

الفصل الخامس عشر

في القوى المحركة الحيوانية^(١)

(١) للنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان: محرّكة، ومدرّكة والمحرّكة على قسمين: إمّا محرّكة بأنّها باعثة على الحركة، وإمّا محرّكة بأنّها فاعلة: والمحرّكة على أنّها باعثة هي القوة النزوعية الشّوقية، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التّخيّل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها، بعثت القوة المحركة الأخرى التي نذكرها على التّحريك. ولها شعبتان: شعبة تسمّى قوّة شهوانيّة، وهي قوّة تبعث على تحريك تقرب به من الأشياء المتخيّلة ضروريّة أو نافعة طلباً للذّة. وشعبة تسمّى غضبيّة، وهي قوّة تبعث على تحريك تدفع به الشّيء المتخيّل، ضارّاً أو مفسداً، طلباً للغلبة. وأمّا القوة المحركة على أنّها فاعلة، فهي قوّة تنبعث في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشنّج العضلات، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ، وترخيها أو تمدّها طولاً، فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ. (طبيعيّات الشّفاء كتاب النفس/ ٣٣، تهافت الفلاسفة/ ٢٤٠، المباحث المشرقيّة/ ٢٣٦، الحكمة المتعالية ٩/ ٥٥).

المحرّكة إمّا محرّكة بأنّها باعثة، وإمّا محرّكة بأنّها فاعلة. والمحرّكة على أنّها باعثة هي القوة الشّوقية، ولها شعبتان: إحدهما شهوانيّة، والأخرى غضبيّة. والقوّة المحركة على أنّها فاعلة فهي التي تجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ وهو القلب أو ترخيها. (التّحصيل/ ٨١٨) إنّها مباشرة للحركة فاعلة. إنّها باعثة وهي القوة النزوعية الشّوقية. (تهافت الفلاسفة/ ٢٤٠) هي التي تمدّد الأعصاب بتشنيج العضلات، فتقرب الأعضاء إلى مبادئها، وترخيها فتبعد الأعضاء عن مبادئها كما في البسط. (شرح المواقف/ ٤٣٦) ما ينبعث عنّا الشّوق إلى العلّة الغائيّة. (الشيخ الرئيس في الشّفاء). (الحكمة المتعالية ٩/ ٥٤) أمّا القوّة المحركة فتتقسم إلى باعثة وفاعلة، أمّا الباعثة المسماة بالشّوقية فهي القوة التي إذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة أو مهروبة عنها حملت هذه القوة الفاعلة على التّحريك. وهي، أي الشّوقية ذات شعبتين: شهويّة وغضبيّة، لأنّها إن حملت الفاعلة على تحريك تطلب بها الأشياء المتخيّلة اعتقد أنّها نافعة، سواء كانت ضارّة بحسب الواقع أو نافعة- طلباً لحصول اللذّة- تسمّى قوّة شهوانيّة، وإن حملت القوة الشّوقية القوة المباشرة على تحريك يدفع به الشّيء المتخيّل، ضارّاً كان بحسب الواقع أو مفيداً- دفعا على سبيل الغلبة- تسمّى قوّة غضبيّة... (شرح الهداية الأثيريّة/ ٢٠٤) إنّها (قوى النفس الحيوانية) بحسب القوى تنقسم إلى محرّكة ومدرّكة: وأمّا المحركة فتتقسم إلى باعثة وفاعلة.

أمّا الباعثة المسماة بالشّوقية فهي القوة التي إذا ارتسمت صورة مطلوبة أو مهروبة في الخيال، حملت هذه القوة الفاعلة على تحريك آلات الحركة من الأعصاب والعضلات والأعضاء. والقوّة الشّوقية ذات شعبتين: شهويّة وغضبيّة.

قال الشيخ: «وأما القوة المحركة فهي مبدأ انتقال الأعضاء بتوسط العضل والعصب بالإرادة».

التفسير: اعلم أن قوله: «القوة المحركة هي مبدأ انتقال الأعضاء» ليس فيه إلا تبديل لفظ بلفظ؛ فإنه أبداً القوة بالمبدأ، والمحركة بكونها مؤثرة في انتقال الأعضاء، ليس فيه إلا تبديل لفظ بلفظ.

