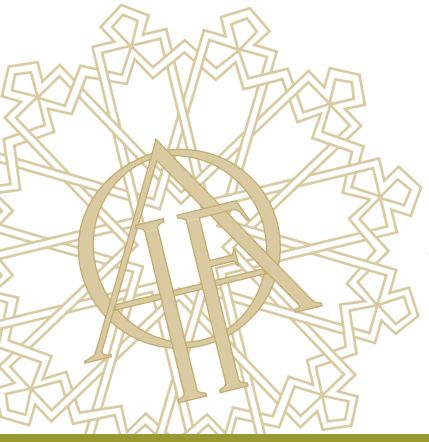
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 5 (1963), p. 181-205

Mohamed Arkoun

# Textes inédits de Miskawayh (M. 421).

*Conditions d'utilisation*

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

*Conditions of Use*

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

**Dernières publications**

| | | |
|---|---|---|
| 9782724711523 | *Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 34* | Sylvie Marchand (éd.) |
| 9782724711707 | *????? ?????????? ??????? ???? ?? ???????* | Omar Jamal Mohamed Ali, Ali al-Sayyid Abdelatif |
| *??? ???? ?? ??????? ??????? ?? ???????? ???????? ????????????* | | |
| *?????????? ????????? ?????? ?????? ?? ??? ??????? ?????:* | | |
| 9782724711400 | *Islam and Fraternity: Impact and Prospects of the Abu Dhabi Declaration* | Emmanuel Pisani (éd.), Michel Younès (éd.), Alessandro Ferrari (éd.) |
| 9782724710922 | *Athribis X* | Sandra Lippert |
| 9782724710939 | *Bagawat* | Gérard Roquet, Victor Ghica |
| 9782724710960 | *Le décret de Saïs* | Anne-Sophie von Bomhard |
| 9782724710915 | *Tebtynis VII* | Nikos Litinas |
| 9782724711257 | *Médecine et environnement dans l'Alexandrie médiévale* | Jean-Charles Ducène |

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

# TEXTES INÉDITS DE MISKAWAYH (M. 421)

ÉDITÉS ET PRÉSENTÉS

PAR

MOHAMMED ARKOUN

## INTRODUCTION

L'œuvre de Miskawayh, à en juger par certaines notices bio-bibliographiques [1], est bien plus vaste et plus variée que ne le laisseraient croire les quelques ouvrages, ou opuscules déjà publiés [2]. Malheureusement, il semble qu'il faille renoncer à retrouver des livres aux titres prometteurs comme *Kitâb Tarkîb al-bâğât, Kitâb fî-l-adwiya al-mufrada, Kitâb uns al-farîd* [3]... Une recherche patiente dans les bibliothèques d'Iran — nous pensons plus aux bibliothèques privées qu'aux bibliothèques publiques [4] — est cependant susceptible de conduire à des découvertes inattendues.

Parmi les textes conservés et encore inédits, il ne reste plus que quelques courts fragments portant sur diverses questions philosophiques. Etant donné, comme on le verra, que le plus long de ces textes ne dépasse pas trois pages, nous avons cru bon de les réunir dans une même publication pour en faciliter l'utilisation.

Il s'agit d'abord d'un « testament spirituel» (*waṣiyya*) tel qu'il est rapporté dans le *Kitâb Ṣîwân al-ḥikma* [5]. Bien que portant la marque de l'esprit philosophique

[1] Notamment celles de YÂQÛT, *Iršâd,* V, 5-sv. (éd. Margoliouth); AL-QIFṬI, *Iḫbâr,* pp. 331-32; AL-ḤAWANSÂRÎ, *Rawḍât,* pp. 70-71 (litho. 1307).

[2] Nous donnerons dans une étude en préparation un compte rendu détaillé et critique sur les œuvres éditées de Miskawayh.

[3] Cf. AL-QIFṬÎ, *op. cit.*

[4] Ainsi, Ṣadr al-Sîrâzî (m. 1050) possédait beaucoup de livres de Miskawayh.

[5] Sur ce livre important pour l'histoire de la *falsafa,* cf. D. M. DUNLOP, *Biographical materials from kitâb Ṣîwân al-ḥikma,* in J.R.A.S. 1956, fasc. 1-2, pp. 82-89. C'est grâce à l'entremise de mon ami Anouar Louca, Professeur à l'Université *ʿAyn al-šams* que j'ai pu obtenir une photocopie des folios 115-120 du manuscrit d'Istamboul (bibliothèque Muḥammad Murâd 1408) dont une photocopie existe à *Dâr al-kutub* sous la cote 2663. Nous n'avons pu malheureusement recevoir le microfilm du *Muntaḫab Ṣîwân al-ḥikma* (Br. Mus. or. 9033) que nous avons demandé il y a plus d'un an par l'intermédiaire de l'Institut



AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

et du style de Miskawayh, ce fragment pose un petit problème. En effet, Yâqût rapporte également une *waṣiyya* qu'il attribue à Miskawayh, mais qui est complètement différente de la précédente [1]. La version de Yâqût est également citée par Tawḥîdî dans ses *Muqâbasât* (pp. 323-26). Toutefois, Tawḥîdî, soit par malveillance à l'égard de Miskawayh, soit pour ne pas contredire le jugement défavorable qu'il a porté sur lui [2], se contente de présenter sa citation en disant : « j'ai rapporté ici l'engagement (*'ahd*) pris par l'un de nos compagnons et que j'ai trouvé écrit de sa propre main» (p. 323). Et tandis que Yâqût rapporte : «Voici sur quoi porte l'engagement pris envers Dieu par Aḥmad b. Muḥammad Miskawayh...», Tawḥîdî tait obstinément le nom et dit «*fulân b. fulân*».

Il n'y a là rien, on le voit, qui oblige à mettre en doute l'authenticité des deux textes. Ils répondent, en effet, à deux intentions précises de l'auteur. Dans la *waṣiyya* que nous publions, il fait un éloge de la philosophie, ou plutôt une exhortation à la philosophie qui fait penser au *Protreptique* du néo-platonicien Jamblique [3]. Miskawayh y reprend les expressions, les images et les notions essentielles (éminence de la sagesse ; opposition ignorance/sagesse ; nécessité d'orienter l'intelligence vers la sagesse ; conditions de la vraie vertu ; attention portée aux jugements de la raison) que l'on retrouve dans ses autres écrits et principalement dans le *Tahḏîb al-aḫlâq*. Le titre « *waṣiyya*» donné à ce texte par l'auteur du *Ṣîwân,* signifie donc ici : exhortation, recommandation instante. Pour le second texte, au contraire, le terme *waṣiyya* employé par Yâqût seul, peut prendre le sens de testament spirituel. Comme le dit plus justement Tawḥîdî, il s'agit d'un « engagement solennel», d'un acte de conversion de Miskawayh. Et cela correspond bien à ce qui nous est dit dans le *Tahḏîb* « Que le lecteur de ce livre, écrit Miskawayh, sache que j'ai dû, personnellement, me sevrer graduellement, après avoir connu la grande vie et m'y être bien habitué. J'ai ainsi livré à moi-même un combat terrible ! Par suite, j'ai souhaité pour toi, ô quêteur de vertus et candidat à l'éducation véritable, ce que j'ai déjà souhaité pour moi-même.

d'Histoire des textes. A part deux passages, le texte de notre manuscrit est heureusement très satisfaisant.

[1] Cf. Yâqût, *op. cit.*, V, pp. 17-19.

[2] Sur les rapports entre Miskawayh et Tawḥîdî, cf. notre étude : *l'humanisme arabe,* in Studia Islamica, XIV, pp. 75-76, et *passim,* Tawḥîdî s'est exprimé sur Miskawayh dans *Imtâ'*, I, 35-36 et 136 ; *Ṣadâqa,* p. 29 ; *Maṯâlib,* pp. 18, 137, 228, 306 (éd. Keilânî, Damas 1961).

[3] Sur ce genre en faveur déjà dans l'Antiquité cf. J. Moreau, *Aristote et son Ecole,* P.U.F. 1962, p. 21.

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Par souci de te bien conseiller, j'ai même été jusqu'à te signaler ce qui m'a échappé à mes débuts, afin que, toi au moins, tu en sois averti...» (p. 61). Il résulte de ce passage que Miskawayh a dû rédiger son acte de conversion à la fois pour lui servir de «rappel» (*taḏkira*) comme dit Tawḥîdî et pour servir aux autres de témoignage et de règle d'ascèse morale.

