

كتاب النفس

لأرسطوطاليس

- ♦ المؤلف: أرسطوطاليس
- ♦ العنوان : كتاب النفس لأرسطوطاليس
- ♦ ترجمة : الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
- ♦ طبعة آفاق الأولى 2021
- ♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- ♦ مستشار النشر: سوسن بشير
- ♦ المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠١٩ / ٢١٧١٤

الترقيم الدولي : ISBN :

978 - 977-765 - 264 - 3

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

———— Afaq Bookshop & Publishing House ————

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb

CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787

E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة- من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب- القاهرة - جمهورية مصر العربية

ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ - ٠٠٢٠٢ ٢٥٧٧٩٨٠٣ - موبايل: ٢٧٨٧٠١١١١٦٠

كتاب النفس لأرسطوطاليس

ترجمة

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

راجعته على اليونانية

الأب جورج شحاته قنواني

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

أرسطوطاليس
كتاب النفس لأرسطوطاليس - ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني
ط 1 القاهرة - دار آفاق للنشر والتوزيع - 2021
224 ص، 21 سم.

رقم الإيداع 2019 / 21714
الترقيم الدولي 3 - 264 - 765 - 977 - 978
1 - علم نفس
2 - العنوان

مقدمة

لا يزال أرسطو بعد ثلاثة وعشرين قرناً من الزمان راسخاً كالطود الشامخ. ومما لا نزاع فيه أنه يُقْتَسَم مع أستاذه صاحب الأكاديمية الفلسفة حتى اليوم. ولا يستطيع أحد أن يفهم فلسفة المعاصرين حق الفهم إذا لم يكن على إمام بفلسفة أفلاطون والمشائين.

وقد فطنت الشعوب الحية إلى ذلك فنقلت كتبهما إلى اللغات الحديثة، فهناك تراجم ألمانية وإنجليزية وفرنسية وإيطالية لجميع محاورات أفلاطون وسائر كتب أرسطو. بل كثيراً ما نجد عدة ترجمات لهذه الكتب في اللغة الواحدة، مما يدل على عناية القوم بالتحقيق والتدقيق، كما يدل ذلك على منزلة هذه المؤلفات وعظيم قيمتها في تاريخ الفلسفة.

وإذ كانت مصر قد أخذت ترتقي سلم الحضارة بخطوات واسعة في نهضتها الحديثة، فقد فطن المشتغلون بالفلسفة إلى وجوب نقل هذه الأمهات الخالدة، وتصدر الحركة معالي أحمد لطفي السيد

باشا فترجم من كتب أرسطو: الطبيعة، والكون والفساد، والأخلاق، والسياسة.

وكتاب النفس الذي نقدمه في ترجمته العربية يُضاف إلى تلك السلسلة التي بدأها أستاذنا الجليل.

ولم أتوجه إلى نقل هذا الكتاب عن عمد وقصد. ذلك أنني مشغول منذ عهد بعيد بتحقيق كتاب النفس لابن رشد مما لخصه عن أرسطوطاليس. ولما شرعتُ في التعليق على رسالة أبي الوليد المخطوطة، رأيت أنني في حاجة متصلة إلى الرجوع إلى كتاب النفس لأرسطو، كي أوازن بين الأصل والتلخيص، حتى أتبين مواضع المطابقة ومواطن الخلاف. ووجدت أن الرجوع إلى ترجمة عربية لأصل كتاب أرسطو أقرب منالاً، وأكرم للغة العربية وأشدّ إجلالاً، مع ما في ذلك من إحياء لمجد الحضارة العربية، واستئناف لنهضة الإسلام بعد ركود واستسلام. ومما يشد أزر هذه النهضة ويشعل نارها أن يتيسر لأهل العروبة الاطلاع على كنوز الفكر الغربي باللسان العربي؛ لأن تعلم جميع أفراد الشعب لغات أجنبية مطلب غير معقول، وإغفال النقل فيه إبعاد للثقافة وحرمان محتوم.

نحن إذنُ نصعد الطريق من حيث يجب أن يبدأ الصعود. وهذا ما فعلته جميع الأمم الحديثة الحية التي نهضت، وقد كانت كتب أرسطو منقولة عندهم إلى اللاتينية، إمّا عن ترجمات عربية، وإمّا عن الأصل اليوناني، ومع ذلك نقلوا كتبه إلى اللغات الحديثة لتكون أقرب منالاً.

وهكذا فعل العرب في صدر حضارتهم، فترجموا كتب أرسطو.
فنحن نقرأ في الفهرست لابن النديم، وفي إخبار الحكماء بأخبار
الحكماء لجمال الدين القفطي عند الكلام على كتب أرسطو أنه
«ثلاث مقالات، نقله حنين إلى السرياني تأمًا.

ونقله إسحاق إلا شيئًا يسيرًا.

ثم نقله إسحاق نقلًا ثانيًا جود فيه.

وشرح ثامسطيوس هذا الكتاب بأسره المقالة الأولى في مقاليتين
والثانية في مقاليتين، والثالثة في ثلاث مقالات.

وللامقيدورس تفسير جيّد.

ويوجد تفسير جيد يُنسب إلى سمبليقيوس سرياني. وعمله أيضًا
أثاوالس، وقد يوجد عربيًا.

وللإسكندر تلخيصه نحو مائة ورقة.

ولابن البطريق جوامع هذا الكتاب.

وإنّ إسحاق نقل ما حرره ثامسطيوس إلى العربية من نسخة رديئة،
ثم أصلحه بعد ثلاثين سنة بالمقابلة إلى «نسخة جيدة».

فنحن لا نجد في هذا النص أن أحدًا نقل كتاب النفس كاملاً إلى
اللغة العربية بل نقله حنين إلى السريانية، وقد نفهم من أن إسحاق نقله
إلا شيئًا يسيرًا أن هذا النقل كان من السريانية إلى العربية على سبيل
التأويل. وإنما الذي يوجد بالعربية تفسير سمبليقيوس، بل لم يجزم

بوجود هذه الترجمة، وإن إسحاق نقل ما حرره ثامسطيوس، وأصلحه بعد ذلك. ولا نستطيع الفصل في هذه القضية إلا إذا نظرنا في التراجم العربية القديمة مع موازنتها بالأصل اليوناني كي نتبين هل الموجود مطابق للأصل أم أنه مأخوذ عن المفسرين.

إلا أن هذه التراجم قد فقدت مع الأسف الشديد. وفي مكتبة الإسكوريال نسخة مخطوطة يقال إنها تلخيص كتاب النفس لحنين بن إسحاق. وهذه النسخة تلخيص لا ترجمة كما يتبين من النظر إلى افتتاحها حيث يقول صاحبها وهو مجهول: «هذا ما ذكر الفيلسوف في كتاب النفس ترجمناه كلامًا تامًا، وذكرنا في كل باب جمل ما ردَّ به على من خالف قوله، وكيف ترقى إلى صفة النفس الناطقة. فكان الذي ابتدأ به في كتابه هذا أن ردَّ على الذين قالوا إن النفس إنما اتحدت من قبل اختلاط بعض الأسطقسات ببعض بقدر ما...».

وكنّا نود أن نرى تفسير ابن رشد لهذا الكتاب، وهو المعروف بالشرح الأكبر، فقد ذكره رينان في كتابه عن ابن رشد، ولكن النار أكلت هذه المخطوطة مع ما أكلته من كتب أخرى عند حريق مكتبة الإسكوريال. ولم يبقَ في أيدينا إلا الشرح الأصغر أو التلخيص، وفيه يمزج ابن رشد آراءه الخاصة بآراء أرسطو. ولو بقي لنا الشرح الأكبر لوجدنا فيه الترجمة الكاملة، كما هي عادة أبي الوليد في تقديم فقرات من ترجمة حنين أو غيره، ثم يفسر النص بعد ذلك.

ولو أن ترجمة حنين وصلت إلينا لكان من حق العلم أن ينقل

أرسطو نقلاً جديداً. ولقد عثر صديقي الأب قنواني أخيراً على نسخة خطية في إسطنبول، وسوف يتحدث عنها فيما بعد. وكنا قد أنجزنا الطبع، فلم نجد بأساً فيما فعلناه.

* * *

وكتاب النفس من أهم كتب أرسطو؛ لأنه ظل عماد علم النفس القديم حتى القرن التاسع عشر، ولأنه يبسط فيه المنهج الواجب اتباعه في علم النفس، كما يعرض خلاصة مذهبه العام في المادة والصورة، إلى جانب أنه يعد البحث في النفس من مباحث العلم الطبيعي.

يقول تريكو في مقدمته: «كتاب النفس من أهم مؤلفات أرسطو، وقد بقي الأساس الذي يعتمد عليه علم النفس الكلاسيكي». وفي ذلك يعلق هاملان بقوله: [يلعب كتاب النفس في دراسة الكائنات الحية دوراً يشبه تمام الشبه الدور الذي يلعبه السماع الطبيعي في درس الموجودات الطبيعية على العموم]⁽¹⁾. ونستطيع مع ذلك أن نعد كتاب النفس داخلاً في مجموعة الكتب الطبيعية، ذلك أن النفس صورة الجسم، وهي من هذا الوجه تماثل تعريف [الفتوسة] فهي داخلة في المحسوس كما تتحقق صورة الأجسام الطبيعية في الهيولى.

وبذلك تبدو النظرية العامة للحياة، وهي الغرض من الكتاب، كأنها تتوج سائر فلسفة الطبيعة.. وهذا هو وجه أهمية كتاب النفس».

(1) Hamelin, Le Système d'Aristote, p 353.

وعندنا أن المقالة الأولى من هذا الكتاب بالغة الأهمية من الناحية التاريخية؛ لأن أرسطو يعرض مذاهب القدماء مثل طاليس وديمقريطس وهرقليطس وأفلاطون وغيرهم، كي يدحضها ويمهد لمذهبه. وحيث إن كثيرًا من آراء الفلاسفة قبل سقراط قد فُقدت، فإن ما ذكره أرسطو عنهم يعد مصدرًا يعول عليه إلى حد كبير.

* * *

وليس كتاب النفس هو الكتاب الوحيد الذي أودع فيه أرسطو جميع آرائه البسيكولوجية، ولكنه أهمها وأعظمها. وهو يشمل ثلاث مقالات الأولى في مذاهب القدماء الرئيسة، والثانية في تعريف النفس حسب مذهب أرسطو وفي مسوغات هذا التعريف مع الكلام في القوى الحساسة، والثالثة في الحس المشترك والتخيل والتفكير والنزوع.

وكثيرًا ما يشير أرسطو في خلال هذا الكتاب إلى أنه سوف يبحث بعض الموضوعات الأخرى النفسية في كتب أخرى، هي التي جُمعت تحت عنوان الطبيعيات الصغرى *Parva Naturalie*، وعلى رأسها كتاب «الحس والمحسوس» الذي ييسط القول في البصر والسمع والشم والذوق واللمس مما أجمله في كتاب النفس. ثم «في الذكر والتذكر»، يقرر فيه قوانين تداعي المعاني وترابطها. ثم ثلاثة كتب تتعلق بالنوم والأحلام، وهي المعروفة باسم «في النوم واليقظة» و«في الأحلام» و«في تعبير الرؤيا»، ويأتي بعد ذلك عدة كتب هي إلى الفسيولوجيا أقرب منها إلى البسيكولوجيا، وهي «في طول العمر

وقصره» و«في الحياة والموت» و«في النفس».

ويقسم روبان^(١) مؤلفات أرسطو الطبيعية إلى ثلاثة أقسام: في الطبيعة بوجه عام، وفي عالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر، وفي البيولوجيا أو علم الحياة، ويجعل كتاب النفس على رأس هذه الكتب البيولوجية. وإلى هذا الرأي يذهب تيلور^(٢) حيث يتكلم عن علم النفس بعد الفصل الخاص عن علم الحياة، ثم يقول إننا كي نفهم كتب النفس التي دَوَّنَها أرسطو يجب أن نأخذ في بالنا مسألتين: الأولى أن لفظ النفس (Psyche) يعني في اليونانية شيئاً قريباً من لفظ «الشعور Consciousness» الذي نستعمله اليوم. وأنهم كانوا يعنون بالنفس ظواهر التغذية والنمو والتحرك. وأن «النفس» في لغة جمهور اليونانيين كانت أدنى إلى الدلالة على «الحياة» منها إلى الدلالة على «النفس» كما نفهم اليوم. أما في الفلسفة اليونانية، فإن كتاباً يؤلف في النفس فإنه يدل على ما يجب أن نسميه «مبدأ الحياة».

على أن هناك وجهاً آخر لإلحاق هذا الكتاب بالكتب الطبيعية، أو بالعلم الطبيعي، فقد درج شَرَّاح أرسطو على ترتيب كتبه وتبويبها على نحو خاص، فوضعوا المنطقية أولاً، ثم الطبيعية وألحقوا بها كتاب النفس والطبيعات الصغرى، ثم الفلسفة الأولى، ولذلك سميت ما بعد الطبيعة. ويحدثنا أرسطو في افتتاح هذا الكتاب أنه يريد أن يضع

(1) Robin, Aristote, Paris 1944 p 16 -19.

(2) Taylor (A. E), Aristotle, 1945 p. 108 -122.

«تاريخًا» (Istoria)^(١) للنفس. وقد ترجمنا هذا اللفظ بقولنا «دراسة النفس»؛ لأن مفهوم التاريخ كما نعرف الآن يختلف عن المفهوم الذي كان يعنيه أرسطو. فهو يقصد وصف أو جمع المشاهدات التي تنتهي بتكوين العلم. بل لقد صرح أرسطو في عنوان أحد كتبه بذلك وهو التاريخ الطبيعي للحيوانات^(٢) «Historia Istoria peri zoon animalium».

ومن الواضح أن أرسطو يجعل دراسة النفس جزءًا من العلم الطبيعي وذلك في قوله: ويبدو أيضًا أن دراسة النفس تعين على دراسة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم الطبيعة؛ لأن النفس على وجه العموم مبدأ الكائن الحي.

ولما شرعت في ترجمة كتاب النفس لأرسطو، كانت عبارات ابن رشد في تلخيصه لذلك الكتاب كأنها مرتسمة في صفحة ذهني، ولذلك كان الأسلوب أقرب إلى ابن رشد منه إلى ابن سينا أو حنين. ثم جعلت ترجمة تريكو الفرنسية الأساس الذي اعتمدت عليه، ونظرت إلى جانبها في ترجمة هكس، وعدلت عن سائر التراجم السابقة. وقد أخذت بترجمة ترجمة هكس كلما وجدت النص في تريكو غامضًا.

وبعد أن انتهيت من إعداد الترجمة، كاشفت صديقي الأب قنواني

(1) Wallace, Aristotle's Psychology, Cambridge 1882. Introduction p. xxiv.

(2) Hicks, de Anima Cambridge 1907 p. 175.

أن يراجعها على الأصل اليوناني؛ لأن معرفتي بهذه اللغة لا تتعدى بعض الألفاظ والمصطلحات، فاجتمعتُ وإياه للمراجعة والمقابلة في جلسات كثيرة، حتى أصلحنا الترجمة، وأصبحت أقرب إلى الصحة والكمال.

وأترك لصديقي أن يتم الحديث عن الترجمة.

أحمد فؤاد الأهواني

الترجمة

إنَّ ترجمة أمهات الكتب إلى اللغة العربية من أجل الأعمال التي يستطيع أن يقوم بها الذين يشتغلون بنشر الثقافة في أقطارنا. فالعلم ليس حكراً للغة من اللغات أو لأمة من الأمم، بل هو مال مشترك يجب أن يكون في متناول كل من يريد الوصول إليه والتزوّد به. ولقد شعر تماماً بهذه الحقيقة أئمة المفكرين في عصر النهضة أيام العباسيين، فشيدوا بيوت الحكمة، وكلفوا علماء القلم بنقل روائع العلم والآداب إلى لغة الضاد.

ومن الطبيعي أن يكون أرسطو قد نال حظاً وافراً من هذا الاهتمام؛ إذ هو الأستاذ الأول، ومن أكبر فلاسفة العالم بلا نزاع. وقد أشار صديقي الأستاذ الأهواني إلى مكانة هذا الفيلسوف من الفكر الإنساني، وإلى حاجتنا في اللغة العربية إلى كتابه «في النفس» الذي كان محور البحوث النفسية على مر القرون. وعندما عزم الدكتور الأهواني على ترجمة هذا الكتاب لم يكن على علم بأنه يوجد منه ترجمة قديمة ترجع إلى إسحاق بن حنين، كما أنني

كنت أجهل وجودها أيضًا. فباشر عمله وواصله حتى أتمه، وعملنا بعدئذٍ معًا في مراجعة الترجمة على النص اليوناني ووضع معجم المصطلحات. وعندما كانت تطبع الملازم سافرت إلى الآستانة مع بعثة الإدارة الثقافية للجامعة العربية للبحث عن المخطوطات، وبقيت هناك ثلاثة أشهر أطوف في المكاتب وأقلب المخطوطات الخاصة بالفلسفة وخصوصًا بابن سينا. ولما عثر أحد أصدقائي، عضو نفس البعثة، الأستاذ محمد تويت الطنجي على ترجمة كتاب النفس لإسحاق بن حنين في مكتبة أيا صوفيا رقم ٢٤٥٠، أثار ذلك اهتمامي وأخذت أدرسه دراسة سريعة حتى يتيسر تصوير المخطوط وإرساله إلى القاهرة وهذه هي بعض البيانات الخاصة به:

يحتوي المخطوط ٧١ ورقة. وحجم الورقة ١٨ × ١٥ سم، وحجم المنطقة المكتوبة $13 \frac{1}{2} \times 16 \frac{1}{2}$ وفي كل صفحة ١٥ سطرًا. يتبدى المخطوط هكذا:

«بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

هذا كتاب أرسطاطاليس ونص كلامه في النفس ترجمته إسحاق ابن حنين قال:

إن المعرفة بالأشياء ذوات السناء والشرف وقد يفضل بعضها بعضًا لاستقصاء النظر ولطافة المذهب. وإما لجليل فضل بعضها وأعجوبتها.

فالواجب علينا تقديم خير النفس من أجل هاتين الصورتين وذلك أن

المعرفة بها قد توافق كل حق العلم بالفرع. ذلك أنها كأولية في الحيوان.
وطلبنا أن نفهم ونعلم طباعها وجوهرها أولاً بعد ذلك أن نعلم». وهذا آخر المقالة الأولى. ثم تبدئ المقالة الثانية:

(ورقة ٢٢ ظ). «المقالة الثانية.. قد قيل ما ذكر القدماء في النفس مما أبدى إلينا منهم أيضاً لترجع كأنا مبتدئين ولزم أن نحد النفس ما هي وما القول الجامع المستفيض منها. يزعم أن الجوهر جنس من أجناس الأشياء. وأن بعض الهيولى غير قائم بنفسه ولا مشار إليه».

(ورقة ٤٩ ظ). وأما الاشتمام إذا كان غير التألم إلا أن يكون الاشتمام الإدراك بالחס مع تصير الهواء محسوساً سريعاً. تمت المقالة الثانية من كتاب النفس لأرسطو.

المقالة الثالثة... من هذا الذي تحته قابلوه يقنع من طلب علم النفس أنه ليس حسّ غير حواس الخمس أعني السمع...

[النهاية] وكذلك صار اللسان فيه ليجيب به غيره بالكلام والحديث...».

* * *

هذه ترجمة إسحاق كما ورد بالنص في أول المخطوط، ولكن أهى ترجمة عن اليونانية مباشرة أم عن السريانية؟ فنص ابن النديم في الفهرست ليس بواضح، والبت في هذا الأمر يستدعي البحث الطويل ولم يتيسر لنا بعد من الوقت الكافي ما يسمح بالحكم على الموضوع. وسنعالجه فيما بعد إن شاء الله.

مهما يكن من أمر، فإن مجرد قراءة الفقرات التي أوردناها من ترجمة إسحاق، ومقارنتها بترجمتنا، يدل على الفرق الشاسع بين الترجمتين. هل لنا أن نُؤثر ترجمة على أخرى؟ للجواب عن هذا السؤال يجب، في نظري، أن نحدد تمامًا موقفنا من أرسطو. فإننا نستطيع أن نعالج مؤلفاته من وجهتين: إما من الوجهة التاريخية كنصوص تُرجمت إلى العربية وأثرت في الفلسفة الإسلامية، وأدخلت مصطلحات جديدة، وإما من الوجهة الفلسفية كنصوص لها قيمتها الفلسفية بصرف النظر عن تأثيرها التاريخي واللغوي.

فإذا نظرنا إلى أرسطو من الوجهة التاريخية فلا جدال بأن ترجمة إسحاق بن حنين لها قيمة لا تعادل، وأنها هي الجديرة بأن تدرس بدقة مع المقارنة بالنص اليوناني والنص السرياني إن وُجد. وهذا النوع من الدراسات - أعني درس ترجمات القرون الوسطى للنصوص اليونانية إلى العربية - ليس وليد اليوم، بل قد نال اهتمام العاملين في هذا الميدان منذ زمن طويل. فقد درس الباحثة ريسل Ryssel منذ سنة ١٨٨٠ غريغوريوس العجبي، وخصص بابًا كاملاً لطريقة الترجمة من اليونانية إلى السريانية. وفي سنة ١٨٩٤ درس الأستاذ باومشتارك Baumstark سرجيوس الرأس عيني ومترجمين سريانيين آخرين. والأستاذ مرغليوث Margolouth نشر سنة ١٨٨٧ كتاب الشَّعر

لأرسطو^(١) وقد علق عليه مطولاً الأستاذ تكاتش Tkatsch^(٢). وقد نشر الأستاذ زنكر Zenker^(٣) مقولات أرسطو وترجمة إسحاق بن حنين سنة ١٨٤٦ وبولك Pollak^(٤) كتاب العبارة. كما أن الأستاذ عبد الرحمن بدوي نشر أخيراً الجزء الأول من منطق أرسطو.

وهناك علماء كثيرون اهتموا بموضوع الترجمة مثل فرلاني Furlani وفالزر Walzer وسرتن Sarton ورتر Ritter وكراوس Kraus. ومع أن الأب بويج Bouyges خصص معظم مجهوده العظيم إلى نشر نصوص فلاسفة العرب أنفسهم، مثل: مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة للغزالي، ورسالة في العقل للفارابي، وتهافت التهافت وتفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد، إلا أنه يعطي في نفس الوقت المصطلحات اليونانية والعبرية والسريانية مما يجعل نشراته آية في التحقيق العلمي.

وللأستاذ ماسينيون Massignon أبحاث عديدة في الفلسفة العربية. فقد درّس بوجه خاص المصطلحات الفلسفية وطريقة انتقالها من اليونانية إلى العربية بواسطة السريانية. وقد شعر شعوراً

(1) D. S. Margoliouth, *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristotelicam*, London 1887.

(2) J. Tkatsch, *Die arab. Uebersetzung der Poetik des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechische Textes*.

(3) J. T. Zenker, *Aristotelis Categoriae graece cum versione arabica Isaaci Honeini tilii et variis lectionibus textus graeci e versione arabica ductis*, Lipsiae, 1846.

(4) I. Pollak, *Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Uebersetzung des Ishal ibn Honain* Leipzig 1913.

مرهفًا بخطورة الموضوع وعالجه مرارًا، حتى أنه كلّف أحد تلاميذه الأستاذ خليل الجيّ بأن يكرس رسالته في الدكتوراه في البحث عن هذا الموضوع فجاءت دراسة الأستاذ الجيّ^(١) مثلاً لهذه الدروس المقارنة. فقد بحث بحثاً علمياً دقيقاً عن طريق الترجمة، وهذا بالرجوع إلى ترجمتين سريانيتين للمقولات وترجمة أخرى عربية.

هذه هي النظرة التاريخية لأرسطو. فهي ميدان قائم بذاته له قيمته حتى لو لم يكن لفلسفة أرسطو أي قيمة في الوقت الحاضر.

أما الوجهة الفلسفية فإنها تختلف عن تلك الوجهة التاريخية؛ لأن الغرض منها ليس درس النصوص من الوجهة اللغوية بل رائدها الأول الوصول إلى لبّ تعليم أرسطو والفهم السليم لمذهبه. فما يهمنا قبل كل شيء هو أن يكون لدينا ترجمة واضحة صحيحة التعبير سليمة التركيب فصيحة بعيدة عن العجمة مع الإخلاص للنص الأصلي. ومن حق المترجم، بل من واجبه أن يطلع على جميع البحوث والتراجم التي وُضعت لكي يصل إلى نص يُقرأ ويُفهم. هذا ما حاول أن يفعله في الفرنسية جوفروا سانت هيلير Geoffroy Saint- Hilaire وروديه Rodier وأخيراً تريكو Tricot، وفي الإنجليزية ولس Wallace وهيكس Hicks، وفي الألمانية بوسه Busse و لسون Laison، وما قام به في اللغة العربية الأستاذ لطفي السيد باشا بالنسبة لبعض كتب أرسطو.

(1) Khalil Georr, Les catégories d' Aristote dans leurs versions syroarabes, Beyrouth 1948.

ولا جرم أن الوجهة الفلسفية هي التي تهتم طلبية الفلسفة من حيث
التثقيف وتكوين الرأي في دراستهم الفلسفية. ولذا كان من شأن
ترجمة كتاب النفس ترجمة حديثة أن تعود عليهم ببعض الفائدة.

* * *

وأخيراً أريد أن أبدي بعض الملاحظات فيما يخص الترجمة
نفسها أو بالأحرى فيما يخص المقابلة بالنص اليوناني. إن الترجمة
الإنجليزية لهكس والترجمة الفرنسية لتريكو قيمتان مشهورتان، بل
هما من أحسن التراجم الموجودة الآن. غير أن الناقل عنهما مباشرة
إلى العربية -مع ابتعاد اللغتين الفرنسية والإنجليزية عن العربية-
يُعرض نفسه، دون أن يشعر، إلى شيء من اللبس والتحوير لا يمكن
حله إلا بالرجوع إلى النص اليوناني. كما أن دقة التعبير ومطابقتها كل
المطابقة للنص اليوناني مما لا تُكتسب إلا بالرجوع إلى هذا النص.
وأكتفي ببعض أمثلة بسيطة لبيان صحة هذا القول:

كثيراً ما نجد في الترجمة الفرنسية كلمة *appartenir à* مثل
٤٠٢ و ٨ حيث يقول تريكو ترجمةً لأرسطو:

«... les propriétés qui s'y rattachent et don't les unes
semblent être des déterminations propres de l'âme elle
-même tandis que les autres appart ennent aussi... a l'
animal».

أو كلمة *posséder* مثل ٤١٣ ظ:

«C'est donc en vertu de ce principe que tous les
êtres vivants possèdent la vie».

فإذا ترجمنا النص الأول إلى العربية فقد نقول: «على حين أن بعضها الآخر يتعلق بالحيوان أيضًا». والنص الثاني: «إنه، إذن، بناء على هذا المبدأ تملك جميع الكائنات الحية الحياة». ولكن الرجوع إلى النص اليوناني يدلنا على أن الكلمة اليونانية التي تقابل هاتين الكلمتين هي ὑπάρχειν ومعناها: توجد في. (وهي الكلمة المستعملة في القرون الوسطى. انظر كتاب خليل الجرجس ص ١٠٨).

وكذلك كثيرًا ما يرد في الترجمة الفرنسية كلمة en effet (مثلاً ٤١٠ و ٨) وحروف الفاء أو الواو بالعربية تترجمها تمامًا عندما يعرف المترجم أن هذا التعبير الفرنسي يطابق إحدى الكلمتين γάρ أو δε. مثال آخر: يقول تريكو:

«... pour étudier les causes des propriétés des
substances».

فالمترجم عن الفرنسية يقول: «لدراسة علل صفات الجواهر». ولكن إذا رجعنا إلى النص اليوناني نجد:

«Τὸ θεωρῆσαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις»

وترجمتها الحقيقية هي: «لدراسة علل أعراض الجواهر».

ومثال أخير: نجد في الترجمة الفرنسية كلمة amitié (٤٠٨ و ٢٢) فيفكر لترجمتها بكلمة الصداقة. وعندما ترجع إلى الترجمة

الإنجليزية ترى هيكس يترجمها بكلمة love أي الحب. والرجوع إلى النص اليوناني يدلنا أن الكلمة اليونانية هي φιλαία وهي تجمع بيد الصداقة والحب.

ومن يريد تفاصيل عديدة ودقيقة من هذا القبيل، فما عليه إلا أن يرجع إلى كتاب الأستاذ خليل الجرّ المذكور؛ فهناك عدد وافر من الاصطلاحات اليونانية التي ترجمت بعبارات عربية مختلفة.

* * *

هذا، وقد أشعر تمامًا بما ينقص هذه الترجمة من أبحاث دقيقة ترافقها لتوضيح بعض الاصطلاحات ومقارنتها بنصوص مأخوذة من كتب أخرى لأرسطو. ولكن لم نتوخَّ في هذه الترجمة إلا سد ثغرة في دراسة الفلسفة اليونانية؛ أما العمل الفني الدقيق والمقارنة الطويلة العميقة فستأتي في أوانها إن شاء الله.

الأب قنواني

الكتاب الأول

(١)

مباحث عامة تخص دراسة النفس. أهميتها، فائدتها،

موضوعها صعوبات خاصة بالمنهج^(١)

كل معرفة^(٢) فهي، في نظرنا، شيء حسن جليل^(٣)؛ ومع ذلك فنحن نُؤثر معرفة على أخرى، إمّا لدقتها، وإمّا لأنها تبحث عما هو أشرف وأكرم. ولهذين السببين كان من الجدير أن نرفع دراسة^(٤) النفس إلى المرتبة الأولى^(٥). ويدو أيضًا أن معرفة النفس تعين على معرفة الحقيقة الكاملة، وبخاصة علم الطبيعة؛ لأنّ النفس على وجه العموم مبدأ^(٦) الحيوانات.

(١) هذه العنوانات وما بعدها عن تريكو. أما العنوانات الفرعية فعن هكس. وسوف نشير بحرف «ت» إلى تريكو، وحرف «هـ» إلى هكس. أما أرقام الصفحات التي تبدأ ٤٠٢ - و فمّن طبعة بيكر Bekker الألمانية للنص اليوناني عام ١٨٣١ وهي المتداولة علميًا.

(٢) Eidesis - لم يستعمل أرسطو هذه اللفظة إلا مرة واحدة في هذا الموضوع وهي تعني العلم Gnos's - بوجه عام.

(٣) في الترجمة المنسوبة لحنين بن إسحاق «إن العلم من الأشياء الجليلة الكريمة» إلى أن قال «فإن طعن طاعن فقال إن العلم بالشيء ليس بحسن ولا كريم قلنا: كل علم من العلوم خيرًا كان أم شرًا فهو حسن كريم».

(٤) في الأصل تاريخ istoria، والمقصود الفحص عن النفس أو دراستها.

(٥) أي من بين العلوم الطبيعية. [ت].

(٦) المقصود بالمبدأ هنا العلة بالمعنى العام؛ العلة الصورية والفاعلة والغائية. [ت].

موضوع البحث:

غرضنا في هذا البحث أن ندرس ونعرف طبيعة النفس وجوهرها أولاً، ثم اللوازم التي تتعلق بها، والتي يبدو أن بعضها أحوال تخص النفس بالذات، على حين أن بعضها الآخر يوجد في الحيوان أيضاً، ولكن بطريق النفس.

غير أن الحصول على معرفة وثيقة عن النفس أمر، على الإطلاق ومن كل وجه، شديد الصعوبة. ذلك أن هذا الفحص، لأنه يعم كثيراً من الأشياء (أعني البحث عن الجوهر والماهية) فقد يُظن أنه لا يوجد إلا منهج واحد ينطبق على جميع الأشياء التي نريد أن نعرف جوهرها^(١). (كما هي الحال في البرهان فيما يخص الصفات العرضية) فيكون من الواجب أن نطلب هذا المنهج. ومن جهة أخرى إذا لم يوجد منهج واحد ومشارك للبحث في الماهية، فإن عملنا يصبح أكثر صعوبة؛ إذ ينبغي تحديد الطريق المتبع في كل حالة. ومع ذلك إذا كان من الواضح أن هذه الطريقة هي ضرب من البرهان أو القسمة أو حتى منهج آخر، فإنه يبقى بعد ذلك مشكلات وشكوك فيما^(٢) يجب أن يبدأ منه بحثنا؛ لأن المبادئ تختلف باختلاف الأشياء المختلفة كالحال، مثلاً، في الأعداد والسطوح.

(١) في الواقع لا يوجد في مذهب أرسطو منهج عام لجميع العلوم، ولكن يحدد كل علم بموضوعه الخاص، ولذا كان لكل علم منهج خاص. [ت].

(٢) المقصود هنا مبادئ الحد لا البرهان أي الأجناس والفصول. [ت].

المشكلات:

ولا ريب في أنه من الضروري أولاً بيان أي جنس تقال النفس عليه؟ وما هي؟ أعني: هل هي شيء جزئي أي جوهر، أو كيف، أو كم، أو شيء آخر من المقولات التي بيّناها من قبل^(١). وأيضاً يجب أن نسأل هل هي شيء يوجد بالقوة، أو الأولى أن توجد كملاً أوّلاً، إذ التمييز بينهما لا يخلو من أهمية - وأيضاً يجب الفحص عن النفس هل تقبل القسمة، أو لا أجزاء لها؟ وهل سائر الأنفس من نوع واحد أو لا؟ وإذا لم تكن من نوع واحد فهل اختلافها بالنوع أم بالجنس؟ لأنّ الجدل والبحث الدائرين حول النفس في الوقت الحاضر، يتعلقان فيما يبدو بالنفس الإنسانية فقط. ومن جهة أخرى يجب ألا نُغفل هذه المسألة.

هل هناك تعريف واحد؟

هل حد النفس واحد - كما أنّ حدّ الحيوان واحد - أو أنّه مختلف باختلاف الأنفس مثل الفرس والكلب والإنسان والإله؛ وفي هذه الحالة إمّا أن يكون الحيوان الكلي غير موجود، وإمّا أن يكون وجوده لاحقاً. وهذه المسألة تثار كذلك بالنسبة لكل محمول مشترك. وأيضاً إذا أجزنا أنّه لا يوجد أنفس كثيرة بل فقط أجزاء كثيرة [في النفس الواحدة]^(٢)، فهل ينبغي أن نفحص النفس بأكملها أو بأجزائها المختلفة؟

(١) انظر كتاب المقولات ٤، أ ب، ٢٥.

(٢) زيادة في هكس.

أسئلة للبحث :

ومن العسير أيضًا أن نحدّد أيّ هذه الأجزاء يتميز تمييزًا طبيعيًا عن غيره، وهل ينبغي أن نبدأ بالبحث عن الأجزاء أو عن وظائفها: مثال ذلك هل نبدأ بفعل العقل أو بالعقل، وبفعل الحس أو بقوة الحس؟ وهكذا. وإذا كنا سنفحص عن الوظائف أو لا فهل ينبغي أن يسبقها البحث عما يضادها، مثال ذلك المحسوس قبل قوة الحس، والمعقول قبل العقل.

معيّار للتعريف الجيد :

ويبدو أنّ العلم بالماهية لا يكون مفيدًا فحسب في دراسة علل أعراض الجواهر (كما هو الشأن في العلم الرياضي، فالعلم بالمستقيم والمنحني أو بالخط والسطح يفيد في معرفة كم زاوية قائمة تساوي زوايا المثلث) ولكن أيضًا على العكس؛ فإنّ العلم بالأعراض يفيد إلى حد كبير في العلم بالماهية. لأننا إذا استطعنا أن نصف جميع أعراض الجوهر كما تظهر لنا، أو معظمها، كنا أقرب إلى حدّ ذلك الجوهر. ذلك لأنّ مبدأ كل برهان هو الماهية. ولذلك كانت الحدود التي لا تؤدي إلى العلم بالصفات، أو لا تيسر الإلمام بها، فمن الواضح أنّ هذه الحدود جميعها جدلية وفارغة.

النفس والجسم :

وهناك مشكلة أخرى تتصل بأحوال النفس: هل نعم جميعها الكائن ذا النفس، أم أنّ بعضها يخص النفس ذاتها؟ والجواب عن هذا

السؤال ضروري ولكنه صعب. ويبدو أنَّ النفس في معظم الحالات لا تفعل ولا تنفعل بغير البدن: مثل الغضب، والشجاعة، والنزوع، وعلى وجه العموم الإحساس. وإذا كان هناك فعل يخص النفس بوجه خاص فهو التفكير. ولكن إذا كان هذا الفعل نوعًا من التخيل، أو لا ينفصل عن التخيل، فإنَّ الفكر لا يمكن أن يوجد كذلك من دون البدن. وإذا كان هناك وظائف أو أحوال للنفس يخصصها وحدها، فقد يمكن أن يكون للنفس وجودًا من دون الجسم. وعلى العكس إذا لم يكن لها شيء من ذلك يخصصها، فلن تكون النفس منفصلةً عن الجسم كالحال في الخط المستقيم: فهو من حيث إنه مستقيم له صفات كثيرة كأن يماس كرةً من النحاس في نقطة مع أنَّ المستقيم المنفصل لا يستطيع أن يمسها على هذا النحو إذ لا ينفصل لأنَّه يوجد دائمًا مع جسم^(١). ويبدو أنَّ جميع أحوال النفس توجد مع الجسم: كالغضب والوداعة والخوف والشفقة والإقدام، وأيضًا الفرح والحب والبغض؛ لأنَّه عندما تحدث هذه الأحوال يتغير الجسم. ويظهر ذلك من أنَّه في بعض الأحيان تحدث فينا أسباب قوية وعنيفة توجب هذه الأحوال، دون أن يعقبها تهيج أو خوف، على حين أنَّه في بعض الأحيان الأخرى تؤدي أسباب ضعيفة وقليلة الأثر إلى حدوث هذه الآثار، إذا كان الجسم متهيجًا، وفي حالة تشبه الغضب. وهناك دليل أكثر وضوحًا: في غيبة كل سبب للخوف قد تنفعل انفعال الخوف. فإذا كان ذلك كذلك،

(١) في ترجمة هكس: كأن يماس كرة من النحاس في نقطة؛ ولا يترتب على ذلك بأي حال أنه يماسها على هذا النحو إذا انفصل. في الواقع إنه غير منفصل ما دام متصلًا على الدوام بجسم ما.

فمن الواضح أنّ أحوال النفس صورٌ حالةٌ في الهیولی. ولذلك يجب أن نُنزل هذه الأمور عند النظر في حدها على هذا النحو، كأن نقول مثلاً: إنّ الغضب هو حركة هذا الجسم، أو هذا الجزء من الجسم، أو هذه القوة عن هذا السبب لهذه الغاية.

استطراد:

ولذلك كان البحث عن النفس مما يختص به عالم الطبيعة سواء فيما يتصل بالنفس كلها، أم بأحوالها التي وصفناها. وهكذا يختلف تعريف الجدليّ وعالم الطبيعة لأحوال النفس؛ كالغضب مثلاً: فالجدليّ مثلاً يُعرّفها بأنها الرغبة في الاعتداء أو ما يشبه ذلك. وعند عالم الطبيعة هي غليان الدم المحيط بالقلب، أو غليان الحار. فأحدهما ينظر إلى الهیولی، والثاني إلى الصورة أو المعنى. لأنّ المعنى هو صورة الشيء، إلّا أنّ هذا المعنى، إذا أردنا وجوده، فيجب أن يتحقق في هیولی معيّنة؛ كما هو الحال في البيت، فمعنى البيت أو حده: ملجأ يحمي من أضرار الرياح والأمطار والحرارة الشديدة. ويصفه آخر بأنه حجارة وطوب وأخشاب. ويصفه ثالث بأنه الصورة المتحققة في هذه المواد لتحقيق هذه الغاية. فأی هؤلاء هو عالم الطبيعة؟ أيكون هو الذي ينظر إلى الهیولی ويُنقل الصورة؟ أم ذلك الذي يُعني بالصورة فقط؟ أليس هو الذي يجمع بينهما؟ وما الأمر في الآخرين^(١)؟ أو أنه ليس هناك شخص يستطيع أن يدرس الأحوال التي لا تنفصل عن

(١) يريد ذلك الذي يحد الشيء بالهیولی فقط وذلك الذي يحد بالصورة فقط. [ت].

الهيولى حتى ولو نظر لها من حيث إنَّها منفصلة، إلا أن يكون هذا الشخص هو العالم الطبيعي الذي يدرس جميع الأفعال والانفعالات التي تخص جسمًا من طبيعة معينة، وهيولى من نوع معين؟ أما جميع صفات الأجسام التي لا تخصها على هذا النحو، فإنَّ الذي يدرسها شخص آخر غير عالم الطبيعة: قد يكون الصانع الحاذق، مثل النجار أو الطبيب في بعض الأحيان. أما بالنسبة إلى الصفات التي، ولو أنَّها لا تنفصل، إلا أنَّها لا تعد أحوالاً لجسم ذي طبيعة مُعيَّنة، بل نتيجة التجريد، فإنَّ الذي يدرسها هو الرياضي. أما بالنسبة للأحوال التي لها وجود منفصل تمام الانفصال، فإنَّ الذي يدرسها هو صاحب الفلسفة الأولى أو «الميتافيزيقي»^(١).

الخلاصة:

ولنعد إلى ما كنا فيه. فقد قلنا إنَّ أحوال النفس لا تنفصل عن الهيولى الطبيعية للحيوانات، ولهذا فهي تخصها من حيث ذلك، كالشجاعة والخوف مثلاً، لا على نحو الخط والسطح [المجردين في الذهن]^(٢).



(١) Protos Philosophos. كذا في الأصل اليوناني، وفي الترجمة الفرنسية الميتافيزيقي وفي الإنجليزية صاحب الفلسفة الأولى First Philosopher أو الميتافيزيقي. والمقصود ما ذكرناه لا الفيلسوف فقط ولا الفيلسوف الأول. [الأهواني].

(٢) زيادة في ترجمة هكس.

(٢)

تاريخ مذاهب النفس

المذاهب الشائعة:

لما كنّا ندرس النفس، فمن الضروري، في نفس الوقت الذي نضع فيه المسائل التي يجب أن تحل فيما بعد، أن نجمع آراء المتقدمين عنا، من الذين كانت لهم أقاويل في النفس، حتى نفيد مما أصابوه من حق، ونتجنب ما أخطأوا فيه.

ولنبداً في فحصنا هذا بعرض ما أجمعوا عليه من الصفات التي يبدو أنّها تخص النفس في الأغلب من حيث طبيعتها، وقد يبدو أنّ المتنفّس يختلف عن غير المتنفّس بصفتين أساسيتين: الحركة والإحساس. وهاتان الصفتان هما على وجه التقريب ما نُقِل إلينا عن القدماء فيما يختص بالنفس.