وأما قوله: «بتوسط العضل» فالمراد منه: ما ثبت في علم الطب، وهو أن الحامل لقوة الحس والحركة إنما ينفذ في العصب النابت من الدماغ، والعصب النابت من النخاع. بدليل: أنا إذا ربطنا العصبه ربطاً قوياً فكل ما فوق موضع الربط مما يلي جانب الدماغ والنخاع، فإنه يبقى فيه الحس والحركة، وكل ما تحت ذلك الموضع مما يلي الجانب الآخر، فإنه يبطل عنه الحس والحركة. وذلك يدل على أن قوة الحس والحركة إنما تصل إلى الأعضاء بواسطة أجسام روحانية نافذة من الدماغ أو النخاع في شطايها الأعصاب إلى جملة الأعضاء وأما العضل وصفاتها وأحوالها فمذكورة في كتاب «التشريح».

قال الشيخ: «وله أعوان أولى وثانية. فالعون الأول هو المدركة. أما المتخيلة وأما العاقلة. والعونان الأخريان قوى التزوع إلى المدرك أما نزاعاً نحو جذب، أو نزاعاً نحو دفع، فالنزاع نحو الجذب هو المتخيل أو المظنون نافعاً وملائماً وهذه القوى تسمى شهوانية. والنزاع نحو الدفع هو المتخيل، ضار أو غير ملائم على سبيل الغلبة. وهما مبدأ استكمال القوة المحركة في الحيوان الغير ناطق، والحيوان الناطق من حيث هو ناطق. فاحدى القوتين لدفع الضار، والثانية لجذب الضروري والنافع».

التفسير: ههنا مسائل:

=
والشهوة حملت الفاعلة على التحريك طلباً للذة أو المنفعة.
والغضبية حملتها على التحريك دفعاً للألم والمضرة على سبيل الاستيلاء.
وأما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شأنها أن تعد العضلات للانتقال. (المبدأ والمعاد لصدر الدين/ ٢٣٣)

المسألة الأولى

اعلم: أن الحركة الاختيارية^(١) لها مبادئ مرتبة بعضها على بعض في أربع مراتب:
فالمرتبة الأولى- وهي أبعد المراتب-: هي أن يعتقد الحيوان كون الفعل الفلاني مشتملاً على ما يميل الطبع إليه، أو على ما ينفر الطبع عنه، أو لا يعتقد فيه واحداً من هذين الأمرين ثم إن ذلك الاعتقاد قد يكون اعتقاداً حقيقياً علمياً، وقد يكون اعتقاداً ظنياً، وقد يكون محض الاعتقاد العارى عن سبب يوجهه. بل هو محض اعتقاد حصل في الذهن لا لموجب.

واعلم: أنه ما لم يحصل اعتقاد كونه نافعاً أو ضاراً، لم يقدم الحيوان على الفعل والترك. وإنما سمي الفعل الحيواني فعلاً اختياريّاً، لأن الاختيار عبارة عن طلب الخيز. وهذا إشارة إلى ما ذكرناه. فإذا لم يحصل لا اعتقاد كونه ضاراً أو لا اعتقاد كونه نافعاً، امتنع الاقدام على الجذب أو الدفع. بلى يبقى على الحال الموجودة. فهذه هي المرتبة الأولى.

