

http://Samad1001.com/

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق ملكه على مثال ملكته، وأسس ملكته على مثال

جبروته، ليستدل بملكه على ملكته، وبملكته على جبروته.

والصلوة والسلام على محمد الهمم رسوله الخاتم، وآلـهـ المـوازـينـ القـسـطـ أـئـمـةـ الـأـمـمـ، وـمـنـ سـلـكـواـ

نهجـهمـ الـهـادـيـنـ إـلـىـ الطـرـيقـ الـأـمـمـ.

و بعد فلا يخفى على من لم يهمل نفسه ولم ينسها أن معرفة النفس هي السبيل إلى معرفة

الواجب تعالى شأنه، و الطريق إلى الإيقان بالمعاد المفضي إلى تحصيل السعادة الأبدية، فهـىـ أـفـضـلـ

الـعـارـفـ وـأـنـفـعـهـاـ.ـ قـوـلـهـ سـبـحـانـهـ:ـ وـ لـاـ تـكـوـنـواـ كـالـذـيـنـ نـسـوـاـ اللـهـ فـأـنـسـاـهـمـ أـنـفـسـهـمـ أـوـلـئـكـ هـمـ

الـفـاسـقـونـ.

قال الوصي الإمام أمير المؤمنين على - عليه السلام - «لا تجهل نفسك فان الجاهل معرفة نفسه

جاهل بكل شيء».

و قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة و علم».

و قال عليه السلام: «من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة و خبط في الضلال و الجهالات».

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦

و قال عليه السلام: «معرفة النفس اనفع المعارف».

و قال عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربّه».

و قد اعنى اساطين العلم من قديم الدهر بتصنيف الصحف النورية فى معرفة النفس الانسانية، و قد

عددنا عدّة منها فى مفتتح كتابنا الفارسى فى معرفة النفس الموسوم بـ «گنجينه گوهر روان». و من

تلك الصحف الكريمة كتاب نفس الشفاء للشيخ الرئيس - رضوان الله عليه - و قد قرأناه عند شيخنا

الأعظم و استاذنا الأكرم العلامه الشعرايى - قدس سره الشريف - (سنة ١٣٨٠ هـ ق ١٣٤٠ هـ ش).

و بعد ذلك بذلنا الجد و الجهد فى تصحیحه و تدریسہ و التعليق عليه. و قد رزقنا الله المفیض

الوهاب و مهیئ الأسباب و مسببها، عدّة نسخ من الشفاء مخطوطة و مطبوعة مصححة من مشايخ

العلم و اساطين الحكمه، و هذا السفر القوي الموشح بتعليقانا عليه قد صحّحناه بالعرض عليها، و

نهديه إلى النفوس المستعدة للاعتلاء إلى ذرى معارج المعارف. و نسأل الله العصمة و السداد، و أن

يجعله ذخراً ليوم المعاد.

و ترى في آخر الكتاب نماذج من تصاویر بعض صفحات نسخنا المذكورة الموجودة في مكتبتنا.

دعويهم فيها سبحانك الله و تحیيهم فيها سلام و آخر دعويهم أن الحمد لله رب العالمين.

٢٩ / ٣ / ١٣٧٥ هـ ش - غرة الصفر ١٤١٧ هـ ق - قم.

النفس من كتاب الشفاء

حسن حسن زاده الأمل.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن السادس من الطبيعتيات

قد استوفينا في الفن الأول الكلام على الأمور العامة في الطبيعتيات، ثم تلوناه بالفن الثاني في معرفة الاجرام والسماء والعالم والصور «١» و الحركات الأولى في عالم الطبيعة، و حققنا أحوال الأجسام التي لا تفسد و التي تفسد، ثم تلوناه بالكلام على الكون و الفساد و أسطقساتها، ثم تلوناه بالكلام على أفعال الكيفيات الأولى و انفعالاتها و الأمزجة المتولدة منها.

و بقى لنا أن نتكلّم على الأمور الكائنة، فكانت الجمادات و ما لا حس له و لا حركة إرادية أقدمها و أقربها تكوننا من العناصر، فتكلّمنا فيها في

(١) - في معرفة الاجرام و الصور و الحركات الأولى (كما في نسختين مقتروتين مصححتين من الشفاء). و نسخة أخرى مصححة أيضا في غاية الجودة مطابقة لما في الكتاب اعني:

«في معرفة الاجرام السماء والعالم والصور و الحركات الاولى».

النفس من كتاب الشفاء

فالسماء و العالم بيان للاجرام كما قال في اول الفن الثاني ص ١٥٩، في السماء و العالم. و الاجرام السماوية من التصحیحات الخبالية الخيالية. ثم العباره في طبع مصر هكذا: «في معرفة السماء و العالم و الاجرام و الصور ...» و هي حسنة ان لم تكن بالتصحیح القياسي.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨

الفن الخامس.

و بقى لنا من العلم الطبيعي النظر في أمور النباتات و الحيوانات لما كانت النباتات و الحيوانات متجوهرة الذوات عن صورة هي النفس و مادة هي الجسم و الأعضاء، و كان أولى ما يكون علما بالشيء هو ما يكون من جهة صورته،رأينا أن نتكلم أولا في النفس، و لم نر أن ننشر «١» علم النفس فنتكلم أولا في النفس النباتية و النبات، ثم في النفس الحيوانية و الحيوان، ثم في النفس الإنسانية و الإنسان. و إنما لم نفعل ذلك لسببين:

أحدهما أن هذا التنمير مما يوغر «٢» ضبط علم النفس المناسب بعضه لبعض.

و الثاني أن النبات يشارك الحيوان في النفس التي لها فعل النمو و التغذية و التوليد. و يجب لا محالة أن ينفصل عنه «٣» بقوى نفسانية تخص جنسه ثم تخص أنواعه. و الذي يمكننا أن نتكلم عليه من أمر نفس النبات هو ما يشارك فيه الحيوان. و لسنا نشعر كثيراً شعور بالفصوص المتنوعة لهذا المعنى الجنسي في النبات؛ و إذا كان الأمر كذلك لم تكن نسبة هذا القسم من النظر إلى أنه كلام

النفس من كتاب الشفاء

في النبات أولى منه إلى أنه كلام في الحيوان؛ إذ كانت نسبة الحيوان إلى هذه النفس نسبة النبات

إليها «٤» وكذلك أيضا حال

(١)- في ثلاث نسخ مصححة من الشفاء جاءت العبارة «نبتر» من التبtier بمعنى التقطيع، و كذا قوله

الآتي: «إن هذا التبtier». و في هذه النسخة جاءت العبارة «نشر» و «التنثير» بالنون و الثاء المثلثة من

التفريق مقابل التنظيم. و المآل واحد.

(٢)- اى يصعب.

(٣)- اى ينفصل الحيوان عن النبات.

(٤)- و لا يختص هذا النوع من النظر بالنبات بل هذا النوع من النظر مشترك بين الحيوان و النبات.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩

النفس الحيوانية بالقياس إلى الإنسان و الحيوانات الأخرى.

و إذ كنا إنما نريد أن نتكلّم في النفس الحيوانية و النباتية من حيث هي مشتركة، و كان لا علم

بالمحض إلا بعد العلم بالمشترك، و كنا قليلي الاشتغال بالفصول الذاتية لنفس نفس و لنبات نبات

و لحيوان حيوان لتعذر ذلك علينا. فكان «١» الأولى أن نتكلّم في النفس في كتاب واحد، ثم إن

أمكننا أن نتكلّم في النبات و الحيوان كلاما مخصوصا فعلنا. و أكثر ما يمكننا من ذلك يكون متعلقا

النفس من كتاب الشفاء

بأبدانها و بخواص من أفعالها البدنية، فلأن نقدم تعرف أمر النفس و نؤخر تعرف أمر البدن أهدى سبيلا «٢» في التعليم من أن نقدم تعرف أمر البدن و نؤخر تعرف أمر النفس. فإن معونة معرفة أمر النفس في معرفة الأحوال البدنية أكثر من معونة معرفة البدن في معرفة الأحوال النفسانية. على أن كل واحد منها يعين على الآخر، و ليس أحد الطرفين بضروري التقديم، إلا أنا آثرنا أن نقدم الكلام في النفس لما أميلناه من العذر «٣»، فمن شاء أن يغير هذا الترتيب فعل بلا مناقشة لنا معه.

و هذا هو الفن السادس، ثم نتلوه في الفن السابع بالنظر في أحوال النبات، و في الفن الثامن بالنظر في أحوال الحيوان. و هناك نختم العلم الطبيعي، و نتلوه بالعلم الرياضي في فنون أربعة، ثم نتلو ذلك كله بالعلم الإلهي، و نردفه شيئاً من علم الأخلاق، و نختم كتابنا هذا به.

(١) - جواب «و اذ كنا».

(٢) - لأنَّ العلم بالشيء من جهة صورته أهدى سبيلا من العلم بذلك الشيء من جهة مادته.

(٣) - من أنَّ الأولى بالعلم بالشيء هو ما يكون من جهة صورته.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١

المقالة الأولى

خمسة فصول:

النفس من كتاب الشفاء

الفصل الأول: في إثبات النفس و تحديدها من حيث هي نفس.

الفصل الثاني: في ذكر ماقاله القدماء في النفس في جوهرها و نقضه.

الفصل الثالث: في أنَّ النفس دخلة في مقوله الجوهر.

الفصل الرابع: في تبيين أنَّ اختلاف أفاعيل النفس لا خلاف قواها.

الفصل الخامس: في تعريف قوى النفس على سبيل التصنيف.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣

الفصل الأول في إثبات النفس و تحديدها من حيث هي نفس

نقول: إن أول ما يجب أن نتكلّم فيه إثبات وجود الشيء الذي يسمى نفسا، ثم نتكلّم فيما يتبع ذلك

فنقول: إننا قد نشاهد أجساما تحس و تتحرّك بالإرادة، بل نشاهد أجساما تغتذى و تنمو و تولد المثل

و ليس ذلك لها لجسميتها، فبقي أن تكون في ذاتها مبادئ لذلك غير جسميتها، و الشيء الذي

تصدر عنه هذه الأفعال. و بالجملة كل ما يكون مبدأ لصدور أفاعيل ليست على و تيرة واحدة «١»

عادمة للإرادة، فإننا نسميه نفسا. و هذه اللفظة اسم لهذا الشيء، لا من حيث هو جوهره، و لكن من

جهة إضافة ما له، أي من جهة ما هو مبدأ لهذه الأفعال، و نحن نطلب جوهره و المقوله التي يقع

النفس من كتاب الشفاء

فيها من بعد. ولكننا الآن إنما أثبتنا وجود شيء هو مبدأ لما ذكرنا، وأثبتنا وجود شيء من جهة ما له

عرض ما ونحتاج أن نتوصل من

(١) - وفى تعليقه نسخه: فإنه اذا كان آثاره على و تيره واحدة و عادمه للارادة فهو صورة معدنية لا يسمى نفسا بل المبدأ اما ان يصدر عنه آثاره على و تيره واحدة مع الارادة فهذا المبدأ هو النفس الفلكى او يصدر عنه آثار مختلفة مع الارادة فالمبأ هو النفس الحيوانى او يصدر عنه آثار مختلفة مع عدم الارادة فالمبأ هو النفس النباتى.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤

هذا العارض الذى له إلى أن نحقق ذاته لنعرف ماهيته، كأننا قد عرفنا أن لشيء يتحرك محركا ما. ولسنا نعلم من ذلك أن ذات هذا المحرك ما هو.

فنقول: إذا كانت الأشياء، التي يرى أن النفس موجودة لها، أجساما، وإنما يتم وجودها من حيث هي نبات و حيوان لوجود هذا الشيء لها، فهذا الشيء جزء من قوامها. و أجزاء القوام كما علمت في مواضع هي قسمان: جزء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل، و جزء يكون به الشيء هو ما هو بالقوة، إذ هو بمنزلة الموضوع؛ فإن كانت النفس من القسم الثاني «١»، و لا شك أن البدن من ذلك القسم، فالحيوان و النبات لا يتم حيوانا و لا نباتا بالبدن و لا بالنفس «٢» فيحتاج إلى كمال آخر هو المبدأ

النفس من كتاب الشفاء

بالفعل لما قلنا. فذلك هو النفس و هو الذى كلامنا فيه، بل ينبغى أن تكون النفس هو ما به يكون النبات و الحيوان بالفعل نباتا و حيوانا. فإن كان جسما أيضا، فالجسم صورته ماقلنا «^٣»؛ و إن كان جسما بصورة ما، فلا يكون هو من حيث هو جسم ذلك المبدأ، بل يكون كونه مبدأ من جهة تلك الصورة، و يكون صدور تلك الأحوال عن تلك الصورة بذاتها. و إن كان بتتوسط هذا الجسم، فيكون المبدأ الأول تلك الصورة، و يكون أول

(١) - وفي تعليقة نسخة: اى يكون الشيء ما بالقوة.

(٢) - قوله و لا بالنفس يعني بها النفس المفروض فى قوله فإن كانت النفس من القسم الثاني أى يكون الشيء بالقوة. و لا يخفى عليك ان الحيوان و النبات لا يتم حيوانا و لا نباتا بهذه النفس المفروضة التي هي بالقوة بعد، و لذا قال: «فيحتاج الى كمال آخر هو المبدأ بالفعل لما قلنا». و معنى قوله: «لما قلنا» هو ما قال آنفا: «و انما يتم وجودها- اى وجود الاجسام- من حيث هي نبات و حيوان لوجود هذا الشيء لها». و هو الشيء الذى يصدر عنه هذه الافعال من التغذية و التنمية و التوليد.

(٣) - في تعليقة نسخة: من ان هذه الآثار ليست للجسمية بل لها مبدأ غير الجسمية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥

النفس من كتاب الشفاء

فعله بوساطة هذا الجسم، و يكون هذا الجسم جزءا من جسم الحيوان، لكنه أول جزء يتعلق به المبدأ، و ليس هو بما هو جسم إلا من جملة الموضوع. فتبين أن ذات النفس ليس بجسم، بل هو جزء للحيوان و النبات، هو صورة أو كالصورة أو كالكمال.

فنقول الآن: إن النفس يصح أن يقال لها بالقياس إلى ما يصدر عنها من الأفعال قوة «١».

و كذلك يجوز أن يقال لها بالقياس إلى ما يقبلها من «٢» الصور المحسوسة و المعقوله على معنى آخر قوّة.

و يصح أن يقال أيضا لها بالقياس إلى المادة التي تحلها فيجتمع منها «٣» جوهر نباتي أو حيواني صورة.

و يصح أن يقال أيضا بالقياس إلى استكمال الجنس بها نوعا محصلا في الأنواع العالية أو السافلة كمال، لأن طبيعة الجنس تكون ناقصة غير محدودة ما لم تحصلها طبيعة الفصل البسيط «٤» أو غير البسيط «٥» منضافا إليها؛ فإذا انضاف كمل النوع. فالفصل كمال النوع بما

(١) - لا القوّة بالمعنى القابل للفعل، بل القوّة بمعنى المبدأ للفعل.

(٢) - قوله - قدس سره -: «بالقياس إلى ما يقبلها» فإن قابل الصور المحسوسة النفس الحيوانية، و قابل الصور المعقوله النفس المجردة و هو معنى آخر غير الاول. و اعلم ان القول بقبول النفس غير

النفس من كتاب الشفاء

مقبول في الحكم المتعالية لأنها مبنى على أن النفس تنفعل من صور المحسوسات والمعقولات، واما الحكم المتعالية فحاكمه بان النفس تنشيء الصور في مرحلة، و اخرى على النحو الذي فوق الانشاء على ما هو مقرر في محله و معلوم لاهله.

(٣) - اى من النفس و المادة.

(٤) - وفي تعليقه نسخة: كالناطق بالنسبة إلى الحيوان.

(٥) - كالحساس و المتحرّك بالإرادة بالنسبة إلى الحيوان.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦

هو نوع وليس لكل نوع فصل بسيط «١»، قد علمت هذا، بل إنما هو لأنواع المركبة الذوات من مادة و صورة، و الصورة منها هو الفصل البسيط لما هو كماله.

ثم كل صورة كمال «٢»، و ليس كل كمال صورة، فإن الملك كمال المدينة، و الربان كمال السفينة، و ليسا بصورتين للمدينة و السفينة، فما كان من الكمال مفارق الذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة و في المادة.

النفس من كتاب الشفاء

فإن الصورة التي هي في المادة هي الصورة المنطبعة فيها القائمة بها، اللهم إلا أن يصطلاح فيقال لكمال النوع صورة النوع. و بالحقيقة فإنه قد استقر الاصطلاح على أن يكون الشيء بالقياس إلى المادة صورة، وبالقياس إلى الجملة غاية و كمالا، وبالقياس إلى التحرير مبدأ فاعليا و قوة محركة. و إذا كان الأمر كذلك فالصورة تقتضي نسبة إلى شيء بعيد من ذات الجوهر «^٣» الحاصل منها، و إلى شيء «^٤» يكون الجوهر الحاصل هو ما

(١) - قوله: «وليس لكل نوع فصل بسيط» الفصل البسيط هو الفصل الاستقافي المنطقى و فى تعليقه نسخة من الشفاء فى المقام ما افاد من قوله: «فيه دلالة على أن ما له فصل عقلى فله صورة خارجية، و ان الجنس و الفصل يكونان للمركبات الخارجية من المادة و الصورة و قد صرّح بهذا فى عده مواضع من كتاب التعليقات» انتهى كلام ذلك المحسنى.

(٢) - قوله - قدس سره - : «ثم كل صورة كمال» اقول هذا شروع فى بيان امرین الاول منهما بيان ترجيح الكمال على الصورة فى تعريف النفس. و الثاني منهما بيان ترجيح الكمال على القوة فى ذلك التعريف. و هذا يبين فى قوله الآتى: «و ايضا إذا قلنا ان النفس كمال فهو اولى من ان نقول قوه».

(٣) - اى النوع.

(٤) - اى المادة.

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧

هو به «١» بالقوه، و إلى شئ لا تنسب الأفاعيل إليه، و ذلك الشئ «٢» هو الماده لأنها صوره باعتبار وجودها للماده.

و الكمال يقتضي نسبة إلى الشئ التام الذي عنه تصدر الأفاعيل لأنه كمال بحسب اعتباره للنوع «٣». فيبين من هذا أنا إذا قلنا في تعريف النفس إنها كمال «٤» كان أدل على معناها، و كان أيضا يتضمن جميع أنواع النفس من جميع وجوهها «٥»، و لا تشذ النفس المفارقه للماده عنه.

و أيضا إذا قلنا: إن النفس كمال فهو أولى من أن نقول: قوه، و ذلك لأن الأمور الصادره عن النفس منها ما هي من باب الحركة، و منها ما هي من باب الإحساس والإدراك، و الإدراك بالحرى أن يكون لها لا بما لها قوه هي مبدأ قبول، بل مبدأ فعل، و التحريك بالحرى أن يكون لها لا بما لها قوه هي مبدأ قبول، بل مبدأ فعل، و ليس أن ينسب إليها أحد الأمرين بأنها قوه

(١)- متعلق بقوله: «يكون». و الضمير راجع الى «الشئ».

(٢)- بيان للاشياء الثلاثة.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) - قال الفخر في المباحث المشرقية: «إن المقياس إلى النوع أولى لأن في الدلالة على النوع دلالة على المادة لكونها جزءاً منه من غير عكس و لأن النوع أقرب إلى الطبيعة الجنسية من المادة». المباحث المشرقية ج ٢ ص ٢٣٢.

(٤) - قوله: «انها كمال» قال العالمة الحلبي في شرح التجريد: «و قد عرّفوا النفس بالكمال دون الصورة لأن النفس الإنسانية غير حالة في البدن فليست صوره له و هي كمال له». كشف المراد ص ١٨٢.

اقول: بيانه - قدس سره - على ممشى المشاء تمام. و أما على مبني الحكم المتعالية الرصين فالنفس الحيوانية أيضاً غير حالة. فراجع الفصل الثاني من الباب الثاني من نفس الاسفار (ج ٤ ص ٩ ط ١ - ج ٨ ص ٤٢ ط ٢) حيث يقول: فصل في بيان تجرد النفس الحيوانية و عليه براهين كثيرة فتبصر.

(٥) - في تعليقه نسخة: أي سواء كانت مجرد أو منطبعة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨

عليه أولى من الآخر. فإن قيل لها: قوه، و عنى به الأمران جميعاً كان ذلك باشتراك الاسم. و إن قيل: قوه، و اقتصر على أحد الوجهين، عرض من ذلك «١» ماقلنا.

النفس من كتاب الشفاء

و شيء آخر وهو أنه لا يتضمن الدلالة على ذات النفس من حيث هي نفس مطلقاً، بل من جهة «٢» دون جهة. وقد بينا في الكتب المنطقية أن ذلك غير جيد ولا صواب.

ثم إذا قلنا: كمال، اشتمل على المعنيين. فإن النفس من جهة القوة «٣» التي يستكمل بها إدراك الحيوان كمال، و من جهة القوة التي تصدر عنها أفاعيل الحيوان أيضاً كمال، و النفس المفارقة كمال، و النفس التي لا تفارق كمال.

لكن إذا قلنا: كمال، لم يعلم من ذلك بعد أنها جوهر، أو أن ليست بجوهر لأنَّ معنى الكمال هو الشيء الذي بوجوده يصير الحيوان بالفعل حيواناً و النبات بالفعل نباتاً، و هذا لا يفهم عنه بعد أنَّ ذلك جوهر أو ليس بجوهر.

(١) - في تعليقه نسخة: من عدم الأولوية.

(٢) - مثل الفعل أو الانفعال.

(٣) - قال شارح المقاصد: إن القوة لفظ مشترك بين مبدأ الفعل كالتحريك و مبدأ القبول و الانفعال كالاحساس و كلاماً معتبر في النفس، و في الاقتصار على أحدهما مع أنه اخلال بما هو مدلول النفس استعمال للمشترك في التعريف، شرح المقاصد ج ٣ ص ٣٠٢. قال الإمام فلان القوة اسم لها من حيث أنها مبدأ الأفعال، و الكمال اسم لها من هذه الجهة و من حيث أنها مكملة للنوع و ما

النفس من كتاب الشفاء

يعرف الشيء من جميع جهاته أولى مما يعرفه من بعض جهاته، فيظهر أن الكمال هو الذي يجب ان يوضع في حد النفس مكان الجنس. راجع الأسفار الأربع ج ٨ ص ٩ ط ٢. و المباحث المشرقية ج ٢ ص ٢٣٣.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩

لكنا نقول: إنه لا شك لنا في أن هذا الشيء ليس بجواهر بالمعنى الذي يكون به الموضوع جواهرا، ولا أيضا بالمعنى الذي يكون به المركب جواهرا. فأما جواهر بمعنى الصورة فلينظر فيه.

فإن قال قائل: إنني أقول للنفس جواهر وأعني به الصورة، و لست أعني به معنى أعم من الصورة، بل معنى أنه جواهر معنى أنه صورة، وهذا مما قاله خلق منهم «١»، فلا يكون معه موضع بحث و اختلاف ألبته.

فيكون معنى قوله: إن النفس جواهر، أنها صورة؛ بل يكون قوله: الصورة جواهر، قوله الصورة أو هيئة والإنسان إنسان أو بشر، ويكون هذيانا من الكلام.

و إن عنى بالصورة «٢» ما ليس في موضع ألبته، أي لا يوجد بوجهه من الوجوه قائما في الشيء الذي سميـناه لك موضوعا ألبته، فلا يكون كل كمال جواهرا. فإن كثيرا من الكمالات «٣» هي في موضوع لا محالة، وإن كان ذلك الكثير بالقياس إلى المركب، و من حيث كونه فيه ليس في موضوع، فإن كونه جزءا منه لا يمنعه أن يكون في موضوع، و كونه فيه لا كالشيء في الموضوع لا

النفس من كتاب الشفاء

يجعله جوهرا، كما ظن بعضهم. لأنه لم يكن الجوهر ما لا يكون بالقياس إلى شيء على أنه في

موضوع حتى يكون الشيء من جهة ما ليس في هذا الشيء على أنه في موضوع جوهرا، بل

(١) - قوله: «خلق منهم» هذا الخلق هم القائلون بـ النفس الإنسانية من الأجسام اللطيفة فضلاً عن النفس الحيوانية و النباتية.

(٢) - في تعليقه نسخة: أى على تقدير أن النفس جوهراً بمعنى الصورة.

(٣) - في تعليقه نسخة: كالسوداد و الكتابة و غيرهما فإنها كمالات أولية للمركب منها و من الموضوع كالسوداد للأسود بما هو أسود و الكتابة للكاتب بما هو كاتب.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠

إنما يكون جوهراً إذا لم يكن و لا في شيء من الأشياء على أنه في موضوع. وهذا المعنى لا يدفع كونه في شيء ممّا موجوداً لا في موضوع، فإن ذلك ليس له بالقياس إلى كل شيء، حتى إذا قيس إلى شيء يكون فيه لا كما يوجد الشيء في موضوع صار جوهراً؛ وإن كان بالقياس إلى شيء آخر بحيث يكون عرضاً، بل هو اعتبار له في ذاته. فإن الشيء إذا تأملت ذاته و نظرت إليها فلم يوجد لها موضوع ألبته كانت في نفسها جوهراً، وإن وجدت في ألف شيء لا في موضوع بعد أن توجد في شيء واحد على نحو وجود الشيء في الموضوع فهـى في نفسها عرض. و ليس إذا لم يكن عرضاً

النفس من كتاب الشفاء

في شيء فهو جوهر فيه، فيجوز أن يكون الشيء لا عرضاً في الشيء «١» و لا جوهرًا في الشيء، كما أن الشيء يجوز أن لا يكون واحداً في شيء و لا كثيراً «٢»، لكنه في نفسه واحد أو كثير. و ليس الجوهر و الجوهر واحداً، و لا العرض بمعنى العرضي «٣» الذي في إيساغوجي هو العرض الذي في قاطيغورياس «٤». و قد بینا هذه الأشياء لك في صناعة المنطق.

فبين أن النفس لا يزيل عرضيتها كونها في المركب كجزء «٥»، بل يجب

(١) - كالسود بالنسبة إلى الأسود.

(٢) - وفي تعليقه نسخة: اى كما ان زيدا ليس واحداً في السماء و لا كثيراً فيها و ان كان في نفسه و حيزه واحداً.

(٣) - اى العرض العام و الخاص من الكليات الخمس.

(٤) - وفي تعليقه نسخة: اى المقولات العشر كالحال في الموضوع مثل المشي و الضحك.

(٥) - قال في الاسفار: «فعلم ان كون النفس كمالاً للجسم و الجسم جوهر او كونها جزءاً للمركب لا عرضاً قائماً بالمركب لا يستلزم جوهريتها بل يحتمل ان يكون نفس ما قائمة بالموضوع و هي مع ذلك يكون جزءاً للمركب. و يحتمل ان لا يكون في موضوع فيكون

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١

النفس من كتاب الشفاء

أن تكون في نفسها لا في موضوع ألبته، وقد علمت ما الموضوع.

فإن كان كل نفس موجودة لا في موضوع، فكل نفس جوهر، وإن كانت نفس مَا قائمةً بذاتها و البواقي كل واحد منها في هيولي و ليست في موضوع فكل نفس جوهر، وإن كانت نفس مَا قائمةً في موضوع وهي مع ذلك جزء من المركب فهـى عرض، و جميع هذا كمال. فلم يتـبين لنا بعد أن النفس جوهر أو ليست بجوهر من وضـعنا أنهاـ كمال. و غلط من ظـن أنـ هذا يـكفيـهـ فيـ أنـ يـجـعـلـهاـ جـوهـرـاـ كالصـورـةـ.

فنقول: إنـاـ إـذـاـ عـرـفـنـاـ أـنـ النـفـسـ كـمـالـ بـأـيـ بـيـانـ وـ تـفـصـيلـ فـصـلـنـاـ الـكـمـالـ، لـمـ يـكـنـ بـعـدـ عـرـفـنـاـ النـفـسـ وـ مـاهـيـتـهـ، بـلـ عـرـفـنـاـهـاـ مـنـ حـيـثـ هـىـ نـفـسـ؛ وـ اـسـمـ النـفـسـ لـيـسـ يـقـعـ عـلـيـهـاـ مـنـ حـيـثـ جـوـهـرـهـاـ، بـلـ مـنـ حـيـثـ هـىـ مـدـبـرـهـ لـلـأـبـدـانـ وـ مـقـبـسـهـ إـلـيـهـاـ. فـلـذـلـكـ يـؤـخـذـ الـبـدـنـ فـيـ حـدـهـ، كـمـاـ يـؤـخـذـ مـثـلاـ الـبـنـاءـ فـيـ حـدـهـ الـبـانـيـ، وـ إـنـ كـانـ لـاـ يـؤـخـذـ فـيـ حـدـهـ مـنـ حـيـثـ هـوـ إـنـسـانـ.

وـ لـذـلـكـ صـارـ النـظـرـ فـيـ النـفـسـ مـنـ الـعـلـمـ الـطـبـيـعـيـ، لـأـنـ النـظـرـ فـيـ النـفـسـ مـنـ حـيـثـ هـىـ نـفـسـ نـظـرـ فـيـهـاـ منـ حـيـثـ لـهـاـ عـلـاقـةـ بـالـمـادـهـ وـ الـحـرـكـهـ، بـلـ يـجـبـ أـنـ نـفـرـدـ لـتـعـرـفـنـاـ ذـاتـ النـفـسـ بـحـثـاـ آـخـرـ. وـ لـوـ كـنـاـ عـرـفـنـاـ بـهـذـاـ ذـاتـ النـفـسـ، لـمـ أـشـكـلـ عـلـيـنـاـ وـ قـوـعـهـاـ فـيـ أـيـ مـقـولـهـ تـقـعـ فـيـهـاـ. فـإـنـ مـنـ عـرـفـ وـ فـهـمـ ذـاتـ الشـيـءـ فـعـرضـ عـلـىـ نـفـسـهـ طـبـيـعـهـ أـمـرـ ذـاتـيـ لـهـ لـمـ يـشـكـلـ عـلـيـهـ وـ جـوـهـرـهـ لـهـ، كـمـاـ أـوضـحـنـاـ فـيـ الـمنـطـقـ.

لـكـنـ الـكـمـالـ عـلـىـ وـجـهـيـنـ: كـمـالـ أـوـلـ، وـ كـمـالـ ثـانـ. فـالـكـمـالـ الـأـوـلـ

- جوهرا فلم يتبيّن بعد من مفهوم كون النفس كمالاً إنَّ ذلك الكمال جوهر أو عرض».

الاسفار الاربعة ج ٤ ص ٥ ط ١ - ج ٨ ص ٢٥ ط ٢.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢

هو الذي يصير به النوع نوعاً بالفعل كالشكل للسيف. و الكمال الثاني هو أمر من الأمور التي تتبع وجود نوع الشيء من أفعاله و افعالاته، كالقطع للسيف، و كالتميز و الرويَّة و الإحساس و الحركة للإنسان. فإن هذه كمالات لا محالة للنوع، لكن ليست أولية، فإنه ليس يحتاج النوع في أن يصير هو ما هو بالفعل إلى حصول هذه الأشياء له بالفعل، بل إذا حصل له مبدأ هذه الأشياء بالفعل حتى صار له هذه الأشياء بالقوة بعد ما لم تكن بالقوة إلا بقوه بعيدة تحتاج إلى أن يحصل قبلها شيء حتى تصير بالحقيقة بالقوة صار حينئذ الحيوان حيواناً بالفعل. فالنفس كمال أول.

و لأن الكمال كمال للشيء، فالنفس كمال الشيء، وهذا الشيء هو الجسم، و يجب أن يؤخذ الجسم بالمعنى الجنسي «١» لا بالمعنى المادي «٢»، كما علمت في صناعة البرهان. و ليس هذا الجسم الذي النفس كماله كل جسم، فإنها ليست كمال الجسم الصناعي كالسرير و الكرسي و غيرهما، بل كمال الجسم الطبيعي. و لا كل جسم طبيعي، فليست النفس كمال نار و لا أرض و لا هواء، بل هي

النفس من كتاب الشفاء

فى عالمنا كمال جسم طبيعى تصدر عنه كمالاته الثانية بآلات يستعين بها فى أفعال الحياة التى أولها التغذى و النمو. فالنفس التى نحدّها هى كمال أول لجسم طبيعى آلى له أن يفعل أفعال الحياة. لكنه قد يتشكك فى هذا الموضوع بأشياء، من ذلك أن لقائل أن يقول: إن هذا الحد لا يتناول النفس الفلكية فإنها تفعل بلا آلات. وإن تركتم ذكر الآلات و اقتصرتم على ذكر الحياة لم يغنكما ذلك شيئاً، فإن

(١)- إى لا بشرط.

(٢)- إى بشرط لا.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣

الحياة التي لها ليس هو التغذى و النمو، و لا أيضاً الحس. وأنتم تعنون بالحياة التي في الحد هذا، و إن عنيتكم بالحياة ما للنفس الفلكية من الإدراك مثلاً و التصور العقلى أو التحرير لغاية إرادية، أخرجتم النبات من جملة ما يكون له نفس. و أيضاً إن كان التغذى حياة فلم لا تسخنون النبات حيواناً.

و أيضاً لقائل أن يقول: ما الذي أحوجكم إلى أن تثبتوا نفساً و لم لم يكفكم أن تقولوا: إن الحياة نفسها هي هذا الكمال فتكون الحياة هي المعنى الذي يصدر عنه ما تنسبون صدوره إلى النفس.

النفس من كتاب الشفاء

فلنشرع في جواب واحد واحد من ذلك وحله، فنقول: أما الأجسام السماوية فإن فيها مذهبين: مذهب من يرى أن كل كوكب يجتمع منه و من عده كرات قد دبرت بحركته جملة جسم كحيوان واحد، فتكون حينئذ كل واحدة من الكرات يتم فعلها بعده أجزاء ذات حركات، فتكون هي كالآلات. وهذا القول لا يستمر في كل الكرات «١». و مذهب من يرى أن كل كرة فلها في نفسها حياة مفردة، و خصوصاً ويرى جسماً تاسعاً، ذلك الجسم واحد بالفعل لا كثرة فيه. فهو لاء يجب أن يروا أن اسم النفس إذا وقع على النفس الفلكية و على النفس النباتية فإنما يقع بالاشتراك «٢»، وأن هذا الحد إنما هو للنفس الموجودة للمركبات، و إنه إذا احتيل حتى تشارك الحيوانات «٣» و الفلك في معنى

اسم النفس، خرج

(١) - وفي تعليقه: بل في غير الفلك الأطلس.

(٢) - اي اللفظي.

(٣) - وفي تعليقه نسخة: و إنما خصّها بالذكر لوجود الحد المشترك بين النفس الفلكية و الحيوانية و هو مبدأ فعل ما بالقصد و النبات لا قصد له.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤

معنى النبات من تلك الجملة. على أن هذه الحيلة صعبة، و ذلك لأن الحيوانات و الفلك لا تشتراك في معنى اسم الحياة و لا في معنى اسم النطق أيضا لأن النطق الذى هاهنا يقع على وجود نفس لها العقلان الهيولانيان «١»، و ليس هذا مما يصح هناك على ما يرى. فإن العقل هناك عقل بالفعل، و العقل بالفعل غير مقوم للنفس الكائنة جزء حد للنطاق «٢».
و كذلك الحس هاهنا يقع على القوة التي تدرك بها المحسوسات على سبيل قبول أمثلتها و الانفعال منها، و ليس هذا أيضا مما يصح هناك على ما يرى.

ثم إن اجتهد فجعل النفس كاماً أول لما هو متحرك بالإرادة و مدرك من الأجسام حتى تدخل فيه الحيوانات و النفس الفلكلية، خرج النبات من تلك الجملة. و هذا هو القول المحصل.

و أما أمر الحياة و النفس فحل الشك في ذلك على ما نقول له: إنه قد صح أن الأجسام يجب أن يكون فيها مبدأ للأحوال المعلومة المنسوبة إلى الحياة بالفعل. فإن سمي مسمى هذا المبدأ حياة لم تكن معه مناقشة.

و أما المفهوم عند الجمهور من لفظة الحياة المقولة على الحيوان فهو أمران: أحدهما كون النوع موجوداً فيه مبدأ تصدر تلك الأحوال عنه، أو كون الجسم بحيث يصح صدور تلك الأفعال عنه. فأما الأول فمعلوم أنه ليس معنى النفس بوجه من الوجوه «٣». و أما الثاني فيدل على معنى أيضا

(١) - اى العقل الهيولانى و العقل بالملكة.

(٢) - و فى تعليقه نسخة: يعني ان النفس التى هى جزء من حد الناطق فى قولنا الناطق نفس ذات نطق ليس مقومها العقل بالفعل بل القدر المشترك بينه و بين العقل بالقوة و الا لم يكن الانسان ناطقا فى مرتبة العقل الهيولانى.

(٣) - و فى تعليقه نسخة: لانه ليس المفهوم من كون الجسم ذا مبدأ هو المفهوم من ذلك المبدأ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥

غير معنى النفس.

