

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١- بحث عن القوى النفسانية

٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة

obeikandi.com

١- مبحث عن القوى النفسانية

[رأيت إتماماً للفائدة أن أضيف إلى رسالة أحوال النفس للشيخ الرئيس ثلاث رسائل أخرى من تأليفه في علم النفس ، وهي القوى النفسانية ، ورسالة في معرفة النفس الناطقة ، ورسالة في الكلام على النفس الناطقة . ومعظم هذه الرسائل مما يعز الحصول عليه على الرغم من أنها طبعت من قبل . وبذلك يتيسر الاطلاع على الرسائل النفسية لابن سينا في مجموع واحد .

وكننت أود أن أرجع في تحقيق الرسالتين الأوليين إلى مخطوطات جديدة ، لولا أنني وجدت هذا العمل سوف يؤخر صدور الكتاب ، فاكفيت بالنظر في المطبوع وتصويب ما فيه من أخطاء بالدق العربي ومعرفة سياق الكلام . وقد حذف جميع الاختلافات الموجودة في الهامش ، حتى لا يضل القارئ في تيه من القراءات . وأترك تحقيقها العلمي لمن يريد في طبعة مستقلة .

طبع رسالة القوى النفسانية المستشرق صمويل لانداور عام ١٨٧٥ ، ثم قام بطبعها مرة أخرى بعد الرجوع إلى طبعة لانداور وتصحيحها المستشرق فنديك وذلك عام ١٩٠٦ م - ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة المعارف . ووضع لها مقدمة شرح فيها النسخ التي رجع إليها ، سواء العربية أو اللاتينية أو العبرية .

والرسالة عنوانات ثلاثة هي : هدية الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا أهداها للأمير نوح بن منصور الساماني ؛ والثاني : مبحث عن القوى النفسانية ؛ والثالث : كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين [.

obeikandi.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . رب يسر وأتم بخير يا كريم .

قال الشيخ الرئيس الإمام العلامة الحق المدقق حجة الحق على الخلق ، طيب الأطباء ،
فيلسوف الإسلام ، أبو علي بن سينا ، رحمه الله تعالى :

خير المبادئ ما زُيِّنَ بالحمد لوهاب القوة على حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
نبيه وعبد ، وآله الطيبين الطاهرين من بعده .

وبعد ، فلولا أن العادة سوغت للأصاغر الانبساط إلى الأكابر لاستعجمت عليهم
سبل الاعتصام بعراهم ، والاستعانة بقواهم ، والانتماء إلى خدمتهم ، والانحياز إلى جملتهم ،
والمباهاة بالاتصال بهم ، والمباداة في الانتكال عليهم ؛ بل لارتفع ارتباط العام بالخاص ، واعتماد
الرعية على الراعي ، وتعرز الواهي بالقوى ، وانتعاش السائل بالعلی ، واستكمال الجاهل بالعاقل ،
واقبال العاقل على الجاهل .

ولما وجدت العادة قد نهجت هذه الجادة ، وشرعت هذه السنة ، ظفرت بعذر
لنفسى فى الانبساط إلى الأمير - أطال الله بقاءه - بهدية ؛ فسلطت الفكر على اختيار
أرضى ما يتضمنه سعي لديه ، بعد ما تحققت أن رأس الفضائل اثنان : حب الحكمة
فى العقائد ، وإيثار الزكى من الأعمال فى المقاصد . ووجدت الأمير - أطال الله بقاءه - قد
أعطى نفسه النفيسة من رونق الحكمة ما برز به باذاً لأقرانه ، عالياً على أشكاله ؛ فتبينت
أن آثار الهدايا عنده ما أدى إلى آثار الفضائل وهو الحكمة .

وكنت قد استنفدت فى تصفح كتب العلماء جهدى ، فصادفت المباحث عن القوى
النفسانية من أعصاها على الفكر تحصيلاً ، وأعماها سبيلاً . ورويت عن عدة من الحكماء
والأولياء أنهم اتفقوا على هذه الكلمة وهى : مَنْ عرف نفسه عرف ربه . وسمعت رأس

الحكماء يقول على وفاق قولهم : مَنْ عجز عن معرفة نفسه ، فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه . وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الأشياء بعد ما جهل نفسه .

ورأيت كتاب الله تعالى يشير إلى مصداق هذا بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمته من الضالين : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » . أليس تعاليقه نسيان النفس بنسيانها تنبيهاً على تقريره تذكره بتذكرها ، ومعرفته بمعرفتها .

وقرأت في كتب الأوائل أنهم كُفِّوا الخوض في معرفة النفس بوحى هبط عليهم ببعض المياكل الإلهية يقول : « اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك » . وقرأت أن هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل أسقليبيوس ، وهو معروف عندهم في الأنبياء ، واشتهر من معجزاته أنه كان يشفي المريض بصريح الدعاء ، وكذلك كل من تكهن بهيكله من الرهابين ، ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب .

فأريت أن أعمل للأمر كتاباً في النفس على سنة الاختصار .

وأنا أسأل الله تعالى أن يطيل بقاءه ، ويصون عن العين حوابعه ، وينعش به الحكمة بعد ذبولها ، وينضرها بعد خمولها ، ويجدد دولتها بدولته ، ويؤيد أيامها بأيامه ، ليعم بمكانه النفع بمكان أهلها ، ويغزر عدد طالبي فضلها ؛ وما توفيقى إلا بالله ، وهو حسبي ونعم المعين .

وجملت الكتاب فصولاً عشرة :

الفصل الأول : في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها وإيضاحها .

الفصل الثاني : في تقسيم القوى النفسانية الأولى ، وتحديد النفس على الإطلاق .

الفصل الثالث : في أنه ليس شيء من القوى النفسانية حادثاً عن امتزاج العناصر الأربعة ، بل وارد عليها من خارج .

الفصل الرابع : في تفصيل القول في القوى النبانية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل الخامس : فى تفصيل القول فى القوى الحيوانية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل السادس : فى تفصيل القول فى الحواس الظاهرة ، وكيفية إدراكها ، وذكر الخلاف فى كيفية الإبصار .

الفصل السابع : فى تفصيل القول فى الحواس الباطنة ، والقوة المحركة للبدن .

الفصل الثامن : فى ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها .

الفصل التاسع : فى إقامة البراهين الضرورية فى جوهرية النفس الناطقة على طريقة المنطقيين .

الفصل العاشر : فى إقامة الحجة على وجود جوهر عقلى مفارق للأجسام ، قائم للقوى

النطقية مقام ينبوع ومقام الضوء للإبصار ، وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير ، وهى المسمى العقل الكلى .

الفصل الأول

في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولاً إنيته ، فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح ؛ فواجب علينا أن نتجرد أولاً لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها ، وإيضاح القول فيه . ولما كانت أخص الخواص بالقوى النفسانية شيئين : أحدهما التحريك ، والثاني الإدراك ، فواجب علينا أن نبين أن لكل جسم متحرك علةً محركةً ؛ ثم يتبين لنا من ذلك أن الأجسام المتحركة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالهابطة الثقيلة ، والصاعدة الخفيفة ، لها علل محركة نسميها نفوساً أو قوى نفسانية ، وأن نبين أن بعض الأجسام مهما رسم بأنه مدرك ، فإن إدراكه لن تصح نسبته إليه إلا لقوى فيه متمكنة من الإدراك . ونفتتح ونقول :

إن مما لا يصادف العقل فيه ريبة أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء وافترقت في آخر ، وأن المشترك فيه غير المفترق ؛ ويصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام ؛ ثم يصادفها بعد ذلك مفترقة في أنها متحركة وإلا لا وجود لذات السكون بل لا حركة إلا على بُعدٍ مستدير ، إذ الحركات المستقيمة قد تقرر من صورتها أنها لن تنفذ إلا عن وقفات وإلى وقفات . فبيّن أن الأجسام لن توصف بالحركة لأنها أجسام ، بل لعل زائدة على جسميتها منها تصدر حركاتها صدور الأثر عن المؤثر .