(١) كلّ ما يتحرّك بمعنى في ذاته، فإما أن لا يشعر ذلك الشيء بالحركة نحن نسمّيه طبيعيّة، كحركة الحجر إلى أسفل، وإما أن يشعر بها نحن نسمّيه إرادياً ونفسانياً. (تأفت الفلاسفة/ ٢٠٥) إن كانت القوة الموجودة في المتحرّك مسببة من سبب خارجيّ سمّيت الحركة القسريّة، وإلا، فإن كان لها شعور بما يصدر عنها سمّيت تلك الحركة الإرادية. (مطالع الأنظار/ ١٠٦) ما بوصف بالحركة، إما أن تكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة، أي تكون الحركة عارضة له بلا توسط عروضها لشيء آخر، يقال له: إنّه متحرّك بالذات، وتسمّى حركته حركة ذاتيّة، وإما أن يكون مبدأ الحركة في غيره وهي الحركة القسريّة أو يكون مبدأ الحركة فيه إمّا مع الشعور، أي شعور مبدأ الحركة بتلك الحركة وهي الحركة الإرادية. (شرح المواقف/ ٣٤٢) القوة المحركة إن لم تكن خارجة عن المتحرّك إمّا أن تكون الحركة بسيطة. وإما مركبة، والمركبة إمّا أن يكون مصدرها القوة الحيوانيّة أولاً والأولى إمّا أن تكون مع شعور بها وهي الحركة الإرادية الحيوانيّة. (نفس المصدر/ ٣٤٣) الحركة الاختياريّة هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك وتتساوى نسبتها إليه بحسب إرادة ترجّح أحدهما. (شرحي الإشارات للطوسيّ ١٨٠/١) مبدأ الحركة إمّا خارج عن المتحرّك فهي قسريّة أولاً، وحينئذ إمّا أن تكون مع شعور وإرادة فتكون إراديّة. (حاشية المحاكمات/ ٣٧٠) إمّا أن يكون مبدأ الحركة في غيره (ما يوصف بالحركة) وهي الحركة القسريّة، أو يكون الحركة فيه إمّا مع الشعور، أي شعور مبدأ الحركة بتلك الحركة وهي الحركة الإرادية. الحركة المركبة إمّا أن يكون مصدرها القوة الحيوانيّة، أولاً والأولى إمّا أن تكون مع شعور بها وهي الحركة الإرادية الحيوانيّة. (كشاف اصطلاحات الفنون/ ٣٤٣).

وأما المرتبة الثانية: فهي أنه إذا حصل اعتقاد كونه نافعا، ترتب عليه حصول ميل إلى الجذب. وإذا حصل اعتقاد كونه ضاراً، ترتب عليه حصول ميل إلى الدفع. والميل إلى الجذب يسمى الشهوة، والميل إلى الدفع يسمى بالغضب. وهذه هي المرتبة الثانية.

وأما المرتبة الثالثة: فقد ذكر في «الإشارات»: أنه عند حصول الشهوة يحصل اجماع على الفعل وعند حصول الغضب يحصل اجماع على الدفع. وهذه المرتبة لم تذكر ههنا وهذا هو الأصوب. وذلك لأنه لا معنى للميل إلى الجذب إلا الإجماع على الجذب، ولا معنى للميل إلى الدفع إلا الإجماع على الترك.

وأما المرتبة الرابعة: وهي في الحقيقة المرتبة الثالثة - فهي أنه إذا حصل الميل الجازم في الجذب أو الدفع، انضاف ذلك الميل الجازم إلى القوة المركوزة في الأعصاب والعضلات، فيصير المجموع الحاصل من ذلك الميل الجازم مع هذه القوة المركوزة في الأعصاب والعضلات: موجباً لحصول الفعل. وإذا عرفت ما ذكرناه، سهل عليك الوقوف على عبارات الكتاب.

وقوله: «التزاع نحو الجذب هو المتخيل أو المظنون نافعاً أو ملاءماً» مشعر بالفرق بين النافع وبين الملائم. فالنافع ما يكون وسيلة إلى حصول ما هو مطلوب لذاته، والملائم ما يكون مطلوباً لذاته.

المسألة الثانية

اعلم: أن الذي يتحرك بالاختيار هو الذي يقصد إلى أن يفعل الفعل المعين، والقاصد إلى الفعل المعين لا بد وأن يكون عالماً بماهية ذلك الفعل المعين لأن القصد إلى الشيء الذي لا يكون متصوراً: محال: أن الذي يكون متحركاً بالاختيار لا بد وأن يكون هو بعينه مدركاً لماهية ذلك الفعل.

فثبت: أن المدرك والمحرك لا بد وأن يكون واحداً.

ومذهب «الشيخ» أن القوة المدركة محل، والقوة المحركة في محل آخر. وذلك باطل قطعاً.

قال الشيخ: «فهذه هي القوة المشتركة للحيوانات الكاملة من حيث هي حيوانات كاملة».

التفسير: ليس كل ما كان حيواناً كان موصوفاً بكل هذه القوى الموصوفة المذكورة، فإن كثيراً منها يكون خالياً عن كثير منها. فأما الحيوان يكون موصوفاً بها بأسرها، فإنه يكون بالغاً في المرتبة الحيوانية التي أقصى الكمال.