*
* *

Les deux courts développements consacrés à l'invocation (*duʿâ'*) et à l'affliction (*ǧazaʿ*) ont été déjà imprimés dans le tome I des *Tajârib al-umam,* pp. XXVIII-XXX [1]. Ce sont des réponses à quelque interrogateur, à la manière de celles qu'on trouve dans les *Šawâmil* [2]. Nous apprenons ainsi que l'invocation n'a aucun effet sur la volonté de Dieu pour l'amener à faire ce qu'il n'eût point fait sans elle ; «la raison de la réponse positive (*iǧâba*), c'est qu'en prononçant une invocation dans l'isolement et avec un cœur sincère, nous dépouillons nos sens de toute impression (*infiʿâl*) pour n'être plus sujet qu'à cette impression qui accompagne spécialement l'état de réceptivité à l'action du Créateur» (p. 194).

A propos de l'affliction, Miskawayh ne fait que reprendre la définition de la tristesse (*ḥazn*) longuement analysée dans le *Taḥḏîb* (pp. 253-59).

*
* *

Les huit fragments qui suivent font partie des *rasâ'il falsafiyya* conservées dans le recueil Râghib Pâcha. Nous ne reviendrons pas sur la description de ce manuscrit que nous avons déjà donnée dans une précédente publication [3].

Ces textes se présentent comme des extraits malheureusement trop succincts de développements dont certains au moins ont dû être plus importants à l'origine. Quelques indices dénoncent, en effet, non seulement l'intervention d'un amateur, mais son incompétence en matière philosophique. Ainsi, le fragment V (*fî-l-baḥṯi ʿanhâ*) est artificiellement relié au précédent par une simple phrase sur l'âme une ou multiple. Le fragment IV est introduit comme une citation par le mot «*ḏakara*» :

[1] L'éditeur a utilisé le manuscrit de Londres signalé dans la note 5 *supra*. Son texte concorde en tous points avec celui de notre manuscrit.

[2] On pense aussi aux réponses de Fârâbî dans «*Masâ'il mutafarriqa,* éd. Haydérabad, 1344. D'une façon générale, tous les *falâsifa* parvenus à une certaine notoriété étaient interrogés sur divers sujets.

[3] Cf. *Deux Epîtres de Miskawayh, introd.* p. 17, in B.E.O.I.F.D. 1961-62. Nous remercions MM. Charles Pellat, G. Vajda et Hadj-Sadok qui ont bien voulu nous aider à lire certains passages obscurs ou mal écrits.



AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

il a énoncé... De même, le fragment VI qui est d'ailleurs réduit à quelques lignes d'introduction et de conclusion [1] commence par ces mots : « il a dit en tête de son livre... ». Le titre de ce fragment est encore plus explicite sur le point qui nous occupe puisqu'il est libellé comme suit : « Voici également de lui [des extraits] du livre sur l'intellect et l'intelligible qui fait partie de ses épîtres, *je* veux dire Abû ʿAlî Miskawayh, le Père juste (*al-ab al-bârr*) » [2]. Au total, les morceaux ainsi retenus apportent surtout une confirmation sur les curiosités multiples de l'auteur et sur son orientation aristotélicienne en physique et en psychologie.

L'« Epître sur la nature » (*Risâla fî-l-ṭabîʿa*) reprend quelques idées courantes sur les éléments simples (*ʿanâṣir, usṭuqussât* [3]), la nature simple et la nature composée qui est végétale ou animale, le mouvement qui est cause des changements de lieu, d'état et d'extension, la corrélation matière-forme [4].

L'« Épître sur la réalité substantielle de l'âme » (*fî ǧawhari-l-nafs*) énonce la démonstration classique de l'existence de l'âme appuyée sur certaines données de fait. Sans l'âme, principe de vie et de mouvement, les puissances de nutrition, de croissance et de reproduction chez les plantes et les animaux, de réflexion et de discernement chez l'homme ne s'expliqueraient pas. De même, le mouvement des corps naturels et des corps célestes, les songes au cours desquels une réalité continue à fonctionner en l'homme alors que tous les sens sont inactifs, constituent des preuves de l'existence de l'âme. C'est à l'âme que l'homme doit d'être ce qu'il est ; par suite, la science qui l'étudie est plus noble que toutes les autres.

Le fragment V rassemble des notions disparates : ce qui trahit, avons-nous dit, l'incompétence de l'auteur du recueil. Après un paragraphe sur la perfection qui, selon les pythagoriciens, s'attache au nombre sept, on passe sans transition à des considérations sur la sphère des étoiles fixes et le mouvement des planètes (*kawâkib*). On revient à l'existence de l'âme avec cette remarque que « selon Platon, les corps célestes ont une âme raisonnable, une vue et une ouïe, tandis que pour Aristote, ils n'ont qu'une intelligence » [5].

[1] Sur cette lacune cf. *infra* p. IV.

[2] Cette appellation qui rappelle celle que se donnaient les *Iḫwân al-Ṣafâʾ* intriguerait si elle n'était due au copiste.

[3] Sur la différence entre ces deux termes cf. Mlle Goichon, *Lexique de la langue philo. d'Avicenne*, s.v. *ʿunṣur* et *usṭuqus*.

[4] Sur cette corrélation selon Aristote (« autre forme, autre matière ») cf. J. Moreau, *op. cit.*, pp. 94-95.

[5] En effet, la cosmologie du *De Caelo* repousse toutes les réalités immatérielles du

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le *Kitâb al-ʿaql wal-maʿqûl* (fragment VI) comprendrait, en fait, seize pages environ [1]. Il semble que les folios 61-69 du recueil Râghib Pâcha soient perdus, ou égarés puisque le directeur de la bibliothèque Süleymaniye, interrogé, nous a confirmé leur absence. Cette lacune est d'autant plus regrettable que Miskawayh ne traite qu'incidemment dans le reste de son œuvre du problème de l'intellect.

Après la définition des trois prédicaments (*maqûlât*) : qualité (*kayf*) quantité (*kam*) et position (*waḍʿ*), vient un développement assez intéressant sur « les formes spirituelles immatérielles d'après Aristote». On sait que le trait fondamental de la physique d'Aristote, c'est que la forme n'a aucune réalité en dehors des sujets dont elle est l'attribut [2]. Seul le principe suprême de l'organisation de l'Univers, autrement dit la cause première (*al-ʿilla al-ûla*) du mouvement est une forme séparée de toute matière, une pure énergie spirituelle. En effet, la matière (*hayûla*) étant seulement l'être en puissance (*bil-quwwa*), tout ce qui n'en est pas séparé est susceptible d'être ou ne pas être. Pour être éternellement en acte (*al-fiʿl*), le Premier Moteur doit donc être un Acte pur, dégagé de toute matière [3].

Ce sont ces idées centrales de la *Physique* (livre VIII) et la *Métaphysique* (surtout livre λ) que reprend Miskawayh en les commentant avec une insistante simplicité. Toutefois, il n'est pas rigoureusement fidèle à l'enseignement authentique d'Aristote, puisqu'il parle de formes spirituelles au pluriel [4]. C'est qu'il tenait compte, comme al-Fârâbî [5], du texte de la *pseudo-Théologie* d'Aristote où on lit, par exemple, ceci : «Chaque forme naturelle dans ce monde-ci se trouve aussi dans cet [autre] monde, avec cette différence, toutefois, que là-Haut, elles sont plus éminentes et plus sublimes. En effet, ici, elles sont liées à la matière (*hayûla*), là-Haut elles sont immatérielles. Toute forme naturelle, ici, est une représentation (litté. une idole) de la forme d'en-Haut qui lui ressemble» [6].

platonisme : Idées, Âme. Les sphères sont composées d'une substance matérielle, mais incorruptible ; chacune est dominée par une forme pure ou intelligence d'où elle reçoit son mouvement. Cf. *Métaphysique,* λ, *passim ; Physique,* VIII.

[1] D'après une indication de A. ʿIzzat, «*Ibn*» *Miskawayh,* p. 129.

[2] Cf. *Métaph.* Z 8, 1033*b* 21-23.

[3] Cf. J. Moreau, *op. cit.,* pp. 136-39.

[4] Aristote aussi parle de « substances éternelles immatérielles» au pluriel, in *Métaph.* λ 6, 1071*b* 20-21.

[5] Cf. *Kitâb al-ǧamʿ bayna raʾyayi-l-Ḥakîmayn,* p. 105, éd. A. Nader, Beyrouth 1960.

[6] Cf. *Uṯûlûjiyâ Aristûṭâlîs,* éd. A. Badawî, Le Caire 1955, p. 152. Voir aussi p. 159 et *passim.*

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le paragraphe sur la Cause Première (*al-ʿilla al-ûla*) reflète la même ambiguïté, ou plus exactement, la même tendance harmonisatrice entre « les deux Sages» que l'on retrouve chez la plupart des *falâsifa* [1]. Toute explication et toute hiérarchisation des êtres consistent à parcourir la voie descendante, ou la voie ascendante entre l'Un et la multiplicité (*al-wâḥid wa-l-katra*). « Tout *un,* dit Miskawayh, faisant partie d'une même série [d'êtres] (*nazm wâḥid*) est cause de ce qui lui est subordonné et ainsi, en remontant, jusqu'à l'Un qui est la Cause de tout ce que comprend cette série» (p. 202). Cela s'applique aux corps naturels, aux âmes, aux intelligences ; les premiers procédant de « la nature du Tout», les secondes de « l'Âme Première et Une», les trosièmes de l'Intellect Premier.