وإذ قد تبين لنا هذا فنقول :

إننا وجدنا من الأجسام المتولدة عن العناصر الأربعة ما يتحرك لا بالقسر ضربين من الحركة بينهما خلاف ما ، أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأركان عليه ، واقضائهما

تحريكه إلى حيزه المجهول له بالطبع ، كحركة الإنسان بطبع العنصر الراجح الثقيل إلى أسفل . وهذا الضرب من الحركات لا يوجد إلا إلى جهة واحدة وسياسة واحدة . وثانيهما بخلاف مقتضى عنصره الذى هو إماماً السكون فى الحيز الطبيعى حالة الاتصال به ، كتحريرك الإنسان بدنه إلى مستقره الطبيعى وهو وجه الأرض ، وإما الحركة إلى الحيز الطبيعى حالة مباينته وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بجسمه الثقيل إلى العلو فى الجو ؛ فبين أنى للحركتين علتين ، وأنها مختلفتان ، إحداهما تسمى طبيعية ، وثانيتهما تسمى نفساً أو قوة نفسانية ؛ فقد صح من جهة الحركة وجود القوى النفسانية .

وأما من جهة الإدراك ، فلأن الأجسام توجد مشتركة فى أنها أجسام ، ومفترقة فى أنها درأكة . فبين بالتدبير الأول أن الإدراك لن يفترق عنها بذاتها ، بل بقوى محمولة فيها . فقد اتضح بهذا الضرب من التبيان أن للقوى النفسانية وجوداً ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

قد سبق منا إيضاح أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء ، وافترقت في آخر ، وأن المشترك فيه غير المفترق فيه ؛ ثم وجدنا الأجسام المركبة المتنفسة - أعني ذوات النفوس - قد اشتركت في كلتي خاصتي تحريكها وإدراكها . أما في التحريك ، فلأن كافتها قد اشتركت في أنها تتحرك في الحكم حركة النمو ، وافترقت بأن شطراً منها يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الإرادة ، وشطراً منها لا يتحرك كالنبات . وبمثلها الأجسام الحيوانية قد اشتركت في أنها حساسة مدركة ضرباً من الإدراك الحسي ، ثم افترقت بأن شطراً منها مدرك مع ذلك بالإدراك العقلي ، وشطراً منها لا يدرك به ، كالخمار والفرس . ثم وجدنا قوة التحريك أعم من قوة الإدراك لما رأينا النبات صغراً عنها ، فتحققنا أن القوة التي وقع فيها للحيوان مع النبات اشتراك بها أعم من هذه القوة المدركة والحركة التي في الحيوان ، وكل واحدة منها أعم من القوة الناطقة التي للإنسان ، فحصلت لنا القوى النفسانية مرتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب : أولها تعرف بالقوة النباتية لأجل اشتراك الحيوان والنبات فيها ؛ وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية ؛ وثالثها تعرف بالقوة النطقية . فإذن الأقسام الأول للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة .

وأما القول في تحديد النفس الكلية ، أعني المطلقة الجنسية ، فذلك سيتضح على ما سأقول : إن من البين أن كل واحد من الأجسام الطبيعية مركب من هيولى ، أعني المادة ، ومن صورة . أما الهيولى فمن خاصيتها أن بها ينفع الجسم الطبيعي بالذات ، إذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدته ، التي هي صورته ، وإنما يتنلم بحديده لا بحدته . ومنها أن الأجسام

لا تفترق بها أغنى الهوى ، فإن الأرض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها . ومنها أنها لا تفيد الأجسام الطبيعية ماهيتها الخاصة إلا بالقوة ، إذ الإنسان ليست إنسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الأربعة إلا بالقوة . وأما الصورة فخاصيتها أن بها تؤدي الأجسام أفاعيلها ، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحدته ، وأن الأجسام إنما تتفاير بجنسها ، أغنى الصورة ، إذ الأرض لا تفاير الماء إلا بصورتها ، فأما بمادتها فلا ، وأن الأجسام الطبيعية إنما تستفيد ما هيأتها بالفعل من الصورة ، إذ الإنسان إنسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الأربعة .

فلنتخطى قليلاً فنقول : إن الجسم الحى جسم مركب طبيعى يمايز غير الحى بنفسه لا بيدنه ، ويفعل الأفاعيل الحيوانية بنفسه لا بيدنه ، وهو حى بنفسه لا بيدنه ؛ ونفسه فيه ، وما هو فى الشئ وهذه صورته ، فهو صورته . فالنفس إذن صورة ، والصور كمالات ، إذ بها تكمل هويات الأشياء ، فالنفس كمال . والكمالات على قسمين : إما مبادئ الأفاعيل والآثار ، وإما ذات الأفاعيل والآثار ، وأحدهما أول والآخر ثان ؛ فالأول هو المبدأ ، والثانى هو النعل والآخر . فالنفس كمال أول لأنها مبدأ ، لا صادرة عن المبدأ . والكمالات منها ما هى للأجسام ، ومنها ما هى للجواهر الغير الجسمانية ، فالنفس كمال أول لجسم ؛ والأجسام منها ما هى صناعية ، ومنها ما هى طبيعية . والنفس ليس بكمال جسم صناعى ، فهى كمال أول لجسم طبيعى . والأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفاعيلها بآلات ، ومنها ما لا تفعل أفاعيلها بآلات كالأجسام البسيطة والفائلة بغلبة القوى البسيطة . وإن شئنا قلنا : إن الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن تصدر عن ذواتها أفاعيل حيوانية ، ومنها ما ليس ذلك من شأنها . ثم النفس ليست بكمال للقسمين الأخيرين من كلا الوجهين . فإذا تمام حدها أن يقال : إنها كمال أول لجسم طبيعى آلى ، وإن شئنا قلنا : كمال أول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة ، أى مصدر الأفاعيل الحيوانية بالقوة . فإذا قد قسمنا النفس الجنسية وحددناها ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثالث

في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية يحدث عن امتزاج العناصر
بل وارد عليها من خارج

الأشياء المختلفة مهما تركبت وحصل في المركب صورة ، فإما أن تكون ماثلة إلى شيء
من صور البسائط أو لا تكون كذلك . فإن لم تكن كذلك ، فإما أن تكون حاصلة عن
جملة صور البسائط بحسب مفارقة التساوي ، وإما أن لا تكون منتمية إلى شيء من صور
البسائط ، بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة ،
وبحسب اعتبارها بالتركيب . أما مثال القسم الأول فالطعم المائل إلى المرارة عند تركيب صبر
غالب وعسل مغلوب . وأما مثال الثاني فاللون الأدكن المتكافئ في النسبة إلى طرفي البياض
والسواد الحاصل عند تركيب أبيض وأسود مقاومين . ومثال الثالث من الأقسام المذكورة
فنقش الخاتم الحاصل في الطين المركب من التراب اليابس ، والماء السائل ، عند اختلاطهما ؛
فمعلوم أن النقش الحاصل في الطين ليس بمقتضى صور البسائط ، لا إذا اعتبرت بحسب
التركيب ، ولا إذا اعتبرت بحسب البسائط . ومعلوم أن القسم الأول إذا كان واقعاً بين
بسائط متضادة الصور ، لا بحسب الاختلاط ، بل بحسب الامتزاج ، أن الأضداد المغلوبة
لا يكون لها في ذواتها أو في تأثيراتها الخاصة بها وجود ، لامتناع سريان ضدين في حامل
واحد معاً ، بل تكون غاية تأثيراتها إحلال النقص بقوة الغالب فقط . ومعلوم أن القسم
الثاني مهما وجد أوجب التكافؤ والتساوي في مقتضى أفاعيل صور البسائط ومقتضى
انفعالاتها . ومعلوم أن القسم الثالث إذا وجد لم يكن حاصلًا من ذات المركب ،
إذ ليس له اعتبار لا بحسب صورته البسيطة ولا المركبة ؛ فإذن هو مستفاد من خارج .

