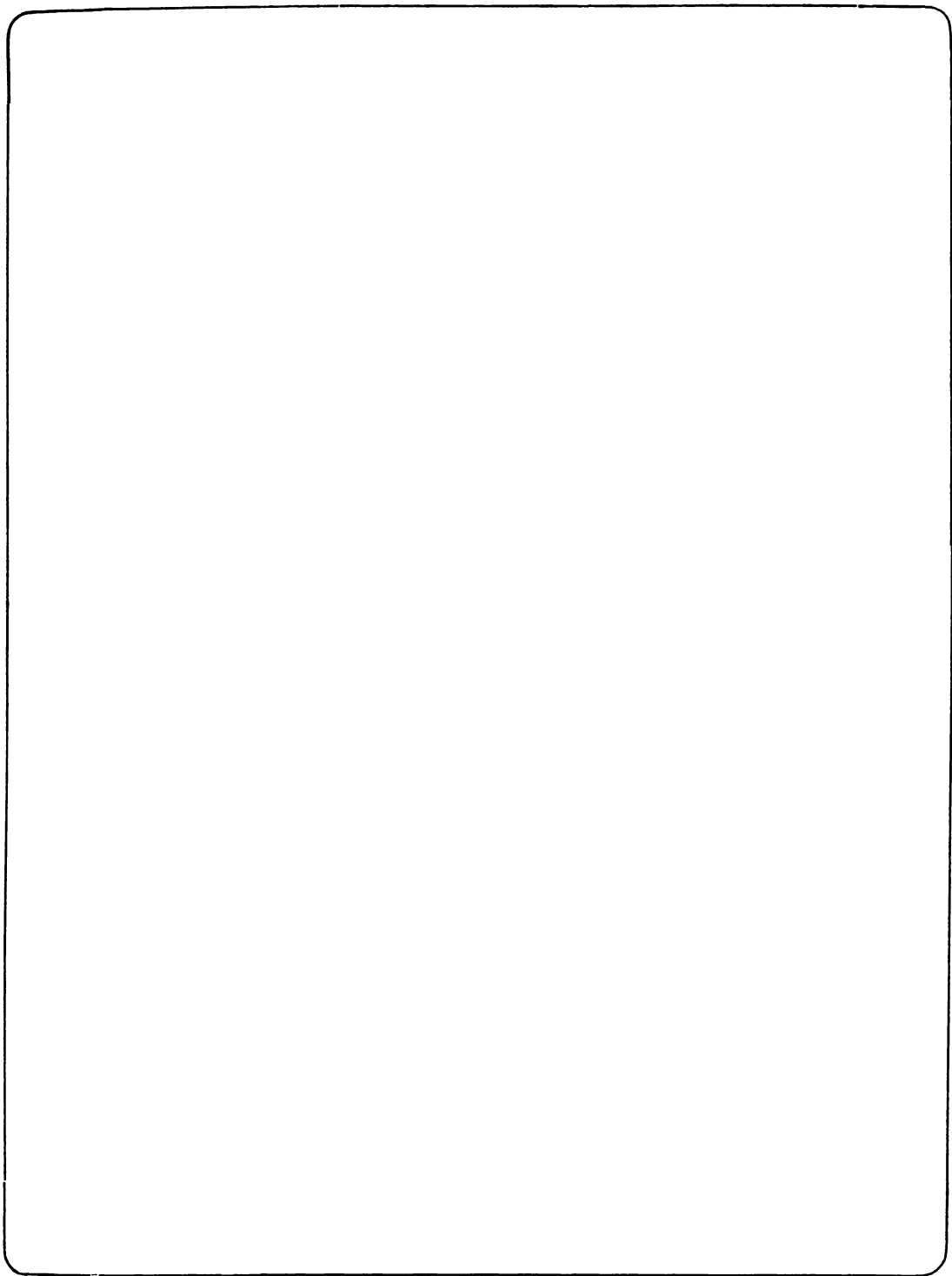
A LA MÉMOIRE
DU XXV^{IÈME} ANNIVERSAIRE

DU PROFESSORAT

DE

M. J. DE GOEJE.

TÉMOIGNAGE DE HAUTE ESTIME ET D'AMITIÉ.



AVANT-PROPOS.



Les trois sections que nous présentons ici aux amateurs de la philosophie mystique des Arabes, appartiennent à un des ouvrages les plus célèbres d'Avicenne portant le titre: *Indications et Annotations* (الإشارات والتنبيهات). Il a été mentionné dans la liste de ses ouvrages composée par son disciple *Abou-Obaid al-Djouzdjani*, sous le N°. 15, en ces termes: «Cet ouvrage, *Kitab oul-Ishârât wa-t-Tanbîhât*, est le dernier «qu'il ait composé sur la métaphysique et en même temps le meilleur. Il l'a réservé «pour ses disciples les plus intimes», ce qui est conforme au commencement de sa préface de la II^{ème} partie contenant la métaphysique: هذه إشارات إلى أصول وتنبيهات على جميل يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالأصح منها من تعسر عليه والتكلان على التوفيق وإنما أعيد وصيتي وأكرر التماسي أن يضمن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كل الضم على من لا يوجد فيه ما أشرت إليه في آخر هذه الإشارات والله الموفق».

«Ce livre contient des indications sur les bases de la métaphysique et des annotations sur ses propositions, mais celui-là seul qui est doué de l'aptitude nécessaire pourrait l'étudier, tandis que celui qui en est privé n'en tirerait aucun profit. C'est pourquoi, je réitère ma dernière volonté et ma prière de cacher le contenu de cet ouvrage à tout lecteur qui ne possède pas les conditions nécessaires dont je ferai mention dans la conclusion de ce livre [v. la fin du dernier *namath*].»

L'ouvrage est divisé en deux grandes parties, *la Logique* (المنطق), fol. 1—86 du manuscrit appartenant à Ind. Office-Library, subdivisée en dix sections (نهج), et *la Métaphysique* (الحكمة), de même subdivisée en 10 sections (نمط), fol. 87 v.—250 r., où quelques feuillets manquent à la fin. Quant aux trois dernières sections que nous avons choisies pour cette publication, le commentateur Naçir ed-Dîn at-Thouûî († 672 H.) cite la critique de son prédécesseur, Fakhr ed-Dîn ar-Râzî († 606 H.), de même auteur d'un commentaire de cet ouvrage: «Cette partie est la meilleure, l'auteur y ayant donné l'exposition de la doctrine çoufique avec une clarté que n'a atteinte aucun de ses prédécesseurs, et où il n'a été dépassé par aucun de ses suc-

1) Cod. L. ١١١.

cesseurs [v. p. 10 du texte ar., n. a]». Le style de cette composition est ordinairement bien concis et ne s'élève que rarement à des développements compliqués; quelquefois on y trouve aussi des répétitions un peu lourdes, c'est pourquoi j'ai préféré d'en donner une paraphrase en français plutôt qu'une traduction littérale, en me servant de temps en temps du commentaire de Naçir ed-Dîn at-Thoûsî. Pour fixer le texte de cet ouvrage, j'ai eu à ma disposition le manuscrit appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. *Cat. Codd. orient. Biblioth. Acad. Lugd. Batav.*, t. III, p. 326, N°. 1464, Cod. N°. 1020^a, 4°), et, pour le commentaire de Naçir ed-Dîn, les deux précieux manuscrits appartenant à Ind.-Off. Library (v. *Cat. de Loth*, p. 133 suiv.) et à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. t. III, p. 321, N°. 1452 du *Cat.*)¹⁾. Ces deux derniers, véritables trésors de cette littérature, ont été mis à ma disposition avec une extrême obligeance par les directeurs des dites bibliothèques, MM. le Dr. *R. Rost* et le Prof. Dr. *M. J. de Goeje*, auxquels je m'empresse, à cette occasion, d'adresser de nouveau mes respectueux remerciements. — Pour la révision des épreuves, comme pour le premier fascicule, j'ai à témoigner à Mr. le Dr. en phil. *P. Herzsohn*, à l'officine de Mrs. *E. J. Brill* à Leyde, ma vive reconnaissance pour l'exactitude infatigable avec laquelle il s'est acquitté de cette tâche, et je suis également très obligé à MM. le Rabbin *D. Simonsen* et le Dr. en phil. *J. Østrup* d'avoir bien voulu se charger d'une seconde révision. —

Dieu me donnant les forces et la santé, j'espère encore publier deux pareils fascicules contenant le reste de ces traités mystiques, à savoir les traités sur l'amour, sur la prière et la visite des tombeaux, la crainte de la mort, la prophétie, l'astrologie judiciaire et la dissertation importante sur le destin.

Copenhague le 12 Juillet 1891.

A. F. MEHREN.

1) Les sources des variantes ont été marquées, conformément à ces indications, I. O. (= Ind.-Office), et Leyd. Par une inadvertance qui, j'espère, me sera pardonnée, j'ai employé indifféremment, surtout dans la première feuille, les deux marques, I. O. et Lond., pour indiquer le manuscrit appartenant à Ind.-Office library. Le Br. Muséum ne possédant qu'une traduction en Persan (v. *Cat.*, p. 448, VI), cette inexactitude ne donnera lieu à aucune méprise.

Al-Ishârât wa-t-Tanbîhât.

(INDICATIONS ET ANNOTATIONS.)

VIII^{ÈME} SECTION.

SUR LES DIVERSES ESPÈCES DE JOUISSANCES, LES SENSUELLES ET LES SPIRITUELLES.

1) Selon l'opinion vulgaire, les plus grandes jouissances seraient celles des sens extérieurs, bien qu'on voie presque tous les jours le contraire; celui, par exemple, que possède l'esprit de domination, alors même qu'il ne s'agit que de gagner une partie d'échecs, méprise toute jouissance sensuelle, et, quand les jouissances sensuelles sont mises à côté des honneurs extérieurs, les esprits doués de noblesse préfèrent ordinairement les derniers; bien plus, ils s'adonnent à la joie de répandre leurs bienfaits sur ceux qui en sont dignes en tenant peu à leur bien-être personnel. Il en est de même, quand il y va de la gloire ou de l'honneur personnel; on préfère alors la faim et même la mort à toute jouissance, et l'on se jette seul contre toute une force ennemie, bravant une mort certaine dans l'espoir d'acquérir de la gloire. Il est donc évident qu'il y a des jouissances intérieures de l'âme qui dépasseraient en puissance toute jouissance extérieure du corps. Cela se montre même chez l'animal; le chien de chasse, par exemple, bien qu'il ait faim, apporte le gibier à son maître sans y toucher lui-même; les femelles qui allaitent préfèrent leurs petits à elles-mêmes et risquent leur vie pour les défendre. Si donc il y a des jouissances intérieures qui dépassent, comme nous le voyons, celles qui viennent de l'extérieur, il faut, avec beaucoup plus de raison, donner une préférence décidée aux jouissances intellectuelles.

2) En ce cas, *la jouissance* est plutôt *la perception et l'acquisition du bien convenable à notre perfectionnement* que renferme l'objet; *la douleur*, au contraire, est *la perception et la souffrance du mal et du dommage* qui nous éloignent du même objet; nous avons ainsi le bien et le mal spirituel correspondant au sensuel: le bien sensuel, par exemple, est tout ce qui, dans ses diverses relations, satisfait notre goût, notre toucher, notre irascibilité, etc.; le bien spirituel est, selon ses diverses relations, tantôt *le vrai*, tantôt *le beau*. En général, il n'y a pas de bien qui ne soit

en même temps un perfectionnement de notre nature primitive; aussi toute jouissance se rattache-t-elle à notre perfectionnement et à la perception qui la précède. Si l'on nous objecte que, quelquefois, l'objet qui pourrait produire la sensation convenable, ne la produit pas à un degré proportionné à son importance, p. e. la santé et le bien-être continu du corps, ou même doit être refusé, par exemple les choses délicates, par un malade, nous répondons à la première objection que la jouissance est en même temps perception et acquisition, mais qu'un bien matériel d'une certaine stabilité, comme la santé, n'éveille pas la même sensation que l'acquisition subite du même bien, p. e. la guérison soudaine d'une grave maladie; et quant à la dernière, il nous faut rappeler qu'il n'y a pas de jouissance où l'on ne perçoive l'objet de la jouissance comme tel: ainsi pourrions-nous préciser la définition de la jouissance en y ajoutant: la jouissance est la perception d'un objet convenable au développement de l'individu, en tant que sa perception n'est gênée par rien d'anormal; car, dans ce cas, il ne pourra le percevoir librement. Le malade, par exemple, non plus que l'estomac chargé, ne goûte les mets délicats; de même, pendant une fièvre violente ou à l'approche de la mort, la sensibilité perd sa force, la douleur n'est plus sentie. Mais la condition normale une fois rétablie, la perception de la jouissance ou de la privation lui reviendra. Ainsi, après avoir vu que toute jouissance se rattache à un perfectionnement qui est un bien relativement au sujet, mais qu'il y a plusieurs espèces de perfectionnement, tels que le perfectionnement des sens extérieurs, par exemple le goût satisfait et perfectionné par les délicatesses, le toucher et l'odorat, etc., de même celui des sens intérieurs, par exemple l'irascibilité satisfaite par la domination sur l'adversaire, nous aurons une tout autre espèce de perfectionnement:

3) *Celui de l'intellect ou de la substance intellectuelle*, qui s'opère successivement par la manifestation de la vérité, proportionnée au degré de réceptivité du sujet, jusqu'à ce que toute la création lui soit dévoilée, et qu'il arrive à la connaissance des substances éternelles, des esprits et des corps célestes et de tout l'univers. C'est là le perfectionnement pur de l'intellect, tandis que le premier n'est que le perfectionnement animal, mêlé d'illusions, des perceptions sensuelles; celui-là est infini, tandis que l'autre est restreint à un certain nombre d'objets et ne varie, pour la majeure partie, que dans son degré d'intensité. Le rapport de la jouissance intellectuelle à l'animale est presque celui de la manifestation des intelligibles à l'offre d'une mince friandise qui satisfait le goût, et il en est de même de la relation des deux espèces de perception. Si nous ne languissons pas après la lumière céleste comme l'œil après la lumière du soleil, si le désir de la jouissance intellectuelle et du perfectionnement n'est pas éveillé en nous, nous en sommes nous-mêmes la cause et ce ne sont pas les substances intelligibles.

4) Les obstacles provenant de l'union de l'âme avec le corps, sont de nature à pouvoir durer pendant toute notre vie et même à subsister après la mort, en tant qu'ils n'ont pas dépendu uniquement de cette union, mais en outre d'une volonté résistant à tout perfectionnement; dans ce cas, nous sentirons les tourments de la privation de ce bien ou le feu de la condamnation, dépassant en douleur le feu matériel. La défaillance de l'âme qui provient de son manque de faculté pour développer son perfectionnement, et qui est causée par l'union avec le corps ou par des accidents imprévus, cessera après la mort puisqu'elle n'a alors aucune raison d'être, et la peine de l'âme qui en dérive ne durera pas; au contraire, seule en souffrira l'âme, qui, après avoir senti le désir du perfectionnement et s'être éveillée par ses études et ses efforts, reste insouciant, obstinée ou réfractaire vis-à-vis de la vérité qui lui a été communiquée. En tout cas, l'insouciance inconsciente est plus proche du salut qu'une intelligence mal employée et dépravée. Les âmes pures, au contraire, remplies du désir de leur perfectionnement, entreront dans la béatitude et dans la jouissance du monde céleste dont elles ont eu un faible pressentiment pendant leur vie; éveillées par l'admonition céleste, elles ont éprouvé une émotion de joie mêlée de douleur qui les conduira à l'accomplissement parfait de leur ardent désir; tandis que les âmes faibles et pauvres d'esprit jouiront d'un degré de béatitude convenable à leur condition intellectuelle, et seront chargées peut-être encore une fois d'une espèce de corps convenable à leur imagination, dans lequel elles se développeront jusqu'à atteindre la perfection des âmes élues ¹⁾. Il faut pourtant bien se garder de supposer la possibilité d'une transmigration des âmes dans des corps d'animaux, ce qui serait absurde; car cela aurait pour conséquence nécessaire de douer le corps animal de deux âmes, d'une adhérente au corps dès sa naissance, et par laquelle il est gouverné, l'autre venant d'un homme décédé; en outre, tout ce qui est périssable ne pourrait être doué d'existence réelle, ni le nombre des corps être égal au nombre des âmes ayant abandonné leurs corps, ni plusieurs âmes habiter un seul corps, soit en harmonie, soit en mutuel désaccord; tout cela, nous l'avons exposé ailleurs.

5) Comme nous venons de prouver qu'il y a plusieurs espèces d'âmes, destinées aux divers degrés de béatitude, nous ferons encore remarquer que les substances intellectuelles sont de même bien différentes quant à la jouissance contemplative. Le plus haut degré de la contemplation appartient à Dieu seul, qui pénètre sa propre

1) Comp. *Muséon*, 1882, p. 517. Dans notre article: *La philosophie d'Avicenne*, à la fin du traité d'Avicenne *el-Oudhawia*, cette opinion est attribuée à *Thâbit b. Qorra*, mais, selon le commentaire d'at-Thouïsi, à al-Fârâbî conformément à la parole du prophète: „*La plupart des habitants du paradis sont les faibles et les pauvres d'esprit*“.

substance par l'intelligence parfaite et essentielle ou par l'amour parfait, dont lui-même est à la fois le sujet-objet; le second degré est celui de la contemplation des substances pures et célestes; en possession parfaite de l'objet de leur amour, elles contemplent simultanément l'être unique et leur propre essence, et ne sont assujéties à aucun autre de ces désirs ultérieurs qui ne se montrent que dans l'espèce inférieure des âmes appartenant aux corps célestes et aux hommes; celles-ci arrivent alternativement à la contemplation de la partie divine qui leur est échue, et au désir ardent *d'obtenir* par la grâce de Dieu le reste. Les degrés inférieurs, le quatrième et le cinquième, sont occupés par les âmes charnelles et mondaines; flottant entre le ciel et le monde ou abîmées dans les ténèbres, elles occuperont après la mort des places en rapport avec les tendances spirituelles ou matérielles qui les ont dominées dans ce monde. Nous arriverons donc à ce résultat final, que l'amour qui — comme nous l'avons expliqué amplement dans le traité spécial de l'amour — pénètre les substances pures et célestes, est de même en rapport avec les désirs ou la tiédeur des âmes inférieures et mondaines, douées par la grâce divine d'une aspiration au perfectionnement de leur essence¹⁾, aspiration que leur volonté peut seconder.

IX^{ÈME} SECTION.

SUR LES DIVERSES ÉTAPES DE LA VIE CONTEMPLATIVE.

Dans ce qui précède, nous avons considéré les divers degrés de jouissance. Nous avons vu que la jouissance purement spirituelle dépasse déjà en cette vie toute autre satisfaction sensuelle et matérielle, mais n'atteint pourtant son perfectionnement complet que dans l'autre vie par la béatitude céleste qui provient de la contemplation de Dieu et de son être. Nous allons maintenant examiner les diverses étapes qui conduisent l'homme dans cette vie vers ce but sublime. Ce traité d'Avicenne, comme le fait remarquer son commentateur *Naçîr ed-Dîn at-Thôûsî*, en alléguant l'autorité de son prédécesseur *Fakhr ed-Dîn ar-Râzî* († 606 H.), est la meilleure partie de cet ouvrage et le premier essai de description de la vie contemplative des çouffis orientaux, qui n'a été dépassé par aucun de ses successeurs. Eu égard à l'importance du sujet, Avicenne commence ce chapitre par les paroles mystiques, adressées à ses lecteurs, que nous avons eu l'occasion de citer et d'expliquer dans un

1) Comp. notre art. du *Muséon*, 1882, p. 513, *La philosophie d'Avicenne*, et le *Traité sur l'amour*.

article du *Muséon*¹⁾: «Et si ton oreille a été frappée par le récit de *Salâmân et Absâl*, tu seras convaincu que Salâmân représente la raison ordinaire de la vie humaine, et qu'Absâl indique la spéculation divine, illuminée par Dieu, si toutefois tu appartiens aux confesseurs de la vérité. Prépare-toi donc à la solution de «ce problème, si tu en as la force».

1) Nous distinguons ordinairement dans la vie terrestre trois espèces d'hommes: le *zélé* (en ar.: *ez-zâhid*), qui renonce à tout rapport avec le monde; l'*observateur rigoureux du culte extérieur*, ou l'adorateur de Dieu (en ar.: *el-âbid*), et enfin le *connaissateur intime de Dieu*, ou celui qui applique toute son attention à tâcher de pénétrer le royaume de Dieu, et à y puiser la lumière céleste (en ar.: *el-ârif*). Tandis que les deux premiers degrés, séparés du dernier, ne nous offrent qu'une espèce de trafic où l'on cherche à gagner dans la vie future la récompense des œuvres qu'on a faites dans la vie terrestre; le dernier seul a pour but de maîtriser les forces sensibles et imaginatives de l'homme pour l'éloigner de toute vanité mondaine et le faire arriver à la vérité et à Dieu; alors son intérieur sera accessible à l'inspiration divine et à l'illumination d'en haut, de manière qu'il acquerra peu à peu la faculté de s'élever, quand son âme le commande, vers la lumière divine sans être troublé par des pensées mondaines; enfin, tout en lui appartiendra au domaine de la sanctification.