أصحاب الذرة:

ولقد قال بعضهم: إنّ النفس أولاً وقبل كل شيء المحرك. وحيث إنّهم ذهبوا إلى أنّ ما لا يتحرك لا يستطيع أن يحرك غيره، فقد اعتقدوا أنّ النفس من نوع الأشياء المتحركة -ولذلك قال ديمقريطس: إنّ

النفس نوع من النار والحرارة. فالأشكال أو الذرات التي يقول بها لا نهائية، ويسمى ذات الشكل الكروي نارًا ونفسًا. وهذه قد تُشبه ما نسميه غبار الهواء الذي يبدو في أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ، وتجمّع هذه البذور يكوّن فيما يذهب إليه عناصر الطبيعة بأسرها. (ونجد نفس هذه النظرية عند لوقيوس). وما كان من هذه الذرات كرويّ الشكل فهو النفس؛ لأنّ الذرات التي من هذا الجنس أسهلّ نفاذًا في جميع الأشياء، وأقدرُ على تحريك غيرها، ما دامت هي نفسها متحركة. ويذهب هؤلاء الفلاسفة^(١) إلى أن النفس هي التي تمنح الحركة في الحيوانات. وهم لهذا السبب يجعلون التنفس الصفة الجوهرية للحياة^(٢). ذلك أنّ الهواء حين يضغط الأبدان، ويُخرج منها الذرات الكروية التي تعطي الحركة للحيوان، لأنّها نفسها لا تسكن أبدًا، يعززها من خارج ذرات من نفس النوع تنفذ إلى الجسم مع التنفس، وهذه الذرات تمنع تلك التي لا تزال داخل الحيوان من الخروج، بأن تدفع تلك التي تضغط وتكتف، ويذهب أولئك الفلاسفة أيضًا إلى أنّ الحيوان تطول حياته ما دام قادرًا على هذه المقاومة.

بعض الفيثاغوريين:

ويبدو أيضًا أن مذهب الفيثاغوريين يتفق معهم في هذا الرأي. فمنهم من قال بأن النفس هي غبار الهواء^(٣)، ومنهم من قال بأنّها

(١) يريد أصحاب مذهب الذرة.

(٢) يجعلون الحياة تقوم على التنفس. (هكس).

(٣) من وحد بين النفس وغبار الهواء. (هكس).

هي التي تحرك هذا الغبار. وذكروا أنَّ هذا الغبار يظهر لنا في حركة مستمرة حتى إذا كان السكون تامًّا - ويذهب كذلك^(١) أولئك الذين يحدون النفس بأنها هي التي تحرك نفسها، إذ يبدو أن هؤلاء الفلاسفة يرون جميعًا أن الحركة أخص ما توصف به النفس، وأن كل شيء يتحرك بالنفس، ولكن النفس تتحرك بنفسها، وعلّة ذلك أنهم لا يرون محرّكًا إلا وهو نفسه يتحرك.

أنكساجوراس:

وكذلك أنكساجوراس يؤكد أنَّ النفس هي العلة المحركة. وهذا أيضًا هو رأي غيره من الفلاسفة - إنَّ وُجِدَ مَنْ يقول بذلك -^(٢) القائلين بأنَّ العقل هو الذي يحرك العالم. ويختلف رأي أنكساجوراس بعض الاختلاف عن رأي ديمقريطس الذي يوحد تمامًا بين النفس والعقل؛ لأنَّ عنده أنَّ الحق ما يبدو [للحواس]^(٣). ولذلك فإنَّه يوافق هوميروس في شعره الذي قال فيه:

أَلْقِي هَكَتُورَ أَرْضًا والعقل منه ذاهب

وإذنَّ فإنَّ ديمقريطس لا يحدُّ العقلَ القوةَ التي تعرف الحقيقة، ولكنه يوحد بين النفس والعقل. أمّا أنكساجوراس فإنَّ رأيه أقلُّ وضوحًا عنهما:

(١) أفلاطون وزينوقراط وألقمائيون. (تريكو).

(٢) لعله هرموتين الكلازوني. (ت).

(٣) في الأصل اليوناني ما يبدو أو يظهر، والمقصود ما يبدو للحواس، وهذه إضافة من هكس وتريكو.

رأيه غامض:

ففي مناسبات كثيرة يؤكد أن العقل علة الحسن^(١) والنظام. وفي مواضع أخرى يُوحّد بين العقل والنفس، لأنّه يجعل العقل في جميع الحيوانات كبيرة وصغيرة، راقية وديئة. إلّا أنّه لا يبدو أنّ العقل بمعنى البصر، يعمّ جميع الحيوانات على السواء، ولا جميع أفراد الإنسان.

النفس من العناصر:

وهكذا فإنّ جميع الفلاسفة الذين لاحظوا أنّ الكائن الحي يتحرك، عدّوا النفس أنها أولى ما يحرك، وأمّا الذين وجهوا نظرهم إلى أنّ الكائن الحي يعرف ويدرك الموجودات، فقد قالوا بأنّ النفس هي المبادئ: أمّا عند القائلين بعدة مبادئ فقد وحدوا بين النفس وبين هذه المبادئ، وأمّا عند القائلين بمبدأ واحد فالنفس هي هذا المبدأ.

أنبادوقليس:

وهكذا يذهب أنبادوقليس إلى أنّ النفس مركبة من جميع العناصر، وأنّ كل عنصر منها هو أيضًا نفس. وإليك نص أقواله:

«بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء».

«وبالآثير نعرف الآثير الإلهي، وبالنار نعرف النار».

«وبالحب ندرك الحب، وبالبغض الحزين الشديد ندرك البغض».

(١) الخير (هكس)، الجميل «تريكو»، وفي العربية قولنا الحسن يجمع بينهما.

أفلاطون :

ويصوغ أفلاطون في طيمائوس على هذا النحو النفس من العناصر، إذ عنده أن الشبيه يُدرك بالشبيه، وأنَّ الأشياء (التي نعرفها)^(١) تتركب من المبادئ. وأيضًا فإننا نجد في دروسه عن الفلسفة^(٢) أن الحيوانات بالذات^(٣) يستمد من مثال الواحد بالذات، [ومن العدد اثنين]^(٤) أو الطول الأولي، ومن الثلاثة وهو العرض الأولي، ومن الأربعة وهو العمق الأولي، وهكذا في سائر المثل^(٥). ولقد أوضح أفلاطون رأيه بشكل آخر فقال: العقل هو الواحد، والعلم هو الاثنان؛ لأنه يتجه في اتجاه واحد [نحو نهاية واحدة]^(٦)، والظن هو عدد السطح وهو الثلاثة، والإحساس هو عدد الحجم وهو الأربعة. فالأعداد تتوحد مع نفس المثل والمبادئ، وأنها تتركب من العناصر. ومن جهة أخرى تدرك الأشياء بعضها بالعقل، وبعضها بالعلم، وبعضها بالظن، وبعضها أخيرًا بالإحساس.

(١) إضافة من (هكس).

(٢) الغالب كما يرى (هكس) أن أرسطو يعني بذلك دروس أفلاطون السماعية في «الأكاديمية» والتي يرجح أن أرسطو وغيره من التلاميذ احتفظوا بمذكرات عنها.

(٣) في ترجمة هكس أنه نفس الحيوان غير أن تريكو يتابع التفسير اللاتيني الذي يجعل هذا الاصطلاح في فلسفة أفلاطون يعني الحيوان بالذات أو الكلي.

(٤) هذه الإضافة أي أن الطول هو الاثنان من تفسير هكس وغير موجود بالأصل وقد أثبتناه لزيادة الإيضاح.

(٥) على ما جاء في هكس.

(٦) زيادة في ترجمة تريكو.

النفس عدد يحرك نفسه :

وهذه الأعداد هي في نفس الوقت مُثل الأشياء. وحيث قد ظهر لهم أنَّ النفس محرّكةٌ وعالمة^(١) على هذا النحو، فإنَّ بعض الفلاسفة^(٢) صاغوا النفس عن هذين المبدئين، وقالوا: إنَّ النفس عدد يحرك نفسه، إلّا أنَّ الآراء تختلف فيما يختص بطبيعة المبادئ وعددها، ويظهر الاختلاف على وجه الخصوص بين أولئك الذين يجعلونها جسمانية^(٣) والذين يجعلونها لا جسمانية، ويختلف عنهما كذلك الذين يجمعون بينهما^(٤) ويتخذون منهما المبادئ، ويختلفون أيضًا في عدد من المبادئ: فيقول البعض بمبدأ واحد، والبعض الآخر بأكثر من مبدأ.

المذاهب المختلفة عن العناصر :

وطبقًا لآرائهم فقد تصورا طبيعة النفس بأنَّ ما هو متحرك بالطبع فهو بحق من المبادئ. ولهذا ذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّ النفس نار؛ لأنَّ النارَ أَلْفُ العنصر وأشدّها لا جسمية؛ وأيضًا فإنَّ النار هي أول ما يتحرّك ويُحرّك الأشياء الأخرى. ولقد أوضح ديمقريطس الأمر بطريقة أليق، فبيّن السبب الذي من أجله تتعلق هاتان الصفتان بالنفس:

(١) يريد أنها علة الحركة ومصدر المعرفة.

(٢) يريد زينوقراط Xenocrate. (تريكو).

(٣) الأصح أن نقول «جسمية» على اصطلاح الكندي والمعاصرين له كما في كتاب الربوبية، إلّا أن المتأخرين من فلاسفة العرب كابن سينا وغيره قد عدلوا عن استعمال جرم إلى القول بالجسم.

(٤) أي يجمعون بين الجسمانية وغير الجسمانية.

فالنفس والعقل، كما يقول، شيء واحد، وهذا الشيء من الأجسام الأولية غير المنقسمة^(١)، والنفس محرّكة بسبب لطف [ذراتها]^(٢) وشكل [هذه الذرات]؛ ويذهب من جهة أخرى إلى أنّ الشكل الكروي من بين سائر الأشكال أكثرها قبولاً للتحرّيك، وأنّ هذا هو شكل العقل والنار.

أما أنكساجوراس الذي يظهر أنّه يعدّ النفس شيئاً آخر غير العقل، كما بيّنا فيما سبق، فإنّه ينظر إليهما كأنهما طبيعة واحدة، إلّا أنّه يؤثّر أن يضع العقل مبدأ جميع الكائنات. مهما يكن من شيء فإنّه يذهب إلى أنّ العقل وحده، من بين سائر الموجودات، بسيط، غير ممزوج، نقيّ، ولكنه يُرجعُ القوتين: أعني المعرفة والتحرّيك، إلى هذا المبدأ، فيما يقول: إنّ العقل هو الذي حرّك العالم.

طاليس :

ويبدو أيضًا أنّ طاليس فيما يُروى عنه، ذهب إلى أنّ النفس قوة محرّكة إنّ صحّ ما يُروى عنه من أنّه زعم بأنّ في حجر المغناطيس نفساً؛ لأنّه يجذب الحديد. - ويذهب ديوجين (وكذلك بعض الفلاسفة)^(٣)، إلى أنّ النفس هي الهواء، ذلك أنّه ظن أنّ الهواء أطفُ الأجسام، وأنّه هو المبدأ [الأول]، وهذا هو السبب في أنّ النفس تعرف وتحرك: فهي

(١) أي الذرات.

(٢) إضافة من تريكو لزيادة البيان.

(٣) أنكسمانس وأنكساجوراس وأرخيلاوس. (ت).

تعرف من حيث إنّ الهواء هو [العنصر]^(١) الأول الذي تنشأ منه سائر الأشياء، وهي تحرك من حيث إنّ الهواء أطفُ الأجسام.

هرقليطس:

ويجعل هرقليطس أيضًا النفس مبدأ؛ لأنّها عنده البخار^(٢) الذي تنشأ منه سائر الأشياء، ويضيف إلى ذلك أنّ هذا المبدأ أبعد الأشياء عن الجسميّة، وفي جريان دائم. ومن جهة أخرى المُحرّك يُعرف بالمحرّك؛ لأنّ عنده وعند معظم الفلاسفة^(٣) جميع الموجودات في حركة.

ألقمايون:

ويظهر كذلك أنّ هذا هو رأي ألقمايون في النفس، وهو يزعم أنّها خالدة؛ لأنها تُشبه الموجودات الخالدة، وأنّ هذا الشبه عندها من جهة حركتها الأبديّة؛ لأنّ جميع الأشياء الإلهية تتحرك دائماً حركة دائمة، كالقمر والشمس والنجوم والسماء كلها.

هيبيون:

ومن أصحاب الآراء العاميّة مَنْ قال بأن النفس ماءً مثل هيبيون. وعلة هذا الرأي على ما يظهر هو الاعتقاد بأن البرز^(٤) في جميع

(١) عن هكس.

(٢) النار الأثيرية أو الأولى. (ت).

(٣) كراتيلوس وغيره من تلامذة هرقليطس. (ت).

(٤) تكتب البذر والبرز، ولكن ابن رشد في كتاب النفس يكتبها بالزاي.

الحيوانات رطب؛ ويرفض هيبون مذهب القائلين بأنّ النفس دم، ويقول: إنّ البرز ليس بدم، وإنّهُ هو النفس الأولى.

كريتياس:

ويزعم غيرهم مثل كريتياس بأنّ النفس دم اعتقاداً منهم أنّ الإحساس أخصّ صفات النفس، وأنّ مرَدّ هذه الصفة طبيعة الدم. وهكذا لقيت جميع العناصر من أيديها، باستثناء الأرض: فلم يقل بها أحد، اللهم إلا ذلك الذي زعم بأنّ النفس تتركب من جميع العناصر أو أنها هي جميع العناصر^(١).

الخلاصة:

وهكذا يحد جميع هؤلاء الفلاسفة النفس بصفات ثلاث: نعني الحركة، والإحساس، واللا جسمية؛ وترجع كل صفة من هذه الصفات إلى المبادئ [الأولى]^(٢). ولذلك كان الذين يحدّون النفس بالمعرفة، إمّا أنّ يجعلوها عنصراً، وإمّا أنّ يجعلوها مركبة من العناصر فيقرّرون بذلك آراء متقاربة ما عدا واحداً^(٣)، فهم يقولون إنّ الشبيه يُعرّف بالشبيه، وما دامت النفس تعرف جميع الأشياء فإنهم يُركّبونها من جميع المبادئ. وهكذا فإنّ الفلاسفة القائلين بعلّة واحدة وعنصر واحد، كالنار أو الهواء يَصْعُون النفس مركبة كذلك من عنصر

(١) الغالب أنه يشير إلى أنبادوقليس. (الأهواني).

(٢) إضافة في هكس.

(٣) أنكساجوراس. (ت).

واحد، على حين أنَّ أولئك القائلين بعدة مبادئ، يجعلونها مركبةً كذلك من عدة مبادئ. وأنكساجوراس وحده هو القائل بأنَّ العقل لا ينفعل، ولا يشترك في شيء مع غيره من الأشياء، فإذا كانت هذه طبيعة العقل فكيف يَعْرِف؟ وبأي علة؟ لم يفسر لنا أنكساجوراس ذلك، ولا نستطيع استخلاص رأيه بوضوح من جملة أقواله. وجميع الذين يَجْمعون بين الأضداد في مبادئهم، يذهبون إلى أنَّ النفس مركبة أيضًا من الأضداد^(١). وعلى العكس فإنَّ القائلين بمبدأ واحد هو أحد الضدين، كالحار أو البارد مثلاً، أو أي صفة أخرى من هذا النوع، فإنهم يردّون النفس كذلك إلى أحد هذين الضدين، ولذلك أيضًا فإنهم يسترشدون باللغة: فالذين يُوحّدون بين النفس والحار يؤكّدون أنه لذلك وضعت لفظة Tsen. على العكس أولئك الذين يوحّدون بينها وبين البارد، يؤكّدون أنها بسبب التنفس والتبريد سُمّيت (نفسًا) psuche. فهذه إذن هي آراء القدماء في النفس، ولأي الأسباب قالوا بها على هذا النحو.



(١) مثل أنبادوقليس القائل بالعناصر الأربعة، وبالمبدأين المتقابلين (المحبة والكراهية). (ت).

(٣)

نقد مذهب من يقول إنَّ النفس متحركة بذاتها

نقد مذهب أن النفس متحركة :

ينبغي أن نفحص أولاً عن الحركة. ولا ريب في أنه ليس من الخطأ فقط تصوّر جوهر النفس كما يتصوره أولئك الذين يُعرّفونها بأنها تتحرك بنفسها، أو أنها قادرة على تحريك نفسها، بل أكثر من ذلك من المستحيل أن يكون للنفس حركة^(١).

ولقد بيّنّا من قبل أنه ليس من الضروري أن يكون المحرك متحرّكاً -وقد يمكن أن يتحرك أي شيء (على وجهين): إمّا بشيء آخر، وإمّا بنفسه. ونقول: إنَّ الشيء يتحرك بشيء آخر، إذا كان المتحرك موجوداً في شيء يتحرّك، كالبحّارة مثلاً، الذين لا يتحركون كما تتحرك السفينة، فهذه تتحرك بنفسها، ويتحرك البحارة لأنهم موجودون على ظهر السفينة المتحركة. وهذا بيّنٌ إذا نظرنا إلى أعضائهم: فحركة

(١) يذهب أرسطو إلى أن الحيوان ما دام يتحرك بنفسه، فهو منقسم إلى متحرك وهو الجسم، ومحرك وهو النفس، والنفس بطبيعتها محرك لا يتحرك. (ت).

القدمين الخاصة بهما المشي، وهي أيضًا الحركة الخاصة بالإنسان، إلا أنَّ المشي لا يُنسب حينئذٍ إلى البحارة.

هل تتحرك النفس بذاتها؟

ولمّا كان قولنا: «أَنَّ يتحرك» يؤخذ على وجهين، فلنفحص الآن عن أمر النفس، هل تتحرك بذاتها؟ أو أَنَّ النفس تشترك في الحركة؟ وحيث إنّ أنواع الحركة أربعة: النُّقْلَةُ، والاستحالة، والنقصان، والزيادة، فإنَّ النفس قد تتحرك بأحدها، أو بأكثر من واحد منها، أو بها جميعًا. وإذا لم تكن الحركة للنفس عرضية، فتكون لها طبيعة. ولكن إذا كان ذلك كذلك، فإنَّ النفس تكون أيضًا في مكان، ما دامت جميع الحركة التي ذكرناها في المكان.

أنواع الحركة:

ولكن إذا كانت ماهية النفس بالذات أنَّ تتحرك بنفسها، فلا تكون الحركة لها بالعرض، كما هو الحال في الأبيض، وما طوله ثلاثة أذرع. فهاتان الصفتان تتحركان أيضًا كذلك، ولكن بالعرض فقط؛ لأنَّ الشيء الذي تُوجد فيه هو الذي يتحرك في الحقيقة، أعني الجسم. وهذا هو السبب في أنَّه ليس لهما مكان طبيعي؛ ولكن يكون للنفس مكان إنَّ صَحَّ أَنَّ الحركة لها طبيعية^(١).

(١) في عالم ما تحت القمر لكل عنصر مكان طبيعي يتجه إليه بطبيعته ويسكن عنده. والأرض تتجه إلى أسفل، والنار إلى أعلى (بمعنى آخر إلى مركز الكون أو المحيط الخارجي). والماء والهواء المكانان المتوسطان، فلا يبقى بعد ذلك مكان طبيعي للنفس. [ت].

المذهب يفضي إلى نتائج شنيعة :

وأيضاً إذا كانت النفس تتحرك بالطبع، فقد تتحرك بالقسر. فإذا تحركت بحركة قسرية، فقد يمكن كذلك أن تتحرك بالطبع^(١). والأمر كذلك فيما يختص بالسكون؛ لأنَّ نهاية الحركة الطبيعية للشيء هي أيضاً موضع السكون الطبيعي. وبالمثل نهاية حركته القسرية، هي مكان سكونه القسري، ولكن ما حركة النفس وسكونها القسريَّان؟ ليس من السهل بيان ذلك، ولو أطلقنا لخيالنا العنان. وأيضاً إذا تحركت النفس إلى أعلى، فهي النار، وإذا تحركت إلى أسفل، فهي الأرض؛ لأنَّ هاتين الحركتين تخصان هذين الجسمين. والأمر كذلك أيضاً في الحركتين المتوسطتين^(٢). وهناك صعوبة أخرى: ما دام يظهر أن النفس تُحرَّك الجسم، فقد يمكن بحق أن نفترض أنَّها تتحرك بالحركة نفسها التي تتحرك بها. ولكن إذا كان ذلك كذلك، فإنَّه يصح أن نقول، على العكس: إنَّ الحركة التي بها يتحرك الجسم، هي أيضاً التي تُحرَّك النفس. لكن الجسم، إذ يتحرك بالثقل، فقد يجب أن تتحرك النفس على هذا النحو أيضاً، فتنتقل إمَّا بكليتها، وإمَّا بأجزائها. لكن إذا أمكن ذلك، فقد يمكن كذلك أن تبعد النفس من الجسم، وأن تعود إليه.

(١) كل حركة للأجسام الموجودة في عالم ما تحت فلك القمر، وتتجه نحو مكانها الطبيعي، تضادها قوة خارجية تؤثر عليها في الاتجاه المقابل. [ت].

(٢) يريد الماء والهواء، فهما العنصران المتوسطان بين الأرض والنار، وهما كذلك متوسطان في حركتهما بين الأعلى والأسفل. فإذا كانت للنفس الحركتان المتوسطتان، فإنَّها تكون ماء أو هواء، وقد رفض هذا الرأي. (ت).

ويترتب على هذا أنَّ الحيوانات الميتة، قد تعود إلى الحياة. لكن قد يقال إنَّ النفس يمكن أن تتحرك بحركة عرضية من شيء آخر، ما دام الحيوان يمكن أن يُدفع بحركة قسرية، لكن الشيء الذي يتحرك بنفسه بالذات، لا يمكن أن يتحرك بشيء آخر إلا بالعرض، كما أنَّ ما هو خير بذاته، أو من أجل ذاته، لا يُمكن أن يكون بشيء آخر، أو من أجل شيء آخر. وإذا فرضنا أنَّ النفس قد تُحرَّك، فإليق ما قد يقال إنَّ ما يحركها المحسوسات^(١). ولكن قولنا: إن النفس تحرك نفسها، هو نفس قولنا: إنها هي نفسها المتحركة. ولما كانت كل حركة، فهي انتقال المتحرك، من حيث إنه متحرك، فإنه يترتب على ذلك أنَّ النفس ينتزع عنها جوهرها. هذا إنَّ صحَّ أنَّ حركتها لنفسها، ليست بالعرض، ولكنها في نفس جوهرها وبالذات.

ديمقريطس:

ويذهب بعض الفلاسفة إلى حد القول بأنَّ النفس تُحرَّك الجسم الذي توجد فيه، على النحو الذي تُحرَّك به نفسها. وهذا مثلاً رأي ديمقريطس الذي يشبه فيلبس^(٢) المؤلف الكوميدي، الذي يحدثنا أنَّ ديدالوس حرَّك تمثاله الخشبي أفروديت بأن ألقى فيه الزئبق، فهذا شديد الشبه بما يقوله ديمقريطس، إذ يقول إنَّ الذرات الكروية التي

(١) يرد أرسطو على الاعتراض السابق. إذا سلمنا بأن النفس تتحرك بالعرض بفاعل خارجي فلا يمكن القول بغير تناقض بأن النفس هي من جهة محرك بالذات من حيث طبيعتها، ومن جهة أخرى تتحرك بشيء آخر. ولهذا يسقط مذهب القائل بأن النفس متحركة بذاتها. (ت).

(٢) هو ابن أرسطوفان شاعر اليونان الهزلي، وقد كتب كوميديا بعنوان ديدالوس Daedalus.

تتحرك؛ لأنَّ من طبيعتها ألا تبقى أبدًا في سكون، تدفع معها الجسم كله، وتُحركه. إلا أننا نسأل بدورنا، هل هذه الذرات نفسها تُحدث أيضًا السكون؟ وكيف تحدثه؟ هذا ما يصعب، بل يستحيل تفسيره.

حركة الحيوان غائية:

وعلى العموم لا يظهر أنَّه من هذا الوجه تحرك النفس الحيوان. إنه^(١)، في الواقع، بنوع من القصد والاختيار، وضرب من التفكير^(٢).

طيمائوس:

وعلى هذا النحو^(٣) كذلك، يفسر أفلاطون في طيمائوس تفسيرًا طبيعيًا، تحريك النفس للجسم. فالنفس إذْ تُحرِّك نفسها، تُحرِّك الجسم أيضًا، لأنها متداخلة به. لأنَّه بعد أن ركبَّ النفس من العناصر، وقسمها طبقًا للأعداد المتناسبة، حتى يكون لها إحساس غريزي بالتناسب، وأنْ يتحرَّك العالم حركات متناسبة، فقد حنى [الخالق]^(٤) الخط المستقيم، فجعله دائرة، ثم قسم هذه الدائرة دائرتين متصلتين في نقطتين، ثم قسم إحدى هاتين الدائرتين سبع دوائر، من حيث إنَّ حركات السماء هي نفس حركة النفس^(٥).

(١) في ترجمة هكس: ولكن بنوع من الغاية أي التفكير (ت).

(٢) أي بنفس الطريقة التي ذهب إليها ديمقريطس (ت).

(٣) زيادة من هكس وتريكو لفهم المعنى، وليست موجودة بالأصل اليوناني.

(٤) هذا الجزء من طيمائوس مشهور علق عليه الكثيرون ولم يكن ينبغي أن يأخذ أرسطو أساطير أفلاطون حرفيًا. والمقصود عند أفلاطون أن «نفس» العالم موجودة قبل جسمه، وأن العالم حيوان، لأنه أفضل ما يوجد. ومن جهة أخرى النفس الإنسانية عالم صغير في عالم كبير...

نقد المذهب بالتفصيل :

ولكن، أولاً، ليس من الصحيح أن نَعُدَّ النفس مقداراً. فمن الواضح فيما قصده طيماوس أنَّ نفس العالم من الطبيعة التي تسمى بالعقل. فلا ريب أنَّه لا يمكن أن تُشَبَّه النفس الحساسة، أو الغضبية التي ليست حركاتها بالنقلة الدائرية. ولكن العقل واحدٌ ومتصل، على نحو التعقل، والتعقل هو نفس المعقولات. ومن جهة أخرى، فإنَّ للمعقولات وحدةً تتابع، كالحال في الأعداد، لا كالحال في المقدار. ولذلك ليس العقلُ كذلك متصلاً، على المعنى الأخير، ولكنه إمَّا أنه لا يتجزأ، وإمَّا أنَّه متصلٌ ولكن لا كمقدار؛ إذ كيف يعقل العقل، إذا كان مقداراً؟ أيكون ذلك ب كله أم بجزء من أجزائه؟ وإذا كان بجزء فهل هو بمقدار، أم بنقطة؟ (إذا لزم أن نُسمِّي النقطة جزءاً^(١))، فإذا كان بنقطة، فالتنقط، لأنها لا تتناهى في العدد، فمن البين أنَّ العقل لن يبلغ نهايتها أبداً. وإنَّ كان بمقدار، فإنَّ العقل بعقل موضوعه مراتٍ كثيرة، أو عددًا لا نهاية له من المرات؛ ولكن من الواضح أنه لا يستطيع أن يعقل إلا مرةً واحدة. وإذا كان العقل يكتفي بأن يلامس [الأشياء]

فالتوازي بين العالم والنفس الإنسانية هو شرط المعرفة: أما العناصر التي منها يتركب نفس العالم فهي أولاً الماهية اللا منقسمة (عالم المثل)، وثانياً الماهية المنقسمة (العالم المحسوس). ثم ركب الخالق من هاتين الماهيتين ماهية ثالثة. ثم مزج هذه الثلاثة وأخرج منها ماهية رابعة ركب منها الكرة السماوية. ثم قسم الخالق هذه الكرة إلى سبعة أجزاء حسب تقاسيم رياضية معقدة.... ويملاً المسافات متوسطات عديدة ومتناسبة. حتى إذا ما انتهى الخالق من هذا التركيب كون الكرة السماوية. ارجع إلى محاورة طيماوس. [عن تريكو باختصار].

(١) النقطة عند أرسطو ليست جزءاً من المقدار. (ت).

بجزء من أجزائه، فما حاجته أن يتحرك بحركة دائرية، وما حاجته، على الإطلاق، أن يكون مقداراً؟ لكن إذا كان لا بد، كي يعقل، من أن تُماسّ دائرته كلها، فما أمر التماسّ بأجزائه؟ وأيضاً كيف يعقل المنقسم بغير المنقسم، أو كيف يعقل غير المنقسم بالمنقسم؟ فيجب أن يكون العقل هو المقصود بهذه الدائرة؛ لأنّ حركة العقل التعقل، وحركة الدائرة الدوران^(١)، فإذا كان التعقل إذن هو الحركة الدائرية، فالعقل هو الدائرة التي لها هذه الحركة الدائرية، أعني التعقل. ولكن ما هو الموضوع الذي يعقله إذن على الدوام؟ إذ يجب أن يكون له موضوع، ما دامت الحركة الدائرية أبدية. إنّ للأفكار العملية حدوداً (لأنها جميعاً توجد من أجل شيء آخر) والأفكار النظرية محدودة على النحو الذي تُحدِّد به دلالتها اللفظية، ولكن كل دلالة لفظية، إمّا أن تكون حدّاً، أو برهاناً. ويبدأ البرهان من مقدمة، وكأنّ غايته القياس، أو النتيجة. وحتى إذا لم يكن البرهان محدوداً، فعلى الأقلّ إنّ لا يعود نحو المقدمة، ولكن بمعونة الحد الأوسط وأحد الحدين الآخرين يتجه في خط مستقيم. والتعاريف كذلك كلها محدودة. وأيضاً ما دامت الحركة الدائرية تتم أكثر من مرة، فلا بد أن يعقل العقل موضوعه أكثر من مرة. وأيضاً فإنّ العقل يُشبه أن يكون سكوناً، أو وقوفاً، من أن يكون حركة. والأمر كذلك في القياس؛ ومن جهة أخرى لا يبلغ

(١) المقصود دائرة طيماوس. فالعقل هو هذه الدائرة وليست هي في هذه المحاوراة آلة النفس وشرطها الضروري فقط، بل هناك مطابقة بين فعل العقل أي التعقل، وبين الدائرة نعني الحركة الدائرية. (ت). والمقصود من هذا التمثيل أن فعل العقل يقتضي التعقل، كما أن طبيعة الدائرة تقتضي الحركة الدائرية. (الأهواني).

السعادة القصوى ما لا يتحرك^(١) بسهولة، بل بالقسْر. فإذا لم تكن حركة النفس هي جوهرها، فإنَّ حركتها تكون مضادة لطبيعتها. ومما يجلب الألم أيضًا، أن تتصل النفس بالجسم، ولا تستطيع مفارقتها، بل المفارقة أولى، إنْ صَحَّ أنَّ الأفضل للعقل ألا يتصل بالجسم، كما هي عادة قولهم، وما وافقهم عليه الكثيرون^(٢) وأيضًا فإنَّ علة حركة السماء الدائرية تظل غامضة: إذ ليس جوهر النفس هو علة هذه الحركة الدائرية، بل بالعرض تتحرك النفس هكذا. وليس الجسم أيضًا هو هذه العلة، بل الأولى أن تكون النفس لا الجسم، ولم يُنْقَلْ إلينا أنَّ هذا الضرب من الحركة هو الأفضل، إلَّا أنَّه يجب أن تكون العلة، التي من أجلها جعل الله النفس تتحرك دائريًا، هي أن يكون الأفضل لها أن تتحرك من أن تسكن، وأن تتحرك على هذا النحو، لا على نحو آخر. ولما كان الفحص عن ذلك أليق أن يكون في موضع آخر، فلنترك ذلك الموضوع الآن^(٣).

تجاهل الصلة بين النفس والبدن :

وها هنا أيضًا تناقض يلزم عن هذا المذهب، وعن معظم المذاهب التي تنحو هذا النحو: فإنها تجمع بين النفس والبدن، وتضع النفس في البدن من دون أن تبين علة هذا الجمع، ومسلك البدن؛ ومع ذلك

(١) قوله يتحرك زيادة في ترجمة هكس. وفي الترجمة اللاتينية «يكون» أو «يحصل».

(٢) أفلاطون والأفلاطونيون انظر فيدون ٦٦٠ ب. (ت).

(٣) يشير أرسطو إما إلى كتاب الطبيعة المقالة الثامنة، وإما إلى كتاب السماع المقالة الأولى، وإما كما يقول سمبليقيوس إلى ما بعد الطبيعة. (ت).

فيظهر أن هذا التفسير ضروري: إذ الجمع بينهما يجعل أحدهما فاعلاً، والآخر منفعلاً، وأحدهما يتحرك والآخر يُحرَّك، ولا يخضع شيء من هذه الصلات المتبادلة للاتفاق. ولكن هؤلاء الفلاسفة يحاولون فقط أن يفسروا طبيعة النفس، إلا أنهم فيما يخص البدن المتصل بها، لا يضيفون أي تحديد: كأنه يمكن، كما تحدثنا أساطير الفيثاغوريين، أن تحلَّ أيُّ نفس في أي بدن. [وهذا تناقض] إذ يظهر أن كل بدن له صورة وهيئة تخصه. وهذا شبيه بمن يقول إنَّ فنَّ النجار يمكن أن يحلَّ في المزمارة: إذ يجب أن يُستخدَم الفن آلاته الخاصة به، وأن تستخدم النفس البدن المناسب لها^(١).



(١) المقصود أنه لا يقبل أي جسم أي صورة كيفما اتفق. انظر كتاب الطبيعة المقالة الثانية الفصل الثاني. (ت).

(٤)

مذهب أن النفس انتلاف

ومذهب أن النفس عدد متحرك بذاته

مذهب الانتلاف:

ولقد وصل إلينا رأي آخر يختص بالنفس، وهو رأي في نظر كثير من الفلاسفة لا يقل إقناعاً عما ذكرناه من قبل، وهذا الرأي يسوق أدلة، كأنها تفسير، حتى شاعت على ألسنة الجمهور^(١).

فأنصار هذا الرأي يقولون: إنَّ النفس ضربٌ من الانتلاف؛ لأنَّ الانتلاف عندهم امتزاج وتركيب بين الأضداد، والجسم مركب من الأضداد - ومع ذلك فالانتلاف تناسب ما، أو تركيب بين الأشياء الممتزجة، ولا يمكن أن تكون النفس شيئاً من ذلك - وأيضاً فإنَّ التحريك لا يأتي من الانتلاف، بل من النفس التي يكاد جميع الفلاسفة يعزونها إليها هذه الصفة، كأنها من أخصَّ صفاتها. والصحة، وعلى

(١) العبارة غامضة في اليونانية، وقد اختلف فيها المترجمون، وقد أثّرنا تفسير دي كورت الذي وافقه عليه تريكو.

العموم الفضائل الجسمية، هي التي يجدر أن نسميها ائتلافًا، لا النفس -وهذا بيّن، إذا أردنا أن نعزو أحوال النفس وأفعالها إلى ائتلاف معين، إذ يكون التناسب عندئذ صعباً^(١).

الائتلاف يدل على معنيين :

وكذلك يقال الائتلاف على معنيين: الأول المعنى الرئيس، الذي ينطبق على المقادير حين تتحرك، ويكون لها وضع، فيدل الائتلاف على تركيب هذه المقادير تركيباً لا يسمح بدخول عنصر آخر مجاني فيها. والثاني وهو مشتق من الأول، أن الائتلاف هو التناسب بين الأشياء الممتزجة؛ ولكن ليس من المعقول أن يقال عن النفس إنها ائتلاف، بأي معنى من المعنيين السابقين. ومن السهل جداً أن نرفض القول بأن النفس تركيب لأجزاء الجسم. فإن أنواع التركيب لأجزاء الجسم كثيرة مختلفة: فبأي جزء من الجسم، أو بأي نوع من التركيب يجب إذن أن ننزل العقل مركباً؟ وماذا نقول في النفس الحساسة، أو النزوعية؟ وكذلك، من التناقض البيّن، الزعم بأن النفس تناسب بين المزيج؛ لأن التناسب ليس واحداً في المزيج بين العناصر التي تكون اللحم، وتلك التي تكون العظم. ويترتب على ذلك، وجود أنفس عدة، موزعة في جميع الجسم، إن صحّ من جهة أن كلّ جزء من أجزاء الجسم مركب من عناصر ممتزجة، ومن جهة أخرى، أن علة المزج هو الائتلاف، أعني النفس.

(١) العبارة في اليونانية فيها نوع من التورية بحيث لا تُنقل بالضبط إلى العربية. (قنواني).

أنبادوقليس:

وقد يمكن أيضًا أن نوجه إلى أنبادوقليس السؤال الآتي: ما دام يزعم أن كل جزء من أجزاء الجسم يقوم على تناسب ما، فهل إذن النفس هي التناسب، أو أن شيئًا آخر هو الذي يضاف إلى الأجزاء؟ وأيضًا هل اللوام هو على أي امتزاج كيفما اتفق، أم الامتزاج القائم على التناسب؟ وهل اللوام^(١) في هذه الحالة التناسب نفسه، أم أنه متميز عنه، وشيء آخر غيره؟

الصعوبات التي يثيرها رفض المذهب:

فهذه إذن هي الصعوبات التي تثيرها هذه المذاهب. ومن جهة أخرى، إذا كانت النفس شيئًا آخر غير الممتزج، فلماذا إذن تتلاشى، في نفس الوقت الذي تتلاشى فيه ماهية اللحم، أو الأجزاء الأخرى للحيوان؟ وأيضًا، إذا لم تكن النفس تناسبًا بين الممتزج، فنرفض على ذلك وجود نفس لكل جزء من أجزاء الجسم، فما الذي يفسد حين تفارق النفس الجسم؟

الخلاصة:

فمن البين مما ذكرنا أن لا يمكن أن تكون ائتلافًا، ولا أن تتحرك دائريًا. ولكنها يمكن أن تتحرك بالعرض، كما بينا^(٢)؛ ويمكن أيضًا أن

(١) اللوام بمعنى الصداقة، وفي ترجمة هكس أنها الحب، وفي اليونانية يقال باشتراك على المعنيين. (قنواني).

(٢) انظر ٤٠٦ و ٣٠.

تتحرك بنفسها: أعني أنَّ الموضوع الذي تحل فيه يمكن أن يتحرك، وأن يتحرك بالنفس. ولا يمكن أن تتحرك في المكان، بأي شكل آخر. -ويحق لنا أن نشك فيما يخص حركة النفس، إذا نظرنا إلى الحقائق التي سوف نذكرها. فنحن نقول عن النفس: إنها تألم أو تفرح، وتُقدِّم أو تخاف، وأيضاً إنها تغضب، وتحس، وتفكر، وإنَّ جميع هذه الأحوال تظهر لنا كأنها حركات، وقد يستخلص من ذلك أن النفس تتحرك.

اعتراض وجواب:

ومع ذلك فليست هذه النتيجة لازمة، فلو فرضنا أن الألم أو الفرح أو التفكير حركات، وأنَّ كل حالة من هذه الأحوال هي حركة، وأنَّ هذه الحركة تُحدِّثها النفس، مثال ذلك الغضب أو الخوف، فهو هذه الحركة الخاصة بالقلب، وأن التفكير حركة لهذا العضو، أو لعضو آخر، وأن هذه الأحوال هي كذلك بعضها حركات نُقَلِّدُ لبعض أجزاء الجسم، وبعضها حركات استحالة (أمَّا بيان أي نوع من الحركة وكيف يكون موضعها فهذا سؤال آخر). فقولنا إذن إنَّ النفس غاضبة، هو كمن يزعم أنَّ النفس هي التي تنسج أو تبني. فالأولى ولا ريب ألا نقول إنَّ النفس تشفق، أو تتعلم، أو تفكر، بل نقول: إنَّ الإنسان هو الذي يفعل ذلك بواسطة النفس. ونحن لا نعني بذلك أنَّ الحركة تكون في النفس. بل إنها تنتهي تارة إلى النفس، وتصدر عنها تارة أخرى، فالإحساس مثلاً يبدأ من الأشياء الجزئية، والتذكر، وعلى

العكس، يصدر من النفس نحو الحركات أو ما يبقى منها [ما بقي من الإحساس] في أعضاء الحس.

العقل لا يفعل ولا يفسر:

أما فيه يختص بالعقل فيظهر أنه يتولد فينا كأن له وجودًا جوهريًا ولا يخضع للفساد، لأنه يمكن أن يفسد تحت تأثير الضعف الناشئ عن الكهولة، ولكنه في الواقع أمره يشبه أمر أعضاء الحس: فلو صحت للكهل عين سليمة، لرأى كأوضح ما يرى الشاب، فلا ترجع الكهولة إذن إلى تأثير من أي نوع للنفس، بل إلى تأثير الشخص الذي توجد فيه، كما يحدث في أحوال السكر والمرض. فالتفكير، وتحصيل المعرفة، يضعفان إذن، عندما يفسد عضو باطني، ولكن العقل في ذاته لا يفعل. والتفكير، كالحب والبغض، أحوال، لا للعقل، بل لمن توجد فيه، من حيث هي كذلك. ولذلك أيضًا إذا فسد هذا الشخص، لم يكن هناك تذكر، أو حب، لذلك ما نقول إنها ليست أحوال العقل، بل أحوال المركب الذي فسد. أما العقل فإنه ولا ريب أكثر ألوهية، ولا يفعل.

نقد القائلين إن النفس عدد يحرك نفسه:

ويتبين مما سبق ذكره، أن النفس لا تتحرك، فإذا لم تتحرك على الإطلاق، فمن البين أنها لا تحرك نفسها. ومن أشد الآراء التي عدناها تهافتًا، ذلك الرأي الذي يزعم أن النفس عدد يحرك نفسه^(١)؛

(١) انظر ٤٠٤ ظ ٢٧. وسوف يفحص أرسطو الآن عن مذهب زينوقراط الذي يزعم أن النفس عدد يحرك نفسه، كالحال في الائتلاف. (ت).

لأن أنصار هذا الرأي يتصدون أولاً للمحالات المترتبة على القول بأن النفس تتحرك، وأيضاً تلك التي تخص الفلاسفة، الذين يذهبون إلى أن النفس عدد. فكيف يجب أن نتصور وحدة تتحرك^(١)؟ بأي شيء تتحرك هذه الوحدة، وكيف يكون ذلك ما دامت بغير أجزاء، وبغير تباين؟ لأنها إذا كانت في نفس الوقت محرّكة ومتحركة، فلا بد أن يوجد فيها تباين. وأيضاً^(٢) ما دام أنصار هذا المذهب يقولون إنَّ الخط المتحرك يولد السطح، والنقطة الخط، فإنَّ حركات وحدات النفس هي أيضاً خطوط، لأنَّ النقطة وحدة تشغل موضعاً، ويجب أن يكون عدد النفس عندئذ في جهة ما، ويشغل موضعاً. وأيضاً^(٣) إذا طرحنا من عدد عدداً، أو وحدة، فالباقي عدد آخر. والنباتات وكثير من الحيوانات، على العكس، تستمر في الحياة إذا انقسمت، ويظهر أنَّ فيها عين النفس [في كل جزء]^(٤). ويظهر مع ذلك، أنه ليس من المهم بالوحدة أو بالذرة^(٥)؛ لأن ذرات ديمقريطس إذا أصبحت نقطاً، وبقيت كميتها العددية فقط ثابتة، فإنه يجب أن يكون في تلك الكمية عدد من النقط يحرك، وعدد آخر يتحرك، كما يحدث في المتصل. فما ذكرناه عن الذرات لا يتوقف على فرق في كبرها أو صغرها، بل في أنها كمية عددية فقط؛ وأيضاً فإنه من الواجب أن يكون هناك

(١) هذا أول الاعتراضات، وسوف تليها اعتراضات أخرى.

(٢) أول الاعتراض الثاني.

(٣) أول الاعتراض الثالث.

(٤) إضافة من تريكو.

(٥) أول الاعتراض الرابع.