و ذلك لأن كون الشيء بحيث يصح أن يصدر عنه شيء أو يوصف بصفة يكون على وجهين: أحدهما أن يكون في الوجود شيء غير ذلك الكون نفسه يصدر عنه ما يصدر مثل كون السفينة، بحيث تصدر عنه المنافع السفينية. و ذلك مما يحتاج إلى الربان حتى يكون هذا الكون، و الربان و هذا الكون ليس شيئا واحدا بالموضوع. و الثاني أن لا يكون شيء غير هذا الكون في الموضوع مثل كون الجسم بحيث يصدر عنه الإحراق عند من يجعل نفس هذا الكون الحرارة، حتى يكون وجود الحرارة في الجسم هو وجود هذا الكون، و كذلك وجود النفس وجود هذا الكون «١» على ظاهر الأمر.

إلا أن ذلك في النفس لا يستقيم، فليس المفهوم من هذا الكون و من النفس شيئاً واحداً، و كيف لا يكون كذلك و المفهوم من الكون الموصوف لا يمنع أن يسبقه بالذات كمال و مبدأ، ثم للجسم هذا الكون. و المفهوم من الكمال الأول الذي رسمناه يمنع أن يسبقه بالذات كمال آخر، لأن الكمال الأول ليس له مبدأ و كمال أول فليس إذن المفهوم من الحياة و النفس واحداً إذا عنينا بالحياة ما يفهم الجمهر و إن عنينا بالحياة أن تكون لفظة مرادفة للنفس في الدلالة على الكمال الأول لم نناقش، و تكون الحياة اسمًا لما كنا وراء إثباته من هذا الكمال الأول.

فقد عرفنا الأن معنى الاسم الذي يقع على الشيء الذي سمي نفسها بإضافة له.

(١) - و في تعليقه: اى كون الجسم بحيث يصدر عنه تلك الأفعال

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦

فيالحرى أن نستغل بإدراك ماهية هذا الشيء الذي صار بالأعتبار المقول نفسها «١». و يجب أن نشير في هذا الموضع إلى إثبات وجود النفس التي لنا إثباتاً على سبيل التنبيه و التذكير إشارة شديدة الموقعة عند من له قوه على ملاحظة الحق نفسه من غير احتياج إلى تقييده «٢» و قرع «٣» عصاه و صرفه عن المغلطات.

النفس من كتاب الشفاء

فقول: يجب أن يتوهّم الواحد منا كأنه خلق دفعه و خلق كاملا «٤»، لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات، و خلق يهوي «٥» في هواء أو خلاء هويا لا يصدّمه فيه قوام الهواء صدما مَا يحوج إلى أن يحسّس، و فرق بين أعضائه «٦» فلم تتلاق و لم تتماس، ثم يتأمّل أنه هل يثبت وجود ذاته و لا يشك في إثباته لذاته موجودا و لا يثبت مع ذلك طرفا من أعضائه و لا باطننا من أحشائه و لا قلبا و لا دماغا و لا شيئا من الأشياء من خارج.

(١) - و في تعليقه، اي باعتبار اضافته الى البدن يقال له نفس.

(٢) - ثقہ کرم و فرح: صار حاذقا.

(٣)- قال الجوهرى فى الصحاح: «و قولهم: «ان العصا قرعت لذى الحلم»، اى ان الحليم اذا نبه
انتبه و اصله ان حكما من حكام العرب عاش حتى اهتر- اى صار خرفا- فقال لا بنته اذا انكرت من
فهمى شيئا عند الحكم فاقرعى لى المجن بالعصا لارتدع» الصحاح ج ٤ ص ١٢٦١ مادة «قرع». و
فى القاموس: «لما طعن عامر فى السن او بلغ ثلاثة سنئ انكر من عقله شيئا فقال لبنيه اذا
رأيتمنى خرجت من كلامى و اخذت فى غيره فاقرعوا لى المجن بالعصاء» القاموس المحجوط ج ٣
ص ٦٦ مادة «قرع».

(٤)- سبأّتني هذا الدليل في الفصل السابع من المقالة الخامسة من هذا الفن السادس.

النفس من كتاب الشفاء

(٥) - اى يسقط فى الهواء كأنه معلق فيه.

(٦) - وفى تعليقه: اى يكون منفرجة الاعضاء بحيث لا تتلامس اعضائه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧

فإن قيل: إن المشعور به هو المزاج.

فالجواب: أن المزاج لا يدرك الا بالانفعال و المنفعل عنه غير المنفعل «١»، بل كان يثبت ذاته و لا يثبت لها طولا و لا عرضا و لا عمقا، و لو أنه أمكنه في تلك الحالة أن يتخيّل يدا أو عضوا آخر لم يتخيّله جزءا من ذاته و لا شرطا في ذاته، و أنت تعلم أن المثبت غير الذي لم يثبت و المقرب به غير الذي لم يقربه، فإذاً للذات التي أثبت وجودها خاصية لها على أنها هو بعينه غير جسمه و أعضائه التي لم تثبت، فإذاً المتتبّه له سبيل إلى أن يتتبّه على وجود النفس بكونه شيئاً غير الجسم بل غير جسم، وأنه عارف به مستشعر له، فإن كان ذاهلا عنه يحتاج إلى أن يقرع عصاه.

(١) - هذه الزيادة - من قوله: «فإن قيل» ... إلى قوله: «غير المنفعل» - توجد في نسختين من الشفاء مخطوطتين عندنا. و الشيخ يقول في آخر الفصل الآتي: «واما الذين جعلوا النفس مزاجا فقد علم مما سلف بطلان هذا القول». و لم يسلف بطلانه آلا في هذا الموضوع من هذه الزيادة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨

النفس من كتاب الشفاء

الفصل الثاني في ذكر ما قاله القدماء في النفس وجوهرها ونقضه

فنقول: قد اختلف الأولئ في ذلك لأنهم اختلفوا في المسالك إليه، فمنهم من سلك إلى علم النفس من جهة الحركة، ومنهم من سلك إليه من جهة الإدراك، ومنهم من جمع بين المسلكين، ومنهم من سلك طريق الحياة غير مفصلة «١».

فمن سلك منهم جهة الحركة، فقد كان تخيل عنده أن التحريك لا يصدر إلا عن محرك، وأن المحرك الأول يكون لا محالة متحركا بذاته «٢»، وكانت النفس محركة أولية، إليها يتراقص التحريك من الأعضاء والعضل والأعصاب، فجعل النفس متحركة لذاتها، وجعلها لذلك جوهرًا غير مائل، معتقدا أن ما يتحرك لذاته لا يجوز أن يموت. قال: ولذلك ما، كانت الأجسام السماوية ليست تفسد و السبب فيه دوام حركتها.

فمنهم من منع أن تكون النفس جسما فجعلها جوهرًا غير جسم متحركا لذاته و منهم من جعلها جسما و طلب الجسم المتتحرك بذاته.

(١) - اي ملخصه.

(٢) - في تعليقه نسخة: لأنه ظن ان المحرك يجوز ان يتحرك و ان لم يتحرك لا يجوز ان يحرك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩

النفس من كتاب الشفاء

فمنهم من جعل ما كان من الأجرام «١» التي لا تتجزأ كريّا ليسهل دوام حركته، و زعم أن الحيوان يستنشق ذلك بالتنفس، وأن التنفس غذاء للنفس، وأن النفس تستبقي به النفس بإدخال بدل ما يخرج من ذلك الجنس من الهباء التي هي الأجرام التي لا تتجزأ التي هي المبادئ وأنها متحركة بذاتها، كما يرى من حركة الهباء دائماً في الجو، فلذلك صلحت لأن تحرك غيرها.

و منهم من قال: إنها ليست هي النفس، بل إن محرّكها هو النفس وهي فيها، و تدخل البدن بدخولها.

و منهم من جعل النفس ناراً و رأى أن النار دائمة الحركة.

و أما من سلك طريق الإدراك:

فمنهم من رأى أن الشيء إنما يدرك ما سواه لأنه متقدم عليه و مبدأ له «٢»، فوجب أن تكون النفس «٣» مبدأ، فجعلها من الجنس الذي كان يراه المبدأ: إما ناراً، أو هواء، أو أرضاً، أو ماء. و مال بعضهم إلى القول بالماء لشدة رطوبته النطفة التي هي مبدأ التكون و بعضهم جعلها جسماً بخارياً، إذ كان يرى أن البخار مبدأ الأشياء على حسب المذاهب التي عرفتها «٤»، و كل هؤلاء كان يقول: إن النفس إنما تعرف الأشياء كلها لأنها من جوهر المبدأ لجميعها. و كذلك من رأى أن المبادئ هي الأعداد، فإنه

النفس من كتاب الشفاء

(١) - اى الاجزاء الصغار الصلبة.

(٢) - اى علة له.

(٣) - لكونها مدركة.

(٤) - الفصل الثاني من الفن الثالث من هذا الكتاب ص ١٨٨ من الطبعة الحجرية في اقتصاص

المذاهب. والثالث منه ص ١٩١ في نقضها و البحث عن مذهب البخار في ص ١٨٩ و نقضه في ص

١٩٢ فراجع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠

جعل النفس عددا.

و منهم من رأى أن الشيء إنما يدرك ما هو شبيهه وأن المدرك بالفعل شبيه المدرك بالفعل فجعل

النفس مركبة «١» من الأشياء التي يراها عناصر «٢»، وهذا هو قول أبادقلس، فإنه قد جعل النفس

مركبة من العناصر الاربعة و من الغلبة و المحبة «٣»، و قال: إنما تدرك النفس كل شيء شبيهه فيها.

و أما الذين جمعوا الأمرين فكالذين قالوا: إن النفس عدد متحرك لذاته، فهي عدد لأنها مدركة «٤»

و هي متحركة لذاتها، لأنها محركة أولية.

و أما الذين اعتبروا أمر الحياة «٥» غير ملخص:

- (١) - لأن مدركات النفس مركبة منها
- (٢) - في تعليقة نسخة: أى يعتقدها أصولاً للكون و البقاء في العالم فيشمل الغلبة و المحبة فالكون منوط بالعناصر الاربعة و البقاء و بدفع المنافر و جذب الملائم و هما منوطان بالغلبة و المحبة فتدبر.
- (٣) - قوله: من الغلبة و المحبة، المحبة بمعنى الباعثة للتركيب. و الغلبة بمعنى الحافظة للتركيب كما في تعليقة مخطوطة من الأسفار (ج ٤ ص ٥٩) عندنا. و قال المتأله السبزواري في تعليقته على الأسفار في المقام ما هذا لفظه: أى يتخدتها أصولاً للكون و البقاء في العالم فيشمل الغلبة و المحبة فالكون منوط بالعناصر الاربعة و البقاء بدفع المنافر و جذب الملائم و هما منوطان بالغلبة و المحبة. و قد مضى الكلام في المحبة و الغلبة في الفصل الخامس من الفن الثالث ص ١٩٨.
- و في تعليقة نسخة: من الغلبة و المحبة أى من الغضب و الشهوة كذا قال المحقق اللاهيجي.
- (٤) - و في تعليقة نسخة: أى النفس مدركة و كل مدرك يجب أن يكون مبدأ لمدركه و المبدأ هو العدد، فيجب أن يكون النفس عدداً.
- (٥) - و في تعليقة نسخة: أى هولاء لما وصلوا إلى معرفة النفس من مسلك الحياة فجعلوها من سنه الحياة و مقوماتها و لوازمهما و معداتها و ممداتها.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١

النفس من كتاب الشفاء

فمنهم من قال: إن النفس حرارة غريزية لأن الحياة بها.

و منهم من قال بل برودة وأن النفس مشتقة من النفس و النفس هو الشيء المبرد و لهذا ما، يتبرد

بالاستنشاق ليحفظ جوهر النفس.

و منهم من قال بل النفس هو الدم؛ لأنه إذا سفح الدم بطلت الحياة.

و منهم من قال بل النفس مزاج لأن المزاج ما دام ثابتا لم تتغير صحة الحياة.

و منهم من قال بل النفس تأليف و نسبة بين العناصر و ذلك لأننا نعلم أن تأليفاً ما يحتاج إليه حتى يكون من العناصر حيوان، و لأن النفس تأليف فلذلك تميل إلى المؤلفات من النغم و الارایح و الطعوم و تلذبها.

و من الناس من ظن أن النفس هو الإله - تعالى عما يقوله الملحدون - و أنه يكون في كل شيء بحسبه فيكون في شيء طبعا و في شيء نفسا و في شيء عقلا سبحانه و تعالى عما يشركون.

فهذه هي المذاهب المنسوبة إلى القدماء الأقدمين في أمر النفس «١»، وكلها باطلة.

فأما الذين تعلقوا بالحركة فأول ما يلزمهم من المحال أنهم نسوا

(١) - قال صدر المتألهين في الاسفار - بعد نقل هذه الاقوال: «اقول: نقض ظواهر هذه الاقوال و

ابطالها في غاية السهولة بعد ان ثبت ان النفس جوهر مفارق الذات عن الاجسام، و كل من له ادنى

النفس من كتاب الشفاء

بضاعة في الحكمة يعلم ان النفس جوهر شريف ليس من نوع الاجسام الدنيئة كالنار والهواء والماء والارض و لا من باب النسب والتأليفات. كيف يذهب على الحكماء السابقين كأنبادقلس وغيره أن يجهلو ما يعلمه من له أدنى معرفة في علم النفس وأحوالها فان التأويل والتعديل لكلامهم أولى من النقض والجرح».

فشرع في التأويل و من أراد الإطلاع على التأويلات فليرجع الى الاسفار ج ٤ ص ٥٩ ط ١ ج ٨ ص ٢٤٤ ط ٢.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢

السكون «١»، فإن كانت النفس تحرّك بأن تتحرّك فكان لا محالة تحرّكها علة للتحريك، فلم يخل تسكينها إما أن يصدر عنها و هي متحركة بحالها فتكون نسبة تحرّكها بذاتها إلى التسكين والتحريك واحدة. فلم يمكن أن يقال: إنها تحرّك بأن تحرّك «٢»، وقد فرضاً ذلك. أو يصدر عنها وقد سكنت، فلا تكون متحركة بذاتها.

و أيضاً فقد عرفت مما سلف أنه لا متحرك إلا من محرّك و أنه ليس شيء متحركاً من ذاته فلا تكون النفس شيئاً متحركاً من ذاته.

و أيضاً فإن هذه الحركة لا يخلو إما أن تكون مكانية أو كمية أو كيفية أو غير ذلك «٣». فإن كانت مكانية فلا يخلو إما أن تكون طبيعية أو قسرية أو نفسانية، فإن كانت طبيعية ف تكون إلى جهة واحدة

النفس من كتاب الشفاء

لا محالة، فيكون تحريك النفس إلى جهة واحدة فقط. وإن كانت قسرية فلا تكون متحركة بذاتها، ولا يكون أيضاً تحريكها بذاتها، بل الأولى أن يكون القادر هو المبدأ الأول وأن يكون هو النفس. وإن كانت نفسانية فالنفس قبل النفس «٤» و تكون لا محالة بإرادة فتكون إما

(١) - قوله: انهم نسوا السكون، هكذا في جميع النسخ المخطوطة عندنا وبعضها مصححة بالعرض والمقابلة القراءة غاية الاتقان. ونسوا من: «ن - س - ي» ناقص يأتي. إلا أن صدر المتألهين نقل عبارة الشيخ في الاسفار (ج ٤ ص ٦٢ ط ١ - ص ٢٥٥ ج ٨ ط ٢) هكذا: «انهم نسبوا السكون الى النفس» بالباء وزيادة «إلى النفس»، ونسخ الاسفار التي عندنا متفقة أيضاً في ذلك. وظاهر بل المتيقن أن عبارة الاسفار محرفة فتدبر.

(٢) - وفى تعليقه نسخه: فكونها علة للحركة لا يكون علة لكونها متحركة، ويصلح ان يقال ان النفس تسكن فيجب ان تكون ساكنة.

(٣) - اي وضعية.

(٤) - لأن المحرك قبل المتحرك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣

النفس من كتاب الشفاء

واحدة لا تختلف، فيكون تحريكها على تلك الجهة الواحدة، أو تكون مختلفة فتكون بينها كما علمت سكونات لا محالة، فلا تكون متحركة لذاتها.

وأما الحركة من جهة الهم فأبعد شيء من النفس، ثم لا يكون شيء متحركاً من جهة الهم بذاته، بل لدخول «^١» داخل عليه أو استحاله في ذاته.

وأما الحركة على سبيل الاستحاله فإذا أن تكون حركة في كونها نفسها «^٢» ف تكون النفس إذا حركت لا تكون نفسها، وإنما حركة في عرض من الأعراض لا في كونها نفسها، فأول ذلك أن لا يكون تحركها، من نحو تحريكها، بل تكون ساكنة في المكان حين تتحرك في المكان. و الثاني أن الاستحاله في الأعراض غايتها حصول ذلك العرض، وإذا حصل فقد وقفت الاستحاله.

وأيضاً فقد تبين لك أن النفس لا ينبغي أن تكون جسماً والمحرك الذي

(١) - فان كان بدخول الداخل فهي الحركة الاغتدائية او السمن و ان كان بالاستحاله فهي الحركة التخلخلية او التكاثفية و ان كان بخروج شيء فهي الذبولية و الهزالية.

(٢) - اقول: العبارة منقوله في الاسفار (ص ٦٣ من ج ٤ ط ١ - ص ٢٥٦ ج ٨ ط ٢) هكذا:

«عن كونها نفسها» - اي جاءت كلمة عن مكان في - و نسخ الاسفار من المخطوطات و المطبوعات المصححة جداً عندنا كلها متفقة في ذلك و أما نسخ الشفاء التي عندنا فهي مطبقة على في . و

النفس من كتاب الشفاء

بعضها مصحح غایة التصحیح بالقرائة و المقابلة و الإجازة. كما ان بعض نسخ اسفارنا ايضا كذلك. الا ان واحدة من نسخه الشفاء جعلت کلمة عن اصلا و فى فوقيها کلمة فى نسخه بدلا عنها. و عباره الكتاب على کلمة عن ظاهره المعنى و لا غبار عليها. و اما معناها على کلمة فى فهو ان النفس اذا حرکت فى كونها نفسها الخ فمعناه انها لم تكن قبل الحركة نفسها. و ان لم تخل عن تکلف فتبصر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤

يحرک فى المكان بأن يتحرک نحو ما يحرک فهو جسم لا محالة فلو كان للنفس الحركة و الانتقال لكان يجوز أن تفارق بدننا ثم تعود إليه. و هؤلاء يجعلون مثل النفس مثل زبیق يجعل فى بعض الأجسام، فإذا ترجم حرك ذلك الجسم و يدفعون أن تكون الحركة حركة اختيارية.

و أيضا فقد علمت أن القول بالهباء «١» هذر باطل، و علمت أيضا أن القول بوحدة المبدأ الأسطقسى جزاف.

ثم من المحال ما قالوه من أن الشيء يجب أن يكون مبدأ حتى يعلم ماوراءه، فإنما نعلم و ندرك بأنفسنا أشياء لسنا بمبادئ لها.

و أما إثبات ذلك من طريق من ظن أن المبدأ أحد الأسطقسات، فهو أنا نعلم أشياء ليست الأسطقسات بوجه من الوجوه مبدأ لها، و لا هي مبدأ للأسطقسات و هو أن كل شيء إما أن يكون

النفس من كتاب الشفاء

حاصلًا في الوجود و إما أن لا يكون، و أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. فهذه الأشياء لا يجوز أن يقال: إن النار و الماء و غير ذلك مبادئ لها فنعلمها بها، و لا بالعكس.

و أيضًا إما أن تكون معرفة النفس بما هي مبدأ له إنما تتناول عين ذلك المبدأ، أو تتناول الأشياء التي تحدث عن المبدأ و ليست هي المبدأ، أو تكون بكليهما. فإن كانت إنما تتناول ذلك المبدأ أو تتناول كليهما، و كان العالم بالشيء يجب أن يكون مبدأ له فتكون النفس أيضًا مبدأ للمبدأ و أيضًا مبدأ لذاتها، لأنها تعلم ذاتها، و إن كانت ليس تعلم المبدأ، و لكن تعلم

(١) - بالهباءات باطل كما في أكثر النسخ، بالهباءات هذر باطل بالذال المعجمة كما في بعضها. و الهباء: الأجزاء التي لا تتجزأ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥

الأحوال و التغيرات التي تلتحقه. فمن الذي يحكم «١» بأن الماء و النار أو أحد هذه مبدأ. و أما الذين جعلوا الإدراك بالعددية فقالوا لأن المبدأ لكل شيء عدد، بل قالوا ماهية كل شيء عدد وحدة عدد، و هؤلاء و إن كنا قد دللتا على بطلان رأيهم في المبدأ في موضع آخر، و سندل في صناعة الفلسفة الأولى «٢» أيضًا على استحالة رأيهم هذا و ما أشبهه، فإن مذهبهم ها هنا نزيقه من

حيث النظر الخاص بالنفس، و ذلك بأن ننظر و نتأمل هل النفس إنما تكون نفسها بأنها عدد معين كأربعة أو خمسة، أو بأنها مثلا زوج أو فرد أو شيء أعم من عدد معين.

فإن كانت النفس إنما هي ما هي بأنها عدد معين، فما يقولون في الحيوان المحرز «٣» الذي إذا قطع تحرك كل جزء منه وأحسن، وإذا أحسن فلا محالة هناك تخيل ما «٤»، وكذلك كل جزء منه يأخذ في الهرب إلى جهة و تلك الحركة من تخيل ما لا محالة. و معلوم أن الجزيئين يتحركان عن قوتين فيهما، وأن كل واحد منهمما أقل من العدد الذي كان في الجملة، و إنما كان النفس عندهم العدد الذي في الجملة لا غير، فيكون هذان الجزيئان يتحركان لا عن نفس و هذا محال، بل في كل واحد منهمما نفس من نوع نفس الآخر، فنفس مثل هذا الحيوان واحدة بالفعل، متكررة

(١)- كما في جميع النسخ التي عندنا. و ذلك لأن الحكم فرع ادراك الطرفين فإذا لم يدرك أحدهما فكيف يحكم على شيء بشيء.

(٢)- ج ٢ ص ٧٠ ط ١.

(٣)- المحرز كمعظم كل طائر على جناحيه نمنمه أي نقش.

(٤)- اي فاعل بالقصد، اذ ليس عن طبع و آلا لما اختلفت، و لا عن قسر لعدم القادر فهو عن التخيل و القصد.

بالقوة تكثرا إلى النفوس.

و إنما تفسد في الحيوان المخرب نفسيه «١» و لا تفسد في النبات، لأن النبات قد شاعت فيه الآلة

الأولية لاستبقاء فعل النفس و لا كذلك في الحيوان المخرب، بل بعض بدن الحيوان المخرب لا مبدأ

فيه لاستبقاء المزاج الملائم للنفس. و في بعضه الآخر ذلك المبدأ، و لكنه يحتاج في استبقاءه ذلك

إلى صحبة من القسم الآخر، فيكون بدنها متعلق الأجزاء بعضها ببعض في التعاون على حفظ المزاج.

فإن لم تكن النفس عدداً بعينه، بل كانت عدداً له كييفية ما و صورة فيشبه أن تكون في بدن واحد

نفوس كثيرة. فإنك تعلم أن في كثير من الأزواج أزواجاً و في كثير من الأفراد أفراداً، و في كثير من

المربعات مربعات، و كذلك سائر الاعتبارات.

و أيضاً فإن الوحدات المجتمعه في العدد إما أن يكون لها وضع «٢»، أو لا يكون لها وضع، فإن كان

لها وضع فهي نقط، و إن كانت نقاطاً فاما أن تكون نفساً لأنها عده «٣» تلك النقط أو لا تكون

كذلك، بل لأنها قوه أو كييفية أو غير ذلك. لكنهم جعلوا الطبيعة النفسيه مجرد عديه، فيكون العدد

الموجود للنقط طبيعة النفس، فيكون كل جسم إذا فرض فيه ذلك العدد من النقط ذا نفس، فكل

جسم لك أن تفرض فيه كم نقطة شئت، فيكون كل جسم من شأنه أن يصير ذا نفس لفرض النقط

فيه.

(١) - بعد مهلة و في بعضها بلا مهلة فان بعض الحيوان يموت بلا مهلة بعد الجزو القطع و في

بعضها يبقى قليلا ثم يموت.

(٢) - في تعليقة نسخة: اي قابل للإشارة الحسية.

(٣) - عدد، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٧

و إن كانت عددا لا وضع له، و إنما هي «١» أحد متفرقه، فبماذا تفرقت «٢» و ليس لها مواد مختلفة

و لا قرن بها صفات اخر و فصول أخرى و إنما تتکثر الأشياء المتشابهة في المواد المختلفة. فإن كان

لها مواد مختلفة فهى ذوات وضع و لها أبدان شتى.

ثم في الحالين «٣» جمیعا کيف ارتبطت هذه الوحدات أو النقط معًا، لأنه إن كان ارتباطها بعضها

بعض و التمامها للطبيعة الوحدية و النقطية، فيجب أن تكون الوحدات و النقط مهرولة إلى

الاجتماع من أي موضع كانت، و إن كان لجامع فيها جمع واحدة منها إلى الأخرى و ضام ضم

بعضها إلى بعض حتى ارتبطت و هو يحفظها مرتبطة، فذلك الشيء أولى أن يكون نفسا.

و أما الذين قالوا إن النفس مركبة من المبادئ حتى يصح أن تعرف المبادئ و غير المبادئ بما فيها

منها، و إنما يعرف كل شيء بشبهه فيه، فقد يلزمهم أن تكون النفس لا تعرف الأشياء التي

تحدث عن المبادئ مخالفة لطبيعتها. فإن الاجتماع قد يحدث هيئات في المبادئ و صورا لا توجد فيها مثل العظمية واللحمية والإنسانية والفرسية وغير ذلك، فيجب أن تكون هذه الأشياء مجهولة للنفس، إذ ليس فيها هذه الأشياء، بل إنما فيها أجزاء المبادئ فقط، فإن جعل في تأليف النفس إنسانا و فرسا و فيلا، كما فيه نار و أرض و غلبة و محبة، و قال إن فيها هذه الأشياء، فقد ارتكب العظيم.

(١) و (٢)- اى النفس.

(٣)- في تعليقه نسخة: اى الوضع و عدم الوضع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٨

ثم إن كان في النفس إنسان، ففي النفس نفس، وفيه مرة أخرى إنسان و فيل، و يذهب ذلك إلى غير النهاية «١». وقد يشنع عليه من جهة أخرى هي أنه يجب على هذا الوضع أن يكون الله تعالى إما غير عالم بالأشياء و إما مركبا من الأشياء، و كلاهما كفر، و مع ذلك يجب أن يكون غير عالم بالغلبة، لأنه لا غلبة فيه. فإن الغلبة توجب التغريق و الفساد فيما تكون فيه، فيكون الله تعالى غير تام العلم بالمبادئ، و هذا شنيع و كفر.

النفس من كتاب الشفاء

ثم يلزم من هذا أن تكون الأرض أيضا عالمه بالأرض؛ و الماء بالماء، و أن تكون الأرض لا تعلم الماء، و الماء لا يعلم الأرض، و يكون الحار عالما بالحار غير عالم بالبارد.

و يجب أن تكون الأعضاء التي فيها أرضية كثيرة شديدة الإحساس بالأرض و ليست هي كذلك، بل هي غير حساسة لا بالأرض و لا بغيرها، و ذلك كالظفر و العظم. و لأن ينفع الشيء و يتأثر عن ضده، أولى من أن يتأثر عن شكله «٢». و أنت تعلم أن الإحساس تأثر ما و انفعال ما و «٣» يجب أن لا تكون هاهنا قوة واحدة تدرك الأضداد فيكون السواد و البياض ليس يدركان بحسنة واحدة، بل يدرك البياض بجزء من البصر هو أبيض، و السواد بجزء منه هو أسود، و لأن الألوان لها تركيبات بلانهائية، فيجب

(١)- في تعليقه نسخة: قوله: «و يذهب الى غير النهاية» لأن المفروض أن في نفس الانسانى يكون جميع الاشياء، ففي النفس يكون على هذا الفرض الانسان و للانسان الحاصل في النفس ايضا نفس و في هذه النفس ايضا انسان و له نفس و في هذه النفس الثالثة ايضا جميع الاشياء و من الاشياء الانسان فيحصل نفس رابعة و هكذا الى غير النهاية.

(٢)- أى عن مشاكله.

(٣)- الواو حاليا، اي و الحال يجب أن لا تكون على هذا الوضع هاهنا قوة

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٩

أن يكون قد أعد للبصر أجزاء بانهاية مختلفة الألوان.

و إن كان لا حقيقة للوسائل، و ما هو إلا مزج الضدين بزيادة و نقصان من غير اختلاف آخر، فيجب أن يكون مدرك البياض يدرك صرفا، و مدرك السواد يدرك السواد صرفا، إذ لا يمكن أن يدرك غيره، فيجب أن لا تشكل علينا بسائط الممزوج و لا تخيل إلينا الوسائل التي لا يظهر فيها بياض و سواد بالفعل.

و كذلك يجب أن يدرك المثلث بالمثلث، و المربع بالمربع، و المدور بالمدور، و الأشكال الأخرى التي لا نهاية لها، و الأعداد أيضا بأمثالها، فتكون في الحاسة أشكال بلا نهاية، و هذا كله محال، و أنت تعلم أن الشيء الواحد يكفي في أن يكون عيارا للأضداد تعرف به، كالمسطرة المستقيمة يعرف بها المستقيم و المنحنى جميا، و أنه لا يجب أن يعلم كل شيء بشيء خاص.

و أما الذين جعلوا النفس جسما يتحرك بحركته المستديرة التي تتحرك على الأشياء لتدرك بها الأشياء، فسنوضح بعد فساد قولهم حين يتبيّن أن الإدراك العقلي لا يجوز أن يكون بجسم.

و أما الذين جعلوا النفس مزاجا فقد علم مما سلف بطلان هذا القول «١» و على أنه ليس كل ما يفسد بفساده الحياة يكون نفسا، فإن كثيرا من الأشياء و الأعضاء و الأخلال و غير ذلك بهذه

النفس من كتاب الشفاء

الصفة. و ليس بمنكر أن يكون شيء «٢» لا بد منه حتى تكون للنفس علاقة بالبدن، و لا يوجب ذلك

(١)- فقد علم في آخر الفصل الأول ص ٢٧ من قوله: فان قيل المشعور به هو المزاج الخ.

(٢)- اي المزاج في ما نحن فيه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٠

أن يكون ذلك الشيء نفسا.

و بهذا يعلم خطأ من ظن أن النفس دم، فكيف يكون الدم محركا و حساسا.

و الذي قال: إن النفس تأليف فقد جعل النفس نسبة معقوله بين الأشياء، و كيف تكون النسبة بين الأضداد محركا و مدركا و التأليف يحتاج إلى مؤلف لا محالة، فذلك المؤلف أولى أن يكون هو النفس.

و هو الذي إذا فارق وجب انتقاد التأليف. ثم سيتضح في خلال ما نعرفه من أمر النفس بطalan جميع هذه الأقوایل بوجوه أخرى. فيجب الآن أن نكون نحن وراء طلب طبيعة النفس. و قد قيل في مناقضة هذه الآراء أقوایل ليست بالواجية و لا الالزمة و إنما ترکناها لذلك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤١

الفصل الثالث في أنَّ النفس داخلة في مقوله الجوهر

فنقول نحن إنك تعرف مما تقدم لك أنَّ النفس ليست بجسم، فإن ثبت لك أنَّ نفساً ما يصح لها الانفراد بقوعها ذاتها، لم يقع لك شك في أنها جوهر^(١) و هذا إنما يثبت لك في بعض ما يقال له نفس. وأما غيره مثل النفس النباتية والنفس الحيوانية، فإن ذلك لا يثبت لك فيه.

لكن المادة^(٢) القريبة لوجود هذه الأنسس^(٣) فيها إنما هي ما هي بمزاج خاص وهيئة خاصة، وإنما تبقى بذلك المزاج الخاص بالفعل موجوداً مادام فيها النفس. و النفس هي التي تجعلها بذلك المزاج، فإن النفس هي لا محالة علة لتكون النبات والحيوان على المزاج الذي لهم إذ كانت النفس هي مبدأ التوليد والتربية كما قلنا: فيكون الموضوع القريب للنفس مستحيلًا أن يكون هو ما هو بالفعل إلا بالنفس، و تكون النفس علة لكونه كذلك.

(١)- في أنها جوهرة، نسخة.

(٢)- هذا بيان الاستدلال على كون النقوس الحيوانية والنباتية جوهراً لا عرضاً.

(٣)- أي الأنسس التي لا تثبت لك أنها جوهر كالنباتية والحيوانية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٢

النفس من كتاب الشفاء

و لا يجوز أن يقال: إن الموضوع «١» القريب حصل على طباعه موجوداً لسبب غير النفس، ثم لحقته النفس لحقق ما لا قسط له بعد ذلك في حفظه و تقويمه و تربيته، كالحال في أعراض يتبع وجودها وجود الموضوع لها اتباعاً ضرورياً، و لا تكون مقومة لموضوعها بالفعل. و أما النفس فإنها مقومة لموضوعها القريب موجودة إياه بالفعل، كما تعلم الحال في هذا إذا تكلمنا في الحيوان.

و أما الموضوع البعيد «٢» فيبينه و بين النفس صور أخرى تقومه. و إذا فارقت النفس وجوب ضرورة أن يكون فراقها يحدث لغالب «٣». صير الموضوع لحالة أخرى «٤»، و أحدث فيه صورة جمادية، كالمقابلة للصورة المزاجية المواتفة للنفس و لتلك الصور «٥». فالمادة التي للنفس لا تبقى بعد النفس على نوعها أليته، بل إما أن يبطل نوعها وجوهرها الذي به كان موضوعاً للنفس، أو تخلف النفس فيها صورة تستبقي المادة بالفعل على طبيعتها، فلا يكون ذلك الجسم الطبيعي كما كان، بل تكون له صورة وأعراض أخرى، و يكون أيضاً قد تبدل بعض أجزائها و فارق مع تغير الكل

(١) - اى البدن.

(٢) - في تعليقه نسخة: كما لمادة المنى.

(٣) - كناية عن جسم مباین للنفس و في مجمع البحرين ج ٢ ص ١٣٤ مادة «غلب»: «الغلب الغلاظ يقال شجرة غلباً اى غليظة».

النفس من كتاب الشفاء

(٤) – فرافقها يحدث بغالب صير الموضوع بحالة أخرى. كما في نسخة مصححة مقرؤة عندنا. يعني أن يحدث من الأحداث و الكلمة صير في «صير الموضوع» منصوب على المفعولية لقوله «يحدث». فهي مصدر لا فعل. أي يحدث ذلك الفراق بغالب كمرض او ضربة او قطع صير الموضوع بحالة أخرى أي صيرورة الموضوع بحالة أخرى و سياق العبارة و المطلب يصدق هذه القراءة.

(٥) – في تعليقه نسخه: أي الصور التي بين الموضوع البعيد وبين النفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٣

في الجوهر، فلا تكون هناك مادة محفوظة الذات بعد مفارقة النفس هي كانت موضوعة للنفس، و الأن هي موضوعة لغيرها. فإذاً ليس وجود النفس في الجسم كوجود العرض في الموضوع. فالنفس إذن جوهر لأنها صورة لا في موضوع.

لكن لقائل أن يقول: لنسلم أن النفس النباتية هذه صورتها، فإنها علة لقوام مادتها القريبة؛ و أما النفس الحيوانية فيشتبه أن تكون النباتية تقوم مادتها ثم تلزم «١» هذه النفس الحيوانية إليها، فتكون الحيوانية متحصلة الوجود في مادة تقوم بذاتها، و هي علة لقوام هذه التي حلتها أعني الحيوانية، فلا تكون الحيوانية لا قائمة في موضوع.

النفس من كتاب الشفاء

فنقول في جواب ذلك: إن النفس النباتية بما هي نفس نباتية لا يجب عنها إلا جسم متغذ مطلقا، ولا النفس النباتية مطلقة لها وجود إلا وجود معنى جنسى، و ذلك في الوهم فقط؛ و أما الموجود في الأعيان فهو أنواعها.

و الذي يجب أن يقال: إن النفس النباتية سبب واحد و له شيء أيضا عام كل غير محصل، و هو الجسم المتغذى النامي المطلق الجنسي غير المنوع.

و أما الجسم ذو آلات الحس والتمييز والحركة الإرادية، فليس مصدره عن النفس النباتية بما هي نفس نباتية، بل بما ينضم إليها فصل آخر تصير به طبيعة أخرى، و لا يكون ذلك إلا أن تصير نفسها حيوانية.

بل يجب أن نبتدئ فنزيد هذا شرحا.

(١)- يلزم اتباع، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٤

فنقول: إن النفس النباتية.

إما أن يعني به النفس النوعية التي تخص النبات دون الحيوان، أو يعني بها المعنى العام الذي يعم النفس النباتية و الحيوانية من جهة ما تغذى و تولد و تنمى، فإن هذا قد يسمى نفسا نباتية، و هذا

النفس من كتاب الشفاء

مجاز من القول، فإن النفس النباتية لا تكون إلا في النبات، و لكن المعنى الذي يعم نفس النبات و

الحيوان يكون في الحيوانات كما يكون في النبات و وجوده، كما يوجد المعنى العام في الأشياء.

و إما أن يعني بها القوة من قوى النفس الحيوانية التي تصدر عنها أفعال التغذية و التربية و التوليد.