L'ensemble de l'exposé sur les formes spirituelles se termine par le rappel des trois degrés de l'être distingué par Platon (au témoignage d'Aristote, *Métaph.* A 6, 987 *b* 14-18) : les choses sensibles, les êtres mathématiques, les Idées [2].

Le fragment XI distingue *dahr* qui se rapporte à la *durée* des êtres, de *zamân* qui se rapporte au *temps,* c'est-à-dire à la mesure du mouvement et du changement.

*
* *

La préface des *Taǧârib al-umam* qui termine cette série de textes mérite, croyons-nous, d'être mieux connue [3], car elle permet d'établir un lien évident entre l'œuvre historique de Miskawayh et son œuvre philosophique. Bien que la conception didactique de l'histoire définie dans cette préface ne soit pas particulière à notre auteur [4], il convient de souligner qu'en illustrant ses développement théoriques sur l'Ethique

[1] Surtout ceux du IV/X^me^ siècle. Au cours des deux siècles suivants, les deux courants se sépareront : le platonisme trouvera des partisans surtout en Orient (cf. Suhrawardî), tandis que l'Aristotélisme aura un illustre défenseur en la personne d'Averroës.

[2] Aristote, lui, distingue trois substances : la substance immatérielle du Premier Moteur ou des intelligences, la substance incorruptible des corps célestes et la substance corruptible des choses sensibles sujettes à la génération et à la corruption : cf. *Métaph.* λ 1, 1069*a* 30-*b*2.

[3] On sait que le *Kitâb Tagârib al-umam* n'a fait l'objet que d'éditions partielles. La partie allant jusqu'à 196 H. n'existe encore qu'en fac-similé, réalisé d'après le manuscrit d'Istamboul par L. Caetani, (Gibb Memorial series VII). Notre texte est établi d'après ce fac-similé.

[4] Cf. D. Sourdel, *L'originalité du K. al-Wuzarâ' de Hilâl al-Ṣâbi',* in Arabica, V/3, pp. 272-92.

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

et la Politique par des exemples vécus [1], il a réussi à donner à l'ensemble de son œuvre plus de cohérence et de force persuasive [2]. Ne pouvant nous engager ici dans un commentaire détaillé qui permettrait de caractériser le type de regard que Miskawayh jette sur la société humaine et son histoire [3], nous nous contenterons de proposer une traduction du texte.

«... [4] Après examen des chroniques des nations et des biographies des rois ; après lecture des récits sur les pays et des livres d'histoire, je me suis avisé qu'il y avait là matière à tirer une expérience au sujet d'événements qui ne cessent de se reproduire identiques à eux-mêmes et qui laissent présager qu'il s'en produira de semblables et d'analogues.

«C'est le cas quand on évoque les débuts des dynasties et la naissance des royaumes, le relâchement qui s'y introduit ensuite, le relèvement que sait y apporter à temps celui qui s'y applique jusqu'au rétablissement d'une situation meilleure, l'inattention [au contraire] dont fait preuve celui qui laisse le processus se développer jusqu'à la désintégration et à la disparition [du royaume]. C'est le cas aussi quand on fait état des initiatives politiques que cela suppose pour mettre en valeur (*'imâra*) le pays, pour instaurer l'entente entre les sujets, pour maintenir l'armée dans de bonnes dispositions, pour [parer] aux ruses de guerres, aux perfidies des hommes en faisant la part de celles qui ont réussi contre l'ennemi et de celles qui se sont retournées contre leur auteur. Il en va de même aussi pour les moyens qui ont permis à certains de se rapprocher du souverain et les conditions qui ont fait que d'autres sont restés en retrait ; les initiatives dont les premiers résultats sont bons, mais les suites mauvaises et, par suite, leurs aboutissements ; celles qui, du début à la fin, ont suivi le même cours. Il y a aussi les commandements assumés par les vizirs et les chefs d'armées, par ceux qui, ayant reçu la charge d'une guerre, d'une

[1] Les portraits de Mu'izz al-Dawla, al-Muhallabî, Ibn al-'Amîd et son fils Abû-l-Fatḥ, 'Aḍud al-Dawla (cf. Index des *Taǧârib* s.v.) sont particulièrement significatifs à cet égard.

[2] De là l'importance de cette œuvre pour la définition de la notion d'humanisme au IV/X^me^ siècle. A l'humanisme formel des professionnels de la spéculation (*ahl al-naẓar*), Miskawayh confère plus de consistance en le saisissant au niveau de ses applications pratiques.

[3] Nous reviendrons longuement ailleurs sur cette question.

[4] Nous négligeons le premier paragraphe qui est une dédicace au « Seigneur roi » (*al-malik al-sayyid*), c'est-à-dire sans doute 'Aḍud al-Dawla.

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

politique, d'une administration, d'une province (*iyâla*), ont réussi à y satisfaire pleinement, ou y ont, au contraire, échoué.

«Il m'est apparu que si l'on connaît de ce type d'événements un exemple passé et une expérience vécue qu'on prend ensuite comme règle de conduite, on évitera tout ce qui a été source d'épreuve pour les uns, tandis qu'on s'attachera à ce qui a fait le bonheur des autres. C'est qu'en ce monde les faits se ressemblent et les situations sont apparentées. Aussi, tout ce que l'homme retient en ce domaine constitue pour lui comme autant d'expériences qu'il aurait été amené à faire et qui l'eussent mûri. Il serait alors comme quelqu'un qui aurait vécu tout le temps de ces expériences et qui se serait trouvé personnellement dans les situations considérées. Il ferait alors face à ses affaires personnelles en homme averti; il en aurait connaissance avant même qu'elles interviennent; il les aurait constamment sous son regard vigilant, il s'y préparerait par des mesures adéquates et y ferait face comme il convient.

«Quelle différence entre celui qui répond à ce portrait et celui qui, dénué d'expérience, ne discerne le sens de l'événement qu'après coup et ne l'observe que d'un œil étranger : il reste embarrassé devant toute affaire et interdit devant tout ce qui lui arrive de nouveau.

«J'ai trouvé également que ce genre de chroniques était noyé dans des anecdotes qui sont plutôt des contes de veillées (*asmâr*) et des légendes dont la seule utilité est de favoriser le sommeil et de réjouir grâce à la douce atmosphère de ceux qui ont un air de nouveauté. Finalement, les informations historiques (*aḫbâr*) se perdirent et se dispersèrent dans cet amas de légendes. Elles cessèrent d'être utiles et elles ne présentèrent plus à l'auditeur, ni au lecteur [1] une suite cohérente. Chaque trait est oublié avant qu'un autre soit cité ; il échappe à l'esprit avant qu'un semblable vienne le fixer. La pensée (*al-fikr*) se préoccupe du fil du récit sans en retenir la leçon.

«C'est pour cela que j'ai composé ce livre et que je l'ai intitulé « *les expériences des nations*» (*Taǧârib al-umam*). Ceux qui sont appelés à en tirer le plus grand profit et à en bénéficier le plus sont ceux qui détiennent la part la plus large dans ce monde : à savoir les vizirs, les chefs d'armées, les gouverneurs de cités, les dirigeants de la masse et de l'élite et aussi les autres classes sociales. Même le moins pourvu des

[1] Allusion aux deux méthodes pour apprendre l'histoire : suivre les cours d'un maître, ou lire directement les ouvrages et documents.

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

hommes ne manquera pas de tirer profit de ce livre pour ce qui touche à la direction du foyer, à la fréquentation de l'ami, aux relations intimes avec proche [1]. Il ne sera pas privé pour autant de la douceur des contes que l'on trouve dans cette autre catégorie [de recits] que nous avons rejetée... [2].

«Je commencerai — après mention de Dieu et de Sa Faveur — par les récits transmis jusqu'à nous après le Déluge, ceux qui sont antérieurs ne méritant, en effet, qu'un faible crédit. Du reste, les récits qui nous ont été transmis [sur cette période antérieure au Déluge] n'offrent aucun intérêt touchant ce que nous avons décidé de relater et que nous nous sommes engagés, au début de ce livre, à procurer. C'est pour cette même raison que nous n'avons pas fait mention des miracles accomplis par les prophètes, ni des initiatives politiques que leur ont permis ces miracles. En effet, nos contemporains n'en tireraient aucune expérience profitable pour la conduite de leurs affaires. Exception doit cependant être faite de ce qui, dans ces miracles, relève d'une initiative purement humaine (*tadbîr bašarî*) et ne touche point au merveilleux (*iʿgâz*).

