المقالة الثالثة

في الدلالة على بقاء النفس الإنسانية والسعادة الحقيقية الآخرية والتي هي سعادة ما وغير حقيقية، والشقاوة الحقيقية الآخرية والتي هي شقاوة ما وغير حقيقية

فصل (١)

في تعريف النظر المختص بالمبدأ والنظر المختص بالمعاد

المقالتان اللتان قبل هذه هما في المبدأ، ومعناه الإشارة إلى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها مبتدئة من الأقدم منها إلى الذي هو أشدُّ تأخرًا، بشرط أن يكون الأقدمُ منها بالطبع أقدمَ في الكمال والشرف.

وهذه المقالة في المعاد، ومعناه الإشارةُ إلى ترتيب الموجودات على تقدّمها وتأخرها، بشرط أن يكون الأقدمُ منها بالطبع أشد تأخرًا في الكمال، بل يكون الثواني في الوجود أقدمَ في الكمال، فيعود هذا الترتيبَ دائرًا على ذلك الترتيب الأول، فهناك ابتدأ من أشرف إلى أدنى حتى وقف عند الأسطقسات، ثم هنا ابتدأ عائدًا من الأدنى إلى الأشرف مُعاكسًا للأول. فمن المبدأ الأول إلى الأسطقسات هو الترتيب الآخذ على نظام المبادئ، ومن الأسطقسات إلى الإنسان هو الترتيب العائد على نظام المبادئ، وعند الإنسان يتمُّ المعاد وله المعادُ الحقُّ والتشبُّهُ بالمبادئ العقلية، فكأنها دارت على أنفسها؛ فكان عقلٌ، ثم نفسٌ، ثم أجسام، ثم نفسٌ، ثم عقلٌ يعود إلى مرتبة المبادئ.

فصل (٢)

في كيفية تكون العائدات من العناصر والابتداء من النباتيات

فنقول: إن الأسطقسات تمتزجُ فتكون منها الكائنات، وقد قلنا ما معنى الامتزاج في الطبيعيات، فأول الحوادث هي الآثار العلوية والجمادات المعدنية، ثم إذا وقع امتزاج أقرب إلى الاعتدال حدث النبات، وأعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول النفس النباتي، فقبلته إما منه وإما من العقل الفعَّال فيحدث قوة التغذي، وهي قوة من شأنها أن تورد على البدن شبيهًا منه بتغييره لغير الشبيه إليه، ثم يلصقه بالبدن ليسد به ما يؤثره التحلل، فيسلم به بقاء الشخص.

وتخدمها القوة الجاذبة بهذا الشيء القابل للشبيه، وهو الغذا، والها ضمة له حتى يصير متحللًا سريعًا إلى قبول فعل الغاذية، والماسكة له حتى يتم فيها فعل الها ضمة، والدافعة للفضل الذي لا يتشبه ولا ينهضم.

وتخدم هذه الأربعة الكيفيات الأربع. فتعين الحرارة فيما يحتاج فيه إلى تحليل وتحريك، والبرودة فيما يحتاج فيه إلى إمساك وتسكين، والرطوبة فيما يحتاج فيه إلى ترقيق وتشكيل، واليبوسة فيما يحتاج إلى تقويم وحفظ للتشكيل.

ودون الغاذية للنبات قوى أخرى تخدمها القوة الغاذية، وهي القسوة النامية، وهي التي من شأنها أن تصرف بالغذاء الصائر غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولًا وعرضًا وعمقًا على تناسب يبلغ به كماله في النشور ويقف عند منتهي فعله، وتخدمه القوة الغاذية.

ثم قوة أخرى تنهض عند فتور النامية، وتسمى المولدة، وهي التي من شأنها أن تفرز جزءًا من فضلة الغذاء من شأنه أن يتحرك إلى تكوين شبيه بالشخص الأول وتخدمها قوة التصوير في تمام فعلها إذا حصل في الرحم.

والقوتان الأوليان توجدان في كل نفس نباتية، وأما هذه فتوجد في الكامل من النبات وربما وجدت هذه القوة بتمامها في شخص واحد، وربما انقسمت في شخصين، فكان أحدهما منه مبدأ القوة الفاعلة وفي الآخر مبدأ القوة المنفعلة، وإذا اجتمعتا حصل حينئذٍ التوليد، وهذا أكثره في الحيوان.

فصل (٣)

في تكوين الحيوانات وقوى النفس الحيوانية[١]

وإذا امتزج العناصر امتزاجًا أكثر اعتدالًا تهيأت لقبول النفس الحيوانية، وذلك بعد أن تستوفى درجة النفس النباتية، والنفس الحيوانية كمال أول لجسم طبيعي آلى من شأنه أن يحس ويتحرك بالإرادة.

وقوى هذه النفس تنقسم إلى مدركة ومحركة، فالمدركة تنقسم إلى: ظاهرة وباطنة، ومبدأ الحركة ينقسم إلى جالب للنافع، وهو الشهوة للذيذ، ودافع للضار، وهو الغضب الشائق إلى الانتقام، ويتم فعلها بالتشويق والإجماع.

وأما المدركات: فالظاهرة منها هي الحواس الخمس في الظاهر، وفوق الخمس بالحقيقة؛ لأن اللمس ليست قوة واحدة، بل أربع قوى، كل يختص بمضادة واحدة، فللحر والبرد حاكم، وللين والصلب حاكم، وللیابس والرطب حاكم، وللخشن والأملس حاكم، ولكن لما كانت هذه القوى فاشية معًا في آلة واحدة في الظاهر ظنت قوة واحدة.

وأما في الباطن فالقوى التي للحيوانات الكاملة خمس أو ست.

---

(١) النفس الحيوانية: هي الكمال للأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك للجزئيّات ويتحرّك بالإرادة. (طبيعيّات الشّفاء، الفنّ السّادس/ ٣٢، إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد/ ٣٧٤، الحكمة المتعالية ٩/ ٥٣) كمال أوّل لجسم طبيعي آلي من شأنه أن يحسّ ويتحرّك بالإرادة. (النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٣٢٠، شرح المواقف/ ٤١٨، المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٢٣٢) هي كمال جسم طبيعي بها يحسّ ويتحرّك والبهيمة والإنسان يشتركان في هذه النّفس. وهذه النّفس هي حرارة مودّعة في النّطفة، ودم الطّمث المجتمع في الرّحم لها كالقالب. (مجموعة رسائل الامام الغزّالي ١/ ١٠٢) تفعل أفعالها المتفنّنة بمعرفة وإرادة. (المعتبر في الحكمة ٢/ ٣٠٣) هي جامعة أسطقسات بدنه ومؤلّفها ومركّبها على نحو يصلح معه أن يكون بدنا لها، وهي حافظة لهذا البدن على النّظام الّذي ينبغي. (الحكمة المتعالية ٩/ ٣٤) كمال لموضوع هو لا يتقوّم إلّا به. (نفس المصدر ٩/ ٥٢) الّتي شأنها الشّهوة والغضب. (رسالة المشاعر/ ٦٢) كلّ جسم متحرّك لا بدّ له من مبدأ غير الجسميّة... فهذا المبدأ الفاعلي... إن كان في الجسم المركّب فإن لم يكن ذا فنون الحركات فيسمّى صورة معدنيّة، وإن كان متفنّنا فلا يخلو إمّا أن يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار أم لا. بخير. (لمعات إلهيّة/ ٤٠٤)

أولها: قوة الفُنطاسيا[١]، وتُسمى الحس المشترك، وهي التي يؤدي إليها الحواس ما أحسته، وهي الحاس بالحقيقة.

ثم القوة الخيالية[٢]، وهي التي تحفظ ما أدته الحواس من الصور المحسوسة، والفرق بينها وبين الأولى أن الأولى قوة قابلة والخيالية قوة حافظ، وليست القوة القابلة والحافظة واحدة.

---

(١) التّوهّم هو الفنطاسيا. قوّة نفسانية ومدركة للصّور الحسّيّة مع غيبة طينتها. ويقال: الفنطاسيا، وهو التّخيّل، وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها. (رسائل الكنديّ الفلسفيّة/ ١٦٧).

(٢) هو أن يجد الحسّ شبح شيء مع صورة شيء آخر. (طبيعيّات الشّفاء الفنّ الخامس/ ٤٠) الخيال والمصوّرة هي قوّة في آخر التّجويف المقدّم من الدّماغ بحفظ ما قبله الحسّ المشترك من الحواسّ الجزئيّة الخمس، وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات. (النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٣٢٩) هي خزانة الحسّ المشترك يخزن فيها ما ارتسم فيه لتحفظها له إلى وقت حاجته إليه. فإنّ له قوّة القبول وليس له قوّة الحفظ، والخيال له قوّة الحفظ وليس له قوّة القبول. ومحلّ تصرّف الخيال مؤخّر البطن من الدّماغ. (مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ ٢/ ٤٣) قوّة في آخر التّجويف الأوّل من الدّماغ هو خزانة الحسّ المشترك لجميع صوره. (سه رساله شيخ إشراق/ ٩٦).

القوّة الّتي تكون خزانة لها (الحسّ المشترك) هي المسمّاة بالخيال. (شرحي الإشارات للرّازيّ/ ١٤٧) هو الّذي يحفظ الصّور المنطبعة في الحسّ المشترك. (المباحث المشرقيّة ٢/ ٣٢٧) خزينه حسّ مشترك را خيال خوانند. (لطائف الحكمة/ ١٤١) الفكر يطلق على معان: منها حركة النّفس بالقوّة الّتي آلتها مقدّم الدّودة الّتي هي البطن الأوسط من الدّماغ، أيّ حركة كانت، إذا كانت في المعقولات، فإنّها إذا كانت في المحسوسات تسمّى تخيّلا وتلك القوّة واحدة، لكن تسمّى بالاعتبار الأوّل مفكّرة، وبالاعتبار الثّاني مخيّلة. (مطالع الأنظار/ ١٠) هو قوّة تتخيّل الأشياء وتدركها بعد الغيبوبة. وهي مغايرة للحسّ المشترك. (شرح حكمة العين/ ٦٧٥) هو قوّة مرتّبة في آخر التّجويف الأوّل من الدّماغ، هي خزانة صور الحسّ المشترك بأسرها بعد غيبتها عن الحسّ المشترك. (شرح حكمة الإشراق/ ٤٥٦) هي حافظة الحسّ المشترك، فإنّ الصّورة إذا غاب المحسوس (منها) عن الحسّ ينتقل إلى الخيال وهو حافظة الصّور الجزئيّة.

المخيّلة هي قوّة تركّب بعض الصّور مع بعض، وبعض المعاني مع بعض الصّور، ويفصل بعضها عن بعض، فإن استعملتها النّفس الباطنيّة سمّيت مفكّرة، وإن استعملها الوهم سمّيت مخيّلة، وهذه القوّة مدركة ومتصرّفة معا. (إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد/ ٣٧٩) المتخيلة لا الخيال هي القوّة الّتي في مؤخّر التّجويف الأوّل من الدّماغ من شأنها حفظ الصّور. (شرح حكمة العين/ ٣٧٩) هو يحفظ الصّور المرتسمة في الحسّ المشترك. (شرح المواقف/ ٤٣٤) هي القوّة الّتي تفيض صور المحسوسات. وهي الحسّ المشترك والخيال. (حاشية المحاكمات/ ٢٤٣) القوّة الخياليّة هي الّتي من

وتتلو القوة الخيالية قوة أخرى إذا كانت في الناس واستعملها العقل سميت القوة المفكرة[١]، وإذا كانت في الحيوانات أو في الناس واستعملها الوهم سميت القوة المتخيلة، والفرق بينها وبين الخيال أن الخيال لا يكون ما فيه إلا مأخوذًا عن الحس، والمتخيلة قد تركب وتفصل وتحدث من الصور ما لم يحس ولا يحس البتة. مثل إنسان طائر، وشخص نصفه إنسان ونصفه شجرة.

وتتلو هذه القوى قوة الوهم[٢]، وهي التي تدرك في المحسوسات معاني غير محسوسة، والدليل على أن في الحيوان مثل هذه القوة أن الشاة إذا رأت الذئب خافت

=

شأنها استثبات الصّورة المجرّدة عن المادّة تجريدا غير بالغ إلى حدّ المعقوليّة، ثمّ يعرض أن تكون تلك الصّورة لونا وطعما ورائحة وصوتا وحرارة مثلا.