فإن عنى بها النفس النباتية التي هي بالقياس إلى النفس الفاعلة للغذاء نوعية، فذلك يكون في

النبات لا غير، ليس في الحيوان.

و إن عنى بها المعنى العام فيجب أن ينسب إليها معنى عام لا معنى خاص، فإن الصانع العام هو

الذى ينسب إليه المصنوع العام، و الصانع النوعى كالنجار هو الذى ينسب إليه المصنوع النوعى، و

الصانع المعين هو الذى ينسب إليه المصنوع المعين. فهذا شيء قد مر لـ تـ حـ قـ يـ قـ هـ. فالذى ينسب

إلى النفس النباتية العامة من أمر الجسم أنه نام عام، و أما أنه نام بحيث أنه يصلح لقبول الحسن أو

لا يصلح فليس يناسب ذلك إلى النفس النباتية من حيث هي عامة، و لا هذا المعنى يتبعه.

و أما القسم الثالث «١» فيستحيل أن يكون على ما يظن من أن القوة النباتية

(١)- و في تعليقة نسخة: و هو الذى قال «و اما ان يعني به القوة من قوى النفس الحيوانية التي

تصدر عنها أفعال التغذية و التربية و التوليد».«.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٥

النفس من كتاب الشفاء

تأتى وحدها فتفعل بدننا حيوانياً و لو كان المنفرد بالتدبير تلك القوة ل كانت تتمم جسماً نباتياً، و ليس كذلك، بل إنما كانت تتمم جسماً حيوانياً بآلات الحس والحركة، ف تكون هي قوة لنفس «١» لتلك النفس قوى أخرى. و هذه القوة من قواها تتصرف على المثال الذي يؤدي إلى استعداد الآلة للكمالات الثانية التي لتلك النفس التي هذه قوتها و تلك النفس هي الحيوانية.

ويتبين من بعد أن النفس واحدة، و أن هذه قوى تنبع عندها في الأعضاء، و يتاخر فعل بعضها و يتقدم بحسب «٢» استعداد الآلة. فالنفس التي لكل حيوان هي جامعه أسطقسات بدنها، و مؤلفتها و مركبتها على نحو يصلح معه أن يكون بدنها لها، و هي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي، فلا تستولى عليه المغيرات الخارجيه ما دامت النفس موجوده فيه و لو لا ذلك لما بقيت على صحتها.

و لاستيلاء النفس عليها «٣» ما يعرض من قوه القوه الناميه وضعفها عند استشعار النفس قضايا تكرهها أو تحبها كراهه و محبه ليست ببدنيه ألبته، و ذلك عند ما يكون الوارد على النفس تصديقاً ما، و ليس ذلك مما يؤثر في البدن بما هو اعتقاد، بل يتبع ذلك الاعتقاد انفعال من سرور أو غم

«٤»

(١) - قوله: ف تكون هي قوه لنفس الخ، اي ف تكون القوه النباتيه قوه لنفس، يعني بناء على الشق الثالث و هو ان يعني بالنفس النباتيه القوه من قوى النفس الحيوانية. ف تكون النباتيه قوه لنفس اي

النفس من كتاب الشفاء

لنفس حيوانية لتلك النفس قوى أخرى و هذه القوة النباتية من قواها أيضا، تتصرف تلك النفس على المثال الخ. و قوله التي هذه قوتها يعني ان هذه القوة النباتية قوة تلك النفس الحيوانية.

(٢) - متعلق بقوله تنبعث.

(٣) - و في تعليقه نسخة: اى على تلك القوة النباتية و الحيوانية.

(٤) - كليات قانون - ص ١٩٥ - ط ناصري. فصل ٦ نمط ٣ اشارات.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٦

و ذلك أيضا من المدركات النفسيّة، و ليس مما يعرض للبدن بما هو بدن فيؤثر ذلك في القوة الناميّة الغذائيّة حتى يحدث فيها من العارض الذي يعرض للنفس أولاً - و ليكن الفرح النطقي - شدة و نفاذًا «١» في فعلها، و من العارض المضاد لذلك - و ليكن الغم النطقي الذي لا ألم بدني فيه - ضعفاً و عجزاً حتى يفسد فعلها، و ربما انتقض المزاج به انتقاداً.

و كل ذلك مما يقنعك في أن النفس جامحة لقوى الإدراك و استعمال الغذاء، و هي واحدة لها، ليست هذه منفردة عن تلك «٢».

النفس من كتاب الشفاء

فبَيْنَ أَنَّ النَّفْسَ هِيَ مُكَمَّلُ الْبَدْنِ الَّذِي هِيَ فِيهِ، وَ حَافِظَتْهُ عَلَى نَظَامِهِ الَّذِي الْأُولَى بِهِ أَنْ يَتَمَيَّزَ وَ يَتَفَرَّقَ، إِذَا كُلَّ جُزْءٍ مِّنْ أَجْزَاءِ الْبَدْنِ يَسْتَحِقُ مَكَانًا آخَرَ وَ يَتَسَوَّجُ مُفَارِقَةً لِقَرِينِهِ، وَ إِنَّمَا يَحْفَظُهُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ شَيْءٌ خَارِجٌ عَنْ طَبِيعَتِهِ، وَ ذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ النَّفْسُ فِي الْحَيَاةِ.

فَالنَّفْسُ إِذْنَ كَمَالِ لِمَوْضِعِهِ، ذَلِكَ الْمَوْضِعُ يَتَقَوَّمُ بِهِ، وَ هُوَ أَيْضًا مُكَمِّلُ النَّوْعِ وَ صَانِعُهُ، فَإِنَّ الْأَشْيَاءَ الْمُخْتَلِفَةُ الْأَنْفُسُ تَصْبِيرُهَا مُخْتَلِفَةُ الْأَنْوَاعِ، وَ يَكُونُ تَغَيِّرُهَا بِالنَّوْعِ لَا بِالشَّخْصِ. فَالنَّفْسُ إِذْنَ لَيْسَ مِنَ الْأَعْرَاضِ الَّتِي لَا تَخْتَلِفُ بِهَا الْأَنْوَاعُ، وَ لَا يَكُونُ لَهَا مَدْخُلٌ فِي تَقْوِيمِ الْمَوْضِعِ. فَالنَّفْسُ إِذْنَ كَمَالِ كَالْجُوهرِ لَا كَالْعَرْضِ، وَ لَيْسَ يَلْزَمُهُ أَنْ يَكُونَ مُفَارِقاً أَوْ غَيْرَ مُفَارِقٍ. فَإِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ جُوهرٍ بِمُفَارِقٍ، فَلَا الْهَيُولَى بِمُفَارِقَةٍ وَ لَا الصُّورَةُ، وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنْتَ أَنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ، فَلِنَدَلِلَّ إِلَيْكَ دَلَالَةً مَا مُخْتَصِرَةٌ عَلَى قُوَّةِ النَّفْسِ وَ أَفْعَالِهَا ثُمَّ نَتَبَعُهَا بِالْاسْتِقْصَاءِ.

(١) - مفعول لقوله يحدث.

(٢) - وَ فِي تَعْلِيقَةِ نَسْخَةِ اِبْرَاهِيمِ الْمَقْبَلِيِّ: اِنَّ لِنَفْسٍ قُوَّةً تَغْذِيَةً مُنْفَرِدةً عَنْ قُوَّةِ الْاَدْرَاكِ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٧

الفصل الرابع في تبيين أن اختلاف أفعال النفس لاختلف قواها «١»

نقول: إن للنفس أفعالاً تختلف على وجوده:

النفس من كتاب الشفاء

فيختلف بعضها بالشدة و الضعف، و بعضها بالسرعة و البطء. فإن الظن اعتقاد ما يخالف اليقين بالتأكيد و الشدة، و الحدس يخالف التلقين التفكّر (خ ل) بسرعة الفهم.

و قد تختلف أيضاً بالعدم و الملكة، مثل أن الشك يخالف الرأى، فإن الشك عدم اعتقاد من طرفى النقيض، و الرأى اعتقاد أحد طرفى النقيض؛ و مثل التحرير و التسكين.

و قد تختلف بالنسبة إلى أمور متضادة مثل الإحساس بالأبيض و الإحساس بالأسود و إدراك الحلول و إدراك المر.

و قد تختلف بالجنس مثل إدراك اللون و إدراك الطعم، بل مثل الإدراك و التحرير.

و غرضنا الآن أن نعرف القوى التي تصدر عنها هذه الأفعال،

(١)- راجع ص ١٢ ج ٤ من الاسفار و ص ٢٣٩ ج ٢ من المباحث المشرقية للفخر الرازى.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٨

و أنه هل يجب أن تكون لكل نوع من الفعل قوة تخصه أو لا يجب ذلك.

فنقول: أما الأفعال المختلفة بالشدة و الضعف فإن مبدأها قوة واحدة، لكنها تارة تكون أتم فعلا، و تارة تكون أنقص فعلا. ولو كان النقصان يقتضي أن تكون هناك لأنقص قوة غير القوة التي للأتم، لوجب أن يكون عدد القوى بحسب عدد مراتب النقصان و الزيادة التي لا تكاد تتناهى، بل القوة

الواحدة يعرض لها تارةً أن تفعل الفعل أشد وأضعف بحسب الاختيار، و تارةً بحسب مؤاتاة الآلات، و تارةً بحسب عوائق «١» من خارج أن تكون أو لا تكون وأن تقل أو تكثُر.

فأما الفعل و عدمه فقد سلف لك في الأقوایل الكلية أن مبدأ ذلك قوه واحد.

و أما اختلاف أفعالها التي من باب الملكة بالجنس كالإدراك و التحرير أو إدراك و إدراك، فذلك مما بالحرى أن يفحص عنه فاحص، فينظر متلا هل القوى المدركة كلها قوه واحدة، إلا أن لها إدراكات مَا بذاتها هي العقليات، و إدراكات مَا بالآلات مختلفة بسبب اختلاف الآلات. فإن كانت العقليات و الحسيات متلا لقوتين، فهل الحسيات كلها التي تخيل من باطن و التي تدرك في الظاهر لقوه واحدة، فإن كانت التي في الباطن لقوه أو لقوى، فهل التي في الظاهر لقوه واحدة تفعل في آلات مختلفة أفعالا مختلفة. فإنه ليس بممتنع أن تكون قوه واحدة تدرك أشياء مختلفة الأجناس و الأنواع، كما هو مشهور من

(١) - و في تعليقة نسخة: أي العوائق في الفعل و الترك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٤٩

النفس من كتاب الشفاء

حال العقل عند العلماء و مشهور من حال الخيال عندهم، بل كما أن المحسوسات المشتركة «١» التي زعموا أنها العظم و العدد و الحركة و السكون و الشكل قد تحسن بكل واحدة من الحواس أو بعده منها وإن كانت بوساطة محسوس آخر.

ثم هل قوة التحريك هي قوة الإدراك، و لم لا يمكن ذلك. و هل قوة الشهوة بعينها هي قوة الغضب، فإذا صادفت اللذة انفعلت على نحو، و إن صادفت الأذى انفعلت على نحو آخر، بل هل الغاذية و النامية و المولدة شيء من هذه القوى، و إن لم تكن فهمل هي قوة واحدة، حتى إذا كان الشيء لم يتم بصورة حركة الغذاء إلى أقطاره على هيئة و شكل، فإذا استكمل حركة ذلك التحريك بعينه. إلا أن الشكل قد تم فلا يحدث شكل آخر، و العظم قد بلغ مبلغا لا تفي القوة بأن تورد من الغذاء فيه أكثر مما يتحلل منه فتقف. و هناك يفصل من الغذاء فضل يصلح للتوليد لتنفذه إلى أعضاء التوليد، كما تنفذ الغذاء إليها لتغدوها به، لكنه يفصل عما

(١) قوله المحسوسات المشتركة. سيناتي كلامه في ذلك في آخر الفصل الثامن من المقالة الثالثة: فهذه هي المحسوسات التي تسمى مشتركة، إذ قد تتشترك فيها عدة من الحواس الخ. و كذا في الفصل الثاني عشر من الباب الثالث في الابصار من المباحث المشرقية للفخر الرازى ص ٣١٩ ج ٢. في المحسوسات المشتركة. و الغرض في عنوان البحث عن المحسوسات المشتركة أن العظم و العدد و الحركة و اخواتها مما لا تكون من الملموسات و المذوقات و المشمومات و المسمومات و

النفس من كتاب الشفاء

المبصرات تشتراك في ادراكمها الحواس الظاهرة أو تشتراك في ادراكمها عده من الحواس فلا تحتاج في الاحساس إلى قوه أخرى كما توهם بعض الناس انه لا بد من حس آخر غير هذه الخمسة لادراك تلك الأمور المعدوده فتبصر و ارجع الى الفصل الثاني عشر و هو الفصل الاخير من الباب الرابع من نفس الاسفار (ص ٤٩ ج ٤). و الى ص ١٢٣ من نفس ارسسطو.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٠

تحتاج إليه أعضاء التوليد من الغذاء فضل يصلح لباب آخر، فتصرفة تلك القوه بعينها إليه، كما تفعل بفضل كثيرة من الأعضاء، ثم تعجز هذه القوه في آخر الحياة عن إيراد بدل ما يتحلل مساويا لما يتحلل، فيكون ذبول. فلم تفرض قوه نامية و لا تفرض قوه مذبلة، و اختلاف الأفعال ليس يدل على اختلاف القوى، فإن القوه الواحدة بعينها تفعل الأضداد، بل القوه الواحدة تحرك بإرادات مختلفة. حركات مختلفة، بل القوه الواحدة قد تفعل في مواد مختلفة فأعاعيل مختلفة.

فهذه شكوك يجب أن يكون حلها مهيئا عندنا، حتى يمكننا أن ننتقل و نثبت قوى النفس؛ و أن ثبت أن عددها كذا «١»، و أن بعضها مخالف للبعض، فإن الحق عندنا هذا.

فنقول: أما أولا، فإن القوه من حيث هي قوه بالذات و أولا، هي قوه على أمر ما و يستحيل أن تكون مبدأ لشيء آخر غيره، فإنه من حيث هو قوه عليه مبدأ له، فإن كان مبدأ لشيء آخر فليس هو من

النفس من كتاب الشفاء

حيث هو مبدأ لذك الأول في ذاته. فالقوى من حيث هي قوى إنما تكون مبادئ لأفعال معينة بالقصد الأول.

لكنه قد يجوز أن تكون القوة مبدأ لأفعال كثيرة بالقصد الثاني، بأن تكون تلك كالفروع، فلا تكون مبدأ لها أولاً، مثل أن الإبصار إنما هو قوه أولاً على إدراك الكيفية التي بها يكون الجسم بحيث إذا توسط بين جسم قابل للضوء وبين المضيء لم يفعل المضيء فيه الإضاءه، وهذا هو اللون، و اللون يكون بياضاً و سواداً.

(١)- الاسفار، ط ١، ج ٤- ص ١٢؛ والباحث المشرقي، ط ١، ج ٢، ص ٢٣٩.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥١

و أيضاً القوة المتخيلة هي التي تستثبت صور الأمور المادية من حيث هي مادية مجردة عن المادة نوعاً من التجريد غير بالغ، كما نذكره بعد. ثم يعرض أن يكون ذلك لوناً أو طعماً أو عظماً أو صوتاً أو غير ذلك. و القوة العاقلة هي التي تستثبت صور الأمور من حيث هي بريئة عن المادة و علاقتها، ثم يتتفق أن يكون ذلك شكلًا، و يتتفق أن يكون عدداً.

و قد يجوز أن تكون القوة معدة نحو فعل بعينه، لكنها تحتاج إلى أمر آخر ينضم إليها حينئذ، حتى يصير لها ما بالقوة حاصلاً بالفعل، فإن لم يكن ذلك الأمر لم تفعل، فيكون مثل هذه القوة تاره مبدأ

النفس من كتاب الشفاء

للفعل بالفعل و تارةً غير مبدأ له بالفعل، بل بالقوة، مثل القوة المحركة فإنها إذا صح الإجماع من القوة

الشوقيه بسبب داع من التخييل أو المعقول إلى التحرير حركت لا محالة، فإن لم يصح لم تحرك.

و ليس يصدر عن قوه محركه واحدة بالله واحدة إلا حركه واحدة، إذ الحركات الكثيرة لكثرة آلات

الحركه التي هي العضل فينا و فى كل عضله قوه محركه جزئيه لا تحرك إلا حركه بعينها.

و قد تكون القوه الواحدة أيضا يختلف تأثيرها بحسب القوابل المختلفه أو الآلات المختلفه، و هذا

ظاهر.

فنقول الأن: إن أول أقسام أفعال النفس ثلاثة:

أفعال يشترك فيها الحيوان و النبات كالتجذيف و التربية «١» و التوليد.

و أفعال تشتراك فيها الحيوانات أكثرها أو جلها و لا حظ فيها للنبات مثل الإحساس و التخييل و

الحركه الإرادية.

(١) التربية اشاره الى النمو.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٢

و أفعال تختص بالناس مثل تعقل المعقولات «١» و استنباط الصنائع «٢» و الرويه في الكائنات و

التفرقه بين الجميل و القبيح.

النفس من كتاب الشفاء

فلو كانت القوى النفسانية واحدة و كانت الأفعال النباتية تصدر عن القوة التي تصدر عنها الحيوانية

صدوراً أولياً لكان عدم الأجسام النباتية وأعضاء الحيوان التي تغذى ولا تحس مما هو صلب «٣»

أو لين للإحساس إما أن يكون بسبب عدم القوة، أو بسبب أن المادة ليست تنفع عندها.

و محال أن يقال: إن المادة ليست تنفع عن الحر والبرد ولا تتأثر عنهما وعن الطعوم القوية و

الروائح القوية، فإنها تنفع عندها، فبقى أن يكون ذلك بسبب عدم القوة الفعالة لذلك «٤»، و «٥»

قد وجدت القوة الغاذية، فإذاً القوتان مختلفتان.

و أيضاً فإن تحريك النفس لا يخلو إما أن يكون على سبيل نقل مطلق وكل جسم قابل للنقل مطلقاً،

و إما أن يكون نقل على سبيل قبض وبسط، وفي أجسامنا أعضاء هي أقبل لذلك «٦» من العضل و

فيها حياءً للتغذى، و ليس يمكن تحريكها. فالسبب في ذلك ليس من جهة «٧»، بل من جهة

فقدانها للقوة المحركة.

(١) - اشارة الى القوة النظرية.

(٢) - اشارة الى القوة العملية.

(٣) - في تعليقة نسخة: كالعظام و الرباطات التي تربط بين المفاصل. وللإحساس متعلق بقوله عدم

الأجسام.

(٤) - في تعليقه نسخة: اى للاحساس.

(٥) - حالية.

(٦) - اى للقبض أو البسط.

(٧) - اى من جهة تلك الاعضاء بل من جهة فقدان تلك الاعضاء للقوة المحركة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٣

و كذلك بعض الأعصاب تنفذ فيها قوة الحس فقط دون الحركة، وبعض الأعصاب تنفذ فيها قوة الحركة ولا تتفاصل بشيء يعتد به، بل قد يوجد ما يشاكل ما ينفذ فيه الحس ويزيد عليه في الكيف وينقص، وقد تنفذ فيه قوة الحركة، وقد يوجد ما هو كذلك وليس تنفذ فيه قوة الحس.

و كذلك يمكنك أن تعلم أن العين ليست دون اللسان في أن تنفعل عن الطعوم المجاورة، ولا تحس العين بالطعم من حيث هو مذوق؛ لست أقول من حيث هو كيفية ولا بالصوت.

و أما القوة الإنسان فسبعين من أمرها مبرئه الذات عن الانطباع في المادة، ونبين أن جميع الأفعال المنسوبة إلى الحيوان يحتاج فيها إلى آلة. فإذا الحواس والتخيلات لقوة أخرى مادية غير القوة المحركة وإن كانت تفيض عنها. و قوى الحركة أيضاً متعلقة من وجه، كما سبعين، بقوى الحسن والتخيل. فإذا فهمت هذا وما أعطيناك من الأصول سهل عليك أن تعرف فرقان ما بين

النفس من كتاب الشفاء

القوى التي نحن في ترتيبها و تعديدتها، و تعلم أن كل قوة لها فعل أولى فلا تشارك قوة أخرى لها فعل أولى مخالف لفعلها الأولى.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٤

الفصل الخامس في تعديد قوى النفس «١» على سبيل التصنيف «٢»

(١)- راجع ص ١١ ج ٤ من الاسفار و ص ٣١ منه (ج ٨ ص ٥٣ و ١٢٩ ط ٢)

(٢)- قوله: على سبيل التصنيف، لا يخفى عليك ان تلك القوى ليست اصنافا على معنى الصنف الحقيقي ايضا. ولذا عبر المحقق الطوسي في شرحه على الاشارات بقوله فكانها اصناف، فالصنف بمعناه الاوسع من ذلك كالقسم والشأن و نحوهما. وللمحقق آقا حسين الخوانساري في تعليقاته على الاشارات كلام آخر في المقام و هو ان التصنيف بمعنى المصادر و الوضع، و ان شئت تفصيل ذلك فارجع الى تعليقاته عليها.

و قال الشيخ في الفصل العاشر من النمط الثالث من الاشارات: «واما نظير هذا التفصيل في قوى النفس الانسانية على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التي لها ان تعقل جوهر له قوى و كمالات». و قال المحقق الطوسي في شرحه: «يريد ذكر القوى التي يختص الانسان بها و انما قال على سبيل التصنيف» لأن القوى الحيوانية المذكورة كانت متباعدة بالذوات لكونها مبادئ افعال

مختلفة فكان تفصيلها على سبيل التنويع و هذه غير متباعدة بالذوات لكونها متعلقة بذات واحدة

مجرد انما هي تختلف بحسب الاعتبارات التي هي بالقياس الى تلك الذات عوارض فكانها اصناف»

شرح الاشارات ج ٢ ص ٣٥١، ط دفتر نشر كتاب.

و قال بهمنيار في التحصيل: «فصل في تعريف القوى النفسانية على سبيل التصنيف و معنى التصنيف

هو ما لا يتميز بالمقومات بل بالعوارض و هاهنا فان النفوس الثلاث اصناف لا انواع للنفس الإنسانية

مثلا. و قد بان ان النفس الانساني تنقسم انقساما ثلاثة: النفس النباتية، و النفس الحيوانية، و

النفس الإنسانية». و قال صدر المتألهين في سفر النفس من الاسفار: «فصل في الاشارة إلى تعريف

القوى النفسانية و ما دونها على

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٥

لنعد الأن قوى النفس عدّا على سبيل الوضع «١»، ثم لنشتغل ببيان حال كل قوة فنقول: القوى

النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساما ثلاثة:

أحدتها النفس النباتية، و هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد و ينمو و يغتذى، و

الغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاء له فيزيد فيه مقدار ما يتحلل أو

أكثر أو أقل.

النفس من كتاب الشفاء

و الثاني النفس الحيوانية، و هي الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات و يتحرك بالإرادة.

و الثالث النفس الإنسانية، و هي كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما ينسب إليه أنه يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى، و من جهة ما يدرك الأمور الكلية.

و لو لا العادة لكان الأحسن أن يجعل كل أول شرط «٢» مذكورة في رسم الثاني إن أردنا أن نرسم النفس لا القوة النفسانية التي للنفس بحسب ذلك الفعل. فإن الكمال مأخوذ في حد النفس لا في حد قوى النفس.

و أنت ستعلم الفرق بين النفس الحيوانية وبين قوة الإدراك والتحريك،

– سبيل التصنيف و معنى التصنيف هاهنا ان هذه القوى لا يتميز بعضها عن بعض بفصل ذاتي كما في الانواع النباتية و الحيوانية بل امتيازها بعوارض انسانية من تقدم بعضها على بعض و استخدام بعضها قبل بعض» اسفار ج ٤ ص ٣١ ط ١ - ج ٨ ص ١٢٩ ط ٢.

(١) – قوله: على سبيل الوضع، أى على سبيل المصادرة و الوضع اى الاصول الموضوعة من دون استعمال حجة و برهان. نحو قوله في عنوان الفصل الثاني من المقالة الأولى من الطبيعتات (ص ٥):

النفس من كتاب الشفاء

«في تعديل المبادى للطبيعتين على سبيل المصادر و الوضع» فهذا الفصل كالذى قبله كالفهرس

لمطالب كتاب النفس. و سيبينها و يفصلها فى المقالة الثانية إلى آخر كتاب النفس. فتبصر.

(٢) - اى النبات يجعل شرطا للنفس الحيوانى، و الحيوانى شرطا للنفس الانسانى.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٦

و بين النفس الناطقة و بين القوة على الأمور المذكورة من التميّز و غيره.

فإن أردت الاستقصاء فالصواب أن تجعل النباتية جنسا للحيوانية، و الحيوانية جنسا للإنسانية «١»،

و تأخذ الأعم في حد الأخص. و لكنك إذا التفت إلى النفس من حيث القوى الخاصة لها في

حيوانيتها و إنسانيتها، فربما قنعت بما ذكرناه.

وللنفس النباتية قوى ثلث:

الغاذية و هي قوة تحيل جسما غير الجسم الذي هي فيه إلى مشاكله الجسم الذي هي فيه فتلصقه

به بدل ما يتحلل عنه.

و القوة المنمية و هي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في

أقطاره طولا و عرضا و عمقا ليبلغ به كمال النشوء.

النفس من كتاب الشفاء

و القوة المولدة و «٢» هي قوة تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً «٣» هو شبيهه بالقوة فتفعل فيه

باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصيّر شبيهاً به بالفعل.

و للنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان: محركة، و مدركة.

و المحركة على قسمين: إما محركة بأنها باعثة على الحركة، و إما محركة بأنها فاعلة:

(١) - فيقال كمال نباتي و كمال حيواني.

(٢) - في تعليقه نسخة: أما المولدة فهي قوتان: إحداهما ما يجعل فضلاً للهضم الرابع منياب هذه

القوة فعلها في الأنثيين لأن ذلك الام يصيّر منياباً فيهما. و ثانيةهما ما يهيئ كل جزء من المنى الحاصل

من الذكر والأنتى في الرحم لعضو مخصوص بأن يجعل بعضه مستعداً للعظمية و بعضه للعصبية

مثلاً. و فعل هذه القوة إنما يكون حال كون المنى في الرحم لتصادف ذلك فعل القوة المتصورة.

(٣) - أى مادة كالبذرة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٧

و المحركة على أنها باعثة هي القوة النزوعية الشوقيّة، و هي القوة التي إذا ارتسمت في التخييل الذي

سنذكره بعد صورة مطلوبة أو مهروبة عنها بعثت القوة المحركة «١» الأخرى التي نذكرها على

التحريك، و لها شعبتان:

النفس من كتاب الشفاء

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوهه تبعث فى الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب «٢» الأوتار «٣» وribatat المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ «٤» أو ترخيها «٥» أو تمدها طولا، فتصير الأوتار وribatat إلى خلاف جهة المبدأ.

وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين: منها قوه تدرك من خارج، ومنها قوه تدرك من داخل.

(١)-أى فاعل الحركة.

٢) - لجذب الملائم.

(٣) - في تعليقه نسخة الاوتار هي اجسام تنبت من اطراف اللحم من العضل شبيهة بالعصب فيلاق الاعضاء المتحركة فتارة تحدبها بانحذابها وتارة توخيها بار خائتها.

و الرباط هي أجسام شبّيهه بالعصب في البياض والليانة تاتي من العظم إلى العظم توصل بين طرف العظم من المفاصل كرباطات الزندين أو بين أعضاء آخر كالرباط الذي يربط العصب بالليف وقد يخص هذا باسم العقب وليس لشيء من الروابط حس لثلا يتادى بكثرة ما يلزم من الحركة.

(٤) - اى الدماغ فسر بهمنيار في التحصيل المبدأ بالقلب حيث قال: «فهي التي تجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ و هو القلب او ترخيها».

ص.٨١٨

(٥) - لدفع المنافر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٨

فالمردكة من خارج هي الحواس الخمس أو الثمانى «١»:

فمنها البصر و هي قوة مرتبة في العصبية الم gioفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام «٢» الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيقة.

و منها السمع و هي قوة مرتبة في العصبية المتفقة في سطح الصمام تدرك صورة ما يتؤدى إليها من تموج الهواء المنضغط بين قارع و مقروع مقاوم له انضغطا بعنف يحدث منه صوت فيتؤدى تموّجه إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصمام، و يحرّكه بشكل حركته، و تماس أمواج تلك الحركة العصبية فيسمع.

النفس من كتاب الشفاء

و منها الشم «٣» و هي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدي تدرك ما يؤدى إليها الهواء المستنشق من الرائحة الموجودة في البخار المخالط له أو الرائحة المنطبعه فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة.

و منها الذوق و هي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان

(١) - اذا كانت قوة اللمس اربعة كما سيجيئ.

(٢) - قوله: المتأدية في الأجسام الخ المتأدية صفة للاشباع. و قوله: الى سطوح الاجسام، متعلق بالمتأدية. و قوله في الاجسام الشفافة، بيان للواسطة في الرؤية كالهواء الشاف. ثم ان قوله سطوح الأجسام الصقيلة كلی له افراد منها الرطوبة الجليدية فكما تتأدي اشباع الاجسام ذات اللون في الهواء الشفاف بالفعل الى سطح المرأة الصقيلة كذلك تتأدي فيه الى الرطوبة الجليدية.

(٣) - في شرح الموجز: قوة الشم هي قوة مرتبة في الزائدتين الشبيهتين بحلمتى الثدي من شأنها ادراك الرائحة المتتصعدة مع الهواء المستنشق بتكييف الهوى بذى الرائحة على ما هو الحق. او بانفصال اجزاء لطيفة بخارية من ذى الرائحة و اتصالها بالله الشم انتهى.

فقول الشيخ قدس سره اشاره الى اختلاف المذهبين.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٥٩

النفس من كتاب الشفاء

تدرك الطعوم «١» المحتللة من الأجسام المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة محيلة.

و منها اللمس و هي قوة مرتبة في أعصاب جلد البدن كله و لحمه تدرك ما يمسه و يؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج أو المحيلة لهيئه التركيب. و يشبه أن تكون هذه القوة عند قوم لا نوعاً أخيراً، بل جنساً لقوى أربع أو فوقها «٢» منبته معاً في الجلد كله.

واحدتها حاكمة في التضاد الذي بين الحار و البارد.

و الثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب و البايس.

و الثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب و اللين.

و الرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن و الأملس. إلا أن اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأجدها في الذات «٣».

و أما القوى المدركة من باطن بعضها قوى تدرك صور المحسوسات، و بعضها تدرك معانى المحسوسات. و من المدركات ما يدرك و يفعل معاً، و منها ما يدرك و لا يفعل، و منها ما يدرك إدراكاً أولياً، و منها ما يدرك إدراكاً ثانياً.

النفس من كتاب الشفاء

و الفرق بين إدراك الصورة و إدراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذي يدركه الحس الباطن و الحس الظاهر معا. لكن الحس الظاهر يدركه أولا

(١) - الطعوم تسعه و هي: الحرافة و المرارة و الملوحة و الحموضة و العفوصة و القبض و الدسمة و الحلاوة و التفاهة. هذا ان جعلت التفاهة من الطعوم و الاشتمنائية.

(٢) - قوله: او فوقها، كالقوه الحاكمه بين الثقيل و الخفيف.

(٣) - ص ٤٨ من نفس الاسفار (ج ٤ ط ١ - ص ٢٠٠ ج ٨ ط ٢) في انحصر الحواس في هذه
الخمس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٠

و يؤديه إلى الحس الباطن مثل إدراك الشاء لصورة الذئب أعني تشكله و هويته و لونه، فإن الحس
الباطن من الشاء يدركها، لكن إنما يدركها أولا حسها الظاهر. و أما المعنى فهو الشيء الذي تدركه
النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولا، مثل إدراك الشاء للمعنى المضاد في
الذئب أو للمعنى الموجب لخوفها إياه، و هربها عنه من غير أن يدرك الحس ذلك أبدا. فالذى
يدرك من الذئب أولا الحس الظاهر ثم الحس الباطن فإنه يختص في هذا الموضع باسم الصورة
«). و الذى تدركه القوى الباطنة دون الحس فيختص في هذا الموضع باسم المعنى.

النفس من كتاب الشفاء

و الفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل، أن من أفعال بعض القوى الباطنة أن يركب بعض الصور ومعانى المدركة مع بعض ويفصله عن بعض، فيكون قد أدرك و فعل أيضا فيما أدرك.

و أما الإدراك لا مع الفعل فهو أن تكون الصورة أو المعنى يرتسם في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرفًا ألبته.

و الفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثاني أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول وقد وقع للشيء من نفسه؛ والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها للشيء من جهة شيء آخر أدى إليها.

فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنيطاسيا «٣» و الحس المشترك

(١) - قوله: يخص في هذا الموضع باسم الصورة. وسيأتي قوله في ذلك في آخر الفصل الأول من المقالة الرابعة: «قد جرت العادة بأن يسمى مدرك الحس المشترك صورة، ومدرك الوهم معنى».

(٢) - بنيط: بتقديم الباء على النون بمعنى اللوح. والسيما بمعنى النفس يوناني. يعني لوح النفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦١

النفس من كتاب الشفاء

و هي قوة مرتبة في التجويف الأول «١» من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس المتأدية إليه، ثم الخيال «٢» والمصورة «٣» وهي قوة مرتبة أيضا في آخر التجويف المقدم «٤» من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس، و يبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات.

و اعلم أن القبول لقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء، فإن له قوة قبول النقش والرقم «٥»، و بالجملة الشكل، و ليس له قوة حفظه؛ على أنا نزيدك لهذا تحقيقا من بعد.

و إذا أردت أن تعرف الفرق بين فعل الحس العام «٦» و فعل الحس المشترك و فعل المصورة فتأمل حال القطرة التي تنزل من المطر فترى خطأ مستقيما، و حال الشيء المستقيم الذي يدور فترى طرفه دائرة، و لا يمكن أن يدرك الشيء خطأ أو دائرة إلا و يرى فيه «٧» مرارا. و الحس الظاهر

- (١)

ز احساس باطن دهننت خبر

سه تجويف دارد دماغ بشر

بود حاسه مشترك را مقر

مقدم ز تجويف اول بدانک

النفس من كتاب الشفاء

keh mānd dr or az tashhūr āثر

maw'her az or shd māl xiyāl

takhlīl z ḥayān w fikr az bshar

pss anđer nakhstīn awṣat bwd

z tajwīf ḥār nbašd bdr

akhīr wṣṭ jāi w h̄m ast w, ḥfẓ

(٢) - قوله: ثم الخيال، الخيال على اصطلاح الحكماء، والمصورة على اصطلاح الاطباء.

فهذه المصورة غير القوة المصورة لتصوير الاعضاء فهما مشتركتان لفظاً.

(٣) - على اصطلاح الاطباء.

(٤) - التجويف الاول، نسخة.

(٥) - النّقش و الرسم له، نسخة.

(٦) - الظاهر، نسخة.

(٧) - اى في الحس المشترك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٢

لا يمكن أن يراه مرتين، بل يراه حيث هو، لكنه إذا ارتسם في الحس المشترك و زال قبل أن تندى الصورة من الحس المشترك أدركه الحس الظاهر حيث هو، وأدركه الحس المشترك كأنه كائن حيث كان فيه و كائن حيث صار إليه، فرأى امتداداً مستديراً أو مستقيماً. و ذلك لا يمكن أن ينسب إلى الحس الظاهر أبداً.

و أما المتصورة فتدرك الأمرين و تتصورهما، و إن بطل الشيء و غاب. ثم القوة التي تسمى متخيلة «١» بالقياس إلى النفس الحيوانية، و متفكره بالقياس إلى النفس الإنسانية، و هي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة «٢»، من شأنها أن ترکب بعض ما في الخيال مع بعض و تفصل بعضه عن بعض، بحسب الإرادة.

ثم القوة الوهمية و هي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى غير المحسوسه الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الموجودة في الشاء الحاكمه بأن هذا الذئب مهروب عنه و أن هذا الولد هو المعطوف عليه. و يشبه «٣» أن تكون هي أيضاً المتصرفة في المتخيلات تركيباً و تفصيلاً.

ثم القوة الحافظة الذاكرة و هي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من

(١) - أي المتصرفة.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - قوله عند الدودة. الدودة هي البطن الاوسط من الدماغ فقط. و في بحر الجوادر للهروي: الدودة هي البطن الاوسط من الدماغ، و انما سمى بها لأنها يتقلص و يتمدد في الانبساط و الانقباض كالدودة. و من خواصها ان ينسد زمان الانبساط و ينفتح زمان الانقباض.

(٣) - قوله: و يشبه، و سيأتي قوله في ذلك في آخر الفصل الأول من المقالة الرابعة (ص ٣٣٤) و يشبه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة و المخيلة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٣

الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية. و نسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا إلى الحس المشترك. و نسبة تلك القوة إلى المعانى كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة. فهذه هي قوى النفس الحيوانية. و أما النفس الناطقة الإنسانية فتنقسم قواها إلى قوة عاملة و قوة عالمية «١».