فواجب إذ قدمنا هذه المقدمات أن نخوض في موضوعنا ، فنقول :

إنَّ النفس إنما حصلت في الأجرام المركبة المتضادة الصور ، ولا يخلو حصولها فيها من أحد الأقسام الثلاثة ، لكنه ليس من القسم الأول ، وإلا فهو حرارة أو برودة أو يبوسة أو رطوبة ، وقع في أيها كان نقص ما . وكيف تستعد إحدى هذه القوى أن تصدر عن نفسها لأفاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبي ، وما كانت شغلت به حالة كمالها وقوتها ؛ بل كيف يتحرك شيء منها إلا إلى جهة واحدة فقط ؛ ولماذا وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى تورث مما نعتها كلالاً ، إذ تأثير شيء واحد بالذات لا يقع فيها ممانعة .

ولا هو من القسم الثاني ، إذ وجود القسم الثاني من المستحيل . وذلك أن العناصر مهما تركبت على تساوى القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة إلى كل واحد منهما ، فلم يكن إذاً خلا من المركب أن يتحرك لا إلى جهة العلو ، وإلا فالحرارة غالبية والبرودة مغلوبة ، ولا إلى أسفل ، وإلا فالبرودة غالبية والحرارة مغلوبة ، بل ولا أن يسكن في أحد الأحياز الأربعة ، وإلا فالطبيعة الجاذبة إليها فيه ، وقد قيل إن جميعها متساوية فى الغلبة والمغلوبيّة ، وهذا خلف ؛ فإذاً هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك . وكل جسم أحاط به جسم فإما ساكن وإما متحرك ، وهذا أيضاً خلف ، وما أدى إلى الخلف فهو خلف . فقولنا : إن العناصر قد يمكن أن تتركب على تساوى القوى خاف ، فنقيضه ، وهو قولنا : إن ذلك مممتنع صادق . فإذاً ليس حصول النفس على سبيل القسم الثانى . وقد قيل إن ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج ، فالنفس مستفادة من خارج ؛ وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل الرابع

في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

الأجسام المتنفسة ، أعنى ذوات النفوس ، إذا اعتبرت من جهة قواها النباتية ، وجدت مشتركة في التغذى ، مفترقة في النمو والتوليد : إذ من المتغذيات ما لا ينمو ، مثل : الجوهر الحى البالغ كمال النشوء وزمان الوقوف ، أو المنحط عنه بالذبول ؛ ولكن كل نام متغذ . وإذا من المتغذيات ما لا يولد كالبرزور التى لم تستحصد بعد ، والحيوان الذى لم يدرك ؛ ولكن كل مولد فهو لا محالة قد تقدم عليه التغذية . وحالة التوليد لا تعرى عن التغذية .

ثم نجدها بعد الاشتراك في التغذى مشتركة في النمو ، مفترقة في التولد ، إذ من الناميات ما لا يولد ، مثل الحيوان الغير المدرك والدود ؛ ولكن كل مولد فقد تقدم عليه النماء ، وحالة التوليد لا تعرى عن الإتمام . فإذا القوى النباتية ثلاث : أولها التغذية ، وثانيها التنمية ، وثالثها المولدة . والتغذية كالمبدأ ، والمولدة كالغاية ، والتنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ . وإنما اضطر الجسم المتنفس إلى القوى الثلاث ، لأن الأمر الإلهى لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الحى المركب من العناصر الأربعة لحكمة اقتضته ، وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على إنشاء الجسم المتنفس دفعة واحدة بل بإنمائه قليلاً قليلاً ، وكان الجوهر المركب تركيباً حيوانياً قابلاً للتحلل والسيلان بطباعه ، وكان المركب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه ، احتاجت الطبيعة إلى قوة تقدر بها على إنشاء الجسم الحى بالإتمام فوفدت من العناية الإلهية بالقوة التنمية ؛ وإلى قوة تقدر بها على حفظ مقدار الجسم المتنفس عليه لسدّه ما يثله التحلل منه فأمدت من العناية الإلهية بالغاذية ؛ وإلى قوة تهى من الجسم الطبيعى الحى جزءاً تتبناه ، حتى إذا حل الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدلاً ليتوصل بذلك إلى استبقاء الأنواع ، فأعينت من العناية الإلهية بالقوة المولدة .

ويجب أن تتحقق أن القوة المنمية ، وإن وُجدت من الجهة التي ذكرنا تالية للمغذية ، والمولدة تالية للمنمية ، فإن شأن الثلاث في استيلائها على تكوين الجسم الحى وحفظه بخاص أفاعيلها بالعكس من ذلك : فإن أول ما يستولى على المادة المنبهة لقبول الحياة هى القوة المولدة ، فإنها تلبس المادة أولاً صورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية ، فإذا حصلت فيها كمال الصورة سلكت الولاية إلى المنمية ، فتستولى عليها المنمية بخدمة المغذية وتحركها - مع حفظ صورتها - على تناسب الأنظار الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق تحريكاً نشوئياً إلى الغرض المقصود من المنمية ، ثم تقف ، وتستولى على المادة القوة المغذية .

فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة ، وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة . والقوة المنمية مخدومة من وجه خادمة من وجه . والقوة المغذية ، وإن لم توجد مخدومة فى القوى النفسانية ، فإنها قد تستخدم القوى الأربع من الطبيعية ، أعنى الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة . وكما أن المقصود فى التصوير إنما هو تحصيل الصورة فى المادة على الهيئة المقصودة ، لا تحصيل النمو والتغذى ، إذ إنما احتيج إليهما لأجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس ، فكذلك الغاية فى القوى هى القوة المولدة دون المنمية والغاذية . فإذاً للقوة المولدة تقدم العلة الغائية . وبالله التوفيق .

الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

أقول : إن كل حيوان حاس فهو متحرك بالإرادة ضرباً من الحركة ، وكل حيوان متحرك ضرباً من الحركة بالإرادة فهو حاس ، إذ الحس فيما لا يتحرك بالإرادة معطل لا يفيد ، وعدمه فيما يتحرك بالإرادة ضارم والطبيعة - لما قرنت بها من العناية الإلهية - لا تعطى شيئاً من الأشياء معطلاً ولا ضاراً ، ولا تتمنع ضرورياً ولا نافعاً وعسى فائلاً يعترض علينا فيقول : إن الأصداف مما يحس ولا يتحرك بالإرادة . إلا أن هذا الاعتراض يزول سريعاً بالتجربة ، فإن الأصداف وإن لم تتحرك من مواضعها ضرباً من الحركة المكانية الآلية بالإرادة ، فإنها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدقها ، وعلى ما شاهدناه بالعيان . على أنى قد جربت غير مرة ، فقلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع جذبه الغذاء عن الأرض ، فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئة يسهل له بها جذب الغذاء عن الأرض الحثة .

وإذ قد تحقق لنا هذا فنقول : إن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان متحرك بالإرادة مركباً من العناصر الأربعة ، وكان لا يؤمن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ، أيد بالقوة اللمسية حتى يهرب بها عن المسكان الغير الملائم ، ويقصد بها المسكان الملائم . ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغنى بجبلته عن التغذى ، وكان اكتسابه للغذاء بضرب إرادى ، وكان من الأطعمة ما يوافق ومنها ما لا يوافق ، أيد بالقوة الذوقية . وهاتان القوتان نافعتان ضروريتان في الحياة ، والبواقى نوافع غير ضروريات .