والقوّة العاقلة هي الّتي تدرك الامور البريئة عن المادّة وعلائقها، ثمّ تارة تكون فلكا، وتارة تكون حيوانا، أو جمادا أو كيفا أو كمّا أو وضعا أو أينا أو غير ذلك. (الحكمة المتعالية ٩/ ٦٠) هي قوّة مرتّبة في آخر التّجويف الأوّل من الدّماغ بحسب المشهور، ويجتمع فيها مثل جميع المحسوسات، ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحواسّ والبنطاسيا. (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٢٤٤).

(١) القوّة المفكّرة: هي الّتي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض وإنّما تسمّى مفكّرة إذ استعملها روح الإنسان والعقل. (رسائل الفارابي، كتاب الفصوص/ ١٢ و٧٩) اذ استعملتها (هذه القوّة) النّفس بواسطة القوّة العقليّة في أمر عقليّ سمّيت مفكّرة. (التّحصيل/ ٧٨٦) هي الّتي بها يستعدّ النّفس في الأصل لاكتساب جميع ما في قوّته أن يكون لها. (نفس المصدر/ ٧٩١) هي في التّجويف الأوسط بين حافظ الصّور وحافظ المعاني فهي حائكة. (مجموعة رسائل الامام الغزاليّ ١/ ٩٩).

الفكر يطلق على معان: منها حركة النّفس بالقوّة الّتي آلتها مقدّم الدّودة الّتي هي البطن الأوسط من الدّماغ، أيّ حركة كانت إذا كانت في المعقولات، فإنّها إذا كانت في المحسوسات تسمّى تخيّلا، وتلك القوّة واحدة، لكن تسمّى بالاعتبار الأوّل مفكّرة. (مطالع الأنظار/ ١٠) القوّة المتصرّفة هي الّتي من شأنها أن تتصرّف في المدركات المخزونة في الخزانتين بالتّركيب والتّحليل... وهذه القوّة إن استعملها القوّة النّاطقة يسمّى باسم المفكّرة... (الحكمة المتعالية ٩/ ٥٦).

(٢) هي الّتي تدرك من المحسوس ما لا يحسّ، مثل القوّة في الشّاة إذا تشبّح صورة الذّئب في حاسّة الشّاة فتشبّحت عداوته ورداءته فيها إذا كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. (رسائل الفارابي، كتاب الفصوص/ ١٢) هي الّتي تدرك من المحسوس ما لا يحسّ. (فصوص الحكم/ ٧٨) قوّة من قوى النّفس الحيوانيّة متخيّلة بها الأشياء. (رسائل إخوان الصّفا ٣/ ٣٩٢) القوّة الوهميّة هي قوّة مرتّبة في

وهربت، فقد أدركت لا محالة صورته وشخصه وأدركت عداوته ومضادته؛ وإذا رأت السخلة التي ولدته حنت، فقد رأت إذن شخصها وأدركت ملائمتها، وكذلك الحيوان يميز أليفه والمحسن إليه ويقصد متابعته ويدرك مضادة المسئ إليه من الناس فيهرب منه ويقصده بالشر، ومحال أن يدرك الحس ما ليس بمحسوس أو الخيال، فبقي أن في الحيوان قوة مدركة لهذه المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات، وتسمى هذه القوة الوهم.

وتتلوها قوة أخرى هي خزانة لها وتسمى الذكر والحفظ، ونسبة الحفظ والذكر إلى ما يدركه الوهم نسبة الخيال إلى ما يدركه الحس، فالخيال وفنطاسيا في مقدم الدماغ ومبدأه القلب، والذكر والفظ في مؤخر الدماغ ومبدأه القلب.

والحيوان، أول ما يتكون منه يكون قلبه، وفي قلبه روحه ومبدأ القوى النفسانية كلها، ثم يفيض عنه في الأعضاء قوى، بحسبها يتم هناك أفعالها.

فإذا تكون الدماغ فاض إليه قوة الحس والحركة، ويتم هناك فعله الأول؛ لأن الروح تكتسب اعتدالًا بتبريد الدماغ، ثم يفيض من الدماغ إلى الآلات الجزئية، فيتم هناك الثاني.

وكما أنه ليس الدماغ وحده بصرًا، وإن كان مبدءًا للبصر، بل البصر يتم بعضو غير الدماغ كذلك القلب ليس وحده آلة الحس لجميع البدن، وإن كان مبدءًا له، وكذلك في الحركة، فإن الدماغ آلته الأولى فيها والعصب آلته الثانية، وآلة الدماغ الأولى.

وكما أن الدماغ تنفذ منه في عصبة واحدة قوى مختلفة في أن بعضها حساسةً وبعضها محركة، والحساسة بعضها ذائقة مثلًا وبعضها لامسة، كذلك قد تنفذ من القلب في الشريان الواحد إلى الدماغ قوة إحساس وحركة وإلى الكبد إذا تخلو قوة التغذية.

=

نهاية التّجويف الأوسط من الدّماغ تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئيّة. (طبيعيّات الشّفاء، الفنّ السّادس/ ٣٦، النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٣٢٩).

هي الّتي تدرك المعاني... وهذه تحفظ المعاني دون صورها وموادّها... ومحلّها التّجويف الأخير من الدّماغ. والاولى (القوّة الخياليّة) مختصّة بقوى المعاني وصورها وموادّها. (مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ ١/ ٩٩) هي الّتي تدرك في المحسوسات معاني غير محسوسة بإدراك الشّاة معنى في الذئب موجبا لهرب. (سه رسالة شيخ اشراق/ ٩٦)

فلا يمنع أن تنفذ من مبدأ واحد قوى مختلفة في آلة واحدة ثم تنقسم في الأعضاء فتتفرق، فتخص كل عضو منها قوة على حدة، فيكون الشريان ينفذ فيه ما دام واحدًا الروح حاملًا لمبادئ القوى كلها.

ثم إذا انقسم فارتفع شعبة منه إلى الدماغ نفذ فيها قوة، وإذا انحطت شعبة إلى الكبد نفذ فيها قوة أخرى، فإن شعب العصب هذه أحوالها، وأيضًا فإن شعب الأوردة هذه أحوالها، فإن لكل عضو قوة غاذية مخالفة لما في العضو الآخر في النوع. وإنما مبدأها كلها الكبد بعد القلب وآلتها الورد، ومن عرف التشريح لم يستبعد هذا.

فالقلب مبدأ للقوى كلها، وذلك لأن النفس واحدٌ بالذات وإنما تحل هذا القلب، ثم يكون مبدءًا لقوى كثيرة.

وبين البدن وبين القوى جرمٌ لطيف حار، هو الحامل الأول لهذه القوى كلها، ويسمى الروح، وهو حادث لامتزاج لطافة الأخلاط وبخاريتها على نسبة محدودة، كما أن الأعضاء حادثة عن امتزاج كثافة هذه الأخلاط، ولولا أن هذه القوى تنفذ بتوسط جسم لما كانت السدد تمنع الحس والحركة، ولولا أن هذا الجسم شديد اللطافة لما نفذ في شباك هذا العصب.

وهذا الروح ما دام في القلب فيسمى روحًا حيوانيًّا، ثم إذا حصل في الدماغ وانفعل انفعالًا ما سمي روحًا نفسانيًّا، ومسكنه هناك في تجاويف الدماغ وبطونه، ثم إذا حصل في الكبد سمي روحًا طبيعيًّا، ومسكنه بطون الأوردة.

وهذا الروح يحصل في القلب على مزاجين، في أكثر الحيوان، مزاج ونسبة حارة يختص بالذكران، فحينئذٍ تفعل الطبيعة الآلات الذكورية، ومزاج ونسبة أقل حرارة يختص بالإناث، فحينئذٍ تفعل الطبيعة آلات الإناث.

ولنعد إلى القوى الحسية، فنقول: إن السمع والبصر خلقا لإدراك ما بعد، واللمس لإدراك ما قرب، والشم والذوق لتمييز الغذاء، وفنطاسيا ليستدل من محسوس على محسوس، حتى إن قصر الشم والذوق في الدلالة على الغذاء مثلًا دل عليه اللون؛ لأن الحاس الأول يكون قد عرف هو أن هذا اللون هو لهذا الطعم إذا اجتمع عنده صورة اللون والطعم معًا، والخيال ليحفظ ذلك، فلا يحتاج في كل وقت إلى تجربة، والوهم ليدرك ما لا بد منه من معان غير محسوسة، والذكر لئلا يحتاج الوهم دائمًا إلى تجربة، والمخيلة ليستعيد الوهم بها ما زال عن الذكر أو تستبط ما ليس يذكر بعرض صورة خيالية مركبة ومفصلة ليوافق الذي من شأنه أن يتبعه ذلك المعنى، فيحصل له ذلك المعنى المطلوب.

فصل (٤)

في تكوين الإنسان وقُوى نفسه وتعريف العقل الهيولاني[١]

فإذا امتزجت العناصر امتزاجًا قريبًا جدًّا من الاعتدال حدث الإنسان، وتجتمع فيه جميع القوى النباتية والحيوانية، وتزاد نفسًا تسمى ناطقة، ولها قوتان: قوة مدركة عالمة، وقوة محركة عاملة.

والقوة المدركة العالمة تختص بالكليات الصرفة، والقوة المحركة العاملة تختص بما من شأن الإنسان أن يعمله، فيستنبط الصناعات الإنسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك، كما أن النظرية تعتقد الحق والباطل فيما ترى، ولكل واحدة من القوتين ظن وعقد، والظن ضعف فعل، والعقد قوة فعل.

---

(١) التّعقل فعل للعقل الفاعل الّذي يستعمل المادّة ويفعل فيها. وهي هنا العقل الهيولاني. (رسائل الكنديّ الفلسفيّة/ ٣٢١) هو القوّة في الإنسان وهي في النّفس بمنزلة القوّة النّاظرة في العين. (مفاتيح العلوم/ ١٣٤) هو قوّة للنّفس مستعدّة لقبول ماهيّات الأشياء مجرّدة عن الموادّ. (الحدود لابن سينا/ ١٣، رسائل ابن سينا/ ٨٩، تهافت الفلاسفة/ ٢٨٨).

جوهر حالّي ينطبع فيه صور الأشخاص المحسوسة من جهة الحسّ. (الحدود والفروق/ ٤٢) التّعقّل قد يكون بالقوّة وهو عدم التّعقّل عمّا من شأنه أن يعقل. ويسمّى العقل الهيولانيّ. (إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد/ ١٩٧) هو استعداد التّعقّل. وهي قوّة استعداديّة من شأنها إدراك المعقولات الأولى، وتسمّى العقل الهيولاني. (مطالع الأنظار/ ٩٧) هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات. وهو قوّة محضة خالية عن الفعل. (شرح المواقف/ ٢٨٣، كشّاف اصطلاحات الفنون/ ١٠٣٠) أمّا الاستعداد الضّعيف فهو استعداد المعقولات الاولى، كاستعداد الطّفل الكتابة. وهو العقل الهيولانيّ. (حاشية المحاكمات/ ٢٤٦) إنّ النّفس الإنسانيّة قابلة لإدراك حقائق الأشياء، فلا تخلو إمّا أن تكون خالية عن كلّ الإدراكات أو لا تكون، فإن كانت خالية مع أنّها تكون قابلة لتلك الإدراكات كانت كالهيولى الّتي ليس لها إلّا القوّة والاستعداد من غير أن يخرج في شيء من الصّور من القوّة إلى الفعل فسمّيت في تلك الحالة عقلا هيولانيّا. (الحكمة المتعالية ٤/ ٤١٩) مراتب القوّة النّظريّة أربعة: الاولى ما يكون للنّفس بحسب الفطرة وهو تهيّؤها بحسب ذاتها لدرك المعاني المعقولة من حين خلّوها عن جميع المعقولات البديهيّة والنّظريّة. وذلك التّهيّؤ هو العقل الهيولانيّ، والعقل بالقوّة، تشبيها للنّفس بالهيولى الجسميّة الخالية في ذاتها عن الصّور المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلّها. فكذلك للنّفس هيولا لا صورة لها، ولكن تقبل كلّ صورة معقولة. (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٢٦٢).