(١) - قال المحاكم: لا شك ان للنفس الإنسانية ادراكا للاشياء و تصرفها في البدن و هو فعل منه فاثبتو للنفس قوتين مبدأ الادراك و مبدأ فعل من جهتين: الادراك من الملاء الاعلى، و الفعل في العالم الأدنى و في بدنها. فبالجهة الأولى متأثره و بالجهة الثانية مؤثره. فالقوة التي بها تدرك النفس الأشياء تسمى العقل النظري و القوة التي بها صارت مصدرا للافعال تسمى العقل العملي. و اطلاق

النفس من كتاب الشفاء

العقل على القوتين بالاشتراك اللغظى لاختلافهما من حيث ان الاولى مبدأ الانفعال و الثانية مصدر الفعل، او بطريق التشابه لاشتراكهما فى كونهما قوى النفس.

ولما انقسم الادراك الى قسمين ادراك بامور لا تتعلق بالعمل و ادراك لاراء متعلقة بالعمل لا جرم انقسم العقل النظري الى قوتين او الى وجهين: قوه ادراك الامور التي لا تتعلق بالعمل كالعلم بالسماء والارض، و مبني الحكمه النظرية على هذه القوه. و قوه ادراك لاراء التي تتعلق بالعمل كالعلم بان العدل حسن و الظلم قبيح، و مبني الحكمه العملية على هذه القوه لأن مرجعهما العلم. و اما العقل العملى فانما يصدر عنه الافعال بحسب استنباطه ما يجب ان يفعل من رأى كل مستنبط من مقدمة كلية و لما كان ادراك الكلى و استنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري.

اذا العمل لا يتأتى بدون العلم مثلا لهما مقدمة كلية و هي أن كل حسن ينبغي ان يؤتى به و قد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لأن الصدق حسن و كل حسن ينبغي ان يؤتى به يتبع ان الصدق ينبغي ان يؤتى به، و هذا رأى كل ادركها العقل النظري.

ثمن ان العقل العملى لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا فهو انما يعقل بواسطة استخراج ذلك الجزئى من الرأى كانه يقول هذا صدق و كل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي أن يؤتى به فهذا الصدق ينبغي أن يؤتى به و هذا رأى جزئى ادركها العقل النظري ايضا

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٤

و كل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم «١» أو تشابهه «٢».

فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لbody الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرويّة على مقتضى آراء تخصّها اصطلاحية «٣»، و لها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية و اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة و المتوهّمة، و اعتبار بالقياس إلى نفسها.

فاعتبارها بحسب القياس إلى القوة الحيوانية النزوعية هو القبيل الذي تحدث منه فيها هيئات تخصّ الإنسان يتّهياً بها لسرعة فعل و انفعال مثل الخجل و الحياة و الضحك و البكاء و ما أشبه ذلك.

و اعتبارها الذي بحسب القياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة و المتوهّمة هو القبيل الذي تنحاز إليه «٤» إذا اشتغلت باستنباط التدابير في الأمور الكائنة الفاسدة، و استنباط الصناعات الإنسانية.

و اعتبارها الذي بحسب القياس إلى نفسها هو القبيل الذي تتولد فيه بين «٥» العقل العملي «٦» و العقل النظري الأراء التي تتعلق بالأعمال و تستفيض ذاتعة مشهورة مثل: أن الكذب قبيح، و الظلم قبيح، لا على

لكن العقل العملي إنما يفعل هذا لصدق العلم بذلك الجزئي، فالعقل العملي بل النفس إنما يصدر منه الأفعال لأراء جزئية تنبعث من آراء كلية عندها مستتبطة من مقدمات بدويّة أو مشهوريّة أو تجربية.

النفس من كتاب الشفاء

(١) - و في تعليقه نسخة: لا خلافهما في أن أحدهما مبدأ الفعل والآخر مبدأ الانفعال.

(٢) - و في تعليقه نسخة: أي الحقيقة والمجاز بعلاقة المشابهة يعني بطريق التشابه لاشتراكهما

في كونهما قوى النفس.

(٣) - صفة لقوله أراء. اصطلاح: با همديگر صلح كردن. (كنز).

(٤) - أي تجمع إليه.

(٥) - من، نسخة.

(٦) - في تعليقه نسخة: القوة التي بها صارت النفس مصدرا للافعال تسمى العقل العملى.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٥

سبيل التبرهن، و ما أشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن الأوليات العقلية المحسنة في كتب المنطق. و إن كانت إذا برهن عليها صارت من العقلية أيضا على ما عرفت في كتب المنطق.

و هذه القوة يجب أن تتسلط علىسائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحکام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تنفع عندها «١» ألبته؛ بل تنفعل تلك عنها و تكون مجموعه دونها، لئلا تحدث فيها عن البدن هيئات انقياديء مستفاده من الأمور الطبيعية. و هي التي تسمى أخلاقا رذيلة، بل يجب أن تكون غير منفعله ألبته و غير منقاده، بل متسلطه، فتكون لها أخلاق فضيله و قد يجوز أن تنسب

النفس من كتاب الشفاء

الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً، ولكن إن كانت هي الغالبة، تكون لها هيئة فعلية، و لهذا العقل هيئه انفعالية. ولنسم كل هيئة خلقاً فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا «٢» و خلق في ذلك «٣»؛ وإن كانت هي المغلوبة تكون لها هيئه انفعالية، و لذلك هيئه فعلية غير غريبة «٤»، فيكون ذلك أيضاً هيئتين و خلقين، أو يكون الخلق واحداً له نسبتان «٥».

و إنما كانت الأخلاق التي فينا منسوبة إلى هذه القوة لأن النفس الإنسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد، و له نسبة و قياس إلى جنبيتين:

جنبه هي تحته، و جنبه هي فوقه، و له بحسب كل جنبه قوه بها تنتظم

(١)- اى حتى لا تنفعل تلك القوه عن سائر قوى البدن بل تنفعل تلك- اى سائر قوى البدن- عن تلك القوه و تكون سائر قوى البدن مجموعه عند تلك القوه اى ذليله عندها.

(٢)- في تعليقه نسخه: اى في البدن و هو الفعلية.

(٣)- في تعليقه نسخه: اى في العقل و هو الانفعالية.

(٤)- لأن التسلط شأن النفس.

(٥)- نسبة إلى البدن و نسبة إلى العقل.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٦

العلاقة بينه وبين تلك الجنبة. فهذه القوة العملية هي القوة التي لها لأجل العلاقة إلى الجنبة التي دونها و هو البدن و سياسته.

و أما القوة النظرية فهي القوة التي لها لأجل العلاقة إلى الجنبة التي فوقه لتنفعل و تستفيد منها و تقبل عنها. فكأنّ للنفس منا وجهين: وجه إلى البدن، و يجب أن يكون هذا الوجه غير قابل أبنته أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن، و وجه إلى المبادئ العالية. و يجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عمما هناك و التأثر منه. فمن الجهة السفلية تتولد الأخلاق، و من الجهة الفوقانية تتولد العلوم، فهذه هي القوة العملية.

و أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة، فإن كانت مجرد بذاتها فأخذها بصورتها في نفسها أسهل، و إن لم تكن فإنّها تصير مجردة بتجريدها إليها، حتى لا يبقى فيها عن عائق المادة شيء، و سنوضح كيفية هذا من بعد.

و هذه القوة النظرية لها إلى هذه الصور نسب مختلفة، و ذلك لأن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له و قد يكون بالفعل قابلاً له.

و القوة تقال على ثلاثة معان، بالتقديم و التأخير: فتقال قوة الاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء، و لا أيضاً حصل ما به يخرج، كقوة الطفل على الكتابة. و تقال قوة لهذا الاستعداد

النفس من كتاب الشفاء

إذا كان لم يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوه الصبي الذي ترعرع «١» و عرف الدواه و القلم و بسائط

(١)- ترعرع الصبي: تحرك و نشأ، و غايتها ثلاثة عشر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٧

الحروف على الكتابة «١». و تقال قوه لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة، و حدث مع الآلة أيضاً كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب، بل يكفيه أن يقصد فقط، كقوه الكاتب المستكملاً للصناعة إذا كان لا يكتب. و القوه الأولى تسمى مطلقة و هيولانية، و القوه الثانية تسمى قوه ممكنة، و القوه الثالثة تسمى كمال القوه.

فالقوه النظريه إذن:

تارة تكون نسبتها إلى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوه المطلقة، و ذلك حين ما تكون هذه القوه التي للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي بحسبها، و حينئذ تسمى عقلاً هيولانيا، و هذه القوه التي تسمى عقلاً هيولانيا موجوده لكل شخص من النوع، و إنما سميت هيولانية تشبيهاً إياها باستعداد الهيولي الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، و هي موضوعه لكل صورة.

النفس من كتاب الشفاء

و تارةً نسبةً ما بالقوة الممكّنة، و هي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الأولى التي تتوصل منها و بها إلى المعقولات الثانية، أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب و لا بـأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً أليته، مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء و أن الأشياء المتساوية لشيء واحد بعينه متساوية. فـما دام انه يحصل فيه «٢» من معنى ما بالفعل هذا القدر بعد فـأنه يسمى عقلاً بالملكة. و يجوز أن يسمى هذا عقلاً بالفعل بالقياس إلى الأولى، لأن القوة الأولى ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل،

(١) - متعلق بقوله على الكتابة.

(٢) - التذكير باعتبار ان هذه القوة عقل. و في نسخة: فـمـا دـام اـنـما يـحـصل فـيـها.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٨

و أما هذه فإن لها أن تعقل إذا أخذت تبحث «١» بالفعل.

و تارةً تكون نسبةً ما بالقوة الكمالية و هو أن يكون حصل فيها أيضاً الصور المعقولـة المكتسبة بعد المعقولـة الأولـية، إلا أنه ليس تطالعـها و ترجع إلـيها بالـ فعل، بل كـأنـها عندـه مـخـزـونـة فـمـتـى شـاء طـالـع تلك الصور بالـ فعل فـعـقلـها، و عـقلـ أنه قد عـقلـها. و سـمـى عـقـلاـ بالـ فعل لـأنـه عـقلـ يـعـقلـ متـى شـاء بلا تـكـلفـ اـكتـسـابـ و إنـ كانـ يـجـوزـ أنـ يـسـمـى عـقـلاـ بالـ قـوـةـ بالـ قـيـاسـ إـلـىـ ماـ بـعـدـهـ.

و تارة تكون النسبة نسبة مَا بالفعل المطلق، و هو أن تكون الصورة المعقوله حاضرة فيه و هو يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل و يعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون ما حصل له حينئذ يسمى عقلا مستفادا. و إنما سمي عقلا مستفادا، لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوه إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل و أنه إذا اتصل العقل بالقوه بذلك العقل الذي بالفعل نوعا من الاتصال انتطبع فيه نوع من الصور تكون مستفاده من خارج.

فهذه أيضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية. و عند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني و النوع الإنساني منه. و هناك تكون القوه الإنسانية قد تشبهت بالمبادئ الأوليه للوجود كله.

فاعتبر الأن و انظر إلى حال هذه القوى كيف يرءس بعضها بعضا و كيف يخدم بعضها بعضا، فإنك تجد العقل المستفاد رئسا و يخدمه الكل و هو الغايه القصوى.

ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكه.

(١)- أخذت ببحث - نسخه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٦٩

و العقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكه.

النفس من كتاب الشفاء

ثم العقل العملى يخدم جميع هذه. لأن العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لأجل تكميل العقل النظري و تزكيته و تعطهيره، و العقل العملى هو مدبر تلك العلاقة.

ثم العقل العملى يخدمه الوهم.

و الوهم تخدمه قوتان: قوه بعده و قوه قبله. فالقوه التى بعده هي القوه التى تحفظ ما أداه الوهم أى «١» الذاكره، و القوه التى هي قبله هي جميع القوى الحيوانية.

ثم المتخيله تخدمها قوتان مختلفتا المأخذين: فالقوه النزوعيه تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريرى نوعا من البعث، و القوه الخيالية تخدمها لعرضها الصور المخزونه فيها المهيأه لقبول التركيب و التفصيل. ثم هذان رئيسان لطائفتين، أما القوه الخيالية فتخدمها بنطاسيا، و بنطاسيا تخدمها الحواس الخمس.

و أما القوه النزوعيه فتخدمها الشهوة و الغضب، و الشهوة و الغضب تخدمهما القوه المحركة فى العضل، فها هنا تفني القوى الحيوانية.

ثم القوى الحيوانية تخدمها النباتية و أولها و رأسها المولده. ثم النامية تخدم المولده. ثم الغاذية تخدمهما جمیعا. ثم القوى الطبيعية الأربع «٢» تخدم هذه، و الهاضمه منها تخدمها الماسكه من جهة و الجاذبه من جهة، و الدافعة تخدم جمیعها.

ثم الكيفيات الأربع تخدم جميع ذلك. لكن الحرارة تخدمها

(١) - تفسير لقوء الحافظة.

(٢) - اى الجاذبة و الهاضمة و الماسكة و الدافعة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٠

البرودة «١»، فإنها إما أن تعد للحرارة مادة أو تحفظ ما هيأتها الحرارة، و لا مرتبة للبرودة «٢» في القوى الداخلة في الأعراض الطبيعية إلا منفعة تابع و تالي، و تخدمهما جميعاً اليبوسة و الرطوبة «٣»، و هناك آخر درجات القوى.

(١) - في تعليقة نسخة: لكن الحرارة تخدمها البرودة فإنها إما أن تعد للحرارة مادة أو تحفظ ما أفادت الحرارة من التحليل و حاجة الجاذبة و الدافعة إلى اليبوسة من وجهين الأول تمكين الروح الحاملة لقوء في الحركة. الثاني تجويد هيئة الآلة و تقويتها و الهاضمة إنما تحتاج إلى الرطوبة لتسهيل الغذاء و تهيئته للنفوذ في المجاري و القبول للاشكال. كذا في القانون.

(٢) - في تعليقة نسخة: البرودة تنفع الماسكة في الامساك بالعرض بان يحتبس الليف على هيئة الاستعمال الصالح للامساك و كذا الماسكة تنفع الدافعة بالبرودة لأنها يمنعها تحليل الريح المعينة للدفع كذا في القانون.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) - قوله: «و تخدمهما جميعاً اليبوسة و الرطوبة»، اقول: كانت العبارة و تخدمها بافراد الضمير، و الصواب تثنية الضمير كما في النسخ المصححة من الشفاء التي عندنا. على ان الافراد مستلزم للتكرار لأن الشيخ صرحاً اولاً بان الكيفيات الاربع تخدم جميع ذلك. فراجع الفصل الثالث من التعليم السادس من كليات القانون (ص ١٤١ منطبع الناصرى) و الى شرح المواقف ص ٤٢٦ طبع القسطنطينية، و ان كان كلام الايجى و المير فى المقام انمازجاً من القانون. قال الايجى: و هذه القوى الاربع تخدمها الكيفيات الاربع فأشد القوى حاجة إلى الحرارة، الهاضمة ثم الجاذبة ثم الدافعة ثم الماسكة. و اشد القوى حاجة إلى اليبوسة الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة و الهاضمة لا حاجة لها إلى اليبس بل إلى الرطوبة. و قال الشارح: و البرودة مع كونها منافية بالذات لافعال هذه القوى تخدم بالعرض الماسكة باعانتها على حبس الليف المورب على هيئة الاشتمال الصالح للامساك. و تخدم كذلك الدافعة بانها تمنع تحليل الريح المعينة على الدفع. و ايضاً تغليظها، و كلما كانت الريح اغلظ كانت اعون. و ايضاً تجمع الليف العاصر و تكتفه ف تكون اقوى في الدفع، فظهر مما ذكر ان الحرارة تخدم جميع هذه القوى. و البرودة لا تخدم الا الماسكة و الدافعة و أن اليبوسة تخدم ما سوى الهاضمة و الرطوبة تخدمها فقط. انتهى نقلناها باختصار.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧١

المقالة الثانية

النفس من كتاب الشفاء

و هي خمسة فصول:

الفصل الأول: في تحقيق القوى المنسوبة إلى النفس النباتية.

الفصل الثاني: في تحقيق اصناف الادراكات التي فيها.

الفصل الثالث: في الحاسة اللمسية.

الفصل الرابع: في الذوق والشم.

الفصل الخامس: في حاسة السمع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٣

الفصل الأول في تحقيق القوى المنسوبة إلى النفس النباتية

فلنبدأ بتعريف حال القوى المذكورة قوة قوه، و لنعرفها من جهة أفعالها. و أول ذلك أفعال القوى

النباتية، و أولها حال التغذية. فنقول:

قد علمت فيما سلف نسبة الغذاء إلى المغتذى و حد كل واحد منهم و خاصيته. فنقول الآن: إن الغذاء

ليس إنما يستحيل دائماً إلى طبيعة المتغذى دفعه، بل أولاً يستحيل استحاله مَا عن كيفيته و يستعد

للاستحاله إلى جوهر المغتذى، فتفعل فيه قوه من خدم القوه الغاذية و هي المهاضمه، و هي التي

تذيب الغذاء في الحيوان و تعدد للنفوذ المستوى، ثم إن القوه الغاذية تحيله في الحيوان الدموي

النفس من كتاب الشفاء

أول الإحالات إلى الدم والأخلالات التي منها قوام البدن على ما بينا في موضع أخرى. و كل عضو فإنه يختص بقوه غاذيه تكون فيه و تحيل الغذاء إلى مشابهته الخاصة فتلصقه به.

فالقوه الغاذيه تورد البدل، أي بدل ما يتحلل و تشبه و تلتصق. فإنه وإن كان الغذاء أكثر منافعه أنه يقوم بدل ما يتحلل، فإنه ليست الحاجه إلى الغذاء لذلك فقط، بل قد تحتاج إليه الطبيعة في أول الأمر للتربية، وإن كان بعد ذلك إنما يحتاج إلى وضعه موضع المتحلل فقط. فالقوه

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٤

الغاذيه من قوى النفس النباتية تفعل في جميع مده بقاء الشخص و هي مادامت موجوده تفعل أفاعيلها وجد النبات و الحيوان باقيين، و ان بطلت لم يوجد النبات و الحيوان باقيين. و ليس كذلك حال سائر القوى النباتية «١».

و النامية تفعل في أول كون الحيوان فعلا ليس هو التغذيه فقط، و ذلك لأن غايه التغذيه ما «٢» حددها، و أما هذه القوه فإنها توزع الغذاء على خلاف مقتضى القوه الغاذيه، و ذلك لأن الذى للقوه الغاذيه لذاتها أن تؤتى كل عضو من الغذاء بقدر عظمها و صغره و تلتصق به من الغذاء بمقداره الذى له على السواء.

و أما القوه النامية فإنها تسلب جانبا من البدن من الغذاء ما يحتاج إليه لزياده في جهة أخرى فتلصقه بتلك الجهة لتزيد تلك الجهة فوق زياده جهه أخرى مستخدمة للغاذيه في جميع ذلك. و لو

النفس من كتاب الشفاء

كان الأمر إلى الغاذية لسوت بينهما أو لفضلت الجهة التي نقصتها النامية. مثال ذلك أن الغاذية إذا انفردت وقوى فعلها و كان ما يورد أكثر مما يتحلل فإنها تزيد في عرض الأعضاء وعمقها زيادة ظاهرة بالتسمين «٣»، و لا تزيد في الطول زيادة

(١) - يتم فعل الغاذية بأمور ثلاثة: الأول تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيهه بالعضو. الثاني الالزاق وهو أن يلتصق ذلك الحاصل بالعضو و يجعله جزءا منه بالفعل. الثالث أن يجعله بعد الالتصاق شبيهها به من كل جهة حتى في قوامه ولونه.

شرح المواقف ج ٧ ص ١٧٩.

(٢) - في تعليقه نسخة: من ايراد البدل والتشبه والالتصاق.
(٣) - و السمن قد يكون بعد كمال النشوء ايضا و ان السمن لا يكون الا في قطرتين و من انه مخصوص باللحم و ما في حكمه دون الاعضاء الاصلية كالعظم و نظائره. شرح المواقف ج ٧ ص ١٧٩.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٥

يعتد بها. و أما المربيه فإنها تزيد في الطول أكثرا كثيرا مما تزيد في العرض، و الزيادة في الطول أصعب من الزيادة في العرض، و ذلك لأن الزيادة في الطول يحتاج فيها إلى تنفيذ الغذاء في

الأعضاء الصلبة من العظام و العصب تنفيذاً في أجزائهما طولاً لتنميها و تبعد بين أطرافها. و الزيادة في العرض قد تغنى فيها تربية اللحم و تغذية العظم أيضاً عرضاً من غير حاجة إلى تنفيذ شيء كثير فيه و تحريكه. و ربما كانت أعضاء هي في أول النشوء صغيرةً وأعضاء هي في أول النشوء كبيرةً، ثم يحتاج في آخر النشوء أن يصير ما هو أصغر أكبر و ما هو أكبر أصغر؛ فلو كان التدبير إلى الغاذية لكان يستمر ذلك على نسبة واحدة. فالقوه الغاذية «١» من حيث هي غاذية تأتى بالغذاء و تقتضى الصاقه بالبدن على النحو المستوى أو القريب من المستوى، و على الوجه الذي في الطبع «٢» أن تفعله عند الإسمان.

و أما النامية فتتغير «٣» إلى الغاذية بأن تقسم ذلك الغذاء و تنفذه إلى حيث تقتضي التربية خلافاً لمقتضى الغاذية، و الغاذية تخدمها في ذلك «٤»، لأن الغاذية لا محالة هي الملصقة؛ لكنها تكون متصرفة تحت تصريف القوه المربية. و القوه المربية إنما ت نحو نحو تمام النشوء.

(١)- قال الرازى في المباحث المشرقية: «الاجزاء الزائد من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فلاجرم تمدها و تزيد في جواهرها و اما في السمن فانها لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل كأنها تلتتصق بها.» المباحث المشرقية ج ٢، ص ٢٧٢.

(٢)- في طبعه، نسخه.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) او غره الى كذا أى الجأه إليه.

(٤) و الغاذية تخدم القوة المربيه، نسخه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٦

و أما المولده فلها فعلان «١»: أحدهما تخليق البزر و تشكيله و تطبيعه، و الثاني إفاده أجزاءه في الإستحاله الثانية صورها من القوى و المقادير و الأشكال و الأعداد و الخشونه و الملاسه و ما يتصل بذلك متسخره تحت تدبير المتفرد بالجبروت «٢»، فتكون الغاذية تمدها بالغذاء، و الناميه تخدمها بالتمديدات المشاكله فهذا الفعل يتم فيها فى أول تكون الشيء ثم يبقى التدبير مفوضا إلى الناميه و الغاذية.

فإذا كان فعل الناميه يستثم فحينئذ تبعث القوة المولده فى توليد البزر و المنى ليسكنهما «٣» القوة التي هي من جنسها «٤» مع الخادمتين «٥». و بالجمله فإن القوة الغاذية مقصوده ليحفظ بها جوهر الشخص، و القوة الناميه مقصوده ليتم بها جوهر الشخص، و القوة المولده مقصوده ليستبقى بها

(١) قوله قدس سره: «و اما المولده فلها فعلان»، اقول: القوة المولده من حيث فعلها الاول تسمى بالمغيরه الاولى و من حيث فعلها الثاني تسمى بالمغييره الثانية، كما انها تسمى من حيث فعلها الثاني مصورة ايضا، فكلام الشيخ و هو قوله: و الثاني افاده اجزاءه في الإستحاله الثانية صورها من القوى و

النفس من كتاب الشفاء

المقادير الخ بيان للمولدة من حيث انها مغيرة ثانية مصورة. و قوله: الاستحاله الثانية ناظر الى كونها مغيرة ثانية. و قوله: صورها - و هو منصب على المفعولية لقوله افاده - ناظر الى كونها مصورة. و قوله: متاخره تحت تدبير المتفرد بالجبروت اشاره الى ان المصورة - اعم من هذه المصورة. و من القوه المصورة التي سنشير اليها - ليست مستقله في فعلها بل هي متاخره تحت تدبير المتفرد بالجبروت. و القائل بأن المتصورة باطله كما ذهب الى بطلانها المحقق الطوسي في التجريد يريد هذا المعنى اعني بطلان استقلالها لا أن المصورة باطله رأسا.

(٢) - في تعليقه نسخه: اي المصورة تكون آلة في هذا الفعل لوجود مجرد لا ان تكون مستقله في هذه الافعال.

(٣) - في تعليقه نسخه: اي يكون مسكننا و منزلا لهما.

(٤) - اي المولده.

(٥) - في تعليقه نسخه: اي الغاذيه و النامية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٧

النوع «١» إذ كان حب الدوام «٢» أمرا فائضا من الإله تعالى على كل شيء، فما لم يصلح أن يبقى بشخصه و يصلح أن يبقى بنوعه فإنه تبعث فيه قوه إلى استجلاب بدل يعقبه ليحفظ به نوعه. فالغاذيه تورد بدل ما يتحلل من الشخص، و المولده تورد بدل ما يتحلل من النوع.

و قد ظن بعضهم «٣» أن الغاذية نار، لأن النار تغتذى و تنمو.

و قد أخطأ من وجهين: أحدهما من جهة أن الغاذية ليست تغذى بنفسها، بل تغذى البدن و تنمية، و النار إن كانت تغذى فهي إنما تغذى و تنمي بنفسها «٤». و من وجه آخر أن النار ليست تغذى، بل تتولد شيئاً بعد شيء و تطفأ ما تقدم. ثم لو كانت تغذى و كان حكمها حكم غذاء الأبدان، لما كان يجب أن يكون للأبدان وقوف في النمو. فإن النار

(١) - في تعليقة نسخة: قال الإمام في المباحث: اما اللتان لبقاء النوع فاوليهما المولدة و هي التي

تفصل جزء من فضل الهضم الاخير للمغذى و تودعه قوة من سنخها، و ثانيةهما المصورة.

(٢) - قوله قدس سره: إذ كان حب الدوام إلى آخره: هذه الكلمة التامة في غاية الجودة.

و الطبيعي الذي اخلد إلى الأرض و يقول ما يهلكنا إلا الدهر و ينكر دار الخلود و البقاء لم يحب بقائه في هذه العاجلة و يهرب عما يهلكه و يفنيه لو لا البقاء كان اصلا ثابتا سرمديا ابدا ارتکز في جبله النفوس حبه؟! و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور. قال صدر المتألهين في الاسفار (ص ١٦٣)
ج ٤ ط ١ - ص ٢٤١ ج ٩ ط ٢): ان الله تعالى قد جعل لواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود
و البقاء و جعل في جبلتها كراهة الفناء و العدم، و هذا حق لما علمت ان طبيعة الوجود خير محسن و
نور صرف و بقائه خيرية الخير و نوريه النور. الخ.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) - ذلك البعض هو هرقليلوس. راجع ص ٢٢ ج ٤ من الاسفار ط ١ - ج ٨ ص ٩٧ ط ٢.

و ص ١٠٦ من نفس ارسطو.

(٤) - نفسها، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٨

مادامت تجد مادة لم تقف، بل تزيد «١» إلى غير نهاية.

النفس من كتاب الشفاء ٧٨ الفصل الأول في تحقيق القوى المنسوبة إلى النفس النباتية

ص : ٧٣

أعجب من ذلك ما قال صاحب هذا القول: إن الأشجار تعرق من أسفل لأن الأرضية تتحرك إلى أسفل و تفرع إلى فوق، لأن النار تتحرك إلى فوق. فأول غلطه هو أن كثيرا من النبات أغصانه أثقل من عروقه.

و ثانيا أنه لم لا ينفصل بهذه الحركة فيفارق الثقل الخفيف. فإن كان ذلك لتدبير النفس فليجعل التعريق والتفريج أيضا للنفس، و على أنه يشبه أن يكون الفوق «٢» في النبات حيث رأسه، و رأس النبات عروقه و منه منشئه.

النفس من كتاب الشفاء

ثم إن آلة هذه القوة «٣» الأولية «٤» هي الحار الغريزى، فإن الحار هو المستعد لتحريك المواد و يتبعها البرد لتسكينها «٥» عند الكمالات من الخلق محتوية عليها «٦». وأما من الكيفيات المنفعلة فاللها الأولية الرطوبة، فإنها هي التي تتخلق و تتشكل، و تتبعها البيوسة فإنها تحفظ الشكل و تفيد التمسك.

و القوة النباتية «٧» التي في الحيوان فإنها تولد جسما حيوانيا، و ذلك لأنها نباتية تتعلق بها قوة الحيوان، و هي الفصل الذي لهما مما يشار إليها في كونها ذات قوة التغذية و النمو، فتمزج الأركان و العناصر معاً يصلاح

(١) - تذهب، نسخة.

(٢) - ان يكون العرق في النبات - ظ.

(٣) - اي الغاذية.

(٤) - صفة الآلة.

(٥) - و يتبعها البرد و يسكنها، كما في نسخة مصححة مقرؤة من الشفاء.

(٦) - مختومه، نسخة.

(٧) - يعني النباتية الحيوانية. فافهم.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٧٩

للحيوان. إذ ليس تتولى مزاجها القوة المشتركة بين النبات و الحيوان من حيث هي مشتركة، فإنها من حيث هي مشتركة لا توجب مزاجا خاصا، بل إنما توجب مزاجا خاصا فيها لأنها مع أنها غاذية هي أيضا حيوانية في طباعها أن تحس و تتحرك إذا حصلت الآلة «١»، و هي بعينها حافظة لذلك التأليف و المزاج حفظا، إذا أضيف إلى ذوات التأليف كان قسريا، لأنه ليس من طباع العناصر و الأجسام المتضاده أن تألف لذاتها، بل من طباعها الميل إلى جهات مختلفة، و إنما تؤلفها النفس الخاصة. مثلا في النخلة نفس نخلية، و في العنب نفس عنبية. و بالجملة النفس التي تكون صورة لتلك المادة. و النفس إذا صارت نخلية كان لها مع أنها نفس النمو زيادة أنها نفس نخلية، و في العنب أنها نفس عنبية، و ليست النخلة تحتاج إلى نفس نباتية و نفس أخرى تكون بتلك النفس نخلة، و إن كان ليس لها أفعال خارجه عن أفعال النبات، بل تكون نفسها النباتية في نباتيتها أنها نخلية.

و أما النفس النباتية التي في الحيوان فإنها تعد خلقة الحيوان نحو أفعال غير أفعالها وحدتها من حيث هي نباتية، فهى مدبرة نفس حيوانية، بل هى بالحقيقة غير نفس نباتية، اللهم إلا أن يقال إنها نفس نباتية بالمعنى الذى ذكرنا أعنى العام. فالفصل المقوم لنوعية نفس نفس من النفوس النباتية أعنى الفصول التى لبت ما دون نبت ما لا يكون إلا مبدأ فعل نباتي مخصص فقط.

النفس من كتاب الشفاء

وأما النفس النباتية الحيوانية ففصلها القاسم إياها المقوم لنوع نوع تحتها

(١)- اى البدن.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٠

هو قوه النفس الحيوانية المقارنة لها التي تعدد لها البدن، و هو فصل على نحو الفصول التي تكون للبسائط لا التي تكون للمركبات.

وأما النفس الإنسانية فلا تتعلق بالبدن تعلقا صوريا كما نتبين «١»، فلا يحتاج أن يعد لها عضو. نعم قد تتميز الحيوانية التي لها، عن سائر الحيوانات، وكذلك الأعضاء المعدة لحيوانيتها أيضا.

(١)- نبيان، نسخه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨١

الفصل الثاني في تحقيق أصناف الإدراكات التي لنا
فلنتكلم الآن في القوى الحاسة والدراءة، ولنتكلم فيها كلاما كلها فنقول: يشبه أن يكون كل إدراك
أنما هو أخذ صورة المدرك بنحو من الأحياء، فإن كان الإدراك إدراكا لشيء مادي فهو أخذ صورته
 مجرد عن المادة تجربتها، إلا أن أصناف التجريد مختلفة و مراتبها متفاوتة، فإن الصورة المادية

النفس من كتاب الشفاء

تعرض لها بسبب المادة أحوال و أمور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع عن المادة نزعا مع تلك العلاقة كلها أو بعضها، و تارة يكون النزع نزعا كاملا. و ذلك بأن يجرد المعنى عن المادة و عن اللواحق التي لها من جهة المادة.

مثاله أن الصورة الإنسانية و الماهية الإنسانية طبيعة لا محالة تشتراك فيها أشخاص النوع كلها بالسوية، و هي بحدتها شيء واحد و قد عرض لها أن وجدت في هذا الشخص و ذلك الشخص فتكثرت. و ليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية. و لو كان للطبيعة الإنسانية ما يجب فيها التكثير لما كان يوجد إنسان محمولا على واحد بالعدد و لو كانت الإنسانية موجودة لزيد لأجل أنها إنسانيته، لما كانت لعمرو، فإذاً أحدي العوارض التي

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٢

تعرض للإنسانية من جهة المادة هي هذا النوع من التكثير والانقسام «١».
و يعرض لها أيضا غير هذا من العوارض «٢»، و هو أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم و الكيف و الوضع و الأين، و جميع هذه أمور غريبة عن طبائعها، و ذلك لأنه لو كانت الإنسانية هي على هذا الحد أو حد آخر من الكم و الكيف و الأين و الوضع لأجل أنها إنسانية، لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركا للأخر في تلك المعانى. و لو كانت لأجل الإنسانية على حد آخر وجهة أخرى من الكم و الكيف و الأين و الوضع، لكان كل إنسان يجب أن يشتراك فيه. فإذاً الصورة الإنسانية بذاتها

غير مستوجبة أن يلحقها شيء من هذه اللواحق العارضة لها، بل من جهة المادة، لأن المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق.

فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق، و مع وقوع نسبة بينها «٣» و بين المادة، إذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ، و ذلك لأنه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها، و لا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة إن غابت المادة، فيكون كأنه لم ينتزع الصورة إن غابت المادة، فيكون كأنه لم ينتزع الصورة عن المادة «٤» نزعا محكما، بل يحتاج إلى وجود المادة أيضا في أن تكون تلك الصورة موجودة لها.

و أما الخيال و التخيل فإنه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد،

(١) - في تعليقه نسخة: اى الانقسام الى الافراد.

(٢) - غير هذه العوارض، نسخة. و في نسخة اخرى: غير هذه العوارض و هي أنها

(٣) - نسبة بينها، كما في جميع النسخ التي عندنا، فالضمير راجع الى الحس باعتبار انها قوة.

(٤) - في تعليقه نسخة: فحضور المادة شرط في الاحساس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٣

و ذلك لأنها يأخذها عن المادة بحيث لا تحتاج في وجودها فيه إلى وجود مادتها، لأن المادة وإن غابت عن الحس أو بطلت، فإن الصورة تكون ثابته الوجود في الخيال، فيكون أخذها إليها قاصما العلاقة «١» بينها وبين المادة قصما تماما «٢»، إلا أن الخيال لا يكون قد جردها عن الواقع المادي، فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تماما ولا جردها عن الواقع المادي. وأما الخيال فإنه قد جردها عن المادة تجريدا تماما، ولكن لم يجردها أبته عن الواقع المادي، لأن الصورة التي في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة، وعلى تقدير ما و تكييف ما و وضع ما. وليس يمكن في الخيال أبته أن تخيل صورة هي الحال يمكن أن يشترك فيها جميع أشخاص ذلك النوع، فإن الإنسان المتخيّل يكون كواحد من الناس، ويجوز أن يكون ناس موجودين و متخيّلين ليسوا على نحو ما تخيل الخيال «٣» ذلك الإنسان «٤».

و أما الوهم فإنه قد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد، لأنه ينال المعانى التي ليست هي في ذاتها بمادية، وإن عرض لها أن تكون في مادة.

و ذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية وأما الخير والشر والموافق والمخالف وما أشبه ذلك، فهو أمر في أنفسها غير مادي، وقد يعرض لها أن تكون مادية. و الدليل على أن هذه الأمور غير مادية، أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما

كان

(١) اي العلاقة التي بينها ...

(٢) في تعليقه نسخة: فحضور المادة لا يكون شرطا في ادراكه.

(٣) خيال، نسخة.

(٤) في تعليقه نسخة: بل يكونون على شكل آخر و كيف آخر فلا يكونون مشتركين فيما يخيل خيال ذلك الانسان.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٤

يعقل خير و شر أو موافق و مخالف إلا عارضا لجسم، وقد يعقل ذلك بل يوجد «١». فيبين أن هذه الأمور هي في أنفسها غير مادية، وقد عرض لها إن كانت مادية. والوهم إنما ينال و يدرك أمثال هذه الأمور.

إذن الوهم قد يدرك أمورا غير مادية، و يأخذها عن المادة، كما يدرك أيضا معانى غير محسوسة و إن كانت مادية. فهذا النزع إذن أشد استقصاء و أقرب إلى البساطة من النزعين الأولين، إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة، لأنه يأخذها جزئية و بحسب مادة مادة، و بالقياس إليها، و متعلقة بصورة محسوسة مكنوفة بلواحق المادة و بمشاركة الخيال فيها.