وبلى الذوقية في تأكيد الحاجة إليها القوة الشمية ، إذ كانت الروائح تدل الحيوان

على الأغذية الملائمة دلالة قوية ، ولم يكن للحيوان بدٌّ من الغذاء ، ولم يكن غذاؤه يحصل له إلا بالاكتساب ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة الشامة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة الشامة في المنفعة هي القوة المبصرة ، ووجه منفعتها أنَّ الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحريكه إلى بعض المواضع كموارد النيران ، وعن بعض المواقع كقلل الجبال وشطوط البحار مما يؤدي به إلى الإضرار به ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة المبصرة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة المبصرة في المنفعة هي القوة السامعة ؛ ووجه منفعتها أنَّ الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها بخاص أصواتها ، فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان . على أن منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث . فهذا ذكر وجه منافع الحواس الظاهرة الخمس .

ولما كان أكثر الوصول إلى معرفة المنافع والملائمة إنما يكون بالتجربة ، أوجبت العناية الإلهية وضع الحاسة المشتركة ، أعني القوة المتصورة في الحيوانات ، ليحفظ بها صور الحسوسات ؛ ووضع القوة المتذكِّرة الحافظة ليحفظ بها المعاني المدركة من صور الحسوسات ؛ ووضع القوة المتخيلة ليستعيد بها ما يمحي عن الذكر بضرب من الحركة ؛ ووضع القوة المتوهمة ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيل وسقيمه ضرباً من الوقوف الظني حتى يعيده في الذكر .

وأما وجه الحاجة إلى القوة المحركة ، فلأن الحيوان لما لم تكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الأغذية ، ودفع الضار المانع ، بل كان ذلك له بضرب من الاكتساب ، احتاج إلى قوة محركة لاجتذاب النافع ودفع الضار . فإذاً جميع القوى في الحيوان إما مدركة ، وإما محركة . والمحركة هي القوة الشوقية ، وهي إما محركة إلى طلب مختار حيواني ، وهي القوة الشهوانية ؛ وإما محركة إلى دفع مكروه حيواني ، وهي القوة الغضبية . والمدركة إما ظاهرة

كالحواس الخمس ؛ وإما باطنة كالمتصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكّرة . والقوة المحركة لا تحرك إلى عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المتخيلة .

والقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق هي الغاية ، وذلك لأنه لم توضع فيه القوة المحركة ليصلح له بها أسباب الحس والتخيل ، بل إنما وضعت فيه القوة الحاسة والمتخيلة ليصلح له بها أسباب الحركة .

وأما النوع الناطق فعلى العكس ، لأنه إنما وضعت فيه القوة المتحركة لتهيئاً له بها إصلاح النفس الناطقة العاقلة الدراكة لا بالعكس .

فالقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدم ، والحواس الخمس كالجواسيس المبتوثة ، والقوة المتصورة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس ، والقوة المتخيلة كالفيّج الساعى بين الوزير وبين صاحب البريد ، والقوة المتوهمة كالوزير ، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار .

والفلك والنبات لم توضع فيهما القوة الحساسة والمتخيلة ، وإن كان لكل واحد منهما نفس ، وكان له حياة ؛ أما الفلك فلا ارتفاعه ، وأما النبات فلا انحطاطه عنه .

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها

أما القوة المُبصرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية إدراكها ، فزعمت طائفة منهم أنها إنما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقى المحسوسات المرئية ؛ وهذه طريقة أفلاطن الفيلسوف . وزعم آخرون : أن القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات المُبصرة . وقال آخرون : إن الإدراك البصرى انطباع أشباح المحسوسات المرئية في الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم المشف بالفعل عند إشراق الضوء عليه ، انطباع الصورة في المرايا ، فلو أن المرايا كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها ؛ وهذه طريقة أرسطوطاليس الفيلسوف ، وهو القول الصحيح المعتمد .

فأما بطلان قول أفلاطن فذلك بين ، لأن الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلقى المحسوسات لكان البصر لا يحتاج إلى الضوء الخارج ، بل لكان يدرك في الظلمة ، بل ولكان ينور الهواء عند خروجه في الظلام . على أن هذا الشعاع لا يخلو إما أن يكون قوامه بالعين فقط ، فإذا نزل قول أفلاطن بخروجه من العين محال ؛ وإما أن يكون قوامه بجسم غير جسم العين ، إذ لا بد له من حامل ، إذ الشعاع كيفية عرضية ؛ وذلك الجسم لا يخلو إما أن يكون منبععا من العين ، ويلزم حينئذ أن لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي ، إذ الجسم لا ينفذ في الجسم بأسره ، اللهم إلا أن ينقله ويخلف مكانه . ولعل الخصم يعتذر بالخلاء ، إلا أن أفلاطن ينكر وجود الخلاء البتة . وعلى أننا إذا سلمنا وجود الخلاء مساححة ، فإن الجسم الخارج من العين إنما ينفذ في جسم الماء في بعض فرجه الخالية لا في جميع عظمه ، فيجب بحسب هذا القول أن لا تبصر العين إلا بعض المواضع مما تحت الماء . وإما أن

يكون جسما متوسطا بين المُبْصِرِ والمُبْصَرِ ، فيقوم به الضوء الخارج من العين . على أن هذا القول أيضا غير صحيح ، وذلك أن كل شيء من الأشياء فإنه في القرب من منبعه أقوى ، ولا سيما الضياء ، فيلزم من ذلك أن يكون الجسم المُبْصَرُ مهما أذني من العين إدناء قريبا كان إدراكا حينئذ أقوى ، فإذا ن إذا رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسها ، فالمتوسط الحامل للضوء لا حاجة إليه إلا بالاتفاق ، وحينئذ لا حاجة للإبصار إلى خروج الضوء ، وهذا كذب ؛ فإذا ن قول أفلاطن باطل .

- وأما الذين قالوا إن المدرك للمرئي هو القوة المتصورة بذاتها بانطباع صورة المحسوس فيها ، فقد جعلوا الغائب كالحاضر ، إذ القوة المتصورة قد توجد فيها صورة المحسوس مع غيبة المحسوس عنه ، من غير أن يوصف الحى حينئذ بالإبصار بل بالتخيل والذكر . على أن هؤلاء قد ارتكبوا شناعة أعظم من هذا ، إذ جعلوا خلقة وتركيبها معطلين لا يجديان فائدة ، ولا يحتاج إليهما في الإدراك البصرى ، إذ القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات ، وتكفى الطبيعة مؤونة تهيئة الآلة . فإذا ن الصحيح أن أشباح الأشياء تمتد في المشف إذا كان مشفا بالفعل عند إشراق المضيء عليه فلا تظهر إلا في جسم صفيق قابل لها ، كالمرايا وما شابهها . وفي العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صور الأشياء انطباعها في المرايا ، وقد ركبت فيها القوة المبصرة ، فإذا انطبعت فيها أدركتها . ومُدْرَكَات البصر بالحقيقة هي الألوان .

وأما القوة السامعة فإنما تسمع الصوت ؛ والصوت هو حركة هواء تحسه الأذن عند انضمام جسمين صلبين أملسين انضماما سريعا ، وانفلات الهواء عما بينهما وقرعه الأذن ، وتحريكه الهواء المقر في آلة السمع ، فإنه إذا حركها وأثر حركتها في عصب السمع ، أدركته القوة على شكلها . وإنما اشترطت الصلابة لأن الجسمين الرخوين لا ينفلت عنهما الهواء بل ينتشر في فُرْجَهما . وإنما اشترطت الملاسة لأن الأجسام الغير المماس لا ينفلت

الهواء عنها بأمره بالقوة ، بل يحتبس في المنافذ . وإنما اشترط الانضمام السريع لأنه إذا تراخى وتباطأ لم ينفلت الهواء بالقوة . والصدى يكون عن تولد الهواء المنفلت عن المتصادمين لمصاكنه جسما آخر صلبا عريضا أو مجوفا مملوءا من الهواء لمنع الهواء الذى فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعه الأذن بعد القرعة الأولى على الشكل الأول .