شيء يحرك وحدات النفس، ولكن إذا كان المحرك في الحيوان هو النفس، فيجب أن يكون كذلك في العدد، فلا يكون المحرك والمتحرك هما النفس، بل المحرك فقط. وكيف إذن يمكن أن تكون هذه العلة وحدة؟ فيجب أن يكون هناك فرق بين هذه الوحدة وبين غيرها. ولكن النقطة الرياضية هل يميزها شيء آخر إلا الوضع؟ ومن جهة أخرى^(١)، إذا كانت وحدات الجسم ونقطه متميزة [عن وحدات النفس]^(٢)، فإن وحدات النفس تكون في نفس المكان [الذي تكون فيه نقط الجسم]^(٣)، فكل وحدة تشغل مكان نقطة. فما الذي يمنع، إذا كان في نفس المكان نقطتان، أن يكون هناك عدد لا نهائي من النقط؟ لأن المكان الذي تشغله الأشياء، إذا كان منقسم، فالأشياء لا تنقسم كذلك. وإذا كانت نقط الجسم، على العكس، هي عين عدد النفس، وبمعنى آخر إذا كان عدد نقط الجسم هو النفس، فلماذا لا يكون لجميع الأجسام نفس؟ فجميع الأجسام يظهر أنها تحتوي على نقط، بل عدد لا نهائي منها. وأيضاً كيف يمكن أن تنقسم هذه النقط، وتنحل عن الأجسام، هذا إذا سلمنا بأن الخطوط لا تنحل إلى نقط؟



(١) أول الاعتراض الخامس.

(٢) إضافة من تريكو وهكس.

(٣) إضافة من تريكو.

(٥)

تابع مذهب أن النفس عدد متحرك بذاته -مذهب أن النفس موجودة في كل شيء -وحدة النفس

عود إلى الاعتراضات:

لقد انتهى زينوقراط، كما ذكرنا^(١) من قبل، من جهة، إلى اعتناق نفس المذهب الذي يقول به الفلاسفة الذين يجعلون النفس جسمًا لطيفًا، ومن جهة أخرى فإنه يحتذي مثال ديمقريطس، فيذهب إلى أن حركة الحيوان تنشأ من النفس، فيقع بذلك في صعوبات تخصه. فإذا صحَّ أن النفس تنفّش في جميع الجسم الحساس، فبالضرورة يشغل جسمان نفس المكان، ما دامت النفس جسمًا. وأولئك الذين يزعمون أن النفس عدد، يجب أن يسلموا بوجود نقط كثيرة في النقطة الواحدة، أو أن لكل جسم نفسًا، إلا إذا كان العدد الذي يوجد في الجسم هو عدد مختلف اختلافًا تامًّا عن مجموع النقط الموجودة من قبل في

(١) لعل أرسطو يقصد ٤٠٨ ظ - ٣٣. وفي النص اليوناني زينوقراط غير مذكور، ولم يذكر هكس في ترجمته، على خلاف تريكو الذي يريد توضيح النص.

الجسم^(١). ونتيجة أخرى: يتحرك الحيوان بالعدد على النحو الذي ذكرناه عن ديمقريطس، فما الفرق بين قولنا ذرات صغيرة، أو وحدات كبيرة، أو وحدات متحركة^(٢)؟ على كل حال^(٣)، فإن حركات الحيوان ترجع بالضرورة إلى حركات هذه الذرات، أو الوحدات - وأيضًا فإن الذين يجمعون في تعريفهم بين الحركة والعدد^(٤)، ينتهون إلى هذه الصعوبات، وإلى غيرها من نوعها. إذ بهاتين الصفتين، لا يكون من المستحيل تعريف النفس فقط، بل يستحيل كذلك بيان الخواص اللازمة لها، ويتضح ذلك إذا حاولنا أن نبدأ من هذا التعريف، لبيان أحوال النفس وأفعالها: كالاستدلال، والإحساس، واللذة، والألم، وغير ذلك، فإنه كما ذكرنا من قبل^(٥)، ليس من السهل تصور هذه الأحوال، عن هذه الصفات^(٦).

فهذه هي الضروب الثلاثة التي عرّف بها القدماء النفس: فبعضهم عرّفها بأنها أولى ما يحرك، وذلك لأنها شيء يتحرك بنفسه. وعرّفها بعضهم الآخر بأنها ألطف الأجسام، أي أبعداها عن الجسمية. ولكننا قد بينّا، بما فيه الكفاية، مبلغ الصعوبات والمتناقضات التي تؤدي إليها هذه المذاهب.

(١) ترجمة الجملة السابقة عن هكس لوضوحها.

(٢) انظر ٤٠٩ و - ١٠. (ت).

(٣) أي سواء أكانت ذرات ديمقريطس أم وحدات زينوقراط، فعلى أي حال ليس هناك سبب للحركة. (ت).

(٤) هو زينوقراط؛ لأن عنده النفس عدد يحرك نفسه. (ت).

(٥) ٤٠٢ ظ - ٢٥. (ت).

(٦) العدد والحركة. (ت).

ليست النفس مركبة من العناصر:

ويبقى أن نفحص بأي حق يزعمون أن النفس مركبة من العناصر^(١) -والعلة التي يذكرونها هي أن هذا المذهب يسمح للنفس أن تدرك الموجودات، وتعرف كل واحد منها. إلا أن هذا الرأي يُفضي بالضرورة إلى محالات كثيرة. فهم يقولون إن الشبيه يُعرف بالشبيه. فكأنهم يفترضون أن النفس وموضوعاتها شيء واحد. غير أن العناصر ليست هي موضوعات النفس الوحيدة: فالنفس تعرف أشياء أخرى كثيرة، أو قل إنها تعرف عددًا لا يُحصى من الأشياء، وهي تلك المركبة من العناصر - فلنسلم بأن النفس قادرة على معرفة وإدراك العناصر المكوّنة لجميع هذه المركبات، فبأي شيء يدرك المركب، أو يعرف مثلاً: ما الله؟ أو الإنسان؟ أو اللحم؟ أو العظم؟ أو أي مركب آخر؟

نقد أنبادوقليس:

فكل منها لا يتركب من عناصر اجتمعت كيفما اتفق، بل من عناصر اجتمعت بتناسب وتآليف مخصوصين، كما يقول أنبادوقليس نفسه: عن العظم.

«ثم تلت الأرض الطيبة في فجواتها الواسعة».

(١) في اصطلاح قدماء المترجمين العرب العنصر هو الأسطقس، وهو نفس اللفظة اليونانية. جاء في تلخيص حنين بن إسحاق لكتاب النفس «ورد عليهم أيضًا فقال: إنكم لما صيرتم النفس مركبة من الأسطقسات، كانت حجتكم على ذلك أن قلتم: إنا لما رأينا العلم لا يكون إلا بالشبيه، أي يكون العالم شبيهًا بالمعلوم، قلنا: إن النفس مركبة من الأسطقسات؛ لأنها تعلم الأجسام المبسوطة والمركبة. وهذه حجة منكرة....». «الأهواني».

«جزأين من ثمانية أجزاء عن نستيس^(١) الساطعة».

«وأربعة عن إفيسْتوس^(٢). فتولدت العظام البيضاء».

فنحن لا نجد أي فائدة من وجود العناصر في النفس، دون أن نضيف إليها التناسب والتركيب. فكل عنصر^(٣) يعرف شبيهه إلا أنه لا يوجد شيء يعرف العظم، أو الإنسان، إلا إذا كانا أيضًا موجودين في النفس. ولسنا في حاجة إلى بيان ما في ذلك من استحالة؛ لأنَّ أحدًا لا يجسر على القول بوجود الحجر، أو الإنسان، في النفس. والأمر كذلك في الخير، والشر، وسائر الأشياء.

وأيضًا، فإنَّ الموجود، يقال على أنحاء كثيرة (لأنه يدل على الجوهر، أو الكم، أو الكيف، أو أي مقولة أخرى، مما سبق أن بيناه)، فهل تتركب النفس من جميع هذه المقولات؟ وليس يظهر أنَّ هناك عناصرَ تعمُّ جميع المقولات. إذنَّ، فهل تتركب النفس من هذه العناصر، التي تدخل في تأليف الجواهر فقط؟ كيف إذنَّ تعرّف كلَّ مقولة أخرى؟ أو هل يقال، على العكس، إنَّ هناك عناصر ومبادئ خاصة لكل جنس^(٤)، تتركب النفس منها؟ فتكون حينئذ، كمًّا، وكيفًا، وجوهرًا في آن واحد. إلاَّ أنه يستحيل أن يخرج عن عناصر الكم جوهرٌ ليس كمًّا.

(١) Nestis.

(٢) إلهة النار Hephaistos.

(٣) أي كل عنصر من العناصر الموجودة في النفس. [ت].

(٤) الجنس الأخير أي المقولة. [ت].

هذه إذن هي الصعوبات التي يواجهها مَنْ يزعمون أنَّ النفس مركبة من جميع العناصر. وهناك صعوبات أخرى من نوعها يُؤدي إليها مذهبهم. ومن التناقض، إلى جانب ذلك، أن يذهبوا إلى أنَّ الشبيه لا يفعل بالشبيه، مع أنهم من جهة أخرى يزعمون أن الشبيه يُدرَك بالشبيه، وأنَّ الشبيه يُعرف بالشبيه؛ لأنَّ الحس، وكذلك التفكير والمعرفة، طبقاً لمبادئهم، هي الانفعال والحركة.

وهناك صعوبات ومشكلات كثيرة يثيرها القوم، كما يذهب أنبادوقليس مِنْ أنَّ كل عنصر يُعرف بعناصره الجسمية^(١)، وبالإضافة إلى شبيهه. ويؤيد ذلك ما سوف نذكره؛ لأنَّ جميع أجزاء جسم الحيوان المركبة من الأرض فقط، كالعظام مثلاً، والأوتار، والشعر، لا تُدرَك، فيما يظهر، شيئاً، على الإطلاق. وبناء على ذلك لا تُدرَك حتى العناصر التي تشبهها، كما يجب أن يلزم عن ذلك. وفوق ذلك فإنَّ كل عنصر^(٢) يكون نصيبه من الجهل أكثر من العلم؛ لأنَّ كلاً منها يعرف شيئاً ويجهل الكثير! وهو في الواقع يجهل كل ما عدا هذا الشيء الواحد. بل يترتب على ذلك، على الأقل في مذهب أنبادوقليس أنَّ أكثر الموجودات جهلاً هو الله؛ لأنه الوحيد الذي لا يعرف أحد العناصر، نعني الكراهية، على حين أنَّ الموجودات الفانية، المركبة من جميع العناصر، تعرفها جميعاً. وعلى العموم إذا كان كل شيء إمَّا عنصراً،

(١) أي التي توجد في الكائنات الحية (ت).

(٢) في الأصل مبدأ، وفسرها تريكو بأن المقصود عنصر، وجمع هكس بينهما فقال مبدأ عنصري

.Elemental principle

أو مركبًا من عنصر، أو عدة عناصر، أو جميعها، فلماذا لا تكون هناك نفس لكل موجود؟ ويترتب على ذلك، بالضرورة، أن كل شيء يعرف إما عنصرًا، أو بعض العناصر، أو جميعها. وقد نسأل أيضًا ما هو المبدأ المُوَحِّد للعناصر في النفس؟ فإن العناصر تكون في مقابل المادة، على حين أن الفاعل الرئيس، هو العلة التي تُوَحِّدُها، أيًا كانت هذه العلة، فإذا كان هناك شيء أعلى من النفس، ويحكمها، فهذا هنا استحالة، بل هذا أشد استحالة فيما يختص بالعقل؛ فمن الصواب التسليم بأن يكون العقل بطبعه أوليًا وحاكمًا، إلا أنه في هذا المذهب العناصر هي أول الموجودات. ومع ذلك فإن جميع هؤلاء الفلاسفة: سواء من يقول منهم بأن النفس من العناصر، بسبب معرفتها للموجودات، وإدراكها لها، أم من يعرف النفس بأنها أولى ما يُحرَّك، لا يتحدث أي فريق منهم عن جميع أنواع النفس. ذلك أن جميع الكائنات التي تحس لا تتحرك، إذ يظهر في الواقع، أن بعض الحيوانات. تظل ساكنة في المكان. ومع ذلك يبدو أن هذه الحركة، هي الوحيدة التي يمكن للنفس أن تُحرَّك بها الحيوان. والأمر كذلك بالنسبة للفلاسفة الذين يجعلون العقل، وقوة الحس ابتداء من العناصر. إذ يبدو، هناك أيضًا، أن النبات يعيش دون مشاركة في الثقل، أو الإحساس، وأن عددًا كبيرًا من الحيوان لا يوجد عنده التفكير. وحتى لو سلّمنا بهذه الأمور، ووضعنا العقل، كالحال في قوة الحس، جزءًا من النفس، بفرض أنه كذلك، فإن المذهب لا ينطبق على كل نفس بإطلاق، ولا على نفسٍ واحدة بأكملها.

المذهب الأورفي:

أما المذهب الموجود في الأشعار المسماة بالأورفية، فإنه عُرِضَ نفس الاعتراض: فالنفس، كما يقولون، تنفذ من العالم الخارجي إلى الكائنات، عند تَنَفُّسِها، وتحملها أجنحة الرياح. إلا أنه يستحيل أن يحدث ذلك للنبات، ولا لبعض الحيوانات؛ لأنها لا تنفس كلها. وقد غاب هذا الأمر عن أصحاب هذا الاعتقاد. وحتى إذا وجب أن نجعل النفس من العناصر، فليس من الضروري أن تكون من جميعها، إذ يكفي أحد الطرفين المتقابلين أن يحكم على نفسه، وعلى ما يضاده، فنحن نعرف بالمستقيم المستقيم والمنحني؛ لأنَّ المسطرة تحكم عليهما معاً. وعلى العكس من ذلك لا يحكم المنحني على نفسه، ولا على المستقيم.

ليست النفس ممتزجة بالعالم:

وهناك بعض الفلاسفة يزعمون أنَّ النفس ممتزجة بالعالم كله. ولعل من هنا قد جاء ما ذهب إليه طاليس من أنَّ كل شيء مملوء بالآلهة. إلا أنَّ هذا الرأي يثير بعض الصعوبات: فلماذا لا تكون النفس حيواناً، عندما تكون حاضرة في الهواء، أو النار، كما تفعل ذلك عندم توجد في الممتزجات من هذه العناصر؛ مع أنها في الحالة الأولى يظهر أنها أفضل؟ (وقد نسأل أيضاً بهذه المناسبة: لماذا تكون النفس التي توجد في الهواء، أفضل، وأكثر خلوداً من تلك التي توجد في الحيوان؟). مهما يكن جوابنا عن ذلك، فإنَّ النتيجة تنتهي إلى تناقض

وبطلان؛ لأنَّ القول بأنَّ النار أن الهواء حيوان، من أشد الآراء تناقضًا؛ والامتناع عن إطلاق لفظ الحيوان على ما يحتوي النفس تناقض أيضًا. ويظهر أنَّ اعتقاد هؤلاء الفلاسفة في وجود نفسٍ في العناصر، يرجع إلى أنَّ الكل ينطبق على الأجزاء ويجانسها، فيلزمهم من ذلك التسليم بأنَّ النفس الكلية مطابقةٌ أيضًا لأجزائها، ومجانسةٌ لها، إذ يرجع الفضل في وجود نفس في الحيوان إلى أخذها جزءًا من المحيط. ولكن إذا كان الهواء المُتَنَفِّس متجانسًا، على حين أن النفس غير متجانسة، فمن الواضح أنَّ جزءًا فقط من النفس يوجد في هذا الهواء، ولا يوجد الجزء الآخر. فبالضرورة إذنَّ! أن تكون النفس متجانسة الأجزاء، وإمَّا أنها لا توجد في أي جزءٍ على الإطلاق.

ويظهر جليًّا مما ذكرنا، أنَّ المعرفة ليست من صفات النفس، من حيث إنها مركبة من العناصر؛ وليس من الصواب كذلك ولا من الحق أن نزعِم بأن النفس متحركة.

ولكن من حيث إنَّ المعرفة صفة للنفس، وكذلك الإحساس، والظن، والشوق، والإرادة، والنزوع على العموم، وإن الحركة المكانية تحصل أيضًا في الحيوان بسبب النفس، وكذلك النمو والنضج والاضمحلال، فهل تتعلق كل حالة من هذه الأحوال بالنفس كلها؟ وهل بواسطتها كلها نفكر، ونحس، ونتحرَّك، ونفعل الأفعال الأخرى، أو نفعل بها، أو أن هذه الأعمال المختلفة يجب أن تُعزى إلى أجزاء مختلفة؟ ثم الحياة ذاتها هل توجد في جزء واحد معين فقط، أو في عدة أجزاء، أو في جميعها؟ أو هل للحياة علة غير ذلك؟

وحدة النفس:

ويذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّ النفس منقسمة، وأنَّ جزءًا منها يفكر، على حين أنَّ الجزء الآخر يشناق. ماذا إذن يُوحَّد^(١) النفس إذا كانت بطبيعتها منقسمة؟ ليس هو الجسم بكل تأكيد. فيظهر، على العكس، أنَّ النفس هي التي تحفظ وحدة الجسم؛ لأنها إذا ما فارقت، تبدد الجسم وفسد. وعلى ذلك إذا كان هناك مبدأ آخر يحقق وحدة النفس، فالأولى أنَّ تكون النفس ذاتها هي هذا المبدأ. ولكن يجب أن نبحث ها هنا هل هذا المبدأ واحد أو كثير الأجزاء. فإن كان واحدًا، فلماذا لا نعزو الوحدة مباشرة إلى النفس ذاتها؟ وإن كان منقسمًا فعلينا أن نبحث من جديد، ما علة الوحدة؛ وهكذا يمضي البحث إلى ما لا نهاية له. وقد نسأل أيضًا، فيما يختص بأجزاء النفس، ما قوة كل منها المؤثرة في الجسم؟ لأنه إذا كانت النفس كلها هي التي تحفظ وحدة الجسم كله، فيترتب على ذلك أنَّ كل جزء منها يحفظ وحدة جزء من أجزاء الجسم. وهذا ظاهر الاستحالة: فأي جزء يحقق العقل وحدته، وكيف يحققها؟ من العسير حتى أن نتصور ذلك.

النفس في النباتات:

وتدل المشاهدات كذلك على أن النبات يستمر في الحياة إذا انقسم، وكذلك بعض الحشرات، فيبدو كأنَّ في الأجزاء أنفسًا، تخصصها بالنوع لا بالعدد؛ إذ إنَّ كل جزء منها يحفظ الإحساس

(١) في الأصل اليوناني «يجمع النفس» أي يجعل أجزاءها متصلة بعضها ببعض Sunekhei. [قنواني].

والحركة المكانية زمنًا ما، أما أنها لا تستمر على هذه الحال، فليس هذا بغريب، إذ ليس لها الأعضاء الضرورية لحفظها الطبيعي. ومع ذلك فإنَّ جميع أجزاء النفس توجد في كل جزء مبتور، وإنَّ أنفس الأجزاء المبتورة تتجانس فيما بينها وبين النفس كلها. وهذا دليل على أنَّ أجزاء النفس المختلفة لا ينفصل أحدها عن الآخر، على حين أنه على العكس، تنقسم النفس كلها. ويظهر أن المبدأ الذي يوجد في النبات هو أيضًا ضرب من النفس؛ لأن هذا المبدأ هو الوحيد الذي يشترك فيه الحيوان والنبات. وقد ينفصل عن مبدأ الحس، على حين أنه لا يمكن أي موجود بغيره أن يحس.



الكتابُ الثاني

(١)

تعريف النفس

النفس على أعم معنى:

قد ذكرنا ما فيه الكفاية عن مذاهب القدماء في النفس. ولنعد من جديد إلى الموضوع بأسره محاولين تحديد ما النفس؟ وماذا يمكن أن يكون حدها على أعم وجه؟

إن أحد أنواع الموجودات ما نسميه الجوهر. ولكن الجوهر أول ما يقال عليه هو الهيولى، نعني ما ليس بذاته شيئاً معيناً. ويقال ثانياً على الهيئة والصورة التي بمقتضاها تشخص الهيولى. ويقال ثالثاً على المركب من الهيولى والصورة. ولكن الهيولى قوة، والصورة كمال أول [إنتليخيا]^(١)، ويقال كمال أول على معنيين: إما كالعلم،

(١) انظر ٤٠٢ و - سطر ٢٥ - يريد أن يقول إن هناك درجتين للانتقال من القوة إلى الفعل، وضرب لذلك مثلاً بأن العلم بالنسبة إلى الجهل هو كالفعل بالنسبة إلى القوة؛ وفي هذه الحالة تكون القوة قوة الأضداد. ومن جهة أخرى الفعل استعمال العلم أي أنه يقال بالإضافة إلى من عنده العلم دون استعماله. وهذا المعنى هو الذي يظهر فيه انتقال القوة إلى الفعل. (ت). مهما يكن من شيء ليس رأي أرسطو واضحاً فيما يختص بمعنى (إنتليخيا).

وفي ترجمة حنين لهذه اللفظة أنها «تمام» قال: «ولما أخبر أن النفس جوهر كالصورة، حد النفس بحد عام، إلا أنه نقل اسم الصورة إلى اسم التمام»، ثم أضاف بعد قليل «التمام على

وإما استعمال العلم.

إلا أنَّ الآراء قد أجمعت على أنَّ الأجسام هي قبل كل شيء الجواهر، وأنَّ من بينها الأجسام الطبيعية لأنها مبادئ غيرها. وبعض الأجسام الطبيعية بها حياة، وبعضها لا حياة لها. ونعني بالحياة: أي يتغذي الكائن، وينمو، ويفسد بذاته. ويترتب على ذلك أنَّ كل جسم طبيعي ذي حياة، فهو جوهر، ونعني بالجوهر ها هنا الجوهر المركب^(١) وما دمنا نتكلم ها هنا عن جسم ذي صفة معينة، ونعني بهذه الصفة وجود الحياة في الجسم، فليس الجسم هو النفس؛ لأنَّ الجسم [الحي]^(٢) ليس صفة لشخص، بل الأولى أنه هو نفسه حامل وهيولي، ويترتب على ذلك أن النفس بالضرورة وجوهر بمعنى أنها صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة. ولكن هذا الجوهر كمال أول، فالنفس إذن كمال أول لجسم له هذه الطبيعة. إلا أن الكمال الأول يقال على معنيين: فهو تارة كالعلم، وتارة كاستعمال العلم. ويظهر ها هنا أنَّ النفس كمال أول كالعلم؛ لأنَّ النوم كاليقظة، يقتضيان وجود النفس، من حيث إن اليقظة شيء شبيه باستعمال العلم، والنوم

نوعين: أحدهما مثل المرء العالم بالكتابة البار، فإنه إذا شاء كتب. والنوع الثاني مثل المرء الذي لا يحسن أن يكتب، فقد يمكنه أن يتعلم فيكون كاتبًا. فالنفس تمام للجسم الطبيعي الآلي بالنوع الأول مثل الكاتب الحاذق الذي إذا شاء كتب، وقد ذكر للتمام معاني أخرى لم نشأ نقلها. انظر تعليق تريكو فيما بعد، وكيف انتقل اسم التمام إلى الكمال الأول. وفي تعليق تريكو أن الكمال الأول كالعلم بالإضافة إلى الجهل، لا كما يذهب حنين في تفسيره من أنه كالكاتب الحاذق (الأهواني).

(١) أي المركب من الهيولي والصورة. [ت].

(٢) أي المتنفس، والمقصود ما فيه نفس. والحي إضافة من تريكو، أما في الأصل اليوناني وفي ترجمة هكس، الجسم فقط Soma. والمقصود بالجسم هنا البدن.

شبيه بوجود العلم دون استعماله^(١). ولكن العلم في الفرد متقدم في النشوء على استعمال العلم. لهذا كانت النفس كملاً أول^(٢) لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة، نعني بجسم آلي^(٣). وأجزاء النبات هي أيضاً أعضاء، ولكنها في غاية البساطة: مثال ذلك أن الورقة مسكن لغلاف الثمرة، وغلاف الثمرة مسكن لها. وتشبه الجذور فم الحيوان؛ لأن الجذور والفم كليهما يمتص الغذاء. فإذا كنا إذن نريد تعريفاً عاماً ينطبق على سائر أنواع النفس، فينبغي أن نقول إن النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي. ولهذا لم نكن في حاجة إلى البحث عن إذا كان النفس والجسم شيئاً واحداً، كما أننا لا نسأل هل الشمع وطابعه شيء واحد، وكذلك، على العموم، عن هيولى شيء ما، وما هو هيولى له؛ لأن الواحد والموجود يطلقان على معان كثيرة، إلا أن الكمال الأول هو معناها الرئيس.

(١) النفس كمال بالمعنى الأول وهو كالتقابل بين العلم والجهل أي العلم بالقوة، وليس الكمال كاستعمال العلم بالنسبة إلى العلم بالقوة؛ لأننا في حالة النوم لا نستعمل العلم ومع وجود فالنفس موجودة.

(٢) هكذا قال فلاسفة العرب؛ لأن الفعل كمال الكائن. ولكن الترجمة اللاتينية التي راجت في القرون الوسطى هي «فعل أول» *Aclus primus* والمقصود بالفعل الأول أي الأسبق في النشوء. وأرسطو ينظر إلى النفس مستقلة عن أفعالها التي تمارسها، ولذلك كانت تشبه العلم قبل استعماله. [ت]. وقد استعمل العرب لفظ آلي أي ذي آلات بمعنى أعضاء والاصطلاح الحديث عضوي. وقد آثرنا استعمال الاصطلاح القديم.

(٣) أي بجسم ذي أعضاء لكل عضو وظيفة.

تشبيه الفأس والقطع:

لقد عرّفنا إدّن بقول عام ما النفس: فهي جوهر بمعنى صورة، أي ماهية جسم ذي صفة معينة. ولنفرض مثلاً أن آلة كالفأس كانت جسمًا طبيعيًا، فإنّ ماهية الفأس تكون جوهرها، وتكون نفسها؛ لأنّ الجوهر إذا فارق الفأس فلن يكون هناك فأس، إلا باشتراك الاسم. ولكن الفأس في الواقع فأس، إذ ليست النفس ماهية أو صورة جسم من هذا النوع، بل جسم طبيعي ذي صفة معينة، أي فيه بذاته مبدأ الحركة والسكون.

البصر والعين:

فلنطبق الآن ما ذكرنا على أجزاء الجسم الحي. فإذا كانت العين حيوانًا كان البصر نفسه؛ لأنّ البصر صورة العين. ولكن العين هيولى البصر، فإذا أصيب البصر، فلا عينَ إلا باشتراك الاسم، كما لو قلت: عين من حجر، أو عين مرسومة. فيجب إدّن أن نطلق ما صحّ قوله عن الأجزاء على الجسم الحي بأكمله. ذلك أن نسبة جزء النفس إلى جزء الجسم، هي كنسبة الإحساس بأكمله إلى الجسم الحاس بأكمله، من حيث هو كذلك.

ومن جهة أخرى، ليس الجسم الذي يفارق النفس هو بالقوة القادر على الحياة، بل ذلك الذي لا يزال ذا نفس. والأمر كذلك في البذرة والثمرة، وهما بالقوة فقط أجسام بهذه الصفة^(١). وكما أن القطع

(١) يوضح أرسطو تعريفه فيسأل ما الأجسام التي فيها نفس؟ إنها الأجسام الحية فقط، باستثناء الميتة، وكذلك المني والبزر للحيوان والنبات؛ لأنه ليس المني والبزر أجسامًا، ولا بالقوة، والقوة فيهما أن يصبحا أجسامًا لها القوة على الحياة. [ت].

للأنفاس^(١)، أو البصر للعين، هو كمال أول، فكذاك حالة اليقظة؛ أمّا النفس فهي كمال على المعنى الذي يقال عليه البصر، أو القطع للآلة؛ وأمّا الجسم فهو ما هو بالقوة فقط. ولكن كما أنّ العين تُقال على الحدة والبصر، فكذاك الحيوان هو النفس والجسم معاً.

النفس لا تفارق البدن:

فليست النفس إذن مفارقةً للجسم، على الأقل بعض أجزاء النفس، إذا كانت النفس منقسمة قسمة طبيعية. وهذا ظاهر؛ لأنّ كمال بعض أجزاء الجسم هو الأجزاء ذاتها. ومع ذلك فليس ما يمنع من أن تنفصل بعض الأجزاء، على الأقل، لأنها ليست كمالاً لأي جسم.

تشبيه آخر:

وليس من الواضح كذلك أن النفس كمال أول للجسم كالملاح للسفينة.

وفي القدر الذي ذكرنا كفاية لعرض إجمالي، وتعريف أولي عام للنفس.



(١) يسميها حنين في ترجمته «القدوم». وهذا نص قوله «فإن قال قائل: فإن كانت النفس هي التي تتم الجسم [يريد أنها كمال أول كما سبق بيانه] فتصيره حيّاً، فما بالها لا تسمى وحدها حيواناً إلا مع الجسم؟ قلنا: ذلك كالقوة التي في العين، فإنها تتم العين، فتكون بها بصيرة. ولا يقال للقوة وحدها إنها تبصر إلا مع العين. وكذلك لا يقال لصورة القدوم وحدها إلا مع الحديد فكذاك النفس لا يقال لها حيوان إلا مع الجسم الطبيعي الآلي».

(٢)

تأييد تعريف النفس

معياري للتعريف الجيد:

وإذ كنا نبدأ مما هو غامض بذاته، ولكنه أوضح عندنا، فنصل من ذلك إلى ما هو أوضح وأعرف حسب العقل عندنا، فيجب أن نسلّك هذا الطريق لكي نحاول من جديد الفحص عن النفس^(١). ذلك أن القول الدال على الحد، يجب ألا يصف ما هو واقع فقط، كما هو الحال في أغلب التعاريف، بل يجب كذلك أن يشمل العلة، ويلقي عليها الضوء. والواقع أن الحدود، في العادة، يُعبر عنها في صورة نتائج بسيطة. مثال ذلك: ما التربيع؟ هو تركيب مربع مساوٍ في مساحته لمستطيل. لكن مثل هذا التعريف ليس إلا تعبيراً عن النتيجة. أمّا القول، على العكس، بأن التربيع هو كشف الحد الأوسط، فهذا بيان علة المُعرّف.

(١) المقصود أن المنهج الذي يريد أرسطو اتباعه هو الفحص عن الأنفس الجزئية؛ لأنها أوضح.
[ت].

فنحن نضع إذن، كأساس لبحثنا، أنَّ المتنفس يختلف عن غير المتنفس بالحياة^(١). ولكن لفظ الحياة يقال على معانٍ كثيرة، ويكفي أن يتحقق أحد هذه المعاني في شيء حتى نقول عنه إنه يعيش، سواء أكان ذلك العقل مثلاً، أو الإحساس، أو الحركة والسكون في المكان، أو حركة التغذية والنقصان والزيادة.

الوظائف المختلفة :

وهذا أيضًا هو لسبب في أنَّ جميع أنواع النبات يظهر أنَّ فيها حياة. إذ يبدو أنَّ لها في ذاتها قوةً ومبدأً بهما تُلَقَى الزيادة والنقصان طَبَقًا للاتجاهات المتقابلة. فإنها لا تزيد إلى أعلى فقط باستثناء الأسفل بل تتجه هذين الاتجاهين كذلك. فهي تنمو تدريجيًا في جميع الاتجاهات، وتستمر في الحياة، ما دامت قادرة على امتصاص الغذاء. وهذه القوة يمكن أن تفارق غيرها، ولو أنَّ القوى الأخرى لا يمكن أن توجد بغيرها، على الأقل في الموجودات الفانية؛ والأمر واضح في النبات؛ لأنه يخلو من سائر قوى النفس الأخرى.

الإحساس في جميع الحيوانات :

بناء على هذا المبدأ إذن، توجد الحياة في جميع الكائنات

(١) بعد أن عرف أرسطو الحياة بأنها التغذية والنمو والنقصان بالذات [٤١٢ و - ١٤ وما بعدها]، يريد الآن أن يستعرض الوظائف المختلفة للنفس، مبتدئًا من الأدنى إلى الأرقى: بعض الكائنات فيه الغذائية فقط، وبعضها فيه اللمس، وبعضها الثالث فيه الغذائية واللمس والحواس الأخرى والقوى الراقية. [ت].

الحية^(١). أمّا في الحيوان فالإحساس هو أساس تكوينه؛ لأنّ الكائنات التي لا تتحرّك، ولا تنتقل من مكان إلى آخر، ما دامت تحس، نسميها حيوانات لا كائنات حية فقط. إلّا أنّ أول قوى الحس في الحيوان هو اللمس. وكما أنّ القوة الغذائية يمكن أن تفارق اللمس وسائر الحواس، كذلك اللمس يُمكن أن يفارق الحواس الأخرى^(٢). (نعني بالقوة الغذائية هذا الجزء من النفس الموجود في النبات. أمّا جميع الحيوانات فمن البين أنّ فيها قوة اللمس). أمّا لماذا كان الأمر هكذا، فسوف نتحدث عنه فيما بعد^(٣).

العلاقة بين هذه القوى:

ولنكتف الآن بقولنا إنّ النفس مبدأ الوظائف التي ذكرناها، والتي عرّفناها، نعني قوى التغذية، والحس، والفكر وكذلك الحركة.

العلاقة بين هذه القوى:

لكن هل كل قوة من هذه القوى هي نفس؟ أو جزء من النفس فقط؟ وإذا كانت جزءاً، فهل يكون ذلك بحيث لا يفارق إلّا في العقل؟ أو يفارق كذلك في المكان؟ الجواب عن هذه الأسئلة بعضه سهل، وبعضه صعب. فكما أنّ بعض النبات إذا فُصل أمكن أن يعيش، على الرغم من انفصال كل جزء عن الآخر (وهذا دليل على أنّ النفس

(١) بوجه عام الحيوانات والنباتات. [ت].

(٢) وهذا هو الشأن في الحيوانات غير الراقية. [ت].

(٣) انظر ٤٣٠ ب ١٠. [ت].

الموجودة في كل نبات واحدة بالفعل، كثيرة بالقوة) فكذا يحصل لفصول^(١) أخرى للنفس في الحشرات التي قُطعت أجزاؤها، فكل جزء فيه الإحساس والحركة المكانية. وإذا كان في كل جزء الإحساس ففيه أيضًا التخيل، والنزوع.

ليس الأمر في العقل واضحًا:

لأنه إذا وُجد الإحساس، وُجد كذلك الألم واللذة. وإذا وُجد الألم واللذة، فهناك بالضرورة الشوق. ولكن فيما يخص العقل، والقوة النظرية، ليس الأمر واضحًا بعد: غير أنه يبدو أن ها هنا نوعًا من النفس مختلفًا، وأنها وحدها يمكن أن تفارق الجسم، كما يفترق الأزلّي عن الفاسد. أما أجزاء النفس الأخرى فيتضح مما سبق أنها لا تفارق كما يزعم بعض الفلاسفة^(٢). وأمّا أنها مع ذلك يمكن أن تفارق عقلاً فهذا بين^(٣). فأنْ نُحسّ، غير أنْ نَظُنَّ؛ لأنْ فِعَلَ الحس غيرُ فعلِ الظنِّ. والأمر كذلك في سائر القوى التي عددناها. وأيضًا، فإنَّ في بعض الحيوان جميع هذه القوى، وفي بعضها الآخر بعضُها فقط، وفي بعضها الثالث قوةً واحدة فقط (وهذا ما يميز الحيوانات فيما بينها). أمّا لماذا كان الأمر كذلك فسوف نفحص عنه فيما بعد. ويشبه أن يكون الحال كذلك في الإحساسات: بعض الحيوانات عنده جميع الإحساسات، وبعضها عنده بعضٌ فقط، وبعضها الآخر عنده إحساس

(١) الفصل هنا بمعنى ما يميز النوع.

(٢) انظر «طيمائوس» لأفلاطون ٦٩ د [ت].

(٣) يريد أن يقول إنها لا تفارق الجسم جسمًا آخر، بل المفارقة عقلية فقط (Logo). عن تريكو.

واحد، هو أشدها ضرورة، وهو اللمس.

نتيجة ثانية عن التعريف :

ولكن قولنا «ما به نحيا ونحس» يحتمل معنيين، كما نقول «ما به نعرف» وهو قول آخر يدلُّ تارة على العلم، وتارة على النفس (إذْ نعني بأحد هذين المعنيين المعرفة)، وكذلك أيضًا «ما به نكون في صحة جيدة» يدلُّ إمَّا على الصحة نفسها، وإمَّا على جزء من الجسم، أو الجسم بأكمله. وفي جميع هذه الأمثلة، العلم والصحة هي الهيئة، أو بنوع ما الصورة والمعنى، وفعل الشخص المستعد لتلقي العلم أو الصحة (إذْ يظهر أن تَحَقُّقَ الفعل يكون في المنفعل الذي يتهيأ فيه الاستعداد). ومن جهة أخرى، النفس هي أولاً ما به نحيا، ونحس، ونفكر: ولهذا كانت ضرباً من المعنى والصورة، لا هيولى وحاملاً. فإنَّ الجوهر كما ذكرنا يقال على ثلاثة معانٍ، أحدها يدل على الصورة، والثاني على الهيولى، والثالث على المركب منهما، من حيث إنَّ الهيولى قوة، والصورة كمال أول (إنتيليكيا). ومن جهة أخرى ما دام الكائن الحي هو المركب من الهيولى والصورة، فلا يمكن أن يكون الجسم كمال النفس، بل النفس هي كمال جسم ذي طبيعة معينة.

لا توجد النفس بغير البدن وليست هي البدن :

ولذلك صَحَّ ما ذهب إليه بعض المفكرين، من أنَّ النفس لا يمكن أن توجد بغير جسم، وليست بجسم، بل شيء متعلق بالجسم، ولهذا

كانت في جسم، وفي جسم من طبيعة معينة، لا كما ذهب القدماء^(١) من أنها توجد في جسم، بغير إضافة أيّ تحديد يخص طبيعة هذا الجسم وصفته، مع أنه يظهر جيداً أنّ أيّ شيء لا يمكن أن يقبل أيّ شيء، كيفما اتفق. ويُقضى إلى نفس هذه النتيجة قولنا: إنّ كمال كل شيء ينشأ بالطبع فيما هو هذا الشيء بالقوة، وبمعنى آخر في الهوى الملائمة.

ويتضح مما ذكرنا أنّ النفس هي ضرب من الكمال، وصورة لما هو بالقوة مستعد لقبول طبيعة معينة.



(١) هم الفيثاغوريون - انظر ٤٠٧ ظ ١٠ - ١٥ - هناك تناسب وثيق بين هذه النفس وهذا البدن. مثال ذلك أن النفس الإنسانية لا يمكن أن تحل في بدن حيوان، ولا تعاقب في أبدان أفراد مختلفين. [ت]. وهذا ينفي القول بالتناسخ. (الأهواني).

(٣)

قوى النفس في مختلف الكائنات الحية

قوى الحياة:

توجد جميع قوى النفس التي ذكرناها في بعض الكائنات، كما سبق أن قلنا^(١)، وليس في بعض الكائنات إلا بعض القوى، وبعضها الثالث ليس فيه إلا قوة واحدة فقط. والقوى التي عدناها هي: القوة الغاذية، والنزوعية، والحساسة، والمحركة، والمفكرة.

اللمس يشمل النزوع:

وليس في النبات إلا القوة الغاذية فقط؛ وفي بعض الكائنات هذه القوة، وكذلك قوة الحس؛ وإذا كانت عندها قوة الحس فعندها كذلك القوة النزوعية؛ لأن النزوع يشمل الشوق، والغضب، والإرادة. ولكن الحيوانات عندها جميعاً إحدى الحواس على الأقل، نعني اللمس. وحيث يوجد الإحساس يوجد كذلك اللذة والألم، ومما يسبب اللذة

(١) انظر ٤١٣ و ٣٠، ٤١٣ ظ ٣٠.

والألم. وإذا وُجدت هذه الأحوال في كائن وُجد عنده الشوق؛ إذ إنَّ الشوقَ هو طلب المِلذِّ^(١). وأيضًا^(٢) فإنَّ جميع الحيوانات عندها الإحساس بالغذاء؛ لأنَّ اللمس حاسة التغذية. ذلك أنَّ اليابس والرطب، والحر والبارد من الأشياء، هي وحدها غذاء جميع الكائنات الحية. (وهذه الصفات تُدرَك باللمس، على حين أنَّ غيرها من المحسوسات، ليست كذلك إلَّا بالعرض)، لأنَّ الصوت، واللون، والرائحة لا تساهم في التغذية. أمَّا الطعم فإنه أحد موضوعات اللمس. ولكن الجوع والعطش من الشوق، فالجوع [شوق] لليابس والحر، والعطش للبارد والرطب. والطعم بنوع ما، يجمع بين هذه الصفات. وسوف نوضح هذه الأمور^(٣) فيما بعد. ولنكتفِ الآن بالقول بأنَّ الحيوانات التي عندها اللمس، عندها النزوع كذلك. أمَّا أنها هل عندها تخيل فأمر يُشكَّ فيه، وسوف نفحص عن ذلك فيما بعد.

القوى الراقية؛

وعند بعض الحيوان أيضًا قوة الحركة، وعند بعضها الآخر قوة التفكير والعقل، كالإنسان مثلاً، وأيُّ كائن حي آخر، إنَّ وُجِدَ، يكون من طبيعة مشابهة له، أو أرقى منه.

(١) في اليونانية النزوع إلى المِلذِّ، وهذه هي الترجمة الحرفية، إلا أنَّ العرب جروا على قولهم طلب المِلذِّ، والمعنى واحد تقريبًا.

(٢) بعد أن أثبت أرسطو أنَّ جميع الحيوانات فيها، على الأقل اللمس، وأنَّ بعض الحيوانات التي فيها حواس أخرى غير اللمس يوجد عندها دائمًا الألم واللذة، يريد الآن أن يبين كيف ينفع اللمس في معرفة الغذاء. [ت].

(٣) المقصود بالأمور الغذاء والطعوم. [ت].

حد واحد للنفس كالشكل :

من الواضح إذن أنه إذا كان هناك حد عام للنفس، فلن يكون إلا من نوع حد الشكل. لأنه في هذه الحالة لا يوجد شكل ما عدا المثلث والأشكال المركبة منه. وفي الأمر الذي نفحص عنه، لا توجد نفس غير الأنفس التي عددناها، ومع ذلك فالأشكال نفسها، يعمها معنى واحد ينطبق عليها جميعاً، ولكنه من جهة أخرى لا يخص واحداً منها بالذات. والأمر كذلك في الأنفس التي عددناها. فمن العبث البحث في غير هذه الأشياء^(١) عن تعريف عام لا يكون ذاتياً لأي كائن بدلاً من أن نطرح هذا التعريف، ونطلب الخاص، ونوع الأنواع. والأمر في النفس يشبه تماماً الأمر في الأشكال، فالمتقدم دائماً داخل بالقوة فيما يليه، وذلك في الأشكال والكائنات الحية على السواء: مثال ذلك: المثلث داخل في الشكل الرباعي، والنفس الغذائية في الحساسة، ولذلك يجب أن نبحث في كل نوع من الموجودات ما نوع النفس الذي يخصه؟ مثال ذلك ما نفس النبات؟ وما نفس الحيوان؟ وما نفس الإنسان؟ ولكن بأي علة نفس هذا الضرب من الترتيب في الأنفس؟ هذا ما يجب علينا فحصه، إذ من دون النفس الغذائية، لا توجد نفس حساسة^(٢)، على حين أنه في

(١) أي الأشكال أو النفس. [ت].

(٢) يعلل ابن رشد السبب في ذلك بقوله «ليس يمكن أن يوجد الأمر فيها بالعكس، أعني أن توجد الحساسة من دون الغذائية، أو المتخيلة من دون الحساسة. والعلة في ذلك أن ما كان منها يجري مجرى الهيولى لبعض، لم يمكن في ذلك البعض أن يفارق هيولاه». (تلخيص كتاب النفس لابن رشد مخطوط).