وأما القوة التي تكون الصورة المثبتة «٢» فيها، إما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا عرض لها أن تكون مادية، أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه، فيبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذًا مجردة عن المادة من كل وجه. فأما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر، و أما ما هو موجود للمادة إما لأن وجوده مادي، و إما عارض له ذلك فتنزعه عن المادة و عن لواحق المادة معه، فتأخذه أخذًا مجردا، حتى يكون مثل الإنسان الذي يقال على كثيرين، و حتى تكون قد أخذ الكثير طبيعة واحدة، و تفرزه عن كل كم و كيف و أين و وضع مادي. و لو لم تجرّده عن ذلك لما صلح أن يقال على الجميع.

فبهذا يفترق إدراك الحاكم الحسي، و إدراك الحاكم الخيالي، و إدراك الحاكم الوهمي، و إدراك الحاكم العقلاني. و إلى هذا المعنى كنا نسوق

(١)- اى تعقل مجردة و توجد مجردة في الخارج.

(٢)- المستتبة- خ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٥

الكلام في هذا الفصل.

النفس من كتاب الشفاء

فنقول: إن الحاس في قوته أن يصير مثل المحسوس بالفعل، إذ كان الإحساس هو قبول صورة الشيء مجردة عن مادته فيتصور بها الحاس، فالمبصر «١» هو مثل المبصر بالقوة «٢»، وكذلك الملمس والمطعم وغير ذلك، والمحسوس الأول بالحقيقة هو الذي يرتسם في آلة الحس وإياه يدرك، ويشبه أن يكون إذا قيل: أحسست الشيء الخارجي كان معناه غير معنى أحسست في النفس، فإن معنى قوله: أحسست الشيء الخارجي، أن صورته تمثلت في حسي، ومعنى أحسست في النفس أن الصورة نفسها تمثلت في حسي. فلهذا «٣» يصعب إثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الأجسام.

لكننا نعلم «٤» يقيناً أن جسمين وأحدهما يتأثر عنه الحس شيئاً، والأخر لا يتأثر عنه ذلك الشيء أنه مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ إ حالة الحاسة دون الآخر.

وأما ذيمقراطيس و طائفة من الطبيعيين فلم يجعلوا لهذه الكيفيات وجوداً أبلة، بل جعلوا الأشكال التي يجعلونها للأجرام التي لا تتجزأ أسباباً لاختلاف ما يتأثر في الحواس باختلاف ترتيبها و وضعها.

قالوا:

و لهذا ما يكون الإنسان الواحد قد يحس لوناً واحداً على لونين مختلفين:

(١) - في تعليقه نسخة: أي المبصر بالفعل.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - المبصر بالكسر و هو الحاس مثل المبصر بالقوء بالفتح و هو الشيء الخارجي المحسوس بالعرض.

(٣) - في تعليقه نسخة: أى فلان الشيء الخارجي لا يدرك بالذات.

(٤) - قوله: «لَكُنَا نَعْلَم»، ي يريد بذلك أن يثبت أن الكيفيات المحسوسة موجودات خارجية لها حقائق في الخارج.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٦

بحسب و قوفين منه تختلف بذلك نسبتهما من أوضاع المرئي الواحد، كطوق الحمام «١» فإنها ترى مرأة شقرا «٢» و مرأة أرجوانية و مرأة على لون الذهب، بحسب اختلاف المقامات، فلهذا ما يكون شيء واحد عند إنسان صحيح حلو، و عند إنسان مريض مرا. فهولاء هم الذين جعلوا الكيفيات المحسوسة لا حقائق لها في أنفسها، إنما هي أشکال «٣».

و هاهنا قوم آخرون أيضا «٤» ممن لا يرون هذا المذهب لا يجعلون لهذه الكيفيات حقيقة في الأجسام، بل يرون أن هذه الكيفيات إنما هي انفعالات للحواس فقط من غير أن يكون في المحسوسات شيء منها. وقد

(١) - في تعليقه نسخة: قال المحققون طوق الحمامه ليس المرئى منه شيئاً واحداً بل هناك اطراف

ريش ذوات جهات و كل جهة لها لون يسترلون جهة الاخرى بالقياس الى القائم الناظر.

(٢) - بعيرا شقر: شتر سخت سرخ موى. شقراء: ماديان. صراح اللغة.

(٣) - في المباحث: قال بعض القدماء ان الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل هي

انفعالات تعرض للحواس فقط. قيل لهم و لو لا اختصاص الملون بكيفية مخصوصة لا توجد في غيره

لم يكن انفعال الحس عن الملون أولى من انفعاله عن الشفاف.

قال الامام: فنقول الآثار الحاصلة في الحواس اشكال او غير اشكال؟ فان كانت اشكالاً و كل شكل

ملموس فالاثر الحاصل في العين ملموس هذا خلف. و ان لم يكن اشكالاً فقد ثبت القول بوجود

كيفيات وراء الاشكال فإذا جاز ذلك فاي مانع يمنع من اثباتها في الجسم الخارجي. الوجه الثاني في

اثبات الكيفيات: ان الالوان و الطعوم و الروائح فيها مضادة و الاشكال ليس فيها مضادة. الوجه

الثالث: الاحساس بالشكل يتوقف على وجود اللون فلو كان اللون نفس الشكل لتوقف الاحساس

بالشيء على الاحساس به.

قال صدر المتألهين في الاسفار: و هذا المذهب سهل الدفع فان ما في الحواس صورة المحسوسات

و مثالها و مثال الشكل غير مثال الطعم و اللون و غيرهما.

النفس من كتاب الشفاء

(٤)- راجع ص ٢١ ج ٢ ط ١ - ص ٦٧ ج ٤ ط ٢ من الاسفار.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٧

بينا فساد هذا الرأى، و بينما أن فى بعض الأجسام خاصية تؤثر فى حاسة اللسان، مثلا الشيء الذى نسميه إذا ذقناه حلاوة، و لبعضها خاصية أخرى من جنسها، و هذه الخاصية نسميتها الطعم لا غير.

و أما مذهب أصحاب الأشكال فقد نقضنا أصله فيما سلف «١».

ثم قد يظهر لنا سريعا بطلانه، فإنه لو كان المحسوس هو الشكل لكان يجب إذا لمسنا الشكل وأدركناه خصوصا بالحدقه «٢» أن تكون رأينا أيضا لونه، فإن الشيء الواحد من جهة واحدة يدرك شيئا واحدا، فإن أدرك من جهة و لم يدرك من جهة، فالذى لم يدرك منه غير المدرك، فيكون اللون إذن غير الشكل، و كذلك أيضا الحرارة غير الشكل، اللهم إلا أن يقال: إن الشيء الواحد يؤثر في شئين آخرين مختلفين، فيكون أثره في شيء ما ملماسا و أثره في شيء آخر مرئيا. فإذا كان كذلك لم يكن الشكل نفسه محسوسا، بل أثر مختلف يحدث عنه في الحواس المختلفة غير نفسه. و الحاس أيضا جسم «٣»، و عنده أنه لا يتاثر إلا بالشكل، فيكون أيضا

(١)- ص ١٩٠، ١٩٨ من الفصل الأولى إلى السادس من الفن الثالث.

(٢)- كما في الأجسام البعيدة عنا إذا ادركنا منها شكلًا.

(٣) - في تعليقه نسخة قوله: «و الحاس ايضا جسم» اى كالمحسوس و الجسم الحاس عنده لا يتأثر الا بالشكل عند الادراك. فان قيل ان الشكل المحسوس هو الشكل لكن يختلف الاشكال بحسب المدارك و الحواس. فشكل يكون مرئيا و شكل يكون ملمسا و هكذا في الباقي. قلنا يمكن ان يكون شيء واحد مرئيا و ملمسا و غيرهما و كيف يكون الشيء الواحد و الشكل الواحد يؤثر في آله شكلا و في آله اخرى شكلا آخر مع ان كل شكل عنده ملموس و لا يكون عنده شكل مخصوص بالرؤية، و شكل مخصوص بالذوق مثلا. فعلى هذا يجوز أن يلمس هذا المرئي او هذا المذوق مثلا لأن المرئي او المذوق كلاهما شكل و الشكل ملموس اى شكل كان.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٨

الناس إنما يتأثر بالشكل «١»، فيكون الشيء الواحد يؤثر في آله شكلا ما و في آله اخرى شكلا آخر لكن لا شيء من الأشكال عنده إلا و يجوز أن يلمس، فيكون هذا المرئي «٢» أيضا يجوز أن يلمس. ثم من الظاهر البين أن اللون فيه مضادة و كذلك الطعم و كذلك أشياء اخرى، و لا شيء من الأشكال بمضاد لشيء، و هؤلاء بالحقيقة يجعلون كل محسوس ملمسا، فإنهم يجعلون أيضا البصر ينفذ فيه شيء و يلمس، و لو كان كذلك لكان يجب أن يكون المحسوس في الوجهين «٣» جميعا هو الشكل فقط.

النفس من كتاب الشفاء

و من العجائب غفلتهم عن أن الأشكال لا تدرك إلا أن تكون هناك ألوان أو طعوم أو روائح أو كيفيات أخرى؛ و لا تحس أبته بشكل مجرد.

فإن كان لأن الشكل المجرد إذا صار محسوساً أحدث في الحس أثراً من هذه الآثار غير الشكلية، فقد صح وجود هذه الآثار. وإن لم تكن هذه الآثار إلا نفس الشكل، وجب أن يحس شكل مجرد من غير أن يحس معه شيء آخر.

و قال قوم من الأوائل: إن المحسوسات قد يجوز أن تحس بها النفس بلا وسائل أبته و لا آلات، أما الوسائل فمثل الهواء مثلاً للإبصار و أما الآلات فمثل العين للإبصار.

و قد بعدوا عن الحق، فإنه لو كان الإحساس يقع للنفس بذاتها من غير هذه الآلات ل كانت هذه الآلات معطلة في الخلقة لا ينتفع بها، وأيضاً فإن النفس إذا كانت غير جسم عندهم و لا ذات وضع فيستحيل أن يكون بعض

(١) - لأنه جسم.

(٢) - قوله: «فيكون هذا المرئي» اي المرئي بالذات و هو الشبح المنطبع في الجليدية.

(٣) - اي في اللمس و البصر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٨٩

الأجسام قريبا منها و متوجهها إليها فيحس، و بعضها بعيدا عنها محتاجا عنها فلا يحس. و بالجملة يجب أن لا يكون اختلاف في أوضاع الأجسام منها و حجب و إظهار «١»، فإن هذه الأحوال تكون للأجسام عند الأجسام.

فيجب أن تكون النفس إما مدركة لجميع المحسوسات و إما غير مدركة، و أن لا تكون غيبة المحسوس تزيله عن الإدراك. لأن هذه الغيبة عند شيء لا محالة هي خلاف الحضرة منه. فيكون عند ذلك الشيء لهذا الشيء غيبة مرأة و حضور مرأة، و ذلك مكاني وضعى فيجب أن تكون النفس جسما؛ ليس ذلك بمذهب هؤلاء؛ و سنبين لك من بعد أن الصورة المدركة لا يتم نزعها عن المادة و علائق المادة يستحيل أن تستتب بغیر الله جسدانية؛ و لو لم تحتاج النفس في إدراك الأشياء إلى المتوسطات لوجب أن لا يحتاج البصر إلى الضوء و إلى توسط الشاف، و لكن تقريب المبصر من العين لا يمنع الإبصار، و لكن سد الأذن لا يمنع الصوت، و وكانت الآفات العارضة لهذه الآلات لا تمنع الإحساس.

و من الناس من جعل المتوسط عائقا، و قال إنه لو كان المتوسط كلما كان أرق كان أدل «٢»؛ فلو لم يكن، بل كان خلاً صرفا، لتمت

(١) - في تعليقه نسخة: اي لا تكون حجب و اظهار للاجسام منها.

(٢) - ص ٣١٨ ج ٢ من المباحث المشرقية للفخر: قال الشيخ من الناس من قال المتوسط كلما كان ارق كان ادل فلو كان خلا صرفا لكان الابصار اكمل حتى يمكن ابصار النملة على السماء الخ. و المذكور في الاسفار منقول من المباحث. و لكن عبارة الفخر منقوله بالمعنى. و قوله: لا بصر عطف على قوله لتمت الدلالة. و المعنى و لا بصر الشيء اكثر من المسافة التي يبصر ذلك الشيء حتى يمكن ان تبصر نملة في السماء. و قال صدر المتألهين في الاسفار (ج ٤ ص ٤٨ ط ١ - ج ٨ ص ٢٠٠ ط ٢): «فعلى هذا يظهر فساد قول من قال: المتوسط كلما كان ارق كان اولى فلو كان خلا صرفا لكان الابصار اكمل

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٠

الدلالة، و لا بصر الشيء أكبر مما يبصر، حتى كان يمكن أن تبصر نملة في السماء.

و هذا كلام باطل، فليس إذا أوجب رقته زيادة، يجب أن يكون عدمه يزيد أيضا في ذلك، فإن الرقة ليس هي طريقة إلى عدم الجسم. و أما الخلا فهو عدم الجسم عندهم، بل لو كان الخلا موجودا لما كان بين المحسوس والحساس المتبادرتين موصل للبتة، و لم يكن فعل و لا انفعال للبتة.

و من الناس من ظن شيئا آخر و هو أن الحاس المشترك أو النفس متعلق بالروح، و هو جسم لطيف، سنشرح حاله بعد، و أنه آلة الإدراك، و أنه وحده يجوز أن يمتد إلى المحسوسات فيلاقيهما أو يوازيهما أو يصير منها بوضع ذلك الوضع يوجب الإدراك.

النفس من كتاب الشفاء

و هذا المذهب أيضاً فاسد، فإن الروح لا يضبط جوهره إلا في هذه الوقايات «١» التي تكتنفه، وأنه إذا خالطه شيء من خارج أفسد جوهره مزاجاً و تركيباً. ثم ليس له حركة انتقال خارجاً و داخلاً، ولو كان له هذا

- حتى كان يمكن ابصارنا النملة على السماء، لا بما ذكروه في جوابه بأنّ هذا باطل فليس اذا اوجب رقة المتوسط زيادة قوه في الابصار لزم ان يكون عدمه يزيد ايضاً في ذلك فان الرقة ليست طريقة الى عدم الجسم، لأنّ استرداد الرقة في الجسم المتوسط لو كان لاجل ان لا يمنع نفوذ الشعاع فصح انه اذا كان رقة الجسم منشأ سهولة النفوذ كان عدم الجسم فيما بين اولى في ذلك و كانت الرقة على هذا التقدير طريقة الى العدم، بل فساده لانه لو لم يكن بين الرائي و المرئي امر وجودي متوسط موصل رابط لم يكن هناك فعل و افعال».

(١) - تلك الوقايات هي اوعية الروح و لكن كل وعاء ليس بواق كالغدير للماء فان الماء لا يفسد بالخروج عنه بخلاف الروح و تلك الاوعية و لذا عبر عنها بالوقايات اي الوقايات.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩١

لجاز أن يفارق الإنسان و يعود إليه، فيكون للإنسان أن يموت و أن يحيا باختياره في ساعته و لو كان الروح بهذه الصفة لما احتاج إلى الآلات البدنية.

النفس من كتاب الشفاء

فالحق أن الحواس محتاجة إلى الآلات الجسدانية، وبعضها إلى وسائل، فإن الإحساس انفعال ما، لأنه قبول منها لصورة المحسوس، واستحالة إلى مشاكلة المحسوس بالفعل، فيكون الحاس بالفعل مثل المحسوس بالفعل، والحس بالقوة مثل المحسوس بالقوة، والمحسوس بالحقيقة القريب هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس، فيكون الحاس من وجه ما يحس ذاته لا الجسم المحسوس، لأنه المتصور بالصورة التي هي المحسوسة القريبة منها «١». وأما الخارج فهو المتصور بالصور التي هي المحسوسة البعيدة، فهـى «٢» تحس ذاتها لا الثلج، وتحس ذاتها لا القار، إذا عـينا «٣» أقرب الإحساس الذي لا واسطة فيه. وانفعال الحاس من المحسوس ليس على سبيل الحركة، إذ ليس هناك تغيير من ضد إلى ضد، بل هو استكمال. أعني أن يكون الكمال الذي كان بالقوة قد صار بالفعل «٤» من غير أن بطل فعل إلى القوة.

وإذ قد تكلمنا الآن على الإدراك الذي هو أعم من الحس، ثم تكلمنا في كيفية إحساس الحس مطلقاً، فنقول: إن كل حاسة فإنها تدرك محسوسها و تدرك عدم محسوسها، أما محسوسها فبالذات، وأما عدم

(١) - راجع إلى الحاس باعتبار القوة.

(٢) - في تعليقة نسخة: أي القوة تحس نفس ذاتها لا شيئاً خارجاً عن ذاتها.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) - بالاحساس و المحسوس.

(٤) - في تعليقه نسخه: اى يكون استكمال من العدم الى الوجود لا ابطال امر وجودي.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٢

محسوسها كالظلمة للعين و السكوت للسمع و غير ذلك فإنها «١» تكون بالقوه لا بالفعل. و أما إدراك أنها أدركت فليس للحاسه، فإن الإدراك ليس هو لونا فيبصر أو صوتا فيسمع، و لكن إنما يدرك ذلك بالفعل العقل أو الوهم على ما يتضح من حالهما بعد.

(١) - اى الحاسه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٣

الفصل الثالث في الحاسه اللمسية «١»

و أول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس، فإنه كما أن

(١) - راجع الفصل الثاني من الباب الرابع من نفس «الاسفار في اللمس و احواله ص ٣٩ ج ٤ ط ١

ج ٨ ص ١٥٩ ط ٢.

النفس من كتاب الشفاء

قال العالمة الشيرازى فى شرح حكمه الاشراق ص ٤٥٤: «لكن اللمس اهم للحيوان فانه لما كان مركبا من العناصر و كان صلاحه باعتدالها و فساده بتغالبها وجب ان يكون له قوه ساريه فى كليته بها يدرك المنافى من الكيفيات».

و قال صدر المتألهين فى تعليقاته عليه: «يرد عليه ان ما ذكره لا يدل على كون اللامسة قوه ساريه فى البدن كله و لا على عدم صحة بقاء الحيوان بدون اللامسة، ولو تم ما ذكره لدل على وجودها فى النباتات بل فى الجمادات فانها ايضا مركبة من العناصر صلاحها ببقاء الاعتدال و فسادها بزواله و الذى يصلح ان يقال فى اثبات هذا المطلب ان قوه اللامسة لما كانت من شأنها ادراك كيفيات العناصر و هي اوائل المحسوسات من باب الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و موضوع هذه القوه ايضا مركب كالحيوان من العناصر بحسب صورتها التي تلزمها هذه الاولى لا بحسب مادتها المشتركة بين الكل فقيام هذه القوه ايضا بما به قوام الحيوان بما هو حيوان اعني كيفية الصورة العنصرية المتوسطة بين الاربع لاعتداله فلهذا سرت هذه القوه فى كل البدن الحيواني لان طبيعتها كطبيعة الحيوان و مادتها كمادته و كذا كل عضو من الاعضاء الحيوانية كاصل البدن مركب من صورة هذه الكيفيات اعني المععدل المتوسط فاذن صلاحها كصلاحها ببقاء الاعتدال و فسادها بفساده بزوال ذلك الاعتدال. فافهم يا حبيبى هذا فانه مع وضوحه دقيق.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٤

النفس من كتاب الشفاء

كل ذي نفس أرضية فإن له قوة غاذية، و يجوز أن يفقد قوة قوة من الأخرى و لا ينعكس، كذلك حال كل ذي نفس حيوانية فله حس اللمس، و يجوز أن يفقد قوة قوة من الأخرى و لا ينعكس. و حال الغاذية عند سائر قوى التي للنفس الأرضية، حال اللمس عند سائر قوى الحيوان. و ذلك لأن الحيوان تركيبه الأول هو من الكيفيات الملمسية، فإن مزاجه منها و فساده باختلالهما.

و الحس طبيعة للنفس، فيجب أن تكون الطبيعة الأولى، هو ما يدل على ما يقع به الفساد و يحفظ به الصلاح و أن تكون قبل الطلائع التي تدل على أمور تتعلق ببعضها منفعة خارجة عن القوام أو مضرة خارجة عن الفساد.

و الذوق، و إن كان دالا على الشيء الذي به تستبقى الحياة من المطعومات، فقد يجوز أن ي عدم الذوق و يبقى الحيوان حيوانا، فإن الاحساس الآخر ربما أعن على ارتياح «١» الغذاء الموافق و اجتناب المضار.

و أما الحواس الأخرى فلا تعين على معرفة أن الهواء المحيط بالبدن مثلاً محرق أو مجده. و بالجملة فإن الجوع شهوة اليابس الحار و العطش شهوة البارد الرطب. و الغذاء بالحقيقة ما يتکيف بهذه الكيفيات التي يدركها اللمس. و أما الطعوم فتطبيقات، فلذلك كثيراً ما يبطل حس الذوق لأفة تعرض فيكون الحيوان باقيا، فاللمس هو أول الحواس و لا بد منه لكل حيوان أرضي.

و أما الحرارة فلقائل أن يقول: إنها أخت اللمس للحيوان، و كما أن من

(١) - فإن الحواس الأخرى ربما اعانت على ارتياض، نسخة. الارتياض أى الطلب.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٥

الحس نوعا متقدما كذلك قد يشبه أن يكون من قوى الحركة نوع متقدم.

و أما المشهور فهو أن من الحيوان ما له حس اللمس و ليس له قوة الحركة، مثل ضروب من الأصداف.

لكنا نقول: إن الحركة الإرادية على ضربين: حركة انتقال من مكان إلى مكان، و حركة انقباض و انبساط للأعضاء من الحيوان و إن لم يكن به انتقال الجملة من موضعه فيبعد أن يكون حيوان له حس اللمس و لا قوة حركة فيه أبدا، فإنه كيف يعلم أنه له حس اللمس إلا بأن يشاهد فيه نوع هرب من ملموس و طلب لملموس. و أما ما يتمثلون هم به من الأصداف والإسفنجات «١» و غيرها، فإننا نجد للأصداف في غلفها حركات انقباض و انبساط و التواء و امتداد في أجوفها؛ و إن كانت لا تفارق أمكنته، و لذلك يعرف أنها تحس بالملموس. فيشبه أن يكون كل ما له لمس فله في ذاته حركة ما إرادية إما لكتلته و إما لأجزائه.

و أما الأمور التي تلمس «٢»، فإن المشهور من أمرها أنها الحرارة

(١) - في بحر الجوادر للهروي: اسفنج جسم بحري رخو متخلخل كالبد، و عامة الفرس تقولون انه

«ابر مردہ».

و اذا القى فى الماء نشفه و حمل منه قريبا من حبشه و هو جسم خفيف يميل الى السواد غالبا ينبت
فى صخور السواحل و منهم من يظن انه حيوان لانقباضه و تجمعيه إذا لمس.

(٢) - قوله: و اما الامور التى الخ، هذا شروع فى بيان الاشياء الملموسة و ذكر اولا ان المشهور ذهب
الى انها ثمانية اشياء، و هي الحرارة و اخواتها السبعة. و البواقى تلمس تبعا لهذه الثمانية. مثلا ان
الصلابة تلمس تبعا للبيوسه، و الزوجه تبعا للرطوبه. ثم تعرض لقول المشهور فى الملموس بذاته و
الملموس بالعرض بان المشهور يظن ان الحرارة و البروده تلمسان بذاتهما بلادخالة انفعال عضو
حاس عبر عنه بالآلله. و اما البواقى

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٦

و البروده و الرطوبه و البيوسه و الخشونة و الملاسه و التقل و الخفة. و أما الصلابه و اللين و الزوجه
و الهشاشة «١» و غير ذلك فإنها تحس تبعا لهذه المذكورات. فالحرارة و البروده كل منهما يحس
بذاته، لا لما يعرض في الآلة من الانفعال بها. و أما الصلابه و اللين و البيوسه و الرطوبه فيظنهن «٢»
أنها لا تحس بذاتها، بل يعرض للرطوبه أن تطيع «٣» لنفوذ ما ينفذ في جسمه، و يعرض من

اليبوسية أن تعصى فتجمع العضو الحاس و تعصره، و الخشونة أيضا يعرض لها مثل ذلك بأن تحدث الأجزاء الناتية «٤» منه عصرا و لا تحدث الغائرة شيئا، و الأملس يحدث ملاسة و استواء، و أما الثقل فيحدث تمددا إلى أسفل، و الخفة خلاف ذلك.

فنقول لمن يقول هذا القول: إنه ليس من شرط المحسوس بالذات أن يكون الإحساس به من غير انفعال يكون منه، فإن الحار أيضا ما لم يسخن لم يحسن. و بالحقيقة ليس إنما يحس ما في المحسوس بل ما يحدث منه في الحاس حتى أنه ان لم يحدث ذلك لم يحس به. لكن المحسوس بالذات هو الذي تحدث منه كيفية في الآلة الحاسة مشابهة لما فيه فيحس. و كذلك الانعصار عن اليابس و الخشن و التملس من

- سواء كانت توابع و غيرها فهى تحس بدخلته عضو حاس. و بعد نقل ظن المشهور اخذ فى ردهم حيث قال: فنقول لمن يقول هذا القول

(١) - في تعليقة نسخة: الهشاشة ما يصعب تشكيله و يسهل تفريقه لغلبة اليابس و قلة الرطب مع ضعف المزاج و الزوجة مقابلة لها.

(٢) - اي المشهور.

(٣) - اى ان تطیع الرطوبة لنفوذ العضو الحاس ينفذ في جسم المحسوس البعيد اى المحسوس بالعرض.

(٤) - الاجزاء الناتية من النتو و الناتية تقابل الغائرة. منه، اى من الجسم الخشن.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٧

الأملس و التمدد إلى جهة معلومة من الثقيل و الخفيف، فإن الثقل و الخفة ميلان و التمدد أيضا ميل إلى نحو جهة ما. فهذه الأحوال إذا حدثت في الآلة أحس بها لا بتوسط حر أو برد، أو لون أو طعم، أو غير ذلك من المحسosات، حتى كان يصير لأجل ذلك المتوسط غير محسوس أولى أو غير محسوس بالذات، بل محسوسا ثانيا أو بالعرض. ولكن هنا ضرب آخر «١» مما يحس مثل تفرق الاتصال الكائن

(١) - قوله: و لكن هيئنا ضرب آخر، حاصل السؤال ان تفرق الاتصال امر عدمي و ادراكه امر وجودي فكيف يلمس التفرق و هو ليس بشيء من الامور المعدودة التي تلمس، و كذا السؤال في نحو لذة الجماع؟ فاجاب بان الحيوان متتحقق اي متكون من المزاج و التركيب و المراد من التركيب هو مقابل التفرق اي الاتصال. و لكل واحد منهما صحة و مرض و المرض ايضا قد يكون مفسد المزاج اي قد يكون مهلكا وقد لا يكون و كذلك المرض العارض للتركيب قد يكون مهلكا و قد لا

يكون. و اللمس حس يتلقى به ما يفسد به المزاج و التركيب ايضا. فالالم و الراحة من الالم من المحسوسات اللمسية.

ثم اورد في الائمه بعض الآراء تسدیدا للسؤال و قال: و خصوصا و قد ظن بعض الناس الخ. و رده بقوله: ليس كذلك، لأن الحار و البارد يتغير بكل واحد منهمما المزاج و بذلك التغير يحس كل واحد منهمما و الحال ان المزاج باق على استواهه و اتصاله و اعتداله. يعني ان ذلك المزاج مع تغييره الانفعالي لا يخرج عن الاستواء، يعني لا يتحقق تفرق الاتصال لانه لو تحقق ذلك التفرق لا يكون جميع اجسام العضو اللامس متشابها مستويها، و الحال ان جميع اجسام العضو مستو متشابه مع صدق ذلك التغير الانفعالي فلا يكون سائر الكيفيات اى جميعها انما تحس بتتوسط ما يحدث من تفرق الاتصال.

و بعد ذلك اجاب عن سؤال مقدر و هو ان بعض الامراض مع شدتها لا يحس كالدقة يعني حمى الدق و بعضها مع كونه ليس بتلك الشدة يحس كالغب اى حمى الغب.

فاجاب عنه بقوله: و نقول ان كل حال الخ.

ثم اعلم ان مصدر المتألهين في الفصل الخامس من القسم الثالث من الجوادر و الاعراض من الاسفار تحقيقا انيقا في المقام (ص ٤١ ج ٢ ط ١ ص ١٢٥ ج ٤ ط ٢) فراجع.

و راجع ايضا العين الثامنة عشرة من عيون مسائل النفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٨

بالضرب و غير ذلك، و ذلك ليس بحرارة و لا ببرودة و لا رطوبة و لا يبوسة و لا صلابة و لا شئ من المعدودات، «١» و كذلك أيضا الإحساس بالملذات اللمسية مثل اللذة التي للجماع و غير ذلك، فيجب أن ننظر أنها كيف هي و كيف تنسب إلى القوة اللمسية و خصوصا و قد ظن بعض الناس أن سائر الكيفيات إنما تحس بتوسط ما يحدث من تفرق الاتصال. و ليس كذلك «٢»، فإن الحار و البارد من حيث يتغير به المزاج يحس على استواه، و تفرق «٣» الاتصال لا يكون متساويا متشابها في جميع الأجسام.

لكنا نقول «٤»: إنه كما أن الحيوان متكون بالامتزاج الذي للعناصر، كذلك هو متكون أيضا بالتركيب. و كذلك الصحة و المرض، فإن منها ما يناسب إلى المزاج و منها ما يناسب إلى الهيئة و التركيب. و كما أن فساد المزاج منه ما هو مفسد كذلك من فساد التركيب منه ما هو مهلك؟ و كما أن اللمس حس يتقى به ما يفسد المزاج، كذلك هو حس يتقى به ما يفسد التركيب. فاللمس أيضا يدرك به تفرق الاتصال و مضاده و هو عوده إلى الالتفاف.

و نقول: إن كل حال مضادة لحال البدن فإنها يحس بها عند الاستહانة و عند الانتقال إليها، و لا يحس بها عند حصولها و استقرارها. و ذلك لأن الإحساس انفعال ما أو مقارن لانفعال ما، و الانفعال إنما يكون عند زوال

(١) - في المطبوعة بمصر: و لا صلابة و لا لين و لا شيء من المعدودات. و لكن المتن موافق لنسخنا

الثلاثة المخطوطة.

(٢) - جواب عن ذلك الظن.

(٣) - الواو حالية.

(٤) - جواب عن قوله: و لكن هيئنا ضرب آخر الخ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٩٩

شيء و حصول شيء، و أما المستقر فلا انفعال به. و ذلك في الأمزجة الموافقة و الرديئة معا، فإن الأمزجة الرديئة إذا استقرت و أبطلت الأمزجة الأصلية حتى صارت هذه الرديئة كانها أصلية لم يحس بها، و لذلك لا تحس بحرارة الدق و إن كانت أقوى من حرارة الغب. و أما إن كانت الأصلية موجودة بعد و هذه الطارئة مضادة لها أحس بها، و هذا يسمى سوء المزاج المختلف، و هذا المستقر يسمى سوء المزاج المتفق، فالآلم و الراحة من الألم أيضا من المحسوسات اللمية.

و يفارق اللمس في «١» هذا المعنى سائر الحواس، و ذلك لأن الحواس

(١) - قوله: و يفارق اللمس، اقول: اللمس لانغمارة في الطبيعة كان ادراكه في منغمره و كذا الذوق و

النفس من كتاب الشفاء

الشم. فهذه الثلاثة احكام الطبيعة غالبة عليها فلا يتحقق ادراكمها الا ببماسة محسوساتها الخارجية
اعنى بها المحسوس بالعرض فتلذ و تالم كل واحدة منها من محسوساتها القريبة اعنى بها الذاتية
في موطنها و منغمرها. بخلاف البصر و السمع فان لهما شأنا من التفوق والاستعلاء على الطبيعة
فاللذة و لا الم لهم من محسوساتهم المبصرة و المسموعة. بل النفس تلتذ و تتالم من داخل.

فان قلت: ان النفس مطلقا مدركه لان تلك القوى كلها فروعها فلافرق من هذه الحيثية بين تلك
الثلاثة و بين هاتين.

قلت: لا مشاهدة في ذلك و انما الكلام في ان اللمس الذي من فروع النفس انما هو مدرك في
موطنه و إنما يلتذ او يالم من ملموسه في موطنها و منغمره من حيث انه ملموسه و كذا الذوق و الشم.
بخلاف البصر و السمع فانهما لا يلتذان و لا يتالمان من مدرకاتهما من حيث انها مبصرة او مسموعة
و انما ذلك الالتذاذ و التالم للنفس من داخل لا في موطنهما. فان اصابتهما لذة او الم فانما تلك
الاصابة من حيث اللمس السارى فيهما كسائر اللوامس.

و بالجملة اللمس منغمر في الطبيعة و ان كان في الرتبة فوقها. يعني ان الطبيعة اذا صوعدت صارت
لمسا و اللمس اذا صوعد صار ذوقا و هكذا الذوق اذا صوعد صار شمما، و الشم سمعا و السمع بصرا و
البصر خيالا و الخيال عقلا و ان للنفس في كل واحدة

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٠

الأخرى: منها ما لا لذة لها في محسوسها و لا ألم. و منها ما يلتبذ و يألم بتوسط أحد المحسوسات.

فأما التي لا لذة فيها فمثل البصر لا يلتبذ بالألوان

- منها حكما بحسبها. و لكل واحدة منها بحسب انعمارها في الطبيعة و انقهارها عليها حكما آخر و
ان كان حكمها حكمها فافهم.

ثم ان لصدر المتألهين كلاما في المقام في الاشراق السادس من الشاهد الاول من المشهد الثالث
من الشواهد الربوبية (ص ١٣٣ ط ١ - ١٩١ ط ٢) قال: «حكمة عرشية: و مما ذكره الشيخ في
القانون: ان هاتين القوتين [السمع و البصر] لا لذة لهما في محسوسيهما و لا ألم بخلاف البواقى.
فعجزت عن دركه شرّاح القانون و اعترضوا عليه و طال الكلام بينهم جرحا و تعديلا و لم يأتوا عن
آخرهم بشيء يطمئن به القلب. و فيما قسم لنا من الملوك ان الحيوان بما هو حيوان ت تقوم مادة
حياته من الكيفيات الملموسة و هذه اولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان. كما لا يخلو
حيوان من قوة اللمس لأن المدرك من كل شيء و الشاعر من كل حتى قوة من باب ما يدركه و آلة
من جنس ما يشعر به و يحضر عنده اذ به يخرج من القوة الى الفعل فالملائم و المنافر للحيوان بما
هو حيوان و لأدنى الحيوانات اولا و بالذات ائما هما من مدركات قوة اللمس لأنها يتقوم بها بدنها.

النفس من كتاب الشفاء

ثم مدركات الذائقه في الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة و الى قوه من شأنها تمييز النافع عن الضار فيما يتغذى و يزداد به بدنه من المذوقات و تالي الكيفيتين في الملائمه و المنافره مدركات الشامه حيث يتغذى بها لطائف الاعضاء كالارواح البخاريه.

و اما مدركات الساممه و الباصره فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجه قريبه لأنّ بدنه ليس مركبا من الاصوات و لا من الاضواء و لا الالوان و لا شک فى أن الالات الحساسه جسم حيواني و اللذه هي ادراك الملائم و الملائم للجسد الحيواني اما الملموس او المذوق او المشموم لا الاصوات و الانوار بل هي ملائمه للنفس التي هي من عالم النور كما سيجيء و قس عليها حال الالم. و مما يؤكـد ما ذكرنا ان جنس الحيوان مده مدـيه فى الموضع المظلم الحالى عن الصوت لا يوجـب موته بخلاف حبسـه عن الملموس لحظـه و عن المطعمـوم اياما قلائل و الشـم ضربـ من الطـعم قد يـصير بدلا منه فى بعضـ الحـيوان احيانا و فى الجن دائمـا». انتهى كلامـه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠١

و لا يتـألم، بل النفس تـتألم من ذلك و تـلتـذ من داخـل. و كذلك الحال فى الأذن، فإن تـألمـت الأذن من صـوت شـديد و العـين من لـون مـفـرـط كالـضـوء فـليس تـألمـ من حيث تـسمـع أو تـبـصـر، بل من حيث تـلـمـسـ، لأنـه يـحدـثـ فيه أـلمـ لـمـسـ، و كذلك تـحدـثـ فيه «١» بـزوـالـ ذلك لـذـهـ لـمـسـيـهـ. و أـما الشـمـ و

النفس من كتاب الشفاء

الذوق فتتألمان و تلتذان إذا تكيفتا بكيفية منافرة أو ملائمة. و أما اللمس فإنه قد يتأنم بالكيفية الملموسة و يلتذ بها، و قد يتأنم و يلتذ بغير توسط كيفية هي المحسوس الأول، بل بتفرق الاتصال و التبادل.

و من الخواص التي للمس أن الآلة الطبيعية التي يحس بها و هي لحم عصبي أو لحم و عصب تحس بالمماسة، و إن لم يكن متوسط «٢» ألبته، فإنه لا محالة يستحيل عن المamasات ذات الكيفيات؛ و إذا استحال عنها أحس، و لا كذلك حال كل حاسة مع محسوسها. و ليس يجب أن يظن أن الحساس هو العصب فقط، فإن العصب بالحقيقة هو مؤد للحس اللمسى إلى عضو غيره و هو اللحم. و لو كان الحساس نفس العصب فقط، لكان الحساس في جلد الإنسان و لحمه شيئاً منتشرًا كالليف، و كان حسه ليس بجميع «٣» أجزاء ليفيه فيه، بل العصب الذي لحس «٤» اللمس مؤد و قابل معا. و العصبة المجوفة مؤدية للبصر لكنها غير

(١) - لأنه يحدث فيها الم لمسى و كذلك تحدث فيها (كما في المطبوعة بمصر). و مخطوطاتنا موافقة للمن اى يحدث في كل واحد منها

(٢) - بتوسط. كما في عدد نسخ.