2) Mais, pour justifier cette classification des hommes, il nous faut donner une explication préalable: l'homme ne peut se développer que dans une société où l'un se charge de procurer à l'autre les choses nécessaires à la vie, par exemple la nourriture, les vêtements; et cette société a besoin d'être soutenue par les lois. Toutefois, les lois particulières ne suffisant jamais à embrasser tous les cas spéciaux

1) V. Le *Traité d'Avicenne sur le destin*, analysé par A. F. Mehren, dans le *Muséon*, janvier 1885, p. 39, où la même légende mystique a été citée. Nous en donnerons ici le contenu principal selon le commentaire de Naqir ed-Dîn at-Thouïsi qui se trouve imprimé à part dans l'édition de „tis'a resâili“ de l'imprimerie d'al-Djewâib, A. H. 1298 = 1881 Chr., p. 112—124, et dont un petit manuscrit existe dans la bibliothèque de l'Univ. de Leyde, (voy. *Cat. Codic. orient.* ed. de Jong et de Goeje III, p. 323, N^o. MCCCCLVI): „*Salâmân et Absâl* étaient frères germains; Absâl, le cadet, était l'objet de la passion de la femme de son frère; pour satisfaire son amour, elle proposa de donner sa sœur en mariage à Absâl, dans le but d'occuper sa place dans la nuit des noces. Mais Absâl averti par un éclair du ciel au moment suprême évita ainsi, bien qu'avec peine, de se rendre coupable envers son frère.“ Absâl représente ici la faculté spéculative de l'homme qui à la fin saura dominer les passions sensuelles, symbolisées par la femme de Salâmân. — Dans la liste des traités d'Avicenne composée par son disciple Djouzdjânî se trouve le nom de „*Salâmân et Absâl*“, bien que nous l'ayons cherché en vain dans les manuscrits d'Avicenne à Leyde et à Londres. Cette légende, probablement d'origine grecque, a reçu un développement très varié dans la littérature orientale, dont le dernier, bien différent de celui qui précède, est dû au célèbre poète persan *Djâmi*, auteur du poème épique „*Salâmân et Absâl*“, comprenant 1131 vers du mètre Ramal et publié par Forbes Falconer: „*Salâmân u Absâl, an allegorical romance*“, London, 1850, avec une imitation en anglais: „*Rubâiyât of Omar Khayyâm and the Salâmân and Absâl of Jâmi*“, London, 1879.

en nombre infini, il faut un principe commun qui imprime une direction générale à tout l'ensemble; c'est cette source que nous appelons *loi divine* ou *révélation de Dieu* (*Shari'ah*). Cette loi suppose de son côté l'existence d'un législateur, muni de l'autorité divine, nécessaire pour se faire obéir et qui lui sera donnée par des dons particuliers dépassant les forces ordinaires de l'homme. Ce législateur, doué de la puissance de la parole et de l'action, est l'homme-prophète. Mais la foule ignorante et faible, plaçant ses fins égoïstes au-dessus du bien général et s'opposant à cette loi, a besoin d'être avertie continuellement de la rétribution qui l'attend dans l'autre vie d'après les enseignements de la loi révélée; ces avertissements lui sont donnés par les pratiques du culte extérieur, par exemple la prière prescrite à certains intervalles, le jeûne, etc., etc.; c'est donc le prophète qui a la mission de rappeler au peuple l'unité de Dieu, sa sainteté, la rétribution de l'autre vie, la nécessité de pratiquer l'observation du culte extérieur et de l'obéissance aux ordres de Dieu. Tout cela a été ainsi institué dès la création de l'univers par la providence éternelle; à ceux qui ont obéi aux commandements de la loi, Dieu a assuré la récompense dans ce monde et dans l'autre; en outre, à ceux qui ont cherché à pénétrer son être, il a promis la perfection qui s'obtient par la contemplation de son essence divine. Admirez donc d'abord la sagesse divine qui a établi l'ordre de l'univers, puis sa grâce qui distribue des récompenses abondantes à ses adorateurs, enfin sa bonté infinie qui accorde la béatitude éternelle de la contemplation divine à ceux qui le connaissent en esprit! Celui-là seul est le véritable adorateur de Dieu (*el-ârif*) qui ne connaît d'autre objet de son adoration que l'être divin, et n'est ému ni par l'espoir des récompenses, ni par la peur des châtiments; autrement, ces motifs auraient la prépondérance, et Dieu serait le but secondaire. Les observateurs des lois du culte extérieur et les fidèles zélés, alors même qu'ayant un autre but que Dieu seul, ils renonceraient à toute jouissance mondaine, ils seraient pourtant, d'une certaine manière, à plaindre, attendu que la pure contemplation de l'absolu leur est défendue, et leur aspiration de connaître l'être suprême est toujours mêlée de désirs mondains; leur rapport aux initiés de Dieu est, à peu près, celui des jeunes gens aux hommes mûrs. Ceux-là repoussant tous les désirs de perfectionnement et, contents de la jouissance mondaine, s'étonnent des hommes sérieux et graves aux principes tout contraires, et, aveugles pour la beauté divine, tendent leurs mains après toute espèce de jouissances mondaines; même si, quelquefois, ils renoncent au monde, c'est à peine et, tout au plus, dans l'espoir d'obtenir des jouissances d'une nature également grossière après la mort. Toute élévation d'esprit vers Dieu leur est interdite, tandis que l'homme doué de l'aspiration sacrée connaît seul la jouissance véritable, et, en dirigeant toujours sa vue en haut,

regarde avec pitié cette créature pauvre et mal guidée, même eût-elle obtenu la pleine récompense réservée par la loi à une vie irréprochable et bien réglée.

3) La *première* étape du vrai adorateur de Dieu est appelée *volonté*. Par elle celui qui est convaincu de la suprême vérité, soit par des preuves évidentes, soit par la foi à l'autorité des saints imâms, sait maîtriser son âme en la dirigeant vers Dieu pour obtenir l'union intime avec lui; la personne occupant ce degré s'appelle «*Murîd*». — La *deuxième* étape s'atteint par une préparation de l'âme destinée à en éloigner les obstacles extérieurs qui l'empêchent de suivre la route de la sanctification et de se purifier de toutes les impressions sensuelles, enfin à la rendre susceptible du perfectionnement qu'opère la grâce divine. Cette préparation s'opère de diverses manières: par l'abstinence, par la musique, seule ou accompagnée de paroles d'avertissement douces et persuasives, émanant d'une conviction pure et solide; enfin, la *troisième* a pour but de délivrer la pensée de tout poids du corps, et de la rendre tout entière à l'amour spirituel qui cherche à pénétrer l'essence de l'objet aimé, bien différent de l'amour sensuel, source de la perdition. L'initié, arrivé à ce degré par la volonté et par cette manière d'opérer sur l'âme, devient de temps en temps capable de recevoir des éclairs de la lumière divine, qui, selon sa réceptivité, deviennent de plus en plus fréquents. Cet état, le *troisième*, s'appelle du terme technique *temps*, selon le dicton du prophète: *Il m'arrive quelquefois un temps d'intimité avec Dieu, où personne, ni ange chérubin, ni prophète envoyé d'en haut ne l'emporte sur moi*¹⁾. Plus il s'enfonce dans cet état, plus il devient capable de recevoir les illuminations d'en haut même sans préparation antérieure; abandonnant la vue matérielle des objets, il y contemple partout l'image de Dieu; voilà le *quatrième* état. Il peut toutefois être égaré par ses propres visions et semble aux personnes de son voisinage accablé d'inquiétude et de tremblement du corps, ce qui pourtant cessera à l'entrée dans le *cinquième* état, peu à peu et par l'habitude. Alors sa condition se changera en tranquillité parfaite et donnera place au *sixième* état, appelé en arabe «*Sakîna*». L'éclair instantané s'y transformera en flamme illuminante, son intimité avec Dieu deviendra stable, le rayonnement divin le réjouira, et la cessation de l'extase l'affligera. Ensuite arrivé au *septième* état, à la contemplation de la vérité ou de Dieu, il est emporté hors de lui-même et, bien qu'on le voie devant soi, son être est comme absent. Puis, ayant atteint le *huitième* état, sa condition lui devient facile et familière et il dépend de sa volonté de la provoquer, de monter de ce monde imaginaire et faux à la demeure de la vérité ou de

1) Ce dicton de Mohammed se trouve cité dans le Gulistan de Saadi; v. *Gulistan*, trad. par Ch. Defrémery, Paris, 1858, p. 109.

Dieu. Après avoir passé ce degré, son état ne dépend plus de sa volonté, mais en regardant les objets mondains, il n'y voit que Dieu seul; sa contemplation devient stable et continue, et il se trouve au *neuvième* état, d'où il passera au *dixième*. Alors, son âme deviendra le miroir de la divinité, le royaume éternel s'y réfléchira, et les jouissances d'en haut se répandront sur lui. En contemplant sa propre âme, il y contemple Dieu, et il se trouve comme mêlé perpétuellement de l'un de ces points à l'autre. Enfin il arrivera au dernier degré, le *onzième* état ou la *contemplation permanente*; c'est là qu'il perdra la connaissance de son propre être et n'aura plus égard à son âme qu'autant qu'elle contemple Dieu en pleine identité avec lui, et qu'elle n'est plus pour lui un objet étranger, illuminé de temps en temps seulement par la grâce divine. Le voilà arrivé à l'unification complète avec Dieu ¹⁾.

4) Aussi avons-nous trois étapes essentielles dans le développement de l'initié sans valeur réelle en elles-mêmes, mais nécessaires pour le guider au dernier degré, l'unification complète. La première, effectuée par la volonté d'entrer dans la voie de la sanctification avec le secours de la science ou de la foi, n'a que le caractère d'une abstraction de l'âme du côté de l'absolu; la deuxième, effectuée par l'ascétisme et par les autres moyens extérieurs pour soumettre l'âme réfractaire à la raison, a le caractère de l'impuissance. La troisième, la jouissance que l'âme éprouve de sa sanctification acquise, bien qu'elle ait une certaine réalité, n'est qu'un errrement de l'âme entre la conscience d'elle même et de Dieu, tandis que l'absorption entière de l'âme dans l'Un et l'Absolu constitue seule le salut suprême. Aussi faut-il que le vrai initié, après avoir commencé par la science divine à discerner et à refuser tout ce qui la contrarie, et poursuivi jusqu'à l'effacement l'abandon de sa propre conscience, pénètre encore l'ensemble des attributs de Dieu pour les assimiler à sa propre âme et arriver à l'unité absolue et au quiétisme en Dieu. Au contraire, aussi longtemps qu'il y a quelque différence entre la connaissance et l'objet de la connaissance, il n'a pas acquis l'unité et l'absorption en Dieu, mais il se trouve en état de dualisme. Pourtant, ce dernier degré de l'unification [appelé du terme technique «*Embellissement de l'âme*» et opposé au «*dépouillement*» seul de tout désir mondain] dépasse toute description et ne peut être dévoilé que par la fantaisie; que celui qui en souhaite la connaissance, se joigne lui-même au nombre des initiés qui ont atteint ce but suprême, mais qu'il ne se confie nullement aux traditions orales.

1) Cette description de l'arrivée de l'initié à l'unification accomplie se trouve citée dans l'ouvrage d'Ibn Thofail: *Philosophus autodidactus sive Epistola Abi Jaafar Ebn Tophail de Hai Ebn Yokdhan*, éd. E. Pocock, Oxonii, 1700, p. 6 sq., et dans l'édition du Caire, de l'an H. 1299, p. 4.

5) Après avoir traité du développement graduel du théosophe, nous dirons à la fin quelques mots des qualités dont il fait preuve dans ses rapports avec le monde. Il est toujours affable, et l'homme supérieur et haut placé n'a pas pour lui plus de considération que le personnage inférieur et de basse condition, car il est convaincu que le monde tout entier, n'étant que vanité, est égal devant Dieu. Bien qu'avant son unification complète il n'ait pu supporter la moindre distraction venant des choses de ce monde, arrivé dans cet état, il est au contraire à l'abri de tout trouble, et possède même des forces suffisantes pour s'y intéresser; pourtant il évite de s'immiscer dans ce qui ne le concerne pas, et il ne se laisse pas emporter de colère contre les actes coupables, mais en considérant le mystère de Dieu qui se rattache au destin, il prend pitié des pauvres créatures et donne ses avertissements avec douceur; quelquefois même où il voit le bien-être en abondance, il garde le silence à l'égard de ceux qui n'en sont pas dignes. Il est courageux et n'a nulle peur de la mort; généreux, il n'aime plus les vanités du monde; il pardonne volontiers aux autres et ne garde point de rancune; son âme, préservée du péché, ne s'occupe que de Dieu. Les conditions de l'existence lui étant indifférentes, tantôt il préfère l'indigence et la dureté de la vie, son âme lui suggérant le mépris de tout à l'exception de Dieu; tantôt en rapport avec le monde extérieur, il tient à l'opulence et aux honneurs, en les regardant comme des dons de la providence et en les assimilant à la splendeur divine, le but suprême de ses aspirations. Cette variabilité se trouve chez diverses personnes et chez le même individu, tout dépendant du milieu, du temps et des circonstances. Attiré seulement vers le royaume céleste, il semblerait quelquefois se soustraire aux exigences rigoureuses de la loi mondaine; pourtant, il n'est pas coupable, car il n'est plus responsable de ses actions; la responsabilité incombe à celui-là seul qui s'est assujéti à la loi après l'avoir comprise, ou qui s'est rendu coupable en négligeant de la comprendre, tandis que, lui, il a perdu toute conscience. En général, il faut pourtant constater que la vérité absolue ou Dieu n'est pas l'abreuvier de tout allant et venant, ni se manifeste également à tout le monde, et que la révélation de la vérité n'est accordée qu'aux seuls élus. Aussi la doctrine que nous venons d'exposer dans ce chapitre pourrait être la risée des indifférents en même temps qu'elle servirait d'avertissement aux initiés; si quelqu'un donc éprouve pour elle de l'aversion, qu'il examine son intérieur, et voie s'il possède la réceptivité nécessaire! A celui-là seul qui est bien disposé, tout est facile¹⁾.

1) Voy. le même adage employé par Avicenne à la fin du traité sur *Le Destin*. *Le Muséon*, t. IV, 1885, p. 50.

XI^{ÈME} SECTION.

SUR LE SECRET DES MIRACLES.

Dans les articles précédents nous avons exposé les vues d'Avicenne sur la vie future, où la perfection de l'âme sera la rétribution de l'homme zélé et juste, tandis qu'au contraire, la punition du coupable y sera la continuation de son état défectueux, provoqué par ses péchés, ainsi que la conscience d'être *privé* des moyens de perfectionnement, au moins pour un certain temps, dont la longueur dépendra de la grâce divine. En outre, nous avons expliqué la voie que l'homme doit suivre pour arriver graduellement, par diverses stations, et déjà dans la vie d'ici-bas, au plus haut degré de l'unification avec Dieu, à ce degré où, perdant totalement la conscience de lui-même, il ne contemple que Dieu partout dans les objets terrestres; dans cette contemplation de Dieu il est *devenu lui-même Dieu*, et il ne semblerait rien manquer à notre initié, arrivé dans cet état, que la faculté d'opérer des miracles. Ici pourtant, la réflexion judicieuse d'Avicenne l'arrête et, contrairement à ses successeurs, les philosophes çouffiques par excellence, comme Ibn-ul-Arabi e. a., il tâche par la suite de nous expliquer ces faits d'une apparence extraordinaire.

1) Arrivé à cet état, l'illuminé semblerait être doué de la faculté de s'élever au-dessus des lois de la nature; mais, dans la plupart des cas, il faut reconnaître que ce qui, au premier abord, nous paraît miraculeux, ne s'opère pas contrairement aux lois fixes de la nature, que, au contraire, si nous les examinons de plus près, ces choses sont conformes à ces mêmes lois, bien que celles-ci ne nous soient que très imparfaitement connues. Si, par exemple, l'initié peut pendant bien longtemps supporter le jeûne, c'est que l'âme, plongée dans la contemplation, exerce son influence sur le corps, qui, dans le repos absolu, ne perd rien de sa chaleur et n'a pas besoin de restaurer ses forces perdues. Nous avons des cas analogues dans certaines maladies où le patient peut de même, pendant bien longtemps, soutenir sa vie sans aliments, bien que l'intensité de la maladie épuise ses forces par son principe destructif et contraire au rétablissement normal, qui n'existe pas dans le jeûne de l'initié. Ainsi ce jeûne continu, qui serait impossible à l'homme sensuel et sain, n'a rien qui s'oppose à la loi ordinaire de la nature.

Quant à la force extraordinaire que déploie quelquefois le çouffî, elle s'explique par l'état extatique de son esprit, à peu près comme la force ordinaire de l'homme augmente par la joie ou l'enivrement, et diminue par la peur et la tristesse.

2) Quant à la faculté de prédire les événements futurs, il nous faut, pour porter à ce sujet un jugement sûr, examiner les conditions dont dépend cette faculté.

D'abord, nous devons faire remarquer que tout le monde connaît la révélation des événements futurs qui se fait dans les songes, et qui devient possible lorsqu'une disposition malade du corps ne l'empêche pas; mais ici nous devons encore rechercher si cette faculté ne peut s'adapter à l'état de veille, pourvu qu'il n'y ait rien qui s'y oppose ¹⁾. Nous savons que les événements terrestres sont, dans leur *généralité*, décidés dans le monde des hautes intelligences, mais, ils ne le sont dans leurs *particularités* que dans les âmes des corps célestes ²⁾ qui gouvernent notre monde: voilà la doctrine des péripatéticiens; mais nous pourrions peut-être, avec une certaine vraisemblance, supposer que ces âmes célestes embrassent en même temps et le général et le particulier. Alors les événements viendraient des influences de ces âmes, que l'âme humaine pourrait subir si elle y était accessible et qu'aucun obstacle, ni extérieur ni intérieur, ne s'y opposât; examinons ces conditions. Nous savons d'abord que les forces de l'âme se contre-balaencent entre elles; par exemple, l'irascibilité contrarie l'appétit sensuel; les sensations extérieures troublent les sens intérieurs et entraînent la raison, instrument de l'âme; au contraire, l'âme plongée dans la méditation arrête toute action des sens extérieurs, qui ne portent plus alors aucune image du dehors à l'âme. C'est à l'aide de l'organe de la sensibilité ou du *sens commun* ³⁾ que l'image de l'objet extérieur se reproduit comme présent; quelquefois, l'objet sensible, disparu ou changeant de place, laisse encore pour un certain temps son image; par exemple, quand on tourne en cercle un objet lumineux, on obtient l'image de tout un cercle continu. Ainsi, aussi longtemps que l'image restera, nous ne pouvons la regarder que comme présente; peu importe qu'elle provienne d'un objet véritable, ou dérive d'un objet dont l'existence réelle a cessé. Le dernier cas se présente chez les malades qui reçoivent de leur imagination l'impression d'objets inexistants et dont la faculté imaginative est mise en mouvement par ces images reproduites à peu près comme dans deux miroirs opposés l'un à l'autre. Ce qui en fait cesser la reproduction continue, c'est le sens extérieur qui distrait le sens général et le maîtrise presque totalement, ou la raison et la réflexion intérieure qui préservent l'homme des images de la fantaisie, mais cet effet étant souvent affaibli, l'imagination en revient à s'occuper de ces images, comme si elles avaient une existence réelle. C'est ce qui arrive dans le sommeil, qui arrête entièrement toute impression du dehors; alors, quelquefois, l'âme est entraînée par la

1) Comp. *Les protégomènes d'Ibn Khaldoun*, trad. par de Slane, t. I, p. 216 sq., et l'article *La philosophie d'Avicenne*, dans le *Muséon*, 1882, p. 513—514.

2) Comp. le traité sur l'astrologie dans le *Muséon*, 1884, p. 384.

3) C'est l'*αἰσθητικὴ κοινὴ* d'Aristote, le sens général qui réunit les sensations reçues par les sens extérieurs.

nature de la force digestive à un abandon complet de ses fonctions intellectuelles, de même que, dans certaines maladies, toute son attention est attachée au rétablissement de la santé du corps; les deux facultés qui empêcheraient la prédominance de l'imagination intérieure, les sens extérieurs et la raison, étant réduites à peu près à rien pendant le sommeil, l'imagination reste seule maîtresse, et le sens général en reçoit les images comme provenant de la réalité. C'est pourquoi le sommeil est ordinairement uni aux visions. Pourtant, les degrés de force de l'âme varient comme ceux des sensations extérieures et de la raison, qui, comme nous l'avons dit, ont pour fonction de réprimer l'imagination: si l'âme est forte, elle résiste facilement à ces agressions du dehors, et si elle est faible, le contraire se produit, tandis que l'âme exercée par le traitement spirituel refuse tout ce qui s'oppose à cette action, et se meut avec liberté dans la région qui lui convient par sa nature; ainsi délivrée de toute sensation du dehors et des liens qui l'attachent au corps affaibli, p. e. par une grave maladie, elle peut vraisemblablement s'élever au monde saint et spirituel et en tirer des images qui, de nouveau, se réfléchissent dans l'imagination vide et affaiblie du dormant ou du malade, d'où elles sont transportées dans le rayon du sens général. L'âme très forte par sa nature pourrait bien probablement, même en état de veille et de santé parfaite du corps, recevoir des inspirations de ce genre, des vues extraordinaires et des exhortations intérieures, comme ce fut le cas du prophète, quand il jouit de l'apparition des anges ou entendit des voix célestes. Ces impressions d'un autre monde varient beaucoup en intensité et vont jusqu'à l'apparition, par exemple, d'une représentation de la beauté divine, la récitation d'un morceau de poésie et même jusqu'à la révélation de l'être éternel et la communication de sa parole; c'est parce que notre imagination, en transformant toute forme intellectuelle, ou de nature mixte, en image sensible, ne peut nous représenter, par exemple, le bon et le beau que par une figure agréable à voir et le mal par une image contraire, etc.; mais il n'arrive que bien rarement qu'elle soit à même de fixer dans la mémoire, avec une parfaite clarté, la forme révélée sans aucune transformation. Au contraire, l'âme de nature faible ne retient qu'une image presque effacée qui n'exerce que peu d'influence sur l'imagination et sur la mémoire; l'image, chez elle, est toujours sur le point d'être bannie et dissoute par une autre, et on ne réussit à la rappeler que par une réitération ou quelquefois par une interprétation, tandis que celle de l'âme forte, conçue en état de sommeil, de veille ou de maladie du corps, soit sous la forme de songe, d'inspiration ou de révélation, n'en a pas besoin. Mais il n'en est pas de même, si les transformations se succèdent et varient, car dans ce cas il faut recourir aux mêmes moyens, selon les circonstances, les rapports du temps et l'habitude des individus; et, alors, le songe demande une interprétation, tandis que l'inspira-

tion, pour être communiquée à tout le monde, ne requiert qu'une explication.

3) Quelquefois, on se sert de moyens extérieurs pour calmer l'imagination, soustraire les sens et la réflexion à toute impression extérieure, et de cette manière rendre l'âme plus accessible aux influences célestes et divines¹⁾. C'est dans ce sens qu'on raconte, par exemple des Turcs, qu'en se rendant chez leur devin pour apprendre les événements cachés de l'avenir, ils ne reçoivent ses révélations qu'après qu'il s'est mis en mouvement avec une rapidité à perdre haleine, et que dans cet état il communique ses révélations. D'autres fixent leurs yeux sur un objet transparent et étincelant, ou sur un point noir resplendissant et miroitant jusqu'à hébéter la vue par son éclat et, dans cette condition de torpeur, ils saisissent les communications d'en haut²⁾. Tous ces moyens sont plus efficaces chez les individus de constitution bien faible, par exemple, des jeunes gens inexpérimentés, et ils se combinent avec des discours diffus et incohérents, avec des actes de folie, en un mot, avec tout ce qui provient d'un sentiment de stupéfaction et d'étourdissement. Quand, après cette opération, la réflexion est hébétée et assoupie, le moment de l'unification de l'âme avec le monde des mystères s'approche; tantôt le mystère se manifeste sous la forme d'un tintement très fort, tantôt sous celle d'une allocution angélique ou d'un chuchotement secret, tantôt tout le monde des mystères se révèle à lui. En attendant, tout ce que nous venons d'exposer ici ne peut être envisagé comme doctrine prouvée, mais ne dépend que de l'expérience seule quoique affirmée autant possible par des hommes de réflexion mûre ayant eux-mêmes éprouvé ces cas ou les ayant constatés chez d'autres. Alors il s'agit de démontrer l'existence réelle et la cause d'un tel phénomène dépassant la raison ordinaire, et, si l'on y réussit de manière que tout soit clairement expliqué par voie naturelle, l'âme se réjouira des douceurs de l'intelligence et n'hésitera pas à escalader ces hauteurs mystérieuses. Mais arrêtons-nous; prolonger la discussion sur ces matières, en apportant nos propres témoignages ou ceux d'autres, ce serait une vaine entreprise, attendu que celui qui n'est pas convaincu de la justesse générale de nos observations, ne se laissera pas non plus convaincre par une exposition détaillée.

4) Jusqu'à présent, nous avons vu Avicenne expliquer les effets en apparence miraculeux de l'extase religieuse, autant qu'ils proviennent d'un pouvoir extraordinaire donné à l'âme sur les sens inférieurs, par exemple, la possibilité de supporter

1) Le développement ultérieur et très ample de cette matière se trouve dans *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, trad. fr. par Mac Guckin de Slane, t. I, p. 207—209; p. 221—224.