«[En revanche], nous avons relaté des faits qui relèvent du hasard et de la chance, bien qu'ils ne comportent aucun enseignement et qu'on n'y vise pas à l'aide de la volonté. Si nous l'avons fait, c'est pour que de tels faits et leurs semblables soient pris en considération par l'homme, c'est pour qu'ils demeurent présents dans son esprit (*ḫalad*) et son imagination (*wahm*) et qu'il ne les détache pas de l'ensemble des événements écoulés [3] et de ceux, semblables, qui sont susceptibles d'intervenir. [Et cela], bien qu'il ne lui soit pas possible de se préserver de ceux qui sont malheureux sans implorer l'aide de Dieu, pas plus qu'il ne peut s'attendre à ceux qui sont heureux sans demander l'assistance de Celui — que Son Nom soit exalté — qui est le meilleur Assistant et le meilleur Aide.

«Le premier personnage dont le nom et la biographie sont conservés est Ûšhanǧ. Je vais en parler, ainsi que des rois qui lui ont succédé dans l'ordre même de leur

[1] On a là trois thèmes couramment traités dans les ouvrages d'Ethique et, particulièrement, dans le *Tahḏîb al-aḫlâq*.

[2] La préface proprement dite prend fin ici puisque l'auteur revient à la dédicace dans un court paragraphe. Les indications qui suivent portent plus directement sur la méthode d'élaboration de l'ouvrage. On notera cependant l'attitude «positiviste» de Miskawayh en ce qui concerne les miracles.

[3] Littéralement : «recueil des événements» (*dîwân al-ḥawâdiṯ*).

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

succession. Si, parmi eux, il se trouve quelqu'un qui a eu une bonne conduite, ou une heureuse initiative j'en fais état, de même que je fais état de tout ce que je me suis engagé, au début de ce livre, à procurer. Pour celui dont la biographie n'a pas été conservée, je me suis contenté de retenir son nom seulement pour que soit sauvegardée la suite chronologique».

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

# نصوص غير منشورة لمسكويه (م. ٤٢١)

## حققها ومهد لها

محمد اركون

## I. [ وصيّـــة ][1]

وهذه وصية له :

يا طالب الحكمة طهِّر لها قلبك وفرِّغ لها لبك واجمع إلى النظر فيها همتك . فان الحكمة أعظم المواهب التى وهبها الله لعباده وأفضل الكرامة التى أكرم بها أولياءه[2] ؛ هى المال الذى من أحرزه استغنى به ومن عدمه لم يغنه شىء سواه ، والصاحب الذى من صحبه[3] لم يستوحش معه [116a] ومن فارقه لم يسكن إلى أحد بعده . هى للقلوب كالقطرة للنبات ومن العقول بمنزلة الضياء من الابصار . بطنت الحكمة لكل شىء وظهرت عليه وعلت فوقه وأحاطت به ، فلها بكل شىء خبر وعندها على كل شىء شهادة . ومن أعظم شأنها أنه ليس أحد إلا وهو منتحل اسمها ومتزين بها ولا حاجة بها إلى انتحال شىء غيرها ولا التزين بغير زينتها . فان كنت من حملتها ففرغ لها قلبك وارفع إلى النظر فيها فهمك ؛ فانها أطهر من أن تجامع دنساً وأنزه من أن تخالط قذراً ، وقد رأينا من أراد الغرس فى أرضه يبدأ فيقلع ما فيها من غرائب النبت ثم يأتى بكرائم الغرس فينصبه فيها ، وكذلك من طلب الحكمة ورغب فى اقتنائها فهو حقيق بأن يبدأ بما فى قلبه من اضدادها فيمحقها ويطهره منها مثل الهوى والشهوات المردية ، ومثل الحقد والحسد ومحبة الكرامة والتسرع إلى الغضب وأشباه هذه الأشياء . فاذا تطهر عنها استقبل الحكمة فأخذ منها ما استطاع . فاذا أظفرك الله بالحكمة وزرع فيك بذرها فلا يكوننّ زارع أولى بالقيام على زرعه منك ، ولا يمنعنك بعد غورها وكثرة أشباهها منها ؛ فانها من المعونة على نفسها مثل الذى بالشمس للابصار على استثباتها والاستبانة لها

(١) جعلنا هذه الكلمة بين مربعين للأسباب التى ذكرناها فى التصدير .

(٢) أولياه .

(٣) صحبها .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

فمن صح بصر نفسه ثم وصل بما صح منه إلى ما يرد عليه من الحكمة أو رابه شيء من الأمور لم يمنعه ما فاته منها أن يسمى حكيما ويلحقه ما ظفر به بالحكماء ، كما لا يمنع البصير[1] ما فاته من المبصرات [116b] من أن يدعى بصيراً وتلحقه بالبصراء .

فاذا صح لك من عقلك ما تعرف به وجوه الحكمة وترغب به فى الخير وتميز بينه وبين الشر ، فليس بشهادة الناس ولا بما يسمونه حكمة تكون حكيما ولا بعقولهم يعد من العقلاء ولا بسائر ما يثنون عليه من ودهم ونصائحهم تكون فاضلا . وإنما الناس رجلان : رجل لا خير فيه ، جاهل بحقيقة الحكمة ، فليس ملتفتاً إليه ، ورجل من أهل الحكمة لا يمنعك ما سهل الله له به سبيل الخير ، بل يدله لك لأنه ليس يباع بثمن ولا يمنع من طالب ولا يكتتم كاكتتام الذنوب .

واعلم أن العقل متوجه أينما وجه وله غناء أينما صرف ؛ وبعض مصارفه أنفع من بعض ، فاذا صرف إلى الدين أحكمه وتفقه فيه ، وإذا صرف إلى الدنيا أغنى بها واختال فيها ، فليس مستودعاً شيئاً إلا حفظه ولا مصبوغاً بصبغ إلا قبله ولا محملا رشداً ولا غباً إلا تحمله . فاياك أن تعدل عن رشد أو تصرف إلى غيره عامداً أو مخطئاً ، فانك لست محكماً به شيئاً من أمر دنياك إلا أضعت به أكثر منه من نافع الأدب ؛ غير أنك مجمع إلى ضياع العناية بما لا ينفع استيجاب التبعة فيما أضعت . وليس شيء من أمر الدنيا صرفت إليه عقلك فأحكمته إلا سيعود محكمه عن وشيك ضائعاً وصالحه فاسداً ، لا يصحبك شيء منه فى آخرتك ولا يوثق ببقائه لك فى دنياك ، وإنما وهن أمر صاحب الدنيا وبطل سقيه لأنه بنى فى غير داره وغرس فى غير أرضه ولم يكن له حين جاء من شخصه[2] إلا أن يبغضه ويدعه لغيره . ومن أخطأه [117a] الحق ظهر به الحمق والبله ومن صرف عقله إلى غير الحق ظهر به الوهي وبعض الوهي أبلغ فى الشر من كثير من الحمق ، وإنما القصد فى ذلك أن يصاب الحق ثم لا تصرف به عن جهته .

إعلم أنه من غابت الحكمة عن عقله عجز عن إنقاذ الأمور كما تعجز العين الصحيحة عن رؤية الأشياء عند فقد الضياء ولا يسلم له حق وإن حسنت ولايته . وذلك أنه إن كان جواداً أفسد جوده التبذير وسوء موضع الصنيعة يصرف العطية إلا من لاحق له مع منع ذوي الحق ؛ وإن كان بليغاً أفرط فى القول وأخطأ البغية ؛ وإن كان عالماً أفسد علمه الذل

(1) البصر .

(2) هكذا فى الأصل ؛ ويقتضى السياق فاعلا بعد « جاء ».

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

والمهانة ؛ وإن كان صموتاً أضر بصمته العي ؛ وإن كان ليناً بلغ لينه الضعف . فمن فقد الحكمة من أهل الخصال الحسنة ، ضاعت خصاله ، ومن فقدها من غيرهم هلك كل الهلاك . وأما أنت ، فلا تحمدن نفسك على صدق فى غير دين ، ولا تكن غاية الصدق فى نفسك أن تقول بما رأيت وسمعت فان أكثر ما ترى غير نافع وجل ما تسمع كذب . لا تكتفين مع ذلك من القول بالحق فى الدين دون صدق النية وصواب المواضع ، وأعنى بصواب المواضع أن ترغب فى الأجر وتحرص على الحظوة فتنطلق فى غير موضع النطق ، أو تعطي من ينبغى أن تحرمه ، فان إعطاء الفاجر تقوية له على الفجور ، والنطق عند الجاهل إغراء له بجهله وحمل له على عداوتك ؛ وكذلك جميع الفضائل إذا لم تستعمل فى مواضعها ضرّت .