قال الشيخ: «وكلها كمالات أجسام على سبيل تصور تلك الأجسام بها».

التفسير: المراد أن هذه القوى المدركة والقوة المحركة التي عددناها، فإنها كلها جسمانية بمعنى أنها حالة في البدن. وأما جوهر النفس. فإنه غير موصوف بشيء من هذه القوى. والذي نختاره وتقول به: ان جميع هذه القوى والمبادئ التي هي صفات حاصلة لجوهر النفس، هي الموصوفة بالقوى المدركة والمحركة بأسرها.

قال الشيخ: «ولذلك لا تتم أفعالها إلا بأجسام، وتختلف بحسب الأجسام».

التفسير: اعلم أن «الشيخ» استدل على أن هذه القوى جسمانية بأن قال: هذه القوى لا تتم أفعالها إلا بالأجسام، وتختلف بحسب اختلاف الأجسام. وهذه مقدمة واحدة. ولا بد وأن نضم إليها مقدمة ثانية - هي كبرى القياس - وهي أن يقال: وكل قوة لا يتم فعلها إلا بأجسام وتختلف بحسب اختلاف الأجسام، فإنها تكون قوة جسمانية، وحينئذ ينتج هذا القياس: أن هذه القوى قوى جسمانية.

قال الشيخ: «أما المدركة فيعرض لها إذا انفعلت آلتها، بأن لا تدرك، أو تدرك قليلاً، أو تدرك لا على ما ينبغي. كما أن البصر إما أن لا يرى أو يرى رؤية ضعيفة، أو يرى غير الموجود موجوداً أو على خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة».

التفسير: اعلم أن «الشيخ» لما ادعى أن هذه القوى لا تتم أفعالها إلا بالأجسام، وتختلف أحوالها بحسب اختلاف الأجسام، أخذ يحتج عليه من وجوه:

الحجة الأولى: هذا الكلام وتقريره: أن دخول الآفة على الأفعال الصادرة عن القوى تكون على ثلاثة أوجه: المتشوش والنقصان والبطلان.

أما التشوش فيكون بسبب الحر، وأما النقصان والبطلان فقد تكون بسبب البرد. وجميع هذه القوى المذكورة يحصل فيها هذه الأقسام الثلاثة.

وذلك أن البصر إما أن لا يرى. وذلك هو البطلان، أو يرى رؤية ضعيفة. وذلك هو النقصان، أو يرى الشيء على خلاف ما هو عليه. وذلك هو التشوش. وكذا القول في سائر الحواس الخمس الظاهرة، وفي الخمس الباطنة.

فثبت: أن أفعال هذه القوى لا تتم إلا بالأجسام، وأنه متى تغيرت تلك الأجسام عن أمزجتها الموافقة لتلك الأفعال، فإن تلك الأفعال تختل أيضاً. أما بالتشوش أو النقصان أو بالبطلان.

ولقائل أن يقول: إن هذا لا يدل على كون هذه القوى جسمانية في ذاتها، لأنه من المحتمل أن تكون هذه الأجسام آلات للنفس في هذه الأفعال فإن عند اختلاف هذه الأجسام تختل الأفعال، لأجل اختلاف تلك الآلات.

قال الشيخ: «ويعرض لها أنها لا تحس بالكيفية التي من آلتها؛ إذ لا آلة لها إلى آلتها، وإنما تدرك بالآلة ويعرض لها أن لا تدرك فعلها؛ لأنه لا آلة لها إلى فعلها، ويعرض لها أن لا تدرك ذاتها؛ لأنها لا آلة لها إلى ذاتها».

التفسير: هذه هي الحجة الثانية على أن هذه القوى لا تتم أفعالها إلا بالأجسام. وتقريره: أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها. وهذا يدل على أن إدراكها للأشياء موقوف على الآلة، فلما امتنع أن يتوسط بينها وبين آلتها آلة، وامتنع عليها أن تتوسط بينها وبين إدراكها آلة، وامتنع أن يتوسط بينها وبين نفسها آلة، لا جرم امتنع عليها أن تدرك آلتها، وأن تدرك إدراكها، وأن تدرك نفسها.

فثبت: أن هذه القوى لا تتم أفعالها إلا بالأجسام.