2) Comp. la *mystification* de l'illustre E. W. Lane, opérée au Caire par un farceur égyptien et racontée par lui même dans: *An account of the manners and customs of the modern Egyptians by E. W. Lane*, London, 1846, t. II, p. 98 sq. L'explication naturelle, ibd., t. III, p. 240 sq.

un jeûne continu, d'acquérir une force merveilleuse des membres, de prédire l'avenir, etc.; nous continuerons maintenant à suivre ses traces jusqu'à la fin dans l'explication des phénomènes semblables qui concernent les objets extérieurs, p. e., le pouvoir de guérir certaines maladies, de provoquer la pluie, de causer, par les malédictions, la perte et la ruine, ou bien, par les bénédictions, d'éloigner toute espèce de maux, de dompter les animaux sauvages, etc., en un mot, des phénomènes qui ont tout l'air de contrarier les lois de la nature, mais qui, jugés avec discernement, présentent souvent des causes conformes à ces mêmes lois, bien qu'actuellement elles ne se soient pas suffisamment révélées à notre connaissance. Bien que l'âme, continue Avicenne, n'ait point avec le corps les rapports de l'empreinte au sceau, mais, au contraire, que leur union soit libre et leur nature toute différente, nous voyons pourtant les diverses affections de l'âme agir sur le corps ¹⁾, par exemple, la réflexion chez celui qui marche sur une planche étendue au-dessus d'un abîme lui fait souvent perdre l'équilibre et tomber, tandis que celui qui se trouve sur la même planche, mais étendue sur la terre plane, reste debout. De la même manière, on change de visage graduellement ou subitement sous l'influence de pensées et d'impressions intérieures, et cela jusqu'au point de provoquer ou d'écarter des indispositions et des maladies; aussi pourrions-nous supposer que la force de l'âme s'étend sur les objets environnants: de même qu'elle influence l'état de son propre corps, elle pourrait peut-être influencer les corps étrangers et leurs âmes, et, en maîtrisant sa propre cupidité, son irascibilité ou sa frayeur, éloigner les mêmes passions des autres. Quelquefois nous trouvons cette force donnée à l'âme dès le moment de son union avec le corps, mais quelquefois elle est développée par l'exercice et par le changement du tempérament; enfin quelquefois par l'aspiration de l'homme d'acquérir la connaissance intime de Dieu, ce qui est le cas des saints dévoués à Dieu. Celui qui a reçu de la nature cette force de l'âme et qui la fait servir à développer la bonté et la pureté, appartient au nombre des prophètes et des saints; doués des dons de la grâce divine, ils atteindront le plus haut degré de perfectionnement, tandis que l'âme douée de la même force, mais inclinée au mal, se livre à la magie et n'atteindra jamais le rang suprême des âmes pures ²⁾.

A la catégorie des effets produits par l'âme sur les objets environnants on pourrait rapporter celui du mauvais œil ³⁾, par lequel on entend une impression nuisible émanant de la personne qui en admirant regarde une autre. Bien que cet

1) Comp. *Les Prolegomènes*, t. III, p. 182—183, et le *Muséon*, 1882, p. 514, dans l'art. *La philosophie d'Avicenne*.

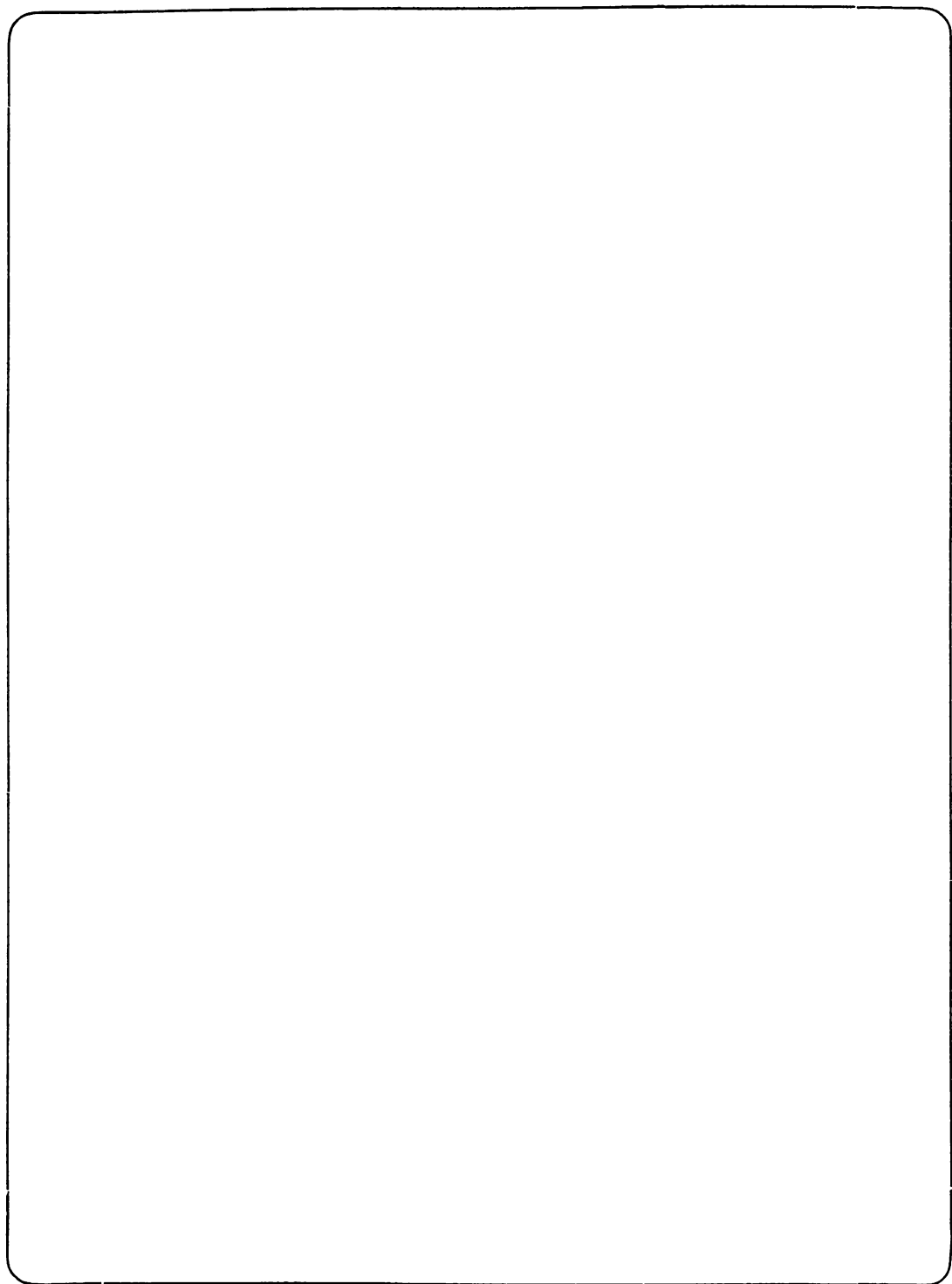
2) Comp. *Les Prolegomènes*, t. III, p. 183.

3) V. *ibid.*, p. 187.

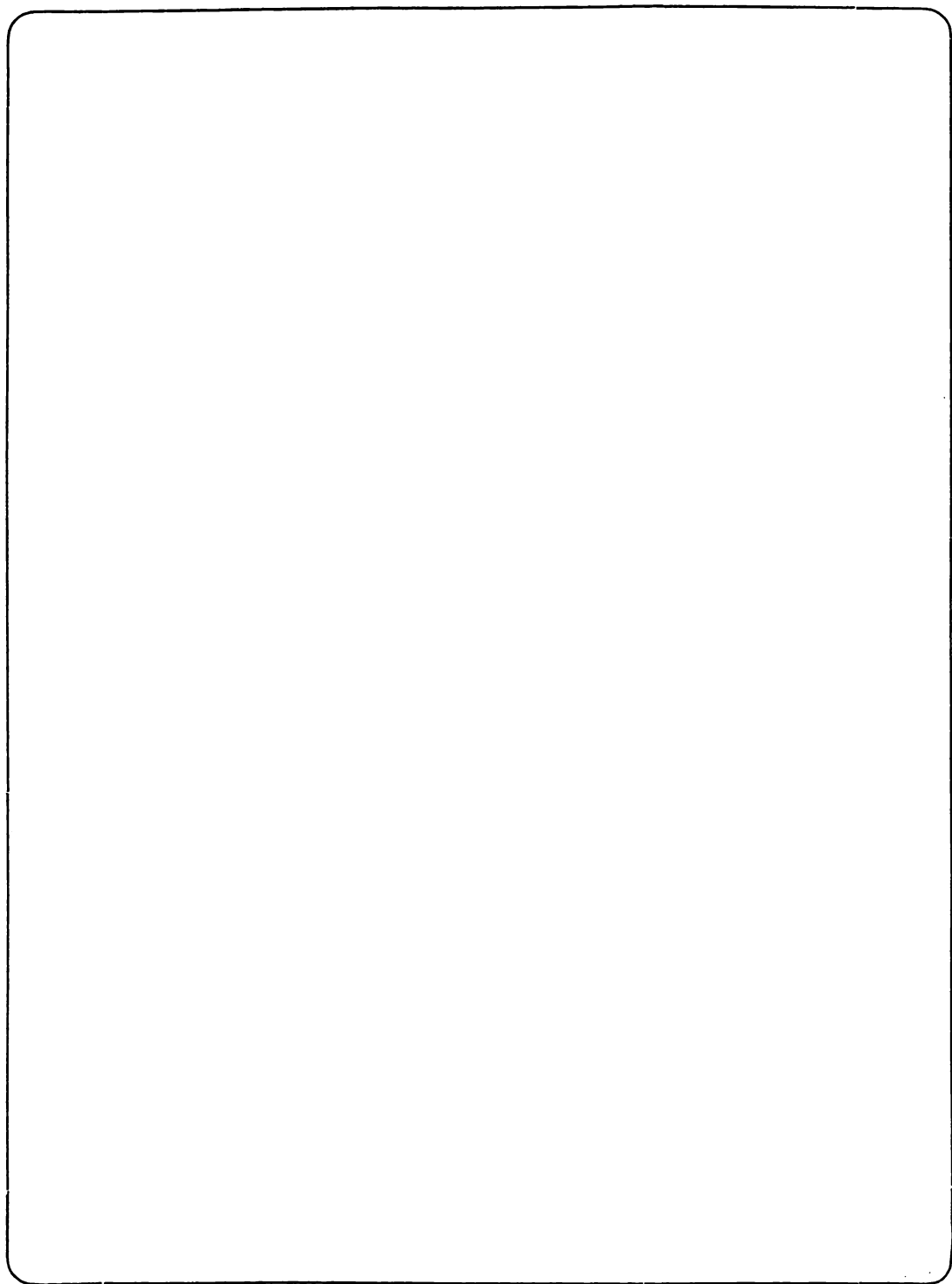
effet soit rejete par ceux qui ne concèdent aucune influence d'un corps sur un autre si ce n'est, soit par contact immédiat, p. e. le chauffage de la chaudière produit par le feu, soit par la dispersion des atomes, p. e. le refroidissement de l'air produit par la terre ou l'eau, soit par la pénétration intermédiaire de la qualité, p. e. le chauffage de l'eau dans la chaudière produit par le feu, il faut pourtant réfléchir à ce que nous avons fait remarquer précédemment, que l'effet n'est pas toujours contenu dans la cause [p. e. les rayons du soleil n'étant pas en eux-mêmes chauds, produisent la chaleur], et cette objection perdra beaucoup de sa force. En général, nous voyons des effets extraordinaires dériver en ce monde de trois causes: 1° des âmes, comme nous venons de l'expliquer, par exemple, la magie ou plutôt les faits miraculeux des saints; 2° des corps terrestres, p. e. la force de l'aimant qui attire le fer, et tout ce qui appartient à la magie naturelle (*al-Nîrendjât*); 3° des corps célestes, quand ils rencontrent la réceptivité nécessaire dans les corps terrestres et les âmes particulières, p. e. les exorcismes de l'art talismanique ¹⁾. Dans tous les cas où les véritables causes naturelles de pareils phénomènes nous sont cachées, la stupidité de les rejeter arrogamment avec nos soi-disant philosophes comme un ensemble de mensonges, est tout aussi déraisonnable que d'admettre légèrement le tout comme vérité; ici le juste milieu est la seule voie à recommander, c'est-à-dire que l'on doit abandonner tout cela à la catégorie du possible, aussi longtemps qu'il n'y a pas de démonstration solide à présenter, ni pour ni contre. Dans la nature, nous trouvons aussi beaucoup de merveilles opérées par la correspondance des forces actives célestes et de la condition passive des choses terrestres.

«Nous t'avons régaté, mon frère, conclut Avicenne, de la crème de la vérité et des mets exquis de la sagesse; garde cette dissertation à l'abri de toute profanation des ignorants, privés de l'illumination d'en haut et de la pratique, dont les penchants sont du côté du vulgaire, et qui rejettent ces vérités tout comme nos soi-disant philosophes renommés, eux et leurs adhérents, par leur incrédulité; mais si tu rencontres un homme sûr et à l'abri de toute mauvaise influence, qui, cherchant Dieu, est favorisé de la lumière, de la grâce et de la vérité, satisfais ses demandes peu à peu et partiellement, et fais-lui espérer la continuation de ton intimité future, si tu observes chez lui de bonnes suites de ta confiance passée; mais oblige-le pourtant par des serments solennels d'observer la même méthode que toi-même et de se conformer à ton exemple; au contraire, si tu répands cette doctrine indiscrètement et en abuses, sache que le Dieu très haut sera juge entre toi et moi!»

1) V. *Les Prolégomènes*, t. III, 192—193.



L'OISEAU
TRAITÉ MYSTIQUE D'AVICENNE
RENDU EN FRANÇAIS ET EXPLIQUÉ SELON LE COMMENTAIRE PERSAN
DE SÂWEDJÎ.



AVANT-PROPOS.



Le petit traité «*l'Oiseau*» appartenant au même genre d'écrits que *Hay b. Yagzân*, dont nous avons établi l'existence réelle, prouve certainement moins de génie original chez son auteur, mais, malgré le style fortement ampoulé et obscur du commencement, sa conclusion bien naïve jette une vive lumière sur la vie intérieure de l'auteur et ses rapports avec ses contemporains. Dans la liste de ses œuvres, faite par son disciple Djoûzjdjânî, ce traité est mentionné sous le N^o. 24 en ces mots: *Traité de l'oiseau, composition énigmatique, où il décrit comment il arriva à la connaissance de la vérité*¹⁾, mais sans indication de la date de sa composition; en tout cas, comme il suit, dans cette nomenclature, le traité de *Hay b. Yagzân*, composé pendant que l'auteur se trouvait dans la forteresse de Ferdedjân, près d'Hamadân, il nous semble qu'il a dû être écrit quelque temps après, peut-être à la cour d'Alâ ed-Daula, où il acheva également son grand ouvrage *as-Shefâ*. Le style, surtout celui du commencement, plein d'expressions énigmatiques, offre beaucoup de difficultés; heureusement elles sont amoindries par le commentaire avec version persane, composé par un certain *Omar b. Sahlân as-Sâvedjî* qui se trouve au Brit. Museum²⁾; c'est de cet opuscule, du reste tout à fait insignifiant, que nous avons extrait les notes explicatives placées en dessous de la traduction. Pour en faciliter la lecture, nous présentons ici le tissu de la composition. Après une dédicace à ses amis, où il parle des qualités de l'amitié réelle, l'auteur commence son récit allégorique: Une compagnie de chasseurs s'en alla prendre des oiseaux; après qu'ils eurent tendu leurs filets, bon nombre d'oiseaux vinrent y tomber, et parmi eux se trouva l'auteur du récit. Renfermés dans leurs cages, ils souffrirent d'abord de leur captivité, mais ils s'y accoutumèrent peu à peu jusqu'à ce qu'un petit

1) La même citation se trouve dans l'art. d'*Avicenne* chez Ibn Abî Oqeibi'a, éd. A. Müller, 1884, t. II, p. 11; selon H. Khalifa, qui fait mention de cette pièce mystique d'Avicenne, t. III, p. 418, *Ghazâlî* († 505 H.), en aurait composé une pareille du même nom.

2) Voy. *Catal. Codd. manuscrptl. ar. Mus. Brit.*, t. II, p. 450, N^o. 26; le même commentateur a été mentionné par H. Khalifa, *Lex. encycl.*, deux fois, t. II, p. 108, et t. III, p. 412, mais sans indication de l'année de sa mort.

nombre d'entre eux réussirent à s'en échapper, tandis que les autres, encore captifs, les voyant s'élever en l'air, leur demandèrent de leur faire connaître les moyens de parvenir à la délivrance et de les aider à y réussir. Ceux-ci, après quelques hésitations, offrirent leur aide à leurs malheureux compagnons et leur montrèrent la voie à suivre pour échapper sûrement à la captivité. Arrivés, dans leur vol, en vue de huit hautes montagnes, ils se mirent avec grands efforts à en gravir les sommets, et, parvenus au dernier, ils trouvèrent accès au palais du *Grand Roi*. Admis à l'audience, ils commencèrent à Lui décrire leur état bien misérable, empiré par les bouts de chaînes restés encore attachés à leurs pieds. Alors, Lui leur promit de leur donner un messenger qui porterait à leurs oppresseurs l'ordre de détacher leurs chaînes; ce messenger de la délivrance est *l'ange de la mort*.

Comme on le voit, ce petit traité confirme la doctrine principale des rapports de l'âme et du corps que nous avons expliquée longuement dans une de nos premières analyses des traités d'Avicenne ¹⁾, à savoir que l'âme, substance à part, tirant son origine de la plénitude divine, s'unit au corps, composé d'éléments matériels, pour opérer son développement dans ses divers rapports avec le monde et par là atteindre la béatitude éternelle. Mais pendant son séjour ici-bas, elle se sent toujours captive dans la prison du corps, languissant du désir du retour à sa patrie céleste (*al-ma'ad*), lequel ne peut s'accomplir que par la mort. La comparaison des âmes qui ne savent résister aux séductions de la vie, à ces colombes qui se laissent prendre aux filets de l'oiseleur, est bien ancienne; déjà nous la trouvons parmi les poésies didactiques de Prudence, poète chrétien du IV^e siècle ²⁾.

Pour fixer le texte arabe, j'en ai eu à ma disposition quatre copies, deux appartenant au Brit. Museum (voy. *Cat. Codd. manuscript. ar. Mus. Brit.*, t. II, p. 450, N^o XXVI, avec le commentaire persan de Sâwedjî, et, *ibid.*, N^o XXVIII, portant le texte seul) et deux appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. *Cat. Codd. oriental. Biblioth. Acad. Lugd. Bat.*, t. III, p. 329, N^o 1464 = Cod. 1020^a (10) Warn., et t. IV, p. 313, N^o 2144 = Cod. 177 (5) Gol.). La collation de cette dernière, dont je n'avais pas observé l'existence, je la dois à l'extrême obligeance de mon célèbre et cher collègue Mr. *M. J. de Goeje*. Pour indiquer les leçons variantes de ces quatre copies, j'ai désigné les deux premières par B et B², et, où elles sont d'accord, par la lettre L seule, les deux dernières par A et A².

Copenhague, Octobre 1891.

A. F. MEHREN.

1) Voy. *l'art. du Muséon* de l'année 1882, p. 512, et de l'année 1883, p. 561 suiv.

2) Voy. *Carmina quæ supersunt Prudentii*, éd. Dressel, Lipsiae, 1860, p. 162.

TRADUCTION DE L'OISEAU.

Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux ! A Lui seul je me confie, Lui seul est toute mon espérance.

1) N'y a-t-il personne parmi mes frères qui veuille bien m'accorder un moment pour entendre mes plaintes intimes ? et pourtant, peut-être pourrait-il alléger mon fardeau en en portant une part. Car l'ami fidèle n'est pas à même de tirer son frère d'embarras, s'il ne conserve en son âme, soit dans la prospérité, soit dans l'infortune, une amitié parfaitement intacte. Comment t'arroger le nom d'ami fidèle, si tu envisages l'amitié comme l'asile où tu cherches un abri, quand un accident quelconque te rappelle le souvenir de ton ami, mais qu'au contraire tu refuses d'observer tes devoirs envers lui quand tu n'as pas besoin de lui ? Ne feras-tu donc visite à ton ami que quand un accident t'est arrivé, et ne garderas-tu son souvenir que si le besoin te le rappelle ? Dieu vous en garde, mes frères, vous que réunit la communion en Dieu, et qu'une parenté divine rassemble, vous qui contemplez par la vue intuitive la vérité, vous qui avez purifié vos cœurs des scories du doute, vous que la voix seule de Dieu a mis en communauté !

Eh bien ! mes compagnons en la vérité, examinez-vous vous-mêmes et vous trouverez la bonne direction ; que chacun de vous révèle le secret de son cœur à son frère, afin que, chacun de vous en se communiquant à l'autre, l'un se perfectionne par l'autre ! Allons ! mes frères, couvrez-vous de vos carapaces comme les porcs-épics, manifestez votre intérieur et cachez vos dehors ! En vérité, votre intérieur sera manifeste et votre extérieur caché ¹⁾.

Eh bien, frères de la vérité, muez comme les serpents et rampez comme les vers ; soyez comme les scorpions dont les armes sont placées à la queue, et souvenez-vous que Satan n'attaque l'homme que par derrière ! Abreuvez-vous du poison, vous vivrez ; aimez la mort, vous serez conservés ²⁾ ; prenez votre vol en haut et ne

1) L'auteur veut dire : il faut rendre la faculté active et raisonnable manifeste ; et, au contraire, faire disparaître l'influence des désirs sensuels.

2) La peau du serpent est le corps humain qu'on doit quitter dans l'espoir de trouver un état plus heureux au-delà. Satan est la personnification des mauvais désirs provenant de l'imagination sensible ; et le poison indique la résistance à ces influences du corps.

cherchez pas d'abri dans les nids, car les nids sont les places où le plus souvent on prend les oiseaux. Si vous manquez d'ailes, prenez celles des autres, et vous arriverez au but; le meilleur des éclaireurs est celui dont le vol est le plus fort ¹⁾. Soyez comme les autruches avalant le sable brûlant, comme les serpents engloutissant les os les plus durs, comme les salamandres se ruant dans le feu, ou comme les chauves-souris ne sortant jamais pendant le jour; en vérité, le meilleur des oiseaux est la chauve-souris ²⁾. — Eh bien, mes frères, l'homme le plus riche est celui qui ose regarder le lendemain, et le plus misérable est celui qui sera frustré de son terme. — Oui! mes frères, il ne faut pas s'étonner que l'ange évite le mal et qu'au contraire l'animal s'en rende coupable; ce qui est merveilleux, c'est que l'homme soit capable de devenir rebelle par la concupiscence, bien que par elle il ait perdu sa forme primitive, et qu'il lui obéisse, bien que son intérieur soit illuminé par la raison. En vérité, l'homme qui continue sa route en luttant contre la concupiscence et dont le pied n'a pas dévié, est semblable à l'ange; mais, au contraire, celui-là est inférieur à la bête dont les forces n'ont pas suffi pour résister aux passions qui l'ont entraîné.

Abordons maintenant l'exposé de notre propre état!