(٣) - ليس لجميع اجزائه نسخة. قال الهروى فى بحر الجواهر: ليف بالكسرو: پوست درخت خرما. و

در طب عبارتست از ریشهای پی و رباط. و فيه ايضا: البردية هى الرطوبة الجليدية.

(٤) - الذى يحس اللمس. كما فى عده نسخ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٢

قابلة، إنما القابل ما إليه تؤدى و هو البردية أو ما هو مستول «١» عليه و هو الروح.

فبين إذن أن من طباع اللحم أن يقبل الحس، فان كان يحتاج أن يقبله من مكان آخر و من قوة

عضو آخر توسط بينهما العصب. و أما إن كان المبدأ موجودا فيه فهو حساس بنفسه و إن كان لحما،

و ذلك كالقلب. و إن انتشر في جوهر القلب ليف عصبي «٢»، فلا يبعد أن يكون ليقطع عنه الحس و

يؤديه إلى أصل واحد يتأدى عنه إلى الدماغ، و عن الدماغ إلىأعضاء أخرى، كما سيتضح بعد. و

حال الحال في الكبد من جهة انبثاث عروق ليفية فيه لتقبل عنه و تؤدى إلى غيره، و يجوز أن يكون

انبثاث الليف فيه ليقوى قوامه و يشتند لرحمه، و سنشرح هذه الأحوال في مواضع آخر مستقبلاً.

و من خواص اللمس أن جميع الجلد الذي يطيف بالبدن حساس باللمس و لم يفرد له جزء منه. و

ذلك لأن هذا الحس لما كان طليعة تراعي الواردات على البدن التي تعظم مفسدتها إن تمكنت من

أى عضو وردت عليه، وجب أن يجعل جميع البدن حساسا باللمس؛ و لأن الحواس الأخرى قد

تتأدى إليها الأشياء من غير ملامسة و من بعيد، فيكفي أن تكون

(١) - مشتمل، نسخة.

(٢) - قال في الفصل الأول من التعليم الخامس من كليات القانون ص ٤٦ و ٤٧ من الطبع الناصري و ص ١٦ من الطبع الرحلي: قال كبير الفلاسفة: العضو المعطى الغير القابل هو القلب و هو الاصل الاول لكل قوة و هو يعطى لساير الاعضاء القوى التي بها تغدو و التي بها تحس و التي بها تدرك و تحرك. قال الأملی في شرحه: و انما قيد الاصل بالاول لأن الدماغ اصل ثان و كذا الكبد في اعطائهم قوة الحس و الحركة و التغذية بعد قبولهما من القلب.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٣

آلتها عضوا واحدا إذا أورد عليه المحسوس «١» الذي يتصل به ضرر عرفت النفس ذلك فافتته و تنحت بالبدن عن جهته. فلو كانت الآلة اللامسة بعض الأعضاء، لما شعرت النفس إلا بما يمسها وحدها «٢» من المفسدات. و يشبه أن تكون قوى اللمس قوى كثيرة «٣» كل واحد واحد منها تختص بمضاده، فيكون ما تدرك به المضادة التي بين الحار و البارد غير الذي تدرك به المضادة التي بين الثقيل و الخفيف. فإن هذه أفعال أولية للحس يجب أن تكون لكل جنس منها قوة خاصة، إلا أن هذه القوى لما انتشرت في جميع الآلات بالسوية ظنت قوة واحدة، كما لو كان اللمس و الذوق

منتشرين في البدن كله انتشارهما في اللسان لظن مبدأهما «٤» قوّة واحدة، فلما تميّزا في غير اللسان عرف اختلافهما.

و ليس يجب ضرورة أن تكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصّها،

(١) - في تعليقة نسخة: إذا كان اللمس بهذه الحالة أى بأن لا يحس إلا باللمسة والقوى الأخرى لا تحتاج إليها لشدة تأديّة هذه القوّة دون سائر القوى.

(٢) - في تعليقة نسخة: دون باقي الأعضاء.

(٣) - في تعليقة نسخة: الملموسات لما كانت حقائق مختلفة محسوسة من حيث حقايكها المختلفة فإن الثقل من حيث هو ثقل والبرودة من حيث هي بروادة ملموسان لا من حيث أنه أمر مشترك بينهما يكون هو ملموس بذاته ويكون الثقل والبرودة وصفين لا حقين به فلا محالة يجب أن تكون القوّة اللامسة متعددة بخلاف المبصرات فإنها ليست محسوسة من حيث خصوصياتها المتمايزة التي هي السوادية والبياضية وغيرها بل من حيث الاشتراك بينهما وهو كونها لونا فقط بحيث لو وجد اللون لما هولون فقط مجردا عن جميع الخصوصيات لكان مبصرا لا محالة فلذلك لم يجعل محلها القوّة واحدة وفي آخر الفصل الخامس الذي قال الشيخ ما مفاده هذا.

(٤) - المبدأ ان على التثنية أضيف إلى الضمير. و اعلم أن صدر المتألهين ذكر في ص ٤٨ ج ٤ ط ١

ص ٢٠٠ ج ٨ ط ٢ من نفس الأسفار إنحصر الحواس في هذه الخمس فراجع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٤

بل يجوز أن تكون آلة واحدة مشتركة لها، ويجوز أن يكون هناك انقسام في الآلات غير محسوس، وقد اتفق في اللمس أن كانت الآلة الطبيعية «١» بعينها هي الواسطة. ولما كان كل واسطة يجب أن يكون عادما في ذاته لكيفية ما يؤديه، حتى إذا قبلها وأدّاها أدّى شيئاً جديداً، فيقع الانفعال عنه فيقع «٢» الإحساس به. والانفعال لا يقع إلا عن جديد كان كذلك أيضاً آلة اللمس.

لكن المتوسط الذي ليس هو مثلاً بحار ولا بارد يكون على وجهين:

أحدهما على أنه لا حظ له من هاتين الكيفيتين أصلاً؛ والثاني ما له حظ منهما ولكن صار فيه إلى الاعتدال، فليس بحار ولا بارد، بل معتدل متوسط.

ثم لم يمكن أن تكون آلة اللمس خالية أصلاً عن هذه الكيفيات، لأنها مركبة منها، فوجب أن يكون خلوها عن هذه الأطراف بسبب المزاج والاعتدال لتحسن ما يخرج عن القدر الذي لها. وما كان من أمزجة اللامسات أقرب إلى الاعتدال، كان أطف إحساساً. ولما كان الإنسان أقرب الحيوانات كلها من الاعتدال كان أطفها لمساً. ولما كان اللمس أول الحواس، وكان الحيوان الأرضي لا يجوز أن

النفس من كتاب الشفاء

يفارقه، و كان لا يكون إلا بتركيب معتدل ليحكم به بين الأضداد؛ فيبين «٣» من هذا أنه ليس

للبسائط

(١) - يعني العصب هو الواسطة في تأدية الحس اللمسى إلى عضو آخر هو اللحم.

(٢) - ليقع الإحساس به، نسخة.

(٣) - جواب «لما كان». و في تعليقه نسخة: قوله «فيين من هذا»: اى من ان اعتدالا ما موجب

للحكم بين الأضداد فالبسائط التي لا تركيب فيها اصلا فضلا عن الاعتدال تكون خالية عن القوة و

كذلك ما يشبه البسائط كالجماد و النبات من المركبات خالية عن القوة لعدم الاعتدال فيها.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٥

و ما يقرب منها «١» حس ألبته و لا حياة إلا النمو في بعض ما يقرب من البسائط. فليكن هذا مبلغ

ما نقوله في اللمس.

(١) - كالجماد و النبات.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٦

الفصل الرابع في الذوق و الشم

النفس من كتاب الشفاء

وأما الذوق فإنه تال للمس، و منفعته أيضاً في الفعل الذي به يتocom البدن و هو تشتهيَّةُ الغذاءِ و اختياره، و يجأنس اللمس في شيءٍ و هو في أن المذوق يدرك في أكثر الأمر «١» باللامسة، و يفارقه في أن نفس الملامسة لا تؤدي الطعم، كما أن نفس ملامسةُ الحار مثلاً تؤدي الحرارة، بل كأنه يحتاج إلى متوسط يقبل الطعم و يكون في نفسه لا طعم له و هو الرطوبةُ اللعابيةُ المنبعثةُ من الآلة المسممة بالملعبة «٢». فإن كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم أدت الطعوم بصحّةٍ و إن خالطها طعم، كما يكون للممرورين من المرارة، و لمن في معدته خلط حامض من الحموختة شابت ما تؤديه بالطعم الذي فيه فتحيله مراً أو حامضاً.

(١) - في تعليقه نسخه: قوله «في أكثر الأمر» لعل مراده ان الذائق قد يمكن أن يلمس بعض المذوقات و لا يحس منه طعم.

(٢) - قوله - قدس سره - «من الآلة المسممة بالملعبة» الملعبة بتقديم الميم و كسرها من: ل-ع- ب اسم آلة كالمكنسة اي آلة تورث الرطوبة اللعابية. و القراءة بتقديم الباء على اللام من: ب- ل- ع ملحونة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٧

و مما فيه موضع نظر هل هذه الرطوبة إنما تتوسط بأن تختلطها أجزاء ذى الطعم مخالطة تنتشر فيها ثم تنفذ فتغوص فى اللسان حتى تختلط اللسان فيحسه، أو تكون نفس الرطوبة تستحيل إلى قبول الطعام من غير مخالطة، فإن هذا موضع نظر. فإن كان المحسوس هو المخالط فليست الرطوبة بواسطه مطلقة، بل بواسطه تسهل وصول الجوهر المحسوس الحامل للكيفية نفسها إلى الحاس و أما الحس نفسه فإنما هو بملامسة الحاس للمحسوس بلاواسطه. وإن كانت الرطوبة قبل الطعام و تتكيف به فيكون المحسوس بالحقيقة أيضا هو الرطوبة و يكون أيضا بלאواسطه «١»، و يكون الطعام إذا لاقى آلء الذوق أحسته، فيكون لو كان للمحسوس الوارد من خارج سبيل إلى الملامسة الفائضة من غير هذه الواسطه لكان ذوق، لا كالمبصر الذى لا يمكن أن يلaci آلء الإبصار بلاواسطه. وإذا مسـت الآلة المبصر لم يدرك ألبته «٢»، لكنه بالحرى أن تكون هذه الرطوبة للتسيـيل و أنها تتكيف و تختلط معا، و لو كان سبيل إلى الملامسة المستقصاه من غير هذه الرطوبة لكان يكون ذوق.

فإن قيل: ما بال العفوهـة تذـاق و هـى تورـث السـدد و تـمنع النـفـوذ؟

فنقول: إنـها أولاً تـخـالـط بـوسـاطـه هـذه الرـطـوبـه ثـم تـؤـثـرـها مـن التـكـيـف و قد خـالـطـت. و الطـعـومـ الـتـى

يدركـها الذـوق هـى الـحـلاـوة «٣» و الـمـرارـه «٤»

(١) - في تعليقة نسخة: اي كما في الاول او كما يكون محسوسا بالذات.

(٢) - و اذا مسست الاله المدرك لم تدرك البتة. (كما في نسختين من الشفاء و نسخة اخرى كما في المتن).

(٣) - شيريني.

(٤) - تلخي.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٨

و الحموضة «١» و القبض «٢» و العفوصة «٣» و الحرافة «٤» و الدسومة «٥» و البشاعة «٦» و التفه «٧». و التفه يشبه أن يكون كأنه عدم الطعم، و هو كما يذاق من الماء و من بياض البيض. و أما هذه الأخرى فقد تكثرت بسبب أنها متوسطات «٨» و أنها أيضا مع ما تحدث ذوقا يحدث بعضها لمسا، فيتركب من الكيفية الطعمية و من التأثير اللامسي شيء واحد لا يتميز في الحسن، فيصير ذلك الواحد كطعم محضر متميز، فإنه يشبه أن يكون طعم من الطعوم المتوسط بين الأطراف يصحبه طعم و تفريق و إسخان و تسمى جملة ذلك حرافة، و آخر يصحبه طعم و تفريق من غير إسخان و هو الحموضة، و آخر يصحبه مع الطعم تجفيف و تكثيف و هو العفوصة.

و على هذا القياس ما قد شرّح في الكتب الطبيّة.

النفس من كتاب الشفاء

وأما الشم فإنه وإن كان الإنسان أبلغ حيلة في التشميم من سائر

(١) - ترشى.

(٢) - خشکى.

(٣) - دبש، گلوجير. و في تعليقة نسخة العفص والقابض متقاربان في الطعم لكن القابض يقبض

ظاهر اللسان والعفص باطنها أيضا.

(٤) - تندى، تيزى.

(٥) - چربى.

(٦) - بدمزه. قال السيد في شرح المواقف ص ٢٨٤ ج ٥: فمن الطعوم المركبة ما له اسم على حده

نحو البشاعة المركبة من مرارة و قبض كما في الحمض. قال الجوهرى: شيء بشاع اي كريه الطعم

يأخذ بالحلق (بحر الجواهر). و قال صدر المتألهين في الاسفار: قد تتركب طعمان في جرم واحد

مثل اجتماع المرارة و القبض و يسمى بشاعة. (الاسفار ج ٢ ص ٣٣ ط ١ - ج ٤ ص ١٠٣ ط ٢).

(٧) - بي مزه.

(٨) - اي بين الاطراف يعني المتوسط بين عديم الطعم و شديد الطعم الذي اذا ورد على القوه

يبطلها.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٠٩

الحيوانات «١» فإنه يشير الروائح الكامنة بالدلك، و هذا ليس لغيره، و يتقصى في تحسسها بالاستنشاق، و هذا لا يشاركه فيه غيره. فإنه لا يقبل الروائح قبولا قويا حتى يحدث في خياله منها مثل ثابتة كما تحصل للملموسات و المطعومات. بل تكاد أن تكون رسوم الروائح في نفسه رسوما ضعيفة. ولذلك لا تكون للروائح عنده أسماء إلا من جهتين: إحداهما من جهة الموافقة و المخالفة بأن يقال طيبة و منتنة، كما لو قيل للطعم إنه طيب و غير طيب من غير تصور فصل أو تسمية.

والجهة الأخرى أن يشتق لها من مشاكلتها للطعم اسم فيقال رائحة حلوة و رائحة حامضة، لأنّ الروائح التي اعتيد مقارنتها لطعم ما تنسب إليها و تعرف بها.

ويشبه أن يكون حال إدراك الروائح من الناس كحال إدراك أسباب الأشياء وألوانها من الحيوانات الصلبة العين، فإنها تكاد أن تكون إنما تدركها كالتخيل غير المحقق و كما يدرك ضعيف البصر شيئاً من بعيد.

و أما كثير من الحيوانات الصلبة العين فإنها قوية جداً في إدراك الروائح مثل النمل، و يشبه أن لا تحتاج أمثالها إلى التشميم و التنفس، بل تتأدى إليها الروائح في الهواء.

و واسطة الشم أيضاً جسم لا رائحة له كالهواء و الماء و هي التي تحمل رائحة المشمومات «٢».

(١) – قال الرازى: الانسان يكاد ان يكون ابلغ الحيوانات فى الشم إلا أنه أضعفها فى بقاء متمثله فى خياله فان رسوم الروائح فى نفس الانسان ضعيفة جدا و لذلک لا يكون للروائح عنده اسماء إلا من وجهين.

(٢) – اى الواسطة هى التي تحمل رائحة المسمومات، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٠

و قد اختلف الناس فى الرائحة: فمنهم من زعم أنها تتأدى بمخالطة شيء من جرم ذى الرائحة متحلل متاخر فيخالط المتوسط. و منهم من زعم أنها تتأدى باستحاله من المتوسط من غير أن يخالطه شيء من جرم ذى الرائحة متحلل عنه. و منهم من قال إنها تتأدى من غير مخالطة شيء آخر من جرمه و من غير استحاله من المتوسط. و معنى هذا أن الجسم ذا الرائحة يفعل في الجسم عديم الرائحة و بينهما جسم لا رائحة له من غير أن يفعل في المتوسط، بل يكون المتوسط ممكنا من فعل ذلك في هذا، على ما يقال في تأدي الأصوات و الألوان.

فحرى بنا أن نتحقق هذا و نتأمله.

ولكن لكل واحد من المذعنين «١» بشيء من هذه المذاهب حجة.

النفس من كتاب الشفاء

فالسائل بالبخار والدخان يحتاج و يقول: إنه لو لم تكن الرائحة تستطع بسبب تحلل شيء، ما كانت الحرارة وما يهيج الحرارة من الدلك والتبيخير وما يجري مجرى ذلك مما يذكر الروائح و لما كان البرد مما يحتبسها «٢».

في حين أن الروائح أنما تصل إلى الشم ببخار يتبخّر من ذي الرائحة، يخالطه الهواء و ينفّذ فيه، و لهذا إذا استقصيت تشمم التفاحه ذبلت لكثره ما يتحلل منها.

و القائلون بالاستحالة احتجوا و قالوا: إنه لو كانت الروائح التي تماماً المحافل أنما تكون بتحلل شيء لوجب أن يكون الشيء ذو الرائحة ينقص وزنه و يقل حجمه مع تحلل ما يتحلل منه.

و قال أصحاب التأديبة: خصوصاً إنه لا يمكننا أن نقول إن البخار

(١)- المدعين، نسخة.

(٢)- لا كان البرد يخفّيها، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١١

يتحلل من ذي الرائحة فيسافر مائة فرسخ بما فوقه، و لا أيضاً يمكننا أن نحكم أن ذا الرائحة أشد إحالة للأجسام من النار في تسخينها، و النار القوية إنما تسخن ما حولها إلى حد، و إذا بلغ ذلك غلوة «١» فهو أمر عظيم، و قد نجد من وصول الروائح إلى بلاد بعيدة ما يزيل الشك في أن وصولها

لم يكن بسبب بخار انتشر أو استحاله فشت. فقد علم أن بلاد اليونانيين و المغاربة لا ترى فيها رحمة «٢» ألبته و لا تأوى إليها و بينها وبين البلاد المرخصة مسافة كثيرة تقارب ما ذكرناه «٣». وقد اتفق في بعض السنين أن وقعت ملحمة «٤» بتلك البلاد فسافرت الرحم إلى الجيف و لا دليل لها إلا الرائحة، فتكون الرائحة قد دلت من مسافة بعدها لا يجوز معه أن يقال إن الأخره أو الاستحالات من الهواء وصلت إليه.

فنقول نحن: إنه يجوز أن يكون المشموم هو البخار، و يجوز أن يكون الهواء نفسه يستحيل عن ذي الرائحة فيصير له رائحة فيكون حكمه أيضا حكم البخار فيكون كل شيء لطيف الأجزاء من شأنه أن ينفذ إذا بلغ آلء الشم و لاقاهما كان بخارا أو هواء مستحيلا إلى الرائحة أحس به «٥». وقد علمت أن كل متوسط يوصل إليه بالاستحاله، فإن المحسوس أيضا لو تمكّن من ملاقاة الحاس لأحس به بلا واسطة.

(١) - غلوه: مقدار يك تير انداختن راه.

(٢) - كركس، لاشخوار.

(٣) - اي تقارب مائة فرسخ.

(٤) - الملحة: الواقعه العظيمه القتل.

(٥) - بالرائحة: نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٢

و مما يدل على أن الاستحاله لها مدخل في هذا الباب، أنا مثلاً نبخر الكافور تبخيراً يأتي على جوهره كله «١»، فتكون منه رائحة منتشرة انتشاراً إلى حد و قد يمكن أن تنتشر منه تلك الرائحة في أضعاف ذلك الموضع بالنقل، و الوضع جزءاً من ذلك المكان كله حتى يتسمم منه في بقعة ضيقه صغيرة من تلك الأضعاف مثل تلك الرائحة. فإذا كان في كل واحدة من تلك البقاع الصغيرة يتبخّر منها شيء فيكون مجموع الأنجرة التي تتحل منه في جميع تلك البقاع التي تزيد على البقعة المذكورة أضعافاً مضاعفة للبخار كله الذي يكون بالتبخير أو مناسباً له، فيجب أن يكون النقصان الوارد عليه في ذلك «٢» قريباً من ذلك «٣» أو مناسباً له و لا يكون.

فيبين أن هاهنا للاستحاله مدخلان.

و أما حديث التأدية «٤» المذكورة فأمر بعيد، و ذلك لأن التأدية لا تكون إلا بنسبة ما و نسبة «٥» للمؤدي عنه إلى المؤدي إليه. و أما الجسم ذو الرائحة فليس يحتاج إلى شيء من ذلك، فإنك لو توهمت الكافور قد نقل إلى حيث لا تتأدي إلىك رائحته، بل قد عدم دفعه، لم يمنع أن تكون رائحته بعده «٦» باقية في الهواء، فذلك لا محالة لاستحاله أو مخالفته.

(١) - في تعليقه نسخة: أى بحيث يفنى كلها.

(٢) - أى النقل.

(٣) - في تعليقه نسخة: أى التبخير الذى وقع على جوهره.

(٤) - و هو المذهب الثالث.

(٥) - كما في جميع النسخ التي عندنا و هذا هو الصواب. فمعنى العبارة على قرائة الصاد في النسبة الثانية ظاهر. و على قرائة السين بيان للنسبة الأولى و التأسيس أولى من التأكيد.

(٦) - أى بعد النقل و العدم.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٣

و أما حديث الرحم فإنه قد يجوز أن تكون رياح قوية تنقل الروائح و الأنجرؤة المتحللة عن الجيف إلى المسافة المذكورة في أعلى الجو فيحسّ بها ما هو أقوى حسا من الناس و أعلى مكانا مثل الرحم و غيره. و أنت تعلم أن الروائح و إن كانت قد تصل إلى كثير من الحيوانات فوق ما تصل إلى الناس بكثير، فقد تتأدى إليها المبصرات من مسافة بعيدة و هي تحلق «١» في الجو حتى يبلغ إبصارها في البعد مبلغا بعيدا جدا، و حتى يكون ارتفاعها أضعاف ارتفاع قلل الجبال الشاهقة. و قد رأينا قلل جبال شاهقة جدا و قد جاوزتها النسور «٢» محلقة، حتى يكاد أن يكون ارتفاعها ضعف

ارتفاع تلك الجبال. و قلل تلك الجبال قد ترى من ست أو سبع مراحل، و ليس نسبة الارتفاع إلى الارتفاع كنسبة بعد المرئى «٣»، فإنك ستعلم في الهندسة أن النسب في الأبعاد التي منها يرى أعظم وأكبر. فلا يبعد أن تكون الرحم قد علت في الجو بحيث ينكشف لها بعد هذه المسافة فرأت الجيف، فإن كان يستنكر تأدي أشباح هذه الجيف إليها

(١)- تحليق الطائر: ارتفاعه في طيرانه. ص

(٢)- نسر: كركس، ج: نسور.

(٣)- الرائي، نسخة. و في تعليقه نسخة: « قوله: و ليس نسبة الارتفاع إلى الارتفاع كنسبة بعد المرئى إلى بعد المرئى، لأنه يمكن أن يكون الارتفاع مثلاً عشرة أذرع و يرى بعد المرئى من العمود الخارج عن البصر إلى السطح بهذا الارتفاع خمسين ذراعاً مثلاً. فإذا صار الارتفاع خمسة عشر ذراعاً يرى هذا المرئى بعيداً عن العمود المذكور عشرة أذرع مثلاً. فلا تكون نسبة الارتفاع إلى الارتفاع كنسبة بعد المرئى من العمود إلى بعد المرئى من العمود.

و بيان ما ذكره: إن الأبعاد ترى من المواقع البعيدة أقصر فان كل مرئى واقع في سطح يرتفع عنه البصر فإنه يرى أقرب إذا صار البصر أرفع. فليكن السطح «أ- ب»، و المرئى «ب»، و البصر هو «ج»، و مرتفع عنه بقدر «أ- ج».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٤

فتؤدي روائحها التي هي أضعف تأديا أولى بالاستنكار. و كما أنه ليس يحتاج كل حيوان في تحريك الجفن والمقلة إلى أن يبصر كذلك ليس يحتاج كل حيوان إلى استنشاق حتى يشم، فإن كثيرا منها يأتيها الشم من غير تشمهم.

- فنقول: إن «ب» يرى أقرب من «الف» موقع العمود الخارج من البصر إلى السطح إذا صار «ج» «د» بقدر «ا- ج». لأن زاوية «ا- ب- د» اعظم من زاوية «أ- ب- ج» و زاوية «الف» بحاله. فتكون زاوية «ا ج ب» اعظم من زاوية «ا د ب». و ايضا زاوية «ا ج ب» خارجه عن مثلث «د ج ب». و له وجوه أخرى.

ثم إن في تعليقة أخرى توضيح على هذه التعليقة السابقة ذكرها و هو: «قوله فان كل مرئي واقع في سطح يرتفع عنه البصر فانه يرى أقرب اذا صار البصر ارفع»: اي أقرب من موقع العمود الخارج من البصر إلى السطح كما يظهر من عبارته فيما بعد».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٥

الفصل الخامس في حاسة السمع

وإذ قد تكلمنا في أمر اللمس والذوق والشم، فبالحرى أن نتكلّم في أمر السمع. فنقول: إن الكلام في أمر السمع يقتضي الكلام في أمر الصوت و ما هيته، وقد يليق بذلك الكلام في الصدى. فنقول:

إن الصوت ليس أمراً قائماً الذات موجوداً ثابت الوجود يجوز فيه ما يجوز في البياض والسود و

الشكل من أحكام الثبات على أن يصح فرضه ممتد الوجود وأنه مثلاً لم يكن له مبدأ وجود زمانى

كما يصح هذا الفرض في غيره، بل الصوت بين واضح من أمره أنه أمر يحدث وأنه ليس يحدث إلا

عن قلع أو قرع. أما القرع فمثل ما تقع صخرة أو خشبة فيحدث صوت. و أما القلع فمثل ما يقلع

أحد شقى مشقوق عن الآخر كخشبة تنحى عليها لأن يبين أحد شقىها عن الآخر طولاً. و لا تجد

أيضاً مع كل قرع صوتاً، فإن قرعت جسماً كالصوف بقرع لين جداً لم تحس صوتاً، بل يجب أن

تكون للجسم الذي تقرعه مقاومةً ما، وأن يكون للحركة التي للمفروع به إلى المفروع عنيف صادم

«)، فهناك تحس. وكذلك أيضاً إذا

(١) - و أن يكون للحركة التي للمفروع به إلى المفروع عنيف صادم. (كما في النسخ التي

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٦

شققت شيئاً يسيراً و كان الشيء لا صلابة له لم يكن للقلع صوت أبلته.

و القرع بما هو قرع لا يختلف، و القلع أيضا بما هو قلع لا يختلف. لأن أحدهما إمساس و الآخر تفريق، لكن الإمساس يخالف الإمساس بالقوة و السرعة، و التفريق أيضا يخالف التفريق بمثل ذلك. و لأن كل صائر إلى مماسة شيء فيجب أن يفرغ لنفسه مكان جسم آخر كان مماسا له لينتقل إليه، و كل مقلوع عن شيء فقد يفرغ مكانه حتى يصار إليه.

و هذا الشيء الذي فيه هذه الحركات شيء رطب سيال لا محالة إما ماء و إما هواء، فتكون مع كل قرع و قلع حركة للهواء و ما يجري مجراه إما قليلاً قليلاً و برفق، و إما دفعه على سبيل تموج أو انجذاب بقوه. و قد وجب هنا شيئاً لا بد أن يكون موجوداً عند حدوث الصوت و هو حركة قوية من الهواء أو ما يجري مجراه.

فيجب أن يتعرف هل الصوت هو نفس القرع أو القلع، أو هو حركة «١» موجية تعرض للهواء من ذلك، أو شيئاً ثالث يتولد من ذلك أو يقارنه. أما القلع و القرع فإنهما يحسان بالبصر بتوسط اللون و لا شيئاً من الأصوات يحس بتوسط اللون، فليس القلع و القرع بصوت، بل إن كان

- عندنا و لكن الاصح بل الصواب هو ما في المتن) اي تكون الحركة التي للمقروء به الى المقروء عنيف صادم.

(١) - في تعليقه نسخة: مدت حركة صوت در هوای معتمد در هر ثانیه سیصد و چهل متر است.

يعنى مسافتی را که طی می کند در مدت یک ثانیه مساوی است با ٣٤٠ متر.

و انتشار صوت در اجسام جامده اسرع از اجسام هوائی و مواضع است از قراری که تجربه شده و ضبط کردہ‌اند در یک ثانیه صوت در آب هزار و چهارصد و سی و پنج متر مسافت را طی می کند و بتوسط آهن هزار و پانصد و هفتاد متر مسافت را در مدت یک ثانیه طی می کند. از ترجمه کتب فرنگی نوشته شد.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٧

و لا بد فسيبا الصوت «١».

و أما الحركة فقد يتشكك في أمرها، فيظن أن الصوت نفس تموج الهواء. و ليس كذلك أيضا، فإن جنس الحركة يحس أيضا بسائر الحواس، و إن كان بتوسط محسوسات أخرى. و التموج الفاعل للصوت قد يحس حتى يؤلم، فإن صوت الرعد يعرض منه أن تدك الجبال «٢»، و ربما ضرب حيوانا فأفسده. و كثيرا ما يستظهر على هدم الحصون العالية بأصوات البوقات؛ بل حس اللمس، كما أشرنا إليه قبل أيضا قد ينفع من تلك الحركة من حيث هي حركة و لا يحس الصوت، و لا أيضا من فهم أن شيئا حركة فهم أنه صوت. و لو كانت حقيقة الصوت حقيقة الحركة، لا أنه أمر يتبعها و يلزم عنها، لكان من عرف أن صوتا عرف أن حركة.

النفس من كتاب الشفاء

و هذا ليس بموجود، فإن الشيء الواحد النوعي لا يعرف و يجهل معا إلا من جهتين و حالين، فجهة كونه صوتا في ماهيته و نوعيته، ليس جهة كونه حركة في ماهيته و نوعيته. فالصوت إذ عارض يعرض من هذه الحركة الموصوفة يتبعها، و يكون معها، فإذا انتهى التموج من الهواء أو الماء إلى الصماخ- و هناك تجويف فيه هواء راكد يتموج بتموج ما ينتهي إليه و وراءه كالجدار مفروش عليه العصب الحاس للصوت- أحس بالصوت.

(١) قال الرازى: و يدل على بطلان المذهبين و جهان: الاول ان التموج محسوس باللمس لأن الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده و القلع و القرع يحسان بالبصر بتوسط اللون و لا شيء من الاصوات يحس باللمس و البصر فليس التموج و القلع و القرع بصوت. الثاني: ان الشيء قد يعلم منه انه تموج او قرع او قلع و يجهل كونه صوتا و قد يعلم الصوت عندما يكون الامور الثلاثة مجهولة فتلك الامور الثلاثة مغايرة للصوت.

(٢) دك: كوفتن و هموار كردن. راجع الفصل ١٤ من المقالة ٤ من الفن الاول من طبيعتيات الشفاء- ط ١ - ص ١٥٤.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٨

و مما يشكل من امر الصوت هل هو شيء موجود من خارج تابع من خارج لوجود الحركة أو مقارن أو إنما يحدث من حيث هو صوت إذا تأثر السمع به، فإنه لمعتقد أن يعتقد أن الصوت لا وجود له من خارج، وأنه يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج، بل كل الأشياء التي تلامس ذلك الموضع بالمس أيضا تحدث صوتا فيه، فهل ذلك الصوت حادث بتموج الهواء الذي في الصمام أو لنفس المساسة.

و هذا أمر يصعب الحكم عليه، و ذلك لأن نافي وجود الصوت من خارج لا يلزم نافي باقي الكيفيات الأخرى المحسوسة، لأن هذا له أن يثبت للمحسوس الصوتى خاصية معلومة هي تفعل الصوت، و تلك الخاصية هي التموج، فتكون نسبة التموج من الصوت نسبة الكيفية التي في العسل إلى ما يتأثر منه في الحس. لكنه يختلف الأمر هنا، و ذلك لأن الأثر الذي يحصل من العسل في الحاسة و من النار في الحاسة هو من جنس ما فيهما. و لذلك فإن الذي يمس الحرارة قد يسخن أيضا غيره إذا ثبت فيه الأثر. و ليس الصوت و التموج حالهما كذا، فإن التموج شيء و الصوت شيء، و التموج يحس بالله أخرى و تلك الكيفية لا تحس بالله أخرى. و ليس يجب أيضا أن يكون كل ما يؤثر أثرا ففي نفسه مثل ذلك الأثر.

فيجب أن تتعرف حقيقة الحال في هذا فنقول:

مما يعين على معرفة أن العارض المسموع له وجود من خارج «١» أيضاً أنه لو كان إنما يحدث في الصماخ نفسه لم يخل إما أن يكون التموج

(١)- في تعليقه نسخة: اى خارج الصماخ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١١٩

الهوائي يحس بالسمع من حيث هو تموج أو لا يحس. فإن كان التموج الهوائي يحس بالسمع - لست أقول يحس بلمس آلة السمع - حسا من حيث هو تموج، فإما أن يحس به أولاً أو بتوسط الصوت.

فلو كان يحس به أولاً، و المحسوس الأول بالسمع هو الصوت و هذا مما لا شك فيه، كان التموج من حيث هو تموج صوتاً، وقد أبطلنا هذا.

ولو كان يحس به بتوسط الصوت، لكن كل من سمع الصوت علم أن تموجاً، كما أن كل من أحس لون المربع والمربع بتوسطه علم أن هناك مربعاً وليس كذلك.

و إن كان إنما يحس باللمس أيضاً عرض منه ما قلنا «١». إذن ليس بواجب أن يحس التموج عند سماع الصوت. فلننظر ما يلزم بعد هذا.

النفس من كتاب الشفاء

فنقول: إن الصوت كما يسمع تسمع له جهة، فلا يخلو إما أن تكون الجهة تسمع لأن الصوت مبدأ تولده و وجوده في تلك الجهة ومن هنالك ينتهي، وإنما لأن المنتقل المتأدي «٢» إلى الأذن الذي لا صوت فيه بعد أن يفعل الصوت «٣» إذا اتصل بالأذن ينتقل من تلك الجهة ويصدم من تلك الجهة فيخيل أن الصوت ورد من تلك الجهة، وإنما للأذنين جميعا.

فإن كان لأجل المنتقل وحده، فمعنى هذا هو أن المنتقل نفسه محسوس، فإنه إذا لم يشعر به «٤» كيف يشعر بجهة مبدئه. فيلزم أن يحس

(١)- في تعليقه نسخه: من ان كل من احس الصوت علیه ان تمواجا

(٢)- اي التموج الفاعل للصوت.

(٣)- لا صوت فيه بعد بل يفعل الصوت الخ، كما في نسخة مصححة.

(٤)- اي بالصوت. هذا ايضا مقدمة لا ثبات ان للصوت وجودا في الخارج.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٠

بالسمع عند إدراك جهة الصوت تموج الهواء. وقد قلنا: إن ذلك ليس بواجب.

و إن كان لأجلهما جميعا، عرض من ذلك هذا «١» المحال أيضا، و صح أن الصوت كان يصاحب التموج «٢».

فبقي أن يكون ذلك لأن الصوت نفسه تولد هناك و من هناك انتهى.

ولو كان الصوت إنما يحدث في الأذن فقط، لكن سواء أتى سببه من اليمين أو اليسار، و خصوصاً و سببه «٣» لا يحس به. و هاهنا «٤» مؤثر فيه مثل نفسه فلا تدرك جهةه «٥» لأنه إنما يدرك «٦» عند وصوله فكيف ما لا حدوث له إلا عند وصول سببه. فقد بان أن للصوت وجوداً مَا من خارج لا من حيث هو مسموع بالفعل، بل من حيث هو مسموع بالقوة، و أمر كهيئة مَا من الهيئات للتموج غير نفس التموج.

و يجب أن نحقق الكلام في القارع و المقرور فنقول:

إنه لا بد في القرع من حركة قبل القرع و حركة تتبع القرع، فأما الحركة قبل القرع فقد تكون من أحد الجسمين و هو الصائر إلى الثاني، و قد تكون من كليهما، و لا بد من قيام كل واحد منهما أو أحدهما في وجه الآخر

(١)- في تعليقه نسخة: أي ان يحس بالسمع عند ادراك جهة الصوت تموج الهواء.

(٢)- في تعليقه نسخة: أي ادراك الصوت مستلزم لادراك التموج.

(٣)- و هو التموج.

(٤)- أي في الأذن.

(٥) - و هيئنا مؤثر مثل نفسه و قد لا تدرك جهته. كما في ثلاثة نسخ. و هيئنا مؤثر فيه مثل نفسه

فلا تدرك الخ كما في نسخة أخرى.