ولقائل أن يقول: هذا الكلام ضعيف من وجهين:

الأول: لم لا يجوز أن يقال: الإدراكات قسمان: إدراك يمكن تعقله بجميع الأشياء، وإدراك لا يمكن تعقله بجميع الأشياء. فالقوة العاقلة قوة يمكن تعقلها لجميع الأشياء، فلا جرم صح عليها أن تدرك نفسها وأن تدرك إدراكها لغيرها، وأن تدرك آلتها. وأما القوة الباصرة. فيمتنع تعقلها إلا بالألوان والأضواء، فلا جرم يمتنع تعقلها بنفسها وإدراكها وآلتها.

والحاصل: أن هذا الامتناع لا يعلل بفقدان الآلة، بل أن امتناع تعلق القوة الباصرة بهذه الأشياء، أمر ثابت لغير القوة الباصرة ونفسها، لا لعلة منفصلة، فما لم تثبتوا فساد هذا الاحتمال فإنه لا يتم دليلكم.

الوجه الثاني: هب أن هذا الامتناع معلل بفقدان الآلة لكن هذا إنما يدل على أن هذه القوى لا تصدر عنها آثارها إلا بواسطة هذه الآلات. وهذا القدر لا يدل على أنها في ذواتها جسمانية، لاحتمال أن يقال: أنها في ذواتها مجردة عن المواد، إلا أن صدور أفعالها عنها لا يمكن إلا بواسطة هذه الآلات الجسمانية. وعند فقدانها يمتنع صدور الأفعال عنها.

قال الشيخ: «ويعرض لها: أنها إن انفعلت عن محسوس قوى لم تحس بالضعيف أثره؛ لأنها إنما تدرك بانفعال آلة، وإذا اشتد الانفعال ثبت الأثر، وإذا ثبت الأثر لم يتم انتعاش غيره معه».

التفسير: هذه هي الحجة الثالثة على أن أفعال هذه القوى لا تتم إلا بالأجسام. **وتقريره:** أنه لو وضع سراج في مقابلة الشمس، فإنه إذا نظر الإنسان إليه فإنه لا يراها. وعند سماع صوت الرعد، لا يسمع صوت البعوضة. وعند الإحساس بالنيران العظيمة لا يحس بالحرارة الضعيفة. وكل ذلك يدل على أن الإحساس بالمحسوسات القوية يمنع من الإحساس بالمحسوسات الضعيفة. ثم قال: والسبب فيه: أن الإحساس إنما يكون بالانفعال والتأثر عن المحسوسات، فإذا قوى الإحساس قوى الانفعال، وإذا قوى الانفعال ثبت الأثر، وإذا ثبت الأثر لم يتم انتعاش غيره معه.

ولقائل أن يقول: هذا أيضًا ضعيف. وبيانه بأسئلة:

الأول: أنا بينا أن القوة وإن كانت مجردة بحسب ذاتها عن المادة، ولكنه لا يمتنع أن يكون صدور فعلها عنها موقوفًا على وجود آلة جسمانية، ولا تكون تلك الآلة الجسمانية، كيف كانت: كافية في ذلك. بل شرط صدور ذلك الأثر عنها: كون تلك الآلة الجسمانية واقعة على وجه مخصوص. فإذا لم تحصل تلك الخصوصية فحينئذ يختل ذلك الفعل. فما لم تبطلوا هذا الاحتمال، فإنه لا يتم دليلكم.

السؤال الثاني: أن الحكم الذي ذكره باطل، طردًا وعكسًا.

أما الطرد: فلأن قوة الخيال عندهم جسمانية. ثم أنا حال ما نتخيل البحر والجبل والسماء والأرض، يمكننا أن نتخيل البقة والبعوضة.

وأما العكس: فلأننا حال ما نتفكر في تركيب المقدمات العقلية، يكون هذا العمل عمل النفس الناطقة؛ لأن التصرف في الكليات لا يتأتى إلا من النفس. ثم أنا حال استغراقنا في التفكير في تركيب برهان عقلي، لا يمكننا أن نستحضر إدراكاً آخر وعلماً آخر. فههنا هذا الامتناع حاصل مع أن هذه القوة قوة عقلية مجردة.

السؤال الثالث: أن عندكم الإدراك سواء كان كلياً أو جزئياً، هو عبارة عن حضور صورة المدرك في المدرك.