والقوة العاملة[١] متشبهة بالعادات، مروية في الصنائع، مختارة للخير أو ما يظن خيرًا في العمل، ولها الجزيرة والغباوة والحكمة العملية المتوسطة بينهما، وبالجملة جميع الأفعال الإنسانية، وتستعين كثيرًا بالقوة النظرية، فيكون عند النظرى الرأي الكلي وعند العملي الرأي الجزئي المعد نجو المعمول.

وأما القوة النظرية[٢] فلها مراتب، فأول مراتبها أن يكون تهيؤًا للنفس، لا للبدن، ولا لمزاج البدن، وذلك التهيؤ بحسب المعاني للمعقولة الكلية وقد بان في كتب المنطق وكتب الطبيعة، بحسب نظرين واعتبارين مختلفين أن الصورة المعقولة ما هي، والصورة المحسوسة ما هي، والكلية ما هي والجزوية ما هي، وأن هذه القوة كيف تحدث فيها المعقولات الكلية.

وهذا التهيؤ قوة للنفس تسمى بالعقل الهيولاني والعقل بالقوة، وإنما تسمى هيولانيًا؛ لأنه كما أن للأجسام هيولى لا صورة لها البتة، ولكن من شأنها أن تقبل كل صورة محسوسة كذلك في الأنفس هيولى لا صورة لها البتة، ولكن تقبل كل صورة معقولةٍ؛ ولو كانت مخصوصة بصورةٍ محسوسةٍ لما صلحت؛ لأن تقبل الصور المعقولة على ما نبينه عن قريب، ولو كانت مخصوصة بصورة معقولة لما قبلت غيرها قبولًا مستقيمًا؛ كاللوح المكتوب فيه، ولكنها استعداد في النفس محض لقبول الصور كلها.

---

(١) القوّة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئيّة الخاصّة بالرّويّة على مقتضى آراء تخصّها إصلاحيّة. (النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٣٣٠، طبيعيّات الشّفاء، الفنّ السّادس/ ٣٧) هي الّتي تدبّر البدن وكمالها بأن لا يكون فيها هيئة إذعانيّة، بل أن تكون متسلّطة على سائر قوى البدن على حسب حكم القوّة النّظريّة. (التّحصيل/ ٨١٩) قوّة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان إلى الصّناعات المرتّبة الإنسانيّة، المستنبط ترتيبها بالرّويّة الخاصّة بالإنسان. (تهافت الفلاسفة/ ٢٤١)

(٢) هي القوّة الّتي له لأجل العلاقة إلى الجنبة الّتي فوقه لينفعل ويستفيد منها ويقبل عنها. (طبيعيات الشّفاء الفنّ السّادس/ ٣٨، النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٣٣٢) هي قوّة من شأنها أن تنطبع بالصّور الكليّة المجرّدة عن المادّة. (نفس المصدر/ ٣٩، النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٣٣٣) القوّة العالمة هي النّظريّة، وهي الّتي بسببها صارت العلاقة بين النّفس وبين المفارقات لينفعل ويستفيد منها. (التّحصيل/ ٨١٩) القوة العالمة هي الّتي تسمّى النّظريّة، وهي قوّة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادّة والمكان والجهة. (تهافت الفلاسفة/ ٢٤١).

القوّة العقليّة باعتبار إدراكها للكلّيّات والحكم بينها بالنّسبة الإيجابيّة والسّلبيّة تسمّى القوّة النّظريّة. (شرح المواقف/ ٤٣٧) هي الّتي بها تنفعل بالإدراكات وانطباع المعقولات. (حاشية المحاكمات/ ٣٧٥).

فصل (٥)

في أن العقل الهيولانى بالقوة عالم عقلي، وأنه كيف يعقل المعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولة بالقوة، وأنها إنما تخرج إلى الفعل بالعقل الفعَّال، وأنها أولًا تكون عقلًا بالملكة ثم بالفعل ثم عقلًا مستفادًا

ومن شأنها أن تصير عالمًا عقليًا، أي يحصل فيها صورة كل موجودٍ مما هو بذاته معقول، لخُلُوه عن المادة، أو ما هو بذاته غير معقول، بل صورة في مادة، لكن القوة العقلية تجرد صورته عن المادة على ما نوضح عن قريب، فتكون خالقة فاعلة للصور المعقولة وقابلة لها معًا.

والعالم إما عالم عقلي[1]، وإما عالم حسي، وكل عالم فإنما هو ما هو بصورته، فإذا حصلت صورته لشيء على ما هو عليه فذلك الشيء في نفسه عالم، فالعقل الهيولاني مستعدٌّ؛ لأن يكون عالم الكل؛ لأنه يتشبه بالعالم العقلي ويشبه بنفسه العالم الحسي، فيكون فيه ماهية كل شيء موجود وصورته، فإن عسر عليه شيء، فإما لأنه في نفسه ضعيف الوجود خسيسه شبيه بالعدم، وهذا مثل الهيولى، والحركة والزمان واللانهاية، وإما لأنه شديد الظهور فيبهر القوة كالضوء القوي للأبصار، وهذا مثل مبدأ الكل والأمور العقلية الصرفة، فإن كون النفس الإنسانية في المادة ثورتها ضعفًا عن تصور هذه الظاهرات جدًّا في الطبيعة فيوشك أنها إذا تجردت طالعتها حق المطالعة واستكملت تشبهها بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل عند الباري تعالى وفي عمله السابق لكل وجود بالذات لا بالزمان.

فهذه القوة التي تسمى هيولانيًا هو بالقوة عالم عقلي من شأنه أن يتشبه بالمبدأ الأول، ولما كان كل ما يخرج عن القوة إلى الفعل يخرج بسبب مفيدٍ له ذلك الفعل، وينتقش صورة في شمع عما ليس له تلك الصورة، ويفيد شيء كمالًا فوق الذي له، فيجب أن تخرج هذه القوة إلى الفعل بشيءٍ من العقول المفارقة المذكورة، إما كلها،

---

(١) إنّ العالم العقليّ المعبّر عنه بالقلم محلّ القضاء. فالعالم النّفسانيّ السّماويّ محلّ قدرته- تعالى- ولوح قضائه. (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ١٢٦).

وإما الأقرب إليها في المرتبة، وهو العقل الفعَّال، وكل واحد من العقول المفارقة عقل فعَّال، لكن الأقرب منا عقل فعال بالقياس إلينا.

ومعنى كونِه فعالًا أنه في نفسه عقل بالفعل، لا أن فيه شيئًا هو قابل للصورة المعقولة، كما هو عندنا، وشيئًا هو كمال، بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها، وليس فيها شيء مما هو بالقوة ومماهو مادة البتة، فهي عقل وتعقل ذاتها؛ لأن ذاتها أحد الموجودات فهي عقل لذاتها ومعقول؛ لأنها موجودة من الموجودات المفارقة للمادة. فلا يفارق كونه عقلًا كونها معقولًا؛ ولا كونها هذا العقل كونها هذا المعقول، فأما عقولنا فيفترق فيها ذلك؛ لأن فيها ما بالقوة، فهذا أحدُ معاني كونه عقلًا فعَّالًا.

وهو أيضًا عقل فعَّال بسبب فعله في أنفسنا وإخراجهإ إياها عن القوة إلى الفعل، وقياس العقل الفعال إلى أنفسنا قياس الشمس إلى أبصارنا، وقياس ما يستفاد منه قياس الضور المخرج للحس بالقوة إلى الفعل، والمحسوس بالقوة إلى الفعل.

فأول ما يحدث من العقل الفعال في العقل الهيولاني هو العقل بالملكة. وهو صورة المعقولات الأولى التي حصل بعضها لا بتجربة ولا قياس، ولا استقراء البتة مثل أن الكل أعظم من الجزء، وبعضها يحصل بالتجربة مثل أن كل أرض ثقيلة، وهذه الصورة تتبعها القوة على كسب غيرها، فتكون كالضوء للأبصار.

وإذا حصل العقل بالملكة استعدت النفس للعقل بالفعل والعقل المستفاد، وكلاهما واحد بالذات فيختلف بالاعتبار، فإنه إذا حصل العقل بالملكة تمكنت النفس من استعمال القياس والحد، وتوصلت إلى تحصيل العلوم المكتسبة والاستكمال بها بالطلب.

وأما الاعتقاد والقبول بعد قيام القياس والحد فيكون يفيضان نور العقل الفعَّال، ويكون حينئذٍ حاله حال المعقولات الأولى، فإنه كما أن الكل أعظم من الجزء مقبول بنور العقل الفعال بلا حاجة، كذلك ما صح بالقياس والحد مقبول بعد قيامها بنور العقل الفعَّال بلا حجة، فإن النتيجة بالحقيقة تالٍ بين التلو لما كان قياسًا كاملًا، وكما أن هناك لو سألأ سائل، لم يكن هكذا لم يكن جوابًا، كذلك ها هنا إذا سأل سائل، لم كان القياس الصحيح والحد الصحيح يوجب علمًا لم يكن جواب،بل المبدأ هو العقل الفعَّال في جميع ذلك.

فإذا حصل للنفس المعقولات المكتسبة صار من جهة تحصيلها لها –وإن كانت غير قائمة فيه بالفعل- عقلًا بالفعل؛ لأن له أن يعقل متى شاء من غير استيئناف طلب؛ وإذا اعتبر وجودها فيه بالفعل قائمة سميت تلك المعقولات عقلًا مستفادًا من خارج، أي من العقل الفعَّال بطلب وحيلة، وربما قيل له عقل بالفعل بالقياس في ذاته ومستفاذًا بالقياس إلى فاعله.

وغاية كمال العالم العائد أن يحدث منه إنسان، وسائر الحيوانات والنبات تحدث، إما لأجله وإما لئلا يضيع مادة، كما أن النجار الحاذق يستعمل الخشب في غرضه، فما فضل لا يضيعه، بل يتخذه قسيًا، وخلالًا، وغير ذلك، وغاية كمال الإنسان أن يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد ولقوته العملية العدالة، وها هنا يختم الشرف في عالم المعاد.

obeikandl.com

فصل (٦)
في أن المعقولات لا تحلُّ جسمًا، ولا قوة في جسم، بل جوهرًا قائمًا بنفسه

ونحن الآن ملتمسون أن نعرف كيف تأخذ كل قوة مدركة صورة المدرك، فنقول: إن المدرك إذا كان ذاتًا عقلية فلا يجوز أن يدركه قوة حسية ولا قوة في جسم بوجه من الوجوه.

والبرهان على ذلك أن كلَّ قوة في جسم فإن الصورة التي تدركها تحل جسمًا لا محالة، ولو كان محله مجردًا عن الجسم لكان لتلك القوة قوام دون الجسم، ثم لا يجوز أن يكون لصورة عقلية، كيف كانت، عقلية بذاتها أو بتجريد العقل لها، تصور وحلول في الجسم، وذلك لأن كل معنى وذوات عقلية فهي بريئة عن المادة وعن عوارض المادة، وإنما هو حد فقط.

ثم كل صورة تحل جسمًا فقد يمكن فيها أن تنقسم، فإن تشابهت الأقسامُ فيكون الشيء لم يدركه مرة، بل مِرارًا كثيرة، بل مرارًا بغير نهاية بالقوة، وإن لم تتشابه الأقسام وجب أن تختلف، فيجب أن يكون بعضها قائمًا مقام الفصول من الصورة التامة، وبعضها قائمًا مقام الجنس؛ لأن أجزاء تلك الصورة تكون أجزاء معنى الذات، ومعنى الذات لا يمكن أن يقسم إلا على هذا الوجه، لكن القسمة ليست واجبة أن تكون على جهة واحدة، بل يمكن على جهات مختلفة، فيمكن أن تكون أجزاء الصورة كيف اتفق فصلًا أو جنسًا، فلنفرض جزءً حسنًا وجزء فصلًا معينًا، ولنقسم على خلاف تلك القسمة؛ فإن كان ذلك بعينه فهذا محال، وإن كان فصل آخر وجنس آخر حدث للشيء فصول كيف اتفق وبغير نهاية وأجناس كذلك فهذا محال.