لا يرضيك من نفسك براءتك[1] من ذنوب تركتها عجزاً عنها ، أو حياء منها أو رغبة عن أشباهها ، ولا تعدن مع ذلك [117b] تركك لها على تلك الوجوه تركاً ، ولا براءتك[2] منها[3] براءة[2] ، فانه ليس بينك وبين مفارقة ما تركت[4] إلا أن يمكنك أو يخفى لك . واعلم أنه لا حمد لك فى تركها إلا بعد القدرة عليها والاستمكان منها ، فانه من كان من شأنه ترك الذنوب مع القدرة عليها حمد على البراءة[2] منها ومن لم يقدر عليها أو تركها لبعض ما ذكرناه من الحياء أو لنزاهة وكان من نيته ركوبها إذا زالت تلك الأعراض ، لم يبرأ من مذمته . وإن استطعت مع ذلك أن تكون فيما امتنع منك من عمل الخيرات على حال يعلم الله أنك إن قدرت عليه أمضيت العمل به ، فافعل ، فانك إذا كنت كذلك ثبت لك العذر بما تركت وحق لك الأجر بما نويت إن عجزت عن إصلاح نفسك بجميع الوصايا الحكمية ، فلا تدع أن تأمر به غيرك : فان أطعت ، شرك فى الأجر من أطاعك ، وإن عصيت لم يخطئك ثواب ما نويت .

واعلم أن نفس الإنسان قد وضعت ممنة[5] لكثر(ة) آفاته بين أعدائه ، فان هاج به الحرص أهلك الطمع ، وإن هاج به الغضب أهلكه الغيظ ، وإن عرض له الخوف شغله الحذر[6] ، وإن أصابه نعيم دخلته العزمة ، وإن كفى بالغنى أطفاه المال ، وإن عضته الفاقة شغلته المهانة ، وإن رزق الكفاية عرض له الكسل ، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف ،

(١) برآتك .
(٢) برآتك ، برآة .
(٣) منه .
(٤) هكذا فى الأصل ، وقد يكون الصواب : وليس بينك وبين ما تركت مفارقة .
(٥) هكذا فى الأصل .
(٦) فى الأصل : الجذ .



AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

وإن أفرط فى الشبع كظته البطنة ؛ فكل إفراط له مفسد وكل تقصير به مضرّ ، فخير أحواله أن تقصر به عن الغنى وتدفع عنه الفاقة وتصرف عنه الطمع وتبذل له الكفاف ويمنع من الكظة ويقتصر به على القوت [ 118a ] ولا يزال من أمره فى قصد بين الغلو والنقصان .

إن كنت عرفت الهوى وعداوته للعقل فقد علمت أنه بعد درك العلم والتعب بالأدب الصالح يأبى إلا ركوب ما يشتهي والتناقل عما لا يشتهي ، فاذا رأيت منازعته إلى مضارّك وتثاقله عن منافعك ، فقابله بالورع ، فان الورع من قبل النية الثابتة والتمسك بالدين القيم ومن عرف نفسه بالنية السيئة فليس يأمن الانقياد للهوى ، والانقياد للهوى استسلام ، والاستسلام هلكة . ولكن الرأي له إصلاح النية بالورع والدين وأن يجاهد بأحسن أخلاقه أسوأها [1] جهاداً شديداً حتى يظفره الله بها ، وينتاشه منها إن شاء الله عز وجل . ( من سخل ( ؟ ) قلبه من مخافة خالقه لا يزال من أكثر خلائقه مرغوباً من كان ميله إلى غير رضى الله عز وجل ، فان ذلك الشيء هو الذى يهلكه ) [2] . ينبغى للعاقل أن يحفظ ما يحكم عليه عقله ويتقنه حتى لا يتسلط عليه النسيان بأن يديم تعهده . وقد سمى قوم إدامة نظر العقل إلى ما حصله ذهناً ، وقال إن الذهن لا ينام ولا يعقل ولا يسكن ولا يغيب عنه عقله ولا يحتاج إلى تذكير وهي هذه الدرجة العليا التى بها يشبه من كانت فيه الملائكة والأرواح ؛ لأن العقل للبشر والذهن للملائكة ، فلذلك لا يعقل الإنسان الشيء إلا بعد التفكر والتطلب والتمييز . وأما الملائكة فانها تنظر بالذهن كما ننظر نحن بالعين بلا حاجة إلى تفكير وتمييز وتطلب .

## II. فصل آخر من كلامه

فأما الدعاء فاني أقول إنه تعرّض للاجابة لا لأن الله — عز وجل — [ 118b ] يفعل عند الدعاء مالا يفعله قبله ولا لأنه ينفعل أي يسمع بنحو من الانفعال أو يرق أو يلحقه شيء مما يلحقنا ، بل هو منزه عن جميع هذه الأصول ، ولكن السبب فى الإجابة أننا إذا دعوناه فى خلوة وخلوص سريرة عطلنا حواسنا عن وجه الانفعالات فتوفرنا على الانفعال الذى يختص بقبول أثر البارىء عز وجل ؛ فحينئذ يأتى ذلك الأمر الذى استعددنا له ، وبهذا النحو من الفعل نستخرج المسائل العويصة ونقول الشعر ونتذكر ونتفطن وما أشبه ذلك . وإذا توجهنا بهذا الوجه نحو كوكب استعددنا وتهيأنا فقبلنا صورة وأثراً كما قبله الكوكب

(1) أسوأها . معناها ، وقد جاءت فى الأصل على الصورة التى

(2) وضعنا هذه الجملة بين قوسين لأننا لم ندرك أثبتناها .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

بعينه وذلك أن الكوكب قبل صورة بخاصة موضوعه المستعد لقبولها وأعطاه البارىء ما أمكنه قبوله ولم يبخل بشيء على شيء . فهى يكون الدعاء والإجابة .

وقال أيضاً :

قد تبين مما قدمناه أن الذين يزعمون بقاء النفس بالشخص هم طبيعيون بعد وجسميون ، إلا أنهم يناقضون ويخلطون لذهاب وهمهم إلى أن النفس تبقى عن الجسم وهى ذات تميز من الذات الأخرى التى هي هي . وأظنهم يتوهمون لها أمكنة ويتصورونها [1] كذلك وإن لم يطلقوه قولا .

وقال : سبب الجزع هو كثرة نظرنا فى الجزئيات والحسيات . وذلك الجوهر الشريف الذى فينا — لا نظر فيها بالذات [2] ، فاذا توهمنا فقدان الحسيات وأشفقنا [3] عليها فعرض لنا الجزع من الموت . ولهذا نجد الفلاسفة يقولون « مت بالإرادة » ، لأن الموت الإرادي هو المدرب فى هجر الحسيات والملاذ الجسمانية وأطراح الشهوات [119a] والتصرف مع العقل والعقليات . وإذا انصرف الإنسان بجميع قواه أو بأكثرها إلى هذا المعنى لم يلتذ إلا بها ولم يشتق إلى الجزئيات [4] والحسيات فيكون كأنه مفارق لها وإن كان متصلا بها وملابساً لها ويكون حينئذ غير خائف من الموت ولا هائب له ، ويصير من الآمنين والفائزين وفى جوار الله الذى ليس فيه خوف ولا أسف .

وقال فى الخواطر أيضاً : ليت شعري ما الذى شككنا فى دوام وجود الجوهر وإنه لا ضد له وما لا ضد له لا يفسد وإنه غير مكون من حيث هو جوهر وفى أن النفس جوهر بجهة وعرض بجهة . فأما ذاته وآنيته فجوهر ؛ وأما كونه متمماً فعارض عرض له والعرض يفسد لا محالة . فأما الجوهر فلا سبيل أن يتوهم له فساد . فمن أين تسلط الشك على من ظن إن ذات النفس تتلاشى وتضمحل . وهل يمكن أن تكون ذاتها [5] عرضاً [6] وهو معطى الحياة والمتحرك من ذاته والعاقل لذاته ، فان هذه الثلاث [7] الخواص هى للنفس [8] تخصها [9] .

(١) يتصورنها .
(٢) فى نص Caetani : لا نظر فيها باللذات ، واقترح فى التعليق أن تقرأ العبارة : لا ننظر فيه بالذات ، ولعل الصواب أن نقرأ : لا نظر [ له ] فيها بالذات .
(٣) استغناء .
(٤) الجزيات .
(٥) ذاته .
(٦) عرض .
(٧) الثلث .
(٨) النفس .
(٩) تخصه .



AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

# الرسائل الفلسفيّة

## III. ومن رسالته في الطبيعة [3b]

بسم الله الرحمن الرحيم ،

الجواهر الطبيعية إما بسيطة وإما مركبة ، والبسيطة إما عنصرية وهى الاسطقسات الأربعة : الماء والهواء والنار والأرض ، وإما غير عنصرية ، وهى الأجرام السمائية ، الأفلاك والكواكب .