2) Une compagnie de chasseurs se rendit à la chasse; ayant tendu leurs filets, dressé les pièges et préparé les amorces, ils se cachèrent dans un arbuste, tandis que je me trouvais au nombre des oiseaux. En nous voyant les chasseurs commencèrent à siffler, nous invitant à nous approcher. En sentant la fraîcheur de l'appât avec la familiarité de la compagnie, et ne soupçonnant rien qui pût nous faire ar-

1) Voler signifie métaphoriquement: chercher la faculté de recevoir la grâce divine, tandis qu'être captif, veut dire: rester privé du perfectionnement de l'âme. Manquant d'ailes veut dire: n'ayant pas l'élan ni l'initiative nécessaire pour s'élever, il faut chercher la direction des maîtres.

2) L'autruche dévorant le fer et les pierres chaudes, et le serpent se nourrissant des os durs symbolisent l'homme domptant ses désirs charnels et sa férocité se servant de l'un contre l'autre; le fer et les pierres chaudes signifient l'impétuosité, les os durs la volupté; l'homme doit les dompter toutes deux pour éviter leur domination et son propre anéantissement. La salamandre se ruant dans le feu symbolise de même l'homme se servant de la force imaginative et représentative, qui tantôt mène à la vérité, tantôt à l'erreur; pourtant, il faut employer ces facultés avec précaution comme le feu qui, bien qu'il soit indispensable à l'homme, peut lui causer de grands dommages. C'est pourquoi il compare le vrai savant à la chauve-souris; convaincu que des idées se cachent sous l'enveloppe des objets apparents, le savant cherche la vérité dans les intelligibles; il se sert du crépuscule comme la chauve-souris, c'est-à-dire tantôt de la lumière ou du visible, tantôt de la nuit ou de l'intelligible caché. Tout en professant l'unité de Dieu, il tient le milieu entre l'abstraction complète (*ta'thil* en arabe) et l'assimilation de Dieu à la créature (*teshbih*); il ne rend pas Dieu corporel en qualité de créateur, mais il ne le rejette pas non plus et conserve le juste-milieu par la foi. Il se sert du monde visible pour s'élever à la connaissance de cet être sublime et des idées cachées, et il eroit à son Dieu comme l'auteur de la création, mais dépourvu de toutes qualités humaines; c'est à ce vol au crépuscule, entre la lumière et les ténèbres, qu'il compare l'aspiration du savant à s'élever par la foi à la conception de Dieu.

rêter, nous nous précipitâmes vers eux et tombâmes au milieu des pièges; au même moment, un anneau se ferma autour de nos cous, les lacets s'enfilèrent dans nos ailes, et les cordes s'attachèrent à nos pieds, de manière que tout mouvement ne fit plus qu'augmenter nos douleurs. Tout près de notre perte, chacun ne s'occupa que de son propre malheur, sans penser à son compagnon, et se mit à délibérer sur les moyens d'échapper à ses fers. Pourtant, après quelque temps, nous oubliâmes notre condition nous accoutumant aux lacets et aux cages ¹⁾.

Un jour pourtant, je regardai à travers le treillis de ma cage une volée d'oiseaux qui déployaient leurs têtes et leurs ailes et commençaient à s'élever en l'air. Un bout de corde était encore visible à leurs pieds; bien qu'insuffisant pour leur nuire jusqu'à entraver leur fuite, il ne leur accordait pas la pleine jouissance de la vie ²⁾. Leur mise en liberté me rappela le souvenir de ma condition, que j'avais oubliée, et je m'indignai contre moi-même de m'y être accoutumé, de manière que je me sentis oppressé, et mon âme se répandit en plaintes. Je leur criai à travers le treillis de s'approcher de moi pour me faire connaître la ruse qui leur avait servi à gagner la liberté, tandis que je restais encore captif, et de se rappeler les pièges des chasseurs, mais en vain; ils continuèrent leur vol. Après les avoir conjurés par notre ancienne amitié et notre société continue de garder la foi et d'éloigner tout soupçon de leurs cœurs, ils se confièrent en ma parole et se dirigèrent vers moi. A ma demande relative à leur condition, ils répondirent en m'assurant qu'ils avaient été atteints du même malheur que moi, et poussés de même au désespoir et à une perte imminente. Après m'avoir consolé, ils enlevèrent le lacet de mon cou et le

1) Le désir de l'âme de s'emparer des substances séparées ou des intelligibles est comparé au vol d'un oiseau, les cieux signifiant les sphères les plus hautes et la demeure des intelligibles, à laquelle l'âme tâche de s'élever, mais qu'elle n'atteint pas, empêchée le plus souvent par les liens du corps, et arrêtée dans les sphères inférieures, c'est-à-dire plongée dans les études de la science de la nature et des mathématiques, appelées science inférieure et science moyenne (voy. le *Muséon* de l'année 1883, p. 563), sans atteindre les régions sublimes de la métaphysique. Ordinairement l'âme est captive dans les liens du corps, et il n'arrive que bien rarement que quelques âmes d'élite s'en délivrent partiellement et acquièrent un certain degré de repos: ce sont les maîtres des sciences seuls qui en sont capables.

2) En les voyant voler hors de leurs cages notre auteur se rappelle sa captivité et le désir le saisit d'imiter leur exemple; il implore leur aide, mais en vain; ils s'éloignent, c'est-à-dire les docteurs de la science n'assistent que ceux qui sont doués de la réceptivité nécessaire. En attendant, ils lui montrèrent la voie en lui faisant remarquer que c'est seulement par des efforts réitérés qu'ils se sont délivrés de leurs passions charnelles, et qu'ils ont gagné la grâce divine. Le premier chemin qui s'ouvre est celui de la science inférieure et de la moyenne, symbolisées par les sept sommets qu'ils atteignirent par des efforts réitérés; puis ils s'arrêtèrent au pied du huitième, demeure des intelligibles et des âmes des sphères célestes. Cela veut dire que l'homme est à même, par des efforts extrêmes, d'acquérir les sciences inférieures, tandis que l'acquisition de la science centrale et suprême ne dépend que de la grâce divine, dont on se rend susceptible peu à peu. Arrivés aux hautes régions des intelligibles, à la huitième station, ils attendent d'être admis dans le palais du *Grand Roi*.

filet de mes ailes et, la cage ouverte, me dirent : «cherche ton salut». Je leur demandai de délivrer de même mes pieds de l'anneau ; mais ils me répondirent : «S'il nous «était possible, nous aurions débarrassé nos propres pieds. Le médecin étant lui-même «malade, comment pourrait-il te guérir?» Sorti de la cage, je m'envolai. On me dit alors : «Tu trouveras devant toi une plaine où il n'y a pas de sûreté contre toute «espèce de danger qu'en volée séparée ; suis nos traces ; tu seras sauvé et conduit par «le droit chemin». Nous continuâmes notre vol ensemble entre les flancs d'une haute montagne traversant une vallée tantôt verdoyante et cultivée, tantôt stérile et abandonnée ; après l'avoir traversée, nous montâmes la montagne dont les huit hauteurs se présentant à notre vue semblaient se confondre avec les nuages. Après nous être encouragés l'un l'autre et nous être refusé tout repos, nous réussîmes, par des efforts extrêmes, à gagner les six hauteurs en nous arrêtant au pied de la septième. Après en avoir exploré les accès, nous nous proposâmes l'un à l'autre de restaurer nos forces épuisées par un moment de repos, auquel nous invitait la sûreté de la place et l'éloignement de tout ennemi. Ainsi la confiance à nos forces rétablies nous ayant conduit plus sûrement à notre salut que l'épuisement continu, nous arrivâmes au septième sommet de la montagne. Voilà des jardins florissants, bien cultivés, avec des arbres fruitiers et des ruisseaux abondants en eau, dont le charme rafraîchit la vue et dont la beauté est capable de confondre la raison et de troubler le cœur : nos oreilles y étaient ravies par les mélodies suaves et plaintives de nombreux oiseaux ; partout se répandaient des odeurs surpassant le musc et l'ambre le plus exquis. Après avoir joui de leurs fruits et de leurs eaux nous y restâmes le temps nécessaire pour soulager notre fatigue, après quoi nous résolûmes unanimement de continuer l'ascension en nous excitant l'un l'autre : «Vite, allons-nous-en ! Aucun piège «n'est pire que le repos, ni aucun moyen de salut plus efficace que la circonspection, ni aucune défense meilleure que d'être toujours sur ses gardes ; en vérité, «notre séjour en cet endroit délicieux s'est prolongé trop, malgré nos efforts d'éloigner «toute insouciance ; derrière nous se trouvent nos ennemis suivant nos pistes et «épiant le lieu de notre séjour. Partons d'ici laissant toutes ces délices et n'ayant en «vue que notre salut».

Ainsi nous nous mîmes en route et arrivâmes au pied de la huitième hauteur, dont le sommet se perdait dans les nuages et dont les alentours étaient peuplés d'oiseaux surpassant par leurs couleurs resplendissantes, leurs chants ravissants et leurs formes charmantes tout ce qui nous était connu jusqu'alors. Nous jouîmes de leur gentillesse et de leur complaisance, qui dépasse toute description, et nous profitâmes de leurs bienfaits, dont il nous serait impossible, pendant le reste de notre vie, de rendre la moindre partie. Ainsi la familiarité étant bien établie entre nous,

nous leur confiâmes nos secrets et, après quelque hésitation de leur part, ils répondirent qu'au delà de cette montagne se trouvait la résidence du *Grand Roi*; là tout misérable qui s'y réfugie et se confie à ce Roi, est par son assistance à l'abri de tout dommage. Confiant en leurs paroles, nous dirigeâmes notre route vers cette résidence; arrivés tout près, nous attendîmes l'autorisation d'y entrer. L'audience obtenue ¹⁾, nous fûmes introduits dans le palais. Nous voilà dans une salle de réception dépassant en ampleur toute description, et après que nous l'eûmes franchie, un rideau enlevé nous donna l'accès dans un autre salon spacieux et resplendissant, qui nous fit regarder le premier comme bien étroit et bien petit. Enfin nous arrivâmes en présence du *Grand Roi*, qui, le dernier rideau enlevé, se présenta à nos regards dans toute sa splendeur. Le cœur confus et le regard ébloui, il nous fut impossible de proférer nos plaintes, tandis que Lui voyant notre confusion nous rassura par son aménité; ainsi nous eûmes le courage de Lui présenter l'exposé de notre situation actuelle. Alors il nous répondit que personne n'était à même de défaire nos liens, si ce n'est ceux-mêmes qui les avaient fixés, qu'en attendant, il leur enverrait un messenger avec l'ordre de nous soulager et de détacher nos chaînes. Ainsi congédiés, nous nous mîmes en route avec le messenger, tandis que quelques frères m'abordant s'attachèrent à moi pour me faire rendre l'impression que m'avait faite la majesté du Roi; alors je leur donnai cette description raccourcie: «Lui, il «est l'être représentant l'union de tout ce que vous pouvez imaginer de *beauté* la «plus parfaite, où rien ne se trouve de laid, et de *perfection* la plus consommée, «où rien ne manque. Toute perfection réelle appartient à son être et tout manque, «même pour l'imagination, en est éloigné; sa figure représente la beauté et sa main «la bonté. Celui qui le sert fidèlement, obtiendra la plus grande félicité, mais celui «qui l'abandonne, sera perdu dans ce monde et dans l'éternité».

3) Maintenant, mes frères! combien d'entre vous ne me diront pas, après avoir entendu par ma bouche ce petit récit: «Nous te voyons l'esprit bien douloureuse-

1) L'audience obtenue, ils furent introduits dans les salles du palais divin, symbolisant la base commune de toutes les sciences mondaines: les sciences de la nature, les mathématiques et la logique. Enfin admis à l'audience, ils furent éblouis par la splendeur du Roi et perdirent la force d'exposer leurs plaintes; en attendant, encouragés par son affabilité, ils lui communiquèrent leur condition bien misérable, à quoi il leur répondit que ceux-mêmes qui les avaient faits captifs, étaient seuls capables de les délier, mais qu'il leur donnerait un messenger avec l'ordre enjoint à leurs séducteurs de les laisser en repos. Ce messenger est l'ange de la mort, qui, en brisant tout lien qui unit l'âme au corps, rend à l'âme le repos qu'elle désire. L'homme étant composé de l'âme animale et de l'âme raisonnable, c'est de la première force que dépend la juste mixtion des éléments formant le physique corporel; où il a été troublé sérieusement, le rétablissement ne peut avoir lieu que par l'entremise de l'âme animale elle-même. Pourtant, le Seigneur de la vie et de la mort envoie son messenger, l'ange de la mort, avec l'ordre de délivrer l'homme des liens du corps, et ainsi la vraie délivrance de l'homme a lieu par *la mort*. (Comp. le *Muséon* de l'année 1882, p. 512 et suiv.)

«ment affecté et l'âme saisie de démence; par Dieu, tu ne t'es pas élevé en l'air, «mais ton esprit suit une pure imagination; tu n'as pas non plus été captif et en «cage, mais ton âme a été prise; comment l'homme pourrait-il s'envoler ou l'oiseau «parler? Évidemment, la bile noire s'est emparée de ton corps et la sécheresse, de «ton cerveau; par suite, il te faut adopter un autre régime, prendre une tisane «de cuscute ¹⁾, avec des bains tempérés, te frotter d'huile de nénuphar ²⁾, choisir des «mets convenables, éviter l'insomnie et toute espèce d'excès, être ménager de spé- «culation; car nous t'avons connu auparavant comme un compagnon raisonnable, «doué d'une intelligence solide et de pénétration d'esprit. Dieu sait combien nos «cœurs sont affligés de ta misère, et quelle est notre douleur à cause de ton aliéna- «tion mentale»! — Ah! combien de paroles inutiles et de peu de valeur! En vérité, la pire parole est celle qui est perdue. Dieu est mon seul refuge, et mon salut bien éloigné de tout rapport avec ce monde; celui qui s'est formé d'autres convictions, sera frustré de son espoir dans cette vie et dans l'autre, «et les méchants «apprendront quel sort leur est réservé» ³⁾.

1) Sur cette plante médicinale (en ar.: *aflhīmīn* = *πικνυμν*) voy. le *Canon* d'Avicenne, éd. Romæ, 1593, t. I, p. 130.

2) Le nénuphar, remède calmant et très commun, est mentionné dans le *Canon* d'Avic. parmi les remèdes simples, voy. *ibid.*, t. I, p. 215.

3) Voy. *Cor.*, S. 26, v. 228.

وتترقه في الأعذية وتستأثر منها المخصصة وتجتنب الباء^a وتهجر السهر
وتقل الفكر فأنا قد عهدناك فيما خلا لبيبا وشاهدناك فطنا ذكيا^b والله مطلع
على ضمائرنا فإنها من جهتك مهتمة^c ولاختلال حالنا مختلة^c، ما أكثر
ما يقولون وأقل ما ينجح وشر المقال ما ضاع^c، وبالله الاستعانة وعن الناس
البراءة ومن اعتقد غير هذا خسر في الآخرة والاولى وسيعلم الذين ظلموا أئى
منقلب ينقلبون^c،

، ثم تمت رسالة الطير ولله الحمد كثيرا كفاية^c،

a) B, B² et A² om. الباء — وتستأثر.

b) B, B² et A² om. ذكيا — وشاهدناك.

c) Voy. Cor. S. 26, v. 228.

علقت به أفعدتنا ودهشنا دهشا عافنا عن الشكوى فوقف على ما عَشِينَا
 فَرَدَ علينا الثبات بتلطفه حتى اجترأنا على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا
 فقال لن يقدر على حل الحائل عن أرجلكم إلا عافدوها بها وإننى منفذ اليهم
 رسولا يسومهم إرضاءكم وإماطة الشرك^a عنكم فأنصرفوا مغبوطين^b وهؤذا
 نحن في الطريق مع الرسول وإخوانى متشبثون بى يطلبون متى^c حكاية
 بهاء الملك بين أيديهم وسأصفه وصفا موجزا وأثرا فأقول إنه الملك الذى مَهَّمَا
 حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه نقص صادفته
 مستوفى لـديه^d وكل كمال بالحقيقة حاصل له وكل نقص ولو بالمجاز منفى
 عنه^e كله لحسنه وجه^e ولجوده يد^e من خدمته فقد أغتنم السعادة القصوى^e
 ومن صرمة^e فقد خسر الآخرة والدنيا^e، وكم من أخ قرع سمعه قصتى فقال
 أراك مُسَّ عقلك مَسَا أو أَلَمَ بك لَمَمٌ ولا والله ما طُرْتُ ولكن طار عقلك وما
 اقتنصت بل اقتنص لبك أنى يطير البشر أو ينطق الطير كأن المرار^e قد
 غلب في مزاجك واليبوسة استولت على دماغك وسبيلك أن تشرب طبع
 الأفثيمون وتتعمد الاستحمام بالماء الفاتر العذب وتستنشق بدهن النيلوفر

a) B et A² السوء.

b) A النى.

c) B² جيم.

d) B et B² النمرة.

e) B et B² على.

بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالأمن ولا منجاة كالاختياط ولا حصن أمني من إساءة الظنون وقد امتد بنا المقام في هذه البقعة على شفا غفلة ووراءنا أعداؤنا يقتنفون آثارنا ويتفقدون مقامنا فهلموا نهرج ونهاجر هذه البقعة وإن طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وأنفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فإذا شامخ خاض رأسه^a في عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق أعذب ألحانا وأحسن ألوانا وأظرف صورا وأطيب معاشرة^b منها وما حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفها وإيناسها ما نغمدّتنا به وأيادي لن نفى بقضاء أهونها وإن قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا إليه أضعافه ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط أوقفناها على ما ألم بنا فأظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرّت أن وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الأعظم وأتى مظلوم استعداده وتوكل عليه كشف عنه الضراء بقوته ومعونته فأطمأنّا إلى إشارتها وتبهمنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائها منتظرين لإذنه فخرج الأمر بإذن الواردين، فأدخلنا قصره فإذا نحن بصحن لا يتضمّن وصف رحبه فلما عبرناه رفع لنا للحجاب عن صحن فسيح مشرق استصقنا^c لديه الأول بل استصغرناه حتى وصلنا إلى حجرة الملك فلما رفع لنا للحجاب ولحظ الملك في حمالة مقلتنا

a) برأسه L.

b) عشرة B et A².

c) شكرنا A² ajoute أهونها. وإن قصرنا — أضعافا B, B² et A² om.

d) استصغفنا B.

القصص أظير فقيلا لى أن أمامك بقاعا لى نأمن المحذور إلا أن نأتى عليها
 قطعاً فاقْتِفِ آثارنا نَنْجُ بك ونَهْدِك سواء السبيل فساوى بنا الطيران
 بين^a صدقى جبل الآله فى وادٍ معشب خصيب بل مجذب خريب حتى
 تخلف عنا جنابه وجزنا جيزته^b ووافينا هامة للجبل فإذا اماننا ثمانى شواهد
 تنبوعن قلها اللواحظ فقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نأمن إلا^c بعد أن نجوزها
 ناجين فعانقنا الشد حتى أتينا على ستة من شوامخها وانتبهينا الى السابع
 فلما تغلغلنا^d تخومها قال بعضنا لبعض هل لكم فى اللجم فقد أوهنا النصب
 وبيننا وبين الأعداء مسافة قاصية فرأينا أن نخص للجمام من ابداننا نصيبا
 فان الشroud على الراحة أهدى الى النجاة من الانبتات فوقفنا على قلته فإذا
 حنان مخضرة الأرجاء عامرة الاقطار، ثمرة الأشجار جارية الأنهار يروى بصرك
 نعيمها بصور تكاد لبهاؤها تشوش^e العقول وتستبتهت الألباب وتسمعك^f ألقانا
 مطربة لأذاننا وأغانى شجية وتشمك^g روائح لا يدانيها المسك السرى ولا العنبر
 الطرى فأكلنا^g من ثماره وشربنا من أنهاره ومكثنا به ريث ما أطرحنا الإعياء فقال

a) B² فى au lieu de بين. A² om. les mots qui suivent مجذب خريب.

b) جيزته B.

c) فأتا لا نأمن B²; فلا مأمن الآ B.

d) تغلغلنا B.

e) B et A² تدهش.

f) B après وتسمعك ajoute مستحسنة أغانى.

g) فجنينا A² فأكلنا au lieu de ذُصينا A.

اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحبال أجمعين، فإذا للحلف ينضم على أعناقنا،
والشرك يتشبث بأجنحتنا، والحبال تتعلّق بأرجلنا، ففرعنا الى الحركة فما زادتنا
إلا تعسيرا فاستسلمنا للهلاك وشغل كلّ واحد منا ما خصّه من الكرب عن
الاهتمام لأخيه، وأقبلنا نتبين للحيل في سبيل التخلص زمانا حتى أنسينا صورة
أمرنا، واستأنسنا بالشرك وأطمأنّا الى الألفاص، فأطلعت ذات يوم من خلال
الشبك، فلاحظت رفقة من الطير أخرجت رؤسها وأجناحتها عن الشرك، وبرزت
عن أقصائها تطير وفي أرجلها بقايا الحبال لا هي تؤودها فتعصّبها النجاة، ولا
تبيّنها فتصفو لها الحياة، فذكرتني ما كنت أنسيته ونغصت على ما ألفتّه
فكدت أحلّ تأسفا او ينسدّ روحى تلها غناديتهم من وراء القفص أن أقربوا متى
توقّفوني^٥ على حيلة الراحة فقد أعنقنى طول المقام فتذكروا خدع المقتنصين
فما زادوا إلا نفارا فناشدتهم بالخلّة القديمة والصعبة المصونة والعهد المحفوظ
ما أحلّ بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة، فوافوني حاضرين فسألتهم
عن حالهم فذكروا أنهم ابتلوا بما ابتليت به فاستأنسوا واستأنسوا بالبلوى
ثم عالجوني فتأخّيت الحباله عن رقبتي والشرك من اجناحتي وفتح باب
القفص وقيل لى اعنتم النجاة فطالبتهم بتخليص رحلى عن الخلقة فقالوا لو
قدرنا عليها لآبتدنا أولا وخلصنا أرجلنا وأنى يشفيك العليل فنهضت عن^٦

a) B² فيعصّبها B et L فتعصّبها; la leçon adoptée est bien douteuse.

b) B² دُطّلَعُونِي.

c) عن وراء B.

ويلكم إخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم أنسلخوا للحيات ودّبوا ديبب الديدان،
 وكونوا عقارب أسلحتها في أذناها فان الشيطان لن يراوغ الانسان ألا من ورائه،
 وتجرعوا الذعاف تعيشوا واستحبوا الممات تحبوا وطبروا، ولا تتخذوا وكرا تنقلبون
 اليه فان مصيدة الطيور أوكارها، وإن صدكم عوز الجناح فتلصصوا تظفروا فخير
 الطلائع ما قوى على الطيران، كونوا نعاما تلتقط الجنادل المحميات^a، وأفاعى تسترط
 العظام الصلبة، وسمادل تغشى الضرام على ثقة، وخفافيش لا تبرز نهارا فخير
 الطيور خفافيشها، ويلكم إخوان الحقيقة أغنى الناس من يجترى على غده وأفلهم
 من قصر عن أمده، ويلكم إخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنب ملك سوءا واركتبت
 بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات^b وقد ضيع على
 استئثارها صورته، أو بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمر الله بدّ الملك
 بشر ثبت عند زياله الشهوة ولم ترل قدمه عن موطنه^c فيه وقصر عن
 البهيمة إنسى لم تف قواه بدرء شهوة تستدعيه، وأرجع الى رأس الحديث
 فأقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا للباطل ورتبوا الشر وهبأوا الأطمعة وتواروا في
 الخشيش وأنا فى سرية طير اذ لحظونا فصفروا مستدعين فأحسننا بخصب
 وأصحاب ما تخالج فى صدورنا ريبة، ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة، فأبتدروا

a) المحمية B.

b) استولت عليه الشهوات: alors peut-être faut-il lire: B².

c) مزائنة B et B².

d) موطنه B et B².