ثم كيف يجوز ولم يجب أن تكون صورة هذا الجانب مختصًا بأنه جنس وصورة هذا الجانب أنه فصل، وإن كان هذا الاختصاص يحدث بتوهم القسمة فالتوهم بغير صورة الشيء، وهذا محال؛ وإن كان موجودًا فيجب من ذلك أن يكون عقلنا شيئين لا شيئًا واحدًا، والسؤال في كل واحد من الشيئين ثابت، فيجب أن يكون عقلنا أشياء بلا نهاية، فيكون للمعقول الواحد مباد معقولة بلا نهاية.

ثم كيف يمكن أن يحصل من المعقولين معقول واحد، ونحن نعقل طبيعة الفصل بعينها لطبيعة الجنس، فيجب أن يحل طبيعة الفصول وصورته في الجسم حيث طبيعة الجنس، فيستحيل.

ثم الواحد الذي لا قسمة له كيف يعقل، والحد من جهة ما هو حد واحد، فكيف يعقل من جهة وحدته، والفصول المجردة لا تنقسم بالفصول، والأ<ناس المجردة التي ليس لها أجناس، وصورة المعقولات التي لا قسمة لها إلى مبادئ حدود كيف تعقل.

وقد بان واتضح أن المعقولات الحقيقية لا تحل جسمًا من الأجسام ولا تقبلها صورة متقررة في مادة جسم، هذا قسم.

فصل (٧)

في أن المحسوسات لا تعقل البتة من جهة ما هي محسوسة، بل تحتاج إلى آلة جرمانية تحس بها أو تتخيل فإن القوة العقلية تنقلها من المحسوسة إلى المعقولة، وأن ذلك كيف هو

ونعود إلى الرأس، ونقول: وأما إن كان المدرك ذاتًا محسوسًا فلا يجوز أن يعقل أيضًا على ما هو عليه من محسوسيته؛ لأن محسوسيته توجب أن تتخيل له في التصور أجزاء متفارقة، فتكون مثلًا زاوية في جانب، وخط في جانب آخر، ويد في جانب، ورأس في جانب آخر، وإذا افترقت في التصور هذا الافتراق في المعنى والصورة لا يوجب أن يوجدد فيها افتراق في التخيل، وذلك لأن المعاني المختلفة قد تتخيل معًا، مثل سواد وصلابة وشكل، والمعاني المتفقة قد تتخيل متفرقة، مثل يدين ورجلين، فبقى أن يكون السبب في ذلك افتراقها في المادة فوجب أن يكون قابلها معنى في المادة، وإن شئت أن تستقصى هذا، فتأمل تلخيصنا لكتاب النفس وكتاب الحس والمحسوس.

ولكن العقل إذا رام تصور هذه المعقولات جردها عن المادة وعلائقها معًا، فرفع الكثرة وأخذ الكلية المشتركة؛ لأن الكثرة تابعة للمادة، والمعنى لا كثرة فيه، ورفع ما يلحق المعنى من وضع وشكل وكيفية وكمية وأين، فإن جميع ذلك من علائق المادة ولو كانت من علائق الحد والمعنى لما اختلف زيد وعمرو في وضع وأين وكم مع اتفاقها في الصورة.

فقد بان أنه ليس شيء مما هو محسوس بمعقول، ولا مما هو معقول بمحسوس، وأن العقل هو الذي يخلص المعقولات من المحسوسات ويتشبه بها وإنما يعقل بالملكة المستفادة من الشيء الذي هو بذاته عقل، وبجوهره معقول لا بأن يجرده العقل عن هيئة غير معقولة فيصير معقولًا، وبالحري أن يكون مثل هذا الجوهر مبدأ لأن يقع لبه غير ما ليس بذاته معقولًا، وذلك لأن الذي هو بذاته فهو مبدأ في كل شيء لما ليس بذاته، فالحار بذاته هو الذي يسخن والبارد بذاته هو الذي يبرد، فالعقل بذاته هو الذي يخرج العقل بالقوة إلى الفعل.

فصل (٨)

في مراتب تجريدات الصور عن المادة

ونقول: إن كل إدراك حسي وتخيلي ووهمي وعقلي فهو بتجريد الصورة عن المادة ولكن على مراتب:

فالحس يجرد الصورة عن المادة؛ لأنه ما لم يحدث في الحاس أثر من المحسوسات فالحاس عند كونه حاسًّا بالفعل وكونه حاسًّا بالقوة على مرتبة واحدة، ويجب إذا حدث فيه أثر من المحسوس أن يكون مناسبًا للمحسوس؛ لأنه إن كان غير مناسب لماهيته لم يكن حصوله إحساسه به،فيجب لا محالة أن تكون صورته متجردة عن مادته، ولكن الحس لا يجرد هذه تجريدًا تامًّام، لكن يأخذها مع علائق المادة وبإضافة إلى المادة، حتى إذا غابت المادة بطلت تلك الصورة.

وأما الخيال فيأخذ الصورة تجريدًا أكثر، وذلك لأن تلك الصورة تكون فيه ولا مادتها، وتكون فيه وإن غابت المادة أيضًا، ولكن لا تكون مجردة عن العوارض اللاحقة بها من المادة، فإن الخيال لا يتخيل إلا ما أحس ولا يتخيل إنسانًا من جهة ما هو إنسان بحيث يشاركه فيه كل إنسان بل من جهة ما هو إنسان ما وبقدر ما من الكم والكيف والأين والوضع.

ثم الوهم يجرد الصورة عن المادة أكثر؛ لأنه يأخذ معاني غير محسوسة بل هي معقولة، لكن لا تأخذها كلية معقولة، بل مربوطة بمعنى محسوس، مثلًا أن الوهم لا يتوهم الضار والنافع بما هو ضار ونافع كلي، بل بما هو هذا الشخص.

وأما العقل فإنه يجرد الصورة تجريدًا تامًّا، فيجردها عن المادة ويجردها عن إضافة المادة ويأخذها حدًّا محضًا، وأما ما كان بذاته عقلًا فلا يحتاج في تعقله إلى هذه المعاني.

ومن شأن هذه القوة العقلية أن تصير عالمًا؛ لأن العوالم هي ما هي بصورها، وهي تأخذ صورة كل محسوس ومعقول فترتب فيها من المبدأ الأول إلى العقول التي هي الملائكة المقربة إلى الأنفس التي هي الملائكة بعدها إلى السماوات والعناصر وهيئة الكل وطبيعته، فيكون عالمًا عقليًّا، مشرقًا بنور العقل الفعَّال باقي الذات.

فإنا قد أوضحنا أن المعقولات لا تحل جسمًا ولا قوة في جسم، فإذن هذه القوة غير جسم ولا منطبع في جسم، فإن كانت في جسم، فبمعنى آخر، على ما نذكره.

فصل (٩)

في استقصاء القول في أن العقل لا يعقل بآلة ولا تفسد النفس منا بفساد الآلة

ومما يوضح أن هذه القوة لجوهر غير جسم ولا في جسم، وهو المسمى بالنفس الناطقة، أن معقولات هذه القوة بالقوة أمور غير متناهية، واعتبر ذلك من الصورة العددية والأشكال الهندسية، فهي أذن قوة على أمور غير متناهية ليس شيء منها ممتنعًا عليها، وقد صححنا أنه ولا قوة من القوى الجسمانية تكون غير متناهية.

وأيضًا فإن هذه القوة إن كانت تعقل بذاتها فلها قوام بذاتها؛ لأن الذات قبل الفعل، فما ليس له انفراد قوام ذات فلا يجوز أن يكون له انفراد بفعل، لكن هذه القوة تفعل بذاتها بلا آلة، وذلك لأنها تعقل ذاتها وتعقل آلتها وتعقل أنها عقلت، وليست لها آلة إلى آلتها ولا إلى ذاتها وفعلها. ولو كانت تعقل بآلة لكانت لا تعقل الآلة ولا ذاتها ولا فعلها، إذ كانت لها بينها وبين غيرها، ولم يكن بينها وبين ذاتها وآلتها وفعلها آلة، ولهذا كان الحسُّ لا يحس ذاته ولا آلته، ولا إحساسه؛ لأنه كان يحس بآلة.

فإذن للجوهر الذي له قوة العقل انفراد بذات وقوام بذات، ولو كانت تعقل بآلة لكانت الشيوخة توجب في كل شيخ وهنا في العقل، كما توجب وهنًا في الوهم والحدس والحس والتخيل، فإن ذلك بسبب أن فعل هذه القوى بالآلة. فإذا كلت الآلة كل الفعل، ولو أعطى الشيخ بصرًا مثل بصر الشاب لأبصر كما يبصر الشباب.

فقد بان أن العقل ليس بآلة جسمانية، وإلا لكان لا يمكن أن يبقى على حالة واحدة في الشيوخ البتة، ولكن العقل في أكثر الأمر ببزاداد قوة بعد الأربعين وهناك يأخذ البدن في الضعف.

وأيضًا فلو كان الفعل فاعلًا بآلة من البدن لكان قوة العقل تنتقص باستعمالها في المعقولات الصعبة لانفعال الآلة، ولكانت إذا أدبرت عن معقول قوى لم يدرك الضعيف؛ لأن الآلة تكون انفعلت، مثل أن الحس يضعفه استعمال المحسوسات القوية ويبقى بعدها فيه أثر يمنعها من الشعور بالمحسوسات العقلية الضعيفة، وهذا في الألوان والطعوم والأراييح والأصوات والملامس واحد. ولو كانت هذه القوة العقلية تعقل بجسم لما كانت تعقل الأضداد بعقل واحد.

فهذه إقناعات يمكن أن ترد إلى البرهان، فأما الحقيقي فهو ما سلف ذكره، وها هنا براهين أخرى حقيقية لا نطول الكتاب بتعديدها.

فقد بان واتضح أن النفس الإنسانية مستغنية في القوام عن البدن، وفساد البدن ليس سببًا لفسادها، وذاته ليس سببًا لفساده، وضده ليس سببًا لفساده؛ لأن الجوهر لا ضد له، وعلته الموجدة وهو العقل الفعَّال ليس سببًا لفساده، بل لوجوده وكماله، فلا سبب له إذن في فساده، فهو إذن باق دائمًا.

obeikandl.com

فصل (١٠)

في حل شبه اعتمدها بعض من يرى أن النفس الناطقة[1] كمال غير مفارق

ويجب أن لا تشتغل بما يقال: إن النفس لو كان كمالًا مفارقًا لكان كالربان للسفينة وكان يجوز أن يدخل ويخرج مثل ما يدخل ويخرج الربان، وذلك أنه ليس إذا شبه شيء بشيء من جهة فيجب أن يشبه من كل جهة، ولا النفس توصف بالدخول والخروج، بل هي بذاتها في الجوهر مباين لكل مكان ومكاني، ولكن يقال: إنه في هذا البدن؛ لأن تدبيره وتحريكه ومبادئ إدراكه والقوى الفائضة منه مخصوصة بالبدن الذي إنما وجدت هذه النفس مع وجوده وأن هذه العلاقة بينهما ثابتة ما ثبت الجسد. فإذا فسد البدن بقي ذلك الجوهر مفارقًا بحاله.

ولا بما يقال: إنه لو كانت مفارقة للبدن لما كانت يتحد منها حيوان أو إنسان واحد كما يتحد أشياء من الصورة والمادة فنقول: إنه بالحقيقة لا يتحد مع المادة والصورة شيء واحد من كل جهة، بل يتحد منها شيء هو واحد بحده الكائن منهما أو يفعله الذي يتم من صورته، وتكون الصورة مختصة في تكملها بهذه المادة لكن اتفق في الصورة المادية أن لا يتم منها هذا المعنى، إلا أن يوجد في المادة منطبعة، بل وجودها لا يمكن إلا هكذا، إلا أن حدوث شيء واحد منها يقتضي هذا.