والمركبات إما نباتية وإما حيوانية . فالجواهر الطبيعية إذن أربعة : الأجرام السمائية والاسطقسات والنبات والحيوان ، ولكل واحدة منها حركة ، إما حركة تبدل المكان وإما حركة تبدل الحال ، وإما حركة تبدل المقدار . فللحيوان الحركات الثلاث ، وللنبات والعناصر حركتان من الحركات الثلاث . أما للنبات فحركة التبدل للمقدار وحركة [4a] التبدل للحال ؛ وأما للعناصر[1] فحركة التبدل للمكان وحركة التبدل للحال . والأجرام السمائية ليس لها إلا حركة واحدة وهى حركة التبدل للمكان . ولكل واحد من هذه الجواهر المتحركة سكون عن حركتها ، إلا الجواهر السمائية فانه لا سكون لها عن حركاتها إلا فى أقطابها ومراكزها ، ولهذا قيل أنها متحركة على هيئة الساكن لأنها لا تخرج بجملتها عن مكانها .

ذهب ابطقن[2] إلى أن تعلق الطبيعة بالعنصر أشد (تعلقاً)[3] منها بالصورة ، وذهب أرسطو إلى أن تعلقها بالصورة أشد منها بالعنصر وأن إطلاقها على الصورة أولى منها على الهيولى . واحتج بأن الانطباع والتطبع تعطيهما[4] (القوة) التطبيعية لقطر اشتقاقية[5] ومعناهما أنه تطرق الشىء إلى الغاية التى هى الطبيعة ، كما إذا قلنا « تكون الشىء » فانما نعنى به أنه تطرق إلى الكون ؟ وإذا قلنا تسخن الشىء أى تطرق إلى السخونة ، والسخونة والكون هما الصورة ، فاذن تعلق الطبيعة بالصورة أشد منها بالمادة .

(تمت بحمـــد الله)

(١) العناصر .
(٢) هكذا فى الأصل ولعل الصواب : أفلاطون ( ؟ )
(٣) يقتضى التركيب فى الجملة التالية حذف هذا المصدر .
(٤) تعطيها .
(٥) هكذا فى الأصل .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

# IV. ومن رسائله في جوهر النفس

بسم الله الرحمن الرحيم ،

ذكر فى إثبات النفس أنه لا يشك عاقل فى أن النبات اختصاصاً بأمر لأجله يمر عن التراب والحجارة فى اغتذائه ونمائه وتوليده المثل ، وإنه ليس لأجل جسميته إذ ليس كل جسم يظهر فيه ذلك تسميه نفساً . وكل أحد يعلم أن النبات والحيوان مشتركان فى أن لهما قوة الاغتذاء والنماء وتوليد المثل ، وهذه الأفعال ليست للحيوان والنبات بحسب جسميتهما إذ ليست مطردة فى كل جسم ، نعلم أن ذلك فيهما لأجل نفوسهما وعلم أن لعامة الحيوانات شركة فى قوة الحس والحركة والطلب والهرب ، وليست هذه الأفعال بحسب جسميتها بل لأجل ما فيها من النفوس الحيوانية والغضبية . وكذلك يشهد كل أحد منا جماعة الناس بأن فينا قوة الفكر والتميز ومعرفة الخفى بالجلى ، وهذه الأفعال أيضاً ليست بحسب أجسامنا بل هى بحسب شىء يسمى النفس الناطقة والعقل . وليس يشك أحد أن الأمور غير المحسوسة إنما يستدل عليها من جهة آثارها وأفعالها ، ولذلك اضطر الناس إلى إثبات محرك الأجرام السمائية من جهة وجدانهم حركتها وإن الجسم بما هو جسم لا يتحرك إلا بمحرك وليس محركها بحسب جسميتها [46] ، إذ لوكان كذلك لوجب أن يكون كل جسم متحركاً ولما كان يوجد جسم غير متحرك . فعُلم أنّ الأجرام السمائية إنما كانت متحركة لأن محركها غيرها . كذلك أبدا فى الحيوان : تحركها من غيرها وهى الأنفس .

وحال الرؤيا دليل على أن فى الإنسان شيئاً آخر رائياً سامعاً ناطقاً عالماً والحواس باطلة بالنوم ، حتى أنه يستوى عند القاصى والدانى والمستور والمكشوف منها ، ثم بين المحسوس والمعقول وتلقى فى المنام معرفة مغيبات الأمور ومضمنات الصدور ويبشره وينذره ويعرفه الكائنات المستقبلة فى نفسه وأهله وماله وعشائره إما تصريحاً وإما تعريضاً .

لعلم النفس شرف على سائر العلوم لأنا لا نقدر أن نحصل شيئاً من العلوم إلا بعد العلم بها ومتى فهمنا من علم النفس شيئاً على حقه كان ذلك معونة لنا على غيره . وقد ورد[1] فى الكتب الإلهية أنّ « من عرف نفسه عرف ربه » وورد فيها[2] الأمر الإلهى وهو : « أعرف نفسك تعرف ربك » .

(١) وردت . (٢) فيه .



AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

وحياة [1] الإنسان على المجرى الطبيعى بأن يعرف ذاته ، ومعرفته ذاته إنما يكون بمعرفته الشيء الذى به هو ما هو . فالإنسان إنما هو إنسان بالنفس . ومن آثر أن يطيع الله يجب عليه أن ينظر أولا فى أمر النفس حتى يعرفها ما هى . ولما كانت [2] النفس من الأمور الشريفة كان العلم بها فى غاية نافذة فى جميع الأشياء الموجودة ومشاركة العقل الذى هو أشرف الموجودات .

## فى البحث عنها .V

منهم من يرى أنها نفس لها أجزاء كثيرة وقوى ، ومنهم من يرى أن مجموع قواها هى النفس . الفيثاغوريون [3] يعظمون أمر السبعة فى العدد ويشرفونه إذ ليس فى الأعداد إلى العشرة عدد كامل سواه لأنه لا يولد غيره ولا يتولد من غيره كغيرها من الأعداد إما أن تتولد وتولد وإما أن تولد ولا تتولد [4] ، وإما تتولد ولا تولد [5] وإما أن لا تولد ولا تتولد : فاثنان مولد عدد الأربعة ويتولد من الواحد ، والثلاثة [6] يولد فقط ولا يتولد : يولد [7] الستة ، والأربعة يولد ويتولد : يولد الثمانية [8] ويتولد من الإثنين ، والخمسة يولد العشرة ولا يتولد والستة لا يولد بل يتولد من الثلاثة [6] ، والسبعة لا يولد ولا يتولد ، والثمانية [8] والتسعة والعشرة يتولد ولا يولد من الأربعة والثلاثة [6] والخمسة .

ومثال فى موضع أن الدائرة الكبرى أراد بها فلك الكواكب الثابتة والدائرة الصغرى أراد بها الأفلاك السبعة [9] التى هى الكواكب المتحركة [5a] . وأما الثلاثة [6] التى تتحرك على تساو فيشير بها إلى فلك الشمس وعطارد والزهرة ؛ وأما غير المتساوية فى السرعة فيزيد الأفلاك الباقية وسمى الكواكب الثابتة دائرة كبرى لأنها على حالة واحدة فى الحركة لا يعرض لها الرجوع والاستقامة ، وقال إنها تتحرك سنة أى من المشرق إلى المغرب ، وقال هذا لأنه لم يكن فى زمانه قد استخرج الفلك التاسع الذى يتحرك من المشرق إلى المغرب وتحرك باقى الأفلاك بحركته ، وقال فى الأكر الاخر إنها تتحرك يسرة أى من المغرب إلى المشرق ، وقال إن أفلاطون [10] يرى فى الأجرام السمائية أن لها نفساً ناطقة وحساً بصرياً وسمعاً ، وأرسطو يرى أن لها عقلا فقط ويقول إن الأجرام السمائية لما كانت أشرف الأجسام ، وجد لها من

(١) حيوة . (٢) كان . (٣) الشاعوريون . (٤) يتولد . (٥) يولد . (٦) الثلثة . (٧) تولد .
(٨) الثنية . (٩) والسبعة . (١٠) أفلاطو .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

أول الأمر أشرف الصور وأفضلها وهو العقل ؛ فان الهيولايات لما احتيج فيها إلى أن تدرج حتى تقبل الصورة الناطقة إذ كان لا عليها أن تقبل ذلك من أول الأمر ودرجت بأن خير لها النباتية ثم الحيوانية ثم الناطقة ثم العقل .