النبات توجد النفس الغاذية مفارقة للحساسة.

ترتيب القوى:

ولذلك أيضًا لا يوجد من دون اللمس أي حس آخر، على حين أنَّ اللمس يوجد من دون الحواس الأخرى؛ لأن كثيرًا من الحيوان صَفُر من البصر والسمع والشم. وأيضًا فإنَّ من بين الكائنات التي تحس ما فيه قوة الحركة، ومن بينها ما لا توجد فيه. وأخيرًا فإن بعض الحيوان، وهو العدد الأقل، توجد فيه قوة الاستدلال والتفكير؛ لأنَّ الكائنات الفاسدة التي وُهبت الاستدلال، عندها أيضًا جميع القوى الأخرى. ولكن ليس كل مَنْ فيه أي قوة من قوى النفس عنده الاستدلال؛ بل على العكس بعضها ليس عنده حتى التخيل^(١)، وبعضها الآخر لا يعيش إلا بالتخيل. أما فيما يختص بالقوة النظرية، فهذا أمر آخر.

لذلك، إذن، كان القول في كل نوع من أنواع النفس، هو في الوقت ذاته أليق الأقاويل في النفس.



(١) في شرح ابن رشد أن هذه أن هذه الحيوانات كالذباب.

(٤)

النفس النباتية، أو القوة الغذائية

منهج البحث:

من الضروري لكل من يريد أن يفحص عن القوى المختلفة، أن يطلب أولاً ماهية كل منها، ثم يبحث بعد ذلك عن الخواص التي تلزم عنها، وعن غيرها. ولكن إذا كان يجب تعريف كل قوة من هذه القوى، مثال ذلك ما القوة العاقلة؟ أو القوة الحساسة؟ أو القوة الغذائية؟ فيجب قبل ذلك أن نحدد ما فعل العقل؟ وما فعل الحس؟ لأن الأفعال والوظائف أسبق عقلاً من القوى. وإذا كان ذلك كذلك، وكان يجب أن ندرس قبل هذه الأفعال ما يضادها، فيجب أن نبدأ بحثنا بالنظر في هذه الأضداد: أعني بالأضداد الغذاء، والمحسوس، والمعقول. يجب إذن أن نبدأ القول بالغذاء والتوليد.

فالنفس الغذائية توجد كذلك في الكائنات المتنفسة غير الإنسان، فهي أول قوى النفس، وأعمها، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات. ولها وظيفتان: التوليد والتغذي؛ لأن أقرب الوظائف من الطبيعة لكل

كائن حيّ كامل^(١) ليس بناقص^(٢)، أو لا يكون التوليد فيه تلقائيًا، هو أن يخلق كائنًا آخر شبيهًا به: الحيوان حيوانًا آخر، والنبات نباتًا آخر، بحيث يشارك في الأزليّ والإلهي بحسب طاقته؛ لأن هذا هو موضوع النزوع لجميع الكائنات، وغاية نشاطها الطبيعي.

التوليد غائي:

ولكن لفظ «الغاية» يقال على معنيين: فهو من جهة الهدف نفسه، ومن جهة أخرى الكائن الذي هذا الهدف غايته. وإذن لما كما من المستحيل على الجزئيّ أن يُشارك في الأزليّ والإلهي، بضرب مستمر، وذلك لأنّ أي كائن فاسد لا يمكن أن يبقى هو هو بالذات والعدد، فإنّه لا يكون كذلك إلا من حيث يشارك الكائن [في الأزليّ والإلهي] مشاركةً قد تزيد أو تنقص، وأنه يبقى بذلك لا ذاته، بل شيء شبيه بذاته، ولا واحد بالعدد، بل واحد بالنوع.

تقال النفس على ثلاثة معانٍ:

والنفس علة ومبدأ للجسم الحي. وهذان اللفطان «علة» و «مبدأ» يُقالان على معانٍ كثيرة، إلا أن النفس هي كذلك علةٌ على المعاني الثلاثة التي حددناها من قبل. فالنفس علة من حيث إنّها أصل الحركة، وإنها غاية، وإنها كذلك جوهر^(٣) الأجسام المتنفسة. أما إنّها علة من

(١) الكامل أي الذي بلغ كمال غايته مثل الرجل بالنسبة للطفل.

(٢) كالكائن المتيور مثلاً.

(٣) في اليونانية «أوسيا»، وتقال على معانٍ كثيرة أحدها على الجوهر بمعنى الماهية. وفي ترجمة

هكس Substance، وفي تريكو Substance Fornelle.

جهة الجوهر، فهذا بيّن؛ لأنّ علة الكائن في كل شيء هو الجوهر. ولكن الحياة عند جميع الكائنات الحية، هي قوام وجودها. والنفس هي علة حياتها ومبدؤها. وأيضاً فإنّ صورة الكائن بالقوة هي الكمال الأول. ومن الواضح أنّ النفس علّةٌ أيضاً من جهة الغاية: فكما أنّ العقل يفعل من أجل شيء، فكذلك الطبيعة، وهذا الشيء غايتها. ولكن النفس هي مثل هذه الغاية في الحيوان، وهذا مطابق للطبيعة؛ لأنّ جميع الكائنات الطبيعية [الحية] آلات للنفس؛ والأمر في النبات كما هو في الحيوان. فالنفس -إذن- غايتها^(١). ونحن نعلم أنّ لفظ «الغاية» يقال على معنيين: فمن جهة الهدف نفسه، ومن جهة أخرى الكائن الذي هذا الهدف هو غايته. وأيضاً، فإنّ المبدأ الأول للحركة المكانية هو النفس؛ إلا أنّ جميع الكائنات الحية ليس فيها هذه القوة والاستحالة، والنمو، يرجعان كذلك إلى النفس. ذلك أنّ الإحساس، هو على ما يظهر، ضربٌ من الاستحالة، ولا يوجد كائن قادر على الحس إذا لم يكن عنده نفس. والأمر كذلك فيما يخص الزيادة والنقصان؛ لأنّ الشيء لا يزيد أو ينقص، بالطبع، إلا إذا تغذى، ولا شيء يتغذى إلا إذا كان حيّاً.

(١) في تفسير ابن رشد «وأما السبب الغائي الذي من أجله وُجدت هذه القوة، فإنه لما كانت الأجسام الطبيعية لها أعظام محدودة، وكان لا يمكن في المتنفس أن يوجد لها من أول الأمر العظم الذي يخصها، احتيج إلى هذه القوة. ولذلك إذا ما بلغ الموجود العظم الذي له بالطبع، كفت هذه القوة». (تلخيص كتاب النفس لابن رشد).

خطأ أنبادوقليس:

وهناك موضوع لم يحسن أنبادوقليس بيانه: ذلك حين قال إن النمو في النبات إلى أسفل بنمو الجذور؛ لأنَّ الأرض تتجه -بالطبع- هذا الاتجاه. وإلى أعلى لأن النار تتجه في اتجاه مضاد. ذلك أنَّ أنبادوقليس لم يُصب في معنى الأعلى والأسفل، لأنَّ الأعلى والأسفل يختلفان بالنسبة للأفراد عنهما بالنسبة للكون؛ إذ إنَّ الرأس للحيوان هي كالجذور للنبات، إذا أردنا أن نحكم على تخالف الأعضاء وتمائلها، من حيث وظائفها. وأيضًا ففي هذا المذهب، ما الذي يجمع بين النار والأرض، مع أنَّ اتجاههما متضاد؟ سوف انفصالان بالفعل، إذا لم يوجد مبدأ يمنعهما من الانفصال، فإذا وُجد هذا المبدأ فهو النفس، وهي علة النمو والتغذي.

ليست النار علة النمو:

ويذهب بعض الفلاسفة^(١) إلى أن طبيعة النار، هي على الإطلاق، علة التغذي والنمو، إذ يظهر أنها وَحْدَهَا من بين الأجسام أو العناصر، هي التي تتغذى وتنمو. ومن أجل ذلك قد نفترض أن النار هي العلة الفاعلة في النبات والحيوان على السواء. ولكن إذا كانت النار من وجهٍ علةً مصاحبة، فإنها مع ذلك ليست علةً بالمعنى المطلق، إذ الأولى أن تكون النفس هي هذه العلة. ذلك أنَّ نمو النار يذهب إلى ما لا نهاية

(١) يشير إلى هرقليطس. [ت].

له، ما دام هناك وقود. على العكس في جميع الكائنات الطبيعية يوجد حدّ وتناسب في المقدار والنمو. وترجع هذه الأمور إلى النفس لا إلى النار، وإلى الصورة لا إلى الهیولی.

القوة الغاذية:

وحيث كانت قوة النفس غايةً ومولدة في آن واحد، فمن الضروري أن نفحص عن التغذي أولاً؛ لأن هذه القوة تُعرّف بالنسبة إلى غيرها، بواسطة هذه الوظيفة. ويقال عادة إنَّ الضدَّ غذاءُ الضد، لا على أنَّ أيَّ ضدَّ غذاءُ ضد^(١)، بل في الأضداد التي مع توالدها تتبادل النمو، (ذلك أنَّ كثيراً من الأشياء تتولّد بالتبادل، إلا أنها ليست جميعاً كميات: فهكذا يصبح الصحيح مريضاً). ويظهر أيضاً أنَّ هذه الأضداد الأخيرة لا يكون بعضها غذاءً لبعضها الآخر بنفس الطريقة: فالماء مثلاً غذاء النار، على حين أنَّ النار لا تُغذي الماء. يظهر إذن أن الأجسام البسيطة^(٢) على الأخص، هي التي يمكن أن يقال عنها إنَّ أحد الضدَّين غذاءٌ، والآخر مُغتَد. وها هنا صعوبة: إذ يذهب بعض الفلاسفة^(٣) إلى أنَّ الشبيه يتغذى، كما يتولد، من الشبيه. ويسلم البعض الآخر، كما ذكرنا من قبل^(٤)، أنَّ الضدَّ يتغذى بال ضد، ما دام لا ينفع الشبيه

(١) مثال ذلك أن الأبيض والأسود ليس أحدهما غذاء لصاحبه. [ت].

(٢) أي العناصر الأربعة، وكذلك الذرات. [ت].

(٣) أنبادوقليس، وديمقريطس -انظر الكون والفساد ١، ٧- الغذاء والنمو من طبيعة واحدة ويفسرهما جاذبية الشبيه بالشبيه. [ت].

(٤) انظر ٤١٦ و ٢١. [ت].

بالشبيه. أمّا الغذاء، فإنه يتغير، ويهضم، ويكون التغير دائماً نحو الضد أو المتوسط. ويقولون أيضاً إنّ الغذاء هو الذي ينفع بالمغتذي، وليس العكس، كما أنّ النجار ليس هو الذي يتأثر بفعل الهولى^(١)، بل الهولى هي التي تتأثر بالنجار: أمّا هو فينتقل فقط من السكون إلى الحركة. -ولكن ماذا نعني بالغذاء^(٢)؟ هل هو ما يضاف إلى المَغْتَذِي آخر الأمر، أم أول الأمر؟ فهناك فرق بينهما. فإذا كان كلاهما غذاءً، إلا أنّ أحدهما لم يهضم، وهُضِمَ الآخر، فالغذاء يمكن أن يقال على المعنيين؛ لأنه، من حيث إن الغذاء لم يُهضم، فالضد يُتَغَذَّى بالضد، ولكن من حيث إن الغذاء قد هضم، فالشبيه يُتَغَذَّى بالشبيه، ويترتب على ذلك أن من الواضح أن هؤلاء الفلاسفة مخطئون من وجه، ومصبيون من وجه آخر. غير أنه ما دام الكائن لا يتغذى إلا إذا كان حيّاً، فالذي يتغذى هو الجسم المتنفّس، من حيث إنه مُتَنَفِّسٌ؛ فيكون الغذاء أيضاً مضافاً إلى المتنفّس، وليس ذلك بالعرض.

النمو:

غير أن ماهية الغذاء مختلفة عن ماهية النمو^(٣). ذلك أنّ الغذاء نمو، من حيث إن المتنفّس كمّ، ولكن من حيث إنّ المتنفّس شخص

(١) أي الخشب الذي يستعمله. [ت].

(٢) يسأل أرسطو عن الغذاء أهو في أول أمره قبل أن يهضم أم في آخر أمره أي بعد الهضم؟ قبل الهضم الضد يغذي الضد، أما بعد الهضم فالشبيه يغتذي بالشبيه. [عن تريكو].

(٣) يميز أرسطو بين المتغذي والنمو، فالنمو يعتمد على معنى الكم، والتغذي على شخص المغتذي من أجل الحفظ. [عن تريكو].

وجوهر، فالغذاء نموّ؛ لأنّ الغذاء يحفظ جوهر المتنفّس الذي يستمر في الوجود ما دام يتغذى. وأيضاً، فإنّ الغذاء فاعل التوليد: لا توليد الكائن المغتذي، بل كائن شبيه بكائن المغتذي. وهذا لأنّ جوهر الكائن المغتذي موجود من قبل، وأيضاً فلا شيء يولّد نفسه، بل يحفظها فقط. وينتج عن ذلك أنّ هذا المبدأ من النفس هو قوة لحفظ الكائن الذي فيه هذه القوة، من حيث إنه كذلك، أمّا الغذاء فإنّه يُهيئ لهذه القوة عملها. ولذا فإنّ الكائن الذي يُحرّم الغذاء، لا يمكن أن يعيش. هناك إذن عوامل ثلاثة للغذاء: نعني الكائن الذي يتغذى، وما به يتغذى، وما يغذيه.

الحرارة والتغذية؛

أمّا ما يغذيه فهو النفس الأولى^(١)؛ وأمّا الكائن الذي يتغذى فهو الجسم الذي فيه النفس؛ وأخيراً ما به يتغذى هو الغذاء. -ولما كان من الصواب أن تُسمّى الأشياء بحسب غايتها، وكانت الغاية هنا هي توليد كائن شبيه به، كانت النفس الأولى هي المولدة لكائن شبيه بها. -أمّا عبارة «ما به يتغذى الكائن» فإنّها تقال على معنيين، كما يقال «ما به تُدار السفينة» على يد الرّبّان أو الدّفة، فالأول [أو اليد] مُحرّك ومُتحرّك، والثاني [أو الدّفة] متحرك فقط. [ونستطيع هنا أن نستعير هذا التشبيه حين نذكر] أنّ كل غذاء يجب أن يقبل الهضم، وأنّ الحرارة هي التي

(١) أي النفس النباتية. [ت].

تهضم. لذلك كانت الحرارةُ موجوداً في كل متنفّس^(١).
هذا إذنُ بوجه الإجمال ما يجب أن نذكره عن الغذاء. وسوف
نوضح هذا الموضوع فيما بعد، في الكتب التي نخصها به.



(١) يقول تريكو إن عبارة أرسطو غامضة. والمقصود من قوله «ما به يتغذى الكائن» إما الحرارة الغريزية، وإما الغذاء. فالحرارة الغريزية متوسطة بين النفس النباتية وبين الغذاء. كما أن يد الربان متوسطة بين الربان والدفة. والحرارة الغريزية تحرك الغذاء الذي تهضمه، كما تحرك اليد الدفة. والحرارة الغريزية تتحرك بالنفس النباتية، وهي محرك لا يتحرك، كما أن اليد تتحرك بالربان. فالحرارة، كاليد، محركة ومتحركة. أما الغذاء فهو منفعل فقط، كالدفة التي تتحرك فقط. [ت].

ويقول ابن رشد: «وبين مما قيل أيضاً في النفس الغازية أن آلة هذه القوة الحرارة الغريزية».

(٥)

القوة الحساسة

الإحساس:

وحيث قد حددنا هذه الأمور، فلتتكلم بوجه عام عن جميع الإحساسات. ينشأ الإحساس عما يَعْرِضُ من حركة وانفعال، كما لاحظنا من قبل؛ إذ إِنَّه في الرأي الشائع ضربٌ من الاستحالة^(١). ويقول بعض الفلاسفة أيضًا: إِنَّ الشبيه يتأثر بفعل الشبيه؛ أمَّا إلى أي حدٍّ يُمكن هذا أو لا يمكن، فقد وضحنا ذلك في بحثنا العام عن الفعل والانفعال^(٢). وها هنا صعوبة: لماذا لا يكون هناك إحساس بأعضاء^(٣) الحس نفسها؟ ولماذا لا يحصل عن الحواس إحساس من دون المحسوسات الخارجية، مع أنه في الحواس، توجد النار، والأرض، والعناصر الأخرى، وهي موضوعات الحس، سواء في

(١) انظر ٤١٥ ظ - ٢٤.

(٢) يشير أرسطو إلى الكون والفساد ١ - ٧ - ٣٢٣ ظ ١٨، حيث يقول إن الفاعل والمنفعل لا يتشابهان، ولا يتباينان تمامًا، فهما متشابهان بالجنس، مختلفان بالنوع. [ت].

(٣) المقصود أن أعضاء الحس هي موضوع الإحساس.

ذاتها، أو في أعراضها^(١). فمن الواضح إذن أنَّ قوة الحس لا توجد بالفعل، بل بالقوة فقط. والأمر هنا كما هو في الوقود الذي لا يشتعل بنفسه، بغير ما يُشعلُه، فإذا اشتعل بنفسه، لم تكن هناك حاجة لوجود النار المشتعلة بالفعل.

الإحساس: (١) بالقوة. (٢) بالفعل.

وحيث إننا نأخذ لفظ «يحس» على معنيين (نقول إنَّ الكائن الذي توجد فيه القوة على السمع والبصر، يسمع ويبصر، حتى ولو كان نائمًا. ونقول كذلك عن الكائن الذي يسمع ويبصر بالفعل)، فكذلك يجب أن نأخذ الإحساس على معنيين: فهناك إحساس بالقوة، وإحساس بالفعل (وكذلك أيضًا في المحسوس: منه ما هو بالقوة، وما هو بالفعل)^(٢).

الفاعل والمنفعل:

فلنبداً القول إذن كما لو كان الانفعال والتحرك من جهة، والفعل من جهةٍ أخرى، شيئاً واحداً. لأنَّ الحركة فعلٌ ما، ولو أنَّه ناقص، كما

(١) بعض العناصر كالنار والأرض مثلاً تدرك بذاتها، بما فيها من صفات ذاتية، (كالثقل... إلخ:). وبعضها الآخر لا يمكن أن تدرك بذاتها، بل بصفاتها العرضية (كالهواء مثلاً لا يدرك إلا بمتوسط). [ت].

(٢) يقول ابن رشد: «هذه القوة بين من أمرها أنها منفعة، إذ كانت توجد مرة بالقوة، ومرة بالفعل. وهذه القوة منها قريبة ومنها بعيدة. فالبعيدة كالقوة التي في الجنين على أن يحس، والقريبة كقوة النائم والمغمض عينيه».

بيّنّا ذلك في موضع آخر^(١). ولكن جميع الأشياء تنفعل وتتحرّك بفعل فاعل؛ وهو فاعل بالفعل. ومن هنا ينفعل الشبيه بفعل الشبيه من وجه، ولكن من وجهٍ آخر بفعل اللا شبيه، كما بينا من قبل^(٢)؛ لأنّ ما ينفعل هو اللا شبيه، حتى إذا تمّ انفعاله، أصبح شبيهاً، إلّا أنّنا يجب أن نميّز كذلك بين ما هو بالقوة، وما هو بالفعل^(٣).

إذ إنّنا في هذا البحث، لم نحدد القول عنهما. فمن وجه يقال الموجود عالم، كما تقول الإنسان عالم، لأنّ الإنسان يندرج تحت نوع الموجودات العالمة، والتي يوجد فيها العلم؛ ولكن من وجهٍ آخر، نُسَمّي العالم ذلك الذي يوجد عنده من قبل العلم بالنحو. إلّا أنّ القوة لا تقال عليهما بضرب واحد؛ إذ الأول بالقوة؛ لأنّ جنسه وهيولاه من طبيعةٍ خاصة، والثاني لأنّه قادر على استعمال علمه، عندما يريد، إذا

(١) انظر كتاب الطبيعة - ٢٠١ ط - ٣١، وما وراء الطبيعة ١٠٤٨ ظ - ٢٨.

(٢) انظر ٤١٦ و - ٢٩، ٤١٦ ظ - ٩.

(٣) يتوسع ابن رشد في تفسيره فيقول: «إن القوة تقال على ثلاثة أضرب: أولاها بالتقدم والتحقيق القوة المنسوبة إلى الهيولى الأولى... ثم من بعد هذه القوة الموجودة في صورة هذه الأجسام البسيطة... ثم يتلو هذه في المرتبة القوة الموجودة في بعض الأجسام المتشابهة الأجزاء كالقوة التي في الحرارة الغريزية مثلاً... وتفارق هذه القوة التي في صور الأسطقسات على الأجسام المتشابهة الأجزاء، أن هذه القوة إذا قبلت ما بالفعل لم يتغير الموضوع لها ضرباً من التغير، لا كثيراً ولا قليلاً... فكأن هذه القوة قد شابهت الفعل أكثر من تلك.... وهذا الاستعداد الذي يوجد في القوة الغاذية لقبول المحسوسات، الذي هو الكمال الأول للحس، ليس الموضوع القريب له شيئاً غير النفس الغاذية. وهذه القوة وهذا الاستعداد كأنه شيء ما بالفعل، إلّا أنه ليس على كماله الأخير. فإن الحيوان النائم قد يرى أنه ذو نفس حساسة بالفعل. ولذلك ما يشبه أرسطو هذه القوة بالقوة التي في العالم حين لا يستعمل علمه. لكن ليس هي بالقوة من جهة ما هي بالفعل....».

لم يمنعه شيء من خارج. وأخيرًا فإن ذلك الذي يستعمل علمه، فهو عالم بالفعل. إنه يَعْرِفُ مثلاً أَنَّ هذا الحرف هو حرف (أ). والشخصان الأولان عالمان بالقوة، إلا أَنَّ أحدهما يصبح عالمًا بالفعل، بعد أَنَّ يستحيل^(٤) بالدرس، وينتقل مرارًا من حالة [إلى ما يضادها]، والآخر [يُصْبِحُ عالمًا بالفعل] على نحو آخر من مجرد الحصول على الإحساس أو قواعد اللغة دون استعمالها إلى استعمالها.

وكذلك لفظ الانفعال ليس لفظًا بسيطًا: فمن وجهٍ هو فساد ما بفعل الضد، ومن وجهٍ آخر هو حفظ الكائن بالقوة، بواسطة الكائن بالفعل الذي يشبهه، كما تضاف القوة إلى الفعل. ذلك أَنَّ الحاصل على العلم يصبح عالمًا بالفعل حين يستعمل علمه، وهذا الانتقال إمَّا أَنَّهُ ليس استحالة على الإطلاق (لأنه تقدم في ذاته، ونحو كماله)، وإمَّا أَنَّهُ ضرب آخر من الاستحالة. لذلك ليس من الصحيح القول بأنَّ المفكر حين يفكر يناله تغيير^(٥)، ولا كذلك البناء حين يبني، فإنه لا يتغير. وإذَنْ فالفاعل الذي يَنْقُلُ ما بالقوة إلى الكمال في حالة الكائن العاقل والمفكر، يجدر أَنْ يسمى باسم آخر خلاف التعليم. أمَّا الشخص الذي يبدأ من القوة فقط، فيتعلم، ويتلقى العلم عن شخص قد استكمل علمه، وأصبح قادرًا على التعليم، فيجب أَنْ نقول: إمَّا أَنَّهُ لا ينفع كما هو الحال في السابق، وإمَّا أَنَّهُ يوجد ضربان من

(٤) بمعنى الانتقال من حالة إلى أخرى.

(٥) التغيير هنا بمعنى الاستحالة، وقد أثّرنا لفظ التغيير لرونق الكلام.

الاستحالة: إحداهما إلى الأحوال العدمية^(١)، والأخرى إلى أحوال الملكة، وطبيعة الشخص نفسها.

الإحساس بالفعل يتوقف على المحسوس:

ويحدث أول تغيير للحاس بفعل المؤلّد، حتى إذا ما تولد، أصبح فيه الإحساس، كما هو الحال في العلم. أمّا الإحساس بالفعل فيقابل استعمال العلم، مع هذا الفرق، وهو أنّ الأفعال التي تُحدث الفعل في الإحساس خارجية، فهي مثلاً المرئي والمسموع، وكذلك باقي المحسوسات، وعلة هذا الفرق أنّ الإحساس بالفعل يكون في الأفراد الجزئية، على حين أن العلم يكون في الكليات وهذه الكليات تكون بوجهٍ ما في النفس ذاتها. لهذا السبب كان التفكير يتوقف على الشخص نفسه، وعلى إرادته، على حين أن الإحساس لا يتوقف عليه: فإنّ حضور المحسوس ضروري عندئذ. والأمر كذلك فيما يختص بالعلوم التي يكون موضوعها المحسوسات. والسبب فيها واحد، نعني أنّ المحسوسات جزئية، وخارجية.

اتحاد الحس بالمحسوس:

وسوف تسنح الفرصة لتوضيح هذه الأمور فيما بعد^(٢). ولنكتفِ الآن بهذا التمييز: إنّ قولنا «يكون بالقوة» ليس بسيطاً، بل تارة يُحمل على المعنى الذي نقول فيه إن الطفل بالقوة قائد جيش، وتارة أخرى

(١) يقصد بالعدم هنا ضد الملكة كما هو معروف في المنطق.

(٢) الكتاب الثالث المقالة الرابعة.

على المعنى الذي نقوله عن البالغ. ويجب أن نفهم القوة الحساسة على المعنى الأخير. وإذ كانت هذه القوى المختلفة ليس لها ألفاظ تميزها، وكنا قد حددنا أنها تختلف، وكيف تختلف، فنحن مضطرون إلى استعمال لفظ «الانفعال» و«الاستحالة» كأنهما الاصطلاحان اللائقان، إلا أنَّ ملكة الحس هي بالقوة، كما أن المحسوس هو بالفعل، كما ذكرنا من قبل. فهي تنفعل إذن من حيث إنها ليست شبيهة، حتى إذا انفعلت أصبحت شبيهة بالمحسوس، واتصفت بوصفه.



(٦)

موضوعات الحواس

ما يدرك من المحسوسات:

يجب أن نبحث أولاً ما المحسوسات عند الفحص عن كل حاسة. يُقال «المحسوس» على ثلاثة أنواع من الأشياء: نوعين يدركان بالذات، ونوع بالعرض^(١).

(١) بعدة حواس:

ومن النوعين الأولين أحدهما هو المحسوس الخاص بكل حاسة، والآخر يعمها جميعاً؛ وأعني بالمحسوس الخاص، ذلك الذي لا يُمكن أن يُحسَّ بحاسة أخرى، ويستحيل أن يقع الخطأ فيه: مثال ذلك البصر حاسة اللون، والسمع حاسة الصوت، والذوق حاسة

(١) في تلخيص حنين أن المحسوسات «منها ما هو محسوس بذاته مثل اللون، ومنها ما هو محسوس بعرض مثل الجوهر [يقصد الحجر الكريم - الأهواني] فإنه إنما يقع تحت البصر بأنه ملون لا بأنه جوهر. والمحسوس بذاته ينقسم: فإما أن يكون الشيء محسوساً خاصاً بحاسة واحدة مثل اللون والفرع.... وإما أن يكون بشيء محسوساً بجميع الحواس مثل الحركة والسكون...».

الطعم. أما اللمس فموضوعاته مختلفة. إِلَّا إِنَّ كُلَّ حاسة، على كل حال، تحكم على محسوساتها الخاصة، ولا تخطئ في أَنَّ هناك لونًا، أو صوتًا، بل فقط في ما وأين الملون، وفي ما وأين المسموع. هذه، إذن، هي المحسوسات التي يقال عنها إنها خاصة بكل حاسة.

(٢) ما يدرك بالحواس المشتركة:

والمحسوسات المشتركة هي الحركة، والسكون، والعدد، والشكل، والمقدار؛ لأن المحسوسات من هذا الجنس لا تخص أي حاسة، بل تعمها جميعًا. ولذلك كانت الحركة المعينة محسوسةً لللمس والبصر، على حد سواء.

(٣) إدراك الصفات بالعرض:

ويقال هناك محسوس بالعرض، إذا أدركنا الأبيض مثلاً على أنه «ابن دياريس»^(١). فنحن ندرك هذا الأخير بالعرض؛ لأنَّ الموضوع المحسوس^(٢) قد اتحد بالأبيض عرضًا. ولهذا أيضًا فإنَّ الحاسَّ لا ينفعل من جهة هذا المحسوس^(٢) من حيث هو كذلك. وأيضًا فإنَّ المحسوسات الخاصة بكل حاسة، هي المحسوسات بمعنى الكلمة، من نوعي المحسوسات بالذات. وإلى هذا المحسوسات يتلاءم طبيعة جوهر كل حاسة.

(١) دياريس اسم شخص كما يقال في العربية زيد أو عمرو.

(٢) أي ابن دياريس.

(٧)

البصر والمرئي

البصر واللون:

موضوع البصر المرئي؛ والمرئي هو أولاً اللون، وثانياً شيء يمكن وصفه باللفظ، ولكن لا اسم له^(١). وما نقوله هنا سوف يتضح فيما بعد. فالمرئي إذن هو اللون، واللون هو ذلك الذي يوجد على سطح المرئي بالذات؛ ونعني بقولنا «بالذات» المرئي لا من حيث ماهيته، بل ما يكون مرئياً لأنه يحمل في نفسه علّة رؤيته. وفي كل لون القوة على تحريك الجسم المُشَفّ بالفعل، وهذه القوة هي طبيعته. وهذا هو السبب في أنّ اللون لا يُرى من دون الضوء، وفي الضوء فقط تدرك ألوان الأشياء. ولذلك يجب أن نبدأ أولاً ببيان طبيعة الضوء.

يوجد إذن مشف. ونعني بالمُشف ما كان ليس مرئياً بالذات وإن كان مرئياً بتوسط لون آخر [غريب] كالهواء، والماء، وعدد كبير من

(١) يشير إلى الأجسام الفوسفورية التي ترى في الظلام فقط، وسيتحدث عنها أرسطو فيما بعد ٤١٩ و-٣. [ت].

الأجسام الصُّلبة^(١)، إذ ليس الماء، ولا الهواء مُشَفِّين من حيث إنهما كذلك، بل من حيث وجود طبيعة واحدة في هذين العنصرين، وهذه الطبيعة توجد أيضًا في الجسم الأزلّي^(٢) الموجود فوق^(٣)، والضوء هو فعل هذا الجوهر، أي المشف من حيث هو مُشف. وحيث يوجد المشف بالقوة فقط، يوجد الظلام أيضًا.

المتوسط:

أمّا الضوء فكأنه ضربٌ من اللون في المشف، حين يُستكمل المشف بفعل النار، أو بشيء يشبه الجسم السماوي. إذ لهذا الجوهر الأخير صفة، هي والنار شيء واحد.

ليس الضوء جسمانيًا:

وقد بيّنا بذلك طبيعة المشف وطبيعة الضوء، نعني أنّ الضوء ليس نارًا، ولا على العموم جسمًا، ولا شعاعًا لأي جسم (لأنه يكون بذلك ضربًا من الجسم)، ولكنه في الواقع وجود النار أو شيء من هذا القبيل في المشف، إذ يستحيل أن يوجد جسمان في موضع واحد معًا.

سرعة الضوء:

ويُسلم بوجه عام أنّ الضوء ضد الظلّة. ولكن في الواقع الظلّة

(١) مثل الزجاج والبلور والأحجار الشفافة.

(٢) حركة هذا العنصر دائرية، وهو مادة لطيفة تتكون منها الأفلاك السماوية والنجوم، وهو الأنثري، كما بين أرسطو في كتاب السماء. [ت].

(٣) يقصد بفوق أي في السماء. [ت].

هي عدم وجود هذه الحال في المشف. وينتج عن ذلك بوضوح أن الضوء هو وجود هذه الحال. ويخطئ أبادوقليس، أو غيره ممن ذهب مذهبه، في قوله إنَّ الضوء ينتقل وينتشر في وقت ما بين الأرض وما يحيطها، إلا أننا لا نرى هذه الحركة؛ وهذا المذهب لا يتعارض فقط مع صريح العقل بل مع الواقع؛ إذ إنَّ حركة الضوء في المسافة القصيرة، قد تغيب عن الملاحظة؛ أمَّا أن تغيب عنا هذه الحركة من الشرق إلى الغرب، فهذا فرض بعيد الاحتمال. أمَّا حامل اللون فيجب أن يكون اللا ملوّن، كما أن الساكن هو حامل الصوت. واللا ملوّن يشتمل من جهة على المشف، ومن جهة أخرى على اللا مرئي، أو ما كان مرئيًا بضعف، كما يظهر في الجسم المُعتم. وهذه الصفة الأخيرة هي صفة المشف، لا من حيث هو بالفعل، بل من حيث هو بالقوة؛ إذ إنَّ نفس الطبيعة تكون تارة ظلامًا، وتارة ضوءًا.

الأجسام الفسفورية:

لكن ليس كل مرئي هو كذلك في الضوء، وهذا فقط صحيح عن اللون الخاص بكل جسم. ذلك أن بعض الأشياء ليست مرئية في الضوء، بل إنما تُحدِث الإحساس في الظلام فقط، مثل الأشياء التي يظهر أنها نارية وبرّاقة (وليس لها اسم مشترك يدل عليها) مثل الكمأة، والقرون، ورؤوس الأسماك، وأصدافها وعيونها، إلا أننا لا ندرك اللون الخاص بأي شيء من هذه الأشياء. أمَّا لماذا تُرى هذه الأشياء

في الظلام؟ فهذا أمر آخر^(١). وفي القدر الذي ذكرنا الآن كفاية في بيان أن ما يُرى في الضوء هو اللون. ولهذا أيضًا لا يرى اللون من دون الضوء؛ لأنَّ ماهية اللون هي، كما قلنا، أن يُقدَّر على تحريك المشف بالفعل، وكمال المشف هو الضوء. والدليل على ما ذكرنا يظهر جليًّا مما يأتي: إذا وضعت الشيء الملون فوق عضو البصر فلن تراه، فاللون يحرك المشف كالهواء مثلاً، ثم يحرك هذا -وهو متصل- عضو الحس. ويخطئ ديمقريطس في زعمه أنه إذا أصبح المكان المتوسط خلاء، فقد نرى بجلاء النملة ولو كانت في السماء. وهذا مستحيل. ذلك أنَّ البصر لا يحصل إلا عندما يتلقى الحاس تغييرًا ما. فأنَّ يكون اللون نفسه، من جهة أنَّه موضوع مباشر للبصر، هو الذي يحدث هذا التغيير، فهذا ما لا يمكن قبوله يبقى إذن أنه لا يمكن أن يُحدِّثه إلا بمتوسط.

ضرورة وجود المتوسط:

ويترتب على ذلك وجود المتوسط بالضرورة. لكن إذا أصبح هذا المكان المتوسط خلاء، فلن يُرى شيءٌ على الإطلاق، فضلًا عن رؤيته بجلاء.

قد بينّا إذن لماذا يجب أن يرى اللون في الضوء. أمّا النار فإنها

(١) يشير في الغالب إلى كتاب الحس والمحسوس de Senu، وفي ذلك يقول ابن رشد في تلخيص كتاب النفس، في باب القول في قوة البصر: «والفحص عن هذا ليس بلائق بهذا الموضوع، فإن استقصاء القول في هذه الأشياء في كتاب الحس والمحسوس».

مرئية في الظلام والضوء على السواء؛ وبالضرورة يجب أن يكون الأمر كذلك، إذ بفضلها يصبح المشف بالقوة، مشفًا بالفعل.

ويجري هذا القياس على الصوت والرائحة: إذن لا واحد منهما يحدث الإحساس بمماسة عضو الحس نفسه، بل بفعل الصوت والرائحة يتحرك المتوسط، فيحرك بدوره عضوي الحس المقابلين. فإذا وضعنا، على العكس، المسموع أو المشموم على نفس عضو الحس، فلن يحصل إحساس ما. والأمر في اللمس والذوق كذلك، على الرغم من أنه يظهر غير ذلك. أمّا لماذا كان ذلك كذلك؟ فهذا ما سوف نبينه فيما بعد. والمتوسط في الأصوات هو الهواء، وفي الروائح لا اسم له، فهناك خاصية مشتركة للهواء والماء، وهذه الخاصة التي توجد على السواء في كل منهما، هي بالإضافة إلى المشموم، كالنسبة بين المشف واللون؛ إذ يظهر أنّ الحيوانات البحرية (أيضًا) عندها الإحساس بالشم، ولكن الإنسان والحيوانات البرية التي تتنفس، تعجز عن الشم من دون تنفس. وسوف نبين سبب هذه الأمور فيما بعد.



(٨)

السمع والصوت

الصوت والسمع:

والآن، فلنبداً بالتمييز بين الصوت والسمع. يقال الصوت على معنيين: صوت بالفعل، وصوت بالقوة. فنقول عن بعض الأشياء إنها لا صوت لها. كالإسفنج مثلاً أو الصوف، وعن بعض الأشياء الأخرى إن لها صوتاً، كما هي الحال في البرنز، وعلى العموم في جميع الأجسام الصلبة^(١) والملساء، التي لها القوة على إحداث الأصوات، نعني التي تُحدث صوتاً بالفعل، في الوسط المتوسط بين المقروع وعضو السمع - وحصول الصوت بالفعل يكون دائماً عن شيء بالإضافة إلى شيء آخر، وفي شيء آخر^(٢)؛ لأن القرع هو علة حدوث الصوت. وهذا هو السبب أيضاً في أنه من المستحيل حصول صوت عن شيء واحد؛ لأن التمييز بين القارع والمقروع يترتب عليه أن ما يرنُّ لا يرنُّ إلا إذا اتصل

(١) يعبر عنها ابن رشد بالصلدة، والصلبة أشبع كما يستعملها ابن سينا. [الأهواني].

(٢) أي أن هناك ثلاثة شروط: القارع، والمقروع، والمتوسط. [ت].

بشيء آخر. وأيضاً فإنّ القرع لا يحصل من دون حركة ثَقَلَة. ولكن، كما ذكرنا، لا يُحدث القرع صوتاً عن جسمين كيفما اتفقا: فالصوف لا يحدث أيّ صوت إذا قُرِع، على العكس مما يحدث للبرنز وسائر الأجسام الملساء والمجوفة؛ فالبرنز لأنه أملس؛ أما الأجسام المجوفة فتحدث بالتردد^(١) سلسلة من القرعات عقب القرع الأول؛ إذ يستحيل أن ينفلت الهواء الذي تحرك.

المتوسط:

وأيضاً فإنّ الصوت، كما يُسمَع في الهواء يُسمَع كذلك في الماء، ولو أن السمع يكون أقل وضوحاً - ومع ذلك فليس علة الصوت الهواء أو الماء، بل ما يجب هو حصول قرعٍ عن الأجسام الصلبة بعضها مع بعضها الآخر ومع الهواء^(٢). ويتحقق هذا الشرط الأخير، إذا قُرِع الهواء فقاوم، ولم يتبدد. ومن هنا يجب أن يقرع بسرعة وشدة كي يرن، ويجب أن تسبق حركة القارع تبدد الهواء، كما لو ضربنا كومة أو حبلاً من الرمل، يتحرك بسرعة.

الصدى:

ويَحْدُث الصدى من أن الهواء يحفظه التجويف في كتلة واحدة،

(١) في اصطلاح حنين «الترجيع» قال: «أما الملامسة فهي علة ترجيع القرع، أعني الهواء ومكنه فيه». ويسميه ابن رشد «تراجع» قال: «وأما ذوات الأشكال المجوفة؛ فالأمر في ذلك بين. وذلك أن الهواء يندفع من جوانبها مراراً كثيرة، فيحدث هنالك للصوت طول لبث وتراجع».

(٢) ليس الصوت عند أرسطو حركة الهواء أو الماء، بل صفة تنقل بتوسط الهواء. فالصوت نفسه هو الذي يتلقاه الهواء عن الأجسام الرنانة ثم ينقله إلى الأذن. [روديه].

ويحده ويمنعه من التفرق، فيطلق الهواء^(١) كأنه كرة. ويظهر أن الصدى يحدث على الدوام، إلا أنه ليس دائماً واضحاً؛ إذ يحدث للصوت ما يحدث للضوء: فينعكس الضوء على الدوام (وإلا لم ينتشر الضوء في كل مكان، بل يسود الظلام خارج المواضع المضاءة بالشمس)، ولكنه لا ينعكس دائماً كما ينعكس عن الماء، أو البرنز، أو أي جسم آخر أملس، حتى يحدث في جميع الأحوال ظلاً، وهي الصفة التي نعرف بها عادةً الضوء.

ويقال بحق^(٢) إنَّ الخلاء هو علة السمع؛ لأن الرأي الشائع أنَّ الخلاء هو الهواء الذي هو العلة الفاعلة للسمع عندما يتحرك كما لو كان كتلة متصلة وواحدة.

شروط الرنين والسمع:

ولكن الهواء، لسرعة قبوله الانتشار، لا يُحدثُ أي صوت، إلا إذا كان المقروع أملس؛ إذ يُصبح الهواء واحداً بفضل طبيعة السطح، لأن السطح الأملس واحد^(٣).

يكون إذن الجسم رناناً، إذا كان قادراً على تحريك كتلة من الهواء تظل واحدة ومتصلة حتى تبلغ عضو السمع. وهناك هواء يوجد

(١) أي الهواء الخارجي الذي تلقي القرع عن المقروع، ثم يقذف في كتلة واحدة، فيصطدم بالهواء الداخلي الذي يملأ التحويف. [ت].

(٢) لعله يشير إلى أنبادوقليس. [ت].

(٣) في تفسير «روديه» أن الهواء يجب أن يكون كتلة متصلة وواحدة، فإذا تلاقى بسطح أملس، قويت حركته المتصلة. [ت].

متحدًا اتحادًا طبيعيًا بعضو السمع. وحيث إنَّ عضو السمع يوجد في الهواء، فإذا تحرك الهواء الخارجي تحرك الهواء الموجود داخل الأذن كذلك. وهذا هو السبب في أن الحيوان لا يسمع بجميع مواضع جسمه، وفي أن الهواء أيضًا لا ينفذ إليه من كل موضع؛ لأن جزء الجسم الذي يتحرك، ويُحدث الصوت، لا يشتمل على الهواء في كل موضع منه. وإذنَّ فالهواء في ذاته لا صوت له؛ لأنه ينتشر بسهولة إلا أنه إذا منع من الانتشار، أحدثت حركته صوتًا. أما الهواء الموجود في الأذن فقد حبس هناك ليظل ساكنًا، بحيث يدرك بدقة جميع فصول الحركة. وهذا هو السبب أيضًا في أننا نسمع حتى في الماء؛ لأنه لا ينفذ في الهواء المتحد اتحادًا طبيعيًا بالأذن، بل لا يستطيع أن ينفذ إلى الأذن بسبب التجاويف، فإذا حدث ذلك لا نسمع كما في حالة فساد الصماخ، كما يحدث [للبصر] إذا كان غشاء الحدقة^(١) مريضًا. وعندنا دليل نعرف به هل نسمع أولًا، ذلك أن الأذن [السليمة] ترن دائمًا، كأنها قرن^(٢)؛ لأن الهواء المحبوس في الأذن يتحرك باستمرار حركة خاصة. ومع ذلك يبقى الصوت شيئًا غريبًا، ولا يخص الأذن نفسها^(٣). ولهذا يقال عادة إننا نسمع بواسطة الخلاء وما يرن؛ لأن ما نسمع به يشمل هواء محدودًا بداخله.