(٦) - أى السبب عند وصوله إلى الصماخ فكيف ما لا حدوث له إلا عند وصول سببه و هو الصوت مع

الجهة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢١

قیاما محسوسا. فإنه إن اندفع أحدهما كما يمس «١»، بل في زمان «٢» لا يحس، لم يكن صوت. و

القارع و المقروع كلاهما فاعلان للصوت، لكن أوليهما به ما كان أصلبهما و أشددهما مقاومة، فإن

حظه في ذلك أشد، و أما الحركة الثانية فهو انفلات الهواء و انضغاطه بينهما بعنف، و الصلابة تعين

على شدة ضغط الهواء و الملاسة أيضا لئلا ينتشر الهواء في فرج الخشنون. و التكافث أولى بذلك

لئلا ينفذ الهواء في فرج التخلخل.

و ربما كان الجسم المقروع في غاية الرطوبة و اللين، لكنه إذا حمل عليه بالقوة و كلف الهواء

المتوسط أن ينفذ فيه أو ينضغط فيما بينهما لم يكن ذلك الجسم أيضا بحيث يمكن الهواء المتوسط

أن ينفذ فيه و يشقه في زمان قصير، بل قاوم ذلك فلم يندفع في وجه ذلك الهواء المتوسط، بل و

قاوم أيضا القارع، لأن القارع كان يسموه «٣» انحرافا كثيرا في زمان قصير جدا.

و ليس ذلك «٤» في قوة القابل و لا في قوة الفاعل القارع، فامتنع من الانحراف، فقام في وجه القارع و ضغط عن المتوسط «٥» فكانت المقاومة فيه مكان الصالبة. و أنت تعلم هذا إذا اعتبرت إمارات السوط في الماء برفق، فإنه يمكنك أن تشقة شقا من حيث لا تلزمك فيه مؤونه، فإن استعجلت استعصى عليك و قاوم. فالهواء أيضا كذلك، بل قد يجوز أن يكون الهواء نفسه يصير جزء منه مقاوما و جزء بينه و بين المزاحم القارع

(١) - اى في اول وقت اللمس.

(٢) - اى زمان قليل.

(٣) - يسوقه، نسخة. سام فلان الامر: كلفه اياته. (القاموس).

(٤) - في تعليقه نسخة: اى انحراف الكثير في الزمان القليل.

(٥) - في نسخة: و ضغط معه المتوسط. و في اخرى: و ضغط هواء المتوسط.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٢

منضغطها، بل يجوز أن يصير الهواء أجزاء ثلاثة: جزء منه قارع كالريح، و جزء مقاوم، و جزء منضغط فيما بينهما على هيئة من التموج. و ليست الصالبة و التكافف علة أولية لإحداث هذا التموج، بل ذلك من حيث يعينان على المقاومة. و العلة الأولية هي المقاومة.

فالصوت يحدث من تموج الجسم الرطب السيال منضغطاً بين جسمين متصاكيين متقاومين من حيث هو كذلك. و كما أن الماء والهواء والفلك تشتراك في طبيعة هي أداء الألوان، و تلك الطبيعة لها اسم وهو الشفيف، فكذلك الماء والهواء لهما معنى يشتراكان فيه من حيث يحدث فيهما الصوت، و ليكن اسمه قبول التموج، و ليس ذلك من حيث المتوسط ماء أو هواء كما أن الإسفاف لم يكن من حيث المتوسط فلكاً أو هواء. و يشبه أن يكون الماء والهواء لهما أيضاً من حيث يؤديان الرائحة أو الطعام معنى كذلك لا اسم له. فلتكن للرطوبة المؤدية للطعم العذوبة، و أما ما يشتراك فيه نقل الرائحة فلا اسم له.

و أما الصدى فإنه يحدث من تموج يوجبه هذا التموج، فإن هذا التموج إذا قارنه «١» شيء من الأشياء كجبل أو جدار حتى وقفه، لزم أن ينضغط أيضاً بين هذا التموج المتوجه إلى قرع الحائط أو الجبل، و بين ما «٢» يقرعه هواء آخر يرد ذلك «٣» و يصرفه إلى خلف بانضغاطه فيكون شكله

الشكل

(١) - قاومه، نسخة.

(٢) - من الجبل أو الحائط.

(٣) - في تعليقه نسخة: قوله يرد ذلك أى هذا الهواء الآخر ذلك أى المتموج المتوجه إلى حريم الحائط و يصرفه إلى خلف بانضغاطه أى بانضغاط ذلك الهواء الآخر الذى يكون بين هذا المتموج المتوجه إلى القرع و بين ما يقرعه و هذا المنضغط ينبعض فيرده الهواء القارع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٣

الأول و على هيئته، كما يلزم الكرة المرمى بها الحائط أن تضطر الهواء إلى التموج فيما بينهما و أن ترجع القهقري. و قد بينما فيما سلف «١» ما العلة في رجوع تلك الكرة قهقري، فلتكن هي العلة في رجوع الهواء.

و قد بقى علينا أن ننظر «٢» هل الصدى هو صوت يحدث بتموج الهواء الذي هو التموج الثاني «٣»، أو هو لازم لتموج الهواء الأول المنعطف النابي نبوا «٤» فيشبه أن يكون هو تموج الهواء المنعطف النابي، و لذلك يكون على صفتة وهيئته، و أن لا يكون القرع الكائن من هذا الهواء يولد صوتا من تموج هواء ثان يعتد به. فإن قرع مثل هذا الهواء قرع ليس بالشديد، و لو كان شديدا بحيث يحدث صوتا لأضر بالسمع. و يشبه أن يكون لكل صوت صدى و لكن لا يسمع، كما أن لكل ضوء عكسا، و يشبه أن يكون السبب في أن لا يسمع الصدى في البيوت و المنازل في أكثر الأمر أن المسافة إذا كانت قريبة بين المصوت و بين عاكس الصوت لم يسمعا في زمانين متباينين، بل يسمعان معا كما يسمع صوت القرع

(١) - في الفصل الرابع عشر من المقالة الرابعة من طبيعتيات الشفاء ص ١٥٤ الطبع الرحلي.

(٢) - قوله بقى علينا ان ننظر. قال صاحب المواقف: «الظاهر ان الصدى - اى سبب الصدى - تموج هواء جديد لا رجوع لهـ الاول. و ذلك لأنـ الهـواء اذا تموج على الوجه الذى عرفته حتى صادم التموج جسما يقاومه و يرده الى خلف لم يبق فى الهـواء المصـادـم ذلك التموـج الذى كان حاصلا له بل يحصل فيه بسبب مصادـمه و رجـوعـه تـموـج شـبـيهـهـ بالـتمـوجـ الاولـ. فـهـذاـ التـموـجـ الجـديـدـ الحـاـصـلـ بالـمـصـادـمـ وـ الرـجـوعـ هوـ سـبـبـ للـصـدىـ الشـبـيهـ بـالـصـوتـ الاولـ وـ قدـ يـظـنـ انـ الهـواءـ المصـادـمـ يـرجـعـ مـتـصـفـاـ بـتـموـجـهـ الاولـ بـعـيـنـهـ فـيـحـمـلـ ذـلـكـ الصـوتـ الاولـ اـلـىـ السـامـعـ الاـ تـرىـ انـ الصـدىـ يـكـوـنـ عـلـىـ صـفـتـهـ وـ هـيـئـتـهـ وـ هـذـاـ وـ انـ كـانـ مـحـتمـلاـ اـلـاـ انـ الاولـ هوـ الـظـاهـرـ.»

(٣) - في تعليقة نسخه: و هو الهـواءـ المنـضـغـطـ بـيـنـ التـموـجـ الاولـ وـ بـيـنـ الجـدارـ بـعـدـ الرـجـوعـ.

(٤) - نبوه و نباوه: برـآمدـنـ وـ بلـندـ شـدـنـ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٤

معه و إنـ كانـ بـعـدـ بـالـحـقـيقـهـ. وـ أـمـاـ إـذـاـ كـانـ العـاكـسـ بـعـيـداـ فـرـقـ الزـمانـ بـيـنـ الصـوتـيـنـ تـفـريـقاـ مـحـسـوسـاـ، وـ إنـ كـانـ صـلـباـ أـمـلسـ فـهـوـ لـتوـاتـرـ الـانـعـكـاسـ مـنـهـ بـسـبـبـ قـوـةـ النـبـوـ يـبـقـىـ زـمـانـاـ كـثـيرـاـ كـمـاـ فـيـ

الحمامات. و يشبه أن يكون هذا هو السبب فى أن يكون صوت المغني فى الصحراء أضعف و صوت المغني تحت السقوف أقوى لتضاعفه بالصدى المحسوس معه فى زمان كالواحد.

و يجب أن يعلم أن التموج ليس هو حركة انتقال من هواء واحد بعينه، بل كحال فى تموج الماء يحدث بالتداول «١» بصدق بعد صدم مع سكون قبل سكون، و هذا التموج الفاعل للصوت سريع لكنه ليس بقوى الصك.

و لمتشكك أن يتشكك فيقول: إنه كما قد تشكتم فى اللمس فجعلتموه قوى كثيرة لأنه يدرك متضادات كثيرة، فكذلك السمع أيضا يدرك المضادة التى بين الصوت الثقيل و الحاد، و يدرك المضادة التى بين الصوت الخافت و الجهير و الصلب و الأملس و المتخلل و المتكاشف، و غير ذلك. فلم لا يجعلونه قوى؟

فالجواب عن ذلك أن محسوسه الأول هو الصوت، و هذه أعراض تعرض لمحسوسه الأول بعد أن يكون صوتا. و أما هناك فكل واحدة من المتضادات تحس لذاتها، لا بسبب الآخر. فليكن هذا المبلغ فى تعريف الصوت والإحساس به كافيا.

(١) - تداولته الايدى: اي اخذته هذه مرّة و هذه مرّة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٥

النفس من كتاب الشفاء

المقالة الثالثة في الإبصار

ثمانية فصول الفصل الأول: في الضوء والشفيف واللون.

الفصل الثاني: في مذاهب وشكوك في أمر النور والشعاٰع وان النور ليس بجسم بل هو كيفية يحدث فيه.

الفصل الثالث: في تمام مناقضة المذاهب المبطلة لأن يكون النور شيئاً غير اللون الظاهر و كلام في الشفاف واللامع.

الفصل الرابع: في تأمل مذاهب قيلت في الألوان و حدوثها.

الفصل الخامس: في اختلاف المذاهب في الرؤية «١» و ابطال المذاهب الفاسدة بحسب الامور نفسها.

(١)- راجع لتوسيع كلام القوم في الرؤية كشکول الشيخ البهائی ص ٢٦٢ طبع نجم الدولة. و ايضاً الجمع بين رأيين للفارابي.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٦

الفصل السادس: في ابطال مذاهبيهم من الاشياء والمقوله في مذاهبيهم.

النفس من كتاب الشفاء

الفصل السابع: في حل الشبه التي اوردوها، و في اتمام القول في المبصرات التي لها اوضاع مختلفة من مشفّات و من صقيلات.

الفصل الثامن: في سبب رؤية الشيء الواحد كشيئين.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٧

الفصل الأول في الضوء والشفيف واللون

و حَرَى بنا الآن أن نتكلّم في الإبصار، و الكلام فيه يقتضي الكلام في الضوء و في المشف و في اللون و في كيفية الاتصال الواقع بين الحاس و المحسوس البصري، فلتتكلّم أولاً على الضوء فنقول: إنه يقال ضوء و يقال نور و يقال شعاع، و يشبهه أن لا يكون بينها في وضع اللغة كثير تفاوت، لكننا نحتاج في استعمالنا إليها أن نفرق بينها لأن هاهنا معانٍ ثلاثة متقاربة:

أحدها الكيفية التي يدركها البصر في الشمس و النار من غير أن يقال إنه سود أو بياض أو حمراء أو شيء من هذه الألوان.

و الثاني الأمر الذي يسعط من هذا الشيء فيتخيّل أنه يقع على الأجسام فيظهر بياض و سود و خضراء، و الآخر الذي يتخيّل على الأجسام كأنه يترقرق «١» و كأنه يستر لونها و كأنه شيء يفيض «٢» منها، فإن كان في جسم قد استفاد ذلك من جسم آخر سمى بريقا كما يحس في

(١) - كأنه يترفف و كأنه يسُتر، كما في غير واحدة من النسخ. (ترقيق: درخشیدن).

(٢) - يفيض اي يسيل.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٨

المرأة و غيرها، و إن كان في الجسم الذي له بذاته سمي شعاعا. و لسنا نحتاج الأن إلى الشعاع و البريق، بل نحتاج إلى القسمين الأولين.

فليكن أحدهما - و هو الذي للشيء من ذاته - ضوءا و ليكن المستفاد نورا.

و هذا الذي نسميه ضوءا مثل الذي للشمس و النار، فهو المعنى الذي يرى لذاته. فإن الجرم الحامل لهذه الكيفية إذا وجد بين البصر و بينه شيء كالهواء و الماء رؤى ضرورة من غير حاجة إلى وجود ما يحتاج إليه الجدار الذي لا يكفي في أن يرى على ما هو عليه وجود الهواء و الماء و ما يشبههما بينه و بين البصر، بل يحتاج إلى أن يكون الشيء الذي سميته نورا قد غشى به حتى يرى حيثئذ، و يكون ذلك النور تأثيرا من جسم ذي ضوء فيه إذا قابله و كان بينهما جسم ليس من شأنه أن يحجب تأثير المضيء في قابل النور كالهواء و الماء فإنه يعين «١» و لا يمنع

فال أجسام بالقسمة الأولى على قسمين:

جسم ليس من شأنه هذا الحجب المذكور و ليسه الشاف.

و جسم من شأنه هذا الحجب كالجدار والجبل.

والذى من شأنه هذا الحجب:

فمنه ما من شأنه أن يرى من غير حاجة إلى حضور شيء آخر بعد وجود المتوسط الشاف، وهذا هو المضيء كالشمس والنار و مثله فإنه غير شفاف، بل هو حاجب عن إدراك ماوراءه. فتأمل إظلال «٢»

المصباح عن

(١) - قوله: يعيّن، أي يعيّن على رؤيه قابل النور.

(٢) - قوله: فتأمل اظلال، الاظلال على المصدرية من اظل، لو فرضنا المصباحين فيما بين جدارين متقابلين فإن كل واحد منهمما يمنع الآخر عن ان يفعل في الجدار اي ان يضيئه لأنهما مضيئان غير شفافين ولذلك يظل كل واحد منهمما عن الثاني اي عن الآخر. ثم

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٢٩

المصباح، فإن أحدهما يمنع عن أن يفعل الثاني فيما هو بينهما، وكذلك يحجب البصر عن رؤيه ماوراءه.

و منه ما يحتاج إلى حضور شيء آخر يجعله بصفة وهذا هو الملون.

النفس من كتاب الشفاء

فالضوء «١» كيفية القسم الأول من حيث هو كذلك، واللون كيفية القسم الثاني من حيث هو كذلك.

فإن الجدار لا يمكن المضىء أن ينير شيئاً خلفه، ولا هو بنفسه منير، فهو الجسم الملون بالقوة، و

اللون بالفعل «٢»

- لو فرضنا جداراً واحداً أيضاً كان المصباح الأقرب يمنع الابعد عن أن يفعل في الجدار.

فالعبارة معناها هكذا: فإن أحد المصباحين وهو الأقرب إلى الجدار يمنع الثاني أي المصباح الآخر و

هو البعد منه أن يفعل ذلك البعد في الجدار. فالمصباح الأقرب المانع واقع بين أحد المصباحين و

بين الجدار. فضمير «هو» راجع إلى أحدهما. و قوله:

«و مثله فإنه غير شفاف» يعني أن مثل هذا الجسم الحاجب المضيء فإنه غير شفاف الخ فكل واحد

من المصباحين من أفراد هذا المثل.

(١)- قال الرازى فى الضوء: حدّه انه كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف المباحث

المشرقية ج ١ ص ٤١٤. و فى تعليقه نسخة الاولى ان يقال: انها الكيفية التي لا يتوقف الابصار بها

على الابصار بشيء آخر. وقال حكماء الافرنج النور جسم محسوس غير ملموس ممتنع الاخذ ارائه

الأشياء مختصة به.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - قوله قدس سره: و اللون بالفعل انما يحدث بسبب النور. اقول ذهب الفارابي و الشيخ الى ان الضوء شرط وجود اللون و هذا هو المراد من قوله: «و اللون بالفعل». و ذهب المحقق الطوسي الى ان الضوء شرط ادراك اللون لا شرط الوجود. فراجع المسألة السادسة من الفصل الخامس من المقصد الثاني من التجريد في الاعراض.

و الشيخ ناظر في اللون كلام الفارابي كما هو دأبه في كتبه و آرائه، و قد كان يعتقد فيه اعتقادا راسخا و نقل الشههزوري في نزهة الأرواح في شرح الاسكندر الافروديسي (ص ٣٠٨ ج ١): و ابو على سينا يفخر - يعني الاسكندر - و يثنى عليه. و كذلك ثامسطيوس يمدحه الشيخ و يبالغ في شكره - الى ان قال: ثم يقول بعده - يعني يقول الشيخ - و اما ابو نصر الفارابي فيجب ان يعظمه فيه الاعتقاد و لا يجري مع القوم في ميدان فيكاد ان يكون افضل من سلف. انتهى.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٠

- و غرضنا في المقام ان الفارابي - رضوان الله تعالى عليه - قال في التعليقات (ص ٧ من طبع حيدر آباد): «الالوان انما تحدث في السطوح من حصول المضي و ليست في ذاتها موجودة، و هي اعراض تحصل بواسطة المضي»، و سبب كونها مختلفة و ان بعضها ابيض و بعضها اسود اختلاف الاستعدادات في المواد». انتهى كلامه.

النفس من كتاب الشفاء

و قوله: «في السطوح» رد على انباذ قلس حيث ذهب إلى أنَّ الألوان تحدث في الحدقة من قوة

نارية في البدن ثم إذا صارت الحدقة محاذية لجسم يخرج اللون منها إلى الجسم و يحيط به فيرى

اللون على الجسم. و قوله: «اختلاف الاستعدادات» خبر لقوله:

«سبب كونها».

و قال المعلم الثاني الفارابي في تعليقاته ص ٧: الألوان إنما تحدث في السطوح من حصول المضيء

و ليست في ذاتها موجودة و هي اعراض تحصل بواسطة المضيء و سبب كونها مختلفة و ان بعضها

ابيض و بعضها اسود اختلاف الاستعدادات في المواد.

و في تعليقه نسخة: «پیروان فیثاغورث را عقیده بر این است که الوان موجود هستند در سطح

خارجی اجسام بحیثی که از محل خود امتداد یافته و به مردمک چشم فرو روند و در آنجا تحریک

حسی نمایند که بر وجود الوان شهادت دهد.

آمپدوکسل که یکی از معروفترین فلاسفه قدیم است و در چهار صد و چهل و چهار قبل از مسیح -

علیه السلام - متولد شده بر این رفته که کلیه الوان در خود چشم است که از قوه ناريه بدن موجود

شده اند و چون حدقه با جسمی محاذی شود بمناسبت آن جسم لونی از حدقه بیرون آمده آن جسم

را احاطه کند و رنگ پدید آید.

النفس من كتاب الشفاء

افلاطون چنین فرموده که الواן جوهر سیالی چند است در کمال رقت و لطافت که از سطح خارجی اجسام فوران کنند و نسبتی با عضو باصره دارند که بنابر آن نسبت احساس بعمل آید که درک الوان کنند.

اپیکور که فیلسوف معروف است از فلاسفه قدیم یونان و در سیصد و چهل و یک قبل از حضرت عیسی - علیه السلام - متولد شده معتقد است که الوان وجود خارجی ندارند و محض از هیئت خاص عضو باصره و کیفیة ابصار و رؤیت اجسام متخیل می‌شوند. و این رأی از این حکیم نتیجه تفصیلاتی است که در تشریح عضو باصره و کیفیت ترکیب اجسام نوشته است.

ارسطو فرموده است که الوان در نفس اجسام موجود نیستند و عمل روشنائی را در آنها

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣١

إنما يحدث بسبب النور، فإن النور إذا وقع على جرم ما حدث فيه بياض بالفعل أو سواد أو خضرة أو غير ذلك. فإن لم يكن كان أسود فقط مظلماً، لكنه بالقوة ملون إن عيننا باللون بالفعل هذا الشيء الذي هو بياض و سواد و حمراء و صفراء و ما أشبه ذلك. ولا يكون البياض بياضاً و الحمراء حمراء إلا أن تكون على الجهة التي نراها و لا تكون على هذه الصفة «١» إلا أن تكون منيرة.

و لا تظنن أن البياض على الجهة التي نراها و الحمراء و غير ذلك يكون موجوداً بالفعل في الأجسام، لكن الهواء المظلم يعوق من إبصاره، فإن الهواء نفسه لا يكون مظلماً إنما المظلوم هو الذي هو

النفس من كتاب الشفاء

المستنير. و الهواء نفسه و إن كان ليس فيه شيء مضىء فإنه لا يمنع إدراك المستنير و لا يستر اللون إذا كان موجودا في الشيء. تأمل كونك في غار و فيه هواء كله على الصفة التي تظنه أنت مظلما، فإذا وقع النور في جسم خارج موضوع في الهواء الذي تحسبه نيرا فإنك تراه، و لا يضرك الهواء المظلم الواقع بينك وبينه، بل الهواء عندك في الحالين كأنه ليس بشيء.

- باعمالي که در سایر اجسام دارد فرقی نیست باین معنی که روشنائی را در آنها مدخلی نیست بغیر از ارائه آنها چنانکه سایر اجسام را.

مشاین را در این باب آراء مختلف شد:

بعضی معتقد شدند که الوان خاصه اصلیه اجسام است.

گروهی قائل شدند که در اجسام ظاهر می‌شوند بواسطه اختلاط و ترکیب نور و ظلمت.

و جمعی دیگر بر این شدند که الوان در اجسام از ترکیب املاح و فلزات حاصل می‌شود. از ترجمه کتب فرنگیان نوشته شده».

(۱) - قوله: على هذه الصفة، في عده نسخ جئت العبارة: على هذه الجهة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ۱۳۲

وأما الظلمة فهى حال أن لا ترى شيئاً و هو أن لا تكون الكيفيات «١» التي إذا كانت موجودة في الأجرام التي لا تشف صارت مستنيرة فهى مظلمة «٢»، و بالقوة فلا تراها، و لا ترى الهواء فيتهاخيل لك ما يتخيل لك إذا غمضت عينيك و سترتهما فتهاخيل لك ظلمة مبثوثة تراها، كما يكون من حالك و أنت محقق «٣» في هواء مظلم و ليس كذلك، و لا أنت ترى و أنت غمض هواء مظلماً أو ترى ما ترى من الظلمة شيئاً في جفونك إنما ذلك أنك لا ترى.

و بالجملة فإن الظلمة عدم الصورة فيما من شأنه أن يستثير، و هو الشيء الذي قد يرى، لأن النور مرئي و ما يكون فيه النور مرئي، و الشاف لا يرى أبنته، فالظلمة هي في محل الاستئثار و كلاهما أعني المحلين جسم لا يشف. فالجسم الذي من شأنه أن يرى لونه إذا كان غير مستثير كان مظلماً، و لم يكن فيه بالحقيقة لون بالفعل، و لم يكن ما يظن أن هناك ألواناً و لكنها مستوره بشيء، فإن الهواء لا يستر و إن كان على الصفة التي يرى مظلماً إذا «٤» كانت الألوان بالفعل.

و لكنه إن سمي إنسان الاستعدادات المختلفة التي تكون في الأجسام التي إذا استثارت صار واحد منها الشيء الذي تراه بياضاً و الآخر حمرة ألواناً «٥»، فله ذلك، إلا أنه يكون باشتراك الأسم. فإن

البياض بالحقيقة

(١) - لا تكون الكيفيات أى لا توجد، فتكون تامةً لا ناقصة.

(٢) - اى عند عدم الرؤية.

(٣) - تحديق: تيز نگریستن.

(٤) - قيد لقوله: «لا يضر».

(٥) - مفعول ثان لقوله: «سمى».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٣

هو هذا الذى يكون على الصفة التى ترى، وهذا لا يكون موجودا و بينك وبينه شفاف لا يشف، لأن الشفاف قد يكون شفافا بالفعل وقد يكون شفافا بالقوه، وليس يحتاج فى أن يكون بالفعل إلى استحاله فى نفسه، بل إلى استحاله «١» فى غيره أو إلى حركة فى غيره. وهذا مثل المسلك و المنفذ فإنه لا يحتاج فى أن يكون بالفعل إلى أمر فى نفسه، بل إلى وجود السالك و النافذ بالفعل. و أما «٢» الاستحاله التى يحتاج إليها الشفاف بالقوه إلى أن يصير شفافا بالفعل، فهى استحاله الجسم الملون إلى الاستنارة و حصول لونه بالفعل.
و أما الحركة فإن يتحرك الجسم المضىء إليه من غير استحاله فيه، فقد عرفت كنهه فيما سلف. فإذا حصل أحد هذين تأدى المرئى أيضا فصار هذا شفافا بالفعل لوجود غيره.

فحرى بنا أن نحقق أمر هذا المتأدى، إلا أن الواجب علينا أن نؤخر الأمر فيه إلى أن نذكر شكوكاً تعرض فيما قلناه يسهل من حلها تصحيح ما قلناه.

(١) - أى بل يحتاج إلى استحاله

(٢) - فاما الاستحاله، نسخه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٤

الفصل الثاني في مذاهب و شكوك في امر النور و الشعاع. وفي ان النور ليس بجسم بل هو كيفية تحدث فيه

و من الناس من ظن أن النور الذي يشرق من المضيء على الأجسام ليس كيفية تحدث فيها بل هو أجسام صغار تكون منفصلة من المضيء في الجهات ملزمة لأبعد مفروضة عنه تنتقل بانتقاله فتفعل على الأجسام فتستنصيء بها.

و من الناس من ظن أن هذا النور لا معنى له أليته وإنما هو ظهور من الملون.

بل من الناس من ظن أن الضوء في الشمس ليس إلا شدة ظهور لونه، لكنه يغلب البصر.

فيجب علينا أولاً أن نتأمل الحال في هذه المذاهب. فنقول:

النفس من كتاب الشفاء

إنه لا يجوز أن يكون هذا النور و الشعاع الواقع على الأجسام من الشمس و النار أجساما «١» حاملة

لهذه الكيفية المحسوسة، لأنها إما أن تكون

(١)- قال الرازى: كونها انوارا اما ان يكون عين كونها اجساما و اما ان يكون مغايرا لها،

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٥

شفافة فلا يخلو إما أن يزول شفيفها بتراكمها كما تكون الأجزاء الصغار من البلور شفافة و يكون الركام منها غير شفاف، و إما أن لا يزول شفيفها.

فإن كانت شفافة لا يزول شفيفها لم تكن مضيئة، إذ قد فرغنا من الفرق بين الشفاف و بين المضيء؛ و إن كانت تعود بالارتفاع غير شفافة كان ارتكامها يستر ما تحتها، و كلما ازدادت ارتكاما ازدادت سترا، و الضوء كلما ازداد ارتكاما - لو كان له ارتكام - ازداد إظهارا للضوء «١». و كذلك إذا كانت هذه المضيئات في الأصل مضيئات غير شفافة، كالنار و ما أشبهها. فيبين إن الشعاع المظہر للألوان ليس بجسم.

ثم لا يجوز أن يكون جسما و يتحرك بالطبع إلى جهات مختلفة. ثم إن كانت هي أجساما تنفصل من المضيء و تلقى المستنير، فإذا غمت «٢» الكوة لم يدخل إما أن يتفرق لها أن تعدم أو تستحيل أو تسبق الغام «٣».

و القول بسبق الغام «٤» اعتساف «٥»، فإن ذلك أمر يكون دفعه. و العدم

- الاول باطل لأن المفهوم من النورية مغایر للمفهوم من الجسمية و لذلك يعقل جسم مظلم و لا يعقل نور مظلم. و اما ان يقال بانها اجسام حاملة لتلك الكيفية ينفصل عن المضى، و تتصل بالمستضى فهذا ايضا باطل لأن تلك الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات اما ان تكون محسوسة و اما ان لا تكون محسوسة فان لم تكن الضوء محسوسا، و ان كانت محسوسة ساترة لما تحتها يجب انها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الامر بالعكس فان الضوء كلما ازداد قوه ازداد اظهارا (المباحث المشرقية ج ١ ص ٤١٠).

(١)- اظهارا لللون - خ.

(٢)- الغمة: السترة.

(٣)- اي الى الخروج.

(٤)- في تعليقة نسخة: اي سبق النور الى الخروج من الكوة على الغام.

(٥)- الاعتساف: الاخذ على غير الطريق و بفارسى: بيراوهه رفتن.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٦

أيضا بالستر من ذلك الجنس «١»، فإنه كيف يحكم أن جسما إذا تخلل بين جسمين عدم أحدهما.

النفس من كتاب الشفاء

وأما الاستحاله فتوجب ما قلناه و هي أنها تستنير بمقابلة النير، فإذا غم استحالات. فما الحاجه إن كان الأمر على هذا «٢» إلى مسافره أجسام من جهة النير، ولم لا تكون هذه الأجسام «٣» تستحيل بنفسها بالمقابلة تلك الاستحاله.

وأما الحجه التي يتعلق بها أصحاب الشعاع فمن ذلك قولهم: إن الشعاع لا محالة ينحدر من عند الشمس و يتوجه من عند النار، و هذه حركه، و لا حركه إلا للجسم. وأيضا فإن الشعاع ينتقل بانتقال المضىء والانتقال للجسم. وأيضا فإن الشعاع يلقى شيئاً فيعكس عنه إلى غيره و الانعكاس حركه جسمانية لا محالة.

و هذه القياسات كلها فاسده، و مقدماتها غير صحيحة، فإن قولنا: الشعاع ينحدر أو يخرج أو يدخل، أفالاظ مجازيه ليس من ذلك شيء، بل الشعاع يحدث في المقابل دفعه. و لما كان يحدث من شيء عال توهם بأنه ينزل، و أن يكون على سبيل الحدوث في ظاهر الحال أولى من النزول، إذ لا يرى أبلته في الطريق و لا يحتاج إلى زمان محسوس. فلا يخلو: إما أن يكون البرهان دل على انحداره، و أنى لهم بذلك. و إما أن يكون الحس هو الدال عليه، و عليه معولهم.

و كيف يدل الحس على حركه متحرك لا يحس بزمانه و لا يحس في

(١)- في تعليقه نسخه: اي من جنس الاعتساف.

(٢) - في تعليقه نسخة: أى حدوث الكيفية بمقابلة المستنير.

(٣) - أى الأجسام المستنيرة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٧

وسط المسافة.

وأما حديث انتقال الشعاع، فليس هو بأكثر من انتقال الظل. فيجب أن يكون الظل أيضا جسما ينتقل، و ليس و لا واحد منها بانتقال، بل بطلان و تجدد. فإنه إذا تجددت الموازاة تجدد ذلك، فإن ارتكب مرتكب أن الظل أيضا ينتقل فليس يخلو إما أن ينتقل على النور و إما أن يكون النور ينتقل أمامه و خلفه، فإن كان ينتقل على النور و يغطي النور، فلنفرض النور المغشى لجميع الأرض لا انتقال له و إنما يغطيه الظل، فيكون دعوى انتقال النور قد فسد. و إن كان النور ينتقل أمام الظلمة حتى تنتقل الظلمة فلنفرض المضىء واقفا، و معلوم أنه إذا كان واقفا وقف معه النور، و هذا يدعو إلى «١» أن تكون حركة ذى الظل سببا لطرد النور، و يمكن عده منهم أن يطردوا النور أيضا من الجهات المختلفة و المضىء واقف فيظلم الموضع حينئذ، أو يكون النور إذا هرب من الظل ظفر «٢» من خلف «٣» فعاد إلى حيث فارقه الظل، و هذه كلها خرافات، بل لا الظل يفسخ النور و لا هو و لا النور بجسم، و إن كان لهما انتقال فذلك بالتجدد لا أن شيئا واحدا بعينه ينتقل.

النفس من كتاب الشفاء

و انعكاس الشعاع أيضا لفظ مجازى، فإن من شأن الجسم إذا استثار و كان صقلاً أن يستثير عنه أيضا جسم يحاذيه من غير انتقال ألبة.

و أما المذهب الآخر وهو المذهب الذى لا يرى لهذا النور معنى، بل

(١)- يتسعى له، نسخة.

(٢)- اى وتب.

(٣)- او يكون للنور اذا هرب من الظل ظفر من خلف، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٨

يجعله اللون نفسه «١» إذا ظهر ظهوراً بينا، فإن لأصحابه أن يقولوا: إن الذي يغير «٢» في هذا الباب «٣» ما يتخيل مع اللون من بريق الملونات و ليس ذلك البريق شيئاً في المرئي نفسه، بل أمر يعرض للبصر بالمقاييسة بين ما هو أقل ضوءاً و ما هو أشد ضوءاً. و شدة ظهور اللون لشدة تأثير الشيء المضيء، فإن الإنارة التي من السراج أقل قليلاً من الإنارة التي من القمر، و الإنارة التي من القمر الذي هو «٤» الفخت أقل قليلاً من الإنارة التي في البيوت المستورة نهاراً عن الشمس، بل عن المواضع ذات الظل التي ليس فيها شعاع الشمس. و ذلك لأن الفخت يبطل في ظل البيوت إذا طلعت الشمس فيتلاشى، و يكون ما يبصر فيها أقوى مما يبصر في الفخت، و الناس لا يرون ما كان

النفس من كتاب الشفاء

فِي الظُّلُمَةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ يَرَا بِرَاقِيَّةً وَشَعاعِيَّةً أَلْبَتُهُ، وَيَرَوْنَ أَنَّ نُورَ السَّرَاجِ يَفْعُلُ فِي الْأَجْسَامِ بِرِيقًا، وَنُورَ الْقَمَرِ فِي الْلَّيلِ يَفْعُلُ ذَلِكَ، وَذَلِكَ بِالْقِيَاسِ إِلَى الظُّلُمَةِ الْلَّيْلِيَّةِ. فَإِنَّ الظُّلُمَةَ الْلَّيْلِيَّةَ تَخْيِلُ ذَلِكَ الْقَدْرَ أَنَّهُ شَعَاعٌ بِرَاقٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا ظَهُورًا مَا مِنَ الْلَّوْنِ. وَالَّذِي لِلشَّمْسِ أَقْوَى وَأَشَدُ تَأْثِيرًا. فَلَيَرِنَا مِنْ مِثْبَتِ النُّورِ شَيْئًا سَوْيَ اللَّوْنِ أَنَّ عَلَى الْحَائِطِ الْأَبْيَضِ شَيْئًا غَيْرَ الْبَيَاضِ وَغَيْرَ ظَهُورِهِ يُسَمَّى ذَلِكَ الشَّيْءَ شَعَاعًا. فَإِنْ قَايِسْ مَقَايِيسَ ذَلِكَ بِالظُّلُمَةِ عَلَى الْحَائِطِ، فَذَلِكَ الظُّلُمَةُ بِسَبَبِ ظُلْمَةِ مَا يَخْفِي بِهَا مِنَ الْبَيَاضِ مَا «^٥» كَانَ يَجْبُ أَنْ يَظْهُرَ. وَكَأَنَّهُ خُلُطَ مِنَ الْلَّوْنِ شَيْئًا يُسَمَّى بِالضَّوْءِ.

(١) - فِي تَعْلِيقِهِ نَسْخَةً: فَصَاحِبُ هَذَا الْمَذْهَبِ يَنْكِرُ الضَّوْءَ، بَلَّ اللَّوْنُ هُوَ الضَّوْءُ عِنْدَهُ وَلَا يَكُونُ غَيْرَ اللَّوْنِ شَيْئًا يُسَمَّى بِالضَّوْءِ.

(٢) - فَرِيبٌ مَيْدَهَدَهُ.

(٣) - مِنْ أَنَّ اللَّوْنَ غَيْرَ الضَّوْءِ.

(٤) - التِّي هِيَ، نَسْخَةً. وَالْفَخْتُ هُوَ ضَوءُ الْقَمَرِ.

(٥) - فَاعِلٌ يَخْفِي.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٣٩

الظُّلُمَةُ الَّتِي لَا مَعْنَى لَهَا إِلَّا خَفَاءً أَوْ زِيَادَةَ خَفَاءٍ. كَمَا أَنَّ النُّورَ لَا مَعْنَى لَهُ إِلَّا ظَهُورٌ أَوْ زِيَادَةَ ظَهُورٍ.

و من هؤلاء قوم «١» يرون أن الشمس ليس ضوؤها إلا شدة ظهور لونها، و يرون أن اللون إذا بصر البصر لشدة ظهوره رؤى بريق و شعاع يخفى اللون لعجز البصر لا لخفائه في نفسه، و كأنه يفتر البصر عن إدراك الجلى، فإذا انكسر ذلك رؤى لون.

قالوا: و الحيوانات التي تلمع في الليل إذا لمعت لم يحس لونها ألبته و إذا كان نهارا كان لها لون ظاهر و لم يكن فيها لمعان، فذلك اللمعان هو بسبب شدة ظهور ألوانها لا غير حتى رؤى «٢» في الظلماء، و يكون في غاية القوة حين «٣» يظهر في الظلماء فيبهر البصر إذا كانت الظلماء أضعفته، فإذا أشرقت الشمس غالب ظهورها ظهور ذلك فعاد لونها. و البصر لم يتحير له «٤» لأن البصر قد اعتاد لقاء الظاهرات و اشتد بطلوع الشمس.