---

(١) هي نفس الإنسان، تجمع إلى وظيفتيها الخاصّتين بها: وهما العقل والإرادة، وظائف النّفس النّامية ووظائف النّفس الحاسّة. (الجمع بين رأيي الحكيمين/ ٣٣) قوّة العقل بجوهر غير جسداني، ولا منطبع في جسد. (المبدأ والمعاد، لصدر الدّين/ ١٠٧) إنّها جوهر غير جسم، من شأنها أن تدرك المعقولات وتتصرّف في الأجسام. وهي نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين. (سه رساله شيخ إشراق/ ٢٤) هي عند الرّوحيّين مصدر القوى العقليّة. (رسالة بقاء النّفس/ ٢٣) هي عقل هيولائي بالقوّة. (رسالة المشاعر/ ٦٢) العناصر إذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدّا، وسلكت طريقا إلى الكمال أكثر ممّا سلكه الكائن النّباتي والحيواني وقطعت من القوس العروجي أكثر، اختصّت بالنّفس النّاطقة المستخدمة لجميع القوى النّباتيّة والحيوانيّة. وهي كمال أوّل لجسم طبيعي آليّ من جهة ما تدرك الأمور الكليّة، والمجردات، وتفعل الأفعال الفكريّة. (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٢٥٨) إنّ الإنسان بما هو إنسان يخالف سائر الحيوانات بقوّة تخصّه، بها يدرك المعقولات الكلّيّة، وهو النّفس النّاطقة. (نفس المصدر/ ٢٩٧)

فإن كانت الصورة ليست مادية، لكنها تكمل مادة، ويحدث من اختصاص فعلها به نوع من مادة محسوسة وصورة معقولة فلا كبير عجب، فإن مفارقة الذاتين في الجوهر ليست تمنع اتحاد ذات واحد، وكذلك إذا افترقا في ما سوى الذات، وكان هذا مكانيًّا وهذا غير مكاني، أو كلاهما مختلفين في مكانيهما.

والعجب أن هذا قائل هذا القول يحمل هذا العقل الفعَّال فيطبعه في مادة هذا الجسم ويجوز منهما أن يحدث إنسان كامل من جهة ما هو إنسان كامل، والعقل الفعال أبعد الأشياء من أن ينطبع في المادة.

وبعد ذلك فيجوز أن يكون العقل الفعَّال الغير المائت والفاسد ولا المتجزئ في زمان واحد موجودًا في أبدان غير واحدة على سبيل الحلول بواسطة التهيؤ الذي للمزاج، فهو لا يستغرب هذا، ويستغرب غيره.

ولا بما يقال: أنه لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن لكان البدن لا يفسد بمفارقة النفس، كما أن السفينة لا تفسد بمفارقة الربان، فإن السفينة إنما لا تفسد عند مفارقة الربان بأن صورتها التي لها بما هي سفينة، كونها بحيث تصدر منها ما اتحدت له، وليس لذلك المعنى اسم، وكذلك الجسد لا يفسد عنده مفارقة النفس صورته الجسدانية ويفسد كونه بحيث يصدر عنه أفعاله من جهلة ما هو لا جسد فقط، بل حيوان أو إنسان، وهذه الصورة طبيعية ذاتية، وتلك العلاقة التي بين السفينة والربان صناعية، وزوال المعنى الصناعي لا يكون لزوال المعنى الطبيعي وكذلك التأثيرالواقع بزوال الربان لا يكون ظهورها في جوهر السفينة كالتأثير الواقع بزوال النفس.

وبالجملة لا يجب أن نشتغل في هذه الأشياء بالأمثلة، بل بالبراهين، وقد بينا أن قوة العقل بجوهر غير جسداني ولا منطبع في جسد ونسميه نفسًا ناطقة.

فصل (١١)

في أن النفس الناطقة كيف تكون سببًا للقوى النفسانية الأخرى فينا

وهذه النفس الناطقة هي سببٌ أيضًا للنفس الحساسة والنامية المحركة في الإنسان، وإن كان سببها في غير الإنسان غير هذه النفس وهو العقل الفعَّال. على أن العقل الفعال أيضًا سبب مع نفس الإنسان لسائر القوى التي في الإنسان، ومثال ذلك أن من شأن النار إذا وجدت كوة أو منفذًا في بيت أن تضئ أو تسخن هواه.

فإن اتفق إن كان البيت من التهيؤ بحيث يشتعل فيه سراج أو ينفذ جوهره نارًا، فحينئذٍ يكون النور والحرارة فيه من الخارجة والداخلة معًا، فما كان من الأبدان المتكونة ذوات الأنفس ليس يمكنه أن يقبل من العقل الفعال جوهرًا مثله بالقوة بل آثارًا منه قَبِلَ القوى النفسانية فقط بحسب تهيؤه، وما كان بحيث يمكن أن يقبل هذا الجوهر قَبِلَه، فحدث من ذلك الجوهر ومن العقل الفعال معًا فيه القوى النفسانية.

فصل (١٢)

في أن النفس الناطقة تحدث مع حدوث البدن

ونقول: إن هذا الجوهر حادث مع حدوث البدن الإنساني، وذلك لأن الأنفس الإنسانية كثيرة بالعدد وهي جواهر غير هيولناية، فكثرتها إما أن تكون لذاتها أو لعلة المادة والهيولى.

فإن كانت كثرتها واختلافها بالعدد لاختلاف ذواتها فالفرق بين الأنفس الإنسانية بالفصول، وظاهر أن هذا محال، بل الأنفس الإنسانية نوع واحد، فينبغي أن يكون اختلافها بسبب الأبدان التي لها، ولأجلها تكثرت، ثم إذا تكثرت في الحدوث معها صار لكل واحدٍ منها ذات على حدة، وأيضًا اكتسبت هيآت مادية بها تتغاير.

وإن كان تكثر نفس زيد وعمرو بسبب المادة، فأما أن يكون ذلك بدنًا زيد وعمرو، وإما أن لا يكون، فإن لم يكن بدنا زيد وعمرو وجب أن يكون بدنا إنسانين آخرين قبلهما، فإنه لا يمكن أن يقال إن سبب تكثر هما أبدان قبل أبدان بلا نهاية. لا بدنا زيد وعمرو فإنه إن كان حال بدنين لهما حال بدني زيد وعمرو فليس ولا شيء من الأبدان سبب تكثرهما، إذ كانا قبل كل بدنين هما متكثرين مختلفين، بل يجب أن يكونا بدنان لا محالة هما علتا تكثرهما. فإن الأمر الجزئي علته أمر جزئي والأمر الكلي علته أمر كلي، فتكثر النفس الإنسانية على الإطلاق لتكثر الأبدا الإنسانية على الإطلاق، وإما تكثر

هذين النفسين فلتكثر هذين البدين لا غير، فقد وجب أن النفس الإنسانية علل تكثرها أبدان إنسانية. فلا يجوز أن توضع سابقة لتلك الأبدان وإلا لم تكن متكثرة ولم تكن نفس زيد غير نفس عمرو، وكل واحد ليس له عظم، ولا يجوز أن ينقسم إلى اثنين متفرقين البتة.

فوجب أن لا يصير في الحال الثانية نفس زيد غير نفس عمرو، ولا بالعدد وهذا محال.

فقد بان أن الأنفس الإنسانية حادثة مع حدوث الأبدان الإنسانية، ولا يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت، بل هو على المجرى الطبيعي؛ لأن الأمر الاتفاقي لا يكون دائمًا أو أكثريًّا، وهذا دائم لكل نفس.

فبين أنه كما يتولدبدن إنسان على المزاج الخاص بالإنسان فيتولد معه نفس إنسانية علتها العقل الفعال؛ لأن كل حادث فله علة.

فصل (١٣)

في منع التناسخ[١]

وإذا كان هكذا فلا يجوز أن تكون النفس التي تفارق تعود فتدخل بدنًا آخر من الناس، فإن البدن الحادث يحدث له معه نفس، فإن صار له نفس أخرى صار ذلك الإنسان ذا نفسين، لكن كل إنسان إنما هو ذو نفس واحدة، ولا يشعر إلا بنفس واحدة، وإن كانت له نفس أخرى لا يشعر بها ولا يحدث له منها فائدة فليست تلك نفسًا له؛ لأن كون النفس في البدن ليس أنها تودع زاوية من البدن، أو يكون عرضًافي جزء من البدن، بل على أنها مدبرة للبدن مستعملة له، فقد بان ووضح أن الأنفس الإنسانية حادثة وباقية بعد المادة بلا كرور في الأبدان ولا تناسخ.

---

(١) التّناسخ: ردّ الرّوح إلى بدن غير البدن الأوّل هو التّناسخ. (رسالة أضحويّة في أمر المعاد/ ٥٨) معناه انتقال النّفس من تدبير بدن إلى تدبير بدن آخر بحيث تصير مبدأ صورة له. (إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد/ ٢٣٩) عبارة عن استرجاع النّفس ونقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة اخرى من جهة صلوح مزاجه واستعداد مادّته. (الحكمة المتعالية ٥/ ٥٥) انتقال نفوس الأشقياء وغيرهم من النّاس إلى أجساد الحيوانات المناسبة لها في الأخلاق والأعمال من غير خلاص (قليل من الحكماء المعروفون بالتّناسخيّة). (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٣٢٨) انتقال نفس من بدن إلى بدن مباين له، منفصل عنه في هذه النّشأة الدّنياويّة. (كلمات مكنونة/ ٧٥) انتقال النّفس النّاطقة من بدن إلى بدن آخر (عند الحكماء). (كشّاف اصطلاحات الفنون/ ١٣٨٠)

فصل (١٤)

في الدلالة على السعادة الآخرية الحقيقية وأنها كيف تتم بالعقل النظري والعملي معًا، وأن الأخلاق الردية كيف تضادها، ولم أمرنا بالعدالة، والإشارة إلى الشقاوة التي تقابلها

والذي بقي علينا أن نوضحه أحوال الأنفس بعد المفارقة، ويجب أن نقدم لذلك مقدمات فنقول: إن لكل قوة فعلًا هو كمالها، وحصول كمالها سعادتها، وكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة، وكما الغضب وسعادته هو الغلبة، والوهم الرجاء والتمني، والخيال تخيل المستحسنات، وكذلك كمال الأنفس الإنسانية أن يكون عقلًا مجردًا عن المادة وعن لواحق المادة، فإن النفس الإنسانية ليس فعلها الذي يختص بها إدراك المعقولات فقط، بل بمشاركة البدن أفعال أخرى لها بحسها سعادات، وذلك إذا كانت هي على ما ينبغي، وذلك أن تكون تلك الأفعال سائقة إلى العدالة.

ومعنى العدالة[1] أن تتوسط النفس بين الأخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهى، وفيما تغضب ولا تغضب، وفيما تدبر به الحياة ولا تدبر.

والخلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها له، فإن العلاقة التي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلًا وانفعالًا، والبدن بالقوة البدنية يقتضي أمورًا، والنفس بالقوة العقلية تقضى أمورًا مضادة لكثير منها.

فتارةً تحمل النفس على البدن فتقهره، وتارة تسلم للبدن فيمضي البدن في فعله، فإذا تكرر تسليمه له أحدث ذلك في النفس هيئة إذعانية للبدن حتى أنه يعسر عليه بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفه عن حركته، وإذا تكرر منعه له حدث في

---

(١) هي أن نردّ للغير ما يجب له.

قيل: إنّ العدالة هي نفع الأصدقاء ومضرّة الأعداء.

وقيل: إنّ العدالة هي ما فيه نفع الأقوى، أي نفع الحاكم.

هي خضوع الرّعيّة لقوانين السّلطان.

قيل: إنّ العدالة هي قوانين فرضها خوف التّظالم. (الجمع بين رأيي الحكيمين/ ١٦) اعتدال قوى النّفس النّفوس الثّلاث. (الحدود والفروق/ ٤٠).

النفس هيئة غالبة يسهل بذلك عليه من معاوقة البدن فيما يميل إليه ما كان لا يسهل قبل.

وإنما يقع هيئة الإذعان وقوع أفعال من طرف واحد في التقصير والإفراط، وإنما تقع هيئة الاستيلاء بأن يجري الأفعال على التوسط، فلا يمكن إيجاب شيء بعد سلب شيء، فإن الفاتر مثلًا لا حار ولا بارد بالحقيقة، فإن الهيئة الاستيلائية ليست هيئة غريبة من جوهر النفس، بل من طبع التجرد والتفرد عن المادة ولواحق المادة، والهيئة الإذعانية هي الغريبة المستفادة من المادة المضادة لما عليه مقتضى جوهر النفس.

فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هي صيرورتها عالمًا عقليًا، وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن أن يكون لها الهيئة الاستيلائية.

ثم اللذة[1] تتبع الإدراك لا حصول الكمال، بل اللذة هي إدراك الملائم.