هل المقروع أم القارع هو الذي يحدث الصوت؟ لعله كلاهما،

(١) القرنية.

(٢) لعل المقصود الآلة الموسيقية، وذلك في تفسير سمبلقيوس. [ت].

(٣) أي أن الصوت الحادث عن جسم رنان لا يخص الأذن ذاتها، بل ينشأ عن شيء خارجي. [ت].

ولكن كل منهما على نحو مختلف؛ لأن الصوت حركة عما يمكن أن يتحرك، كما تتوابع الكرات عن السطوح الملساء، إذا قذفت عليها بشدة، ولذلك لا يحدث أي جسم صوتاً عندما يُقَرَع أو يُقَرَع كما ذكرنا^(١): فلا صوت مثلاً إذا ضربنا إبرة بإبرة أخرى. بل يجب أن يكون سطح المقروع مستوياً، بحيث يرتد الهواء ويتذبذب في كتلة واحدة.

الحاد والغليظ:

وتتميز الأجسام الرنانة باختلاف الصوت بالفعل الذي يصدر عنها. فكما أننا لا نبصر الألوان من دون الضوء؛ فكذلك لا نُدرك من دون الصوت الحاد والغليظ. وهما اصطلاحان استُعيرا عن الملموسات؛ لأن الحاد يحرك الحاسة في زمن قصير، ويمكث مدة أطول، والغليظ ببطء، ولا يمكث طويلاً. وليس معنى ذلك أن الحاد هو السريع، والغليظ هو البطيء، بل فقط السرعة تارة، والبطء تارة أخرى، وهو ما يحدث حركة من هذا القبيل. ويظهر أن هناك تشابهاً بين الحاد والغليظ للسمع، وبين الخشن والحاد للمس؛ لأن الحاد يُحدث ضرباً من الوخز، والخشن نوعاً من الدفع، من حيث إن أحدهما يحرك بسرعة، والثاني ببطء، فيكون سرعة أحدهما وبطء الآخر شيئاً ما بالعرض. وفيما ذكرناه عن الصوت كفاية.

(١) انظر ٤١٩ ط - ١٣.

النعمة :

والنعمة^(١) صوت خاص بالمتنفس؛ لأنه لا واحد من الحيوان غير المتنفس عنده النعمة. ويُقال عن بعض اللا متنفسه إنها ذات نطق، بضرب من التشبيه فقط، كما هي الحال في المزمّار والمزهر، وجميع الكائنات اللا متنفسه، التي يكون لها مقام صوتي، ونعمة موسيقية، وكلام؛ إذ يظهر أنّ عندها نغمًا؛ لأن النغم يشمل هذه الصفات. ولكن كثيرًا من الحيوان لا نغم له: مثال ذلك التي لا دم لها، بل حتى من ذوات الدم كالأسماك. وهذا معقول إنّ صح أنّ الصوت حركةٌ ما للهواء. أمّا الأسماك التي يقال إنها تصوت كالأخيلوس (Achelous) فإنها في الحقيقة تحدث أصواتًا من الخياشيم فقط، أو من أي عضو آخر من هذا القبيل. فالنعمة صوت يحدث عن الحيوان، ولكن ليس بأي جزء من أجزاء جسمه. إلا أنه ما دام كل ما يحدث أصواتًا بقرع شيء بشيء آخر، وفي شيء آخر هو الهواء، فمن المعقول أنه لا يصوت إلا الكائنات التي تتنفس الهواء. ذلك أنّ الطبيعة تستعمل

(١) في اللغات الأجنبية يفرقون بين الصوت على الإطلاق Son وبين صوت الحيوان وهو Voix، وليس هذا الفرق في العربية. قال ابن رشد: (فإن التصويت وهو المسمى نعمة هو الذي يكون عن الحيوان بما هو حيوان) -ويقصد أرسطو بلفظة «Phone» (فوني) النعمة التي تعم الإنسان وبعض الحيوانات، وهي ضرب من النطق، فإذا قصرت على الإنسان كان المقصود منها الكلام المنطوق. وقد يمكن أن نعبر عن التصويت الخاص بالحيوان بالنطق، ولو أن المناطق قد اصطالحوا على أن النطق يخص الإنسان باعتبار أن الناطق هو المفكر. إلا أننا نؤثر لفظ النعمة لقربها من المعنى. وقال حنين: «الصوت لكل ذي رئة من الحيوان». وذلك للتمييز بين الصوت والقرع.

هواء المتنفس في غرضين كما تستعمل اللسان في الذوق والكلام. فالذوق من بين هاتين الوظيفتين ضروري للحياة (ولذلك يوجد في عدد كبير من الحيوانات). أمّا التعبير عن الفكر^(١)، فالغرض منه هو الأفضل^(٢). والأمر كذلك في النفس الذي تستعمله الطبيعة من جهةٍ كشرط ضروري للحياة (وسوف نبين علة ذلك في موضع آخر)^(٣)، وذلك لتنظيم الحرارة الباطنة. ومن جهة أخرى لإحداث النطق، وتحقيق الأفضل. وعضو التنفس الحنجرة. وهذا العضو إنما يوجد ليخدم الرئة؛ إذ بها تحتفظ الحيوانات التي تمشي بمقدار من الحرارة، أعظم مما تحتفظ بها غيرها. والمنطقة المحيطة بالقلب هي أول ما يطلب التنفس. ولهذا السبب كان من الضروري أن ينفذ الهواء إلى داخل الكائن الذي يتنفس. فالنطق هو إذن مصادمة الهواء المتنفس، بما يُسمّى بالقصبة الهوائية. وتحدث المصادمة بواسطة النفس الموجودة في هذه المواضع من الجسم. فإنه كما ذكرنا ليس كل صوت يخرج من الحيوان نطقاً (إذ يمكن أن يُحدث المرء دويّاً باللسان أو عند السعال) فالواجب أن يكون القارع متنفساً، ويصحب فعله شيء من التخيل؛ لأن النطق هو ولا ريب صوت له معنى، وليس فقط دوي^(٤) الهواء المتنفس، كالسعال: فهو مصادمة تحدث بواسطة

(١) هكذا درج هذا الاصطلاح في كتب فلاسفة العرب، والمقصود منه الرفاهية. [قنواني].

(٢) في كتاب أرسطو عن التنفس.

(٣) أي باللغة والكلام. (ت).

(٤) في تلخيص حنين «الطين». قال: «والطين هو رجح الهواء من الجرم المقروع إلى جرم آخر».

ولعله يقصد بالطين الصدى أو الرنين.

هذا الهواء الموجود في القصبة الهوائية، مع القصبة نفسها. والدليل على ذلك أننا لا نستطيع الكلام في حالة الشهيق أو الزفير، بل عندما نمسك عن التنفس فقط لأن الحركات تحدث مع الهواء المنحبس على هذا النحو. وكذلك يظهر بوضوح لماذا لا تنطق الأسماك؛ إذ ليس عندها قصبة هوائية، وهي تخلو عن هذا العضو من الجسم، لأنها لا تتلقى الهواء في أجسامها، ولا تتنفس. أما العلة في ذلك فهذا أمر آخر^(١).



(١) انظر كتاب أجزاء الحيوانات ٣، ٦، ٦٦٩ - م.

(٩)

الشم والرائحة

الشم في الإنسان ضعيف :

تحديد القول في الشم والرائحة أقل سهولة مما عرضنا له من قبل^(١)؛ إذ إنَّ طبيعة الشم لا تظهر بوضوح، كالحال في الصوت أو اللون. وعلة ذلك أنَّ هذا الإحساس ليس دقيقًا عندنا، بل هو فينا أضعف منه في كثير من الحيوان^(٢)؛ ذلك أنَّ الإنسان يحس بالروائح بضعف، ولا يدرك أي رائحة ليست مصحوبة بالألم وباللذة، مما يدل على أنَّ عضو الحس يخلو من الدقة، ومن الصواب أن نزن أنَّ الحيوانات ذوات العيون الجامدة^(٣) تدرك الألوان على هذا النحو، وأنَّ اختلاف الألوان لا يظهر لها إلا بالخوف، أو عدم الخوف منها، وهذا هو النحو الذي يُدرك به النوع الإنساني الروائح. ذلك أنَّه يظهر

(١) أي عما ذكرناه عن البصر والمرئي والسمع والمسموع. [ت].

(٢) يقول ابن رشد: «ويشبه أن تكون هذه الحاسة فينا أضعف منها في كثير من الحيوان، مثل النسر والنحل وما أشبههما من الحيوان القوي الشم».

(٣) هي الحشرات بوجه خاص -انظر كتاب أجزاء الحيوانات لأرسطو ٦٥٧ ظ - ٢٩. [ت].

أنَّ الشَّم يُشَبَّه الذَّوْق، وأنَّه كذلك تشبَّه أنواع الطَّعُوم المَشْمُومَات، إلَّا أنَّ حَاسَةَ الذَّوْق فِينَا أَكْثَر دَقَّة؛ لِأَنَّ الذَّوْق لِمَسِّ مَّا. وَلَكِن اللَّمَس فِي الْإِنْسَانِ هُوَ أَكْثَرُ الْحَوَاسِ دَقَّة، أَمَّا الْحَوَاسِ الْآخَرَى، فَإِنَّهَا أَوْعَف فِي الْإِنْسَانِ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْحَيَوَانَات. وَلَكِنَّهُ مِنْ جِهَةٍ دَقَّة اللَّمَسِ أَعْلَى بِكَثِيرٍ مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانَات، وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ فِي أَنَّهُ أَعْقَلَ أَنْوَاعِ الْحَيَوَانِ؛ وَالِدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّنَا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى النَّوعِ الْإِنْسَانِيِّ، رَأَيْنَا أَنَّ الْفَضْلَ يَرْجِعُ إِلَى هَذَا الْعَضْوِ مِنَ الْحَسِّ، لَا إِلَى شَيْءٍ غَيْرِهِ، فِي أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ أَفْضَلُ مُوَهَّبَةٌ مِنْ بَعْضِهِمُ الْآخَرِ؛ لِأَنَّ ذَوِي اللَّحْمِ الْغَلِيظِ أَقَلُّ ذَكَاءً مِنْ ذَوِي اللَّحْمِ الرَّقِيقِ.

أنواع الشم والطعم:

وكما أنَّ الطَّعْمَ قَدْ يَكُونُ تَارَةً حَلَوًا، وَتَارَةً مَرًّا، كَذَلِكَ الْحَالُ فِي الْمَشْمُومَاتِ، إِلَّا أَنَّ بَعْضَ الْأَشْيَاءِ لَهَا رَائِحَةٌ وَطَعْمٌ مُتَشَابِهٌ: أَعْنِي مَثَلًا أَنَّ لَهَا رَائِحَةً حَلَوَةً، وَطَعْمًا حَلَوًا. وَالْأَمْرُ فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ الْآخَرَى عَلَى الْعَكْسِ؛ وَكَذَلِكَ الرَّائِحَةُ قَدْ تَكُونُ حَرِيفَةً، أَوْ لَادَعَةً، أَوْ حَامِضَةً، أَوْ دَهْنِيَّةً، وَلَكِن، كَمَا ذَكَرْنَا، حَيْثُ إِنَّ الرِّوَائِحَ لَيْسَ تَمَيِّزُهَا كَالطَّعُومِ سَهْلًا، فَقَدْ اسْتَمَدَّتِ الرِّوَائِحَ أَسْمَاءَهَا مِنْهَا، لِلتَّشَابُهِ بَيْنَهَا. ذَلِكَ أَنَّ الرَّائِحَةَ الْحَلَوَةَ تَنْشَأُ مِنَ الزَّعْفَرَانِ وَالْعَسَلِ؛ وَالرَّائِحَةَ اللَّادَعَةَ مِنَ الصَّعْتَرِ^(١) وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ. وَالْأَمْرُ كَذَلِكَ فِي الْأَحْوَالِ الْآخَرَى - وَكََمَا أَنَّ السَّمْعَ (وَكُلَّ حَاسَةٍ أُخْرَى) حَاسَةٌ إِمَّا لِلْمَسْمُوعِ

(١) وَتَنْطَلِقُ بِاللُّغَةِ الْعَامِيَةِ زَعْتَرٌ، وَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ. وَقَدْ تَكْتَبُ بِالسِّينِ - انْظُرْ لِسَانَ الْعَرَبِ.

واللا مسموع، والبصر للمرئي واللا مرئي، كذلك الشم هو حاسة للمشموم واللا مشموم. ويكون الشيء لا مشمومًا إِمَّا لأنه لا رائحة له على الإطلاق، وإِمَّا لأنَّ له رائحة قليلة وضعيفة. وعلى هذا النحو من الالتباس يقال إنَّ الشيء «لا طعم له».

المتوسط:

ويحصل الشم أيضًا بالمتوسط: نعني الهواء أو الماء؛ لأنَّ الحيوانات المائية، سواء ذوات الدم أو ما لا دم لها، يظهر أنها تدرك الرائحة، كالحيوانات التي تعيش في الهواء؛ ذلك أنَّ بعضها يتجه من بعيد نحو طعامها، عندما تنجذب إليه بالرائحة.

التنفس ضروري في الإنسان:

وهناك صعوبة تظهر بوضوح من أنَّ إدراك الرائحة يحصل في جميع الحيوانات بشكل واحد، ما عدا الإنسان، فإنه لا يستطيع أنَّ يشم إلا إذا تنفس الهواء، فإذا زفر أو أمسك نفسه بدلًا من أن يتنفس، فلن يشم شيئًا، لا من بعيد، ولا من قريب، حتى إذا وضع المشموم في الداخل من المنخر نفسه (أَمَّا أنَّ الشيء إذا وُضع على عضو الحس نفسه، فلا يمكن أنَّ يُدرك، فهذه قاعدة يشترك فيها جميع الحيوانات. أمَّا عدم الشم من دون التنفس فهذا خاص بالإنسان، والأمر واضح بالتجربة) ويترتب على ذلك أنَّ الحيوانات التي لا دم لها يجب،

لأنها لا تتنفس، أن يكون عندها حاسة أخرى غير التي ذكرنا^(١). وهذا في الواقع مستحيل؛ لأن الرائحة هي ما تدركها، لأن الإحساس بالمشموم، أي بالرائحة الطيبة والخبيثة ليس إلا بالشم، وأيضًا يظهر أن هذه الحيوانات تهلك بتأثير نفس الروائح القوية التي تهلك الإنسان، كالقار^(٢) مثلًا والكبريت وما أشبه ذلك من المواد؛ فمن الضروري إذن أن تدرك الروائح من دون تنفس، فيظهر أن عضو الشم في الإنسان يختلف عنه في الحيوانات الأخرى، كما أن عينيه تختلفان عنهما في الحيوانات ذوات العيون الجامدة. ذلك أن لعيني الإنسان حاجزًا أو غلافًا وهو الجفنن، فلا يبصر الإنسان إلا إذا حركهما أو رفعهما، أما الحيوانات ذوات الأعين الجامدة، فليس لها شيء من ذلك، ولكنها تبصر مباشرة ما هو في المشف. ويظهر كذلك أن عضو الشم عند بعض الحيوانات عارٍ كعين هذه الحيوانات ذوات الأعين اليايسة، على حين أن بعض الحيوانات الأخرى التي تتنفس، فيها غشاء يتحرك عندما تتنفس، بفضل انبساط العروق والمسام. وهذا هو السبب أيضًا في أن الحيوانات التي تتنفس، لا تشم الرائحة في الرطوبة؛ إذ لا بد لها كي تشم أن تتنفس، وهذا ما يستحيل عليها أن تفعله في الرطوبة. ونسبة الرائحة إلى اليابس، كنسبة الطعم إلى الرطب، وعضو الشم هو بالقوة يابس أيضًا.

(١) أي بوجود حاسة سادسة.

(٢) وهو الإسفلت.

(١٠)

الذوق والطعم

الذوق:

المطعموم نوع من الملموس، وهذا هو السبب في أنّه لا يدرك بجسم متوسط غريب؛ لأنّ اللمس لا يحتاج إلى متوسط كذلك^(١). والجسم الذي يوجد فيه الطعم، وهو المطعموم، يكون في الرطوبة، وكأنّها مادته ولكن الرطب ملموس ماءً، ولهذا السبب فإننا حتّى إذا عشنا في الماء، ندرك الحلو إذا وُجد فيه، ولا يحصل الإحساس فيما يتوسط الماء، بل بامتزاج المطعموم بالرطب، كما هي الحال في الشراب.

(١) رأي أرسطو واضح في أنّ الطعم لا يحتاج إلى متوسط، كالهواء أو الماء، مثل المراثيات والمسموعات. ولكن ابن رشد ينسب هذا الرأي للإسكندر، فيقول: «وهذه القوة كأنّها لمس ماء، إذ كانت تدرك محسوسها بوضعه على آلة الحس. ولذلك، يرى الإسكندر أنّ هذه القوة ليست تحتاج إلى متوسط، على ما سيظهر من أمر اللمس».

ليس له بتوسط خارجي :

وليس الأمر في اللون على هذا النحو: نعني أنه يدرك بامتزاج لا بالتصعد.

ضرورة الرطوبة :

لا شيء إِذَنْ في الطعوم يقابل المتوسط^(١)، ولكن كما أَنَّ المرئي هو اللون، كذلك المطعوم هو الطعم، إلا أنه لا شيء يحدث الطعم من دون الرطوبة، ولكن العلة الفاعلة يجب أَنْ تشمل على الرطوبة بالفعل أو بالقوة، كالمالح لأنه يذوب لسهولة، وله في اللسان تأثير مذيب.

وكما أَنَّ البصر حاسة المرئي واللا مرئي (لأنَّ الظلام لا مرئي، ومع ذلك يميزه البصر) وكذلك ما هو شديد اللمعان (وهذا أيضًا لا مرئي ولو بضرب مختلف عن الظلام). وكذلك السمع حاسة الصوت، والسكوت (الأول مسموع والثاني لا مسموع)؛ ثم الصوت الشديد، كما هو الحال في البصر بالنسبة للضوء اللامع (لأنه إذا كان الصوت الضعيف غير مسموع، فكذلك الصوت الشديد والقوي). ويُطْلَق لا مرئي سواء على ما لا يرى على الإطلاق (كما يقال أيضًا عن

(١) اختلف المفسرون في الذوق هل يحتاج إلى متوسط أو لا؟ وقد ذكرنا رأي الإسكندر أن هذه الحاسة لا تحتاج إلى متوسط. ويذهب البعض الآخر مثل أبي بكر بن الصائغ ونامسطيوس إلى أن الرطوبة متوسط. وقد ناقش ابن رشد آراءهما وخطأهما، ورجح رأي الإسكندر، فقال: «ولهذا نرى الإسكندر فيما قال أحفظ لوضعه».

المستحيل في بعض الأحوال)، وعلى ما كان مرئيًا بالطبع، ولكنه ليس كذلك في الواقع، أو يرى بشكل ضعيف، كما هو الحال في الحيوان المعدم الأرجل، أو الثمر المعدم النواة.

المطعوم:

فالأمر كذلك في الذوق، وهو حاسة المطعوم واللا مطعوم. فاللا مطعوم ما له طعم ضئيل، أو ضعيف، أو مفسد للذوق. ويظهر أنَّ مبدأ المطعوم إمَّا المشروب، أو اللا مشروب؛ لأنَّ كليهما نوع من المطعوم. غير أنَّ اللا مشروب طعم ضعيف ومفسد للذوق، على حين أنَّ المشروب ملائم لطبيعة الذوق. والمشروب موضوع اللمس والذوق معًا. ولكن من حيث إنَّ المطعوم رطب فلا غنى من أن يكون عضو الحس الذي يدركه غير رطب بالفعل، ومع ذلك قابلاً أن يصبح رطبًا، ذلك أنَّ عضو الذوق يتفاعل بتأثير المطعوم، من حيث هو مطعوم.

اللسان عضو الذوق:

فمن الضروري إذن أن يترطب دون أن يفسد جوهره، مع أنَّه لا يكون رطبًا بالفعل، نعني بذلك عضو الذوق. والدليل على ذلك أنَّ اللسان لا يدرك الطعم إذا كان شديد اليبوسة، أو شديد الرطوبة. وفي هذه الحالة الأخيرة يحدث التماس من الرطوبة الأولية^(١)، كما يحصل للإنسان الذي بعد أن يذوق طعامًا قويًا يذوق طعامًا آخر، أو يحصل

(١) أي رطوبة اللسان نفسه.

للمرضى الذين يظهر لهم أن كل شيء مر؛ لأنهم يدركون بلسان قد امتلأ بهذه الرطوبة.

أنواع الطعوم:

ونميز في الطعوم، كما في الألوان من جهة، الأنواع البسيطة، وهي الأضداد نعني: الحلو والمر. ومن جهة أخرى الأنواع المشتقة، إمّا من الدهني [كالحلو]، وإمّا من المر كالمالح. وأخيرًا أنواعًا متوسطة بين هذه الطعوم الأخيرة، وهي: الحريّف، واللادع، والقابض، والحامض. هذه هي الاختلافات التي يظهر أنها توجد في الطعوم. ويترتب على ذلك أنّ قوة الذوق، هي ما كانت كذلك بالقوة، وأنّ المطعوم هو العلة التي تخرجها إلى الفعل.



(١١)

اللمس والملموس

اللمس :

ما يقال عن الملموس يُمكن أن يقال عن اللمس؛ ذلك أنه إذا لم يكن اللمس حاسةً واحدة، بل أكثر من حاسة، فمن الضروري أن تكون الملموسات كثيرة.

هل هو حاسة واحدة؟

ولكن السؤال الذي نضعه أولاً هو: أهنالك حواس كثيرة اللمس، أم حاسة واحدة؟ وأيضا فما هو عضو اللمس؟ أهو اللحم، وفي الكائنات [التي لا لحم لها] ما يشبه اللحم؟ أم أنه ليس شيئا من ذلك، وإنما كان اللحم فقط متوسطا، وكان عضو الحس الأول في الحقيقة عضواً باطنياً آخر؟

ويظهر مع ذلك أن كل إحساس فهو إحساس بتضاد واحد؛ فللبصر مثلاً هو البياض والسواد، وللسمع الحاد والثقيل، وللذوق

المر والحلو. أمّا الملموسات فإنها على العكس تشمل متضادات كثيرة: الحار والبارد، واليابس والرطب، والصلب واللين^(١)، وما إلى ذلك. وقد نتقدم بما يشبه الجواب عن هذه الصعوبة^(٢) فنقول: إن الحواس الأخرى تدرك كذلك متضادات كثيرة: مثال ذلك في النطق لا نجد النغم الحاد والثقيل فقط، بل الشدة والضعف والحلاوة والخشونة للصوت وغير ذلك.

وهناك أيضًا فيما يختص باللون فروق مماثلة. [وهذا صحيح]، ولكن ما الشيء الوحيد الذي هو حامل اللمس، كما أنّ الصوت حامل السمع؟ ليس هذا بيّنًا^(٣).

ما عضو اللمس؟

ومن جهة أخرى^(٤)، هل عضو الحس باطن أم لا، وإنما هو اللحم نفسه مباشرة؟ لا يمكن استخلاص أيّ دليل واضح على أنّ

(١) عند ابن رشد أن هذه المتضادات بعضها أول وبعضها ثوانٍ. وفي ذلك يقول: «والملموسات إما أول وهي: الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة. وإما ثوانٍ: وهي المتولدة عن هذه كالصلابة واللين. وهذه القوة لما كانت إنما تدرك هذه الملموسات على نحو ترتيبها في وجودها، فهي تدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة أولاً وبالذات، وتدرك الكيفيات الأخر المتولدة عن هذه بتوسط هذه. ولهذه العلة بعينها لزم أن تكون هذه القوة تدرك أكثر من تضاد واحد». كتاب النفس لابن رشد.

(٢) وهو حل جزئي ليس كافيًا. [ت].

(٣) «فيما يختص بالحواس الأربع الأخرى فميزاتها يمكن أن ترد إلى حامل مشترك وإلى جنس واحد، هو الموضوع الخاص بكل حاسة. مثال ذلك الصفات التي ندركها بالسمع يكون حاملها الصوت أما في اللمس فإننا لا نرى هذا الحامل». [ت].

(٤) انتقل أرسطو إلى المسألة الثانية وهي هل اللحم عضو اللمس، أو متوسط. [ت].

الإحساس يحصل مع الملامسة في وقت واحد؛ لأنه إذا مددنا حول اللحم غشاء، فإنه يوصل الإحساس عند الملامسة. ومع ذلك فمن الواضح أن عضو الحس ليس في هذا الغشاء. بل إذا اتحد الغشاء مع اللحم اتحادًا طبيعيًا، كان الإحساس أسرع، لذلك يظهر أن هذا الجزء من الجسم^(١) كأنه هواء محيط بنا إحاطة طبيعية. ولذلك نعتقد أننا ندرك بعضو واحد^(٢) الصوت واللون والرائحة، وأنَّ البصر والسمع والشم هي حاسة واحدة. إلا أنه في الحقيقة، من حيث إن الأوساط^(٣) التي تحصل فيها الحركات^(٤) تفترق عن جسمنا، فإنَّ أعضاء الحس التي ذكرنا يظهر أنها متميزة أحدها عن الآخر. غير أنه في اللمس ليس هذا الأمر^(٥) الآن واضحًا، فلا يمكن أن يتركب الجسم المتنفس من الهواء والماء فقط؛ لأن الجسم يجب أن يكون صلبًا، فلا يبقى إلا أن يكون مزيجًا من الأرض وهذين العنصرين، كما يظهر في اللحم وما يشبهه. فلا بد إذن أن يكون الجسم^(٦) المتحد اتحادًا طبيعيًا بالكائن هو المتوسط^(٧) لقوة اللمس، والتي بواسطتها تحصل الإحساسات المختلفة، والدليل على كثرتها هو الحال في اللمس حين يُستعمل باللسان؛ لأنَّ هذا الجزء نفسه من الجسم الذي يدرك الطعم، يدرك

(١) أي اللحم.

(٢) أي الهواء المحيط بنا. [ت].

(٣) أي المشف للبصر، والهواء للسمع، والرطوبة للذوق. [ت].

(٤) أي الإحساسات. [ت].

(٥) أي هل هناك حاسة واحدة أو عدة حواس في اللمس. [ت].

(٦) أي اللحم. [ت].

(٧) وليس العضو. [ت].

كذلك جميع الملموسات. فإذا استطاع باقي اللحم أن يحس بالطعم أيضًا، بدا لنا أن الذوق واللمس هما حاسة واحدة، فإذا كانا اثنين فلأن عضويهما غير متبادلين.

التماس في الماء والهواء:

وها هنا صعوبة^(١). إذا صحَّ أن كل جسم^(٢) له عمق، نعني البعد الثالث، ثم وُضع أي جسم بين جسمين آخرين، فلا يمكن أن يماس هذان الجسمان. ومن جهة أخرى إذا كان الرطب لا يوجد مستقلاً عن الجسم^(٣)، ولا كذلك المبتل، ولكن إذا كان الواجب أن يكونا ماء أو على الأقل يشتملان على الماء؛ ثم إذا كانت الأجسام حين تتماس في الماء فلا بد أن يكون بينهما ماء وهو الذي يغمر أطرافها ما دامت سطوحها ليست جافة؛ فإن كان هذا كله صحيحًا، فلا يمكن أن يماس جسمٌ جسمًا آخر في الماء بل ولا في الهواء (لأنَّ الهواء بالنسبة إلى الأشياء الموجودة فيه، كالماء بالنسبة للأشياء الموجودة فيه، إلا أن هذا الأمر يخفى علينا، كما يحصل للحيوانات التي تعيش في الماء فلا تدرك أن الجسم المبلل يلامس غيره).

(١) يريد أرسطو أن يبين أنه لا تماس أبدًا بين المحسوس وعضو الحس؛ إذ بينهما دائمًا متوسط حتى في حالة اللمس. [ت].

(٢) بما في ذلك السوائل. [ت].

(٣) لأن الصفات لا توجد بغير جسم. [ت].

المتوسط :

المبحث إِذَنْ هو ما يأتي: هل الإحساس لجميع المحسوسات على نحو واحد، أو أنه يختلف باختلاف الأشياء، ذلك أنَّ الرأي الشائع هو أنَّ الذوق واللمس بالتماس المباشر، أما الحواس الأخرى ففعلها من بعيد. ولكن ليس هذا التمييز صحيحًا، فنحن ندرك الصلب واللين بمتوسط، كما ندرك المسموع والمرئي والمشموم. إلا أن الإدراك في هذه المحسوسات الأخيرة يكون من بعيد، وفي غيرها من قريب: ولهذا فإنَّ وجود المتوسط يغيب عنا، ومع ذلك فإننا ندرك كل شيء بمتوسط، ولو أننا في اللمس والذوق لا نلاحظ ذلك، ومع ذلك، كما ذكرنا من قبل، إذا كنا ندرك جميع الملموسات بغشاء دون أن نشعر بتوسطه، فإننا نكون كما لو كنا في الماء أو الهواء؛ إذ نعتقد في الحقيقة أننا نلمس المحسوسات نفسها، وأنه لا يوجد أي متوسط. إلا أنَّ هناك فرقًا بين الملموس من جهة، والمرئيات والمسموعات من جهة أخرى؛ فنحن ندرك هذه الأخيرة لأن المتوسط يحدث فينا أثرًا معينًا، وعلى العكس فإنَّ الإدراك في الملموسات لا يحدث بتأثير المتوسط، بل في نفس الوقت مع المتوسط، كما يُضرب الإنسان على درعه: فليس الدرع عند ضربه، هو الذي يضرب الإنسان بل وقعت الضربتان في وقت معًا. وعلى وجه العموم يظهر أنَّ نسبة اللحم^(١)

(١) ناقش ابن رشد عضو حاسة اللمس إلى أن قال: «تبين باضطرار أن آلة هذا الحس هي اللحم. فإن الأعصاب التي يرى جالينوس أنها آلة الحس فهي إذا كانت ذات شكل وتجويف محسوس في بعضها كالحال في العروق فهي أقرب أن تكون آلية من أن تكون بسيطة كاللحم».

واللسان إلى عضو الحس، هي كنسبة الهواء والماء إلى أعضاء البصر والسمع والشم. إلا أنه في كلتا الحالتين^(١) لا يحدث الإحساس بمماسة عضو اللمس بالمحسوس، كما إذا وضع مثلاً جسم أبيض على سطح العين، مما يدل بوضوح على أن ما يدرك الملموس هو من داخل^(٢)؛ لأنه بهذه السبيل فقط^(٣) نحس بهذه الحاسة، كما هو الحال في غيرها من الحواس. ولما كنا لا ندرك ما يوضع على عضو الحس، وندرك ما يوضع على اللحم، فينتج عن ذلك أن اللحم هو المتوسط لقوة اللمس^(٤).

صفات الملموسات:

الصفات المميزة للأجسام من حيث هي كذلك هي موضوعات اللمس؛ ونعني بالصفات المميزة تلك التي تحد العناصر: الحار والبارد واليابس والرطب، مما تكلمنا عنه من قبل في كتاب العناصر^(٥). وعضو الحس لهذه الملموسات هو اللمس، وبمعنى آخر هذا الجزء من الجسم الذي يوجد فيه اللمس وجوداً أولياً. وهذا الجزء هو بالقوة هذه الصفات؛ لأن الإحساس هو ضرب من الانفعال، بحيث يجعل الفاعل هذا الجزء شبيهاً به بالفعل بعد أن كان بالقوة. ولهذا السبب

(١) أي في حالة البصر والسمع والشم من جهة، وفي حالة اللمس والذوق من جهة أخرى. [ت].

(٢) أي في منطقة القلب. [ت].

(٣) أي أن عضو الحس باطن. [ت].

(٤) وليس للعضو نفسه. [ت].

(٥) انظر كتاب الكون والفساد لأرسطو الجزء الثاني الفصلين الثاني والثالث. [ت].

لا ندرك ما هو حار أو بارد، ويابس أو رطب بدرجة واحدة [بالنسبة لعضو الحس] بل ندرك فقط ما يزيد من هذه الصفات.

الحاسة متوسط:

وهذا يدل على أن الحاسة ضرب من المتوسط بين الأطراف المتضادة في المحسوسات. وهذا هو السبب في أنه يحكم على المحسوسات؛ لأن المتوسط قادر على الحكم؛ إذ يصبح الضد الآخر بالنسبة إلى الحدين. وكما أن ما يدرك الأبيض والأسود يجب ألا يكون أحدهما بالفعل بل كليهما بالقوة (وكذلك في أعضاء الحس الأخرى)، فكذلك في اللمس يجب ألا يكون العضو [بالفعل] حارًا أو باردًا، وأيضًا فالبصر كما قلنا هو حاسة المرئي واللامرئي (وكذلك أيضًا الحواس الباقية بالنسبة لأضدادها)، فإن اللمس كذلك حاسة الملموس واللاملموس.

اللاملموس:

ونعني باللاملموس إما ما تتميز فيه الصفات الملموسة بدرجة ضعيفة جدًا كالهواء، وإما ما تشتد فيه هذه الصفات كالأجسام المفسدة^(١).

هذا إذن ما أردنا بيانه بالإجمال لكل حاسة.

(١) كالنار مثلاً. [ت].

(١٢)

عمل الإحساس بوجه الإجمال

ما الحاسة وتشبيه الشمع والطابع؟

يجب أن نفهم أن الحاسة بوجه عام في كل إحساس هي القابل للصور المحسوسة عارية عن الهيولى، كما يقبل الشمع طابع الخاتم من دون الحديد والذهب. فهو يقبل طابع الذهب أو البرنز، لا من حيث إنهما ذهب أو برنز. والأمر كذلك في الحاسة التي تنفعل عند كل محسوس بتأثير ما فيه من لون أو طعم أو صوت، لا من حيث إن كلاً من هذه الأشياء يقال عنها إنها أشياء جزئية، بل من حيث إنها صفة معينة ومن حيث صورتها.

القوة والعضو:

وعضو الحس الأولي هو ذلك الذي توجد فيه قوة من هذا النوع [لقبول الصور المحسوسة]. فالعضو والقوة إذن شيء واحد، غير أن جوهرهما مختلف؛ لأن الحاس يجب أن يكون مقداراً ما، على حين ليست ماهية قوة الحس ولا الحاسة مقداراً، بل صورة ما وقوة للحاس.

فيظهر بوضوح من ذلك لماذا كانت شدة المحسوسات تفسد أعضاء الحس. ذلك أن الحركة إذا كانت شديدة جدًا على عضو الحس، فإن الصورة (وهي ما نقول إنها الحاسة) تتلاشى كما يحدث في التناسب والمقام، عندما تضرب الأوتار بشدة.

لماذا لا يحس النبات؟

ويوضح هذا أيضًا أن النبات لا يحس مع أن فيه جزءًا من النفس^(١)، وأنه يفعل إلى حد ما بتأثير الملموسات، فيصبح مثلًا باردًا أو حارًا. وعلة ذلك أن النبات ليس فيه متوسط ولا مبدأ قادر على قبول الصور المحسوسة [من دون هيولاهما]. وعلى العكس عندما يفعل تؤثر فيه الهيولى كذلك. وقد نسأل أخيرًا إذا كان شيء ما لا يدرك الرائحة^(٢) هل يمكن أن يفعل بتأثير الرائحة، أو كان شيء لا يبصر هل يمكن أن يفعل بتأثير اللون، وكذلك الحواس الأخرى. لكن إذا كان موضوع الشم والرائحة، فإن الأثر الذي تحدثه، إذا كان لا بد أن يحدث عنها أثر ما، هو الشم فقط.

هل يؤثر المحسوس من دون الإحساس؟

ويترتب على ذلك أن الكائنات التي لا نشم لا تنفع بتأثير الرائحة (ويمكن أن يقال ذلك عن الحواس الأخرى) ولا يمكن أن تنفع الأشياء

(١) أي النفس النباتية أو الغاذية. [ت].

(٢) يريد النبات مثلًا، وهذا إيضاح لما سبق. [ت].

القادرة على الإحساس، إلا إذا كان فيها الحاسة الخاصة المقابلة^(١). ويتضح ذلك مما يأتي: فالضوء والظلام لا يؤثران في الأجسام أي أثر، ولا كذلك الصوت ولا الرائحة، بل التي تتأثر هي الأشياء الموجودة فيها هذه الصفات، مثال ذلك أنَّ الهواء الذي يصحب الرعد هو الذي يحطم الخشب- ومع ذلك [يقال] إن الملموسات والطعوم تؤثر، وإلا فبأي فعل تتأثر الكائنات غير المتنفسة وتتغير؟ هل [نقول] إذنَّ إنَّ المحسوسات الأخرى تؤثر أيضًا؟ أليس الأولى أن نقول إنه ليس كل جسم يمكن أن ينفعل بالرائحة والصوت، وإنَّ الأجسام التي تنفعل على هذا النحو ليست صورتها معينة أو ثابتة كالهواء مثلاً؟ ذلك أن الهواء يصبح مشموماً إذا تغيّر تغيّراً ما^(٢). [فإن قيل]: ماذا تكون الرائحة إذنَّ، إذا لم تكن نوعاً من الانفعال؟ [قلنا] أليس شم الرائحة هو إدراك الإحساس، على حين أن الهواء بعد انفعاله يصبح سريعاً محسوساً.



(١) المقصود أن لكل حاسة محسوساتها. وفي ذلك يقول أرسطو: إن الكائن الذي يخلو من الشم لا يتأثر بالروائح، وكذلك الأمر في سائر الحواس. وإذا فرضنا أن حيواناً ليس عنده إلا اللمس أو البصر فلن يتأثر بالطعوم. [ت].

(٢) في تفسير تريكو لغرض أرسطو أن الرائحة التي يتلقاها الهواء تدل على أنه تغيّر. فهل نقول عندئذ إن الإحساس بالرائحة ليس إلا انفعالاً؟ يجيب أرسطو: لا، بل الإحساس فعل ما يتضمن بتأثير الرائحة يصبح محسوساً مدركاً لحاسة الشم. وقد أضاف تريكو عبارات وضعها بين أقواس لتوضيح النص.

الكتاب الثالث

(١)

في وجود حاسة سادسة - الحس المشترك ووظيفته الأولى

لا توجد حاسة سادسة :

أمّا أنه لا يوجد حاسة أخرى غير الخمس التي درسنا (أعني البصر والسمع والشم والذوق واللمس) فما نذكره يؤيد ذلك. ولنسلم، أنّ كل ما ندركه باللمس نحس به؛ إذ إنّ جميع صفات الملموس من حيث هو كذلك مُدْرَكَةٌ باللمس، فمن الضروري تبعاً لذلك أننا إذا فقدنا إحساساً، فقدنا كذلك عضو الحس. إلا أننا من جهة، نحس باللمس جميع الأشياء التي ندركها بمماسستها مباشرة، واللمس حاسة موجودة فينا، ومن جهة أخرى جميع الأشياء التي ندركها بمتوسطات، وبغير أن نماسها، نحس بواسطة أجسام بسيطة، أعني الهواء والماء، وهكذا تجري الأمور، حتى إذا حدث إدراك لمحسوسات كثيرة مختلفة بالنوع بطريق وسط واحد، فإن صاحب عضو الحس الملائم يجب بالضرورة أن يحس بكل من هذه المحسوسات المختلفة. (مثلاً إذا كان عضو الحس مركباً من الهواء، والهواء هو وسط الصوت واللون

معاً) أمّا إذا أدركنا محسوسًا واحدًا بعدة متوسطات (مثلاً اللون، والمتوسط له هو الهواء والماء؛ لأن كليهما مشفان) فيكفي أن يكون عندنا عضو واحد للحس مركب من أحد هذين المتوسطين كي ندرك المحسوس بطريق المتوسطين. لكن أعضاء الحس لا تتركب إلا من عنصرين فقط من العناصر البسيطة (ذلك أنّ الحدقة مكونة من الماء، والسمع من الهواء، والشم من هذا أو ذاك). أمّا النار فإنّما أنها لا تدخل في تركيب أي عضو من أعضاء الحس، وإنّما أنها مشتركة فيها جميعاً (لأن شيئاً من دون النار لا يمكن أن يُحس). وأمّا الأرض فإنّها إنّما ليست من العناصر الداخلة في تركيبها على الإطلاق، وإنّما أنها تمتزج في الأغلب مع اللمس بوجه خاص. ويبقى بعد ذلك أنه لا يوجد أي عضو من أعضاء الحس، غير الأعضاء المركبة من الماء والهواء. لكن أعضاء الحس المركبة من الهواء والماء، وتوجد في الواقع عند بعض الحيوانات، وإنّ فجميع الإحساسات موجودة في الحيوانات التي ليست ناقصة ولا مبتورة، ذلك أنه يظهر أنّ الحيوان المسمى بالخُلْد له أعين تحت الجلد. وهكذا فإنه إذا لم يوجد جسم بسيط آخر [غير معروف]^(١)، أو صفة لا تتعلق بالأجسام الموجودة في عالمنا، فلن تنقصنا أي حاسة^(٢).

(١) زيادة في ترجمة هكس.

(٢) المقصود حاسة أخرى سادسة كما في ترجمة هكس.

المحسوسات المشتركة :

ولا يمكن كذلك أن يوجد عضو خاص للحس للمحسوسات المشتركة التي ندركها بالعرض، بواسطة كل حاسة. مثال ذلك: الحركة، والسكون، والشكل والمقدار، والعدد، والوحدة. ذلك أننا ندركها جميعاً بالحركة؛ إذ أننا بالحركة ندرك المقدار، وبالتالي الشكل؛ لأنَّ الشكل مقدار ما. وندرك الساكن بغياب الحركة. وندرك العدد بسلب الاتصال، وكذلك بالمحسوسات الخاصة؛ لأنَّ كل إحساس ليس له إلا موضوع واحد. ويتضح من ذلك أنه من المستحيل وجود خاصة لكل واحد من هذه المحسوسات المشتركة، كالحركة مثلاً إذ في تلك الحالة يجب أن ندركها كما ندرك الحلو بالبصر (يحدث هذا الإدراك إذ يوجد عندنا الإحساس بمحسوسين في وقت معاً، ولذلك إذا وجدنا معاً أدركناهما معاً كذلك)، وإلا لم ندرك المحسوسات المشتركة إلا بالعرض كما لو أدركنا ابن كليون (Cleon) لا على أنه ابن كليون بل على أنه أبيض، أمّا أن يكون الأبيض ابن كليون فهذا بالعرض. لكن في الواقع عندنا إحساس مشترك للمحسوسات المشتركة، وليس هذا الإحساس بالعرض، وإذن لا توجد حاسة خاصة لها؛ لأننا في هذه الحالة لا ندركها إلا كما ندرك ابن كليون كما ذكرنا.

الإحساس بالعرض للمحسوسات :

غير أنه بالعرض ندرك الحواس المختلفة المحسوسات الخاصة الأخرى، لا من حيث إنها حواس متفرقة، بل من حيث إنها تكون

حاسة واحدة عندما تحدث الإحساسات معًا لشيء واحد. وهذه هي الحال عندما ندرك أنَّ المرارة مر وأصفر؛ لأنه ليس من شأن أي حاسة أخرى أن تقول عن هاتين الصفتين إنهما شيء واحد. ومن هنا يأتي أيضًا أنَّ الحس المشترك يخطئ؛ إذ يكفي مثلًا أن يكون الشيء أصفر، حتى نعتقد أنه مرارة.