رسالة الطير

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله
عليه توكلت وهو حسبي

هل لأحد من إخواني في أن يهب لي من سمعه قدّر ما ألقى إليه طرفاً من
اشجائي عساه أن يتحمل عني بالشركة بعض أعبائها فإن الصديق لن يهذب
عن الشوب أخاه ما لم يصن في سرائك^a وضراءك عن الكدر صفاء^b وأنّي لك
بالصديق الماحض وقد جعلت الخلّة تجارة يفرح اليها إذا استدعت إلى الخليل
داعية وطير وترفض مراعاتها إذا عرض الاستغناء فلن يزار رفيق إلا إذا زارت عارضة^c
ولن يذكر خليل إلا إذا ذكرت مأربة^c اللهم إلا إخوان جمعهم القرابة الإلهية
وألقت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا للحقائق بعين البصيرة وحلوا الوسخ^b ودين
الشك عن السريسة فلن يجمعهم إلا منادى الله^c ويلكم إخوان الحقيقة باتوا
وتصابوا^c وليكشفن كلّ واحد منكم لأخيه للحجب عن خالصة لبه ليطلع بعضكم
بعضاً وليستكمل بعضكم ببعض^c ويلكم إخوان الحقيقة تفتنوا كما يتفتن القنافذ
وأعلنوا بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فبالله أن الجلي لباطنكم وأن الخفي لظاهركم؛

a) Cod. L om. سرائك.

b) L om. ودين A² pro دين؛ الوسخ.

c) B et B² تأنوا وتصابوا.

فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وتوقفه عما يتسرع اليه
الوسواس وينظره الى الخف بعين الرضى والصدق فاتيه ما يسألك منه مدرجا
مجزيا مفرقا تستفرس مما تسلفه لما تستقبله وعاهدته بالله وبإيمان لا مخارج
لها ليجرى فيما توتيه مجراك متأسيا بك فإن أذعت هذا العلم أو أضعته
فالله بينى وبينك وكفى به كيلا،

نجرت الأماط الثلث والحمد لله كثيرا دائما

وصلى الله على سيدنا محمد

وآله وصحبه،

يقال مُحَصَّن اللبن لأخذ يده والفقى والقفية الشيء الذى يؤثر به الضيف والابتدال امتهان a)
اثوب وترك صيانتها والوقادة المشتعلة بسرعة وصغاه ميله والغاية من الناس الكثير المختلطون
والحد فى الدين اى حاد عنه وعدل وانهمج جمع هجمة وهى ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم
والحمير وأعينها ويقال للرعاع من الناس للمقى انما هم همج ويتق اى يعتمد ويتسرع اى يبادر
والوسوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرجه الى كذا اى أدناه منه على التدرج والاستفراس
طلب الفراسة وأسلفت اى أعطيت فيما تقدم وتأسى به اى تعزى به وأذاع الخبر اى أفشاه،
آخر فصل الكتاب،

أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو أنفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة^٥ والسحر من قبيل القسم الأول بل المعجزات والكرامات والنبرجيات من قبيل القسم الثانى^٦ والطلسمات من قبيل القسم الثالث^٧؛ نصيحة آياك أن يكون تكتيسك وتبرؤك عن العامة هو أن تنبرى منكراً لكل شيء فذلك عجز وطيش وليس الخرق فى تكذيبك ما لم يستين لك بعد جليته دون الخرق فى تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحيل التوقف وإن عجل استنكارك ما وعاه سمعك ما لم تنبرهن استحالة لك فالصواب لك أن تسرح امثال ذلك الى بقعة الإمكان ما لم يذكك عنها قائم البرهان^٨ وأعلم أن فى الطبيعة عجائب وللقوى العالية^٩ الفعالة وللقوى السافلة المنفصلة اجتماعات على غرائب^{١٠} خاتمة ووصية آيها الأخ اتى مخضت لك فى هذه الإشارات عن زيد الحق وألمنك ففى الحكم فى لطائف الكلم غصنه عن المبذلين ولجاهلين ومن لم يهزق الفطنة الوفاة والدربة والعادة وكان صغاه مع الغاعة أو كان من ملحدة هولاء المتفلسفة ومن هماجهم

لما فرغ عن ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الأشخاص الانسانية حاول ان
يبين السبب لساير الحوادث الغريبة للحادثة فى هذا العالم فجعلها بحسب أسبابها محصورة فى ثلاثة
اقسام قسم يكون مبدأه النفوس كما مرّ وقسم يكون مبداه الاجسام السفلية وقسم يكون مبداه
الاجرام السماوية^٥؛

انبرى له اى اعترض له واقبل قبله والطيش النرف والحقه والخرق ما يقابل الرفق وسرحت^٦
الماشية اى أنفشتها وأهملتتها وذاد اى طرد^٧؛

خيرا رشيدا مركزيا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء
وتريده تزكيتة لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ
الأقصى، والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر
الخبث وقد تكسر قدر نفسه من غلوائه في هذا المعنى فلا يلحق شأوا
الأركياء فيه^٥، إشارة الإصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل والمبدأ
فيه حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيته وإنما يستبعد
هذا من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسل حيزا او منفذ
كيفية في واسطة ومن تأمل ما أصلنا استسقط هذا الشرط^٦، تنبيه ان الأمور
الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مباد ثلاثة أحدها الهمة النفسانية المذكورة
وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس للحديد بقوة تخصه
وثالثها قوى سماوية بينها وبين أمزجة أجسام ارضية مخصوصة بهيات وضعية

هي بعينها التشخص الذي تصير النفس معه نفسا شخصية وربما تحصل لمزاج طاريا وربما تحصل
بالكسب كما للأولياء^٧،

بنتن au lieu de قد تحصل لمزاج تحصل Cod. Leyd.

العلو العلو والشأو الغاية والعمد والمعنى ظاهر وهو دال على ان الجبلت والكسب لا يجتمعان^٨
الا في جانب الخير^٩،

انتهك النقصان من المرض وما يشبهه يقال نهك فلان اي نفد وضنى ونهكته للحمى اي^{١٠}
أضنته ومن يفرض اي يوجب وإنما قال الإصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا انقبيل ولم يجزم
بكونه من هذا القبيل لأنها مما لم يجزم بوجوده بل هي وأمثالها من الأمور الظنية^{١١}، والتأثير في
الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر مثلا ومنه جذب المغناطيس للحديد وبارسل الجزء كتبريد
الأرض والماء ما يعلوها من الهواء وبانقاذ الكيفية في الواسطة كتسخين النار الماء الذي في القدر
بل كإزالة الشمس سطح الارض على مقتضى الرأي العامي^{١٢}،

بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة أو غضباً أو خوفاً من غيرها^{هـ}، إشارة هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي الذي لها لما يفيد من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية بشخصها وقد تحصل لمزاج بتمن وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الركاء كما يحصل لأولياء الله الأبرار^{هـ}، إشارة فالذى يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون

التذكيرة في هذا الفصل لشيئين أحدهما أن النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن إنما هـ قائمة بذاتها لا تعلّق لها بالبدن غير تعلّق التدبير والتصرف، والآخر أن هيئة الاعتقادات المتكينة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوقّعات بل كالخوف والفرح قد تتأقّى الى بدنهما مع مباينة النفس بالجواهر البدن والهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية ومما يؤكّد ذلك أن توقم الانسان قد يغير مزاجه إما على التدريج أو بغتة فتنبسط روحه وتنقبض ويحمرّ لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدّاً يأخذ ان البدن الصحيح بسببه في مرض ويأخذ البدن المريض بسببه في إفراق أى في برو وانتعاش يقال افترق المريض من مرضه افراقاً أى أقبل^{هـ}، وأما التنبيه فهو ان يعلم من هذا أنه ليس ببعيد ان تكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الأجسام وتكون تلك النفس لفرط قوتها كأنها نفس مدبرة لأكثر أجسام العالم وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية مباينة الذات لها كذلك ايضا تؤثر في أجسام العالم بمبادئ لجميع ما مرّ ذكره في الفصل المتقدم أعنى يحدث عنها في تلك الأجسام كصفات هى مبادئ تلك الأفعال خصوصاً في جسم صار أول به لمناسبة تخصّه مع بدنه، فإن توقم متوقم أن صدور مثل هذه الأفعال لا يجوز ان تصدر عن النفس الناطقة لظنه بأن العلة لا تقتضى شيئاً لا يكون موجوداً فيه أوله ولو كان بالاثّر فينبغى ان يتذكّر أنه ليس كلّ مستحقّ بحارّ فإن شعل الشمس مسخّن وليس بحارّ ولا كلّ مبرّد ببارد فإن صورة الماء مبرّدة وليست ببرادة إنما البارد مادته القابلة لتأثيرها، شحذت أى حدّدت يقال شحذت السكين أى حدّدتها^{هـ}،

لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعنى القوة التي هـ مبدأ الأفعال الغريبة المذكورة ب) وجب أسنادها الى علة مختصّة بذلك البعض من النفوس وتقرّ من كلام الشيخ أن يقال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي منسوبة الى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي

الطبيعة ربما يأتى لى ان أقنص بعضها عليك^{هـ}، تذكرة وتنبيه أليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة الانطباع بل ضربا من العلائق آخر^و وعلمت ان هئة تمكن العقد منها وما يتبعها قد تنادى الى بدنها مع مباينتها له بالجواهر حتى ان وهم الماشى على جذع معروض فوق فضاء يفعل في إزلاقه ما لا يفعله وهم مثله ولجذع على قرار ويتبع أوهام الناس تغير مزاج مدرج أو دفعة أو ابتداء امراض أو إفراق منها^ز فلا تستبعدن أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم وكما تؤثر بكيفية مزاجية تكون قد أثرت بمبدأ لجميع ما عدته ان مبادئها هذه الكيفيات لا سيما في حرم صار أولى به لمناسبة تخصصه مع بدنه وقد علمت انه ليس كل مسبحن بحار ولا كل مبرد ببارد ولا تستنكرن ان تكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في أحرام آخر تنفعل عنها أنفعال بدنه ولا تستنكرن ان يتعدى من قواها الخاصة الى قوى نفوس أخرى تفعل فيها لا سيما اذا كانت شحذت ملكتها

لما فرغ من بيان الآيات الثلاث [القوت المرز والقوة والغيب] المشهورة التي تنسب الى العارفين هـ وغيرهم من الاولياء اراد ان ينبّه على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادات فذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذى يتلوها وأما قال تكاد تأتي بقلب العادة ولم يقل تأتي بقلب العادة لأن تلك الافعال ليست عند من يقف على عللها الموجبة أيها بخارقة العادة وأما في خارقة بالقياس الى من لا يعرف تلك العلل الموقن على وزن طوفان موت يقع في اليهائم أما الموتان على وزن الحَيَوَان فهو ما يقابل الحَيَوَان من المقتنيات وهو غير مناسب لهذا الموضع،

تَنْبِيهٌ إِعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَ سَبِيلُ الْقَوْلِ بِهَا وَالشَّهَادَةُ لَهَا إِنَّمَا فِي ظَنُّونَ امْكَانِيَّةٌ صِيرَ إِلَيْهَا مِنْ أُمُورٍ عَقْلِيَّةٍ فَقَطْ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ أَمْرًا مَعْتَمِدًا لَوْ كَانَ وَلَكِنَّهَا تَجَارِبُ لَمَّا تَبَيَّنَتْ طُلُبُ أَسْبَابِهَا وَمِنْ السَّعَادَةِ الْمُتَّفَقَةِ لِمَحَبَّتِي الْأَسْتَبْصَارِ أَنْ تَعْرِضَ لَهُمْ هَذِهِ الْأُمُورَ وَالْأَحْوَالَ فِي أَنْفُسِهِمْ أَوْ يَشَاهِدُونَهَا مَرَارًا مُتَوَالِيَةً فِي غَيْرِهِمْ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ تَجَرِبَةً فِي إِثْبَاتِ أَمْرٍ عَجِيبٍ لَهُ كَوْنٌ وَحَاجَةٌ وَصَحَّةٌ دَاعِيًا إِلَى طُلُبِ سَبَبِهِ فَإِذَا اِتَّضَحَّ جَسَمَتِ الْفَائِدَةُ وَأُضْمِنَتْ النَّفْسُ إِلَى وَجُودِ تِلْكَ الْأَسْبَابِ وَخَضَعَ الْوَهْمُ فَلَمْ يَعَارِضِ الْعَقْلَ فِيمَا يَرَبُّ رِبَاءً مِنْهَا وَذَلِكَ مِنْ أَجْسَمِ الْفَوَائِدِ وَأَعْظَمِ الْمِهْمَاتِ ثُمَّ إِنِّي لَوْ ائْتَصَصْتُ حَزِيَّاتِ هَذَا الْبَابِ فِيمَا شَاهَدْنَاهُ وَفِيمَا حَكَاهُ مِنْ صَدَقْنَاهُ لَطَالَ ۞ الْكَلَامُ وَمَنْ لَمْ يَصْدَقِ لِلْجَمَلَةِ هَانَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَصْدَقَ أَيْضًا التَّفْصِيلُ ۞، تَنْبِيهٌ وَلَعَلَّكَ قَدْ يَبْلُغُكَ مِنَ الْعَارِفِينَ أَخْبَارُ تَكَادِ تَأْتِي بِقَلْبِ الْعَادَةِ فَتُبَادِرُ إِلَى تَكْذِيبِ ذَلِكَ مِثْلَ مَا يَقَالُ أَنَّ عَارِفًا اسْتَسْقَى لِلنَّاسِ فَسَقُوا أَوْ دَعَا عَلَيْهِمْ فَخَسِفَ بِهِمْ وَزَلُّوا أَوْ هَلَكُوا بِوَجْهِ آخِرٍ أَوْ دَعَا لَهُمْ فَصَرَفَ عَنْهُمْ الْوَبَاءَ وَالسَّيْلَ وَالْمُوتَانِ أَوْ خَشَعَ لِبَعْضِهِمْ سَبْعٌ أَوْ لَمْ يَنْفِرْ عَنْهُمْ طَائِفٌ وَمِثْلُ ذَلِكَ مِمَّا لَا تَأْخُذُ فِي طَرِيقِ الْمَمْتَنَعِ الصَّرِيحِ فَتَوْقُفٌ وَلَا تَعْجَلُ فَإِنَّ لَأَمْثَالَ هَذَا أَسْبَابًا فِي أَسْرَارِ

يَقَالُ رَأَتْ الْقَوْمَ رِبَاءً أَيْ رَقَبَتَهُمْ وَذَلِكَ إِذَا كُنْتَ لَهُمْ طَلِيعَةً نَوَى شَرَفٌ وَهَذِهِ اسْتِعَارَةٌ نَظِيفَةٌ ۞
لِلْعَقْلِ الْمَطْلَعِ عَلَى الْغَيْبِ بِالْقِيَاسِ إِلَى سَائِرِ الْقَوَى وَبَاقِي الْفَصْلِ ظَاهِرٌ وَهَذَا آخِرُ كَلَامِهِ فِي كَيْفِيَّةِ
الْأَخْبَارِ عَنِ الْغَيْبِ،

شيء شفاف مُرْعَش للبصر برجرجته أو مُدْهِش آياه بشغيفه، ومثل ما يشغل بتأمل لطخ من سواد برّاق أو بأشياء تترقّق أو بأشياء تمور فإن جميع ذلك مما يُشغل الحس بضرب من التأخير ومما يحرك الخيال تحريكاً محيراً كأنه إجبارٌ لا طبعٌ وفي حيرتها اهتبالٌ فرصة الخلسة المذكورة وأكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش أقرب ويقبول الاحاديث المختلطة أجدر كالبلة من الصبيان، وربما أعلن على ذلك الإسهاب في الكلام المختلط والابهام لمسيب للجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش، وإذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث أن يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون لمكان الغيب ضرباً من طن قوى وتارة يكون شبيهاً بخطاب من جنّى أو هُتافٍ من غائب وتارة يكون مع ترائى شيء للبصر مُكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مُشاهدة^a،

يؤثر اى يُروى والشّدّ الكثيث العدو المسرع ولهث الكلب اذا أخرج لسانه من التعب a) والعطش وكذلك الرجل اذا أعبى والعرش الرعدة وأعرشه اى أُرعدته والرجّة الاضطراب والدهش التأخير وأدهشه اى حيره وترقّق اى تلاًلاً ولع وتمور مورا اى تموج موجاً واهتبال الفرصة اى اغتنامها والاسهاب اكثار الكلام والمسيب المس يقول للذى به من جنون ممسوس والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير وفلان يكافح الامور اى يباشرها بنفسه، وأما الأشياء التى ذكرها مما يُشغل بتأمله من يُسْتَنتطق في تقدّمه معرفة فالشيء الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلّور المصنّع اذا ادير بحيل شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة، والمدّهِش لبصر شغيفه يكون كالبلّور الصافي المستدير، وأما اللطخ من سواد برّاق فهو لطخ باطن الابهام بالدهن والسواد المشبث بالقدر حتى يصير أسود برّاقاً ويقابل به الشيء المضى كالسراج فانه يحير الناظر انبه، والأشياء التى ترققت فكالمزجاجة المدوّرة المملّوة ماء الموضوعه بحيل الشمس او الشعلة، والأشياء التى تمور فكالماء الذى يتموج شديداً في انه او غيره للألحاح النفخ او الريح عليه او للغليان الشديد وما يشبهه، وباقي الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصل بما يجرى مجرى الامور الطبيعية،

يقتنصه بضرب من التحليل والتأويل^١، تدنّب فما كان من الأثر الذى فيه الكلام مضبوطاً في الذكر في حال يقظة أو نوم ضبطاً مستقراً كان إلهاماً أو وحياً صراحاً أو حلماً لا يحتاج الى تأويل أو تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه أحتاج الى أحدهما وذلك يختلف بحسب الأشخاص والأوقات والعادات الوحى الى تأويل وللم الى تعبيرة^٢، إشارة انه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال رقة فتستعد القوة المتلقية للغيب تلقياً صالحاً وقد وجه الوهم الى غرض بعينه فيتخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الأتراك أنهم اذا فرعوا الى كاهنهم في تقدمه معرفة فرع هو الى شدّ حيث حدّا لا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطف بما يُخيّل اليه والمستمعة يضبطون ما يلفظه ضبطاً حتى يبنوا عليه تدبيراً ومثل ما يشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمل

للأثر الروحانية الساتحة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها او a) شدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة، ضعيف لا يبقى له أثر يندكرة^٣ ومتوسط ينتقل عنه التخيل ويمكن ان يرجع اليه وقوى تكون النفس عند تلقيه رابطة للجأش اى ثابتة شديدة القلب وتكون معينة لها فتحفظه ولا يزول عنها، ثم ذكر ان هذه المراتب ليست لهذه الآثار فقط بل ولجميع الخواطر الساتحة على الذهن فمنها ما لا ينتقل الذهن عنه ومنها ما ينتقل وينساه وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من التجديد والى ما لا يمكن ذلك،

الصراح الخالص وإنما يختلف التأويل والتعبير بحسب الأشخاص والأوقات والعادات لان b) الانتقال التخيلي لا يقتصر الى تناسب حقيقى إنما يكفي فيه تناسب ظنى او وهمى وذلك يختلف بالقياس الى كل شخص ويختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد في وقتين وبحسب عادتَيْن، وباقي الفصل ظاهر وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين وتم الكلام في هذا المطلوب،

بوجه وفي تذكر أمور منسية وفي مصالح أخرى“ فهذه القوة يزعجها كل سائح الى هذا الانتقال أو تضبط وهذا الضبط إما لقوة من معارضة النفس أو لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها حتى يكون قبولها شديداً الوضوح متمكن التمثيل وذلك صارف عن التلدد والتردد ضابطاً للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة وكما يفعل الحس أيضاً ذلك“، إشارة فالأثر الروحاني السائح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً فلا يحرك للخيال والذكر ولا يبقى له أثر فيهما، وقد يكون أقوى من ذلك فيحرك الخيال إلا أن الخيال يمعن في الانتقال ويخلو عن الصريح فلا يضبطه الذكر وإنما يضبط الذكر انتقالات التخيل ومحاكياتها“ وقد يكون قوياً جداً وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش فترسم الصورة في الخيال ارتساماً جلياً، وقد تكون النفس لها معينة فترسم في الذكر ارتساماً لا يتشوش بالانتقالات وليس إنما يعرض لك ذلك في هذه الآثار فقط بل وفيما تباشره من افكارك يقظان فربما انضبط فكري في ذكر وربما نقلت عنه الى أشياء متخيلة تنسيك، مهمتك فتحتاج الى ان تجدد بالعكس وتصير عن السائح المضبوط الى السائح الذي يليه منتقلاً عنه اليه وكذلك الى آخر فربما اقتنص ما أضله من مهمة الاول وربما انقطع عنه وإنما

محاكاة المتخيلة للهيئة الإدراكية كمحاكاتها للخبرات والفصائل بصور جميلة ومحاكاتها للشعور a) والذائل باضدادها ومحاكاتها للهيئة المزاجية كمحاكاتها غلبة الصفراء وغلبة السوداء بالوان السود او تضبط اي ألا ان تضبط، والغرض من ايراد هذا الفصل تمهيداً مقدّمة لبيان العلة في احتياج بعض ما يرسم في الخيال من الامور القدسية حالة النوم واليقظة الى تعبير وتأويل كما سيأتى،

لم يبعد أن تقع لها هذه الخلس والانتهاز فى حال اليقظة فربما نزل الأثر الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الأثر فأشرق فى الخيال إشرافاً واضحاً واعتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جهة فرسوم ما انتقش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة مظهرة له غير صارفة مثل ما قد يفعله التوهم فى المرضى والممرورين وهذا أولى وإذا فعل هذا صار الأثر مشاهدًا منظورًا أو هُنافاً أو غير ذلك وربما تمكّن مثلاً موفور الهيئة أو كلاماً محصل النظم وربما كان فى أجل أحوال الزينة^a، تنبيه أن القوة المتخيلة حبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة إدراكية أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشئ الى شبهة أو الى ضده وبالجملة الى ما هو منه بسبب وللتخصيص أسباب جزئية لا محالة وإن لم نحصلها نحن بأعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجملة لم يكن لنا ما نستعين به فى انتقالات الفكر مستنتاجاً للحدود الوسطى وما يجرى مجراها

الحسية اذا قلت أمكن أن تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسى تخلص فيها عن اشتغال الخيال فيرتسم فيها شئ من الغيب على وجه كلى ويتأدى أثره الى التخيل فيصور التخيل فى الحس المشترك صورة جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلى

a) I. O. منظوراً au lieu de مبصراً.