---

(١) ما أخرجه الموذي عن حالة إلى حالة، تلك الّتي كان عليها. (رسائل فلسفيّة لمحمّد بن زكريّا الرّازي/ ٣٦) إنّ حدّ اللّذّة عندهم (الفلاسفة) هو أنّها رجوع إلى الطّبيعة. (نفس المصدر/ ٣٧) هو إدراك الملائم (عند الحكماء).

عبارة عن الخروج عن الحال الغير الطّبيعيّة (عند الرّازي). (نفس المصدر/ ١٤٢، الحكمة المتعالية ١/ ١١٧) دفع الألم، والعود إلى الحالة الطبيعيّة.

العود إلى الحالة الطّبيعيّة بعد الخروج عنها، وهو معنى الخلاص عن الألم. (رسائل فلسفيّة لمحمّد بن زكريا الرّازي/ ١٤٣) ليست بشيء سوى الرّاحة من الألم، ولا توجد لذّة إلّا على أثر ألم. (نفس المصدر/ ١٤٨) حسّ مريح. (نفس المصدر/ ١٤٩) إذا حدث الخروج عن الطّبيعة شيئًا فشيئًا، وحدث الرّجوع إلى الطّبيعة دفعة واحدة، لا يظهر الألم، وتظهر اللّذّة. (نفس المصدر/ ١٥٩) إدراك الملائم. (رسائل الفارابي، كتاب الفصوص/ ٧، فصوص الحكم/ ٦٤، رسالة أضحويّة في أمر المعاد/ ١١٢، مقاصد الفلاسفة/ ١٧٢، شرحي الإشارات للرّازي ٢/ ٨٨، المباحث المشرقيّة ٢/ ٤٢٧، شرح حكمة العين/ ٣٢٢، الحكمة المتعالية ١/ ١١٧، المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ١٤٨، حاشية المحاكمات/ ٤٥٦) هي خروج من الآلام. (رسائل إخوان الصّفاء ٣/ ٣١٣) هي رجوع المزاج إلى الاعتدال بعد ما كانت خارجة عنه. (نفس المصدر ٢/ ٤١٣) انطلاق الشّهوة الطّبيعيّة من النّفس بلا مانع.

(المقابسات/ ٣٧٤) اللّذّة ليست إلّا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم. (إلهيّات الشّفاء/ ٣٦٩) هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك. (الإشارات والتّنبيهات/ ١٤٥، شرحي الإشارات للرّازيّ ٢/ ٨٧، الإشارات والتّنبيهات مع الشّرح ٣/ ٣٣٧، درّة التّاج ٣/ ٩٠، مطالع الأنظار/ ٩٩) هي إدراك الخير الملائم. (شرحي الإشارات للطّوسي ٢/ ٨٧) تتبع إدراك الملائم أو هي نفس الإدراك. (التّحصيل/ ٥٦٠).

فاللذة الحسية هي إدراك الملائم الحسي، ويجب أن يكون بغتةً، وذلك أن الحس إنما يحس بالخلاف، ولا يحس شبيه الآلة في الكيف. فإذا استقر الكيف الحسي في الآلة لم يحس بها من الوارد عليها، فإنما يكون إذا قبل الاستقرار، ولهذا تكون اللذة الحسية هي الحس بالملائم بغتة، وأما الملائم الحسني فإذا وصل ووجد ولم يحس لم يكن لذة، فكذلك الغلبة إذا وقعت ولم يحس بها لم تكن لذة.

وقد أخطأ من ظن أن اللذة الحسية هي الرجوع إلى الحال الطبيعية، فإذا بلغت لم تكن لذة، فإن هذا ليس بلذة، بل سبب في بعض الأشياء لوقوع اللذة، لكن اللذة هي الإحساس بذلك الرجوع من جهة ما ذلك الرجوع ملائم، وبالجملة فإن اللذة الحسية هي الإحساس بالملائم، وكذلك كل لذة وملائم كل شيء هو الخير الذي يخصه، والخير الذي يخص الشيء هو كماله الذي هو فعله، لا قوته.

فملائم النفس الناطقة تعقل الخير المحض والموجودات الكائنة عنه على النظام الذي يجعلها في واحدة واحدة مستفادة من الواحد الحق وتعقل ذاته، فإدراك النفس الناطقة لهذا الكمال هو لذتها.

وقد يجوز أن يكون الكمال الذي للشيء بالطبع قد يصل إليه ويحصل له ويدركه، فلا يلتذ به، أو يشتهي ويلتز ما ليس بالحقيقة لذيذًا لسبب خارج؛ لأن هذا أمرٌ غريبٌ غير ذاتي له، فسببه عارض غريب، لا محالة، وهذا مثل ما أن الحاسة الذوقية إذا عرض لها آفة لم تستطب الحلو، ولم تلتذ به، وربما اشتهت من الطعوم ما ليس لذيذًا بالحقيقة، وكذلك الشم للروايح، والسبب في ذلك أن لا تشعر بالملائمة.

وكذلك ليس بعجيب أن لا تستلذ النفس النطاقة بما يحصل لها من كمالها، وتستلذ غير ذلك، إما لمرض نفساني، وإما للبدن الذي يقارنها.

وكما أن الآفة إذا زالت عن الحاسة عادت إلى مالها بالطبع، فكذلك مقارنة النفس للبدن إذا بطلت ورجعت النفس إلى جوهرها وجب أن يكون لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن أن يوصف أو يقاس به اللذة الحسية، وذلك لأن أسباب هذه اللذة أقوى وأكثر وألزم للذات.

فأما قوتها؛ فلأن الإدراك عقلي محصل لحقيقة الشيء الملائم الخير الخاص بالمدرك. وأما الشهواني فإدراكه ظاهري غير متوغل إلى حقيقة الشيء الملائم، بل إنما يصل إلى ظاهره وبسيطه، وكذلك ما يجري مجراها، ولأن المدرك والمنال ليس مأكولًا

أو رائحة أو ما أشبهها بل الشيء الذي هو البهاء المحض والخير المحض والذي عنه يفيض كل خيرية وكل نظام وكل لذة، وكذلك ما يعد من الجواهر الروحانية الملكية التي هي معشوقات بذواتها.

وأما أكثر فلان مدرك العقل هو الكل ومدرك الحس بعض من الكل، والحس بعض الأشياء المحسوسة ينافيه وبعضها يلائمه، والعقل وكل مدرك معقول يلائمه ويكمل ذاته.

وأما ألزم للذات، فلأن الصور المعقولة التي يعقلها العقل تصير ذاته، فيرى ذلك الجمال لذاته، والمدرك أيضًا ذاته، فالمدرك والمدرك راجع كل واحد منهما على الآخر، فوصول سبب الإلذاذ إلى المستلذ أشدُّ وأوغل في ذاته، وهذه اللذة شبيهة باللذة التي للمبدأ الأول بذاته وبإدراك ذاته، وللروحانيين.

ومعلوم أن اللذة التي لها والسعادة فوق لذة الحمار بالجماع والقضم. ونحن لا نشتهي هذه اللذة بالطبع، بل بالعقل، ولا نحن إليها ولا نتصورها، وإن كان البرهان والعقل يدعوان إليها.

ومثلنا في ذلك مثل العنين، فإنه لا يحن إلى لذة الجماع ولا يشتهيه؛ لأنه لم يجر به ولم يعرفه، وإن كان الاستقراء والتواتر يعرفه وجود ذلك ويدله على أن ها هنا للجماع لذة، فكذلك حالنا في اللذة التي نعرف وجودها ولا نتصورها.

ولو كنا نتصور كيفية ملائمة المعقولات للنفس أو نشعر بها، لكنا لا ندركها إلا ويحصل لنا هذه اللذة والسعادة ولكنا لا ندركها ولا ندرك الملائمة التي لها من جهة الشعور بها بسبب المادة، فإذا فارقنا البدن وكنا قد حصل لنا العقل بالفعل وكنا بحيث يمكننا أن نقبل على العقل الفعَّال بالذات كما القبول، طالعنا دفعة المعشوقات الحقيقية واتصلنا بها، ولم يكن لنا نظر البتة إلى ما تحتنا من العالم الفاسد، ولا ذكرنا شيئًا من أوحوالها، وحصلنا في السعادة الحقيقية التي لا يمكن أن توصف.

ونحن في الدنيا وفي البدن قد نلتذ بعض اللذة بإدراك الحق إلا أنها ضعيفة خفية خاملة لعلة البدن، ووإنما يمكننا أن نتوصل إلى هذه السعادة إذا فارقنا البدن على الحقيقة، وإنما يكون مفارقتنا البدن على الحقيقة إذا فارقنا وليس فينا هيئة بدنية مما يحصل على سبيل الإذعان، فإنا في الدنيا لم نكن مستغرقي الأنفس في الأبدان، وكان البدن مع ذلك يعوقنا عن الشعور بلذة الكمال الذي نكتسبه من غير مخالقة ولا ملابسة،

بل بسبب الهيئات التي للنفس مع البدن وللإقبال الذي للنفس على البدن، فإن فارقت النفس البدن ومعها تلك الهيئات بأعيانها كانت كأنها غير مفارقة، فهذه الهيئات تمنع النفس عن السعادة بعد البدن، ومع ذلك فيحدث نوع من الأذى عظيمًا، وذلك لأن هذه الهيئات مضادة لجوهر النفس غريبة، وكان إقبال النفس على البدن يشغل النفس عن الإحسا بمضادتها، والآن إذ زال ذلك الأقبال فيجب أن تحس بما يضادها فتتأذى به أشد أذى.

وهذا نظير لمن به آفة أو مرض وله شغل شاغل فيغفل عنه، فإذا فرغ عن ذلك أحس به، ولكن لأن هذه الهيئات غريبة، فلا يعبد أن يكون مما يزول على الدهر، ويشبه أن تكون الشرائع جاءت بمثل ذا المعنى، فقيل: (إن المؤمن الفاسق لا يُخلّد في العذاب).

وأما النقص الذاتي للشاعر به في الدنيا والكاسب شوقًا لنفسه إليه، ثم تارك الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل اكتسابًا تامًّا، والمعول على العصبية والجحد: فهي الداء العياء، والألم الكائن عنه بإزاء اللذة الكائنة عن مقابله.

وكما أن اللذة الآخرية أجلّ من كل إحساس ملائمة من مزاج أو التيام تفرق اتصال، كذلك ذلك الألم أشد من كل إحساس بمناف من مزاج ناري أو زمهريري، أو تفرق اتصال بكل ضرب وقطع، ونحن أيضًا لا نتصور ذلك الألم للمعنى الذي قررناه، وكما أن الألم الحسي هو الإحساس بالمنافي بالشوق والحركة إلى ضده، كذلك هذا الألم.

وكما أن الخَدَرَ[1] لآفة عرضت له لا يحس بالسبب المؤلم، والمريض لا يشتهي الطعام وإن كان به جوع بوليموس، وهو لا يشعر به، فإذا زال السبب أحس بالشوق الطبيعي الذي له إلى راحته وعذابه وسعادته؛ كذلك النفس في البدن لا يشتد منها

(١) بفتح الخاء والدال المهملة، والمعنى ضعف الجسم، وفقدان حاسّة اللّمس. قال الشيخ هو علّة آلية تحدث في حس لمس بها آفة إمّا بطلانا أو نقصانا. واعلم أنّ كثيرا من المتأخّرين يخصّون الخدر بنقصان الحسّ فقط.

وفي بعض أنواع الخدر يحس الإنسان في العضو شبيها بحركة النمل، كذا في بحر الجواهر. [كشاف اصطلاحات العلوم ١/١٢٨١]

الشوق إلى قوة كما لها الذي يخصها بعد التنبيه له إلا إذا فارق البدن وخلا بماله في جوهره.

واعلم أنه كما أن الصبيان لا يحسون باللذات والآلام التي تخص المدركين ويستهزءون بهم، وإنما يستلذون ما هو بالحقيقة غير لذيذ ويكرهه المدركون، كذلك صبيان العقول، وهم أهل الدنيا والدنيون عند مدركي العقول، وهم الذين تخلصوا عن المادة.