لماذا تعددت الحواس؟

ولكن قد نسألك: لأي غرض تتعدد فينا الحواس بدلًا من حاسة واحدة؟ ألا يكون ذلك لئلا تخفي علينا المحسوسات المصاحبة^(١) والمشاركة كالحركة والمقدار والعدد؟ ذلك أنه إذا كان البصر هو الحاسة الوحيدة لإدراكها، وكان الأبيض موضوعه، لانفلتت منا هذه المحسوسات المشتركة بسهولة، وبدت لنا كأن جميع المحسوسات واحدة؛ لأن اللون والمقدار مثلًا يتصاحبان دائمًا. لكن المحسوسات المشتركة من حيث إنها توجد كذلك في محسوس آخر، فهذا دليل على أنها متغايرة^(٢).

(١) أي التي تحدث مع غيرها فتصاحبها. [ت].

(٢) يُقسَّم ابن رشد موضوعات الحس المشترك، فبعضها يخص جميع الحواس، وبعضها لاثنتين منها فقط. وهذا نص كلامه: «وهذه القوى الخمس التي عدناها يظهر من أمرها أن لها قوة واحدة مشتركة.... سواء كانت مشتركة لجميعها كالحركة والعدد، أو لاثنتين منها فقط كالشكل والمقدار المدركان بحاسة البصر وحاسة اللمس». ثم يضيف بعد ذلك أن وظيفة الحس المشترك الحكم على التغيرات: «فلما كنا بالحس ندرك التغيرات بين المحسوسات الخاصة بحاسة حاسة حتى نقضي مثلًا على هذه التفاحة أنها ذات لون وريح وطعم وشكل، وأن هذه المحسوسات متغايرة فيها، وجب أن يكون هذا الإدراك بقوة واحدة، وذلك أن القوة التي تقضي على أن هذين المحسوسين متغيران هي ضرورة قوة واحدة».

(٢)

تابع - الحس المشترك - وظيفته الثانية والثالثة

إدراك أننا ندرك :

لما كنا ندرك أننا نبصر ونسمع، فبالضرورة أنَّ الحاس يدرك أنه يبصر إمَّا بالبصر وإمَّا بحاسة أخرى؛ لكن في هذه الحالة الأخيرة تكون نفس الحاسة هي حاسة البصر وحاسة موضوعه، أي اللون. ويترتب على ذلك إمَّا أن توجد حاستان للمحسوس الواحد، وإمَّا أن يكون البصر حاسة نفسه^(١). وأيضًا إذا كانت الحاسة التي تدرك البصر حاسة أخرى، فإمَّا أن نذهب إلى ما لا نهاية له، وإمَّا أن تكون إحدى هذه الحواس حاسة نفسها. فالأولى إذن أن نُسلِّم بذلك لأول حاسة.

(١) هذه هي الوظيفة الثانية للحس المشترك عند أرسطو أي الإحساس بالإحساس، أما ابن رشد فجعلها الوظيفة الثالثة [انظر التعليقة السابقة] وهي عنده كما يأتي: «وذلك أننا نجد كل واحدة من هذه الحواس تدرك محسوساتها، وتدرك مع هذا أنها تدرك، فهي تحس الإحساس، وكأن نفس الإحساس هو الموضوع لهذا الإدراك».

صعوبات :

ولكن ها هنا صعوبة. فَإِنْ قِيلَ إِنَّ الإدراك بالبصر هو البصر، وَإِنَّ ما نبصر هو اللون أو ما يوجد في اللون فيه، فَإِذَا رَأَيْنَا شَيْئًا هو نفسه يبصر، فَإِنَّ ما يُرَى أَوْلَا^(١) يكون فيه أَيْضًا اللونُ، قلنا: إِنَّهُ من البَيِّنِ إِذْنُ أَنَّ «الإدراك بالبصر» لَا يُحْمَلُ عَلَى معنى واحد. لأننا حتى إِذَا لم نَرَ شَيْئًا، فَإِنَّا مع ذلك نَمِيز بالبصر بين النور والظلام، ولو أَنَّ ذلك لَا يكون بضرب واحد. وَأَيْضًا فَإِنَّ ما يبصر فهو بنحو مَا ملون، ما دام كل عضو من أعضاء الحس فهو قبول المحسوس من دون الهيولى. ولهذا أَيْضًا فَإِنَّ المحسوسات إِذَا غَابَتْ، ظَلَّتْ الإحساسات والصور موجودة في أعضاء الحس.

فعل المحسوس والحاسة واحد :

إِنَّ فعل المحسوس والحاسة فعل واحد، غير أَنَّ ماهيتهما مختلفة، ولنضرب مثالًا بالصوت بالفعل، والسمع بالفعل: فمن الممكن أَلَّا يسمع من عنده سمع، وَأَلَّا يرن من عنده صوت، ولكن عندما يخرج إِلَى الفعل من يسمع بالقوة، ويرن من عنده رنين بالقوة، عندئذ يحدث السمع بالفعل، والصوت بالفعل، ويمكن أَنْ يُسَمَّى هذا بالسمع والرنين. فَإِذَا كَانَتْ الحركة والفعل والانفعال توجد في المنفعل، فبالضرورة أَنَّ يوجد الصوت بالفعل والسمع بالفعل من السمع بالقوة؛ لِأَنَّ فعل الفاعل والمحرك يحصل في المنفعل؛ ولهذا ليس

(١) يريد عضو الحس أي العين عن هكس.

من الضروري أن يكون المحركُ نفسه متحركاً^(١). فِعْلُ الْمُصَوَّتِ إِذَنْ هو الصوت أو الرنين، وفعل ما يُسْمَعُ السمع أو السماع؛ لأنَّ السمع يقال على معنيين، وكذلك^(٢) المصوت. فالأمر كذلك في الحواس الأخرى، والمحسوسات الأخرى. ذلك أنه كما أنَّ الفعل والانفعال يوجدان في المنفعل لا في الفاعل، كذلك فعل المحسوس وفعل قوة الحس يوجدان في الحاس. غير أنه في بعض الأحوال يُسَمَّى كل فعل منهما باسم خاص كالرنين والسماع مثلاً، وفي بعض الأحوال الأخرى لا يسميان؛ ذلك أننا نسمى الإبصار فعل البصر، ولكن فعل اللون لا اسم له. ونسمي التذوق فعل قوة الذوق، ولكن فعل المذوق لا اسم له. والآن من حيث إنَّ فعل المحسوس وفعل الحاس هما فعل واحد، على الرغم من تباين ماهيتهما فمن الواجب أن يزول أو يبقى معاً كل من السمع والصوت، إذا حُمِلَا على معنى الفعل. وكذلك أيضاً الطعم والذوق، ومثل ذلك الحواس الأخرى والمحسوسات الأخرى.

خطأ الطبيعيين الأولين:

على العكس من ذلك فيما يختص بالمحسوسات التي يقال إنها محسوسات بالقوة، فليس هذا بواجب^(٣)، ولذلك أخطأ الطبيعيون

(١) فعل المحسوس في الحاسة ليس ميكانيكياً بل غائباً والمحسوس غاية تتجه إليها الحاسة من تلقاء نفسها. وأثر المحسوس كأنه محرك لا يتحرك. أما أنه لا يتحرك فراجع إلى وجوده في الحاسة، ومن هنا لا يتحرك ساعة الفعل. [ت].

(٢) أي القوة والفعل. [ت].

(٣) أي ليس بواجب أن تزول أو تبقى معاً، وهنا نجد أرسطو يرفض أي تفسير نسبي. وليس وجود العالم الخارجي وظيفة من وظائف إحساسنا، ما دامت المحسوسات يمكن أن توجد بالقوة مستقلة عن الذي يحس بها. [ت].

الألوان عندما ذهبوا إلى أنه لا يوجد أبيض ولا أسود من دون البصر، ولا طعم من دون الذوق. فإن صح رأيهم من جهة، فإنه غير صحيح من جهة أخرى؛ ذلك أن الإحساس والمحسوس يقالان على معنيين: أحدهما بالقوة، والآخر بالفعل؛ لذلك يصح قول هؤلاء الفلاسفة في حالة الفعل، ولكنه لا يصح في الحالة الأخرى. ويرجع خطؤهم إلى حمل الألفاظ على المعنى المطلق، على حين أنها لا تقبل الإطلاق.

الحاسة تناسب كالحال في السمع:

وإذا كان التوافق ضرباً من النغم، وكان النغم والسمع من جهة شيئاً واحداً وليس شيئاً واحداً من جهة أخرى؛ وكان التوافق هو التناسب، فمن الضروري أن يكون السمع كذلك ضرباً من التناسب. ولهذا السبب كان كل إفراط أو تفريط كالصوت الحاد والغليظ مما يُفسد حاسة السمع. وكذلك في الطعوم، فإن المفرطة منها تتلف الذوق وفي الألوان يفسد الإفراط في الضوء اللامع والمعتم البصر. وفي الشم الرائحة القوية سواء أكانت حلوة أم مرة^(١). كل هذا يدل على أن الحاسة تناسب ما. ولهذا السبب أيضاً تكون المحسوسات لذيدة، إذا بلغت حد التناسب المطلوب. وقد كانت من قبل نقية ومن دون امتزاج كالحال في اللاذع أو الحلو أو المالح فإنها لذيدة، ولكن على وجه العموم الممتزج أكثر توافقاً من الحاد أو الغليظ فقط، وبالنسبة للحس ما يمكن أن يسخن أو يبرد لكن الحاسة هي التناسب،

(١) كذا في اليوناني. [قنواني].

على حين أن المحسوسات المفرطة هي علة الألم أو الفساد.

المحسوسات المتغايرة:

كل حاسة هي إذن خاصة بمحسوسها توجد في عضو الحس من حيث هو كذلك، وتحكم على الصفات المميزة للمحسوس المقابل له. مثال ذلك أن البصر يفصل بين الأبيض والأسود، والذوق بين الحلو والمر، والأمر كذلك أيضًا في الحواس الأخرى، ولكن لما كان حكمنا يقع أيضًا على الأبيض والحلو، وعلى كل محسوس في صلته بمحسوس آخر، فبأي مبدأ ندرك تغايرها؟ يجب أن يكون ذلك بحاسة من حيث إننا أمام المحسوسات. ومن هنا يتضح أيضًا لماذا لا يكون اللحم العضو الأخير للحس، إذ يكون في هذه الحالة من الواجب أن ما يحكم^(١) بحكم بملاقة المحسوس. ويترتب على ذلك أنه لا يمكن الحكم بقوى متفرقة أن الحلو مختلف عن الأبيض: ويجب أن تكون هناك قوة واحدة تدرك كلاً منهما بوضوح. وإلا يكفي أن أرى أحدهما وأن ترى أنت الآخر كي يظهر الفرق بينهما. ولكن يجب أن تكون هناك قوة واحدة هي التي تقول هذا الفرق؛ لأننا نقول إن الحلو غير الأبيض. فما يميز هو إذن قوة واحدة تعقل وتدرك كما تميز. يظهر إذن أنه ليس يمكن الحكم على المحسوسات المتفرقة بأعضاء متفرقة. أما أنه لا يمكن أن يحكم عليها في أوقات متفرقة، فهذا ما سوف نبينه، ذلك أنه لما كانت نفس القوة هي التي تقول إن الحسن والقبيح

(١) أي الحس المشترك. [ت].

متميزان، وكذلك أيضًا فإنها عندما تقول على شيء بأنه مختلف تقول على الآخر إنه كذلك (ولفظ «عندما» هنا ليس بالعرض بالنسبة للقول أعني بالعرض المعنى الذي أُثبت فيه الآن أن شيئًا يختلف عن غيره، دون ذكر تخالفهما بالفعل في الوقت الحاضر. على العكس فإن هذه القوة تقول على النحو التالي: فهي تحكم في الآن، وتحكم أن الأشياء مختلفة بالفعل في الآن) لهذا إذن كانت القوة تحكم في وقت واحد؛ فهي لذلك وحدة لا تنفصل في وقت لا ينفصل.

نظرية مؤقتة:

ولكن [قد يُعرض] بأنه يستحيل في الشيء الواحد أن يتحرك حركات متضادة في وقت واحد؛ إذ إنَّ هذا الشيء غير منقسم، وفي وقت غير منقسم. فإذا كان المحسوس حلواً، فإنه يحرك الحاسة أو التفكير بنحو معين، على حين أنَّ المرَّ يحرك بنحو مضاد، والأبيض بنحو آخر. فهل إذن ما يحكم^(١) هو في نفس الوقت من جهة لا ينقسم، ولا ينفصل بالعدد من جهة، ومنفصل بالجواهر من جهة أخرى؟ فيكون المنقسم هو ما يدرك المحسوسات المنقسمة من وجه، إلا أنه من وجه آخر يدركها هذا المنقسم من حيث إنها لا منقسمة؛ لأنه قابل للقسمة بالجواهر، غير قابل للقسمة بالمكان والعدد.

(١) أي الحس المشترك. [ت].

اعتراض:

أو أن هذا الحل مستحيل؟ ذلك أنه بالقوة فقط الشيء الواحد اللا قابل للقسمة يستطيع أن يكون المتضادين معاً، وليس ذلك بالجوهر: بل يصبح منقسماً بإخراجه إلى الفعل، ولا يمكن أن يكون في نفس الوقت أبيض وأسود ويترتب على ذلك أنه لا يمكن أن يقبل صور الأبيض والأسود، [إذا سلمنا] أنه بهذا الجنس من القبول يكون الإحساس والتفكير.

التشبيه بالنقطة:

ويشبه أن يكون هذا كما هو في النقطة التي يسميها بعض الفلاسفة^(١)، وهي تعد واحدة أو اثنتين^(٢)، ومن حيث كذلك يمكن أن تنقسم. وإذنْ فالقوة التي تحكم واحدة من جهة أنها لا تقبل القسمة، وهي تحكم على الشيئين معاً، ولكن من جهة أنها قابلة للقسمة فإنها ليست واحدة؛ إذ إنها تستعمل النقطة الواحدة مرتين في وقت واحد. وإذنْ فمن جهة أنها تنظر إلى الطرف على أنه اثنان فإنها تحكم على شيئين، وعلى شيئين منفصلين بقوة منفصلة بنوع ما، ولكن من حيث إنها تنظر إلى الطرف كأنه شيء واحد فإنها تحكم على شيء واحد وتدرك المحسوسات في وقت واحد.

(١) إشارة إلى الرياضيين على وجه العموم. [روديه].

(٢) النقطة الهندسية إما منقسمة وإما لا منقسمة بحسب اعتبارها واحدة أو اثنتين. فهي على الخط قد تكون نهاية جزء من هذا الخط، وبداية الجزء الآخر. [ت].

فقد ذكرنا إذن ما فيه الكفاية فيما يختص بالمبدأ الذي يكون به
الحيوان قادرًا على الإحساس.



(٣)

التفكير والإدراك والتخيل – القول في التخيل

الإحساس والتفكير:

هناك إذن^(١) صفتان أساسيتان تميزان ما تُعرّف به النفس: الأولى الحركة الموضوعية، والثانية التفكير والحكم والإحساس^(٢). ومن جهة أخرى يذهبون عادة إلى أن التفكير والعقل كأنهما نوع من الإحساس (لأن النفس في كلا الحالين تميز وتعرف شيئاً موجوداً)، وأنّ قدماء الفلاسفة^(٣) يوحّدون بين الحكم والإحساس^(٤) (فهذا أنبادوقليس يقول: «يزيد العقل في الإنسان بما يقدم إلى الحواس»، ويقول في كتاب آخر: «ومن هنا يحصل عند الإنسان دائماً أفكار تتغير»، وتدل أقوال هوميروس على نفس الشيء إذ يقول: «لأن هذا هو العقل

(١) في تفسير فيلوبون أن قدماء الفلاسفة عرفوا النفس بأمرين: الحركة الموضوعية من جهة، والتفكير والحكم والإحساس من جهة أخرى. وعندهم أن التفكير والإحساس شيء واحد، مع أنه من الواضح أن الإحساس والتفكير مختلفان. [ت].

(٢) انظر ما بعد الطبيعة ١٠٩ ظ ١٢ - وهم أنبادوقليس، وديمقريطس، وبارمنيديس، بل هوميروس أيضاً. [ت].

[في الإنسان]« فجميع هؤلاء يعتقدون أنّ التفكير كالإحساس شيء جسماني، وأنّ الشبيه يُدرك ويفكر بالشبيه، كما بيّنا في أول هذا الكتاب^(١).

رفض المذهب:

ومع ذلك فمن الواجب عليهم في نفس الوقت أن يبيّنوا علة الخطأ وهو ظاهرة توجد في الحيوانات بوجه خاص، وتقع النفس فيه أغلب حياتها. ويترتب بالضرورة [في مذهبهم] إمّا، كما يذهب بعض الفلاسفة^(٢)، أن جميع الظواهر صادقة، وإمّا أن مماسة اللا شبيه هي التي تُحدث الخطأ؛ لأن هذا هو ضد معرفة الشبيه بالشبيه. ولكنهم يسلمون عادة بأن الخطأ في الأضداد كالعلم بها شيء واحد). فمن البين كما نقول إذن، أن الإحساس والعقل ليسا أمرًا واحدًا، ذلك أن أحدهما يشترك فيه جميع الحيوانات، والآخر عدد صغير فقط؛ وأيضًا فإنّ التفكير (الذي يشمل المستقيم وغير المستقيم من حيث إنّ التفكير المستقيم عقل، وعلم، وظن صادق، وغير المستقيم أضدادها) ليس هذا التفكير مطابقًا للإحساس كذلك؛ لأن الإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائمًا، ويوجد عند جميع الحيوانات، على حين أن التفكير قد يكون خطأ كما يكون صوابًا، ولا يوجد إلا عند الكائنات

(١) الكتاب الأول المقالة الثانية.

(٢) مثل بروتاجوراس الذي يرفض أرسطو مذهبه بوجه خاص، انظر ما بعد الطبيعة ١٠٠٩ و ٦ - والمقالة الأولى ٤٠٤ و ٢٨. [ت].

التي لها عقل^(١). أما التخيلُ فهو شيء متميز عن الإحساس والتفكير، ولو أنه لا يمكن أن يوجد بدون الإحساس وأنه بدون التخيل لا يحصل الاعتقاد. أما أن التخيل ليس تفكيرًا، ولا اعتقادًا، فهذا واضح، ذلك أن التفكير متوقف علينا كما نريد (لأننا نستطيع أن نتخيل شيئًا أماننا كما يفعل أولئك الذين يرتبون الأفكار في مواضع معينة للذاكرة ويكوّنون منها صورًا) على حين أن الظن لا يتوقف علينا، لأنّ الظن الذي يحدث عندنا، إمّا أن يكون صادقًا، وإمّا أن يكون كاذبًا؛ وأيضًا فإننا حين يحصل عندنا ظن بأنّ شيئًا مرعبٌ أو مخيف، ننفعل في الحال، وكذلك إذا كان الشيء مطمئنًا. أمّا إذا كنا تحت تأثير التخيل فإننا نتصرف كما لو كنا نتأمل في صورة الأشياء التي توحى بالخوف أو الأمن^(٢). وهناك أيضًا أنواع من الاعتقاد: العلم والظن والعقل وأضدادها، ولكن التمييز بين هذه الأنواع يجب أن يُبحث في موضع^(٣) آخر.

التخيل:

ولنعد إلى القول في التفكير: لما كان التفكير مختلفًا عن الإحساس وكان يبدو من أمره أنه يشمل التخيل من جهة، والاعتقاد من جهة أخرى، فيجب بعد تحديد طبيعة التخيل أن نفحص أيضًا

(١) يميز ابن رشد بين التخيل والإحساس فيقول: «وقد تفارق هذه القوة أيضًا قوة الحس؛ فإننا كثيرًا ما نكذب بهذه القوة، ونصدق بقوت الحس، ولا سيما في محسوساتها الخاصة، ولذلك ما نسمى المحسوسات الكاذبة تخيلًا».

(٢) يعني أنه لا يحدث عندنا انفعال. [قنواني].

(٣) لعل أرسطو يقصد كتاب الأخلاق النيقوماخية الجزء السادس الفصل الثالث. [ت].

عن الاعتقاد. إذا كان التخيل إذن هو القوة التي بها نقول إنّ الصورة تحصل فينا، وإذا ضربنا صفحاً عن استعمال المجاز لهذا الاصطلاح، فإننا نقول إنّ التخيل ليس إلا قوة أو حالة نحكم بها، ونستطيع أن نكون على صواب أو خطأ. والأمر كذلك في الإحساس والظن والعلم والتعلّل.

ليس التخيل إحساساً :

أما أنّ التخيل يختلف عن الإحساس فهذا بيّن. وهاك الأسباب: ذلك أنّ الإحساس إمّا قوة وإما فعل، مثال ذلك البصر والإبصار. على العكس قد توجد الصورة في غيبتها^(١) كالصور التي نشاهدها في النوم. وأيضاً فإنّ الإحساس حاضر دائماً^(٢)، وليس التخيل كذلك. ومن جهة أخرى إذا كان التخيل والإحساس شيئاً واحداً بالفعل، فيجب أن يكون التخيل موجوداً في جميع الحيوانات، ولكن يبدو أنّ الأمر ليس كذلك كالحال في النمل والنحل والدود^(٣). وأيضاً فإنّ الإحساسات صادقة دائماً، على حين أنّ الصور في معظم الأحيان كاذبة. وأيضاً فنحن لا

(١) أي في غيبة الإحساس بالقوة والإحساس بالفعل. [ت].

(٢) المقصود هنا الإحساس بالقوة؛ إذ إن ملكة الحس حاضرة دائماً في سائر الحيوان. [ت].

(٣) المقصود أن الإحساس يشمل الإنسان والحيوان، أما التخيل فخاص بالإنسان، وبعض الحيوان فقط، ويضيف ابن رشد فرقاً آخر: «وأيضاً فإن نحس من الأمور الضرورية لنا، وليس كذلك التخيل، بل لنا أن نتخيل الشيء وألا نتخيله. وهذا أحد فروق ما بين هذه القوة وقوة الظن». ويقول فيما يختص بالحيوان: «ومن هذه الجهة نظن أن هذه القوة ليس توجد لكثير من الحيوان كالودود والدواب وذوات الأصداف. وذلك أنا نرى هذا الصنف من الحيوان لا يتحرك إلا بحضور المحسوسات. ويشبه أن يكون هذا الصنف من الحيوان إما أن لا يوجد له تخيل أصلاً، وإما إن وجد فغير مفارق للمحسوس».

نقول حين نوجه نظرنا إلى المحسوس إنه يظهر لنا كصورة إنسان مثلاً، بل نقول ذلك حين لا تكون مشاهدتنا واضحة (وعندئذ يكون الإحساس صادقاً أو كاذباً)^(١). وأخيراً، كما ذكرنا من قبل، فإن الصور البصرية تظهر حتى إذا كانت الأعين مغمضة.

وليس ظناً :

إلا أنَّ التخيل لا يمكن أن يكون أحد الأمور الصادقة دائماً، كالحال في العلم أو التعقل؛ لأنَّ التخيل قد يكون كاذباً أيضاً. يبقى إذن أن ننظر هل هو الظن؛ لأن الظن قد يكون صادقاً أو كاذباً. إلا أنَّ الظن يكون مصحوباً باعتقاد قوي (ذلك أنه لا يمكن ألا يعتقد صاحب الظن فيما يظنه) ولكن لا يوجد الاعتقاد القوي في أي حيوان، على حين أنَّ التخيل يوجد عند عدد كبير منها. وأيضاً فإن كل ظن يصحبه اعتقاد قوي، وكلَّ اعتقاد قوي إقناع، وكلَّ إقناع عقل، ولكن من بين الحيوانات ما يوجد عنده تخيل دون العقل.

وليس ظناً مصحوباً بالإحساس :

فمن الواضح عندئذ أن التخيل ليس هو الظن المصحوب بالإحساس، ولا الظن الحاصل عن الإحساس، ولا المركب من الظن والإحساس، لما ذكرناه، ولأنه في مذهبهم يكون موضوع الظن ليس شيئاً آخر إلا موضوع الإحساس: أعني أن التخيّل يكون المركب مثلاً

(١) جميع المفسرين يضعون هذه الجملة بين حاصرتين لعدم صحتها. [ت].

من الظن بالأبيض والإحساس بالأبيض؛ لأنه لا يمكن أن ينتج عن الظن بالخير والإحساس بالأبيض. فأن نتخيل إذن هو في هذا المذهب أن نظن عن الشيء الذي نحس به، وليس ذلك بالعرض. إلا أننا في الحقيقة ندرك بالإحساس أشياء كاذبة يحصل لنا عنها في نفس الوقت اعتقاد صادق، مثال ذلك أن الشمس تظهر في حجم قطره قدم، ومع ذلك تعتقد أنها أعظم من الأرض المسكونة. ويترتب على ذلك إما أننا قد عدلنا عن الظن الصادق الموجود فينا، ولو أن الشيء لم يتغير ولم يحصل عندما سهو أو عدول عن اعتقادنا، وإما أن نحفظ بالظن الصادق الموجود فينا، وعندئذ يكون الظن نفسه بالضرورة، صادقاً وكاذباً معاً. ومع ذلك لا يمكن أن يصبح الظن الصادق كاذباً إلا في الحالة التي يتبدل فيها الشيء بغير علمنا. ويترتب على ذلك أن التخيل ليس أمراً من هذه الأمور^(١) ولا المركب منها.

ولكن ما دام الشيء المتحرك يمكن أن يحرك غيره بدوره؛ وكان التخيل كما يظهر ضرباً من الحركة، ولا يمكن أن يحصل بدون الإحساس، ولكن في الكائنات التي تحس فقط، وعن أشياء هي موضوعات الإحساس؛ وكانت الحركة يمكن أن تحصل عن الإحساس بالفعل أيضاً؛ وكانت هذه الحركة بالضرورة شبيهة بالإحساس؛ فإذا سلمنا بهذه المقدمات، فالحركة التي هذه طبيعتها يجب بالضرورة أولاً ألا تكون قادرة على الوجود من دون إحساس وأن تنتمي إلى الكائنات التي لا تحس، وثانياً أن تجعل صاحبها قادراً

(١) أي الظن والإحساس. [ت].

على أن يفعل وينفعل بعدد كبير من الأفعال، وأخيرًا أن تكون نفسها صادقة أو كاذبة. أما لماذا كانت النتيجة الأخيرة؛ فذلك لأن الإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائمًا أو على الأقل لا يصيبه الخطأ إلا في النادر. ثم يحصل الإدراك بأن هذه المحسوسات الخاصة أعراض، وعندئذ يمكن أن يحدث الخطأ، لأنه أن يكون المحسوس أبيض فهذا أمر لا نخطئ فيه، ولكن أن يكون الأبيض هذا الشيء أو ذاك فهذا ما يمكن أن نخطئ فيه. وثالثًا هناك إدراك المحسوسات المشتركة، نعني المحسوسات المشتقة عن المحسوسات بالعرض، والتي تنتمي إليها المحسوسات الخاصة أعني مثلًا الحركة والمقدار، وهما أعراض للمحسوسات الخاصة، وفيهما يقع معظم الخطأ في الإحساس. لكن الحركة الحاصلة عن أثر الإحساس بالفعل، تختلف باختلاف هذه الأنواع الثلاثة من الإحساسات. فالنوع الأول^(١) ما دام الإحساس حاضرًا فهو صادق، والنوعان الآخران قد يكونان كاذبين سواء أكان الإحساس حاضرًا أم غائبًا، ولا سيما إذا كان المحسوس بعيدًا.

تعريف التخيل:

فإذا لم يكن في التخيل صفات أخرى غير التي ذكرنا، وكان كما وصفنا، فيكون التخيل الحركة المتولدة عن الإحساس بالفعل. ولما كان البصر هو الحاسة الرئيسة قد اشتق التخيل «فنتاسيا» Phantasia اسمه من النور «فاوس» phaos؛ إذ من دون النور لا يمكن أن نرى،

(١) الحركة (أي التخيل) من النوع الأول. [ت].

ولما كانت الصور تبقى فينا وتشبه الإحساسات، فإن الحيوانات تفعل
أفعالاً كثيرة بتأثيرها، بعضها لأنها لا يوجد عندها عقل، وهذه هي
البهائم، وبعضها الآخر لأن عقلها يُظلم بالانفعال، أو الأمراض، أو
النوم، كالحال في الإنسان.

وفي القدر الذي ذكرناه عن طبيعة التخيل وعلته كفاية.



(٤)

العقل المنفعل

العقل:

ولننظر الآن في جزء النفس الذي به تعرف وتفهم، سواء أكان هذا الجزء مفارقاً أم لم يكن مفارقاً من حيث المقدار، بل حسب العقل فقط. وعلينا أن نفحص ما يميز هذا الجزء وكيف يحصل التعقل.

العقل أو الفكر:

إذا كان التعقل إذن شبيهاً بالإحساس، فيكون التفكير إما انفعالاً عن المعقول، وإما أمراً آخر من هذا الجنس. يجب إذن أن يكون هذا الجزء من النفس لا يتفعل مع قدرته على قبول الصورة، وأن يكون بالقوة شبيهاً بهذه الصورة دون أن يكون هذه الصورة نفسها، وأن يكون العقل بالنسبة إلى المعقولات كنسبة قوة الحس إلى المحسوسات. يجب إذن أن يكون العقل بالضرورة من حيث إنه يعقل جميع الأشياء، غير ممزوج كما يقول أنكساجوراس حتى يستطيع أن يأمر أي يعرف؛ لأنه حين يُظهر صورته إلى جانب الصورة الغريبة، فإنه يعترض سبيل

هذه الصورة ويحول دون تحقيقها.

العقل بالقوة مكان الصور:

وإذَنْ فليست له طبيعة تخصه إلا أَنْ يكون بالقوة، وهكذا، فإنّ هذا الجزء من النفس الذي يسمى عقلاً (أعني بالعقل ما به تفكر النفس وتتصور المعاني) ليس شيئاً بالفعل قبل أن يفكر. ولهذا السبب أيضاً يجدر بنا ألا نقول إنّ العقل يمتزج بالجسم، إذْ يصبح عندئذ ذا صفة محدودة، إما بارداً أو حارّاً، بل قد يكون له عضو من الأعضاء مثل قوة الحس، ولكن في الواقع ليس له أي عضو. ولذلك قد أصاب مَنْ زعم^(١) بأن النفس مكان الصور، على أنّ هذا لا يصدق على النفس بكليتها، بل على النفس العاقلة، ولا يصدق على الصور بالفعل، بل على الصور بالقوة. أما أن عدم انفعال قوة الحس وعدم انفعال قوة العقل لا يتشابهان، فهذا بيّن إذا نظرنا إلى أعضاء الحس والحاسة. ذلك أن الحاسة لا تقوى على الإدراك عقب تأثير محسوس قوي، مثال ذلك أننا لا ندرك الصوت عقب سماع أصوات شديدة، وكذلك لا نستطيع أن نبصر أو نشم عقب رؤية ألوان شديدة أو روائح شديدة؛ لأنّ العقل عندما يعقل معقولاً شديداً فإنه على العكس يكون أكثر قدرة على تعقل المعقولات الضعيفة، ذلك أنّ قوة الحس لا توجد مستقلة عن البدن، على حين أنّ العقل مُفارق له، إلا أنّ العقل متى أصبح المعقولات.

(١) يشير أرسطو إلى أفلاطون. [ت].

العقل المستفاد:

على المعنى الذي نُسَمِّي به «العالم» ذلك الذي بالفعل (وهو ما يحصل للعالم حين يستطيع أن ينتقل إلى الفعل بنفسه)، فإنه يكون مع ذلك بالقوة بنوع ما لا كما كان قبل أن يتعلم أو يحصل، وأيضًا فإنه يكون عندئذ قادرًا على أن يعقل ذاته.

كيف تدرك الصورة والماهية؟

ولمّا كان المقدار يختلف عن ماهية المقدار، والماء يختلف عن ماهية الماء (والأمر كذلك في كثير من الأشياء الأخرى لا في جميعها لأن بعضها يتطابق)^(١)، فإننا نحكم على ماهية اللحم وعلى اللحم نفسه إمّا بقوى مختلفة وإما بنفس القوة ولكن بطرق شتى^(٢). لأن اللحم لا يوجد مستقلاً عن المادة بل هو كتجويف الأنف: صورة معينة في مادة معينة. إننا نحكم إذنً بقوة الحس على البارد والحر وعلى جميع الصفات التي تكون عن تناسب في اللحم، ولكننا نحكم بقوة أخرى إمّا مفارقة للحس وإما مضافة إليها كنسبة الخط المنكسر حين يستقيم إلى الخط المنكسر نفسه - على ماهية اللحم - والأمر كذلك

(١) أي أن الشيء وماهيته واحد. [ت].

(٢) يقول تريكو إن هذه الفقرة من كلام أرسطو تثير صعوبات كثيرة، ولم يتفق الشراح على تفسيرها وتفسير ثامسطيوس ثم سمبليقيوس أسهل التفاسير، وهو الذي تبعه هكس. ويقصد أرسطو أن قوة الحس تكفي في إدراك المحسوس كاللحم مثلاً. أما إدراك الماهية، أي صورة اللحم، فهذا يرجع إلى قوة أخرى، هي العقل nous، وهو الذي يدرك إما الصورة المتحققة في الهوى وإما الصورة المفارقة لها.

أيضاً في المجردات، فالمستقيم يشبه تجويف الأنف لأنه مع المتصل. إلا أن ماهيته، إذا كانت ماهية المستقيم مختلفة عن المستقيم، شيء آخر. ولنقل مثلاً إنَّ المستقيم الزوج. إنه إذن بقوة أخرى مختلفة أو بنفس القوة، ولكن بطرق أخرى نميزهما على وجه العموم، إذن كما أن موضوعات المعرفة مفارقة لهيولاهما فالأمر كذلك في أفعال العقل.

بعض الصعوبات:

وها هنا صعوبة: إذا كان العقل بسيطاً ولا منفعلاً، وكان كما يقول أنكساجوراس لا يشارك أي شيء آخر، فكيف يعقل إذا كان التفكير انفعالاً ما؟ ذلك أنه من حيث إنَّ شيئين يشتركان في أمر، فنقول عن أحدهما إنه يفعل، وعن الآخر إنه ينفع. وأيضاً: هل العقل نفسه معقول؟ لأنه عندئذ إما أن يكون في المعقولات الأخرى عقل، إذا لم يكن معقولاً بشيء آخر غير ذاته، وإذا كان المعقول واحداً بالنوع؛ وإما أن يكون هناك عنصر غريب يمتزج بالعقل هو الذي يجعله معقولاً، كما هو الحال في المعقولات الأخرى - أم هل الأولى بنا أن نعود إلى تمييزها السابق عن الانفعال من أنه يتم بفضل عنصر مشترك فنقول إن العقل هو بالقوة وبوجه المعقولات نفسها، إلا أنه بالفعل ليس أي واحدٍ منها قبل أن يعقل؟ ويجب أن يكون الأمر فيه كالحال في اللوح الذي لم يكتب فيه شيء بالفعل: فهذا بالضبط هو الحال في العقل، وأيضاً فإنَّ العقل نفسه معقول كسائر المعقولات. ذلك أنه فيما

يختص بالأمور غير «الهيلانية» العاقل والمعقول واحد؛ لأن العلم النظري وما يعرفه شيء واحد. (أما لماذا لا نفكر دائماً فسوف نفحص عن ذلك) وعلى العكس الأشياء الهيلانية لا توجد فيها المعقولات إلا بالقوة فقط، ويترتب على ذلك أن الأشياء الهيلانية تعري عن العقل (لأنَّ العقل بالقوة لهذه الأشياء من دون هيلالها) أمَّا العقل فهو معقول^(١).



(١) يقول ابن رشد في تلخيصه: «ومما يخص أيضاً هذا الإدراك العقلي أن الإدراك فيه هو المدرك. ولذلك قيل: إن العقل هو المعقول بعينه. والسبب في ذلك أن العقل عندما يجرد صور الأشياء من الهيلولي ويقبلها قبولاً غير هيللاني، يعرض له أن يعقل ذاته، إذ كانت ليس تصير المعقولات في ذاته من حيث هو عاقل بها على نحو مباين لكونها معقولات أشياء خارج النفس...».

(٥)

العقل الفعّال

العقل المنفعل والفعال :

ولكن ما دمنا في الطبيعة كلها نميز أولاً ما يصلح أن يكون هيولى لكل نوع (وهذا هو بالقوة جميع أفراد النوع)، ثم شيئاً آخر هو العلة والفاعل لأنه يحدثها جميعاً، والأمر فيهما كالنسبة بين الفن إلى هيولاه فمن الواجب، في النفس أيضاً، أن نحدد هذا التمييز. ذلك أننا نميز من جهة العقل الذي يشبه الهيولى؛ لأنه يصبح جميع المعقولات، ومن جهة العقل الآخر الذي يشبه العلة الفاعلة لأنه يحدثها جميعاً كأنه حال شبيه بالضوء؛ لأنه، بوجه ما، الضوء أيضاً يحيل الألوان بالقوة إلى ألوان بالفعل. وهذا العقل هو المفارق اللا منفعل غير الممتزج، من حيث إنه بالجواهر فعل؛ لأنّ الفاعل دائماً أسمى من المنفعل، والمبدأ أسمى من الهيولى، والعلم بالفعل هو وموضوعه شيء واحد. أما العلم بالقوة فهو متقدم بالزمان في الفرد، ولكنه ليس متقدماً^(١)

(١) أي متقدماً على العلم بالفعل، فالعلم بالقوة يتميز عن العلم بالفعل، وعن موضوع العلم تبعاً لذلك. [ت].

بالزمان على الإطلاق، ولا نستطيع أن نقول إنَّ هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى. وعندما يفارق^(١) فقط يصبح مختلفاً عما كان بالجوهر، وعندئذ فقط يكون خالداً وأزلياً. (ومع ذلك فإننا لا نتذكر لأنه غير منفعل، على حين أن العقل المنفعل فاسد)^(٢) ومن دون العقل الفَعَّال لا نعقل^(٣).

(١) يمكن أن تفهم المفارقة على النحو الآتي: العقل الفعال يفارق العقل المنفعل بالتجريد، وعندئذ فقط يكون هو وماهيته شيئاً واحداً، ولا يتميز عن ماهيته. هذا هو تفسير زرابلا وهكس. ولكن يمكن أن نفترض أن أرسطو يقصد مفارقة حقيقية للعقل الفعال، وأن غاية هذه المفارقة تأكيد سمو العقل الفعال وأزليته. [ت].

(٢) يقول تريكو: إن تفسير هذه الفقرة التي وضعها بين حاصرتين صعب، وهناك شروح عدة: (أ) عند فلوطرخس وفيلوبون أن هناك أخطاء في التذكر تزيد مع الشيخوخة. (ب) عند ثامسطيوس وسمبليقيوس ورودييه، أننا لا نحتفظ بعد الموت بأي ذكرى للحياة الماضية.

(ج) عند ترندلبرج، وميل، وسميل، أننا لا نذكر في الحاضر حياتنا الماضية. (و) عند هكس أن العقل الفعال؛ لأن موضوعه أزلي لا يعقل أي ذكرى. ويرجع تريكو الرأي الثاني وهو أن الذاكرة لا تعيش بعد الموت؛ لأن العقل الفعال لا يفعل ولا يحتفظ بأي أثر للزمان أو ظروف الحياة. أما العقل المنفعل فإنه يتأثر بالظروف، ويفسد عند موت الشخص.

(٣) هذه العبارة الأخيرة تفهم على أنحاء، فقد تترجم: من دون العقل المنفعل لا يعقل العقل الفعال شيئاً (سمبليقيوس وزرابلا وترندل وبونتز) أو: من دون العقل الفعال لا يعقل العقل المنفعل شيئاً (هكس). أو: من دون العقل المنفعل لا نعقل. أو: من دون العقل الفعال لا نعقل. وقد أثر تريكو التفسير الأخير الذي ذهب إليه روس. [ت].

[تعليق على الفصل السابق]

ناقش ابن رشد المعقولات الأزلية الموجودة في العقل الفعال وصلتها بالعقل المنفعل أو الهيولاني، وهذا هو تفسيره:

«أما من يضع هذه المعقولات موجودة بالفعل دائمة وأزلية فليس لها هيولى إلا على التشبيه والتجوز، إذ كانت الهيولى هي أخص أسباب الحدوث: وذلك أن معنى الهيولى على هذا الرأي ليس يكون شيئاً أكثر من الاستعداد الحادث الذي به يمكن أن نتصور هذه المعقولات ونذكرها،

لا على أن هذا الاستعداد هو أحد ما نتقوم به هذه المعقولات إذا قبلها، كالحال في الاستعداد الهولاني الحقيقي. ولذلك قد يمكن أن يتصور هذا الاستعداد حادثًا والمعقولات التي نقبلها أزلية هلى هذه الجهة، وهي الجهة التي ينبغي أن يقول بها كل من يضع هذه المعقولات موجودة دائمًا ويتصل بها. وأما ثامسطيوس وغيره من قدماء المفسرين فهم يضعون هذه القوة التي يسمونها العقل الهولاني أزلية ويضعون المعقولات الموجودة فيها كائنة فاسدة لكونها مرتبطة بالصور الخيالية. وأما غيرهم ممن نحا نحوه كابن سينا وغيره فإنهم يناقضون أنفسهم فيما يضمنون وهم لا يشعرون أنهم يناقضون، ذلك أنهم يضعون مع وضعهم أن هذه المعقولات موجودة أزلية أنها حادثة، وأنها ذات هولى أزلية أيضًا...».

وخلاصة رأي ابن رشد، وقد نقلنا بعضه، أن النقل المنفعل استعداد فقط، وليست مفارقة العقل الفعال مفارقة حقيقية، ومن أراد التوسع فعليه بالرجوع إلى نص ابن رشد. [الأهواني].

(٦)

أفعال العقل : تعقل الأشياء المركبة ، والأشياء اللا منقسمة

الحكم يؤلف أو يفرق :

يحصل تعقل الأشياء اللا منقسمة في الأمور التي لا يمكن أن يقع فيها غلط، ولكن الأشياء التي يجوز عليها الخطأ والصواب، ففيها تركيب من معان، وكأنها معنى واحد. وكما يقول أنبادوقليس: «وحيث ظهر إلى الوجود رؤوس كثيرة لا رقاب لها» ثم اجتمعت بعد ذلك بالمحبة، فكذلك هذه المعاني كانت متفرقة أولاً، ثم أصبحت مركبة؛ مثال ذلك معاني ما لا يقاس وقطر المربع. أمّا فيما يختص بالأشياء الماضية والمستقبلية، فإنّ الزمن يتدخل كعنصر مضاف في تركيبها، ذلك أن الخطأ^(١) يوجد دائماً في التركيب؛ لأننا حين نحكم على الأبيض أنه لا أبيض، فإننا ندخل اللا أبيض في التركيب. ويمكن أيضاً أن نسمى جميع

(١) تكلم أرسطو عن مذهبه في الخطأ والصواب في كتاب العبارة وفي ما بعد الطبيعة. وخلاصته أن الخطأ ينشأ عن فساد تركيب العناصر البسيطة التي منها تتألف الأشياء الطبيعية. [عن تريكو]. ويقول حنين في تلخيص كتاب النفس المنسوب إليه: «ثم أخبر [يريد أرسطو] متى يصدق العقل ومتى لا يصدق فقال: العقل إذا وصف الأشياء المبسوطة القائمة بنفسه صدق... وإذا وصف الأشياء المركبة، أي الأجسام، فربما صدق في وصفه إياها، وربما لم يصدق، لأن صور الأشياء المركبة ليست معقولة بجوهر، بل إنما هي معقولة بعرض...».

هذه المركبات قسمة. ومهما يكن من شيء فليس الخطأ والصواب في قولنا إن كليون أبيض فحسب، بل كذلك في أنه كان أو سيكون، والمبدأ الذي يوحد كلاً من هذه المركبات هو العقل.