إنها استكمال أول لجسم طبيعى آلى ، وقد يجعل بدل قوله آلى « ذو حياة بالقوة »[1]

## VI. وله من كتاب العقل والمعقول

من رسائله[2] أعنى أبا على مسكويه الأب البار

بسم الله الرحمن الرحيم ،

قال فى صدر كتابه إن الله تعالى خلق العقل وبه قامت السماوات والأرض وبه استقام العالَمون والعالِمون ولولاه لما كانت الحكمة ولا أدركت المعرفة ولما ظهرت الإلهية ولما عرفت الربوبية . وقال النبى عليه السلام لعلى رضى الله عنه : « إذا تقرب الناس إلى الله بالصلاة[3] والصوم فتقرب إليه بعقلك تسبقهم بالدرجات فى الدنيا والآخرة » . وقال عليه السلام : « ما اكتسب امرؤ مكتسباً أفضل من عقل » وروى أنه لما اهبط آدم إلى الأرض أتاه جبريل بالعقل والدين والمروءة فقال له اختر واحداً منها ، فاختار العقل فقال للآخرين : انصرفا ، فقالا : أمرنا ألا نفارق العقل . وقال رسول الله صلى الله عليه (وسلم) : إن الله تعالى لما خلق [56] . . . . .

. . . . .[4] التى يخص به أولياءه . فهذا هو الأصل الشامل لجميع أصول الدين وهو الذى قال الله سبحانه « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه . . .[5] » إلى آخر الآيات من قوله : « الله الذى نزل الكتاب بالحق والميزان[6] » وهو بعينه ما قاله الرسول عليه السلام : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ، ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين » والسلام ؛ والحمد لله رب العالمين .

(١) إنما هذا الحد ترجمة حرفية لنص أرسطو فى كتاب النفس : ٢٥ — ٤١٢

(٢) رسائل .

(٣) الصلوة .

(٤) راجع التصدير فيما يخص هذا النقص .

(٥) الآية ١١ من السورة ٤٢

(٦) الآية ١٦ من السورة ٤٢



AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## VII. [المقولات الثلاث] [23a]

الواجب أن ننظر فى طبيعة الموجودات وعددها ليظهر لنا من ذلك عدد هذه فنقول : متى نظرنا إلى الأعراض التى تكون محصورة فى الجوهر ويكون مبدأها منه وكمالها فيه ، أعنى أن وجودها لا يتعلق إلا بالجوهر الذى هو موضوعها على انفراد وجدناها ثلاثة [1] :

أحدها مثل حال السواد والبياض والصحة والمرض والبرودة والعلم وما يجرى مجراها وهى طبيعة كيف .

وثانيها مثل حاله فى أن يكون ذا ذراعين أو أكثر ، وهذه طبيعة كم .

وثالثها مثل حاله أن يكون منتصباً أو مضطجعاً ، وهذه هى طبيعة الوضع .

فهذه ثلاث [1] مقولات مبدأها من الجوهر الذى هو موضوع لها ، وليس يمكن أن يتصور للجوهر حال مقصورة عليه إلا وتلك الحال تحت واحدة من هذه المقولات .

## VIII. فى اثبات الصور الروحانية التى لا هيولى لها من كلام ارسطوطاليس [23b]

قال إن [ شيئاً ] كلما رجع إلى ذاته فهو روحانى غير جرمانى ، ولا يمكن شيئاً [2] من الجرمية أن يخرج إلى ذاته ، وذلك أنه كلما رجع إلى ذاته إنما يتصل بـ[3]شىء ما . أقول إن ذلك الشىء الذى رجع إليه ، فلا محالة إذن أن أجزاء الجرم كلها تتصل بكليتها أعنى الجرم الراجع إلى ذاته . والرجوع إلى الذات هو أن يكون الراجع والمرجوع إليه واحداً غير مختلف وهذا لا يمكن أن يكون فى الأجرام ولا فى شىء من الأشياء التى تتجزأ ولا يتصل كله بكله من أجل افتراق الأجزاء واختلاف المواضع . أقول : إن لكل واحد من الأجزاء موضعاً غير موضع غيره من الأجزاء ، فان كان هذا على ذا فلا يمكن إذن جرماً من الأجرام أن يرجع إلى ذاته رجوع الكل إلى الكل . فنرجع فنقول أيضاً : إن كل ما أمكن أن يرجع إلى ذاته فهو روحانى لاجرمى ، ولا يقبل القسمة ولا التجزئة فقد استبان الآن وصح أن ها هنا أشياء روحانية هى صور فقط لا هيولى لها البتة .

(١) ثلث . (٢) شى . (٣) الى .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## IX. فى اثبات ذلك ايضا

كل ما كان محركاً لذاته فـ[1] هو راجع إلى ذاته لا محالة . وذلك أنه إن كان يحرك ذاته وكان فعله محركاً لذاته ، كان لا محالة المحرك والمتحرك واحداً . فنقول أيضاً أن المحرك لذاته إما أن يكون بعضه محركاً وبعضه متحركاً وإما أن يكون كله محركاً وكله متحركاً ، وإما أن يكون كله محركاً وبعضه متحركاً ، وإما أن يكون بعضه محركاً وكله متحركاً . فان كان بعضه محركاً وبعضه متحركاً لم يكن محركاً لذاته لأنه كون من أشياء ليست متحركة بذاتها ، فنرى أنه محرك[2] لذاته وليس هو هو فى جوهره كذلك . وإن كان كله محركاً وبعضه متحركاً أو كان بعضه محركاً وكله متحركاً ، كان منه شيء محرك ومتحرك معاً . وليس على هذا يكون المحرك لذاته فان ألفي شيء واحد محركاً ومتحركاً كان لا محالة فعل حركته لذاته وإلى ذاته ، إذ كان هو محركاً لذاته ، وحيث يكون فعله يكون رجوعه إلى هناك . فان كان هذا على هذا رجعنا فقلنا إن كل ما حرّك ذاته فهو راجع إلى ذاته أيضاً كرجوع الكل إلى الكل . فقد استبان الآن وصح أن ها هنا أشياء هى [24a] صورة فقط ليس فيها شيء من الهيولى البتة .

## X. في إثبات ذلك أيضا في العلة الأولى

كل شرح ومرتبة إنما يبدأ من واحد وينتهى إلى الكثرة الملائمة لذلك الواحد . وكل شرح ومرتبة ذات كثرة فهى صاعدة مرتقية إلى واحد . ونقول أيضاً أن الواحد هو بُد ، ومخرج الكثرة الملائمة له . فلذلك صار للكثرة نظم واحد وشرح واحد ، فان لم يكن الواحد متميزاً لم تكن الكثرة ولا شرح البتة . فأما الكثرة فانها ترقى إلى علة واحدة تعم الأشياء المتجانسة . فأما الشيء الخارج من بعض الكثرة فانه لا يعم الكثرة ، لكنه يكون خاصاً لذلك الشيء وحده . فان كان هذا على هذا وكان فى كل شرح ومرتبة شركة واتفاق ووصلة يقال لها أن بعض الأشياء مجانس لبعض وبعضها غير مجانس لبعض ، فبيّن واضح أن الاتفاق يأتى إلى كل شرح ومرتبة من حاسية واحدة فان كان هذا على هذا ، كان أيضاً لا محالة واحداً

(1) ولا . (2) محركا .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

مثل الكثرة فى كل شرح ومرتبة يعطى كل ما [1] تحته حداً واحداً وتكون الكثرة التى تحته ذات شرح بعضها إلى بعض وإلى الكل الذى هو الواحد .

أقول إن كل واحد مما يكون فى نظم واحد هو علة لما تحته إلى أن يأتى إلى الواحد الذى هو علة جميع ما فى ذلك النظم اضطراراً كلها تنبعث [1] ، فلذلك صار كل ما [2] كان فى ذلك النظم متجانساً يعمها جنس واحد ويشرحها جنس واحد . فقد استبان الآن بما ذكرنا واتضح أن الواحد والكثرة قد يوجد فى طبيعة الجرم وأن فى الطبيعة الواحدة الطبائع الكثيرة متعلقة وأن الطبائع الكثيرة هى من طبيعة الكل الواحد . واستبان أيضاً أن الواحد والكثرة قد يوجد [3] فى جوهر النفس .