فصل (١٥)

في السعادة والشقاوة الوهمية في الآخرة دون الحقيقية

وأما الأنفس الجاهلة فإنها إن كانت خيرة ولم يحدث فيها شوق إلى المعقولات البتة على سبيل اليقين، فإنها إذا فارقت المادة بقيت؛ لأن كل نفس ناطقة باقية، ولم تتأذ بالهيئات المنافية، وحصل لها السعادة الظنية، فإن رحمة الله واسعة، والخلاص فوق الهلاك.

قال بعض أهل العلم: ممن لا يجازف في ما يقول قولًا ممكنًا، وهو أن هؤلاء إذا فارقوا البدن، وهم بدنيون، وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان، فيشغلهم التزام النظر إليها والتعلق بها عن الأشياء البدنية، وإنما لأنفسهم أنها زينة أبدانهم فقط، ولا تعرف غير الأبدان والبدنيات، أمكن أن يعلقهم نوع شوقهم إلى البدن ببعض الأبدان التي من شأنها أن تتعلق بها الأنفس؛ لأنها طالبة بالطبع، وهذه مهيأة بهيئة الأجسام دون الأبدان الإنسانية والحيوانية التي ذكرنا، ولو تعلق بها لم تكن إلا نفسًا لها؛ فيجوز أن يكون ذلك جرمًا سماويًّا، لا أن تصير هذه الأنفس أنفسًا لذلك الجرم ومدبرة له؛ فإن هذا لا يمكن، بل يستعمل ذلك الجرم لإمكان التخيل، ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه. فإن كان اعتقاده في نفسه وفي أفعاله الخير وموجب السعادة، رأى جميلًا، فيتخيل أنه مات، وقبر وكان ساير ما في اعتقاده للأخيار.

قال: ويجوز أن يكون هذا الجرم متولدًا من الهواء والأدخنة والأبخرة، مقارنًا لمزاج الجوهر الذي يسمى روحًا، الذي لا يشك الطبيعيون أن تعلق النفس به، لا بالبدن، وأنه لو جاز أن لا يتحلل ذلك الروح مفارقًا للبدن والأخلاط، ويقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانية.

قال: وأضداد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية أيضًا، ويتخيلون أنه يكون لهم جميع ما قيل في (السنة) التي كانت لهم من العقاب للأشرار، وإنما حاجتها إلى البدن في هذه السعادة والشقاوة، بسبب أن التخيل والتوهم إنما يكون بآلةٍ جسمانية.

وكل صنف من أهل الشقاوة والسعادة يزدا حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصاله ما هو جنسه بعده به.

والسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة، ويعقل كل واحد ذاته وذات ما يتصل به، ويكون اتصال بعضها ببعض، لا على سبيل اتصال الأجسام، فتضيق عليها الأمكنة بالازدحام ولكن على سبيل اتصال معقول بمعقول، فيزداد فسحةً بالازدحام.

فصل (١٦)

الشروع في ذكر النبوة[١] وأن الأنبياء كيف يوحى إليهم بالمعقولات بلا تعلم بشرى

الناس المستحقون لاسم الإنسانية هم الذين يبلغون في الآخرة السعادة الحقيقية، وهؤلاء على مراتب أيضًا، وأشرفهم وأكملهم الذي يختص بالقوة النبوية، والقوة النبوية لها خواص ثلاثة، قد تجتمع في إنسانٍ واحدٍ وقد لا تجتمع، بل تتفرق.

فالخاصة الواحدة تابعة للقوة العقلية، وذلك أن يكون هذا الإنسانُ، بحدسه القوي جدًّا من غير تعليم مخاطب من الناس له، يتوصل من المعقولات الأولى إلى الثانية في أقصر الأزمنة، لشدة اتصاله بالعقل الفعَّال، أما أن هذا وإن كان أقليًّا نادرًا هو ممكن غير ممتنع، فبيانه بما أقول:

إن الحدس[٢] ليس مما يدفعه العقلاء، والحدس هو التفطن للحد الأوسط من القياس بلا تعليم، وإذا تأمل الإنسان فإن جميع العلوم جاءت بالحدس، فهذا حدس

---

(١) هو النّبوّة الحقيقيّة الحاصلة في الأزل الباقية إلى الأبد، وهو اطلاع النّبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهيّاتها وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه الّذي يطلبه بلسان استعداده من حيث أنّه الإنباء الذّاتي. والتّعليم الحقيقي الأزلي، المسمّى بالرّبوبيّة العظمى والسّلطنة الكبرى. وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الأعظم.

والمقيّدة هي الإخبار عن الحقائق الإلهيّة، أي معرفة ذات الحقّ، وأسمائه وصفاته وأحكامه. (كلمات مكنونة/ ١٨٦)

(٢) الحدس هو سرعة الانتقال من معلوم إلى معلوم. (تهافت الفلاسفة/ ٢٢٣) هو أن يتمثّل الحدّ الأوسط في الذّهن دفعة، إمّا عقيب طلب وشوق من غير حركة، وإمّا من غير اشتياق وحركة، ويتمثّل

شيئًا، وذلك الآخر تعلم ما حدس هذا، وحدس شيئًا آخر، كذلك حتى بلغ العلم مبلغه، فكل مسألة فالحدس فيها جائز، والنفس القوية فحدس كل مسألة عليها جائز، ليس بعض المسائل أولى من بعض، ثم من الأنفس ما هو كثير الحدس، ومنه ما هو قليل الحدس.

وكما أن النقصان في الحدس ينتهي إلى عدم الحدس، فيكون واحد من الناس لا سبيل له إلى حدس شيء أو تعلم، بل ويكون ممن لا يمكنه أن يعلم شيئًا؛ لضعف قوة ذهنه، كذلك يمكن أن يكون في طرف الزيادة من يحدث أكثر الأشياء أو كلها، حدسًا لقوة نفسه؛ لأنه ليس لقوة الذهن حد لا يجوز أن يتوهم أزيد منه، إلى أن يكون حادسًا لكل معقول، وهناك تكون النهاية.

وكما أن الحدس أيضًا قد يقع في زمان أطول وفكرة أطول، وقد يقع في زمان أقصر وفكرة أقصر، فكذلك قد يمكن أن يكون للحدس القصير حد أو قريب من الحد، وللطويل حد أو قريب من الحد.

فبين من هذا أنه ليس يمتنع أن يوجد من أشخاص الناس من يحدس المعقولات كلها أو أكثرها في أقصر الأزمنة، فيستمر من الأوائل العقلية إلى الثواني العقلية على سبيل التركيب استمرارًا نافذًا.

ولا يبعد أن يكون مثل هذه النفس قوية غير مذعنةٍ للطبيعة، وممتنعة على المجاذبات الشهوانية الغضبية إلا على ما يحكم به العقل.

فهذا هو أشرف الأنبياء وأجلهم وخصوصًا إذا انضم إلى خاصته هذه، سائر الخواص التي أذكرها، وهذا الإنسان كأن قوته العقلية كبريت والعقل الفعَّال نار فيشتعل فيها دفعة ويحيلها إلى جوهره، وكأنه النفس التي قيل لها: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ﴾ [النور:٣٥].

=

معه ما هو وسط له أو في حكمه. (شرحي الإشارات ١/ ١٥٦) إنّ قوّة الاكتساب تختلف قوّة وضعفا، فإن كانت ضعيفة فهي الفكر، وإن كانت قويّة فهي الحدس. (حاشية المحاكمات/ ٢٤٦) هو ظفر عند الالتفات إلى المطالب بالحدود الوسطى دفعة. (الإشارات والتّنبيهات ٢/ ٣٥٨) إنّ العلوم الّتي تحصل في باطن الإنسان بوجوه مختلفة فتارة يهجم عليه كأنّه ألقي فيه من حيث لا يدري، سواء كان عقيب شوق وطلب أولا. ويقال له: الحدس والإلهام. وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتّعلّم فليسمّى اعتبارا واستبصارا. (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٤٨٣)

فصل (١٧)
في أن الوحي[١] بالمغيبات كيفَ يكونُ؟ والرؤيا[٢] الصادقةُ كيفَ تكونُ؟ وبماذا تفارقُ النبوةُ الرؤيا؟

(١) الوحي: يفيض من العقل الفعّال على العقل المنفعل، القوّة الّتي بها يمكن أن يوقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السّعادة بهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعّال على العقل المنفعل، بأن يتوسّط بينهما العقل المستفاد. وهو الوحي. (رسائل الفارابي، السّياسات المدينة/ ٤٩) لوح من مرآة الملك للرّوح الإنساني بلا واسطة. (فصوص الحكم/ ٨٨) هو تصريح الأمر الغيبي. (مجمعة رسائل الإمام الغزّالي ٣/ ١٠٥) لا يبعد وجود نفس قويّة يتّصل بالعقول والنّفوس الفلكيّة وتدرك ما عندهما من المغيبات على وجه كلّي، فتحاكيها المتخيّلة بصور جزئيّة مناسبة لها كمحاكاة الخيرات والفضائل بصور جميلة، ومحاكاتها الشّرور والرّذائل بأضدادها، ثمّ ينزّل منها إلى الحسّ المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحسّ المشترك لقوّة النّفس على استخلاصها عن تعلّقات الحواسّ الظّاهرة، كما يقع الاستخلاص في حالة النّوم، أي هذه الحالة يقع في حالة اليقظة. وهي الوحي إن كان صاحب النّفس نبيّا. (شرح حكمة العين/ ٣٧٩) الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال، وتمحّل التّعلّم والاجتهاد ينقسم إلى ما لا يدري الإنسان أنّه كيف حصل، ومن أين حصل، وإلى ما يطّلع معه على السّبب الّذي منه استفيد ذلك العلم، وهو مشاهدة الملك الملقي، والعقل الفعّال للعلوم في النّفوس. فالأوّل يسمّى إلهاما ونفثا في الرّوع، والثّاني يسمّى وحيا، ويختصّ به الأنبياء. (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٤٨٤).

(٢) الرّؤيا: هي استعمال النّفس الفكر، ورفع استعمال الحواسّ من جهتها.

هي انطباع صور كلّ ما وقع عليه الفكر من ذي صورة في النّفس بالقوّة المصوّرة، لترك النّفس استعمال الحواسّ ولزومها استعمال الفكر. (رسائل الكندي الفلسفيّة/ ٢٨٦) هي تصوّر النّفس رسوم المحسوسات في ذاتها وتخيّل الامور الكائنة قبل كونها بقوّتها الفكريّة في حال النّوم وسكون الحواسّ. (رسائل إخوان الصّفاء ٤/ ٨٤) الرّؤيا الحقيقيّة: منح تنطبع في القوّة المتخيّلة تأتي من جهة العقل الفعّال. (الحدود والفروق/ ٦١ و٦٢) الرّؤيا الكاذبة تكون عن سببين، عن فعل القوّة الخياليّة عند النّوم في الآثار الباقية في الحسّ المشترك، من المحسوسات الّتي من خارج، وعن فعل هذه القوّة في المعاني المودعة في القوّة الذّاكرة... وعن المتشوّقات الطّبيعيّة الّتي للنّفس. (في النّفس/ ٢٣١) الرّؤيا تكون بحضور أمثلة الأشياء (دمقرطس).

الرّؤيا من طبيعة الفكر الّتي تكون في النّوم. (نفس المصدر/ ١٧٢) انحباس الرّوح من الظّاهر إلى الباطن. (المبدأ والمعاد لصدر الدّين/ ٤٦٧، المظاهر الإلهيّة/ ٩٦).

وأما الخاصّةُ الأخرى فهي متعلقةٌ بالخيال الذي للإنسان الكامل المزاج. وفعل هذه الخاصة هو الإنذار بالكائنات، والدلالة على المغيبات؛ وقد يكونُ هذا لأكثر الناس في حالِ النوم بالرؤيا، وأما النبي فإنما يكون له هذه الحال في حال النوم واليقظة معًا.

فأما السبب في معرفة الكائنات فاتصالُ النفس الإنسانية بنفوس الأجرام السماوية التي بان لنا في ما سلف أنها عالمة بما يجري في العالم العنصري، وأن ذلك كيف هو، وأن هذه الأنفس في الأكثر إنما تتصل بها من جهة مجانسةٍ بينهما، والمجانسة هي المعنى الذي هناك يقرب إلى مهمات هذه.