مثال الأثر النازل الى الذكر الواقف هناك قول النبى عم إن روح القدس نعت فى روى كذا وكذا ومثال استيلاء الأثر والإشراق فى الخيال والارتسام انوضح فى الحس المشترك ما يحكى عن الأنبياء عم من مشهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وأنما يفعل مثل هذا الفعل فى المرضى والممرورين توهمهم الفساد وتخيلهم المنخرف الضعيف ويقع له فى الأولياء والأخبار نفوسهم القدسية الشريفة القوية فهذا أولى وأحق بالوجود من ذلك وهذا الارتسام يكون مختلفاً فى الضعف والشدة فنه ما يكون بمشاهدة وجه أو حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط ومنه ما يكون بمشاهدة مثل موثر الهيئة واستماع كلام محصل النظم ومنه ما يكون فى أجل أحوال الزينة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه غير واسطة؛

فضلة أكثر فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى قويا فيها ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها أقوى^{هـ} تنبيه وإذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل أقل لم يبعد أن يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل إلى جانب القدس فانتقش فيها نقش من الغيب فساح إلى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم أو في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فإن التخيل قد يوهنه المرض وقد توهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آتله فيسرع إلى سكون ما وفراغ فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة فاذا طرأ على النفس نقش انزعج التخيل إليه وتلقاه أيضا وذلك إما لتنبيه من هذا الطارئ وحركة هذا التخيل بعد استراحته أو وهنه فانه سريع الحركة إلى مثل هذا التنبيه وإما لاستخدام النفس النطقية له طبعاً فانه معاون للنفس عند أمثال هذه السوانح فاذا قبله التخيل حالة ترخرج الشواغل عنه انتقش في لوح الحس المشترك^{هـ} إشارة وإذا كانت النفس قوية للجوهر تسع للجوانب المتجاذبة

لما فرغ عن إثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني أراد أن يقبل إلى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطني فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس وفي أنها كلما كانت النفس أقوى انزعج وفي بعض النسخ كان انفعالها من المحاكيات أقل وهذه النسخة أقرب إلى الصواب وكان الأولى المحاكيات تصحيف فبعناه أن النفس كلما كانت أقوى كان انفعالها من المحاكيات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحيازة الظاهرة والباطنة أقل وكان صلبها للجائنين أشد وكلما كانت أضعف كان بالعكس وكذلك اذا كانت النفس أقوى كان اشتغالها بما يشغلها من فعل أكثر وأقل وكان يفصل عنها لذلك الفعل فضلة أكثر^{هـ}

فالتأتأت أي فربس تجدها النفس نجاة وسراح أي جرى والترخيز التبعاض والمعنى أن الشواغل^{هـ}

أشارة النوم شاعل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل ذات النفس في الأصل بما ينجذب معه الى جانب الطبيعة المستهضة للغذاء المتصرفه فيه الطالبة للحرارة عن الحركات الأخر انجذابا قد دللنا عليه فانها ان استبدت بأعمال نفسها شغلت الطبيعة عن أعمالها شغلا ما على ما نبهت عليه فيكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس انجذاب ما الى مظاهر الطبيعة شاعل على ان النوم أشبه بالمرض منه بالصحة واذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة قوية السلطان ووجدت الحس المشترك معطلا فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة فيرى في المنام أحوالا في حكم المشاهدة^a، اشارة واذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف أحد الضابطين فلم يستنكر ان يلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور أحد الضابطين، تنبيه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحاذيات أقل وكان ضبطها للجانبين أشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الآخر

يريد أن يذكر الأحوال التي يسكن فيها أحد الشاغلين المذكورين أو كلاهما وبدأ بالنوم فإن a) سكون الحس الظاهر الذي هو أحد الشاغلين ظاهرة، يستعمل الشاغل الثاني أيضا يكون كثيرا وذلك لأن الطبيعة في حال النوم تشتغل في أكثر الأحوال بالتصرف في الغذاء وعصية وتطلب الاستراحة عن سائر الحركات القتضية للإعياء فإذا الشاغلان في النوم سائتان ويبقى المتخيلة قوية السلطان والحس المشترك غير ممنوع عن القيام فلوحت الصور مشاهدة ونهنا قلما يخلو النوم

عن روي

سبب مؤثر في سبب باطن^ه وللحس المشترك قد ينتقش أيضا من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم كما كانت هي أيضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك وقريباً مما يجرى بين المرايا المتقابلة^٥، تنبيه ثم أن الصارو عن هذا الانتقاش شاغلان حتى خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كأنه يبرز عن الخيال بزاوية وعصبه منه غصبا^٦ وعقل باطن أو وهمى باطن يضبط التخيل عن الاعتمال متصرفا فيه بما يعنيه فيشغل بالاذعان له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لأن حركته ضعيفة لأنها تابعة لا متبوعة وإذا سكن أحد الشاغلين بقى شاغل واحد فربما عجز عن الضبط فيتسلط التخيل على الحس المشترك فلوغ فيه الصور محسوسة مشاهدة^٥،

من سبب باطن أو سبب مؤثر في سبب باطن يعنى القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال^٥ أو من سبب مؤثر في سبب باطن يعنى النفس التى يتأذى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة لتأثيرها الى الحس المشترك على ما سياتى

ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطن يجب ان يمدوم ما دام الراسم والمرتمسم^٥ موجودين لولا مانع يمنعهما عن ذلك ولما لم يكن ذلك دائما علم أن هناك مانعا فنبه الشيخ في هذا الفصل على المانع وذكر أنه ينقسم الى ما يمنع القابل عن القابل وهو المانع للحس^٦ فانه يشغل الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجية عن قبول الصور من السبب الباطنى فكانه يبرز عن المتخيلة بزاوية يسلبه عنه سلبا ويعصبه غصبا، والى ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل في الانسان والوهم في سائر الحيوانات فانهما اذا اخذا في النظر في غير الصور المحسوسة أجبرا التفكير والتخيل على الحركة فيما يطلبانه وشغلاه عن التصرف في الحس المشترك فيما يضبطان التفكير والتخيل عن الاعتمال والاعتمال هو العمل مع اضطراب متصرفين فيه بما يعنيهما من الامور المعقولة والموهومة^٥،

يفتقر فيها كثيراً الى آتته وعرض ايضاً شيء آخر وهو أن النفس ايضاً تنجذب الى جهة للحركة القويّة فتدخلت عن افعالها التى لها بالاستعداد، وإذا استمكنّت النفس من ضبط للحس الباطن تحت تصرفها خارت للحواس الظاهرة ايضاً ولم يتأتّ عنها الى النفس ما يعتد به^٥، تنبيه الحس المشترك هو لوح النقش الذى إذا تمكّن منه صار النقش فى حكم المشاهد وربما زال النافس للحسى عن الحس وبقيت صورته هنيئةً فى الحس المشترك فبقى فى حكم المشاهد دون المتوقّع وليُحضّر ذكرك ما قيل لك فى أمر القطر النازل خطأ مستقيماً وفى انتقاش النقطة للجوّالة محيط دائرة فإذا تمثّلت الصورة فى لوح الحس المشترك صارت مشاهدةً سواء كان فى ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج أو بقاءها مع بقاء المحسوس أو ثباتها بعد زوال المحسوس أو وقوعها فيه لا من قبل المحسوس إنّ أمكن^٦،

أشارة قد يشاهد قوم من المرضى والمرويين صوراً محسوسةً ظاهرةً حاضرةً ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن أو

قوله وإذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر أمل العقل اليه أى جعل الانجذاب^٥ الفكر الذى هو آلة العقل فى حركته العقلية ميلاً للعقل نحو الظاهر منبثاً منقطعاً دون تلك الحركة المفتقرة الى الآلة وفى بعض النسخ أمل العقل اليه أى أمل ذلك الانجذاب العقل اليه وفى بعض النسخ أضلّ العقل آتته أى أضله فى سلوكه سبيله لحركته، خارت الحواس الظاهرة أى ضعفت يقال خار البحر والرجل أى ضعف وانكسر وفى بعض النسخ حارت أى تحيّرت فى أمرها،

أما الأرتسام الذى يكون من سبب داخل فاحتاج الى ما يدلّ على وجوده كما سيأتى ولذلك^٦ لم يجزم الشيخ فى هذا الفصل على وجوده

أشارةً ولنفسك أن تنتفض بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل وقد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتفض فيها من عالمه ولأزيدتك استبصاراً^٥، تنبيه القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فإذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس وإذا تجرد للحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر فيكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس وإذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر أمال العقْد اليه فانبث دون حركته الفكرية التي

من وجود نفوس سمائية غير منطبعة في موادها ومن كونها ذوات إدراكات جزئية هي مبادئ تحريكاتها والى ما تقرّر من كون العلم بالعلّة والملزوم غير منفك عن العلم بالعليل واللازم فإن جميع ذلك يبدّل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها التي هي معلولات للحركات الفلكية ولواريها في النفوس الفلكية إلا أن ذلك يقتضى كون الكلّيات العقلية مرتسمة فى شيء وللجزئيات الحسية مرتسمة فى شيء آخر وذلك ما يقتضيه رأى المنشائين^٦، ثم أنّه أشار بقوله ثم إن كان ما يلوّحه ... لتظاهر رأى جزئى وآخر كلّى الى الرأى الخاص به لمخالف لرأى المنشائين وهو إثبات نفوس ناطقة مدركة للكلّيات وللجزئيات معاً فلا فلاك فأنه قول بارتسامها معاً فى شيء واحد، لفظة كان فى قوله ثم إن كان ناقصة وما يلوّحه اسمها وسائر ما بعده الى قوله كمالات ما متعلق به وحققاً خبرها وقوله صار للأجسام السماوية زيادة معنى فى ذلك تالى القضية ومعناه أن ارتسام الجزئيات فى المبادئ على تقدير كون الافلاك ذات نفوس ناطقة يكون أتمّ وذلك لتظاهر رأيين عندها احدها كلّى والاخر جزئى فإنهما قد يستلزمان النتيجة كما فى الذهن الانسانى، ولفظة مستور يورد فى بعض النسخ بالرفع على انه صفة لضرب من النظر ويورد فى بعضها بالنصب على أنّه حال من الهاء التي فى ضمير المفعول فى قوله ما يلوّحه وهو الصحيح وقوله أنّ لها بعد العقول المفارقة ... نفوسا ناطقة بدل من قوله ما يلوّحه، وفى بعض النسخ أو النقشان معاً وهو أظهر اى فى العالم النفسانى إمّا نقشاً واحداً على هيئة جزئية بحسب الرأى الاول او النقشان معاً بحسب الرأى الثانى،

أن ارتسام الغيب فى النفس الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين نكرن الباحث^٥ عن هذين الشرطين يستدعى تفصيلاً والنشيج ثبته على ذلك بعد هذا الحكم الإجمالى فى عدة فصول،

التجربة فالنسماع والتعارف يشهدان به وليس أحد من الناس إلا وقد حُرِبَ من ذلك في نفسه تجاربَ ألهمته التصديق به اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والذكر وأما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات^٥، تنبيه وقد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي، ثم قد تنبّهت لأن الاحرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية وإرادات جزئية تصدر عن رأى جزئى ولا مانع لها عن تصور اللوزم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصرى، ثم إن كان ما يتوحد ضرب من النظر مستورا إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية أن لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادئ نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة كما لنفوسنا مع أبداننا وأنها تنال بتلك العلاقة كمالا ما حقا صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك لتظاهر رأى جزئى وآخر كلى ويجتمع لك مما نبهنا عليه أن للجزئيات في العالم العنقى نقشا على هيئة كتيبة ونى العالم النفسانى نقشا على هيئة جزئية شاعرة بالسوق والتفشان معا^٦.

يريد بيان المطلوب على وجه مقنع فذكر أن الانسان قد يطلع على الغيب حالة النوم فاطلاعه عليه في (a) غير تلك الحالة أيضا ليس بعيدا من مباح ألا مانعا يمكن أن يزول ويرتفع للاشتغال بالحسيات والقياس الدال على امكان اطلاع الانسان على الغيب حتى لومه ويقطعه سببا عن مقدمات (b) أحديهما أن صور الجزئيات الكائنة متمسكة في المبادئ العالية فيل كونها، والثانية أن النفس الإنسانية أن تترسم مما هي متمسكة فيها فتراها وقد علمت ... علم وجه كلى إشارة إلى اتساع الجزئيات على توجه الكلى في الجموع وفوق ثم قد تنبّهت ... في العالم العنصرى ...

كما يعرض له عند خوف أو حزن“ أو تعرض لنفسه هزةً ما فيتضاعف منتهى
 منته حتى يستقل به بكنه قوته كما يعرض له عند الغضب أو المنافسة
 وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل وكما يعرض له عند الفرح المطرب
 فلا عجب لو عنت للعارف هزةً كما يعن عند الفرح فأولت القوى التي
 تعرض له سلاطة أو غشيتة غيرة كما تغشى عند المنافسة فاشتعلت قواه حميةً
 وكل ذلك أعظم وأجسم مما يكون عن طرب أو غضب وكيف لا وذلك تصريح
 للحق ومبدأ القوى وأصل الرحمة“ [١١١]

٢ إشارة في علم الغيب إذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب فأصاب متقدماً
 ببشرى أو نذير فصدّق ولا يتعسّر عليك الإيمان به فإنّ لذلك في مذاهب
 الطبيعة أسباباً معلومة^٥ إشارة التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس
 الانسانية أن تنال من الغيب نبلاً ما في حالة المنام فلا مانع عن أن يقع مثله
 ذلك النيل في حالة اليقظة إلا ما كان إلى زواله سبيل ولا ارتفاعه إمكان“ أما

المُنَّة القوّة الاسترسال الانبعاث والانتشاء السكر عن اعترض الهزة انشباط والارتياح فأولت a)
 أى أعطت يقال أوليته معروفاً السلاطة القهر والمعنى لما كان فرح العارف ببهاجة للحق
 أعظم من فرح غيره وبغيرها وكانت الحالة التي تعرض له وبحركته اعتزازاً بالحق أو حمية الهية أشدّ
 ممّا يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها أمراً ممكناً ومن ذلك يتبين معنى التلام
 المنسوب إلى عليّ بن أبي طالب عمّ والله ما قلعت باب خبير بقوة جسدانية لكن قلعتها بقوة
 ربّانية“

هذه خاصية أخرى أشرف من المذكورتين اتّهما في هذا الفصل وسببها في ستة عشر فصلاً b)
 بعده“

c) I. O. au lieu de مثل ذلك.

في مهماتها التي تنزعج اليها احتياج اليها أو لم يحتج إذا اشتد الجذب اشتد الانجذاب فاشتد الاشتغال عن الجهة المولى عنها فوَقفت الأفعال الطبيعية المنسوبة الى قوى النفس النباتية فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع في حالة المرض، وكيف لا والمرض الحار لا يعزى عن التحليل للحرارة وإن لم يكن تنصرف الطبيعة ومع ذلك ففي اصناف المرض مضاد مسقط للقوة لا وجود له في حالة الانجذاب المذكور فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة أمرين فقدان تحليل مثل سوء المزاج الحار وفقدان المرض المضاد للقوة وله معين ثالث هو السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم المعين فالعارف أولى بالحفاظ قوته فليس ما يحكى لك من ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة، [إشارة إذا بلغك أن عارفا أطاق بقوته فعلا أو تحريكا أو حركة يخرج عن وسع مثله فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار فلقد تجد الى سببه سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة، تنبيه قد يكون للانسان وهو على اعتدال من أحواله حد من المنة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه ثم تعرض لنفسه هنة ما فتناكص قوتها عن ذلك المنتهى حتى تعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه

السبب في كون العرفان مقتضيا للامسك عن القوت هو توجه النفس بالكلية الى العالم القدسي a) المستلزم لتشجيع القوى الجسمانية آياها المستلزم لتتركها أفعالها التي منها الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق بها،

b) Le morceau renfermé entre parenthèses ne se trouve que dans le manuscrit de I. O. et dans celui de Leyde, contenant le commentaire de Naçir ed-Dîn Thousi.

هذه خاصية اخرى للعارف قد ادعى إمكانها في هذا الفصل وسيجيء بيانه في فصل بعده، c)

النمط العاشر فى اسرار الايات

إِشَارَةٌ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّ عَارِفًا أَمْسَكَ عَنِ الْقُوَى الْمُرْزُوءَةِ مَدَّةً غَيْرَ مُعْتَادَةٍ فَأُسْجِحْ
بِالتَّصْدِيقِ وَاعْتَبِرْ ذَلِكَ مِنْ مَذَاهِبِ الطَّبِيعَةِ الْمَشْهُورَةِ^١ تَنْبِيْهُ تَذَكُّرٌ أَنَّ
الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةَ الَّتِي فِيْنَا إِذَا اشْتَغَلْتَ عَنْ تَحْرِيكِ الْمَوَادِّ لِلْخُمُودَةِ يَهْضُمُ الْمَوَادِّ
الرَّدِيَّةَ انْخَفَضَتْ الْمَوَادِّ لِلْخُمُودَةِ قَلِيلَةً التَّحَلُّلُ غَنِيَّةٌ عَنِ الْبَدَلِ فَرُبَّمَا انْقَطَعَ عَنِ
صَاحِبِهَا الْغِذَاءُ مَدَّةً طَوِيلَةً لَوْ انْقَطَعَ مِثْلُهُ فِي غَيْرِ حَالَتِهِ بَلْ عُشِّرَ مَدَّتَهُ هَلَكَ
وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ مُحْفُوظٌ لِلْحَيَاةِ^٢ تَنْبِيْهُ أَلَيْسَ قَدْ بَانَ لَكَ أَنَّ الْهَيَاتِ السَّابِقَةَ إِلَى
النَّفْسِ قَدْ تَهَيَّطَ مِنْهَا هَيَاتٌ إِلَى قُوَى بَدَنِيَّةٍ كَمَا قَدْ يَصْعَدُ مِنَ الْهَيَاتِ السَّابِقَةِ
إِلَى الْقُوَى الْبَدَنِيَّةِ هَيَاتٌ تَنَالُ ذَاتَ النَّفْسِ وَكَيْفَ لَا وَأَنْتَ تَعْلَمُ مَا يَعْتَرِي
مُسْتَشْعِرَ الْخَوْفِ مِنْ سَقُوطِ الشَّهْوَةِ وَفَسَادِ الْهَضْمِ وَالْعُجْزِ عَنْ أَفْعَالِ طَبِيعِيَّةٍ كَانَتْ
مَوَاتِيَّةً^٣ إِشَارَةٌ إِذَا رَاضَتْ النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ قُوَى الْبَدَنِ انْجَذَبَتْ خَلْفَ النَّفْسِ

يُرِيدُ أَنْ يَبَيِّنَ فِي هَذَا النَّمْطِ الوجودَ فِي صدورِ الْآيَاتِ الْغَرِيبَةِ كَالْاكتِفَاءِ بِالْقُوَى الْيَسِيرَةِ^٤
وَالْتَمَكُّنِ مِنَ الْأَفْعَالِ الْشَّائِنَةِ وَالْإِخْبَارِ عَنِ الْغَيْبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَوَّلِيَّةِ بَلْ أَوَّجَهَ فِي ظُهُورِ الْغَرَائِبِ
مُطْلَقًا فِي هَذَا الْعَالَمِ عَلَى سَبِيلِ الْأَجْمَالِ،

يَقَالُ مَا رَأَيْتُهُ رَوْاهُ أَيْ مَا نَقَصْتُهُ وَأَزَوْتُ الشَّيْءَ انْتَقَصَ وَمِنَهُ الرِّزْقَةُ وَالْإِحْجَارُ حَسَنُ الْعَفْرِ وَمِنْهُ^٥
قَوْلُهُ مَلَكْتُ فَأُجِجَ وَيُقَالُ إِذَا سَأَلْتَ فَأُجِجَ أَيْ سَهِّلْ أَلْفَاضِلَكَ وَأَرْفَقْ،

يَبَيِّنُ فِي هَذَا الْفَصْلِ عَنِ الْإِمْسَاكِ عَنِ الْقُوَى الثَّلَاثِ عَنِ الْعَوَارِضِ النَّفْسَانِيَّةِ وَإِشَارَةً بِقَوْلِهِ^٦
أَلَيْسَ تَدْرِي أَنَّ لَكَ إِلَى مَا ذَكَرَهُ فِي النَّمْطِ الثَّلَاثِ وَفِيهِ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ النَّفْسِ وَالْبَدَنِ قَدْ
يَنْفَعُنِ عَنِ هَيَاتٍ تُعْرِضُ لِصَاحِبِهِ وَلَا^٧

الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه إلا واحد بعد واحد
ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل
فمن سمعه فاشمأز عنه فليتيهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما
خلق له^{هـ}،

لأنه في حكم من لا يكلف لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك
أو بمن يتأثم بترك التكليف ان لم يعقل التكليف كالنائم والغافل والصبيان الذين هم في حكم
المكلفين^{هـ}،

الشريعة مورد الشارحة أشمأز عنه أي تقبض تقبض المذمور والمراد ذكر قلّة عدد الواصلين إلى
الحق والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط هو جهلهم به فإن الناس
أعداء ما جهلوا وإلى أن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتمال بل إنما يحتاج مع
ذلك إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة^{هـ}،

وكيف لا ونفسه أكبر من أن تُخرجها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحقّ " تنبيه العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حكم ما يختلف عندهم من دواعي الغير فربما استوى عند العارف الكشف والترف بل ربما آثر الكشف وكذلك ربما استوى عنده التفيل والعطر بل ربما آثر التفيل وذلك عند ما يكون الهاجس ببالة استحقار ما خلا للحق وربما أصغى الى الزينة وأحب من كل جنس عقيلته وكره الخداج والسقوط وذلك عند ما يعتبر عادته من طبعته الاحوال الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لانه مزينة خطوة من العناية الاولى وأقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف بحسب وقتين^ا، تنبيه العارف ربما ذهل فيما يصار به اليه وغفل عن كل شيء وهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن اجترح بخطيته إن لم يعقل التكليف^ب، اشارة جل جناب

ا) I. O. بحسب ما يختلف au lieu de يختلفون.