وأما القوة الشامة فإنها تشم الروائح عند استنشاق الهواء الذى قبِلَ عن الجسم ذى الرائحة رائحته ، كما يقبل الجسم عن الجسم السخن سخونته ، فإن الحيوان إذا استنشق مثل هذا الهواء في أنفه حتى مس مقدم الدماغ ، وغيره إلى رائحته ، أحست به القوة الشامة .
وأما الذوق فإنما يكون عند استحالة رطوبة الآلة الذواقة ، أعنى اللسان ، إلى الطعم الوارد ، وقبول جرم الآلة لذلك الطعم ، وإدراك القوة الذائقة لما عرض في الآلة .

وأما اللمس فإنما يكون عند قبول الآلة بكيفية الملموس ، وإدراك القوة اللامسة لما عرض في الآلة .

وجميع الحسوسات البسيطة الأولية والأصلية أزواج ثمانية ، فإذا أفردناها صارت ستة عشر . وهك بيانها :

وأما الالامس فأربعة أزواج ، أولها الحرارة والبرودة ، وثانيها الرطوبة واليبوسة ، وثالثها الخشونة والنعومة ، ورابعها الصلابة واللين . وأما الحواس الأربع الباقية فكل واحد منها زوج ، فالتشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنتنة ، والذوق زوج واحد وهو الحلو والمر ، والسمع زوج واحد وهو الصوت الثقيل والخفيف ، والبصر زوج واحد وهو الأبيض والأسود . وسائر الحسوسات مركبة من هذه البسائط ، ومتوسطة بين اثنين منها ، كالأخضر من الأبيض والأسود ، والفاقر من الحار والبارد . وجميع الحسوسات إنما تحس بضرب من الجمع والتفريق والقبض والبسط ، إلا الأصوات فإنها إنما تحس بتفريق .

[أما الحرارة فتحس بتفريق] ، وأما البرودة فتحس بجمع ، وأما الرطوبة فيبسط ، وأما اليابوسة فقبض ، وأما الخشونة فتتفرق ، وأما اللينة فيبسط ، وأما الصلابة فبدفع ، وذلك ضرب من الجمع والقبض ، وأما اللين فبان دفاع وذلك لا يخلو من بسط وتفرق ، وأما الخلاوة فيبسط خال عن التفرق ، وأما المرارة فتتفرق وقبض ، وأما الرائحة الطيبة فيبسط خال عن التفرق ، وأما المنة فتتفرق وقبض ، وأما البياض فتتفرق ، وأما السواد فبجمع .

وأما المتوسطات بين القوى الحساسة والصور المحسوسة فخالية عن صور المحسوسات بذاتها ، وإلا فلا يمكن أن تكون متوسطة إذ صورها حينئذ تكون شاغلة للقوة عن إدراك غيرها . واخلو عنها إما خلوا بالإطلاق ، وإما خلوا باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيات للموسسة من اللحم الذي هو متوسط بين القوة اللامسة وبين الكيفية للموسسة ، مع أن اللحم مركب من الكيفيات للموسسة لا محالة ، إلا أن الاعتدال أعدها فيه . وأما القسم الأول فخلو الهواء والماء وما شابههما من متوسطات الإبصار عن اللون ، واخلو الماء الذي هو متوسط الذوق عن الطعم ، وكرود الهواء الذي هو متوسط السمع وخلوه من الحركة . وكل واحدة من هذه القوى إذا حققت فإنما تدرك بالتشبه بالمحسوس ، بل إنما تدرك الصورة المنطبعة فيها من المحسوس ، وكذلك البواق .

والمحسوسات القوية الشاقة كالصوت الشديد ، والرائحة القوية ، والضوء المشرق والبريق ، إذا تكررت على الآلة أفسدتها وأكلتها بمشقتها عليها .

والحواس الخمس تدرك كل واحدة منها بتوسط مدركها الحقيقي أشياء أخر خمسة : أحدها الشكل ، والثاني العدد ، والثالث العظم ، والرابع الحركة ، والخامس السكون . أما إدراك البصر واللمس والذوق إياها فظاهر . وأما السمع فإنه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات عدد الصوتين ، وبقوتها عظم الجسمين المتضامين ، وبحسب ضرب من اختلافها وثباتها الحركة والسكون ، وبحسب إحاطتها على المصوت المصمت والمصوت المجوف ضربا من

الأشكال . وأما الشم فإنه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدى إليه من الروائح
وباختلافها في كميّاتها عددَ الأشياء المشمومة ، وبمقدار الكثرة عظمها ، وبمقدار القرب
والبعد والاختلاف والثبات حركتها وسكونها ، وبحسب الجوانب التي تتأدى إليه رائحتها
من جسم واحد شكلها ؛ إلا أن هذا ضعيفٌ جداً في هذه القوة في الناس لضعفها فيهم .

الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة

الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين ؛ وربما لقينا جسما أصفر وأدركنا منه أنه عسل حلو طيب الرائحة سيال ، ولم نذقه ولا شممناه ولا لمسناه . فبيّن أنّ عندنا قوةً اجتمعت فيها إدراكات الحواس الأربعة ، وصارت جملتها عند صورة واحدة . ولولاها لما عرفنا أن الحلاوة مثلا غير السواد ، إذ المميز بين شيئين هو الذي عرفهما جميعا . وهذه القوة هي الموسومة بالحس المشترك والمتصورة ؛ ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقتصر سلطانها على حال اليقظة فقط ؛ والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك ، فإن هذه القوة قد تفعل فعلها في حالتى النوم واليقظة جميعا .

ثم في الحيوان قوة تتركب ما اجتمع في الحس المشترك من الصور ، وتفرق بينها ، وتوقع الاختلاف فيها ، من غير أن تزول الصور عن الحس المشترك . ولا محالة أن هذه القوة غير القوة المتصورة ، إذ القوة المتصورة ليس فيها إلا الصور الصادقة المستفادة من الحس . وقد يمكن أن يكون الأمر في هذه القوة على خلاف هذا ، فتتصور باطلا كذبا ، ومالم تأخذه على هيأته من الحس . وهذه القوة هي المسماة بالمتخيلة .

ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم ، وبها يهرب الحيوان من المحذور ، ويقصد المختار . وبيّن أنّ هذه القوة غير القوة المتصورة ، إذ القوة المتصورة تتصور الشمس على حسب ما أخذت من الحس على مقدار قرصها ، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا . وكذلك السبع يلقى الصيد من بعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره ، بل يقصده . وبيّن أيضا أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن القوة

المتخيلة تفعل أفعالها من غير اعتقاد منها أن الأمور على حسب تصوراتها ، وهذه القوة هي المسماة بالمتوهمة والظانة .

نم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أن الذئب عدو ، والولد حبيب ولئ ، فن البين أن هذه القوة غير المتصورة ، وذلك أن المتصورة لا صور فيها إلا ما استفادتها من الحواس . ثم الحواس لم تحس بعداوة الذئب ولا محبة الولد ، بل صورة الذئب وخلقة الولد . وأما المحبة والإضرار فإنما نالهما الوهم ، ثم خزنهما في هذه القوة . وبين أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن المتخيلة قد تتخيل غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس ، وأما هذه القوة فلا تتصور غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس . وهذه القوة غير القوة المتوهمة ، وذلك لأن القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدقه شيء آخر ، بل تصدق بذاتها ؛ وأما هذه القوة فإنها لا تصدق بذاتها ، بل تحفظ ما صدقه شيء آخر ، وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمتذكرة . والقوة المتخيلة إذا استعملتها القوة المتوهمة بانفرادها سميت بهذا الاسم ، أعنى المتخيلة ، وإذا استعملتها القوة الناطقة سميت بالقوة المفكرة .