فأكثر ما يرى مما هناك هو مجانس لأحوال بدن هذه النفس أو من يقرب منه، وإن كانت تتصل اتصالًا كليًّا فإنما يتأثر منها في الأكثر تأثرًا أكثريًّا كان يقرب من هممها.وهذا الاتصال هو من جهة الوهم والخيال، وباستعمالهما في الأمور الجزئية، وأما الاتصال العقلي فذلك شيء آخر، وليس كلامنا فيه.

ثم الخيال يقطعه عن خاصة أفعاله في اليقظة شيئان: أحدهما دونه، وهو الحس، فإن النفس والحاس المشترك إذا أقبلا على الانفعال من المحسوسات أعرضتا عن الخيال وجَذَبتا الخيال إليهما وفعلا فيه وشغلاه عن فعله الخاص، فلم يكن للخيال فعل قوي، والثاني فوقه، وهو العقل، فإن العقل لا يُمَكّنُ الخيال من الاشتغال بفعله الخاص، لاستعماله إياه آلة لنفسه دائمًا، وبهذا لا يتمكن التخيل من الإقبال على الصور غير الموجودة.

وإذا سكن فعل أحد الشيئين قوى الخيال، أما الحس؛ فإذا تعطل فعله عند النوم، وأما العقل؛ فإذا لم تصلح الآلة لاستعمالها لها لسوء المزاج، ولهذا يتخيل الحاس أمورًا ليست، فيقوى ذلك في خيالهم، حتى يكون حاله حال الموجود والمأخوذ من الحس، فينعكس الصور الخيالية إلى الحاسة المتشتركة فتتصور فيها، فتكون كأنها مشاهدة، فإن الحاسة المشتركة قد تقبل الصور من الحواس الجزئية، وقد تقبل من الخيال والوهم، فإذا حصلت فيها صورة وتأكدت انعكست إلى الحواس الجزئية، فصارت فيها بالحقيقة وكأنها مشاهدةٌ من خارج.

ولولا هذا لم يتخيل للممرورين ما ليس، فلأن الحس شاغلٌ للنفس بما في المحسوسات عن الرجوع إلى ذاتها، وشاغلٌ أيضًا للخيال بما يُورِدُه عليه عن الانفراد بقوة فعله.

كان الأكثر من الناس غير متصلين بالأنفس السماوية في حال اليقظة، بل كالمحجوبين عنها. فإذا ناموا فربما وجدوا فرصة لذلك وربما كان في الخيال إذا كان من أمورٍ سالفةٍ أو اشتغال بمحاكاةٍ أحوال مزاجية، فيجذب النفس إلى باطلها ويقطعها عما لها في الطبع أن تتصل به، فإن وجدت فرصة شاهدت الأحوال التي من هذا العالم في ذلك العالم، فربما أخذها الحيال بحالها ولم ينتقل عنها، وهذا يقبل أيضًا، ففي أكثر الأمر يأخذ الخيال ويحاكي كل ما يشاهد من ذلك بأشباهٍ وأضدادٍ على ما هو فعله بالذات.

وربما لم يشتغل النفس بذلك بل حفظ ما رأى بعينه وربما اشتغل بذلك فحفظ ما تخيل ولم يحفظ ما رأى، ثم المعبّر يُخَمِّنُ ويَحدُسُ أن هذا الحيال حكاية عن أي معنى يمكن، كما أن الإنسان ربما فكر في شيء فشغله الخيالُ عنه وانتقل إلى غيره، واستمر في ذلك شيئًا بعد شيء حتى نسي الإنسان أول فكرته. فإذا قصد ليذكر أخذ يرجع بالعكس أنّ الذي يتخيله في الخيال عن أي شيء لاح له، وذلك أيضًا عن أي سببٍ وقع في وهمه، فلا يزال يرجع القهقرى، حتى يبلغ أول فكرته.

فصل (١٨)

في الأمور العظيمة التي يراها ويسمعها الأنبياء[1] وهي محجوبة عن إحساسنا

فمن كان خيالهُ قويًّا جدًّا ونفسهُ قويةٌ جدًّا لم تشغله المحسوساتُ بالكلية ولم تستغرقه، وفَضُلَ منه ما ينتهزُ الفرصة من الاتصال بذلك العالم وأمكنه ذلك في اليقظة واجتذب الخيال معه فرأى الحق وحفظه، وعمل الخيال عمله، فخيل ما يراه

(١) النّبيّ: هو الشّخص المؤيّد بالتّأييد الإلهي الواضع للشّرائع والأحكام الّتي يفيد انتظام أمور النّاس في معاشهم ومعادهم بحسب الاجتماع والانفراد إذا أطاعوه. (مصارع المصارع/ ٢٠١) هو من اجتمع فيه خواصّ ثلاث:

الأوّل أن يكون له اطّلاع على المغيبات الكائنة، والماضية، والآتية. وليس المراد، الاطّلاع على الجميع بل على البعض.

والثّاني ظهور الأفعال الخارقة للعادة، لكون هيولى عالم العناصر مطيعة له، وهذا بناء على تأثير النّفوس في الأجسام وأحوالها.

والثّالث: أن يرى الملائكة مصوّرة بصور محسوسة، ويسمع كلامهم وحيا من الله تعالى إليه. (كشّاف اصطلاحات الفنون/ ١٣٥٩)

كالمحسوس المبصر المسموع، فبعضه يتخيَّل شبحًا لا يمكن أن يوصف حاله، وبعضه كلامًا محكيًّا عل التمثيل الذي يجري إليه الخيال مرموزًا لا يكون أحسن منه، فربما يؤدي كلاهما أو يؤدي أحدهما أو يؤدي واحد إلى خاصيّ وواحد إلى عاميّ.

وليس تخيّلُ النبي يفعل هذا في الاتصال بمبادئ الكائنات، بل عند سطوع العقل الفعَّال وإشراقه على نفسه بالمعقولات، فيأخذ الخيال ويتخيل تلك المعقولات ويصورها في الحس المشترك فيرى الحسُّ لله عظمة وقدرة لا توصف، فيكون هذا الإنسان له كمال النفس الناطقة وكمال الخيال معًا.

فصل (١٩)

في أن الممرورين كيف يتفق لهم أن يخبروا عن المغيبات

ويتفقُ للممرورين شيءٌ من الإنذار بالكائنات، وذلك لأن مزاجهم رديء وخيالهم قوي بسبب اليبس، الغالبِ على مزاج روحهم الذي في الدماغ الملطّفِ المجفّفِ إيّاه.

فلرداءة مزاجهم تبطل المقاومة التي تقعُ من العقل النظري للخيال، فيقوى الخيال حتى لا يكادُ يُذعِنُ للحس وحتى أن ذلك الإنسان يمرُّ به شيء ولا يراه، ويسمع صوتًا فلا يحسُّ به.

ثم يكون إحساسه أيضًا ضعيفًا، لفساد مزاج آلات الحس، فلا يمانع الخيال كثير ممانعةٍ، والخيال لا يمانعُ النفسَ بما هو خيال عن الاتصال بالعوالم العالية، بل يجيبُ إليه، ويشتهي أن يحدث في النفس أمر ما فيتخيله، ولكن إنما يمانعه إذا شغله شاغل من حس، أو أهمّه مهمٌ من تخيّل.

وأمّا إذا لم يشغله شاغل ولم يستول عليه تخيل، بل كرهت المعاني التي كانت تشغله وتهمه من المتخيلات ومَلَّتْها، فإنّ لكل قوةٍ ملالاً ولم يكن الحسن وحده قوى الاستيلاء عليها، أمكن أن تجد النفس منه فرصة وخلاصًا من الشاغلات، ويلزم هذا الخلاص أن يتصل بالعالم السماوي، فإن ذلك مبذول له وفي نسخه ما لم يعق عائق، فحينئذٍ يشاهدُ أمورًا من أحوال ذلك العالم، وليس هذا لشرف هذا الإنسان، بل لخساسته، فإنه في يقظته كالنائم غفلة وعدم عقل.

فصل (٢٠)

في كيفية جواز كون المعجزات[١] والكرامات[٢] المختصة بالأنبياء وفي العين والوهم

وأما الخاصة الثالثة التي لنفس النبي فهو تغييرها الطبيعة؛ لأنه يمكن أن من القوة بحيث يصدر عن أوهامها في غير أبدانها ما قد يصدر من أكثر الأنفس في أبدانها من التغييرات التي هي مبادٍ للاستحالات العظيمة إلى الخير والشر، وللحوادث التي لها في الطبيعة أسباب، كالزلالزل والرياح والصواعق، وقد قررنا قبل هذا المعنى.

ثم من شأن الأنفس أن تحدث منها في أبدانها حرارة قوية بالفرح تكون سببًا لدفع كثير من الآلام، وبرودةٌ قويةٌ بالغم والخوف، تكون سببًا للأمراض، بل للهلاك.

وقد تكون الأوهام النفسية أسبابًا لرياح تحدث وحركات بغير اختيار تحدثُ، ومادةُ الأبدان العنصرية كلها في الأصل واحد، والعنصر لجميع ذلك قابل، فإن كان الفاعلُ قويًّا أطاعه العنصر لا محالة، وقد قررنا أن للنفس أن تفعل في العنصر شيئًا على مجرى فعل الطبيعة، ولكن بالأسباب الطبيعية المتقادمة.

فلا يبعد أن يكون نفس قوية تجاوز بتأثيرها هذا بدنها تكونُ حالها حال الأنفس التي ذكرناها، في فصل العناية والتدبير، فليتذكر ذلك ههنا.

---

(١) المعجزة: أمر خارق العادة من ترك أو فعل متّحد به على وفق دعواه بعد ادّعاء النّبوة لا قبلها. أمر خارق للعادة من ترك أو فعل مقرون بالتّحدّي مع عدم المعارضة. (مطالع الأنظار/ ٢٠٠) أمر خارق للعادة مقرون بالتّحدّي مع عدم المعارض. (شرح حكمة العين/ ٣٨٢) المعجزة للأنبياء، والكرامة للأولياء، وهي ظهور أمر خارق للعادة غير مقارن للتحدّي. وبها يمتاز عن المعجزة. (مفاتيح الغيب/٤٨٨).

(٢) إنّ الكرامات والمعجزات وإن اشتركا في كون كل واحد منهما أمرا خارقا للعادة ولكن تمتاز المعجزة عن الكرامة من وجوه.

أحدها: أنّ الدعوى شرط في النبوّة وليست شرطا في الكرامة. وثانيها: أنّ الحاصل في النبوّة ادّعاء النبوّة، وفي الكرامة إمّا أن لا تحصل الدعوى أو إن حصلت لكنّها لا تكون دعوى النبوّة بل دعوى الولاية. وثالثها: أنّ المعجزة لا تكون لها معارضة والكرامة قد تكون لها معارضة.

– أمّا الكرامات فبالوصول إلى الباقيات الصّالحات والمجرّدات المقدّسات، والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقّي إلى معارج سرادقات الجلال.

ويشبهُ أن تكون العينُ خاصة نفسانية من هذا الباب، فإنّ العينَ اعتقادُ وجود شيء مع اعتقاد أن لا وجوده أولى، لندرته، فيتبع الوجود ذلك الاعتقاد، فدخل مزاج ذلك الشيء آفة، والأوهام التي تنسبُ إلى بعض الأمم إن صحت فعلى هذا السبيل، وهذا مما لا يبعد، وليس قياس يوجبُ امتناعه، بل القياس يوجبُ إمكانه، وإن كان نادرًا، وقد ذكر أفلاطون شعبةً من هذا في كتاب "سوفسطيقا".

وهذا غايةُ ما أردنا أن نُودِعَه كتابنا هذا، وكأنا قد وفينا بما وعدنا على سبيل الاختصار، وعلى سبيل اجتناب البراهين الصعبة المبنية على تركيبات كثيرة القياس، وإن كانت من القوة بحيثُ الأولى أن تُذكر، ولكن مؤثر الإيضاح والاختصار وتقريب البعيد إن مال إلى الأظهر فهو معذور.

ونسأل الله تعالى أن يُجَنّبنا الزيغ والزلل والاستبداد بالرأي الباطل واعتقاد العجب فيما نرى ونفعل.

تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

علقه العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى محمد بن عيسى بن علي بن هياج الطبيب في ذي الحجة سنة ثمانين وخمس مائة.

obeikandl.com