الكشف يقال كشف الرجل اذا لوحته الشمس او انقمر فتغير وأصابه قشف والمتكشف الذى يتبع بالفتوت والبرقع، وترفته النعمة اى أضغته، وهو نقل بين النقل اى غير متطيب وأصغى اليه اى مال وعقيلة كل شيء أكرمه وعقيلة البحر الدرة، الخداج النقصان والسقوط ردى المتاع ارتاد اى طلب مع اختلاف في مجيء وذهاب والبهاء الحُسْنُ المزينة الفضيحة، خطوة بالضم والكسر قسري ومنزلة عكف عليه اى اقبل عليه مواظباً وفي قوله لانه مزينة خطوة واقرب الى ان الخ وجهان من السبب لبيل العارف اليها أحدهما فصل العناية به والثاني مناسبته لآلام القدسى،

ب) اجترح اى كسب والمراد ان العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه إخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متأثراً

لا يجتمل فيها الهمس من الخفيف فضلا عن سائر الشواغل الخالجة وهي في اوقات انزعاجه بسرّه الى الحَقّ إذا تاح حجابٌ مِنْ نفسه أو مِنْ حركة سرّه قبل الوصول فأمّا عند الوصول فأمّا شَعْلٌ بالحَقّ عن كلّ شيءٍ وأمّا سعةً للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو أهش خلق الله ببيّحته^١ تنبيه العارف لا يعنيه التاجسّ والتجسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما يعتريه الرحمة فإنه مستبصر بسرّ الله في القدر فاذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف مُعَيّر وإذا جسم اُنعرف فربما غار عليه من غير أهله^٢ تنبيه العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن نقيّة الموت وجوّد وكيف لا وهو بمعزل عن تحبّة الباطل وصفاً

طلق الوجه طيّب وبسّام أي كثير التبتّم والنبية المشهور ويقابله الحامل وسواسية على وزن ثمانية أي أشباه وفي قريية الاشتقاق من نقطة سوا ووزنه فعالة وما يشبهها وليست على قياس، الهمس الصوت الخفيّ وحفيف الفرس دوى جريه وكذلك حفيف جناح الطائر وخلجة جذبه^٣ وانزعجه وخلجه أيضا شغله، وأرجحه فأنزعج أي ألقعه من مكانه فانقلع وتاح أي فُدر وفي رواية باح أي ظهر يقال باح بسرّه أي أظهره والمعنى أنّ تلك الاحوال تكون في اوقات توجّهه بسرّه الى الحقّ إذا ظهر في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول أو فُدر له حجابٌ أمّا من جهة نفسه كما يرد عليها ما يُزيل استعدادّه للوصول أو من جهة حركة سرّه كما ان يتماثل في فكره فيعرض الالتفات الى شيء غير الحقّ وبالجمله لا يتم بسبب احد المانعين وصوله بالحقّ،

لا يعنيه أي لا يهّمه وفي الحديث من طلب ما لا يعنيه فاتّه ما يعنيه التاجسّ والتجسس^٤ وتحتسّنت من الشيء أي تخيّرت خبره واستهواه الشيطان وغيره أي استهانته غيره أي نسبه الى العار جسم أي عظم وغار الرجل على أهله يغار غيره أي اذا عظم المعروف ربما يستره غيره عليه من غير أهله، والغافل الشارح قال في تفسيره واذا عظم اُمعرف لغير أهله فربما اعتراه الغيرة منه لا للسد وهو غير مطابق للمتن،

بالثانى ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاص
لجنة الوصول وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله أترنا فيها الاختصار
فإنها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال
ومن أحب أن يتعرفها فليتدرج الى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشاهدة
ومن الواصلين الى العين دون السامعين للأثر^١،

• تنبيه العارف هتس بتس بتمام يتجلى الصغير من تواضعه مثل ما يتجلى
الكبير ويبسط من الخامل مثل ما يبسط من النبيه وكيف لا يهتس وهو
فرحان بالحق وبكل شيء فإنه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى وللجميع
عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل^٢ " تنبيه العارف له أحوال

لتنفصل عنه أشياء مستحقة بالقياس اليه كالغبار عن الثوب والترك مخيلة وانقطاع شيء عن شيء
والرفض ترك مع إعمال وعدم مبالاة فالعرفان مبتدئ من تفريق بين ذات العارف وبين جميع ما
يشغله عن الحق بأعينها ثم نقص آثار تلك الشواغل كالليل والالتفات اليها عن ذاته تكميلاً لها
بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به ثم ترك لتوخي الكمال لأجل ذاته ثم رفض لذاته بانكسار
فهذه درجات التزكية وأما التخليعية فهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا
الفصل،

العرفان حالة للعارف بالقياس الى المعروف فهي لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه من العرفان هـ
نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لأنه يريد مع الحق شيئاً غيره وهذه حال المتبجح بربنة ذاته
وإن كان بالحق " أما من عرف الحق غاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي هو
حالة لذاته فهو عند وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف فقط وهو الخاضع لخدمة الوصول أي معظمه
وهناك درجات هي درجات التخليعية بالامر الجودية انتهى في النعوت الالهية وعى ليست أقل

من درجات ما قبله اعني درجات التزكية من الامر الخلقية التي تعود الى الأوصاف العدمية،
لما فرغ من ذكر درجات التعريف شرع في بيان أخلاقهم وأحوالهم يغفل رجل هتس بش أي ز

نفسه فمن حيث هي لاحظته لا من حيث هي بزینتها وهناك يحق
 "الوصول" تنبيه الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بها هو طوع من النفس
 عاجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وإن كانت بالحق تية
 والإقبال بالكنية على الحق خلاصة "تنبيه العرفان مبتدئ من تفريق
 ونقص وترك ورفض معنى في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة
 بالصدق منتبه الى الواحد ثم وفود" تنبيه من أثر العرفان للعرفان فقد قال

هذه آخر درجات السلوك الى الحق وفي درجة الوصول التام وبليها درجة السلوك فيه وهي (أ)
 تنتهي عند نور والفناء في انجذاب على ما سيأتى وفي هذا المقدم يزول التردد المذكور في الفصل
 السابق ونفى الغيبة عن النفس والوصول الى الحق "واعلم أن الغيبة عن النفس لا تنافي
 ملاحظتها ولذلك قال فإن لاحظ نفسه فمن حيث هي لاحظته لا من حيث هي بزینتها وبيانه
 أن الملاحظ من حيث هو لاحظ اذا لاحظ كونه لاحظا فقد لاحظ نفسه إلا أن هذه الملاحظة
 دون الملاحظة التي كانت قبلها لأنه كان هناك لاحظا للنفس من حيث هي منتقشة بالحق
 متزينة بزينة حصلت لها منه فهو مبتهج بالنفس والابتهاج بالنفس وإن كان بسبب الحق إعجاب
 بالنفس وتوجه الى النفس فإذن هو تارة متوجه الى النفس وتارة متوجه الى الحق ولذلك حكم
 عليه بالتردد أما ههنا فهو متوجه بالكنية الى الحق ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقي،

لما فرغ من ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول أراد أن ينبه على نقصان جميع (ب)
 الدرجات التي قبل الوصول بالقياس اليه فبدأ بالزهد الذي هو تنزه عما يشغل عن الحق وذكر
 أنه أيضا شاعل، ثم عقب بالعبادة التي هي تطويع النفس الآمرة للنفس المضطربة لتتقوى المضطربة
 على أفعالها الخاصة وذكر أنه أيضا محجز، ثم عقده بآخر درجات السلوك المنتهية الى الوصول وذكر أن
 الانتهاء بما يحصل لذات المتبجح من حيث هو لذاته وإن كان ذلك للعمل من الحق نفسه تية وحيز
 فإنه يقتضي ترددا من جانب الى جانب فقال واستبجح بزينة الذات من حيث هي الذات ون
 كانت بالحق تية ثم ذكر أنه الخلاص من جميع ذلك بالوصول النقي ذلك في آخر المراتب فقال

والله بالكنية على الحق خلاصة وهناك شير أيضا معنى قوله والمخلص على خطر عظيم
 التفريق مبالغته الشرى وهو فاصل بين المؤمنين لا ترجم لأحداث على الأعرار وأسماع تحريك نوره

عليه فكان وهو غائب حاضراً وهو طاعن مقيماً" إشارةً ولعلّه الى هذا الحدّ
أنما تتيسّر له هذه المعارفة أحياناً ثمّ يتدرّج الى أن يكون له متى شاء
إشارةً ثمّ أنّه ليتقدّم هذه الرتبة فلا يتوقّف أمره الى مشيئته بل كلّما لاحظ
شيئاً لاحظ غيره وإنّ لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسبح له تعريض عن عالم
النور الى عالم الحقّ مستقرّ فيحتفّ حوله الغافلون^٥، إشارةً فإذا عبر الرياضة
الى النيل صار سرّه مرآةً مجلّوةً محاذاً بها شطر الحقّ ودّرت عليه اللذات
العلّى وفرج بنفسه لما بها من أثر الحقّ وكان له نظر الى الحقّ ونظر الى نفسه
وكان بعد متردداً^٦؛

إشارةً ثمّ أنّه ليغيب عن نفسه فيلاحظ جناب القدس فقط وإنّ لاحظ

يظهر عليه أثر الابتهاج عند الذهاب الأسف حالة الانقلاب فصار في هذا المقام بحيث يقلّ ظهور
ذلك عليه فيراه جليسه حال الاتصال بجناب اللال حاضراً عنده مقيماً معه وهو بالحقيقة غائب
عنه طاعن الى غيره

في بعض النسخ أنما تتسنى له اى تتفتح وتنسّهل عليه يقال سنّاه اى فتحه وسهّله،^a
تتسنى Lond.

يقال عرج عرجاً اى ارتقى وعرج عليه تعرجاً اى اقلّم وعرج اليه وأنعرج مال وانعطف فالتعريض^b
ههنا أما مبالغة في الارتقاء وأما بمعنى الميل والانعطاف وحفّ واحتفّ حوله اى أطاف به واستدار
حوله^c؛

يقال درّ اللبن وغيره اى انصبّ وفاض ومعناه أن العارف اذا تمّت رياضته واستغنى عنها^c
الى وصوله الى مظهره الذى هو اتصاله بالحقّ دائماً صار سرّه الخالى عمّا سوى الحقّ كمرآة مجلّوة
 بالرياضة محاذاً بها شطر الحقّ بالإرادة فيتبدّل فيه أثر الحقّ ففاضت عليه اللذات الحقيقية وابتهج
بنفسه لما ناله من أثر الحقّ فكان له نظران نظر الى الحقّ المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة
بالحقّ وكان بعد في مقام التردّد بين الجانبين^d؛

ثم أنه لتكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن في الارتياض، إشارة ثم أنه ليتوغل^a في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئاً عاج عنه^b الى جناب القدس يتذكر من أمره أمراً فعشيه عاش فيكاد يرى للحق في كل شيء إشارة ولعله الى هذا الحد يستعلى عليه غواشيه فيزول هو عن سكينته وينتبه حليسه^c لاستيفازه عن قراره فإذا طالت الرياضة لا يستقره غاشيه^d وحدى للتلبيس فيه إشارة ثم أنه لتبلغ الرياضة به مبلغاً ينقلب له وقته سكينته^e فيصير المخطوف^f مألوفاً والوميض شهياً^g بيناً وتحصل له معرفة مستقرة كأنها صاحبة مستمرة ويستمتع فيها بمهجته وإذا انقلب عنها انقلب حيراناً^h أسفا إشارة ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به فإذا تغلغلⁱ في هذه المعرفة قل ظهوره

أوغل^a أى سار سريعاً واعمى فيه وتوغل في الأرض أى سار فيها وأبعد ويوجد في النسخ^a بالوجهين اعنى ليوغل وليتوغل،

لمحه^b أى أبصره بنظر خفيف وعاج عنه^b أى رجع وانثنى عنه وعاج به أى اقم به والمعنى^b ان الاتصال بجناب القدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير حالة الارتياض الذى كان معداً لحصوله من قبل،

علا واستعلى بمعنى^c،

السكينه^d الوقار واستوثر في قعدته أى قعد قعوداً منتصباً غير مطمئن^d،

استقره^e الخوف وما يشبهه أى استنخفه والتلبيس كالتدليس وهو كتمان الغيب^e،

في بعض النسخ بدل قوله ينقلب له وقته سكينته ينقلب له وهذه سكينته يقال وفد فلان على^f الأمير اذا ورت رسولا اليه فهو وفد والجمع وفد والرواية الأولى أظهر،

الخطف^g الاستلاب،

انشهب^h شعلة نار ساطعة وشهاباً بيناً أى واضحا وفي بعض النسخ ثبتا^h أى ثابتا وتحصل له^h معرفة مستقرة أى مع الحق^h،

خسراناⁱ Lond.

تغلغلⁱ الماء في الشجر أى مخللها وضم أى سار والمعنى أنه قبل هذا المقام كن بحيثⁱ

القدسية منصرفة عن التوجهات المناسبة للأمر السفلى، والثالث تلطيف السر للتنبيه،^٥ والاول يعين عليه الزهد الحقيقي، والثاني يعين عليه عدة أشياء العبادة المشفوعة^٦ بالفكرة ثم الألقان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن فيها من الكلام موضع القبول من الأوهام ثم نفس الكلام الواعظ من فائل زكى بعبارة بليغة، ونعمة رخيصة، وسمت رشيد،^٧ وأما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي تأمر فيه شمائل^٨ المعشوق لاه سلطان الشهوة^٩، إشارة ثم أنه اذا بلغت به الإرادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات^{١٠} من أطالع نور الحلق عليه لذيدة كأنها بهوق نومض اليه ثم تأخذ عنه وهي المسماة عندهم أوقانا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه

a) I. O. للتنبيه.

b) المشفوعة أى المقرونة،

c) كلام رحيم أى رقيق يقال رخم صوته أى لينه،

d) الشمال بالكسر الخلق وجمعه شمائل، والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة،

e) ليس. Lond.

f) Le comment. remarque à la fin de son explication: واليه اشار من قال من عشق وعف وكنتم ومات مات شهيدا،

عن الشيء أى اعترض وحلس واختلس استنلب وممض البرق وميضاً وأومض أى لمع لمعانا g) خفيفا غير معترض فى نواحي الغيم، والشيخ أشار فى هذا الفصل الى أول درجات الوجدان والاتصال وهو أنما يحصل بعد حصول شيء من الاستعدادات المكتسبة بالإرادة والرياضة ويتزايد بتزايد الاستعدادات وقد لاحظوا فى تسميته بالوقت قول النبى عم لى مع الله وقت لا يستغنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل^{١١} والوجدان اللذان يكتنفان الوقت لا يتساويان لأن لأول حزن على استبطاء الوجدان والآخر اسف على فواته،

مطعم شهى ومشرب هنى ومنكح بهى إذا بُعْثِرَ عنه فلا مطمح لبصرة^{هـ} فى أولاه وآخرته إلا الى لذات قبيحة وذنبية^ب والمستبصر^ج بهداية القدس فى شجون^د الإيتار قد عرف اللذة الحق ووئى وجهه سمتها مترحما على هذا المأخوذ من رشد^{هـ} الى ضده وإن كان ما يتوخاه بكته مبدولا له بحسب وعده^و إشارة أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما يعترى^ز المستبصر باليقين البرهانى أو الساكن النفس الى العقد الإيمانى من الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى^ح فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال^ط فما دامت درجته هذه فهو مريد^ي

إشارة ثم انه ليجتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلاثة أعراف الأول تنكية ما دون الحق من مستسن^ث الإيتار^ث والثانى تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخييل والوهم الى التوقعات المناسبة للامور^د

هـ) بُعْثِرَ عنه أى كشف عنه وطمح بصره الى الشيء اذا ارتفع،

ب) القيقب البطن والذنب الذكر وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبى صلعم من وقى شر^ب لقلقة وقبيحة وذنبية فقد وقى^ب والقلقة اللسان،

ج) أنشجون جمع شجون وهو طريق الواسى وانكد الشدة فى العمل وطلب الكسب،

د) اعتراه أى غشيه،

هـ) اعتلاق العروة الاعتصام بها، وأعلم أن الشيخ أراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر أحوال المرتبة فى سلوكهم طريق الخلف من بدو حركاتهم الى نهايتها التى هى الوصول الى الله تع ويشرح ما يسنح لهم فى منازلهم فذكرها فى أحد عشر فصلا متوالية أولها هذا الفصل،

و) الروح الاتصال Lond.

ز) مستسن الإيتار أى طريقته،

ح) I. O. للامر.

للحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو رهبة وإن كانتا فيكون المرغوب فيه أو المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الوساطة إلى شيء غيره وهو الغاية وهو المطلوب دونه، إشارة المستحلّ توسيط الحق مرحوم من وجه فإنه لم يطعم لذة البهجة به فيستعظمها إنما معارفته مع اللذات المخدحة فهو حنون إليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحدثين، فإنهم كما غفلوا عن طيبات تحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجدة إذا أزرّوا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها، كذلك من غصّ النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها إلا ليستأجل أضعافها في الآخرة وإنما يعبد الله ويطيعه ليُحَوِّله في الآخرة شبعة منها فيبعث إلى

الغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز أن يجعل الحق واسطة في تحصيل شيء آخر غير غيره وهو من يتوقّد في الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب أو رهبة من العقاب ووجه العذر بيان نقصه في ذاته،

المُخَدِّج الناقص يقال: أَخْدَجْتُ اثنائاً بولدها إذا جاءت بولدها ناقص الخلق والنولد تُخَدِّج (ب) ولحنون المشتاق،

حَنَكْتُهُ السِّنَّ وأحنكته أي أحكمته التجارب وهو مُحَنِّك أو مُحَنِّد،

أَزْرَر عنه أي عدل عنه وعاف الطعام والشراب أي كرهه ولم يتناولوه وعكف على الشيء أي أقبل عليه مواظباً،

خَوَّلَهُ الله الشيء أي ملكه آياه،

آخر من بنى جنسه وبمعاوضة وبمعارضة وتجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لزدحم على الواحد كثيرا أو كان مما يتعسر إن أمكن وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لأحتصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير فوجب معرفة المجازى والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكورة للمعبود وكثرت عليهم ليستحفظ التذكير بالنكير حتى استمرت الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع ثم زيد لمستعملها بعد النفع العظيم فى الدنيا الأجر للجزيل فى الأخرى ثم زيد للعارفين من مستعملها المنفعة التى خصوا بها فيما هم موتون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة والنعمة تلاحظ جنابا تبهرك عجائبه ثم أقم واستقم^ه إشارة العارف يسر

المعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة إلا اذا كانت لها قوانين كلية وهى (a) الشرع فان لا بد من شريعة والشرعية فى اللغة مورد الشارحة وإنما سعى المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة فى الانتفاع منه الخ،

b) I. O. المذكورة.

فانظر الى الحكمة وهى تبقيّة النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهى إيفاء الأجر للجزيل (c) بعد النفع العظيم والى النعمة وهى الابتهاج للقيقى المضاف اليهما بلاحظ جناب مفيض هذه الخيرات جنابا تبهرك عجائبه اى تغلبك وتدهشك ثم أقم اى أقم الشرع واستقم أى فى التوجه الى ذلك الجناب القدسى،

أشار فى هذا الفصل الى غرض العارف فيما يقصده فيقول لعارف الكمال للقيقى حائتان (d) بالقياس اليه احديهما لنفسه خاصة وهى محبته لذلك الكمال والثانية لنفسه وبدنه جميعا وهى حركته فى طلب القرينة اليه والشيخ عبّر عن الأول بالارادة وعن الثانى بالتعبد،

١ تنبيه المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد والمواظب على ثقل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يختص باسم العابد والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يختص باسم العارف وقد يترتب بعض هذا مع بعض "تنبيه الزاهد عند غير العارف معاملة ما كانه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق" والعبادة عند غير العارف معاملة ما كانه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة في الأجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهما ولقوى نفسه المتوقفة والمتخيلة ليجريها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسألة السر الباطن حين ما يستجلى الحق لا تنازع فيخلص السر الى الشروق الساطع وبصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع على نور الحق غير مزاحم من الهم بل مع تشييع منها له فيكون بكلية منخرطا في سلك القدس،

٢ إشارة لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة

الموضع والذي ذكره الشيخ ههنا هو ليس من جنس الاحاجي التي تذكر فيها صفات يختص مجموعها بشيء اختصاصا بعيدا عن القام فيمكن الاعتداء منها اليه ولا هي من القصص المشهورة بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الامور وأمثال ذلك مما يستحيل أن يستقل العقل بالوقوف عليه فإذا تكليف الشيخ حله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب،

لما ذكر في الفصل المتقدم أن الزهد والعبادة إنما يصدران عن غير العارف لاكتساب الأجر (هـ) والثواب في الآخرة أراد ان يشير الى إثبات الأجر والثواب المذكورين وأثبت النبوة والشرعية وما يتعلّق بهما على طريقة الحكماء لانه متفرع عليهما وإثبات ذلك مبني على قواعد،

النمط التاسع فى مقامات العارفين^٥

تنبيه أن للعارفين مقامات ودرجات يختصون بها^٦ فى حياتهم الدنيا دون غيرهم فكانتهم وهم فى جلايب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس^٧ ولهم أمور خفية فيه وأمور ظاهرة عنده يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك فإذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وأبسال فأعلم أن سلامان مثل ضرب لك وأن أبسالا مثل ضرب لدرجتك^٨ فى العرفان إن كنت من اهله ثم حل الرمز إن أظفقت^٩،

لما أشار فى النمط المتقدم الى أبتهاج الموجودات بكلماتها المختصة بها على مراتبها أراد أن^{١٠} يشير فى هذا النمط الى أحوال أهل الكمال من النوع الانسانى وبيّن كيفية ترقّيبهم فى مدارج سعادتهم ويذكر الأمور العارضة لهم فى درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح أن هذا الباب أجّل ما فى هذا الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبق اليه من قبله ولا لحقه من بعده^{١١}

b) I. O. après ajoute بها و.

لللباب الملاحفة ونصّ الثوب خلعه والمراد من قوله فكانهم وهم الخ أن نفوسهم الكاملة وإن^{١٢} كانت فى ظاهر الحال ملتحفة بجلايب الأبدان لكنها كنّ قد كانت خلعت تلك الجلايب وتجردت عن جميع الشوائب المادية وخلصت الى عالم القدس^{١٣}

أى لا يسكن اليه قلب من لا يعرفها ولا يفهمها^{١٤}

e) Sur l'allégorie portant le nom de *Salâmân et Absâl v.* notre explication en français et l'édition de «tis'a resâil» neuf traités philos. d'Avicenne, impr. à Constantinople dans l'officine d'al Djewâib 1298 H., p. 112—124, où le commentaire de Naçir ed-Dîn Thousi se trouve reproduit p. 119—124;

nous en donnons ici le commencement: سُرد الحديث إذا اتى به على ولائه وفلان يسرد الحديث: إذا كان جيد السباق له وسلامان شجرة واسم موضع وهو ايضا من اسماء الرجال والأبسال التحريم وأبسلت فلانا إذا أسلمته الى الهلكة أى رهنته وأبسل للبس والنزع^{١٥} قل الفاضل الشارح فى هذا

من الامور الحسنية محاكاة بعيدة جداً أذى الحكمة والدغدغة ولربما خيل ذلك شيئاً منه بعيداً ومثل هذا الشوق مبدأ حركة^{هـ} فإن كانت تلك الحركة مخلصاً الى النبل بطل الطلب وحقت المبهجة والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا في حيوتها الدنيا كان أحل احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق اللهم إلا في الحياة الأخرى^و، وتتلو هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين جهنم الربوبية والسفالة على درجاتها، ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنكوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة^ز، تنبيه فإذا نظرت في الامور وتأملتتها وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية كملاً يخصه وعشقا إرادياً او طبيعياً لذلك الكمال وشوقاً إرادياً او طبيعياً اليه إذا فارقت رحمة من العناية الأولى على النحو الذى في به عناية^د فهذه جملة تجدد في العلوم المفصلة لها تفصيلاً^ا،

a) Leyd. après حركة ajoute ما.

b) هذه هي المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفس الناطقة الفلكية والكاملة من الإنسانية ما دامت في الأبدان،

هاتان المرتبتان هما الباقيتان وهما مرتبتا النفوس الناطقة المتوسطة والناقصة والشوق في المرتبة الاخيرة هو سبب تأديها في المعاد على ما مر،

d) Le comm.: بيان مقاصده وقد تقرّر في اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاقلة والشوق لبعضها أراد أن ينبّه على ثبوتها لباقي النفوس والقوى الجسمانية،

e) للشيوخ رسالة لطيفة في العشق يبين فيها سرياته في جميع الكائنات،

الأشياء كمالات الذي هو برئ عن طبيعة الإمكان والعدم وهما منبعاً الشر ولا شاعل له عنه" والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو الحركة الى تنميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه كما يتمثل في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفقد ان لا تكون متمثلة في لحن حتى يكون تمام التمثيل الحسى للأمر الحسى، وكذا مشتاق فانه قد نال شيء ما وفاته شيء، وأما العشق فمعنى آخر والأول عاشق لذاته معشوق لذاته عشف من غيره أو لم يعشف ولكنه ليس لا يعشف من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن أشياء كثيرة غيره، وينلوه المبتهاجون به ويدوانهم من حيث هم مبتهاجون به وهم للجواهر العقلية القدسية وليس ينسب الى الأول الحق ولا الى النائلين من خاص أوليائه القدسيين شوقاً، وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين وهم من حيث هم عشاق قد نالوا نبلا ما فيهم ملتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لأصناف منهم أذى ما ولما كان الأذى من قبله^f كان أذى لذيدا وقد كان^g يحاكي مثل هذا الأذى

اشار الى الشوق وذكر انه الحركة الى تنميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق^a حاضراً من وجه غائباً من وجه ثم أثبت العشق الحقيقي للأول^b تع لحصول معناه هناك فانه للخير المطلق وانراكه لذاته أتم الإدراكات

b) I. O. الصورة.

c) I. O. ajoute لذاته.

d) هذه هي المرتبة الثانية وفي مرتبة العقل وانما لم ينسب الشوق اليها لبراءتها عن القوة.

e) آتتهم I. O.

f) من قبل المعشوق = من قبله.

g) كان Leyd. om.