والقلب ينبوع جميع هذه القوى عند أرسطوطاليس الفيلسوف ، إلا أن سلطانها في آلات مختلفة . فأما سلطان الحواس الظاهرة في آلاتها المعلومة . وأما سلطان المتصورة في التجويف المقدم من الدماغ . وأما سلطان القوة المتخيلة في التجويف الأوسط .

وأما سلطان القوة المتذكرة في التجويف المؤخر من الدماغ . وأما سلطان القوة المتوهمة في جميع الدماغ ، لاسيما في حيز المتخيلة منه . وبحسب ما ينال التجاويف من الآفات ينال أفعالها هذه القوى . ولو أنها كانت قائمة بذاتها فعالة بذاتها ، لما احتاجت في خصائص أفعالها إلى شيء من الآلات . وبهذا نعلم أن هذه القوى لا تقوم بذاتها ، بل القوة الغير المائنة هي النفس النطقية ، كما سنوضحه بعد . على أنها قد تستخلص لنفسها لباب هذه القوى ضربا من الاستخلاص فتوجد بها بذاتها . وسوف يرد بيان هذا قريبا ، إن شاء الله تعالى وحده .

الفصل الثامن

في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها

لا شك أن نوع الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصور المعقولات ؛ وهذه القوة هي المسماة بالنفس المنطقية ، وقد جرت العادة بتسميتها العقل الحيواني ، أي العقل بالقوة ، تشبيها لها بالهيوولي . وهذه القوة في النوع الإنساني كافة . وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة ، بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول ، أحدهما بإلهام إلهي من غير تعلم ولا استفادة من الحواس ، كالمعقولات البديهية ، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء ، وأن النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معا ؛ فالعقلاء البالغون مشتركون في نيل هذه الصور . والثاني باكتساب قياسي ، واستنباط برهاني ، كتصور الحقائق المنطقية ، مثل الأجناس والأنواع ، والفصول والخواص ، والألفاظ المفردة والمركبة بالاضروب المختلفة من التركيب ، والقياسات المؤلفة الحقيقية والكاذبة ، والقضايا التي إذا شكلت بالقياس أنتجت نتائج ضرورية برهانية ، أو أكثرية جدلية ، أو مساوية خطائية ، أو أولية سوفسطائية ، أو ممتنعة شعرية . وكتحقيق الأمور الطبيعية كالهيوولي والصورة والعدم ، والطبيعة والمكان والزمان ، والسكون والحركة ، والأجرام الفلكية والأجرام العنصرية ، والسكون والفساد المطلقين ، وكون المواليد الكائنة في الجو ، والكائنة في المعادن ، والكائنة على أديم الأرض من النبات والحيون ، وحقيقة الإنسان ، وحقيقة تصور النفس لنفسها . وكتصور الأمور الرياضية من العددية والهندسية الخضة ، والهندسة النجومية والهندسة اللحنية والهندسة المناظرية . وكتصور الأمور الإلهية كمعرفة مبادئ الوجود المطلق من حيث هو موجود ، ولواحقه كالقوة والفعل ، والمبدأ والعلة ، والجوهر والعرض ، والجنس والنوع ، والمضادة

والمجانسة، والاتفاق والاختلاف، والوحدة والكثرة، وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعة والمنطقية التي لا يتوصل إليها إلا بهذا العلم، وكإثبات المبدع الأول والنفس الكلية، وكيفية الإبداع، ومرتبة العقل من الإبداع، ومرتبة النفس من العقل، ومرتبة الهيولى من الطبيعة، والصورة من النفس، ومرتبة الأفلاك والأنجم والكائنات من الهيولى والصورة، ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف في التقدم والتأخر، ومعرفة السياسة الإلهية، والطبيعية الكلية، والعناية الأولية، والوحى النبوى، والروح القدس الربانى، والملائكة العلوية، والتوصل إلى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه، والتوصل إلى معرفة ما أعد للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب، واللذة والألم الواصلين إلى النفوس بعد فراقها الأبدان.

وهذه القوة التي تتصور هذه المعانى قد تستفيد من الحس صورا عقلية بجملة غريزية لها، وهى أن تعرض على ذاتها الصور التي فى القوة المتصورة والقوة الحافظة باستخدام التخيلة والوهمية، ثم تنظر فيها فتجدها قد اشتركت فى صور وافترقت فى صور، وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية. أما اشتراكها فى الصور فكاشتراك صور إنسان وحمار فى المتصور فى الحياة وافتراقهما بالنطق واللا نطق؛ وأما الذاتية فكالحياة فيهما، وأما العرضية فكالسواد والبياض. فإذا وجدناهما على هذه الصورة جعل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشاركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة، فتستنبط بهذه الجملة الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأعراض العقلية، ثم تتركب هذه المعانى المفردة تركيبات جزئية، ثم تتركبها تركيبات قياسية، فتستنتج منها فوائد من النتائج. وجميع ذلك لها بخدمة القوى الحيوانية وإعانة العقل الكلى - على ما سنوضحه - وتوسط ما جبل فيه من البداية الضرورية العقلية. وهذه القوة، وإن استعانت بالقوة الحسية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية، فهى غير محتاجة إليها فى تصوير هذه

المعانى فى ذاتها ، وفى تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور للاعتقادين ، على ما سنوضحه بعد . ومهما استنبطت الفوائد الحسية التى تمس الحاجة إليها بالجليلة المذكورة رفضت استخدام القوى الحسية ، بل كفت بذاتها جميع ما تقداولها من الأفاعيل .

وكما أن القوى الحسية إنما تدرك بتشبه من العقول ، وهذا التشبه تجريد الصورة من المادة ، والالتصاق بها ، إلا أن القوة الحساسة لا تحصل الصورة الحسية بإرداة حركة وفعل منها ، بل بوصول ذات المحسوس إليها إما بالاتفاق ، وإما بتوسط القوة المحركة وتجرد الصور لها بإعانة الوسائط الموصلة للصور إليها ، وأما القوة العاقلة فهذا الشأن فيها بخلاف ، لأنها بذاتها قد تعقل ذاتها بتجريد الصورة عن المادة مهما أرادت ثم تلتصق بها ؛ فلهذا قيل إن القوة الحساسة منفصلة فى تصورهما ضرباً من الانفعال ، والقوة العاقلة فاعلة . بل لهذا قيل إن القوة الحساسة لا غنى لها عن الآلات ، ولا فعل لها بالذات ، وأبى إطلاق هذه القضية على القوة العاقلة . والعقل بالفعل ليس إلا صور المعقولات إذا أعدت فى ذات العقل بالقوة ، وبه أخرجته إلى الفعل ، ولذلك قيل : إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا .

ومن خواص القوة العاقلة أن توحد الكثير ، وتكثر الواحد ، بالتحليل والتركيب . أما التكثر فكتحليل إنسان واحد إلى جوهر وجسم ومغتنذ وحيوان وناطق . وأما تأحد الكثير فكتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنىً واحداً وهو الإنسان . والعقل ، وإن طرق فعله بمدة زمانية فى تركيب القياسات باستعمال الروية ، فإن تحصيلها للنتيجة فى ذاتها التى هى ثمرة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلق بزمان ولا تحصل إلا فى آن ، بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره .

والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سعى فعلها عقلاً ، وسميت بحسبه عقلاً نظرياً ؛ وقد أثبت على وصفه . وإذا أقبلت على قهر القوى الذميمة الداعية إلى الجربرة بإفراطها ، والعبادة بتفريطها ، والتهور بثورانها ، والجنين بفتورها ، والفجور بهيجانها ، والسل بنمودها ،

فتستخرجها إلى الحكمة والتجلد والعفة وبالجملة العدالة سمي فعلها سياسة ، وسميت بحسبه عقلا عملياً ، وقد تستعد القوة النطقية في بعض الناس من اليقظة والاتصال بالعقل السكلى بما ينزهها عن الفرع عند التعرف إلى القياس والروية بل يكفيها مؤونتها الإلهام والوحى ، وتسمى خاصيتها هذه تقديسا ، وتسمى بحسبه روحا مقدسا . ولن يحظى بهذه الرتبة إلا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة .

الفصل التاسع

فى إقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن فى القوام
على مقتضى طريقة المنطقيين

[وإليك] أحد البراهين فى إثبات هذا المطلوب ، وانقدم له مقدمات : منها أن
الإنسان يتصور المعانى السكلية التى تشترك فيها كثرة ما ، كالإنسان المطلق والحيوان
المطلق . وهذه المعانى السكلية منها ما يتصوره بتركيب جزئى ، ومنها ما لا يتصور لا بالتركيب
بل بالانفراد . وما لم يتصور القسم الأخير ، فلا يمكن أن يتصور القسم الأول . ثم إنما
تتصور كل واحد من هذه المعانى السكلية صورة واحدة مجردة عن الإضافة إلى جزئياتها
المحسوسة ، إذ جزئيات كل واحد من المعانى السكلية لا تنتهى بالقوة ، وليس بعضها أولى
بذلك من بعض . ومنها أن الصورة مهما حلت جسما من الأجسام ، وبالجملة منقسما من
المنقسمات ، فقد لا يسته فى تمام أجزائه ، وكل ما لا بس منقسما فى تمام أجزائه فهو منقسم ،
فكل صورة لا بست جسما من الأجسام فهى منقسمة .

ومنها أن كل صورة كلية إذا اعتبر فيها الانقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز أن تكون
أجزاؤها المعتبرة مشابهة للكل فى تمام المعنى ، وإلا فالصورة السكلية التى اعتبر الانقسام فى
ذاتها لم تنقسم ذاتها ، بل انقسمت فى موضوعاتها إما أنواعها وإما أشخاصها . وتكثر الأنواع
والأشخاص لا يوجب الانقسام فى مجرد ذات السكلى ، وقد وضع أنه وقع وهذا خلف .
فإذن قولنا : إن أجزاءها لا تشابهها فى تمام المعنى قول صادق .

ومنها أن الصورة السكلية إذا اعتبر فيها الانقسام فلا يجوز أن تكون أجزاؤها عرية عن
جميع معناها ، وذلك أننا إذا جوزنا ذلك وقلنا إن هذه الأجزاء مباينة لتمام صورة السكلى

إنما تحصل الصورة فيها عند اجتماعها فهي أشياء خالية عن صورة ما يحصل فيها عند التركيب فهذه صفة أجزاء القابل، فإذا لم تقع القسمة في الصورة الكلية بل في قوابلها؛ وقد قيل إنه وقع فيه، وهذا خلف. فإذا قولنا لا يجوز أن تكون أجزاؤها مباينة لها في جميع المعنى قول صادق.

ومنها، وهي نتيجة المقدمتين، أن الصورة الكلية إذا أمكن أن يعتبر فيها الانقسام، فإن أجزائها لا خالية عن كمال الصورة، ولا مستوفية لها استيفاء تاما، وكأنها أجزاء حده ورسمه.

فإذا تقررت هذه المقدمات فنقول: لا محالة أن الصورة المعقولة، وبالجملة العلم، تقتضي محلا من ذات الإنسان جوهرى الذات محله، فلا يخلو أن يكون هذا الجوهر جسما منقسما أو جوهرًا غير جسم ولا منقسم. وأقول ولا يجوز أن يكون جسما؛ وذلك أن الصورة المعقولة الكلية إذا حلت جسما فلا محالة أنه يمكن أن يعرض فيها الانقسام، على ما أوضحناه أولا. ولا يجوز أن تكون أجزاؤها إلا متشابهة للكل من وجه، مباينة من وجه؛ وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى الكل. والصورة الكلية ليس شيء منها يتركب منه وله بعض معناها إلا الأجناس والفصول، فإذا هذه الأجزاء أجناس وفصول، فكل واحد منها صورة كلية، والقول فيها كالقول الأول. ولا محالة إما سينتهى إلى صورة أولى لا تنقسم إلى أجناس وفصول لا امتناع التماهى إلى مالا يتناهى في أجزاء مختلفة المعانى إذا تقرر أن الأجسام تنجز إلى مالا يتناهى. ومعلوم أنه إن كانت الصورة الكلية لا تنقسم إلا إلى أجناس وفصول، وإن كان منها مالا تنقسم إلى أجناس وفصول، فليس تنقسم بوجه من الوجوه في ذاته، إذن ولا المركب منهما، إذ من المعلوم أن الإنسان لا يمكن أن يتصور إلا مع تصور الحى الناطق. وبالجملة لا يمكن أن تتصور الصورة الكلية التى لها جنس وفصل إلا بتصورها جميعا. فإذا الصورة التى وصفناها أنها حلت في الجسم لم تحل فيه وهذا خلف؛

فدقيقه ، وهو قولنا : إن الصورة الكلية لا تحل جسما من الأجسام صادق . فإذاً الجوهر الذى تحل فيه الصورة العقلية الكلية جوهر روحانى غير موصوف بصفات الأجسام ، وهو الذى نسميه بالنفس الناطقة . وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب وتصحيحه ما أنا مبينه ، فأقول : إن الجسم بذاته لا يقوم على تصور العقولات ، إذ جميع الأجسام مشتركة فى الجسم مفترقة فى التمكن من تصور العقولات ؛ فإذاً إنما توصف الأجسام الحيوانية بأنها تتصور العقولات بقوى موضوعة فيها . وهذه القوى إن كانت تتصور بذاتها بلا مشاركة الجسم فإذاً هى بذاتها صالحة لأن تكون محلا للصور العقلية . وما هذا وصفه فهو جوهر ، فإذاً إن كان هذا حاصلًا فهى جواهر . فبيّن أن هذه القوة إنما تتصور العقولات بذاتها لا بمشاركة الجسم ، بأن نقول : إن كل ما أدرك شيئًا بمشاركة الجسم فهما تكررت عليه مدركات شاقة أدت إلى إفساده وإيراد الكلال عليه لوهى الآلة وتغيرها عن قوتها لما اعتراها من المشقة فى استعمال القوى إياها . ولذلك تضعف القوة المبصرة مهما أدمنت النظر إلى صورة الشمس ، والقوة السامعة إذا تكررت وصول الأصوات القوية إليها . ثم هذه القوة ، أعنى المتصورة للعقولات كلما أدركت العقولات الشاقة صارت على فعلها أقوى ، فإذاً ليس لها إلى الآلة حاجة فى إدراكها ، فهى إذن مدركة بذاتها . وقد بينا أن كل قوة مدركة بذاتها جوهر ، وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب ما أنا مبينه ، فأقول : حلول الصورة فى الجسم انفعال وقبول ؛ ولا متناع كون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلا يتضح لنا أن الجسم لا يمكنه أن يلبس بذاته صورة معقولة ويخلع أخرى . وذلك لا يخلو إما أن يكون فعلا خاصا للجسم ، أو فعلا خاصا للقوة الناطقة ، أو فعلا مشتركا بينهما ، وقد بيّن أن الفعل لا يجوز أن تكون إضافته إلى الجسم بالتخصيص . وأقول : ولا أيضا بالشركة ، إذ الجسم معاون القوة على

إحلال صورة ما في ذاته وخلع صورة عن ذاته ، إذ علم أن الجسم مع القوة يصيران موضوعين لهذه الصورة الحاصلة . والموضوع لا يوسم إلا بالانفعال المجرد ، وكلا هذين فعلاً ، فإذاً هذا الفعل خاص إلى القوة ، وكل شيء لم يحتاج في فعله الصادر عن ذاته إلى شيء يعينه ، فلن يحتاج في قوام ذاته إلى شيء يعينه ، إذ الانفراد بقوام الذات يتقدم الانفراد بإصدار الفعل بالذات ، فإذاً هذه القوة جوهر قائم بذاته . فإذاً النفس الناطقة جوهر .