وإذا ثبت هذا فنقول: أنه إذا قوى الإدراك كان ذلك لأجل أن الصورة الحاضرة في ذات المدرك، صورة، ثابتة قوية. وثبات هذه الصورة. قوتها تمنع من حصول صورة أخرى. وهذه العلة التي ذكرتموها فيما إذا كان محل الإدراك جسماً قائماً بعينه لا فيما إذا كان محل الإدراك جوهرًا مجردًا.

فثبت: أن الاستدلال بذلك على كون القوة المدركة جسمانية خطأ.

قال الشيخ: «ويعرض لها أن البدن في كل شخص إذا أخذ يضعف بعد سن الوقوف أن يضعف جميعها في كل شخص فلا يكون ولا شخص واحد تسلم فيه القوة الحاسية، فإذا نكلها بدنية».

التفسير: هذه هي الحجة الرابعة على أن القوى الحاسة جسمانية وذلك لأن بعد الأربعين، يأخذ البدن في الضعف. وهذه القوى أيضاً تأخذ في الضعف. وذلك يدل على أن ضعف البدن يستلزم ضعف هذه القوة. وذلك يدل على أنها جسمانية.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن هذه القوى تأخذ في الضعف بعد الأربعين. وبيانه من وجوه:

الأول: أنا قد رأينا كثيراً ممن كان في زمان شبابه كثير الأمراض والعلل، فلما دخل في سن الكهولة قوى مزاجه وزالت الأمراض والعلل عنه.

الثاني: أن الشيخ يزداد حرصه وأمله. قال النبي صلى الله عليه وسلم^(١): «يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشَبُّهُ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الْحَرَصُ وَالْأَمَلُ» ولا شك أن الحرص والأمل إدراكات جزئية وإرادات جزئية.

(١) أخرجه مسلم (٢/٧٢٤)، رقم (١٠٤٧)، والترمذي (٤/٦٣٦)، رقم (٢٤٥٥) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٢/١٤١٥)، رقم (٤٢٣٤)، وابن حبان (٨/٢٥)، رقم (٣٢٢٩)، وأخرجه أيضاً:

ثم إنها بعد الأربعين تأخذ في القوة لا في الضعف. فبطل قولكم: أن هذه القوى تأخذ في الضعف بعد الأربعين. ثم نقول: هب أن الأمر كما ذكرتم، ولكن لم لا يجوز أن يقال: هذه القوى وإن كانت غير جسمانية بحسب الذات، إلا أنها جسمانية بمعنى أن أفعالها لا تصدر عنها إلا بواسطة هذه الآلات. فلا جرم لزم من اختلال البدن اختلال هذه الأفعال. **واعلم:** أنهم لما احتجوا بهذه الحجة على أن هذه القوى جسمانية، فقد احتجوا بما يقرب منها على أن القوة العقلية غير جسمانية. قالوا: القوة العقلية تقوى بعد الأربعين، مع أن البدن يضعف بعد الأربعين. فلما قويت القوة العقلية عند ضعف البدن، علمنا: أن القوة العقلية غير جسمانية، وأنها غنية في ذاتها عن البدن.

واعلم: أن هذا الكلام ضعيف أيضًا. وبيانه من وجهين:

الأول: هو أن الحواس الظاهرة خمسة، والباطنة خمسة أخرى. فيكون مجموعهما عشرة، ومع الشهوة والغضب اثنا عشر، ومع السبعة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغازية والنامية والمولدة تكون تسعة عشر. وكل ذلك أضداد وموانع للقوة العقلية عن أشغالها بتحصيل المعارف الحقيقية: التصورية والتصديقية.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا فرضنا أن القوة العقلية جسمانية، فبعد الأربعين يضعف البدن وتضعف جميع القوى. فهب أن القوة العاقلة تضعف. لكن تضعف أيضًا تلك القوى التسعة عشر التي كلها عوائق وموانع وأضداد العاقلة من أفعالها الخاصة بها. فهب أنه يضعف فعلها بسبب ضعف ذاتها ولكنه يقوى فعلها بسبب ضعف سائر أضدادها فيقابل ضعف ذاتها بضعف فقد واحد من أضدادها ضعف سائر أضدادها معينًا لها على أفعالها فلم لا يجوز أن تكون قوتها بعد الأربعين لهذا السبب؟