تعقل المعاني الكلية:

ولمّا كان اللا منقسم يقال على معنيين: إما اللا منقسم بالقوة، وإما بالفعل، فليس ما يمنع أن نعقل اللا منقسم عندما نعقل الطول (لأنه لا منقسم بالعقل) في زمن لا منقسم، فالزمن يكون منقسماً أو لا منقسماً كالطول. فلا نستطيع إذن أن نقول ما جزء الطول الذي يعقله العقل في كل نصف من الزمن؛ لأن الكل إذا كان لا منقسماً، فالنصف لا يوجد إلا بالقوة، ولكن العقل إذا عَقَلَ كلَّ نصف على حدة، فإنه يقسم الزمن كذلك، وعندئذ يكون كأنه يعقل أطوالاً كثيرة، فإذا عقل العقل الطول مكوناً من نصفين، فإنه يعقل في زمن مكون أيضاً من نصفين^(١). أما اللا منقسم، بالصورة لا بالكم، فإننا نعقله في زمن لا منقسم، وبفعل

(١) يجب أرسطو هنا عن اعتراض يرجح أنه من أصل ميجاري، وذكروا بالحجج المشهورة التي أثارها زينون الإيلي، ونعني: كيف نعقل كلاً لا منقسماً في زمن منقسم؟ إذ يجب أن نعقل نصف المستقيم في نصف الزمن، ونصف نصف المستقيم في نصف نصف الزمن، وهكذا إلى ما لا نهاية له. وجواب أرسطو يستند إلى التوازي بين المتصل والزمان من جهة القوة والفعل. فالزمان من حيث إنه لا منقسم كالخط المستقيم المتصل، فهو لا منقسم بالفعل، منقسم بالقوة، وبفعل بعقل لا منقسم بالفعل، بل منقسم بالقوة. [ت].

ويقول حنين في تلخيصه: «إن المعقولات لا تتجزأ، وهي التي يعرفها العقل معرفة صحيحة مثل الحدود أعني الأشياء المنفردة والصورة الهيولانية، والكم المتصل، فإنه وإن كان يتجزأ في طبيعته، لكنه إذا كان متصلاً قيل إنه لا يتجزأ. فأوائل الكمية لا تتجزأ أعني النقطة والخط والسطح وأما الشيء الذي لا يتجزأ حقاً فالمعقول الذي لا هويل له فإنه لا يقبل التجزئة إلا بالوهم».

للنفس لا منقسم، ومع ذلك فإنَّ تعقل اللا منقسم وزمن هذا التعقل،
بالعرض فقط، لا على نحو اللا منقسم بالفعل.

ذلك أننا نعقله على نحو ما نعقل أنَّ اللا منقسم بالفعل لا منقسم.
ومع ذلك فإن هذا اللا منقسم بالفعل يوجد فيه شيء لا منقسم (ولكنه
لا مفارق أيضًا) هو الذي يحدث وحدة الزمن والطول، وهذا العنصر
اللا مستقيم موجود كذلك في كل متصل زمنًا كان أو طولًا. والنقطة،
وكذلك كل قسمة، وكل ما لا ينقسم على هذا النحو، تتضح لنا
كالحال في العدم. ونستطيع أن نقول كذلك في الأحوال الأخرى،
كالحال مثلًا في معرفة الشر أو الأسود؛ لأننا بأضدادهما نعرفهما بنحو
ما، ولكن العقل الذي يعرف، يجب أن يكون هذا الضد بالقوة، وأن
يكون وإياه شيئًا واحدًا. فإذا وجدت علة لا ضد لها، عقلت نفسها،
وتكون موجودة بالفعل ومفارقة.

قد يكون العقل صادقًا دائمًا؛

جملة القول: كل قضية تثبت محمولًا لموضوع كالحكم نفسه.
ولذلك فهي دائمًا إما صادقة وإما كاذبة. وليس الأمر في العقل كذلك
دائمًا: إذا كان موضوعه الماهية بمعنى حقيقة الشيء فهو صادق دائمًا،
ولكن ليس حين يثبت محمولًا لموضوع. لكن كما أن الإدراك بالبصر
لمحسوسه الخاص يكون دائمًا صادقًا (أما إذا كان الأبيض إنسانًا أو لا
إنسان فالإدراك ليس دائمًا صادقًا في هذه المعرفة)، كذلك الأمر في
الأشياء العارية عن الهيولى.

(٧)

العقل العملي

العلم بالفعل وموضوعه شيء واحد. ولكن العلم بالقوة متقدم بالزمان في الشخص، ولو أنه على الإطلاق ليس متقدماً حتى في الزمان؛ لأن كل ما يكون ينشأ عن موجود بالفعل، فمن الظاهر أن المحسوس إنما يخرج قوة الحس التي كانت بالقوة إلى الفعل. وفي هذا الانتقال لا تنفعل الحاسة ولا تستحيل، وإذن فهنا نوع آخر من الحركة؛ لأن الحركة كما ذكرنا فعل الناقص، على حين أن الفعل على الإطلاق، أي فعل ما بلغ تمام كماله، هو شيء آخر.

الحاسة التي تثبت وتنفي تطلب وتهرب؛

فالإحساس إذن شبيه بالقول البسيط أو التصور البسيط. ولكن إذا كان المحسوس لذيذاً أو مؤلماً، فإن النفس تطلبه أو تتجنبه بنوع من الإيجاب أو السلب، والشعور باللذة والألم هو التأثير بقوة الحس، كأنها متوسط ومتصل بالحسن أو القبيح من حيث هما كذلك. والهرب والنزوع إذن من أفعال هذه القوة، وبمعنى آخر قوة النزوع وقوة الهرب

لا تتميز إحداهما عن الأخرى، ولا تتميزان عن قوة الحس، ولو أن ماهيتيهما مختلفتان^(١).

وكذلك العقل :

أما النفس الفكرية؛ فإنَّ الصور تحل فيها محل الإحساسات، فإذا أثبتت الحسن ونفت القبيح، هربت أو طلبت. ولهذا لا تعقل النفس أبداً من دون صور. وهذا ما يحصل مثلاً من أن الهواء يؤثر في الحدقة بصفة ما، ثم تؤثر الحدقة بدورها في شيء آخر (والسمع كذلك). أما الشيء الأخير فواحد، ويكون وسطاً واحداً ولو أنه متعدد في ماهيته. أما عن المبدأ الذي به تحكم النفس بأنَّ الحلو يختلف عن الحار فقد سبق أن بيناه، ولكن يجب أن نعيد ذكره هنا: فهذا المبدأ هو شيء واحد بمعنى أنَّ النهاية واحدة.

(١) يتعد ابن رشد في تلخيصه عن نص أرسطو، فهو يزعم أن العقل العملي موجود في كل إنسان، والعقل النظري عند بعضهم فقط. ويربط بين العقل العملي وبين الحس والتخيل، ولكنه لا يذكر الألم واللذة. وهذا نص كلامه: «فهذه القوة هي القوة المشتركة لجميع الأناسي التي لا يخلو إنسان منها وإنما يتفاوتون فيها بالآقل والأكثر. وأما القوة الثانية [يريد العقل النظري] فيظهر من أمرها أنها إلهية جداً، وأنها إنما توجد في بعض الناس، وهم المقصودون أولاً بالعناية في هذا النوع، فنقول: أما أن هذه المعقولات العملية سواء كانت معقولات قوى أو مهن حادثة وموجودة فينا أولاً بالقوة وثانياً بالفعل، فذلك من أمرها بين، فإنه يظهر عند التأمل أن جل المعقولات الحاصلة منها إنما تحصل بالتجربة، والتجربة إنما تكون بالإحساس أولاً، والتخيل ثانياً. وإذا كان ذلك كذلك فهذه المعقولات إذن مضطرة في وجودها إلى الحس والتخيل، فهي ضرورة حادثة بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل.... [إلى أن قال بعد بيان أثر التخيل في العقل العملي، وكيف يحرك الحيوان].... والعقل الذي يذكره أرسطو في السادسة من نيقوماخيا هو أيضاً منسوب لهذه القوة بوجه ما.

وحدة الحواس :

وهذه المحسوسات توجد في الحس المشترك الذي هو واحد بالتشكيك والعدد، وتكون نسبة المحسوسات بعضها إلى بعضها الآخر في الحسن، كالنسبة بينها في الواقع؛ لأنه ما الفرق بين صعوبة معرفتنا كيف نحكم على المحسوسات المختلفة بالجنس، وصعوبة معرفتنا كيف نحكم على الأضداد كالأبيض والأسود مثلاً؟ ولنفرض إذن أن نسبة أ الأبيض، إلى ب الأسود، هي كنسبة جـ إلى ع. فينتج عن هذا أنه يمكن أن نعكس التناسب ونقول إن أ: جـ مثل ب: ع. إذا كان إذن جـ ع صفتين لموضوع واحد فإنهما مثل أ ب شيء واحد ولو أنهما متميزان بالماهية. والأمر كذلك في كل اثنين آخرين. وينطبق الاستدلال في حالة ما إذا كان أ هو الحلو، و ب هو الأبيض.

الصور تتحرك :

فالقوة المفكرة تعقل إذن الصُّور^(١) في الأخيلة، وكما أن ما يجب طلبه وتجنبه يتعين لهذه القوة في المحسوسات فكذلك، حتى خارج الإحساس، فإنها تتحرك عندما تتعلق بالصور. مثال ذلك عند إدراك أن الشعلة نار، فإننا نعرف بالحس المشترك عند رؤيتها تتحرك أنها تدل على اقتراب العدو. ولكن في بعض الأحيان الأخرى نحسب ونتروي بالأخيلة الموجودة في النفس أو بالأحرى بالمعاني - كأنا نبصرها - الحوادث المستقبلية بناء على الحوادث الحاضرة. وعندما نعلن أن هذا

(١) المقصود بالصورة هنا الإيدس أو الـ *Forme*.

هو اللذيد أو المؤلم، عندئذ نهرب أو نطلب، الأمر كذلك في العمل على العموم. وأيضًا فإنَّ الأشياء المستقلة عن العمل، نعني الصادق والكاذب، هي من جنس الحسن والقبيح، ولكن مع هذا الفارق على الأقل، أن الكاذب والصادق يوجدان وجودًا مطلقًا، والحسن والقبيح لشخص معين.

تعقل الأمور الرياضية:

أمَّا ما يُسمَّى بالمجردات فالعقل يعقلها كما يعقل الأفطس: من حيث إنه أفطس لا نعقله مفارقًا، ولكن من حيث إنه تجويف (فقط) إذا عقلناه بالفعل فإننا نعقله من دون اللحم الذي يتحقق فيه التجويف، وهكذا فإن العقل حين يعقل الأمور المجردة، يعقل الأمور الرياضية، مع أنها ليست مفارقة كأنها مفارقة. وبوجه عام العقل بالفعل هو وموضوعاته شيء واحد. أمَّا هل يمكن أن يعقل العقل شيئًا مفارقًا دون أن يفارق هو نفسه المقدار أو لا يمكن ذلك، فهذا ما نفحص عنه فيما بعد.



(٨)

العقل والحاسة والتخيل

خلاصة:

والآن فلنلخص ما ذكرناه عن النفس عائدتين إلى القول بأن النفس من وجهٍ هي الموجودات نفسها. ذلك أنَّ جميع الكائنات إمَّا محسوسة وإمَّا معقولة، والعلم من أحد الوجوه هو وموضوعه شيء واحد، كما أنَّ الإحساس والمحسوس شيء واحد. ولكن كيف يكون ذلك؟ هذا ما يجب أن نفحص عنه.

العلم والإحساس ينقسمان إذن بحسب موضوعاتهما، فالعلم بالقوة والإحساس بالقوة يقابلان الأشياء بالقوة، والعلم بالفعل والإحساس بالفعل يقابلان الأشياء بالفعل. وفي النفس قوة الحس وقوة العقل هما بالقوة نفس موضوعيهما، أحدهما المعقول بالقوة، والآخر المحسوس بالقوة. فبالضرورة كانت هذه القوى هي نفس موضوعاتها، أو على الأقل نفس صورها. أما أن تكون نفس موضوعاتها، فليس هذا ممكناً؛ لأنه ليس الحجر هو الموجود في النفس بل صورته. ويترتب على ذلك أنَّ النفس شبيهة باليد، ذلك أنه

كما أن اليد آلة الآلات أخرى، كذلك العقل صورة لصور، والحاسة صورة للمحسوسات.

لا شيء في العقل لم يكن قبل ذلك في الحس :

ولكن من حيث إنه، كما يظهر، ليس هناك أي شيء يوجد مفارقاً للمقادير المحسوسة، فإن المعقولات توجد في الصور المحسوسة سواء المجردات التي تسمى كذلك أم سائر الصفات المحسوسات وأحوالها. ولهذا السبب من جهة، فإننا في غيبة جميع الإحساسات لا نستطيع أن نتعلم أو نفهم أي شيء، ومن جهة أخرى فإنه عند استعمال العقل يجب أن يكون مصحوباً بالأخيلة؛ لأنَّ الأخيلة شبيهة بالإحساسات، إلا أنها لا هيولى لها. ومع ذلك فالتخيل يتميز عن الإثبات والنفي؛ إذ يجب أن تتركب المعاني لتكوين الصادق أو الكاذب، ولكن قد يقال فيم تختلف المعاني الأولية عن الأخيلة؟ فنقول: إنَّ هذه المعاني الأولية، بل وسائر المعاني، ليست أخيلة، ولكنها لا يمكن أن تستغني عنها^(١).



(١) هذه الجملة الأخيرة على حسب تأويل هكس.

(٩)

القوة المحركة

حركة الحيوان :

لقد عرّفنا النفس في الحيوان بقوتين: قوة الحكم وهي وظيفة التفكير والإحساس، ثم قوة التحريك بحسب الحركة المكانية. وفي القدر الذي ذكرناه عن الإحساس والعقل كفاية. أمّا فيما يختص بالمبدأ المحرك فيجب علينا أن نفحص من أمر النفس عما يفعل ذلك أهو جزء واحد من النفس مفارق لها بالمقدار أو بالعقل، أم أنها النفس كلها. فإذا كان جزءاً مفارقاً، أيكون هو جزء خاص متميز عما اصطّلحنا عليه عادة مما ذكرناه، أم أنه أحد هذه الأجزاء الأخيرة.

استطراد خاص بأجزاء النفس :

وهنا يتدّرنّا هذا السؤال: من أي وجه يجب أن يقال أجزاء النفس وما عددها؟ ذلك أنه يظهر أنّ عددها من وجه ما لا نهائي، ولا يكفي فقط أن نميز مع بعض الفلاسفة^(١) الجزء العاقل، والجزء الغضبي، والجزء الشهواني، أو مع بعض الفلاسفة الآخرين الجزء العاقل وغير

(١) يشير إلى التقسيم الثلاثي لأفلاطون في طيمائوس وفيدرو والجمهوريّة. [ت].

العاقل، إذ يظهر عند فحص المميزات التي تقوم عليها هذه الأقسام، أنه يوجد أجزاء أخرى يفترق بعضها عن بعض أكثر من هذه التي ذكرناها: نعني الجزء الغذائي الذي يختص بالنبات وسائر الحيوانات، والجزء الحساس وهو الذي لا يسهل تصنيفه أهو غير عاقل أم عاقل، ثم الجزء المتخيل وهو بماهيته مختلف عن جميع الأجزاء الأخرى، إلا أنه من العسير القول بمطابقته، أو مفارقتها لأي جزء، إذا افترضنا وجود أجزاء مفترقة في النفس. وأخيراً الجزء النزوعي، والذي يظهر من حيث صورته وقوته أنه مختلف عن جميع الأجزاء السابقة. ومع ذلك لا يمكن، بغير تناقض في القول، أن يكون مفارقاً للأجزاء الأخرى؛ لأنّ الرويّة تنشأ في الجزء العاقل، والشهوة والغضب في الجزء غير العاقل. وإذا جعلنا النفس ثلاثية، ظهر النزوع في أجزائها الثلاثة.

القوة الغذائية ليست عند الحركة:

ولنعد إلى الموضوع الذي نفحص عنه: ما الذي يحرك الحيوان الحركة المكانية؟ ذلك أنّ حركة الزيادة والنقصان الموجودة في سائر الكائنات المتنفسة، يجب فيما يظهر، أن ترجع إلى مبدأ يوجد فيها جميعاً، نعني به القوة المولدة والغاذية. أما التنفس والزفير في النوم واليقظة فسوف نفحص عن ذلك في موضع آخر؛ لأنها تثير صعوبات كثيرة. ولنعد إلى الحركة في المكان، فنسأل: ما الذي يحرك الحيوان حركته إلى الأمام؟ هذا ما يجب أن نفحص عنه. ومن الواضح أنها

ليست القوة الغاذية ذلك أنه تتم حركة النقلة دائماً لتحقيق غاية، وبصحبها إما تخيل وإما نزوع؛ لأن أي حيوان ما لم يشتق إلى شيء أو يهرب منه، فلا يتحرك إلا بالقسر. وأيضاً [ففي هذا المذهب] تكون النباتات نفسها قادرة على الحركة، ويكون فيها جزء كأنه آلة لهذا الجنس من الحركة.

ولا قوة الحس:

وكذلك ليست هي قوة الحس؛ لأن كثيراً من الحيوانات يوجد فيها الإحساس، ومع ذلك تبقى ساكنة غير متحركة طول حياتها. وإذا كانت الطبيعة إذن لا تفعل شيئاً باطلاً ولا تهمل شيئاً مما هو ضروري (إلا في الكائنات المبتورة وغير الكاملة)، ولكن الحيوانات التي نتكلم عنها هنا كاملة وغير مبتورة: والدليل على ذلك أنها قادرة على التوليد، وأنها تقطع فترة نضج واضمحلال) ويترتب على ذلك أنه يجب أن يوجد فيها أيضاً الأجزاء التي يمكن أن تكون آلات للسير؛ وليست هي كذلك القوة العاقلة، وما يسمى بالعقل علة الحركة؛ ذلك أن العقل النظري لا يعقل شيئاً له بالعمل علاقة، ولا يحكم فيما يجب تجنبه وطلبه، على حين أن حركة التقدم تصدر دائماً عن كائن يتجنب أو يطلب شيئاً.

ولا القوة العاقلة:

وحتى إذا فعل العقل شيئاً من هذا الجنس، فإنه لا يأمر بطلبه أو بتجنبه. مثال ذلك أنه كثيراً ما يعقل شيئاً مخيفاً أو ملائماً دون أن يأمر

بالهرب. إنه القلب الذي يتحرك فقط، أو إذا كان الشيء لذيذاً فجزء آخر من الجسم^(١). وأخيراً فإنَّ العقل حين يأمر ويحدثنا الفكر بالهرب من شيء أو بطلبه، فإن الحيوان لا يتحرك مع ذلك. وعلى العكس قد يعمل في بعض الأحيان بالشوق أو بالرغبة، وهذا ما يفعله الشره، وأخيراً بوجه عام نلاحظ أن صاحب العلم بالطب قد لا يستعمله، مع وجوده عنده، مما يدل على أن الذي يحدد الفعل المطابق للعلم هو شيء آخر، وليس العلم نفسه.

ولا العلم:

وأخيراً فليس النزوع كذلك هو الذي يحدد هذا الجنس من الحركة؛ لأن المعتدلين عندما ينزعون ويشتهون لا يحققون ما ينزعون إليه، بل يخضعون للعقل.



(١) مثل الفم الذي يصبح رطباً.

(١٠)

علة الحركة في الكائنات الحية

النزوع والعقل العملي :

ويظهر على كل حال أن هناك قوتين محركتين: النزوع والعقل: (بشرط أن نعد التخيل نوعاً من التعقل، ذلك أن الناس كثيراً ما يخالفون العلم، ويخضعون لأخيلتهم، أما الحيوانات الأخرى غير الإنسان فلا يوجد لها تعقل أو استدلال، بل تخيل فقط). هاتان القوتان -العقل والنزوع- محرّكتان بحسب المكان: أعني العقل الذي يستدل لبلوغ غرض، وبعبارة أخرى العقل العملي، الذي يختلف عن العقل النظري بالغاية. وكل نزوع فهو من أجل غاية؛ لأن موضوع النزوع هو مبدأ العقل العملي، ونهاية التفكير هي بداية العمل. فيظهر إذن أنه من المعقول أن ننظر إلى هاتين القوتين على أنهما محرّكتان، نعني النزوع والعقل العملي. ذلك أن المطلوب يحرك، ولهذا فإنّ الفكر يحرك بشرط أن يكون مبدؤه المطلوب. وكذلك التخيل حين يحرك لا يحرك من دون النزوع: ليس هناك إذن إلا مبدأ واحد محرّك هو القوة النزوعية. لأنه إذا وجدت قوتان (أعني العقل والنزوع) للتحرّك، فإنهما تحركان بحسب صفة مشتركة. ولكن يظهر أن العقل لا يحرك

من دون النزوع (لأنَّ الرويَّةَ ضرب من النزوع. وإذا ما تحرك الإنسان عن تفكير فإنه يتحرك كذلك عن روية). أما النزوع فعلى العكس، فيمكن أن يحرك من دون أي استدلال؛ لأن الشوق ضرب من النزوع. إلا أنَّ العقل يكون دائماً مستقيماً، على حين أن النزوع والتخيل قد يستقيمان أو ينحرفان. ولذلك فإنَّ المطلوب هو دائماً ما يحرك إلا أنه قد يكون خيراً حقيقياً أو ظاهرياً. وليس كل خير مع ذلك، بل الخير العملي، ونعني بالخير العملي ما لا يكون كذلك في جميع الظروف.

تعارض الشهوات:

فمن الواضح إذن أنَّ ما يحركُ هي قوة النفس التي تُسمَّى بالنزوع، أما أولئك الذين يقسمون النفس أجزاء، فإن فعلوا ذلك بحسب قواها ينتج عن ذلك عدد كبير من الأجزاء: غاذية: وحساسة، وعاقلة، ومروية، وأخرى نزوعية أيضاً. هذه تختلف فيما بينها أكثر مما تختلف الشهوانية والغضبية - وحيث تتولد ضروب من النزوع يضاد بعضها بعضاً، وهذا ما يحصل إذا تعارض العقل والشهوات (ولا يحصل هذا إلا في الكائنات التي تدرك الزمن؛ ذلك أنَّ العقل يأمر بالمقاومة بالنظر إلى المستقبل، على حين أن الشهوة لا تتحرك إلا بحسب الحاضر؛ لأن اللذة الحاضرة تظهر كأنها لذيدة على الإطلاق، وخيرة على الإطلاق؛ لأننا لا نبصر المستقبل)، فيترتب على ذلك أن المبدأ المحرك يجب أن يكون واحداً بالنوع، وهذه هي القوة النزوعية من حيث إنها كذلك، والمطلوب أولاً لأنه يحرك بغير أن يتحرك بأن يُعقل أو يُتخيل - ولو أن المبادئ المحركة كثيرة العدد.

كيف يتحرك الحيوان؟

ولما كان في كل حركة ثلاثة أشياء: الأول المحرك، والثاني ما به يحرك، والثالث المتحرك؛ وكان المحرك مزدوجاً، فمن جهة ما لا يتحرك، ومن جهة أخرى المحرك والمتحرك - ويترتب على ذلك أن ها هنا المحرك الذي لا يتحرك هو الخير العملي؛ والمحرك المتحرك، هو المطلوب (لأن المتحرك يتحرك من حيث إنه ينزع، والنزوع نوع من الحركة أو بالأولى فعل) والمتحرك هو الحيوان. أما عن الآلة التي بها يحرك النزوع، فإنها شيء جسماني: ولذلك يجب أن يُفحص عنها في الوظائف المشتركة بين الجسم والنفس.

ولنكتفِ الآن بالقول على وجه الإيجاز بأن علة الحركة بتوسط الأعضاء توجد عند تلاقي البداية والنهاية، كما هي الحال مثلاً في المفصل: فهناك المحدث والمقعر، الأول نهاية، والثاني مبدأ. ولذلك كان المقعر في سكون، والمحدث في حركة، وكانا متميزين عقلاً، مع أنهما لا يفترقان في المكان؛ لأن كل شيء يتحرك بالدفع والجذب، ولذلك يجب أن يكون هناك، كما هو الحال في الدائرة، نقطة ساكنة منها تبدأ الحركة.

على وجه العموم إذن كما ذكرنا، يحرك الحيوان نفسه من حيث إنه ينزع، ولكن لا يوجد عنده النزوع من دون التخيل، وكل تخيل فهو إما معقول أو محسوس. وهذا الضرب الأخير هو الذي يوجد في الحيوانات غير الإنسان.

علة الحركة في الكائنات الحية

حركة الحيوانات الناقصة:

يجب أن نفحص أيضًا عن أمر الحيوانات الناقصة، أعني تلك التي لا يوجد عندها إلا حاسة اللمس. ما مبدؤها المحرك؟ هل يمكن أن يكون عندها تخيل وشوق أو لا يمكن ذلك؟ ذلك أنه يظهر أن عندها لذة وألمًا، فإذا كان فيها هذان الأمران، فيجب أن يكون فيها الشوق أيضًا. ولكن كيف يمكن أن يكون عندها تخيل؟ هل نقول إنه كما أن حركاتها ليست محدودة، فهذه القوى توجد فيها كذلك، إلا أنها توجد على نحو غامض غير محدود؟

التخيل مع الروية:

فالتخيل الحسي يوجد إذن كما ذكرنا في جميع الحيوانات، على حين أن التخيل مع الروية لا يوجد إلا في الحيوان العاقل؛ لأننا إذا رجحنا هل نفعّل هذا الشيء أو ذاك، فهذا من عمل الاستدلال، ومن الواجب بالضرورة أن نستعمل مقياسًا واحدًا ما دمنا نطلب الخير الأفضل. ولذلك كانت عندنا القدرة على تركيب صورة واحدة من عدة

صور^(١). والسبب الذي من أجله يظهر أنَّ الحيوانات الناقصة لا يوجد عندها الحكم، هو أنه ليس عندها هذا التخيل المستمد من القياس، على أنَّ هذا يشمل ذاك. وكذلك فإنَّ النزوع لا يشمل قوة الروية، إلا أنه في الإنسان يتغلب في بعض الأوقات على الروية ويحركها، وفي بعض الأوقات الأخرى تتغلب الروية على النزوع كما تعلق كرة على كرة^(٢). أو أنَّ نزوعًا يتغلب على نزوع آخر، كما هو الحال في عدم الاعتدال (ولو أنه بالطبع يكون دائمًا أعلى قوة هي صاحبة الغلبة، وهي التي تحرك)، وبذلك يكون هناك ثلاثة أنواع من الحركة.

القياس العملي:

أما القوة العالمية فهي لا تتحرك أبدًا، ولكنها تظل في سكون، وبما أننا نميز بين الحكم الكلي أو القضية الكلية، وبين القضية الجزئية (لأنَّ الأولى تحكم على أن صاحب هذه الصفة يجب أن يفعل هذا الفعل، والثانية أنَّ هذا الفعل المعين له هذه الصفة، وأني أنا هذا الشخص صاحب هذه الصفة، فلذلك كان الحكم الثاني هو الذي يحرك في الحال إلى العمل، وليس الحكم الكلي. أو الأولى أن نقول إنهما يعملان معًا إلا أن أحدهما أدنى إلى السكون، والثاني أليس كذلك؟

(١) في الأصل اليوناني الفاعل يعود على الحيوان الناطق، فآثرنا في الترجمة أن يكون الفاعل ضمير المتكلم، وهو الإنسان.

(٢) يشير أرسطو إلى تأثير الأجرام السماوية بعضها في بعض، فعندما تتسلط الرغبة العقلية على الغضب يكون هذا التأثير شبيهًا بتأثير النجوم الثابتة في الأجرام المتوسطة. [عن تريكو].

(١٢)

عمل الحواس المختلفة في حفظ الكائنات المتنفسة

الغائية: النفس الغذائية موجودة بالضرورة:

فيما يختص بالنفس الغذائية فكل كائن حيّ، مهما يكن من أمره، يجب أن توجد عنده [هذه النفس] بالضرورة، إذ فيه نفس منذ كونه إلى فساد. ذلك أنه بالضرورة يجب أن يكون للمتولد نموّ ونضج واضمحلال، وهذه كلها مستحيلة من دون التغذية. يجب إذن بالضرورة أن توجد القوة الغذائية في جميع الكائنات التي تنمو وتضمحل. ولكن الإحساس ليس بالضرورة حاضرًا في جميع الكائنات الحية؛ لأن ذوات الأجسام البسيطة ليس عندها حاسة اللمس (ومع ذلك من دون اللمس لا يعيش أي حيوان)، ولا كذلك الكائنات غير المستعدة لقبول الصور من دون الهيولى.

الإحساس ضروري للحيوان:

ولكن الحيوان يجب بالضرورة أن يوجد فيه الإحساس ما دامت الطبيعة لا تفعل شيئًا باطلاً. ذلك أنّ جميع الأشياء الطبيعية لها غاية، أو تابعة لما له غاية. ومن حيث إن كل جسم له قوة السير، إلا أنه يخلو

من الإحساس، فإنه يفسد ولا يبلغ كماله، وهذه هي وظيفته الطبيعية؛ إذ كيف يتغذى في هذه الحالة؟ ذلك أن الحيوانات الساكنة تتغذى بما نشأت عنه. ومن حيث إنَّ الجسم لا يمكن أن يوجد فيه نفس، وعقل قادر على الحكم من دون أن يوجد عنده إحساس، على الأقل حين يتعلق الأمر بكائن غير ساكن ولو أنه متولد (إذ ماذا يفيد ذلك العقل؟ يجب أن يكون هذا الأمر مزية إما لنفسه وإما لجسمه، ولكن في الواقع لن يكون هذا أو ذاك؛ لأن النفس لن يزيد تفكيرها، والجسم لن يكون أفضل من أجل ذلك)، ويترتب على ذلك أن أيَّ جسم غير متحرك لا يشتمل على نفس من دون الإحساس.

اللمس ضروري لحفظ الحياة:

ولكن الجسم إذا كان فيه الإحساس فيجب بالضرورة أن يكون إما بسيطاً أو مركباً، إلا أنه لا يمكن أن يكون بسيطاً؛ لأنه عندئذ لن يوجد فيه اللمس، ووجوده لا غنى عنه. ويتضح هذا الأمر الأخير مما يلي: ما دام الحيوان جسماً متنفساً، وكان كل جسم ملموساً، وكان الملموس ما يُحس باللمس، فبالضرورة أيضاً أن يُحسَّ جسم الحيوان باللمس، إذا وجب أن يضمن الحيوان بقاءه؛ لأنَّ الحواس الأخرى نعني: الشم والبصر والسمع، تعمل بمتوسطات غير أعضاء الحس نفسها. ولكن من حيث يوجد تماس مباشر إذا لم يكن في الحيوان إحساس، فإنه يعجز عن تجنب بعض الأشياء وعن إدراك الأشياء الأخرى. وإذا كان هذا هكذا فقد يستحيل على الحيوان أن يحفظ بقاءه، ولذلك كان

الذوق أيضًا ضربًا من اللمس، فهو حاسة الغذاء، والغذاء هو الجسم الملموس. وعلى العكس فإنَّ الصوت واللون والرائحة لا تغذي ولا يحصل عنها زيادة أو نقصان. ويترتب على ذلك بالضرورة أن الذوق نوع من اللمس؛ لأنه حاسة الملموس والمغتذي. فلا غنى للحيوان عن هاتين الحاستين^(١)، ومن البين أنه لا يمكن من دون اللمس أن يعيش الحيوان.

الحواس الراقية من أجل الأفضل:

أما الحواس الأخرى فإن وجودها من أجل الأفضل فقط، وليس من الضروري عندئذ أن توجد في أي نوع من الحيوان بل في بعضها فقط، أعني في تلك التي يوجد عندها حركة التقدم^(٢)؛ لأنَّ الحيوان من هذا النوع إذا وجب أن يحفظ بقاءه كان عليه ألا يدرك بالتماس المباشر فقط، بل من بعيد.

المتوسط ضروري للإحساس:

وقد يمكن أن يدرك بمتوسط، من جهة أن هذا المتوسط ينفعل ويتحرك بتأثير المحسوس، ثم يتحرك الحيوان نفسه بتأثير هذا المتوسط؛ إذ كما أنه في الحركة المكانية يُحدث المحرك تغييرًا إلى حد ما؛ وأن ما يدفع يكون قادرًا على دفع شيء آخر، وبذلك تنتقل الحركة عن متوسط؛ وأنَّ المحرك الأول يحرك ويدفع دون أن يُدفع

(١) اللمس والذوق.

(٢) (في هكس) حركة الانتقال من مكان إلى آخر. والمقصود السير أو المشي.

على حين أن المحرك الأخير يُدفع غير أن يدفع، من حيث إن المتوسط مُحرَّك ومتحرك؛ وأمَّ المتوسطات كثيرة؛ فكذلك الأمر في الاستحالة فيما عدا أن الاستحالة تحصل ويبقى الشخص في نفس المكان. مثال ذلك إذا طبعنا خاتمًا في شمع، فإن الشمع لا يتحرك إلا بمقدر ما دخل فيه من الخاتم. أما الحجر فلا يتحرك أبدًا على حين أن الماء يقبل ذلك إلى مسافة بعيدة. أما الهواء فإنه متحرك إلى أقصى حد، فاعلًا ومنفعلًا، بشرط أن يبقى ساكنًا وواحدًا. ولنعد إلى انعكاس الضوء، فهل الأفضل بدلًا من افتراض أن الرؤية تخرج من العين وتنعكس، أن نقول إنَّ الهواء ينفع بتأثير الصورة واللون، ما دام يبقى واحدًا. ولكن الهواء يبقى واحدًا فوق السطح الأملس، ولذلك فإن هذا الهواء يحرك عضو البصر كما لو نفذ الختم المطبوع في الشمع إلى الجهة الأخرى.



(١٣)

الجسم المتنفس مركب - وظيفة اللمس الرئيسة

امتزاج العناصر ضروري لجسم الحيوان :

من البين أنَّ جسم الحيوان لا يمكن أن يكون بسيطاً أعني مكوناً بإطلاق مثلاً من النار أو من الهواء. ذلك أنَّ الحيوان، إذا لم يكن عنده لمس فلن يكون عنده أي حاسة أخرى، من حيث إنَّ الجسم المتنفس هو دائماً كما ذكرنا قادر على اللمس. ولا ريب في أنَّ العناصر، ما عدا الأرض، يمكن أن تكون أعضاء للحس. إلا أنَّ جميع هذه الأعضاء لا تحس إلا بتوسط شيء آخر أعني بتوسط متوسطات، أما اللمس فيحصل بمماسة المحسوسات نفسها ومن هنا سمي كذلك، ومن الصحيح أنَّ أعضاء الحس الأخرى تدرك أيضاً بالتماس، إلا أنَّ هذا التماس يحصل بتوسط شيء آخر [غير العضو نفسه]: اللمس وحده في الرأي الشائع يدرك بنفسه. ويترتب على ذلك أنه لا يوجد أي جسم لحيوان مركباً من عناصر كهذه^(١). ولا يمكن أن يكون مركباً من الأرض؛ لأن اللمس كأنه وسط الملموسات، وعضوه مستعد لقبول،

(١) أي العناصر غير الأرض. [ت].

ليس جميع صفات المميّزة للأرض فقط، بل الحار والبارد وجميع الصفات الملموسة الأخرى أيضًا. والسبب الذي من أجله لا نحس بالعظام والشعر، والأجزاء الجسمانية التي من هذا الجنس هو أنها مكوّنة من الأرض فقط ولهذا أيضًا لا يحس النبات؛ لأنه مكوّن من الأرض. فمن دون اللمس لا يمكن أن توجد أي حاسة أخرى، ولا يتكون عضو اللمس من الأرض، أو من أي عنصر آخر [وحده].

الملموسات المفترطة تفسد الحياة:

فيتضح إذن أنه من الضروري أن يكون اللمس هو الحاسة الوحيدة التي إذا عُدّت أفضت إلى موت الحيوان؛ لأنه لا يمكن أن يوجد في شيء ليس بحيوان ولا يجب كي يكون الحيوان حيوانًا أن توجد فيه غير هذه الحاسة. ولهذا أيضًا فإن المحسوسات الأخرى، أعني اللون والصوت والرائحة، لا يمكن إذا أفرطت أن تفسد إلا أعضاء الحس، لا الحيوان نفسه (إلا إذا كان ذلك بالعرض كأن يحدث مثلاً دفع أو صدمة في الوقت الذي يحدث فيه الصوت، أو تتحرك أشياء أخرى بتأثير المرئيات أو الرائحة فتفسد بتماسها) وكذلك الطعم فإنه لا يفسد إلا إذا كان ملموسًا أيضًا، وعلى العكس فإنّ الملموسات المفترطة كالحر والبارد والصلب فإنها تهلك الحيوان نفسه: ولما كان الإفراط في كل محسوس يفسد عضو الحس، فإنّ الإفراط في الملموس يفسد اللمس، وهو الحاسة التي بها عرفنا الحياة. فقد بيّنا أنه من دون اللمس لا يمكن أن يعيش الحيوان. ولهذا فإنّ الملموسات

المفرطة لا تفسد عضو الحس فقط، بل الحيوان نفسه، بشرط أن تكون هي الحاسة الوحيدة الموجودة عند الحيوان بالضرورة.

الحواس الراقية من أجل الأفضل :

أما الحواس الأخرى فإنها موجودة في الحيوان، كما ذكرنا، لا من أجل وجوده بل من أجل الأفضل: مثل البصر الذي يهيئ له الرؤية ما دام الحيوان يعيش في الهواء والماء، وبوجه عام في جسم مشف. والذوق كي يدرك الحيوان اللذيذ والمؤلم في الغذاء فينزع إليها ويتحرك نحوها. والسمع كي يلتقط الدلالات. واللسان أخيرًا كي ينقل إلى غيره الدلالات.