ومن البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما أنا مبينه ، فأقول : لاشك أن الجسم الحيواني والآلات الحيوانية إذا استوفين سن النمو وسن الوقوف أخذت في الذبول والتنقص وضعف القوة وكلال اللمة ، وذلك عند الإنافة على الأربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلا وقد أخذت قوته هذه تنقص ؛ ولكن الأمر في أكثر الناس على خلاف هذا ، بل العادة جرت في الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة بصيرة . فإذاً ليس قوام التمرة النطقية بالجسم والآلة ، فإذاً هي جوهر قائم بذاته ، وذلك ما أردنا بيانه .

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى أن من البين أن ليس شيء من القوى الجسمانية له قوة على أفاعيل غير متناهية ، وذلك لأن قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة توجد أضعف من قوة الجميع ، والأضعف أقل تقويًا عليه من الأقوى ، وما قل من غير المتناهي فهو متناهٍ ، فإذاً قوة كل واحد من النصفين متناهية ، فإذاً مجموعهما متناهٍ ، إذ مجموع المتناهين متناهٍ ، وقد قيل إنه غير متناهٍ ، وهذا خلف ، فإذاً الصحيح أن قوى الأجسام لا تقوى على أفاعيل غير متناهية . ثم القوة الناطقة تقوى على أفاعيل غير متناهية ، إذ للصور الهندسية والعددية والحكمية التي للقوة النطقية أن تفعل فيها أفعالا ما غير متناهية ؛ فإذاً القوة النطقية ليست قائمة بالجسم ، فهي إذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها . ثم من البين أن فساد أحد الجوهرين المجتمعين لا يقتضى فساد الثاني ، فإذاً موت البدن لا يوجب موت النفس . وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل العاشر

في إثبات جوهر عقلي مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية مقام الضوء للبصر ومقام الينبوع وإثبات أن النفوس إذا فارقت الأجساد اتحدت به

الجوهر العقلي نجده في الأطفال خاليا عن كل صورة عقلية ، ثم نجد فيه المعقولات البديهية من غير تعلم ولا تروية ، فلا يخلو إما أن يكون حصولها فيه بالحس والتجربة ، وإما أن يكون بفيض إلهي يتصل . ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى بالتجربة ، إذ التجربة لا تفيد حكما ضروريا ، إذ لا تؤمن وجود شيء مخالف لحكم ما أدركته ، فإن التجربة وإن أرتنا أن كل حيوان أدركناه يحرك عند المضغ فكاه الأسفل فلم نقدنا حكما يقينيا أن جميع الحيوان هذا حاله . ولو كان ذلك صحيحا لما جاز أن يوجد التماسح يحرك فكاه الأعلى عند مضغه . فإذا لم ندرك كل حكم وجدناه في أشياء بالإدراك الحسي نافذ في جميع ما أدركناه منها ، وما لم ندرك . بل يمكن أن مالم ندرك خلاف ما أدركناه ، فتصورنا أن الكل أعظم من الجزء ليس لأننا أحسننا لكل جزء ؛ وكل كل هذا حاله ، إذ ذلك لا يؤمننا أن يكون كل جزء خلاف هذا . وكذلك القول في امتناع اجتماع النقيضين على شيء واحد ، وكون الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية في أنفسها . وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين إذا صحت ، فإن اعتقاد صحتها ليس يصح بتعلم ، وإلا فذلك يتبادى إلى مالا يتناهى بكمولا ذلك مستفاد من الحس لما ذكرناه . فهو إذن والأول مستفادان من فيض إلهي متصل بالنفس النطقية ، وتتصل بها النفس النطقية ، فتحصل فيها هذه الصورة العقلية . وهذا الفيض مالم يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن أن ينقشها في النفس الناطقة ، فإذا لم يكن في ذاته . وأي ذات فيه صورة عقلية فهي جوهر

غير جسم ، ولا فى جسم ، قائم بذاته . فإذن هذا الفيض الذى تتصل به النفس جوهر عقلى لا جسم ولا فى جسم قائم بذاته يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر . إلا أن الضوء يفيد البصر القوة على الإدراك قط ، لا الصورة المدركة . وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته القوة الناطقة القوة على الإدراك ، وتحصل فيه الصور المدركة أيضا ، كما أوضحناه . وإذا كان تصور النفس النطقية للصور الناطقة كما لا له ، وحاصلا عند الاتصال بهذا الجوهر ، وكانت الأشغال البدنية من فكرها وأحزانها وفرحها وأشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتصل به إلا برفض جميع هذه القوى وتخليتها ، وليس شئ يمنعها عن دوام الاتصال إلا البدن ، فإنها إذن إذا فارت البدن لم تزل متصلة بمكملته ومتعلقة به . وما اتصل بمكملته وتعلق به أمن من الفساد ، لا سيما إذا كان مع الانقطاع عنه لا يفسد . فإذن النفس بعد الموت تبقى دائما غير مائتة متعلقة بهذا الجوهر الشريف ، وهو المسمى بالعقل السكلى ، وعند أبواب الشرائع بالعلم الإلهى . وأما القوى الأخر كالحيوانية والنباتية ، فلما كان ليس شئ منها يفعل فعله الخاص إلا بالبدن ، فإذن لا تفارق الأبدان ألبتة ، بل تموت بموتها ، إذ كل شئ قائم لا فعل له فهو معطل ، وليس شئ فى الطبيعة معطل . إلا أن النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها صفوتها وتركت عليه القشور ، ولولا ذلك لما استعملتها فى بصر . فإذن النفس الناطقة سترحل بلباب القوى الأخر بعد المات . فقد بينا القول فى النفوس ، وأن أى النفوس هى الباقية ، وأنها تسعد بالبقاء .

وبقى علينا مما يتصل بهذا البحث بيان كيفية وجود النفس فى الأبدان ، والغرض الذى لأجله وجدت فيها ، وما ينفالها فى الآخرة من اللذة الأبدية ، والعقاب السرمدى ، والعقاب الزائل بعد مدة تأتى على مفارقة البدن ، والكلام على المعنى الموسوم عند أبواب الشرائع بالشفاعة ، وعلى صفة الملائكة الأربعة ، وحلة العرش .

ولولا أن العادة جرت بإفراد هذا البحث عن البحث الذى نحن بسبيله

إعظاما له وتوقيرا ، وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيدا وتقريراً ، لأنبتت هذه
الفصول تمام القول فيها . على أنه لولا محاذرة الإملال بالتطويل لرفضت مقتضى العادة فيه .
ومهما أمر الأمير - أدام الله علوه - بإفراد القول في تلك المعاني ، استنفدت في الاثمار غاية
الجهد ، إن شاء الله تعالى .

لا زالت الحكمة به منتعشة بعد الذبول ، نضرة بعد الخمول ، لتجدد بدولته دولتها ، وترجع
بأيامه أيامها ، ويرتفع بمكانه مكان أهلها ، ويعزز عدد طالبي فضلها ، إن شاء الله تعالى .