وجد مبرح^ه مع لذة مفرجة يفضى بها ذلك الى حيرة ودُهش وذلك للمناسبة وقد جُرب هذا تجريبا شديدا وذلك من أفضل البواعث ومن كان باعته اياه لم يقنع الا بتتمة ذلك الاستبصار ومن كان باعته طلب الحمد والمنافسة^ه أفنعه ما بلغه الغرض فهذه حال لذة العارفين تنبيه وأما البله فانهم اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى السعادة تليق بهم ولعلم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعا لتخيلات لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك جسما سماويا أو ما يشبهه ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر الى الاستعداد للاتصال المستعد الذى للعارفين، وأما التناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل وآلا لاقتضى كل مزاج نفسا تفيض اليه وقارنته النفس المستنسخة فكان لحيوان واحد نفسان ثم ليس يجب أن يتصل كل فناء بكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الأجسام عدد ما يفارقها من النفوس ولا أن يكون عدة نفوس مفارقة تستحق بدنا واحدا فتتصل به أو تتدافع عنه متمانعة ثم أبسط هذا وأستغن بما تجده فى مواضع آخر لنا،

إشارة أجل مبتهج^ه بشيء هو الأول بذاته لانه أشد الأشياء إدراكا لأشد^ه.

شديد يقال ضربه ضربا مبرحا أى بشدة وبرح به الامر أى جهده = مبرح^ه

الرجبة فى الشيء على وجه المباراة فى الكرم = المنافسة^ه

أما ترك لفظه اللذة واستعمل بدلها الابتهاج لأن إطلاقها على الواجب الأول وما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور وإنما كان الأول أجل مبتهج^ه بشيء لأن كماله هو الكمال الحقيقى لا غير وإدراكه هو الإدراك التام فقط وعلى انقاعدة المذكورة يكون ابتهاجه بذاته أكمل الابتهاجات على الإطلاق

رذيلة النفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذى يرحى بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان بسبب غواش غريبة فسيئول ولا يدوم بها التعذب تنبيه وأعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها نفس شقيقة^a الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبيه تقيده الاكتسابات^b والبُلَّة^c بجنبه من هذا العذاب وإنما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين عما أبلغ^d به اليهم من الحق فالبلاهة أدنى الى الخلاص من فطانة بتراء^e، تنبيه والعارفون المنتزهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وأنفكوا عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها^f، تنبيه وليس هذا الالتذاذ مفقودا من كل وجه والنفس في البدن بل المنعمسون في تأمل الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون وهم في الأبدان من هذه اللذة حظا وإفرا قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء^g، تنبيه والنفوس السليمة التى هى على الفطرة ولم تغطظها^h مباشرة الأمور الأرضية للجاسيةⁱ اذا سمعت ذكرا روحانيا يشير الى احوال المفارقات غشيها غاش شائق لا يعرف سببه^j وأصابها

a) I. O. شقيقة.

b) أما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين وسهم الشيخ بالبله والأبله في اللغة هو الذى غلب عليه سلامة الصدر وثلة الاهتمام ويقال عيش ابله أى قليل الغموم وهؤلاء لا يتعذبون لأنهم غير عارضين بكمالاتهم عن مشتاقين اليها

c) Lond. أبلغ au lieu de ألمع.

d) تغطظها au lieu de لم تفضضها Leyd. لم تغطظها = تغطظها.

e) الشديدة الصلبة يقال جسأت يده بالهمزة أى صلبت = الجاسية.

f) I. O. ajoute après سببه le mot أصلا.

هذا سائر القوى وكمال الجواهر العاقل أن يتمثل فيه حليّة الحق الأول قَدَر^٣ ما يمكنه أن ينال منه بهائه الذى يخصّه ثم يتمثل فيه الوجود كلّ على ما هو عليه مجرداً عن الشوب مبتدأ فيه بعد الحق الأول بالجواهر العالية ثم الروحانية السماوية والاحرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلاً لا يُمايز الذات، فهذا هو الكمال الذى يصير به للجواهر العقلية بالفعل وما سلف هو الكمال الحيوانى، والإدراك العقلى خالص الى الكنه عن الشوب والحسّ شوب كلّ وعدد تفاصيل العقل لا يكاد يتناهى والحسّية محصورة فى قلة وإن كثرت فبالأشد والأضعف ومعلوم أن نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والأدراك الى الإدراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة حليّة الحق الأول وما يتلوه الى نيل كيفية الحلاوة وكذلك نسبة الإدراكين، تنبيه الآن إذا كنت فى البدن وفى شواغله وعوائقه فلم تشتتْ الى كمالك المناسب أو لم تتألم بحصول ضده فأعلم أن ذلك منك لا منه وفيك من أسباب ذلك بعض ما نتهت عليه تنبيه وأعلم أن هذه الشواغل التى هى كما علمت من أنها أنفعالات وهيات تلحق النفس بمجاورة البدن إن تمكنت بعد المفارقة كنت^٤ بعدها كما كنت قبلها لكنها تكون كآلام متمكنة كان عنها شغل فوق إليها فراغ فأدرِكت من حيث هى منافية وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهى ألم النار الروحانية فوق ألم النار الجسمانية تنبيه ثم أعلم أن ما كان من

٣) كذلك. Leyd. om.

فأنه إذا لم يكن سالما فارغا أمكن ان لا يشعر بالشيء،^a أما غير سالم
فمثل عليل المعدة إذا عاف للخلو وأما غير فارغ فمثل الممتلى جدا يعاف
الطعام اللذيذ وكل واحد منهما إذا زال مانعه عادت لذته وشهوته وتأدى
بتأخر ما هو الآن يكرهه تنبيه وكذلك قد يحضر السبب المؤلم وتكون
القوة الداركة ساقطة كما في قرب الموت من المرضى او معوقة كما في الحذر
فلا يتألم بها فإذا انتعشت القوة او زال العائق عظم الألم تنبيه أنه قد
يصح إثبات لذة ما يقينا ولكن اذا لم يقع المعنى الذى يسمى ذوقا جاز
ان لا تجد اليها شوقا وكذلك قد يصح ثبوت أذى ما يقينا ولكن اذا لم
يقع المعنى المسمى بالمقاساة كان في لجواز ان لا يقع عنها بالغ الاحتراز مثال
الاول حال العينين خلقه عند لذة الجماع ومثال الثانى حال من لم يقاس وصب
الأسقام عند الحمية، تنبيه كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك
وهو بالقياس اليه خير ثم لا شك أن الكمالات وإدراكاتها متفاوتة فكمال
الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الخلاوة مأخوذة عن مادة ولو وقع
مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشموم
وحوهما وكمال القوة الغضبية أن يتكيف النفس بكيفية غلبة أو كيفية شعور
بأذى يحصل للمغضوب عليه وللوهم^e التكيف بهمة ما يرجوه او ما يذكره وعلى

a) I. O. وأما.

b) Après لا شك I. O. lit في.

c) Lond. في المغضوب عليه.

d) Leyd. وكمال الوهم au lieu de.

فالشيء الذى هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملبس الملائم والذى هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذى هو عند العقل خير فتارةً وباعتبارٍ فالحق وتارةً وباعتبارٍ فالجميل ومن العقلية نيل الشكر وفوز المدح والحمد والكرامة وبالجملة فإن هم ذوى العقول فى ذلك مختلفة وكل خير بالقياس الى شيء ما فهو الكمال الذى يختص به وينحوه بالاستعداد الأول وكل لذة فإنها تتعلق بأمرين بكمالٍ خيريّ وبإدراكٍ له من حيث هو كذلك، وهم وتنبيه ولعلّ ظاناً يظنّ أن من الكمالات والخيرات ما لا نلنّذ به اللذة التى تناسب مبلغه مثل الصحة والسلامة فلا نلنّذ بهما كما نلنّذ بالخلو وغيره فجوابه بعد المسامحة والتسليم أن الشرط كان حصولاً وشعوراً جميعاً ولعلّ المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها على أن المريض والوصب يجد عند الثوب الى الحالة الطبيعية مغافصة غير خفى التدريج لذة عظيمة^٥ تنبيه واللذيد قد يصل فيكره كراهية بعض المرضى للحلو فضلا عن أن لا يشتهى اشتهاً شائقاً وليس ذلك طاعناً فيها سلف لأنه ليس خيراً فى تلك الحال إذ ليس يشعر به الحس من حيث هو خير تنبيه إن أردنا أن نستظهر فى البيان مع غناء ما سلف عنه اذا لطف بفهمه زدنا فقلنا أن اللذة إدراك كذا من حيث هو كذا ولا شاعل ولا مضاد للمذكر

^٥ الوصب المرض الطويل يقال وصب الشيء أى دام ومنه قوله تع وله الدين واصبا [٧. ٥٤، ٧. ١٦] ا) الثوب الرجوع الى الشيء بعد الذهاب عنه والمغافصة الاخذ على غرة،

مفاخرة المبارزين وربما أقنحهم الواحد على عدد دهمٍ متبطيناً^١ ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كأن تلك تصل إليه^٢ وهو ميت“ فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل في العجم من الحيوانات فإن من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حملته^٣ إليه والمرضعة^٤ من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية^٥ عليه أعظم من مخاطرتها في دأب^٦ حمايتها نفسها فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية ثا قولك في العقلية:، تدنّب فلا ينبغي لنا أن نسمع الى من يقول انا لو حصلنا على جملة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فآية سعادة تكون لنا، والذي يقول هذا فيجب ان يبصر ويقال له يا مسكين لعلّ الحال التي للملائكة وما فوقها ألدّ وأبهج وأنعم من حال الانعام بل كيف يمكن ان يكون لأحدهما^٧ الى الآخر نسبة يعتد بها“ تنبيه أن اللذة هي إدراك ونيل^٨ لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم إدراك ونيل^٩ لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس

a) Lond. et I. O. ممتطيناً ; Comment. de Nâsir ed-Dîn: الدهم العدد الكثير.

b) Lond. et Leyd. كان ذلك يصل.

c) Lond. حملة.

d) Lond. et I. O. والراضعة.

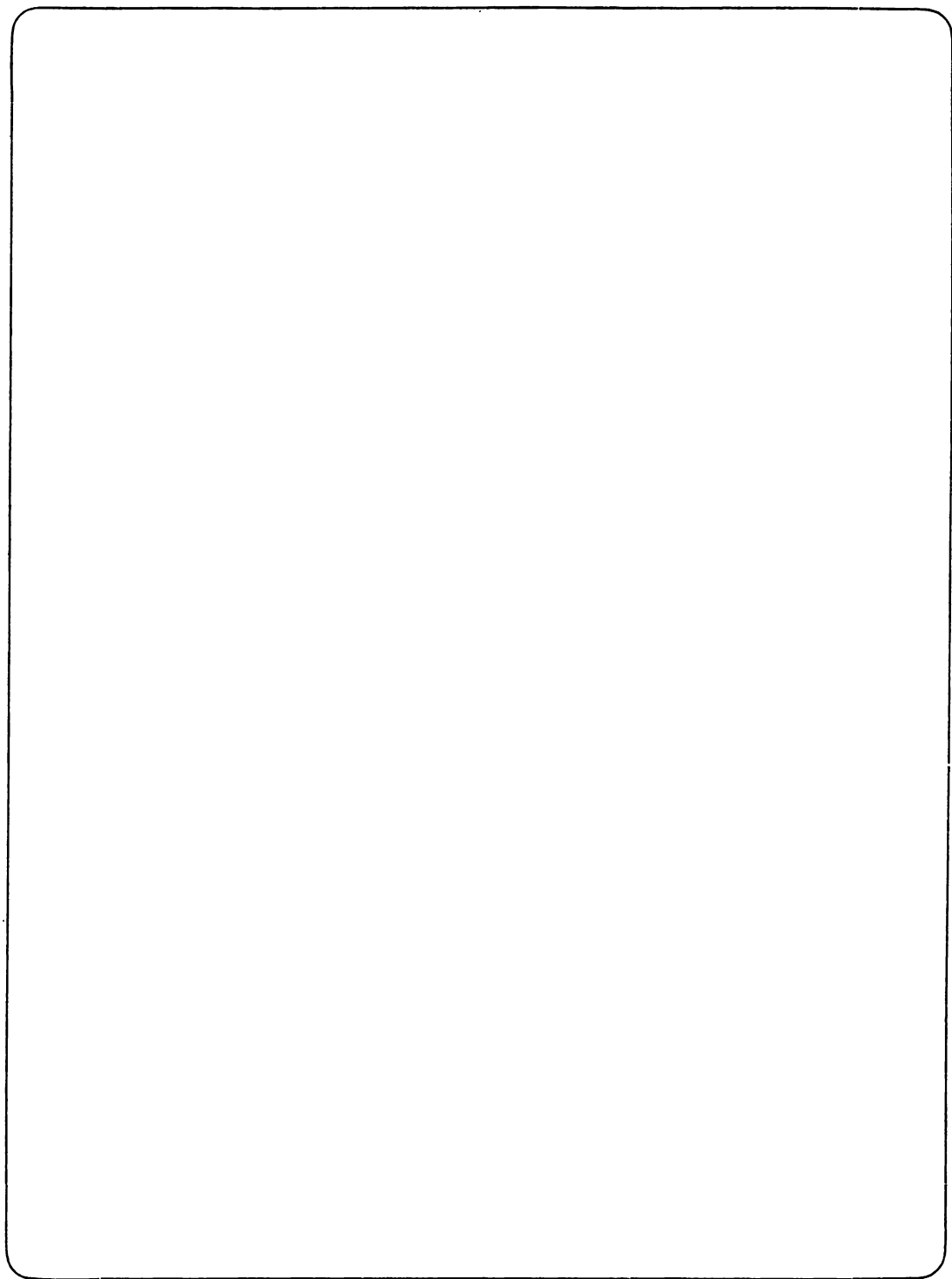
e) Leyd. ذات.

f) I. O. لاحديهما الى الأخرى.

النمط الثامن فى البهجة والسعادة

بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلتُ واليه أنيب
وما توفيقى إلا بالله

وَقَدْ وَتَنِيهَ إِنَّهُ قَدْ يَسْبِقُ إِلَى الْأَوْهَامِ الْعَامِيَةِ أَنَّ اللَّذَاتِ الْقَوِيَّةَ
وَالْمُسْتَعْلِيَةَ هِيَ الْحَسَنَةُ وَأَنَّ مَا عَدَاهَا لَذَاتٌ ضَعِيفَةٌ وَكُلُّهَا خِيَالَاتٌ غَيْرُ
حَقِيقِيَّةٍ وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يُنْبَهَ مِنْ حَمَلَتِهِمْ مَنْ لَهُ تَمَيُّزٌ مَا يُقَالُ لَهُ أَلَيْسَ
أَلَدَّ مَا يَصِفُونَهُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ هُوَ الْمُنْكَوْحَاتُ وَالْمَطْعُومَاتُ وَأُمُورٌ تَجْرَى
مَجْرَاهَا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ الْمَتَمَكِّنَ مِنْ غَلْبَةٍ مَا وَلَوْ فِي أَمْرِ خَسِيسٍ كَالشَّطْرَنْجِ
وَالنَّرْدِ قَدْ يَعْرِضُ لَهُ مَطْعُومٌ وَمُنْكَوْحٌ فَيَرْفُضُهُمَا لَمَّا يَعْتَاضُهُ مِنْ لَذَّةِ الْغَلْبَةِ
الْوَهْمِيَّةِ وَقَدْ يَعْرِضُ لَهُ مَطْعُومٌ وَمُنْكَوْحٌ فِي طَبْعَةِ حَشْمَةٍ فَيَنْفُضُ الْيَدَ مِنْهُمَا
مِرَاعَةً لِلْحَشْمَةِ فَيَكُونُ مِرَاعَةً لِلْحَشْمَةِ آثَرٌ وَأَلَدٌ لَا مُحَالَةَ هُنَاكَ مِنَ الْمُنْكَوْحِ
وَالْمَطْعُومِ فَإِذَا عَرِضَ لِلْكَرَامِ مِنَ النَّاسِ الْإِلْتِذَانُ بِإِنْعَامٍ يَصِيبُونَ مَوْضِعَهُ آثَرُهُ
عَلَى الْإِلْتِذَانِ بِمَشْتَهَى حَيَوَانِيٍّ مُتَنَافِسٍ فِيهِ وَآثَرُوا فِيهِ غَيْرَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ
مُسْرِعِينَ إِلَى الْإِنْعَامِ بِهِ وَكَذَلِكَ فَإِنَّ كَبِيرَ النَّفْسِ يَسْتَنْصِرُ الْجُوعَ وَالْعَطَشَ
عِنْدَ الْمَحَافِظَةِ عَلَى مَاءِ الْوَجْهِ وَيَسْتَحْقِرُ هَوْلَ الْمَوْتِ وَمَفَاجِئَةَ الْعَطَبِ عِنْدَ

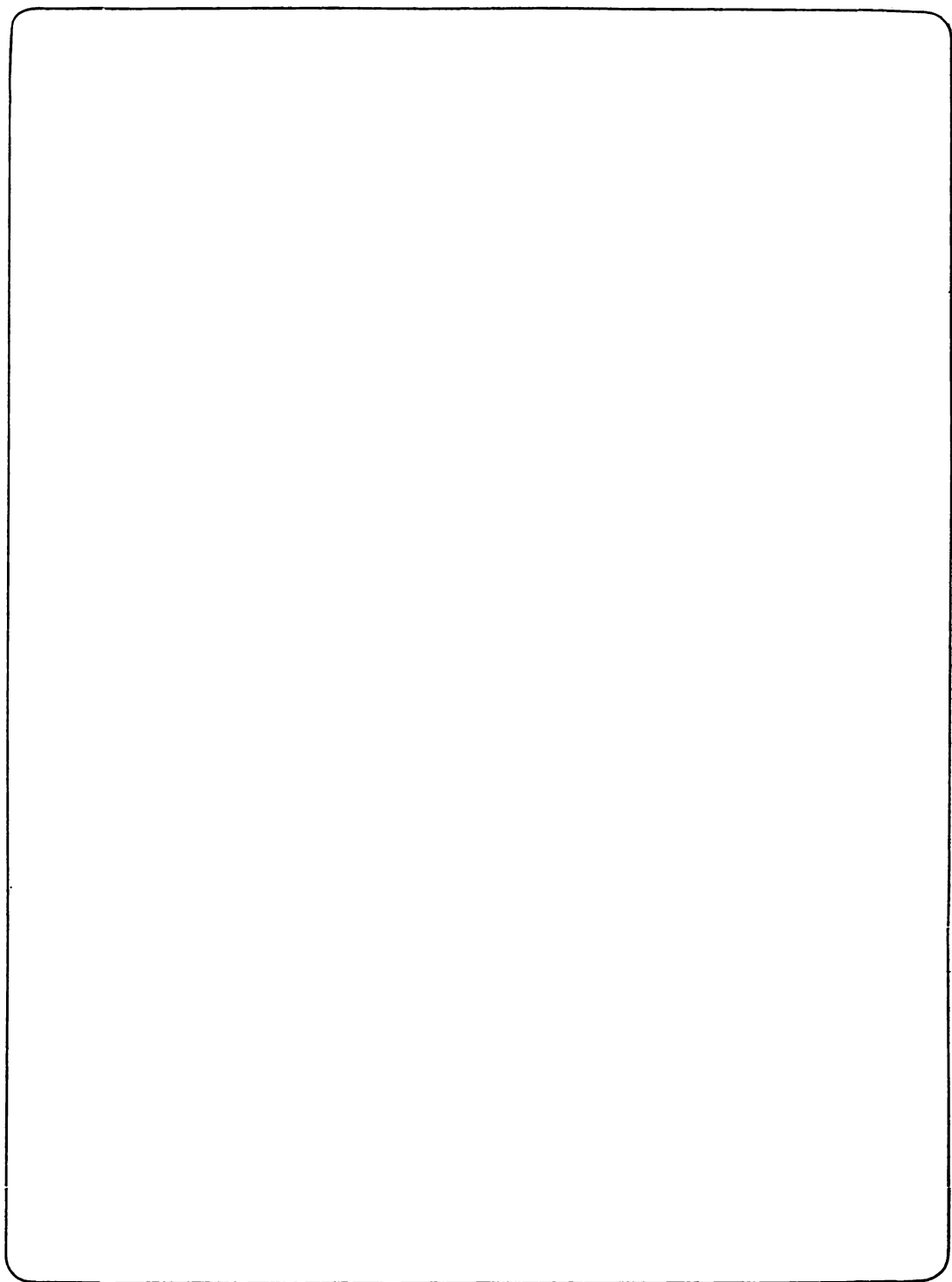


الأنماط الثلاث الآخرة من الإشارات والتنبيهات

مع شرح مختار

وتتلوها

رسالة الطير



رسائلُ

الشيخ الرئيس أبي عليّ الحسين بن عبد
الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية

الجزء الثاني

الأنماط الثلاث الآخرة من الإشارات والتنبيهات

مع شرح مختار

من كتاب حلّ مشكلات الإشارات والتنبيهات
لنصير الدين محمد بن الحسن الطوسي
وتتلوها

رسالة الطير

مع ترجمة فرنساوية

قد لفتنى بتصحيحه
العبد الفقير الى رحمة ربه
ميكائيل بن يحيى المَهْرَنِيّ

طبع

في مدينة ليدن المحروسة

بمطبع بريل

سنة ١٨٩١ المسيحية