الثاني: أن القوة العاقلة إلى زمان الأربعين قد تكررت عليها الإدراكات التصورية والتصديقية. وكثرة الأفعال سبب لحصول الملكة، فلم لا يجوز أن تكون زيادة قوتها على الإدراكات، إنما كانت بسبب حصول هذه الملكة التي ذكرناها؟

الوجه الثالث: أن الحرص والأمل يقوى كل واحد منها في زمان الشيخوخة. مع أنهما يتعلقان بالإدراكات الجزئية. والإدراكات الجزئية هي عندكم جسمانية.

الوجه الرابع: لا يجوز أن يقال: المزاج الكهولي أوقف الإدراكات العقلية، ولا يجب علينا أن نذكر السبب فيه، بل يكفينا مجرد المطالبة.

وأما قوله في آخر هذا الفصل: «فإذن هذه كلها بدنية» فاعلم: أنه لما ذكر دلائله الأربع على أن هذه القوى المدركة للجزئيات جسمانية، صرح عقيها بذكر النتيجة فقال: «فإذن كلها بدنية» أي: فإذا هذه القوة المدركة للجزئيات بدنية.

قال الشيخ: «وكذلك الحركة، وذلك فيها أظهر؛ لأن وجودها بحركة آلات هي فيها، ولا وجود لها من حيث هي كذلك ذات فعل خاص».

التفسير: المراد أن القوة المحركة بدنية جسمانية. واحتج عليه بقوله: أن وجودها بحركة الآلات هي فيها. والمراد: أن القوة المحركة لا تكون قوة محرركة إلا مع حركة الآلات الجسمانية التي هي الأعصاب والأوتار والعضلات.

ثم قال: ولا وجود لها من حيث هي كذلك ذات فعل خاص. والمراد: أنه لما ثبت أن القوة المحركة لا تكون قوة محرركة، إلا مع الآلات الجسمانية، ثبت أنه لا وجود لها من حيث أنها كذلك ذات فعل خاص بها دون الآلات الجسمانية. والحاصل: أنه لما ثبت أنها لا تكون قوية على التحريك إلا مع الآلات الجسمانية، امتنع أن يقال: أنها وحدها بدون الآلات الجسمانية تكون قوية على التحريك.

ولقائل أن يقول: هذا الكلام مختل بحسب المعنى وبحسب اللفظ أما كونه مختلا بحسب المعنى فمن وجهين:

الأول: لا نسلم أن القوة المحركة لا تكون قوة محرركة إلا بواسطة هذه الآلات الجسمانية. وذلك لأن هذه القوة التي تحرك الأعضاء والأوتار والعضلات، فلو كان تأثيرها في تحريك الجسم موقوفاً على هذه الآلات لكان تأثيرها في تحريك هذه الآلات موقوفاً على آلات أخرى. ولزم التسلسل، أو لزم توقف الشيء على نفسه. وكلاهما باطلان.

الثاني: هب أن تأثير هذه القوى في التحريك يتوقف على هذه الآلات الجسمانية. فلم قلت: إنه يلزم أن تكون هذه القوة حالة في الجسم؟

ولم لا يجوز أن يقال: المحرك للبدن هو النفس التي هي جوهر مجرد، إلا أنها لا تقوى على هذا التحريك إلا بواسطة هذه الآلات الجسمانية؟

وأما أن هذا الكلام مختل بحسب اللفظ. فمن وجهين:

الأول: أن قوله: إن وجودها بحركة آلات هي فيها، مشعر بأن وجود هذه القوى معلل بحركة تلك الآلات، لكنه لا نزاع في أن حركة تلك الآلات حركات اختيارية تكون معللة بهذه القوى. وحينئذ يلزم الدور.

الثاني: أن قوله: إن وجودها بحركة آلات هي فيها مصادرة على المطلوب الأول. لأن قوله هي: ضمير عائد إلى القوى. وقوله فيها: ضمير عائد إلى الآلات. فكان المعنى: أن هذه القوى موجودة في هذه الآلات، وليس المطلوب إلا ذلك. فكان هذا مصادرة على المطلوب الأول. وأنه باطل.