أقول : إن مبدأ الأنفس من النفس الأولى الواحدة وإن الأنفس [24b] الكثيرة ترقى [4] إلى النفس الواحدة . واستبان أيضاً أن الواحد والكثرة قد يوجد فى الجوهر العقلى . أقول : إن جوهر العقل واحد وأن العقول الكثيرة ما ينبت من عقل واحد وإليه ترجع أيضاً . واستبان أيضاً أن الواحد الذى قبل الأشياء كلها الجرمية والنفسانية والعقلية هو قبل الأشياء الوحيدة وأن الأشياء الوحيدة ترجع إلى الواحد الأول الذى ليس فوقه شىء آخر . فقد استبان الآن وصح أن الوحدية بعد الواحد الحق وأن العقلية بعد العقل الأول وأن الأنفس بعد النفس الأولى وأن الطبائع الكثيرة بعد طبيعة الكل . فان كان هذا على ما ذكرنا فقد صحّ أن ها هنا أشياء ليست هيولانية لكنها صور فقط ، وأن ها هنا أشياء أخر لا هيولى لها ولا صورة البتة ، ولكنها [5] هوية فقط ، وهو الواحد الحق الذى ليس فوقه شىء آخر ، وهو علة العلل . وقد استبان أيضاً بما ذكرنا أن الأشياء تنقسم فى ثلاثة أقسام : إما أن يكون الشىء هيولى مع صورة فتكون آنية صورته هيولانية ، وإما أن يكون الشىء صورة فقط فتكون آنية صورته لا هيولانية ، وإما أن يكون الشىء آنية فقط فيكون آنية غير هيولانية وغير صورية وهو العلة الأولى التى ليس فوقها علة أخرى كما قلنا أيضاً وأوضحنا .

## XI. ما الفصل بين الدهر والزمان [25a]

إن الدهر هو عدد الأشياء الدائمة والزمان هو عدد الأشياء الزمانية . وهذان العددان يعدان الأشياء فقط . أعنى الحياة والحركة . فان كل عادّ إما أن يعد جزءاً بعد جزء وإما أن يعد الكل

(1) لعل الصواب أن نقرأ : كلها (= أى الأشياء التى فى ذلك النظم ) تنبعث عن علة العلل .
(2) كلما .
(3) توجد .
(4) تسرقا .
(5) ولكنه .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

معاً . فان كان هذا على ذا قلنا إن الشيء الذى يعد الكل هو الدهر ، والشيء الذى يعد الأجزاء جزءاً بعد جزء هو الزمان . فقد استبان الآن وصح أن العدد اثنان فقط أحدهما يعد الأشياء الدائمة الروحانية وهو الدهر ، والآخر يعدّ الأشياء الجزئية الواقعة تحت الزمان وهو الزمان ، وهو عدد حركات الفلك .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خاتم النبيين محمد النبى وآله وسلم تسليما وفرغ
من نسخ جميع الكتب الحسين بن الحسن بن ؟
فى شهر المحرم من سنة خمس وعشرين وخمسمائة
حامداً لله تعالى ومصلياً على رسوله محمد النبى وآله وحسبنا الله ونعم الوكيل .

## XII. [المقدِّمة لكتاب تجارب الأمم]

قد أنعم الله علينا معاشر خدم مولانا الملك السيد الأجل ، ولىّ النعم أطال الله بقاءه وأكب أعداءه وحرس ملكه وأعزّ سلطانه لما أخرجنا فى زمانه وأنشأنا فى أيامه وبوّانا ظله وأنزلنا كنفه وجعلنا من خاص خدمه . فنحن نتقلب من نعمه فيما لا شكل له غير الدعاء ولا ثمن له غير الثناء فنسأل الله بأخلص نية وأصدق طوية إدامة أيامه والامتاع بما خولناه من أنعامه ، إنه جواد كريم .

وإنى لما تصفحت أخبار الأمم وسير الملوك وقرأت أخبار البلدان وكتب التواريخ ، وجدت فيها ما تستفاد منه [2] تجربة فى أمور لا يزال يتكرر مثلها وينتظر حدوث شبهها وشكلها ، كذكر مبادىء الدول ونشيء الممالك وذكر دخول الخلل فيها بعد ذلك وتلافى من تلافاه وتداركه إلى أن عاد إلى أحسن حال ، وإغفال من أغفله وأطرحه إلى أن تأدى إلى الاضمحلال والزوال ، وذكر ما يتصل بذلك من السياسات فى عمارة البلدان وجمع كلم الرعية وإصلاح نيات الجند وحيل الحروب ومكايد الرجال وما تم منها على العدو وما رجع على صاحبه ، وذكر الأسباب التى تقدم بها قوم عند السلطان والأحوال التى تأخرلها آخرون ، وما كان منها محمود الأوائل مذموم العواقب وما كان بعد ذلك ، وما استمر أوله وآخره على سنن واحد ؛ وذكر سياسات [3] الوزراء وأصحاب الجيوش ومن أسند إليه حرب وسياسة أو تدبير أو إيالة ، فوّفى بذلك وتأتى له ، أوكان بخلاف ذلك .

ورأيت هذا الضرب من الأحداث إذا عرف له مثال مما تقدم وتجربة لمن سلف فاتخذ

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

إماماً يقتدى به حذر مما ابتلى به قوم وتمسك بما سعد به قوم . فان أمور الدنيا متشابهة وأحوالها متناسبة وصار جميع ما يحفظه الإنسان من هذا الضرب كأنه تجارب له ، وقد دفع إليها واحتنك بها وكأنه قد عاش ذلك الزمان كله وباشر تلك الأحوال بنفسه واستقبل أموره استقبال الخبير وعرفها قبل وقوعها فجعلها نصب عينه وقبالة لحظه ، فأعد لها أقرانها وقابلها بأشكالها . وشتان بين من كان بهذه الصورة وبين من كان غراً غمراً ، لا يتبين الأمر إلا [ 4 ] بعد وقوعه ولا يلاحظه إلا بعين الغريب منه : يحيره كل خطب يستقبله ويدهشه كل أمر يتجدد له .

ووجدت هذا النمط من الأخبار مغموراً بالأخبار التى تجرى مجرى الأسمار والخرافات التى لا فائدة فيها غير استجلاب النوم بها والاستمتاع بأنس المستطرف منها حتى ضاع بينها وتبدد فى أثنائها فبطل الانتفاع به ولم يتصل لسامعه وقارئه اتصالا يربط بعضه بعضاً ، بل تنسى النكتة منها قبل أن تجىء أختها ، وتتفلت من الذهن قبل أن تقيدها نظيرتها ، ويشتغل الفكر بسياقة خبرها دون تحصيل فائدتها .

فلذلك جمعت هذا الكتاب وسميته تجارب الأمم . وأكثر الناس انتفاعاً به وأكبرهم حظاً منه أوفرهم قسطاً من الدنيا كالوزراء وأصحاب الجيوش وسوّاس المدن ومدبرى أمر [ 5 ] العامة والخاصة ، ثم سائر طبقات الناس . وأقل الناس حظاً لا يخلو أن ينتفع به فى سياسة المنزل وعشرة الصديق ومداخلة الغريب .

ولا يعدم مع ذلك أنس السمر الذى يوجد فى القسم الآخر الذى أطرحناه .

وبعد ، فلو كان الخادم لا يتقرب إلا بما يعز وجوده عند سلطانه ولا يلطف فى الخدمة إلا بما لا يجد مثله ، لانقطعت أسباب الهدايا والتحف وارتفعت الملاطفات بالآداب والطرف ولا سيما عند من كان فى علوّ الهمة وتوقد القريحة وحفظ الآداب وسياسة الملك والرعية فى الخير على ما عليه الملك السيد أدام الله سلطانه .

وأنا مبتدىء بذكر الله ومنته بما نقل إلينا من الأخبار بعد الطوفان لقلة الثقة بما كان منها قبله ولأن ما نقل أيضاً لا يفيد شيئاً مما عزمنا على ذكره [ 6 ] وضمناه فى صدر الكتاب . ولهذا السبب بعينه لم نتعرض لذكر معجزات الأنبياء — صلوات الله عليهم — وما تم لهم من السياسات بها ، لأن أهل زماننا لا يستفيدون منها تجربة فيما يستقبلونه من أمورهم . اللهم إلا ما كان منها تدبيراً بشرياً لا يقترن بالإعجاز . وقد ذكرنا أشياء مما يجرى على الإتفاق والبخت

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

وإن لم يكن فيها تجربة ولا تقصد بارادة . وإنما فعلنا ذلك لتكون هى وأمثالها فى حساب الإنسان وفى خلده ووهمه ، لئلا تسقط من ديوان الحوادث عنده وما ينتظر وقوع مثله ، وإن لم يستطع تحرزاً من مكروهه إلا بالاستعانة بالله ولا توقعاً لمحبوبه إلا بمسألته [1] التوفيق ، وهو — عز اسمه — خير موفق ومعين .

فأول من يحفظ اسمه وسيرته أوشهنج [ 7 ] وأنا ذاكره والملوك بعده على توال ونسق . فان كان لواحد منهم سيرة محمودة أو تدبير مرضى ذكرته وذكرت سائر ما ضمنته فى صدر الكتاب . ومن لم يحفظ له سيرة ذكرت اسمه فقط ليكون نظام التأريخ محفوظاً .

(1) بمسئلته .

AnIsl 5 (1963), p. 181-205 Mohamed Arkoun
Textes inédits de Miskawayh (M. 421).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net