معجم المصطلحات الواردة في كتاب النفس يوناني - فرنسي - إنجليزي - عربي

يشير رقم «بيكر» إلى موضع واحد من المواضع التي ورد فيها ذكر المصطلح. وقد أخذنا المصطلح الفرنسي عن ترجمة «تريكو»، والمصطلح الإنجليزي عن ترجمة «هكس».

	a	Edition Bekker			
1	τὸ ἀγαθόν	410a12	le bien, le beau	the good	الخير
2	ἀγγετον	419b26	cavité	cavity	التجويف
3	ἀγένητος	434b5	ingénérable, non-engendré	not generated	غير متولد
4	ἄγευστος	421b8	insipide	tasteless	ما لا طعم له
5	ἀγνοεῖν	403b8	ignorer	to ignore	أغفل ، جهل
6	ἄγνοια	410b2	ignorance	ignorance	الجهل
7	ἄδηλος	407b5	obscur	not clear	غامض
8	ἀδιαίρετοι σφαῖραι	406b20	sphères indivi- sibles	spherical atoms	الذرات الكروية
9	ἀδιάφορος	409a2	indifférencié	without dif- ference	بغير تباين
10	ἀδυνατεῖν	415b3	être impossible	to be incapable of	من المستحيل
11	ἀεὶ	407a20	éternellement	for ever	على الدوام
12	ἀήρ	405a22	l'air	air	الهواء
13	ἀέρινος	435a12	fait d'air	consisted of air	الهوائي
14	ἀθάνατος	405a30	immortel	immortal	خالد
15	ἄθροος	420a25	une seule masse	in one mass	في كتلة واحدة
16	ἀίδιος	413b27	éternel	eternal	أزلي ، أبدي ، قديم
17	αἰθήρ	404b14	ether	air (bright)	الأثير
18	αἷμα	403a31	sang	blood	الدم
19	αἰσθάνεσθαι	404b9	percevoir, sentir	to perceive	أدرك
20	αἶσθημα	431a15	sensation	sensation	الإحساس
21	τὸ αἰσθητή- ριον	425b23	le sensorium, l'organe sen- soriel	sense-organ	عضو الحس (آلة الحس)
22	αἰσθητικὴ ψυχὴ	407a5	l'âme sensitive	sensitive soul	النفس الحساسة
23	τὸ αἰσθητόν	417b25	le sensible	sensible object	المحسوس

24	τὸ αἴτημα	418b26	supposition	assumption	الإحتمال
25	αἰτία, αἰτιον	415b8	cause, raison, motif	cause	العلة أو السبب
26	ἀκάλυφες	422a1	à découvert	unenclosed	عار
27	ἀκίνητος	420a10	immobile	immoveable	لا متحرك
28	ἀκμή	411a30	la maturité (de l'animal); le point de perfection	maturity	النضوج
29	ἀκοή	418a13	l'ouïe	hearing	السمع
30	ἀκολουθεῖν	405b27	obéir, correspondre à, accompagner, être à la suite	according to, to accompany	قابل، صاحب، لازم
31	τὰ ἀκολουθοῦντα	425b5	dérivés	[attributes] which accompany	التي تصاحب
32	ἀκούειν	417a10	entendre	to hear	سمع
33	ἄκουσις	426a1	audition	audition	السماع
34	τὸ ἀκουστόν	417b21	le sonore	audible	المسموع
35	ἀκρασία	434a14	intempérance	incontinence	الشراهة
36	ὁ ἀκρατής	433a3	intempérant	incontinent	الشراه
37	ἀκρίβεια	402a2	précision, exactitude	exactness	الدقة
38	ἄκτις	404a4	rayon	sunbeam	الشعاع
39	ἀλήθεια	402a5	vérité	truth	الحقيقة
40	ἀλλοίωσις	406a13	altération	alteration	الاستحالة
41	ἄλλότριος	418b6	étranger	extrinsic	خارجي
42	ἄλμυρός	422a19	sel	salt	الملح
43	τὸ ἄλογον	432a26	la partie irrationnelle de l'âme	irrational	جزء النفس غير العاقل
44	ἀμβλὺς	420b1	obtus	blunt	أملس
45	ἀμερής	409a2	sans parties	without parts	بدون أجزاء

46	ἀμιγής	405a17	sans mélange	unmixed	غير ممزج
47	ἀναγκαῖον		nécessaire	necessary	ضروري
48	ἀνάγκη		la nécessité	necessity	الضرورة
49	ἀναθυμῆσις	405a26	exhalaison	vapour	البخار
50	ἄναιμος	420b10	animal qui n'a pas de sang	bloodless	لا دم له
51	ἀνάκλασις	419b16	répercussion	reverberation	تردد
52	ἀναλογία	421a18	analogie	analogy	تشابه ، تمثيل ، تشكيك
53	ἀνάμνησις	408b17	réminiscence, rémémoration	recollection	التذكر
54	ἀναπνεῖν	421a2	inspirer, aspirer	inhaling	استنشق
55	ἀναπνοή	432b11	inspiration	inspiration	التهيق ، التنفس
56	ἄνεμος	403b5	vent	wind	الريح
57	ἀνομοιομερής	411a21	anoméomères	non-homogeneous	مختلفة الأجزاء
58	ἀνόμοιος	417a19	dissemblable	unlike	اللاشبيه
59	τὰ ἀντικείμενα	415a20	objets opposés	correlative objects	الأضداد ، المتضادات
60	τὸ ἄνω	406a28	le haut	upward	الفوق
61	ἀνώνυμος	418a1	innomé	without name	لا اسم له
62	ἀόρατος	422a26	invisible	invisible	لا مرئي
63	ἀόριστος	424b15	indéterminé	indeterminate	اللا محدود ، اللامعين ، غير محدد
64	ἀπαθής	405b20	impassible	not acted upon	لا يتفاعل
65	ἀπάθεια	429a29	impassibilité	impassivity	لا انفعال
66	ἄπειρον	404a1	l'infini, l'illimité	infinite	اللانهاى
67	ἁπλοῦς	405a16	simple	simple	بسيط
68	τὰ ἁπλᾶ	424b30	les natures simples in-composés, les éléments	elements	البساط ، العناصر
69	ἁπλῶς	418b5	absolument	properly, absolutely	على الاطلاق

70	ἀποδείξεις	407a26	démonstration	demonstration	البرهان
71	ἀπορία	402b15	difficulté, problème	difficulty	المشكلة
72	ἀποῤῥοή	418b15	effluve s'échappant du corps	effluence	الشعاع
73	ἀπότασις	420b8	le registre, l'étendue de l'échelle musicale	pitch	المقام الصوتي
74	ἀπόφασις	425a19	negation, proposition négative	negation, negative proposition	القضية السالبة السلب
75	ἄπτος	434b12	tangible	tangible	لملموس
76	ἄπτεσθαι	434b16	être en contact	come into contact	التماس
77	ἄργυρος χρυτός	406b19	vif-argent (mercure)	quick silver	الزئبق
78	ἁρμονικοὺς ἀριθμούς	406b29	nombres harmoniques	harmonical ratios	الأعداد المتناسبة
79	ἁρμονία	408a6	harmonie, accord	harmony	الاتلاف
80	ἐν ἀριθμῷ	415b5	un numérique	numerically one	واحد بالعدد
81	ἀριθμός	402a22	nombre	number	العدد
82	ἀρτηρία	420b29	trachée-artère	wind-pipe	القصبة الهوائية
83	ἀρχή	402a6	principe, commencement	ultimate principle	المبدأ
84	ἀσπάλαις	525a11	taupe	mole	الخلد
85	ἀσπίς	423b15	bouclier	shield	الدرع
86	ἀστήρ	405b1	étoile	star	النجم
87	ἀσύμμετρος	430a31	incommensurable	incommensurable	ما لا يقاس
88	ἀσφάλτος	421b24	bitume	asphalt	الغار
89	ἀσώματος	404b31	incorporel	incorporeal	لا جسماني
90	ἀτελής	425a10	non incomplet	fully developed	غير ناقص

91	τὸ ἄτομον εἶδος	414b27	l'espèce indivisible	irreducible species	نوع الأنواع
92	ἄτομος	404a2	atome	atom	الذرة
93	αὕξησις	413a25	accroissement quantitatif	growth	الزيادة
94	αὐστηρὸς	421a30	irritant	irritant	لاذع
95	ὁ αὐτότος, τὸ αὐτό	406b15	identique, même	itself, same	هو ؛ نفسه
96	ἀφαίρεσις δυνάτων	429b18	êtres abstraits	abstractions of mathematics	المجردات
97	ἀφαίρεσις	403b15	retranchement, abstraction	abstraction	التجريد
98	ἀφή	413b6	le toucher, le contact	touch	اللمس ، التماس
99	ἄφωνος	421a4	aphone	voiceless	لا صوت له
100	ἀχώριστος	403a15	inséparable	inseparable	لا مفارق
101	ἄψοφος	418b27	silencieux	soundless	لا صوت له
102	ἄψυχος	403b26	inanimé	inanimate	غير المتنفّس
6					
103	βάθος	404b20	profondeur	depth	العمق
104	βαρὺς	420a29	grave (son)	grave	غليظ
105	βελόνη	420a24	aiguille	pin	الإبرة
106	βήξ	420b33	toux	cough	السعال
107	βίᾱ	406a23	par contrainte	by force	بالقسر ، اضطرابية
108	βούλησις	411a28	souhait raison- né, désir vo- lontaire	wish	الشوق الفكري ، إرادة
109	βουλευέσθαι	431b8	délibérer	deliberate	التروى
110	βραδὺς	420a32	lent	slow	بطيء
111	βροντή	424b11	tonnerre	thunderbolt	الرعد

Υ

112	γαῖα	404b13	la terre	earth	الأرض
113	γένεσις	414a23	la génération, le devenir	generation	التوليد
114	γενητός	434b4	engendré	produced by generation	المتولد
115	γεννητικός	416a19	faculté géné- ratrice	reproductive faculty	القوة المولدة
116	γένος	402b3	genre	genus	الجنس
117	γεῦσις	418a13	le goût	taste	الذوق
118	τὸ γευστόν	422a8	le sapide	object of taste	المذاق
119	τὸ γευστικόν	422b15	la faculté gus- tative	faculty of taste	قوة الذوق
120	γῆ	405b8	la terre	earth	الأرض
121	γινώσκειν	404b9	connaître	to know	عرف
122	τά γιγνόμενα	431a3	les faits, les événements	which come into being	الحوادث
123	γλαφυρωτέ- ρως	405a8	plus ingénieux	more neatly	أليق
124	γλυκύς	421a26	doux	sweet	حلو
125	γλῶττα	420b18	langue	tongue	اللسان
126	γνώσις	402a5	connaissance	acquaintance	المعرفة
127	ἡ γονή	405b3	sémençe	seed	الزور
128	γραμματική	417a25	grammaire	grammar	النحو
129	γραμμή	402b19	ligne	line	الخط
130	γωνία	402b20	angle	angle	الزاوية

Δ

131	δεκτικός	418b27	apte à rece- voir, récep- tacle	receptive	قابل لـ ... ، محل
132	δέχεσθαι	407b21	recevoir	to receive	قبل
133	διάθεσις	417b15	disposition	state	حال

134	διαίρεσις	402a20	division	division	قسمة — تقسيم
135	διαίρειν	417a21	distinguer par analyse	draw a distinction	التحليل
136	διαιρετόν	411b27	divisible	divisible	قابل للقسمة
137	διαλεκτικῶς	403a2	dialectique	dialectic	جدلياً
138	διάμετρος	430a31	diagonale	diagonal	قطر المربع
139	διανοεῖσθαι	408b3	penser	to think	فكر ، تفكير
140	τὸ διανοητικόν	414b18	la partie rationnelle, discursive de l'âme	the thinking faculty	القوة الفكرية
141	διάνοια	415a8	pensée discursive	thought	التفكير
142	διαπορεῖν	403b20	poser un problème	to state the problem	وضع المشكلة
143	διάστημα	418b25	distance	distance	المساحة
144	δι' αὐτό	406b9	pour soi	for its own sake	من أجله
145	τὸ διαφανές	418a30	diaphane	transparent	المشف
146	διαφορά	409a20	différence	difference	الفصل ، الفرق
147	διδασκαλία	417b11	enseignement	instruction	التعليم
148	τὸ διερόν	423a25	le mouillé	the wet	المبتل
149	διορίζειν	402b11	déterminer	to determine	حدد
150	τὸ διότι	413a13	le pourquoi	why	لم ، لماذا
151	τὸ διωκτόν	431b3	ce qu'il faut rechercher	object of pursuit	المطلوب
152	δοκεῖν	402a4	il semble bien	it would seem	يظهر أن
153	δόξα	404b23	opinion	opinion	الظن
154	δριμύς	421a30	aigre	pungent	حريف ، حاذق
155	δυάς	429b20	la dyade, deux	duality, two	الائنان ، الزوج
156	δύναμις	412a9	puissance	potentiality	القوة
	„	403a27	faculté	faculty	للملكة

ε

157	ἐγγινεσθαι	408a21	survenir	developped in	يتولد
158	ἐγκρατής	433a7	le tempérant	continent	المعتدل
159	εἶδησις	402a1	connaissance	knowledge	المعرفة
160	εἶδος	412a8	forme	form	الصورة
161	τὸ εἶναι	412b8	l'être	Being	الموجود
162	τὸ εἶναι	408a25	quiddité	quiddity	الماهية
163	τὸ τί ᾗν εἶναι	430b28	quiddité	quiddity	الماهية
164	τὸ καθ' ἑκα- στον	417b22	l'individuel, l'individu	particular	الشخص ، الفرد
165	ἐκπνεῖν	421a2	expirer	exhaling	الزفير
166	ἐκστασις	406b13	déplacement	displacement	الانتقال
167	ἑλιξ	420a13	spirale	convolution	التجويف
168	ἑλξις	433b25	traction	pulling	الجذب
169	ἐλυτρον	421b29	enveloppe	sheath	الغلاف
170	τὸ ἐμψυχον	404b7	l'animé	animate being	الكائن الحي ، المنتفس
171	ἐναιμος	420b10	animal qui a du sang	animal that has blood	ما له دم
172	ἐναντίον	405b24	le contraire	opposite, contrary	الضد
173	τὸ οὐ ἕνεκα	415b2	le ce pourquoi une chose est la cause finale	final cause	العلّة الغائّة ، ما من أجله الشئ
174	ἐνέργεια	417a16	l'acte	active opera- tion	الفعل
175	εἷς	404b20	un	one	الواحد
176	ἐντελέχει	402a26	entéléchie	actuality	كمال أول
177	ἐνυπάρχειν	404a14	exister dans, être imma- nent	contained in	توجد في
178	ἐνυλος	402a26	engagé dans la matière	realised in matter	داخل في المبرول ، مبرلاني

179	ἔξις	417b16	habitus, état	habit	الحالة العادية
180	ἐπεσθαι	406b4	suivre, être la conséquence de	involve the consequence	لازم
181	ἐπιθυμία	414b2	appétit sensible	desire	الشوق
182	τὸ ἐπιθυμη- τικόν	407a5	l'âme appéti- tive	sensitive or appetitive soul	النفس الشهوانية
183	ἐπικάλυμμα	422a2	opercule	curtain	الغشاء
184	ἐπίπεδον	404b23	surface	surface	السطح
185	ἐπίστασις	407a33	arrêt	coming to a halt	الوقوف
186	ἐπιστήμη	404b22	science	knowledge	العلم
187	τὸ ἐπιστητὸν	430a5	le connaissa- ble, l'objet de science	object of know- ledge	المعلوم
188	τὸ ἐπιστημο- νικόν	434a16	faculté intellec- tive	cognitive faculty	القوة العالمة
189	ἐργαζόμενος	416a13	cause opérative	operative cause	العلة الفاعلة
190	ἔργον	434b1	fonction	function	الوظيفة
191	τὸ εὖ	420b20	le bien-être	well-being	الأفضل
192	τὸ εὐθύ	402b19	le droit	straight	المستقيم
193	εὐπορεῖσθαι	403b21	résoudre un problème	to solve	حل المشكلة
ζ					
194	ζέσις	403a31	ébullition	ferment	الغليان
195	ζητεῖν	402b10	examiner	investigate	فحص
196	ζῷον	404b20	animal	animal	الحيوان
η					
197	ἡδεσθαι	431a10	éprouver le plaisir	to feel pleasure	الشعور باللذة
198	ἡδονή	409b16	le plaisir	pleasure	اللذة

199	τὸ ἡδὺ	414b5	l'agréable	which causes pleasure	المثلذ
200	ἡδυσμα	414b13	assaisonnement	seasoning	توابل
201	ἡλικία	417b32	adulte	full age	البالغ
202	ἥλιος	419b31	soleil	sun	الشمس
203	ἡμισυς	430b10	la moitié	half	النصف
204	ἡρεμία	406a24	repos	rest	السكون
δ					
205	θάρσος	403a7	courage	confidence	الإقدام
206	ὁ Θεός	407b10	Dieu	God	الله
207	θεῖον	421b25	soufre	brime-stone	كبريت
208	θερμός	405b25	le chaud	the hot	الحار
209	θέσις	408a7	position	position	الوضع
210	θεορεῖν	402a7	étudier	to discover	درس
	»	408b24	exercice de la connaissance, de la science	exercice of knowledge	العالم بالفعل
211	θεωρητική δύναμις	413b25	faculté théorétique	speculative faculty	القوة النظرية
212	θηρία	429a6	bêtes	beasts	البهائم
213	τὸ θρεπτικόν	413b5	faculté nutritive	nutritive faculty	القوة الغذائية
214	θρίξ	410b1	poil	hair	الشعر
215	θρύψις	419b23	brisement, émiettement	to disperse	التحطيم
216	θύμον	421b2	thym	thym	الصعتر
217	θυμός	414b2	courage, ap-pétit irascible	anger	الغضب

218	ιατρός	403b14	médecin	physician	الطبيب
219	ιδέα	404b20	idée	idea	مثال (معنى ، فكرة)
220	ιστορία	402a4	étude	enquiry	الدرس ، الفحص
221	ἴσως	408b29	sans doute	doubtless	لا ريب

Κ

222	καθ' αὐτό	412a7	par soi	in itself	بالذات ، بذاته
223	καθαρός	405a17	pur	pure	صاف ، خالص ، نقي
224	καθόλου	410b26	en général	generally	باطلاق
225	κακός	426b25	mauvais	bad	قبيح
226	τὸ καλόν	402a1	beau	beautiful	حسن
227	καμπόλον	402b19	le courbe	curved	المنحني
228	ὁ κανών	411a6	la règle	carpenter rule	المسطرة
229	κατὰ τὸν λόγον	413a12	logiquement	logically, in the order of thought	عقلا ، حسب العقل
230	κατάφασις	430b27	affirmation, proposition affirmative	affirmative proposition	الموجبة (القضية)
231	κατηγορία	402a25	catégorie	category	المقولة
232	κάτω	406a28	bas	downward	تحت
233	κενόν	419b33	le vide	void	الفضاء ، الخلاء
234	κέρας	4199a5	corne	horn	قرن
235	κινεῖν	406a4	mouvoir	to move	حرك
236	κίνησις	405a12	le mouvement	motion	الحركة
237	τὸ κινούον τὸ κινητικόν	404b28	la cause motrice ou efficiente	causing motion	العلّة المحركة ، اللة الفاعلة
238	τὸ κινητικώτατον	404b8	le moteur par excellence	most capable of causing motion	أولى ما يحرك
239	κοίλος	419b15	concave	hollow	المقععر

240	κοινός	402b8	commun	common	مشترك
241	κοινῇ	416b32	en général	general	بوجه عام
242	κόρη	413a3	pupille	pupil	الحدقة
243	κρᾶσις	407b31	fusion	blending	الامتزاج
244	κρατεῖν	429a19	commander	to rule	بأمر
245	κρίνειν	427a18	juger, discern- ner	judging	الحكم
246	κρόκος	421b2	safran	saffron	الزعفران
247	κύκλος	406b31	cercle	circle	الدائرة
248	κυκλοφορία	407a6	translation cir- culaire	circular move- ment	النقلة الدائرية
249	κύριος	408a6	fondamental, principal	natural	رئيسي
λ					
250	λεῖον	419b8	le lisse	smooth	أملس
251	λεπτόν	405a6	le subtil	fine	لطيف
252	τὸ λευκόν	406a18	le blanc	white	الأبيض
253	λιπαρός	420a30	huileux	oily	دهني
254	λογισμός	409b16	raisonnement	reasoning	قوة الاستدلال
255	λόγος	407a25	expression lo- gique	explanation	الدلالة اللغوية
	„	407b32	proportion, loi de mélange	proportion	النسبة
	„	431b1	raisonnement		الاستدلال
256	λύπη	409b17	douleur	pain	الآلم
257	λυπεῖσθαι	408b2	s'attrister	to feel pain	تألم
258	λύρα	420b7	lyre	lyre	المزهر
μ					
259	μαθήματα	402b19	les sciences mathémاتي- ques	mathematics	الرياضيات

260	μάθησις	417a31	discipline scientifique	instruction	النظام
261	μαλακός	422b27	mou	soft	اللين
262	μέγεθος	407a3	grandeur, étendue	magnitude	مقدار
263	μέθη	408b23	ivresse	intoxication	السكر
264	μέθοδος	402a14	recherche, méthode	procedure	المهجع
265	μέλας	422b24	noir	black	أسود
266	μέλι	421b2	miel	honey	عسل
267	μέλος	420b8	le ton, la mélodie	tune	النغمة الموسيقية
268	μέρος	412b1	partie	part	الجزء
269	τὸ μέσον	407a29	le moyen terme, le milieu	middle term, middle	الحد الأوسط ، الوسط
270	μεταβολή	416a33	changement en général	change	التغير
271	τὸ μεταξὺ	419a20	l'intermédiaire	medium	المتوسط
272	μήκος	404b20	la longueur	length	الطول
273	μῆνιγξ	420a14	membrane auditive	the membrane of the tym- panum	الصماخ
274	τὸ μικτόν	426b6	le mixte	blend	الممتزج
275	μονάς	409a1	l'unité	unity	الوحدة
276	μορφή	412a8	figure	shape	هيئة ، شكل
277	μυκτήρ	421b16	narine	nostril	المنخر
278	μύρμηξ	419a17	fourmi	ant	النملة
V					
279	νεῖκος	404b15	haine	strife	البغض
280	νεῦρόν	410b1	tendon	sinew	الوتر
281	νοεῖν	410a26	penser	to think	تفكير

282	νοήματα	407a8	concepts	thoughts	المعقولات
283	ἡ νόησις	407a7	l'intellection	process of thinking	التعقل
	»	406b25	pensée	thought	التفكير
284	τὸ νοητικόν	415a17	la faculté intellectuelle	cognitive faculty	القوة العاقلة
285	νοητόν	402b16	le pensable, l'intelligible	intelligible object	المعقول
286	νόσος	408b24	maladie	disease	المرض
287	νοῦς	402b13	intellect	mind	العقل
Ξ					
288	ξανθός	425b2	jaune	yellow	أصفر
Ο					
289	ὀσμή	424b8	odeur	smell	الرائحة
290	ὀμαλός	420a25	plan	even	مستو
291	ὁμογενής	431a24	homogène	same genus	متجانس
292	ὁμοειδές	411a18	spécifiquement identiques	homogeneous	تطابق وتجانس
293	ὁμοιομερής	411a23		homogeneous	متجانسة الأجزاء
294	τὸ ὅμοιον	404b18	le semblable	like	الشبيه
295	τὸ ὄν	410a13	l'être	Being	الوجود
296	ὀξύ	420a29	aigu	acute	الحاد
297	ὀξεῖα	420a30	acide	acid	حامض
298	ὁρᾶν	425b18	voir en général, considérer	to see	شاهد ، أبصر
299	ὁρᾶσις	412b28	l'acte de vision	seeing	الابصار
300	τὸ ὁρατόν	417b20	le visible	object of sight	المرفق
301	ὄργανον	407b26	instrument, organe	tool, instrument	آلة ، عضو

302	ὀργανικόν	412a29	organisé	possessed of organs	آلى
303	ὀργή	403a30	colère	anger	الغضب
304	ὀρεκτικόν	408a13	faculté dési- rante, appéti- tive	appetitive faculty	القوة النزوعية
305	τὸ ὀρεκτόν	433a17	le désirable	object of appetency	المطلوب ، النزوع إليه
306	ὀρεξις	411a28	désir	appetency	النزوع
307	ὀρισμός	407a25	définition	definition	الحد
	ὄρος	403a25	»	»	»
308	ὀσμή	411b11	odeur	odour	الرائحة
309	οὐρανός	405b1	ciel	heaven	السماء
310	οὐσία	406b17	essence	essential nature	طبيعة
	»	412a9	substance	substance	الجوهر
311	ὄψις	412b19	la vue	eye-sight	البصر
Π					
312	παθητικός	424b14	patient, passif	acted upon, affected	منفعل
313	πάθος	429a7	passion	passion	انفعال
314	τὸ πᾶν	404a26	l'univers, le cosmos	universe	العالم
315	πανσπερμία	404a4	universelle réserve sémi- nale	aggregate of seeds	تجمع البذور
316	πάντη	402a10	complètement, en tous les points	everywhere, in every way	كلية
317	παράλογον	411a14	paraLogisme	irrational	بطلان
318	παρουσία	418b16	présence	presence	الحضور
319	πέρας	407a24	limite	limit	الحد
320	πειθεσθαι	428a23	persuader	to persuade	أقنع

321	τὸ περιέχον	404a10	le milieu ambiant	surrounding air	المحيط
322	πήρωμα	415a27	être mutilé, incomplet	defective	مبتور
323	πικρός	421a26	amer	bitter	مر
324	πίστις	428a20	conviction	conviction	اعتقاد قوى
325	πλάτος	404b21	largeur	breadth	العرض
326	πληγή	419b10	choc	blow	القرع
327	τὸ πλῆθος	405a2	nombre	number	العدد
328	πνεῦμα	420b20	souffle	breath	التنفس
329	ποίησις	426a2	fabrication, réalisation d'une œuvre extérieure à l'artiste	action, acting	الصنع ، الخلق
330	τὸ ποιητικόν	430a12	l'agent	agent	الفاعل
331	ποιός	402a24	la qualité	quality	الكيف
332	ποσόν	402a24	la quantité	quantity	الكم
333	τὰ πράγματα	404b18	les choses	things	الأشياء
334	ὁ πρακτικὸς νοῦς	433a14	l'intellect pra- tique	practical intellect	العقل العملي
335	πραξις	431b10	action	action	العمل
336	πραότης	403a17	douceur	mildness	الوداعة
337	πραίρεσις	406b25	choix	purpose	القصد والاختيار
338	πρότερον	430a21	antérieur	prior	متقدماً
339	πρώτος	403b16	premier	first	الأول
340	πρώτως	403b29	primitivement	preeminently	أولاً
341	πῦρ	404b14	feu	fire	النار
342	πύρινος	435a12	fait de feu	consisted of fire	ناري
σ					
343	σάρξ	423a14	chair	flesh	اللحم
344	σαφής	419b28	distinctement	distinctly	واضحاً

345	σελήνη	405b1	lune	moon	القمر
346	σιγή	422a23	silence	silence	السكوت
347	οἶδηρος	405a21	fer	iron	الحديد
348	σιμόν	429b14	concavité du nez (camus)	snub nosed	أفطس ، تجويف الأنف
349	σκληρός	422b27	dur	hard	صلب
350	σκοτεινός	418b29	obscur	dark	المعتم
351	σκότος	418b11	obscurité	darkness	ظلمة
352	στάσις	412b17	repos	rest	السكون
353	στερεός	404b4	le solide	solid	الحجم
354	στερητικαὶ διαθέσεις	417b15	dispositions privatives	negative states	الأحوال العدمية
355	στέρησις	430b21	privation	privation	العدم
356	στιγμή	403a14	le point mathématique	point	انقطة
357	στοιχείον	404b11	élément	element	عنصر (اسطقس)
358	στόμα	412b3	bouche	mouth	الزهم
359	στοργή	404b15	amour	love	أخبة ، الحب
360	στρυφνός	422b13	astringent	astringent	قابض
361	συλλογισμός	407a34	syllogisme	sylogism	القياس
362	συμβαίνειν	413b20	arriver, se produire	to happen	حدث
	»	402b26	suivre logiquement, entraîner	to lead to	يلزم عن ، يؤدي إلى
363	κατὰ συμβεβηκός	402a15	par accident	indirectly	عرضاً
364	συμβεβηκότα	402b26	propriétés	attributes	الصفات
365	συμπλέκειν	406b28	entrelacé	interwoven	متداخلة
366	τὸ συμπέρασμα	407a27	conclusion (d'un syllogisme)	conclusion	النتيجة
367	συμπλοκή	428a25	combinaison	complex	المركب

368	συναίτιον	416a14	cause adju- vante	joint cause	علة مصاحبة
369	συνγενές	408b4	homogène	same kind	مجانس
370	τὸ συνεχές	407a7	continu	continuous	متصل
371	σύνθεσις	407b31	composition	combining	التركيب
372	τὸ σύνολον	409b31	le composé concret	the compound	المركب
373	σφαῖρα	403a14	sphère	sphere	الكرة
374	σχῆμα	405a11	forme	shape	الشكل (الهيئة)
375	σῶμα	434b12	corps	body	الجسم
376	σωματικός	408a2	corporel	bodily	جسماني
377	σῶρος	419b24	tas, agrégat	heap	الكوم
T					
378	τάχος	420a33	vitesse	rapidity	السرعة
379	ταχύς	420a32	rapide	rapid	سريع
380	τέκτων	303b13	charpentier	carpenter	النجار
381	τέλος	415b17	fin	end	الغاية
382	τέλειος	415a27	achevé	perfect	كامل
383	τετραγωνι- σμός	413a17	quadrature	quadrature	التربيع
384	τὸ τί ᾗν εἶναι	430b28	quiddité	what, quiddity	الماهية
385	τόδε τι	410a14	la substance (singulière)	the particular thing	الشخص
386	τεχνίτης	303b13	artisan	expert	الصانع الحاذق
387	τόνος	424a32	ton	pitch	المقام
388	τόπος	406a16	lieu	space	المكان
389	τρέφειν	416a30	nourrir	to nourish	غذى
390	τροφή	416a10	nourriture	nourishment	الغذاء
391	τύχη	407b19	hasard	at random (chance)	مصادفة ، اتفاق

U

392	ὕγρὸς	414b12	humide	moist	الرطب
393	ὕγεια	414a9	santé	health	الصحة
394	ὕδωρ	418b6	l'eau	water	الماء
395	ὕλη	403b1	matière	matter	المهيولى
396	ὀπάρχειν	406a20	appartenir à soi	to belong	توجد فى
397	ὀποκειµενον	412a19	substrat	subject, substratum	الحامل
398	ὀπολαμβάνει	4299a2	concevoir	to conceive	تدرك
399	ὀδόληψις	427b16	croyance	belief	اعتقاد
400	ὕστερον	402b8	le postérieur	posterior	بعد

Φ

401	τὸ φαينόμε- νον	433a28	apparent	apparent	الظاهر
402	τὰ φαينόμενα	427b3	apparences	presentation of the senses	الظواهر
403	φαντασία	403a8	imagination	the imagination	المتخيلة ، التخيل
404	φάντασμα	428a1	image	image	الخيال
405	τὸ φανταστι- κόν	432a31	la partie ima- ginative	imagination	الجزء المتخيل
406	φάρυγξ	420b23	larynx	larynx	الحنجرة
407	φάσις	430b26	assertion	proposition	القضية ، القول
408	τὸ φευκτικόν	431a13	faculté d'aversion	faculty of avoidance	قوة الهرب
409	φθίσις	406a13	diminution	diminution	التقصان
410	φθορά	403b4	destruction	harm	الفساد
411	φιλα	408a22	amitié	love	الوثام ، المحبة
412	φόβος	403a17	crainte	fear	الخوف
413	φορά	406a13	translation	locomotion	النقلة
414	φρόνησις	404b5	prudence	intelligence	البصر

415	φρόνησις	427b25	intelligence	intelligence	العقل
416	φρονεῖν	417b8	penser	to think	يفكر
417	τὰ φυόμενα	413a25	les plantes	plants	النبات
418	φύσις	402a7	nature	nature	الطبيعة
419	τὰ φυτά	410b23	plantes	plants	النبات
420	φυγή	431a12	fuite	avoidance	الهرب
421	φυσιολογεῖν	406b26	explication physique	explanation on physical grounds	تفسير طبيعي
422	φωνή	420a5	voix	voice	النغمة
423	φῶς	418b2	lumière	light	الضوء
X					
424	χαλεπός	402b10	difficile	difficult	عسير
425	χαλκός	419b7	bronze	bronze	البرنز
426	χεῖρ	419b26	main	hand	اليـد
427	χρόνος	430b20	le temps	time	الزمن
428	χρυσός	424a20	or	gold	الذهب
429	χρῶμα	414b10	la couleur	colour	اللون
430	χυμός	414b11	la saveur	flavour	الطعم
431	χωρίς	430b11	séparément	separately	مفارقاً ، مبايناً
432	χωριστός	413a4	séparé (du sensible)	separated	منفصل ، مفارق
Ψ					
433	τὸ ψαθυρός	419b35	friabilité	tendency to disperse	قبول الانتشار
434	ψάμμος	419b24	sable	sand	الرمـل
435	ψεῦδος	428b17	faux	false	غلط ، خطأ
436	ψόφῃσις	426a1	résonnance	resonance	الرنين
437	ψόφος	414b10	le son	sound	الصوت
438	ψοφετικόν	420a3	sonore	resonant	المصوت
439	ψυχή	403a28	l'âme	soul	النفـس
440	ψυχρός	405b25	le froid	cold	البارد

(تشير هذه الأرقام إلى أرقام المعجم السابق اليوناني العربي)

ب	٢٤	استنشق	ا
٤٤٠ البارد	٣٥٧	أسطقس	٧٩ انثلاف
٢٢٤ بإطلاق	٢٦٥	أسود	٣٠١ آلة - عضو
٢٢٢ بالذات ، بذاته	٥٩	الأضداد	٣٠٢ آلى
٢٠١ البالغ	١٠٧	اضطرابية (الحركة)	١٠٥ إمرة
١٠٧ بالقصر	٣٩٩	اعتقاد	٢٩٩ الإيعاز
٣٣٧ بالقصد والاختيار	٣٢٤	اعتقاد قوى	٢٩٨ أبصر - شاهد
٤٩ البخار	٧٨	الأعداد المناسبة	٢٠٢ الأبيض
٤٢ بدون أجزاء	٥	أغفل	٣٩١ اتفاق - مصادفة
٤٢٥ برتر	٣٤٨	أفطس	١٥٥ الاثنان - الزوج
٧٠ برهان	١٩٢	الأفضل	١٧ الأثير
١٢٧ البز	٢٠٥	الإقدام	٢٤ الاحتمال
٦٨ البسائط	٣٢٠	الإقناع	٢٠ إحساس
٦٧ بسيط	٢٥٦	الاسم	٣٥٤ الأحوال المدمية
٤١٤ ، ٣١١ البصر	١٢٣	أليق	١٩ أدرك
٤٠٠ بعد	٢٤٣	الامتزاج	١٠٨ إرادة
٢٧٩ البفض	٢٥٠ ٤٤	أملس	١٢٠ ١١٢ الأرض
٩ بغير تباین	١٦٦	انتقال	١٦ أزلى
٣١٧ بطلان	٣١٣	انفعال	٣٣٣ الأشياء
١١٠ بطيء	٣٤٠	أول	٢/٨ أصفر
٢١٢ البهائم	٣٣٩	الأول	٤٠ استحالة
٢٤١ بوجه عام	٢٣٨	أولى ما يحرك	٢٥٥ استدلال

٣٥٩	الحب	٩٨، ٧٦	التماس	٢٥٧	تألم
٣٥٣	الحجم	٥٢	التمثيل	٢٣٢	تحت
٣١١، ٣٠٧	الحد	٣٢٨، ٥٥	التنفيس	٢١٥	تخطيط
٢٦٩	الحد الأوسط	٣٩٦	توجد في	١٣٥	تحليل
٣٦٢	حدث	١١٣	توليد	٩٧	تجريد
١٤٩	حدد	ج		٣١٥	تجمع البذور
٢٤٢	الحدقة	١٣٧	جدليا	٣٤٨، ١٦٤، ٢	تجوير
٣٤٧	الحديد	١٦١	الجذب	٤٠٣	التخيل
٢٣٥	حرك	جزء النفس غير العاقر ٤٣		٣٩٨	تدرك
٢٣٨	الحركة	٢٦٨	الجزء	٥٣	تذكر
١٥٤	حريف	٤٠٥	الجزء المتخيل	٣٨٣	توزيع
٢٢٩	حسب العقل	٣٧٥	الجسم	٥٩	تردد
٢٢٦، ١	الحسن	٣٧٦	جسماني	٣٧١	تركيب
٣١٨	الحضور	١١٦	الجنس	١٠٩	التروى
٣١	الحقيقة	٦، ٥	الجهل	٥٢	التشابه
٢٤٥	الحكم	٣١٠	جوهر	٥٢	للتشكيك
١٩٠	حل المشكلة	ح		٢٩٢	التطابق والتجانس
١٢٤	حلو	١٥٤	الحاذق	١٤٧	التعليم
٤٠٦	الحنجرة	٢٩٦	الحاد	٢٨٣	التعمل
١٢٢	الحوادث	٢٠٨	الحار	٢٧٠	التغير
١٩٦	الحيوان	٢٩٧	الخامض	٤٢١	تفسير طبيعى
خ		٣٩٧	الحامل	٣٨١، ١٤١، ١٣٩	تفكير
٤١	خارجى	١٣٣	الحال	١٣٤	التقسيم
١٤	حالة	١٠٩	الحالة العادية		

خالص	٢٢٣	رئيسي	٢٤٩	السماء	٣٠٩
الخط	١٢٩	الرطب	٢٩٢	السماع	٢٣
خطاً	٤٣٥	الرعد	١١١	سمع	٣٢
الحلاء	٢٣٣	الرمل	٤٣٤	السمع	٢٩
الخند	٨٤	الرنين	٤٣٦	ش	
الخلق	٣٢٦	الرياضيات	٢٥٦	شاهد	٢٩٨
الخوف	٤١٢	الريح	٥٦	الشبيه	٢٩٤
الخيال	٤٠٤	ز		الشخص ١٦٤، ٣٨٥	
د		الزئبق	٧٧	الشراة	٣٥
الدائرة	٢٤٧	الزاوية	١٣٥	الشرة	٣٦
داخل في الهوى	١٧٨	الزءفران	٢٤٦	شعاع	١٢٠، ٣٨
الدرس	٢٢٠، ٢١٠	الزفير	١٦٥	الشعر	٢١٤
الدرع	٨٥	الزمان	٤٢٧	الشعور بالذة	١٩٧
الدم	١٨	الزيادة	٩٣	الشكل	٢٧٦
الدقة	٣٧	الزوج	١٥٥	الشمس	٢ ٢
الدلالة اللفظية	٢٥٥	س		الشميق	٥٥
دهنى	٢٥٣	السرع	٣٧٨	الشوق	١٨١
ذ		سريع	٣٧٩	الشوق الفكرى ٨ ١	
الذرات الكروية	٨	السطح	١٨٤	ص	
الذهب	٤٢٨	المسكر	٢٦٣	الصانع الخبير	٣٨٦
الذوق	١١٧	السمعال	١٠٦	الصاحب	٣٠
ر		السكوت	٣٤٦	الصحة	٣٩٣
الرائحة	٣٠٨، ٢٨٩	المكون ٢٠٤، ٢٠٣		صعتر (صعتر)	٢١٦

١٨٦	العلم	٣١٤	العالم	٣٦٤	صفات
٢١٠	العلم بالقليل	٣٢٧، ٨١	العدد	٣٤٩	صلب
	غ	٣٥٥	العدم	٢٧٣	الصباح
٧	غامض	٣٢٥	العرض	٣٢٩	الصنع
٣٨١	غاية	٣٦٣	عرضاً	٤٣٧	الصوت
١٨٣	غشاء	١٢١	عرف	١٦٠	الصورة
٣٠٣، ٢١٧	غضب	٢٦٦	العسل	ض	
٣٩٠	غذاء	٤٢٤	عسير	١٧٢	الضد
٣٨٩	غذى	٣٠١	العضو	٤٨	الضرورة
١٦٩	الغلاف	٢١	عضو الحس	٤٧	ضرورى
٤٣٥	الغلاط	٢٥	العلة	٤٢٣	الضوء
١٩٤	الغليان	١٧٣	العلة الفأية	ط	
١٠٤	غليظ	١٨٩	العلة الماعلة	٢١٨	الطبيب
١٠٢	غير المتنفس	٢٣٧	العلة المحركة	٤١٨، ٣١٠	الطبيعة
٦٣	غير محدد	٣٦٨	العلة المساحبة	٤٣٠	الطعم
٣	غير متولد	٤١٦، ٢٨٧	العقل	٢٧٢	الطول
٤٦	غير ممتزج	٣٣٤	العقل العملى	ظ	
٩٠	غير ناقص	٢٢٩	عقلا	٤٠١	الظاهر
	ف	١٠٣	العمق	٣٥١	الظلمة
٣٣٠	الفاعل	٣٣٥	العمل	١٥٣	الظن
٢٢٠، ١٩٥	الفحص	٦٨	العناصر	٤٠٢	الظواهر
١٦٤	الفرد	٣٥٧	العنصر	ع	
١٤٦	الفرق	٦٩	على الإطلاق	٢٦	طار
		١١	على الدوام		

٤١٠	الفساد	١٥٦	القوة	٧
١٤٦	الفصل	٢٥٤	قوة الاستدلال	٦١
٢٣٣	الفضاء	١١٩	قوة الذوق	٦٥
١٧٤	الفعل	٢٨٤	القوة العاقلة	٨٩
٣٥٨	الفم	١٨٨	القوة العاملة	٥٠
٤١٥، ٣٩	فكر	٢١٣	القوة الناذية	٩٤
٦٠	الفرق	١٤٠	القوة الفكرية	٢٢١
١٥	فى كتلة واحدة	١١٥	القرة المولدة	٣٠
ق		٣٠٤	القوة النزوعية	١٨٠
٣٦٠	قابض	٢١١	القوة النظرية	٥٨
٣٠	قابل	٤٠٨	قوة الحرب	١٠١، ٩٩
١٣١	قابل لـ ..	٤٠٧	القول	٢٧
١٣٦	قابل للقسمه	٣٦١	القياس	٦٣
٨٨	القار	ك		٦٢
١٣٢	قبل	١٧٠	السكان الحى	٦٣
٤٣٣	قبول الانتشار	٣٨٢	كامل	١٠٠
٢٢٥	قبيح	٢٠٧	الكبريت	٦٦
٢٢٦	قرع	٣٧٣	الكرة	٦٤
١٣٤	قسمه	٣١٦	كليا	٩٢
٨٢	القصة الهوائية	١٧٦	كامل أول	٣١
٤٠٧	القضية	٣٢٢	الكم	٣٤٣
٧٤	القضية السابية	٣٧٧	الكموم	١٩٨
١٣٨	قطر المربع	٢٣١	الكيف	١٢٥
٣٤٥	القمر			٢٥١

الله	٢٠٦	المتوسط	٢٧١	المشكلة	٤١
اللون	٤٢٩	المتولد	١١٤	المصادفة	٣٩١
لَم	١٥٠	مثال	٢١٩	المصوت	٤٣٨
لماذا	١٥٠	مجانس	٣٦٩	المطلوب ١٥١، ٣٠٢	
اللمس	٩٨	المجردات	٩٦	المعتدل	١٥٨
اللين	٢٦١	محنة	٤١١، ٣٥٩	المغم	٣٥٠
م		المحسوس	٢٣	المعرفة ١٢٦، ١٥٩	
الماء	٣٩٤	المحل	١٣١	المعقول	٢٨٢
ملا طعم له	٤	المحيط	٣٢١	المعقولات	٢٨٢
ملا يقاس	٨٧	مختلفة الأجزاء ٥٧		المعلوم	١٨٧
ماله دم	١٧١	المنخلة	٤٠٣	مفارق	٤٣٢
ما من أجله الشيء ١٧٣		المذاق	١١٨	مفارقاً	٤٣١
ما يجمع بين	٢٠٠	مر	٣٢٣	المقام	٣٨٧
ماهية ١٦٢، ١٦٣، ٣٨٤		المرئى	٣٠٠	المقام الصوتى	٧٣
مبايناً	٤٣١	المرضى	٢٨٦	المقدار	٢٦٢
المبتل	١٤٨	المركب ٣٦٧، ٣٧٢		المقعر	٢٣٩
مبتور	٣٢٢	المزهر	٢٥٨	المقولة	٢٣١
مبدأ	٨٣	مسافة	١٤٣	المسكان	٣٨٨
متجانس	٢٩١	المستقيم	١٩٢	الملح	٤٢
متجانسة الأجزاء ٢٩٣		مستور	٢٩٠	اللد	١٩٩
متداخلة	٣٦٥	المسطرة	٢٢٨	المدهوس	٧٥
متصل	٣٧٠	المسحوق	٣٤	المتزج	٢٧٤
متقدماً	٢٣٨	مشارك	٢٤٠	من أجله	١٤٤
المتنفس	١٧٠	المشف	١٤٥	من المستحيل	١٠

الواحد ١٧٥	نغمة موسيقية ٢٦٧	المنحنى ٢٢٧
واحد بالمدد ٨٠	النفس ٤٣٩	المنخر ٢٧٧
واضحاً ٣٤٤	النفس الحساسة ٢٢	المنزوع إليه ٣٠٢
الوتر ٢٨٠	النفس الشهوانية ١٨٢	منفصل ٤٣٢
الوجود ٢٩٥	نفسه ٩٢	المنهج ٢٦٤
الوحدة ٢٧٥	النقصان ٤٠٩	الموجبة (القضية) ٢٣٠
الوداعة ٣٣٦	النقطة ٣٥٦	الموجود ١٦١
الوسط ٢٦٩	النقطة ٤١٣	ن
الوضع ٢٠٩	النقطة الدائرية ٢٤٨	النار ٣٤١
وضع المشكلة ١٤٢	نقى ٢٢٣	نارى ٣٤٢
الوظيفة ١٩٠	النملة ٢٧٨	النبات ٤١٧، ٤١٩
الوقوف ١٨٢	نوع الأنواع ٩١	النتيجة ٣٦٦
ى	هـ	النجار ٣٨٠
يأمر ٢٤٤	المهرب ٤٢٠	النجم ٨٦
يؤدى إلى ٣٦٢	هو ٩٥	النحو ١٢٨
يقول ١٥٧	الهواء ١٢	النزوع ٣٠٦
يد ٤٢٦	الهوائى ١٣	النسبة ٢٥٥
يظهر أن .. ١٥٢	هيئة ٣٧٤، ٢٧٦	النصف ٢٠٣
يلزم عن .. ٣٦٢	الهيولى ٣٩٥	النضوج ٢٨
ينفعل ٣١٢	هيولانى ١٧٨	النظام ٢٦٠
يوجد فى ١٧٧	و	نغمة ٤٢٢
	الوثام ٤١١	

الفهرس

٥	مقدمة
١٥	الترجمة
	الكتاب الأول
	مباحث عامة تخص دراسة النفس . أهميتها، فائدتها،
٢٧	موضوعها صعوبات خاصة بالمنهج
٢٨	موضوع البحث
٣٠	معيار للتعريف الجيد
٣٤	المذاهب الشائعة
٣٥	بعض الفيناغوريين
٤٢	الخلاصة
٤٤	نقد مذهب من يقول إنَّ النفس متحركة بذاتها
٤٥	أنواع الحركة
٤٧	ديمقريطس
٤٨	طيمائوس
٥٣	مذهب الائتلاف
٦٠	تابع مذهب أن النفس عدد متحرك بذاته

الكتاب الثاني

٧٣	تعريف النفس
٧٩	الوظائف المختلفة
٨٠	العلاقة بين هذه القوى
٨٢	لا توجد النفس بغير البدن وليست هي البدن
٨٤	قوى النفس في مختلف الكائنات الحية
٨٨	النفس النباتية، أو القوة الغذائية
٩٦	القوة الحساسة
١٠٢	موضوعات الحواس
١٠٩	السمع والصوت
١١٧	الشم والرائحة
١٢١	الذوق والطعم
١٢٥	اللمس والملاموس
١٣٢	عمل الإحساس بوجه الإجمال

الكتاب الثالث

١٣٧	في وجود حاسة سادسة - الحس المشترك ووظيفته الأولى
١٤٩	التفكير والإدراك والتخيل - القول في التخيل
١٥٧	العقل المنفعل

١٥٩	كيف تدرك الصورة والماهية؟
١٦٢	العقل الفعّال
١٦٥	أفعال العقل : تعقل الأشياء المركبة، والأشياء اللا منقسمة
١٦٨	العقل العملي
١٧٢	العقل والحاسة والتخيل
١٧٤	القوة المحركة
١٧٨	علة الحركة في الكائنات الحية
١٨١	علة الحركة في الكائنات الحية
١٨٣	عمل الحواس المختلفة في حفظ الكائنات المتنفسة
١٨٧	الجسم المتنفس مركب- وظيفة اللمس الرئيسة
١٩١	معجم المصطلحات الواردة في كتاب النفس