فهذا جملة ما ذكره «الشيخ» في بيان أن هذه القوى جسمانية.

قال المفسر: الحق عندي: أن المدرك بجميع الإدراكات لجميع المدركات هي النفس وأن المحرك أيضاً هو النفس.

ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى:- وهي الغاية في القوة والوضوح - أن نقول: أنا إذا سمعنا صوت «زيد» علمنا: أن صاحب هذا الصوت شخصي معين مشكل بالشكل الفلاني، وإذا رأينا صورة العسل حكمنا بأنه موصوف بالطعم الفلاني. والحاكم بشيء على شيء يجب أن يكون مدرّكاً للحكم والمحكوم به. ضرورة أن التصديق مسبوق بتصور الطرفين.

فهنا شيء واحد هو المدرك لجميع هذه المحسوسات بجميع هذه الإدراكات التي هي الحواس الخمس. ثم نقول: إذا تخيلنا صورة «زيد» ثم أدركنا صورته، حكمنا بأن صورة هذا المحسوس هي صورة لذلك المتخيل، فعلمنا أن الإدراك والتخيل، حصلاً لشيء واحد، ثم نقول: أنا نحكم على هذا الشخص بأنه عدو، وعلى الآخر بأنه صديق.

فهذا الحاكم يجب أن يكون مدرّكاً لهذه الأشخاص ولهذه المعاني، لعين ما ذكرناه.

ثم نقول: إنا نتصرف في صور المحسوسات وفي هذه المعاني الجزئية بالتركيب تارة، وبالتحليل أخرى.

ثم نقول: إنه يمكننا حمل الكليات على الجزئيات، فههنا شيء واحد هو المدرك الكليات والجزئيات معاً، لكن مدرك الكلي هو النفس، ومدرك الجزئي أيضاً هو النفس. **فثبت:** أن المدرك لجميع المدركات الكلية والجزئية بجميع أنواع الإدراكات: شيء واحد وهو النفس. ثم نقول: الذي يحرك بالاختيار هو الذي يقصد إلى التحريك. والقصد إلى الشيء مشروط بكون ذلك القاصد مقصوداً لماهية ذلك المقصود، ولكونه حاكماً بأنه يجب تحصيل ذلك المقصود. وعند هذا القول فإن كل محرك بالاختيار هو قاصد لذلك التحريك. وكل قاصد أمراً من الأمور فهو شاعر بماهية ذلك المقصود، ينتج: كل محرك بالاختيار فهو شاعر بماهية ذلك الفعل.

فثبت: أن المدرك والمحرك شيء واحد. وهذا برهان قاطع في إثبات هذا المطلوب.

واعلم: أن هذا الفصل من أدل الدلائل على إثبات النفس الناطقة.

وذلك لأننا نقول: الإنسان شيء موصوف بكل الإدراكات، بجميع المدركات. ولا شيء من أجزاء البدن كذلك، ينتج من الشكل الثاني: أن الإنسان شيء مغاير لمجموع البدن ولجميع أجزائه وهذا البرهان هو الذي عليه تعويلنا في إثبات أن النفس جوهر مغاير لمجموع البدن، ولكل واحد من أجزائه.

الحجة الثانية في إثبات هذا المطلوب: أن كل واحد يعلم بالضرورة أنه هو الذي أبصر المبصرات وسمع المسموعات وذاق ولمس وتنبل وتفكر واشتبهى وغضب. ومن نازع فيه فقد نازع في أجلى العلوم الضرورية وأوضحك. ولا شك أن المشار إليه لكل واحد بقوله «أنا» ليس إلا جوهر النفس، فوجب أن يكون الموصوف بهذه الأفعال وبهذه الصفات: ليس إلا النفس.

الحجة الثانية: النفس لو لم تكن مدركة للجزئيات، لما كانت مدركة لهذا البدن من حيث أنه هو. ولو لم تكن مدركة لم تكن قاصدة للتصرف من حيث هو، فحينئذ يكون الإنسان مغايراً لهذا البدن، ولا يكون له تعلق بهذا البدن من حيث أنه هذا - وكان هذا البدن شيئاً آخر أجنباً عن الإنسان من كل الوجه - ومعلوم أن كل ذلك باطل. **فثبت بهذه البراهين:** أن جميع هذه القوى والإدراكات من صفات النفس.