و منهم من قال: ليس الأمر على هذه الصفة، بل الضوء شيء و اللون شيء. لكنه من شأن الضوء إذا غلب على البصر أن يسترلون ما فيه.

و الشمس أيضا لها لون، و مع اللون ضوء فيستر الضوء اللون باللumen كما

(١)- قال الرازى: ثم من هؤلاء من بالغ حتى قال ضوء الشمس ليس الا ظهور التام للونها و لذلك يبهر البصر فحينئذ يخفى اللون لعجز البصر لا لخفائه في نفسه كما انا نحسن بلumen اللوامع و لا نحسن بالوانها لأن الحس ضعيفة في الليل يبهره ظهور تلك الالوان فلا جرم لا يحس بها ثم اذا

النفس من كتاب الشفاء

قوى في النهار بنور الشمس لم يصر مغلوباً لظهور تلك الألوان فلا جرم تحس بهما (المباحث المشرقية ج ١ ص ٤١٢).

(٢) - اى اللمعان.

(٣) - حتى، نسخة.

(٤) - بل ادرك لونه. وفي نسخة: لم ينجر له.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٠

للقمر، و كما للسنجة «١» السوداء الصقيلة إذا لمعت رؤيت مضيئة و لم يرسوادها.

قالوا: و هذا غير النور، فإن النور هو ظهور اللون لا غير، و الضوء ليس ظهور اللون بل شيء آخر وقد يخفى اللون. وإن هذه اللوامع في الليل يظهر نورها في الظلمة فيخفى لونها، و إذا ظهرت الشمس غالب نورها «٢» و خفي و ظهر لونها. فبالحرى أن نتأمل هذا المذهب مع فروعه المذكورة.

(١) - السنج بالسين المهملة فالنون و في آخره جيم معرّب سنگ و المراد به حجر الميزان.

(٢) - في تعليقه نسخة: اى غالب نور الشمس نور اللوامع و خفي نور اللوامع و ظهر لون اللوامع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤١

الفصل الثالث في تمام مناقضة المذاهب المبطلة لأن يكون النور شيئاً غير اللون الظاهر «١» و كلام

في الشفاف واللامع

فنقول: إن ظهور اللون يفهم منه في هذا الموضوع معنيان:

أحدهما صيرورة اللون بالفعل.

و الآخر ظهور لون موجود بنفسه بالفعل «٢» للعين.

(١) - قال صدر المتألهين في الاسفار ص ٣٠ ج ٢ ط ١ - ص ٩٣ ج ٤ ط ٢: وقع الاستدلال على

مغايرة النور و اللون بوجوه: الاول ان ظهور اللون اشاره الى تجدد امور فهو اما اللون او صفة نسبية

او صفة غير نسبية. وال一秒 باطل لأن النور اما ان يجعل عباره عن تجدد اللون او اللون المتجدد و

ال一秒 يقتضى ان يكون مستنيراً آلا في أن تجده. و الثاني يجب ان يكون الضوء نفس اللون و لا

يبقى لقولهم الضوء هو ظهور اللون معنى و ان جعلوا الضوء كيفية ثبوتيه زائدة على ذات الملون و

سموّه بالظهور فذلك نزاع لفظي.

و ان زعموا ان ذلك الظهور تجدد حال نسبته فهذا باطل لأن الضوء امر غير نسبي فلا يمكن

تفسيره بالحالة النسبية». انتهى و هذه بعينه عبارة الرازى في المباحث المشرقية ص ٤١٢ ج ١.

النفس من كتاب الشفاء

«الثاني: ان البياض قد يكون مضيئاً و مشرقاً و كذلك السواد فان الضوء ثابت لهما جميماً فلو كان كل واحد منهما مضيئاً نفس ذاته لزم ان يكون الضوء بعضه مضاداً للبعض و ذلك محال فان الضوء لا يقابل الا الظلمة.»

(٢) - متعلق بظاهر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٢

و المعنى الأول يدل على حدوث اللون أو وجوده «١» لوناً.
و المعنى الثاني يدل على حدوث نسبة اللون «٢» أو وجود تلك النسبة.
و هذا الوجه الثاني ظاهر الفساد. فإن ظنَّ أن النور نفس نسبة اللون إلى البصر، فيجب أن يكون النور نسبة أو حدوث نسبة و لا قوام و لا وجود له «٣» في نفسه «٤». وإن عنى به أنه مصير اللون بحيث لو كان بصرًا لرأه أو كونه كذلك، فإما أن يكون هذا نفس اللون أو معنى يحدث إذا زال معنى من خارج كزوال ستراً أو غيره. فإن كان نفس اللون كان هذا هو الوجه الأول، وإن كان حالاً تعرض له به يظهر فيكون الضوء غير اللون «٥».

و أما المعنى الأول فلا يخلو أيضاً، إما أن يعني بالظهور خروج من القوة إلى الفعل فلا يكون الشيء مستثيراً بعد ذلك لأن الواحد «٦»، و إما أن يعني به نفس اللون، فيكون قوله الظهور لا معنى له أيضاً، بل يجب أن يقال: إن الاستنارة هو اللون، أو يعني به حال تقارن اللون إما دائماً و إما وقتاً ما،

النفس من كتاب الشفاء

حتى يكون اللون شيئاً يعرض له النور تارةً و تعرض له الظلمة أخرى. و اللون في الحالين موجود بالفعل، فإن كان نفس نسبته إلى ما يظهر له عاد إلى المذهب الآخر، وإن كان شيئاً آخر عاد إلى

(١) - يعني الجعل المركب بـان يكون قبل الظهور موجوداً لكنه غير اللون.

(٢) - اى إلى البصر.

(٣) - و لا قرار وجود له، نسخة.

(٤) - في الشوارق: لأنه يجب أن يكون النور نسبة أو حدوث نسبة و لا قوام وجود له في نفسه.

(٥) - في تعليقة نسخة: و الحال انهم قالوا ان الضوء ليس شيئاً عليحدة بل الضوء نفس اللون الظاهر.

(٦) - في تعليقة نسخة: لأنه صار بالفعل فلا يصير ثانياً بالفعل.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٣

ذلك أيضاً «١».

فإن قررنا الأمر على أن الضوء و إن كان نفس اللون فيكون كأن الضوء هو اللون نفسه إذا كان بالفعل «٢»، فلا يخلو إما أن يكون الضوء مقولاً على كل لون بالفعل، أو يكون البياض وحده ضوءاً.

النفس من كتاب الشفاء

فيكون السواد ظلمةً. فيستحيل أن يكون الجسم الأسود مشرقاً بالضوء، لكن هذا ليس بمستحيل، فإن الأسود يشرق و ينور غيره فليس الضوء هو البياض وحده، وإن لم يكن الضوء هو البياض وحده، بل كل لون كان بعض ما هو ضوء يضاد بعض ما هو ضوء، ولكن الضوء لا يقابل إلا الظلمة، وهذا خلف.

و أيضاً فإن المعنى الذي به الأسود مضيء غير سواده لا محالة، و كذلك هو غير البياض، و اللون يعني طبيعة جنسه الذي في السواد هو نفس السواد، و اللون الذي في البياض هو نفس البياض لا عارضاً له، فليس اللون المطلق الجنسي هو الضوء.

و أيضاً فإن الضوء قد يستثير به الشفاف، كالماء و البَلُور إذا كان في ظلمة فوق عليه الضوء وحده «٣» دل عليه و أسف، فبهذا هو ضوء و ليس بلون.

و أيضاً فإن الشيء يكون مضيئاً و ملوناً، فتارةً يشرق منه على شيء آخر الضوء وحده كما يشرق على ماء أو حائط، و تارةً يشرق منه إذا كان قوياً الضوء مع اللون جميعاً حتى يحرّر الماء أو الحائط الذي يشرق عليه أو يصقره. فلو كان الضوء ظهور اللون و كانت الظلمة خفاء اللون، لكان

(١)- في تعليقة نسخة: و هو كون الضوء غير اللون و هو أحد شقوق المذهب الآخر.

(٢)- في تعليقة نسخة: اي اللون نفس الضوء لا خروج اللون من القوة الى الفعل.

(٣) - باللون.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٤

تأثير اللون الأحمر فيما يقابلـه حمرة لا بريـقا ساذـجا، فإنـ كانـ هذا ظهورـ لـونـ آخرـ «١»، فـلـمـ إـذـا اـشـتـدـ فعلـ فيـما يـقـابـلهـ إـخـفـاءـ لـونـ بـأـنـ يـنـتـقـلـ لـونـ هـذـاـ القـوـيـ اللـونـ إـلـيـهـ «٢».

و علىـ أـنـ مـذـهـبـ هـذـاـ إـلـيـانـ يـوـجـبـ أـنـ الـخـضـرـةـ أـوـ الـحـمـرـةـ وـ غـيـرـ ذـلـكـ مـخـتـلـطـةـ مـنـ ظـهـورـاتـ بـيـاضـيـةـ وـ خـفـاءـاتـ سـوـادـيـةـ.ـ فـيـلـزـمـ مـنـ ذـلـكـ أـنـهـ إـذـاـ كـانـ جـسـمـ ظـاهـرـ اللـونـ بـشـعـاعـ وـقـعـ عـلـيـهـ ثـمـ انـعـكـسـ عـلـىـ المـعـنـىـ الـذـىـ تـفـهـمـهـ ضـوءـ جـسـمـ آخـرـ ذـىـ لـونـ أـنـ لـاـ يـقـعـ لـونـهـ عـلـيـهـ،ـ لـأنـهـ لـاـ يـخـلـوـ إـمـاـ أـنـ يـكـوـنـ هـذـاـ الـمـسـتـيـرـ الـمـنـيـرـ لـغـيـرـ الـأـجـزـاءـ الـظـاهـرـةـ الـلـونـ وـحـدـهـ أـوـ مـعـ غـيـرـهـاـ،ـ فـإـنـ كـانـتـ وـحـدـهـاـ فـهـىـ إـنـمـاـ تـوـجـبـ ظـهـورـ اللـونـ فـىـ تـلـكـ بـأـنـ تـبـيـضـ لـإـخـفـاءـ اللـونـ بـأـنـ تـحـمـرـ أـوـ تـخـضـرـ.ـ وـ إـنـ كـانـتـ مـعـ غـيـرـهـاـ حـتـىـ كـانـتـ الـظـاهـرـةـ الـلـونـ وـ الـخـفـيـةـ الـلـونـ تـفـعـلـانـ جـمـيـعـاـ هـذـاـ خـفـاءـ وـ ذـلـكـ ظـهـورـاـ.ـ فـيـكـونـ لـخـفـاءـ اللـونـ تـأـثـيرـ فـيـ المـقـابـلـ،ـ لـكـنـ خـفـاءـ اللـونـ لـيـسـ لـهـ هـذـاـ التـأـثـيرـ،ـ أـلـاـ تـرـىـ أـنـهـ إـذـاـ كـانـ خـفـاءـ لـونـ مـجـرـدـ لـمـ يـؤـثـرـ فـيـماـ يـقـابـلهـ.ـ كـمـاـ يـؤـثـرـ ظـهـورـ اللـونـ الـذـىـ يـقـولـونـ بـهـ لـوـ كـانـ مـفـرـداـ.

فـإـنـ قـالـواـ:ـ إـنـ اللـونـ ظـهـورـ الـحـمـرـةـ أـيـضاـ وـ الـخـضـرـةـ وـ غـيـرـ ذـلـكـ مـنـ حـيـثـ

(١) قوله: «فإن كان هذا ظهور لون آخر» كلمة هذا اشاره الى قوله: «و تارة يشرق منه اذا كان قويًا الضوء مع اللون جميعا» فلا تغفل.

(٢) اى الى المقابل. قال الرازى: الثالث ان اللون يوجد من غير الضوء فان السواد قد لا يكون مضيئاً و كذلك ساير الالوان. و كذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء و الببور اذا كانا في ظلمة و وقع الضوء عليه وحده فانه حينئذ يرى ضوئه فذلك ضوء و ليس بلون و اذا وجد كل منهما دون الآخر فلا بد من التغير. قال شارح المواقف الضوء الذي في البياض يماثل في الماهية الضوء الذي في السواد كما يشهد به الحس. و هما لا يتماثلان في الحقيقة قطعاً فلا يكون ضوء كل منهما عينه بل امر زايد عليه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٥

هو حمرة و خضراء و إن الخضراء إذا اشتد ظهورها فعلت مثل نفسها ففعلت خضراء و حمرة. فيقال: ما باله إذا كان قليل الظهور أظهر اللون «١» في الذي يقابلها على ما هو عليه على المعنى الذي هو ضوء مجرد فقط، و فعل مثل ما يفعله ضوء لو لم يكن له لون، فإذا اشتد ظهوره أبطله أو أخفاه بلون نفسه، فكان يجب أول الأمر أن يكون إنما يفعل فيه لوناً من لونه قليلاً، ثم إذا اشتد فعل فيه كثيراً، فكان كل فعل يفعله إنما هو إخفاء لون ذلك «٢» بمزجه بلونه و ليس كذلك، بل يظهر أول شيء

النفس من كتاب الشفاء

لونه «٣» إظهاراً شديداً. وإنما يظهر فيه اللون الذي في استعداده مالو حضر مضىء لا خضراء ولا حمراء في فعله، ثم يعود بعد ذلك إذا صار أقوى ظهوراً آخذاً في إبطال لونه و إخفائه و إلباسه لوناً آخر ليس في جبلته و لا طبيعته.

فيكون إذن أحد الفعلين عن شيء غير الآخر، فيكون مصدر أحد الفعلين «٤» عن الضوء الذي لو كان الجسم لا لون له و له ضوء لكن يفعل ذلك مثل بلورة مضيئة، و الفعل الآخر يكون من لونه إذا اشتد ظهوره بسبب هذا الضوء حتى صار متعدياً.

فإنا و إن كنا نقول: إن الضوء ليس هو ظهور اللون، فلا نمنع أن يكون الضوء سبباً لظهور اللون و سبباً لنقله. و نقول: إن الضوء جزء من جملة هذا المرئي الذي نسميه لوناً و هو شيء إذا خالط اللون

بالقوة «٥» حدث

(١)- أي اظهر لون مقابله.

(٢ و ٣)- أي المقابل.

(٤)- في تعليقه نسخة: أحدهما اظهار اللون الذي في استعداده و الآخر إبطال لونه و إخفائه و إلباسه لوناً آخر ليس في جبلته و لا في طبيعته إذا صار أقوى.

(٥)- أي الاستعداد المخصوص.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٦

منهما الشيء الذي هو اللون بالفعل بالامتزاح، فإن لم يكن «١» ذلك الاستعداد كان إنارةً و بريقاً مجرداً «٢». فالضوء كجزء من الشيء الذي هو اللون و مزاج فيه، كما أن البياض و السواد لهما اختلاط ما تحدث منه تلك الألوان المتوسطة.

و أما قول القائل: إن الضوء و اللمعان أيضاً ليس إلا ظهور اللون، ثم قوله في الأشياء اللامعة في الليل ما قاله، فيبطل بأن السراج و القمر كثيراً ما يبطلان لمعان ذلك و يظهران ألوانها «٣». فيجب أن يكون نور السراج أشد ظهور لون «٤»، فيجب أن يكون أيضاً ما يصير بالسراج ظاهر اللون لا يرى له في الظلماء لونه. و ليس الأمر كذلك، فإن اللمعات يرى لونها أيضاً «٥» بالليل كما يرى بريقها. فليس ما قالوه بحق.

و أما القائل بأن للشمس و الكواكب ألواناً و أن الضوء يخفى لونها، فيشتبه أن يكون الحق أن بعض الأشياء يكون لها ذاته لون فإذا أضاءت اشتدت إضاءته حتى يبهر البصر فلم يتميز اللون، و منه ما يكون له مكان

(١) - تامةً أي لم يوجد.

(٢) - بلا لون.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) - اى الوان الاشياء اللامعة.

(٤) - في تعليقه نسخه: من لمعان الحيوانات اللامعة بالليل.

(٥) - في تعليقه نسخه: قوله: «فان الامعات يرى ايضا لونها» اى يرى بنور السراج يعني الاشياء

المستضيئه بضوء السراج يرى لونها ايضا كما يرى بريقها بالليل حين كون الرائي في الموضع

المظلم بظلمه الليل فلو كان شده الضوء تمنع البصر في الظلمه لا ضعاف الظلمه اياد عن ادراك اللون

لوجب ان لا يرى لتلك الاشياء المستضيئه بضوء السراج حين كون الرائي في الظلمه لون لأن الضوء

الواقع من السراج على تلك الاشياء اشد ظهورا للون من لمعان الحيوانات اللامعة بالليل فكما يمنع

ذلك اللمعان لشده ظهوره البصر عن ادراك لون الحيوانات اللامعة يجب ان يمنع ما هو اشد منه

اعنى ضوء السراج.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٧

اللون الضوء و هو الشيء الذي يكون الضوء له طبيعيا لازما غير مستفاد، و بعض الاشياء مختلط

الجوهر من ذلك الأمر، إما اختلاط تركيب أجزاء مضيئة و أجزاء ذاتات ألوان كالنار، و إما اختلاط

امتزاج الكيفيات كما للمريخ و لزحل. و ليس يمكنني أن أحكم في أمر الشمس الأن بشيء.

فقد عرفنا حال الضوء و حال النور و حال اللون و حال الإسفاف. فالضوء هو كيفية هي كمال بذاتها

للشفاف من حيث هو شفاف، و هو أيضا كيفية ما للمبصر بذاته لا لعله غيره. و لا شك أن المبصر

النفس من كتاب الشفاء

بذاته أيضا يحجب عن إبصار ما وراءه. و النور كيفية يستفدها الجسم الغير الشفاف من المضيء فيكمل بها الشفاف شفافا بالفعل. و اللون كيفية تكمل بالضوء من شأنها أن تصير الجسم مانعا لفعل المضيء فيما يتوسط ذلك الجسم بينه وبين المضيء. فال أجسام مضيئة و ملونة و شفافة.

و من الناس من قال: إن من الأشياء ما يرى بكيفية في ذاتها. و منها ما يرى بكيفية في غيرها، و جعل القسم الأخير هو الشفاف. و أما القسم الأول فقد جعله أولا قسمين: أحدهما ما يرى في الشفاف لذاته «^١»

(١) - قوله: «لذاته» متعلق بقوله: «يرى». و ضمير «لذاته» راجع إلى «ما». و «لحضوره» عطف على ذاته و هو أيضا متعلق ب فعل «يرى». و ضميره راجع إلى «ما». و «المشف» في الموضوعين هو الشفاف القسم الأخير، و هو واسطة عامة لكي تصير الأشياء ملونة.

ثم ما يشترط في مقابل لذاته و هو قسمان: أحدهما ما يشترط في رؤيته الضوء. و ثانيهما ما يشترط في رؤيته الظلمة. و قوله في الموضوعين «مع شرط المشف» يعني مع وجود الشفاف الذي هو واسطة عامة لرؤيه الأشياء المرئية سواء كان في الموضوعين أو غيرهما، كما قال في القسم الأول أحدهما ما يرى في الشفاف يعني في الهوى مثلا و هكذا المراد من قوله مع شرط المشف في الموضوعين.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٨

النفس من كتاب الشفاء

و لحضوره و هو المضىء، و ثانيةهما ماليس كذلك. ثم قسم هذا بقسمين:

أحدهما ما يشترط فى رؤيته الضوء مع شرط المشف و هو الملون، و الثاني ما يشترط فى رؤيته الظلمة مع شرط المشف كالحيوانات التى تلمع فى الليل من حيث تلمع كالبراءة «١»، و بعض الخشب المتعين «٢» و بعض الدود. و قد رأيت أنا بيضه دجاجة بهذه الصفة، و جرادة ميتة بهذه الصفة، و صراراة «٣» ميتة بهذه الصفة.

و ليست هذه القسمة «٤» بمرضية و لا صحيحة، فإن المضىء يرى لذاته فى الظلمة و فى الضوء جمياً. فإن اتفق أن كان الرأى فى الضوء الذى يفعله «٥» رؤى، و إن اتفق أن لم يكن فيه رؤى أيضاً، كالنار يراها الإنسان فى الضوء سواء كان ضوؤها أو ضوء غيرها و يراها فى الظلمة.

و أما الشمس فإنما ليس يمكننا أن نراها فى الظلمة بسبب أنها حيث تكون مقابلة لبصر الرأى تكون قد ملأت العالم ضوءاً و لم تترك مكاناً مظلماً. و أما الكواكب فإنها إنما ترى فى الظلمة، لأن ضوءها يقصر عن ضوء الشمس فلا تضىء الأشياء و لا تنورها، بل لا يمتنع أن توجد فقد يمكن أن تكون و معها ظلمة فترى فى الظلمة لأن الظلمة سبب أن ترى

(١) - البراءة ذباب يطير بالليل كانه نار (كرمك شبتاب).

(٢) - المتعفن، نسخة.

(٣) - الصر عصفور او طائر فى قده اصفر اللون، سمي به لصوته من صرر اذا صاح.

مجمع البحرين ج ٣ ص ٣٦٥.

(٤) - في تعليقه نسخة: اي المضيئات طبقة و الملؤنات طبقة و اللوامع التي تلمع في الليل طبقة. بل

القسمة المرضية هي ان اللوامع داخلة في المضيئات.

(٥) - اي يفعل المضيء الضوء رؤى المضيء و ان اتفق ان لم يكن الرائي في المضيء رؤى المضيء

ايضا.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٤٩

هي بالذات، بل يجب أن يعلم أن بعض الأنوار يغلب بعضا حتى لا يرى، كما أن ضوء الشمس يغلب

ضوء النار الضعيفة و ضوء الكواكب و لا ترى مضيئه عند ضوء الشمس فلا ترى، لا لأجل الحاجة في

رؤيتها إلى الظلمة، بل للحاجة إلى أن تكون في أنفسها مضيئه غير مظلمه بالقياس إلى أبصارنا. فإذا

كانت الشمس غائبة ظهرت و رؤيت، لأنها صارت مضيئه بالقياس إلى أبصارنا و بحال في أبصارنا.

و ربما كان حكم النار و القمر عند ضوء ما هو أضعف منهما هذا الحكم بعينه. و يجب في ذلك الضوء

«١» أن لا يكون موجودا بالقياس إلينا عند ظهور نار أو قمر، فيلزم أن تكون ظلمة حتى يظهرها، و

يلزم أن لا يكون باهر حتى يرى «٢» و يتمكن البصر من إدراكه. فأنت تعلم «٣» أن الهباء الذي في

الجو ليس من جنس ما لا يرى المستنير منه إلا في الظلمة، لكن إن كان الإنسان في الظلمة و قد

وقع على هذه الهباءات شعاع الشمس أمكن أن ترى تلك الهباءات «٤»، فإن كان الإنسان في

شعاع لم يمكن، و ذلك

(١)- اى الضوء الضعيف.

(٢)- اى ما كان ضوءاً ضعيفاً.

(٣)- بيان لقوله او يلزم.

(٤)- في تعليقه نسخة: قالوا البياض إنما يتخيّل من مخالطة الهواء المضي لل أجسام الشفافة

المتصغرّة جداً كما في الثلج و زبد الماء فانهما مركبان من أجزاء مائيّة متصرّفة جداً و ليس بينها

تفاعل يؤدى إلى مزاج يتربّب عليه لون بل تداخل تلك الأجزاء هواء و اشعة فائضه من أجرام

العلويّة و تتعاكس تلك الأشعة من سطوح بعضها إلى بعض و يتراكم الأشعة بعضها على بعض و

الشعاع المنعكس يشبه البياض فان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء و انعكس شعاعها

إلى جدار غير مستدير يرى ذلك اللون كأنه لون بياض فإذا رأى الحسن الشعاع المتراكم على تلك

الأجزاء يغسل لعدم الفرق بين الشيء و شبهه فيحكم بأنه بياض.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٠

النفس من كتاب الشفاء

لأمر في بصر الإنسان لا لأمر في ضوء الهباءات، فإن بصر الإنسان إذا كان مغلوباً بضوء كثير لم يرها، وإن لم يكن مغلوباً رأها. و كذلك هذه اللوامع في الليل ليست جنساً آخر، بل هي المضيئات و يخالفها لا في جملة الطبع، بل في الضعف «١»، ولو كانت هذه مخالفة للمضيئات في جملة الطبع، فالكواكب كذلك.

و لا يتحصل لهذه القسمة محسوب صادق، إلا أن يقال: إن بعض المضيئات باهرة لبعض وبعضها مبهورة لبعض. و معنى ذلك البهار ليس تأثيراً منها فيها، بل في أبصارنا، كما أن بعض الصلالات أصلب وبعضها أضعف فلا يجب إذن أن يقال: إن اللواتي تلمع في الليل نوع أو جنس مفرد خارج عن الملؤنات والمضيئات، بل هي من جملة المضيئات التي يبهرها ما فوقها في الإضاءة فلا ترى معها لعجز أبصارنا حينئذ، بل إنما تقوى عليها أبصارنا عند فقدان سلطان الباهرة لأبصارنا من المضيئات.

فإن ذهبوا إلى هذا فالقسمة جيدة، إلا أنهم ليسوا يذهبون إلى هذا بل يوهمون أن المضيئات طبقة، و الملؤنات طبقة، وهذه «٢» طبقة.

(١) - في تعليقه نسخة: بحيث لا يرى في الضوء القوى.

(٢) - أي اللوامع في الليل.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥١

الفصل الرابع في تأمل مذاهب قيلت في الألوان و حدوثها «١»

و مما يجب أن نفرغ عنه تأمل مذاهب آخر في أمر الألوان و الضوء، ما لم نفرغ عنه لم يكن سبيل إلى أن ندل على صحة ما ذهبتنا إليه بطريق القسمة.

فنقول: إن من المذاهب في أمر الألوان مذهب من يرى أن اللون الأبيض «٢» أنتا هو تكونه من الهواء و الضوء، وأن الأسود تكونه من ضد

(١)- راجع ص ٢٨ ج ٢ ط ١- ص ٨٥ ج ٤ ط ٢ من الاسفار. و في شرح المواقف: قال بعض من القدماء لا وجود للون اصلا بل كلها متخيلة.

(٢)- قوله: «مذهب من يرى ان اللون الايبيض» هذا المذهب يرى ان اللون لا حقيقة له اصلا و الالوان كلها متخيلة، و ذكر امثلة مما ليس بينها تفاعل اصلا كزبد الماء و الثلج سيمما المسحوقات من البلور و الزجاج ردا لقول من يقول كالشيخ و الفارابي و من يحذو حذوهما: ان الالوان بالفعل انما يحدث بسبب النور و الاستعدادات الحاصلة في الاجسام من تفاعليها و بالجملة ان الالوان موجودات لا ان كلها خيالات. ثم ان الشيخ و من سلك سبيله لا ينكرون حدوث الالوان الدفعية المتخيلة كالمسحوقات المشففة و كقوس قزح. قال صدر المتألهين في الفصل الاول من الباب الثالث من

الجوادر والاعراض من الاسفار (٢٨ ج ٢ ط ١ - ص ٨٥ ج ٤ ط ٢): ذهب بعض الناس الى ان لا

حقيقة لللون اصلا بل جميع الالوان من باب الخيالات كما في قوس قزح والهالة

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٢

ذلك، وأن حدوث اللون الأبيض هو من الشفاف إذا انقسم إلى أجزاء صغار ثم ارتكم فإنه يعرض هناك أن تقبل سطوحها النور فتضيء، وأنها شفافة يؤدي بعضها إضاءة بعض. وأنها صغار يكون ذلك فيها كالمتصل، وأن المشف لا يرى إلا بلون غيره، فإن شفيفتها لا يرى، لكن العكوس عن السطوح المتراكمة منها ترى متصلة ويرى الجميع أبيض.

قالوا: ولهذا ما كان زيد الماء أبيض بمخالطة الهواء، و الثلج أيضا أبيض لأنه أجزاء صغار جامدة شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء، و البليور المسحوق و الزجاج المسحوق لا يشف «١»، وأنى هذه اتصلت سطوحها اتصالا لا يبطل به انفراد كل شخص منها بنفسه عادت شفافة، و الشفاف الكبير الحجم إذا عرض فيه شق اذى «٢» ذلك الموضع منه إلى البياض. قالوا: فأما السواد فيتخيل لعدم غور الجسم وعمقه الضوء والإشلاف معا.

و منهم من جعل الماء سببا للسواد. قال: و لذلك إذا بللت هذه الأشياء مالت إلى السواد. قال: و ذلك لأن الماء يخرج الهواء و لا يشف إشلفه

النفس من كتاب الشفاء ١٥٢ الفصل الرابع في تأمل مذاهب قيلت في الألوان و حدوثها.....

ص : ١٥١

- وغيرهما فان البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء لاجسام الشفافة المتصرفة جدا لكثرة السطوح المتعاكسة عنها النور بعضها من بعض كما في الثلج. الى ان قال: و المحققون على انها كيفيات متحققة لا متخيلة و ان كانت متخيلة في بعض المواقع ايضا و ظهورها في الصور المذكورة بتلك الاسباب لا ينافي تتحققها و حدوثها بأسباب اخرى التي هي باستحالات المواد.

(١) - «و البلور المسحوق و الزجاج المسحوق لا يشفان بل يريان على لون مع ان سطوحهما عند الاجتماع لم ينفع بعضها عن بعض حتى يقال حصل هناك لون» (المباحث المشرقية).
(٢) - رؤى، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٣

و لا ينفذ فيه الضوء إلى السطح فتبقى مظلمة. و منهم من جعل السواد لونا بالحقيقة و أصل الألوان. قال: و لذلك لا ينسليخ، و أما البياض فعارض للمشف بتراكمه و لذلك يمكن أن يصبح. و لا يبعد أن يكون المذهب الأول في السواد يؤدى إلى هذا المذهب أيضا، إذ جعل السواد حقيقة ما لا يشف من جهة ما لا يشف و هو حقيقة اللون المنعكس عنه.

النفس من كتاب الشفاء

و قال قوم: إن الأسطقسات كلها مشفه، وإنها إذا تركبت حدث منها البياض على الصفة المذكورة، وأن يكون مaily البصر سطوها مسطحة من المشف فينفذ فيها البصر، وأن السواد يعرض إذا كان مaily البصر من الجسم زوايا تمنع الإسفاف للأطراف التي تقع فيها فهي وإن أضاءت «١» فيما لا ينفذ فيها الضوء نفوذاً جيداً فتظلم.

و الذي يصعب من هذه الجملة فصل القول فيه تولد البياض من الضوء، و كون السواد لوناً حقيقياً. فإننا نعرف أن المشفات تبييض عند السحق و الخلط بالهواء، و كذلك اللخالخ «٢»، و الناطف «٣»، يبيض لاجتماع احتقان الهواء فيه مع الإسفاف الذي في طبعه، و نعلم أن السواد لا يقبل لوناً ألبته كما يقبل البياض، فكان البياض لإسفافه موضوع و معرى مستعد، و المعرى عن الكيفيات قابل لها من غير حاجة إلى إزالة شيء.

(١) - أضائه: روشن شدن و روشن كردن. لازم متعد. (منتهي الأربع) فما لا ينفذ فيها الضوء نفوذاً جيداً يظلم - نسخة.

(٢) - لخلخه: كف صابون و چوبه که از دست زدن بهم رسد. و في بحر الجوادر للهبروي:

الخلخة بالفتح هي أشياء مركبة يشم بها. و قيل ظرف يصب فيه من مياه الخلاف و الوردة و الكزبرة و أمثال ذلك.

(٣) - الناطف هو الذي يقال له بالفارسية «قبيده» حلوائي است معروف.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٤

و المشغول بواحدة لا يقبل غيرها إلا بزوالها. فهواء قوم يجعلون مخرج الألوان من الإسفاف وغير الإسفاف.

و بإزاء هولاء قوم آخرون لا يقولون بالإسفاف أليته، و يرون أن الأجسام كلها ملوئه، و أنه لا يجوز أن يوجد جسم إلا و له لون. و لكن الثقب و المنفذ الخالي إذا كثرت في الأجسام نفذ فيها الشعاع الخارج من المضيء إلى الجهة الأخرى، و نفذ أيضا شعاع البصر فرؤى ماوراءها.

فأما المذهب الأول فإذا نقول: لعمري إنه قد يظهر من دق المشف و خلطه بالهواء لون أبيض «١»، و لكن إنما يكون ذلك لا في جسم متصل

(١) - قال صاحب الشوارق: قال الشيخ ما حاصله انه لا شك في ان اختلاط الهواء بالمشف سبب لظهور البياض و لكننا ندعى ان البياض قد يحدث من غير هذا الوجه كما في الجسم فإنه يبيض بالطبع في النار و قد يبيض بالسحق و الدق مع ان تفرق الاجزاء و مداخله الهواء فيه أكثر و كما في البيض المسلوق فإنه يصير اشد بياضا مع ان النار لم تحدث فيه تخلخلا و هوائية بل اخرجت الهوائية عنه و لو فرض ان هوائية دخلت رطوبته فييختفيضه لكان خثورة لا انعقاد و كما في الدواء الذي

يتخذه اهل الحيلة و يسمونه لبن العذراء فانه يكون من خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحل فيه ثم صفى حتى بقى الخل في غاية الاشفاف و البياض و خلط بماء طبخ فيه القليا و صفى غاية التصفيف و يبالغ فيها ثم تخلط الماء انفينعقد المنحل الشفاف من المرداسنج و يصير في غاية البياض كاللبن الرائب ثم يجف و ما ذلك لحدوث و تفرق في شفاف و نفوذ هواء فيه فانه كان متفرقا منحلا في الخل و لا لتقارب اجزاء متفرقة و انعكاس ضوء البعض الى البعض لان حدة ماء القليا بالتفريق اولى. و اعلم ان كون الالوان ذوات حقائق في الخارج امر ضروري و ليس الغرض من هذه الوجوه الا التنبيه عليه و ازاله وهم من توهם غيره فلا يرد عليها ما اورده الامام في المباحث المشرقية من ان لقائل ان يقول على هذه الوجوه جاز ان يكون تخيل البياض سبب آخر لا نعلمه اذ المفروض انه لا اعتماد على الحس والا لوجب الحكم بكون الثلج ابيض حقيقة هذا». شوارق الالهام ج ٢ ص ٤٠٣.

و قال الرازى في المباحث ص ٤٠٧ ج ١: و اعلم ان الشيخ ذكر في فصل توابع المزاج من

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٥

و مجتمع، بل إنما يظهر ذلك اللون في الركام منه، و أنه إذا جمع و بل زال عنه البياض عند الاجتماع و الجفوف. و ليس الجص على ما اظنه و يوجبه غالب ظني أن ما يبيض بياضه لذلك فقط، بل لأن الطبع يجعله بحيث إذا بل ثم جف ابيض بياضا شديدا لمزاج يحدث فيه.

و الدليل على ذلك أنه لو كان فعل النار في الجص ليس إلا تسهيل التفريق، وأن تسهيل التفريق قد يوصل إلى المهمة التي ذكر أنها سبب لكون البياض، لكان السحق الكبير المؤدي إلى غاية تصغير الأجزاء يفعل ذلك الفعل في الجص وفي النوره وفي غيره، و لكان المهيئ بالسحق والتصويم إذا اجتمع بالماء فعل فعل الجص من البياض، و ليس كذلك.

ثم «١» لنفرض أن الجص يتكون فيه ذلك البياض على الصورة المذكورة، فليس كل بياض يحدث على هذه الصفة، فإن البيض إذا سلق «٢» يصير بياضه الشفاف «٣» أبيض وليس يمكن أن يقال إن النار زادته تخلخلاً و تفرقأ فإنها قد زادته تكاففاً على حال، و لا أنه قد حدثت فيه هوائية و خالطته.

فأول ذلك أن بياض البيض يصير عند الطبخ أثقل و ذلك لما يفارقه من الهوائية.

- ثانية الفن الرابع من الطبيعيات انه لم يعلم انه هل يصح البياض بغير هذا الطريق ام لا.

و اما في ثاني المقالة الثانية من علم النفس فقد قطع بوجود ذلك فقال لا شك ان اختلاط الهواء بالمشف سبب لظهور اللون الابيض و لكننا ندعى ان البياض يحدث من غير هذا الوجه و يدل عليه امور اربعة

(١)- بل، نسخه.

(٢) - اى طبخ.

(٣) - سفيدة تخم.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٦

و ثانياً أنه لو كانت هوائية دخلت رطوبته فيبضته وكانت خثورة «١» لا انعقاداً، وقد علمت هذا قبل.

و أيضاً فإن الدواء الذي يتخذه أهل الحيلة و يسمونه لبن العذراء يكون من خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحل فيه، ثم صفي حتى بقى الخل في غاية الإسفاف و البياض، و خلط بماء طبخ فيه القلى، و صفي غاية التصفية حتى صار كأنه دمعة. فإنه إن قصر في هذا لم يتلائم منهما المزاج الذي يطلبونه. فكما يخلط هذان الماءان ينعقد فيه المنحل الشفاف من المرتك «٢» أبيض في غاية البياض كاللبن الرائب، ثم يجف، فليس ذلك لأن هناك شفافاً عرض له التفرق، فإن ذلك كان متفرقاً منحلاً في الخل و لا أجزاء مشفة صغاراً جداً تدانت و تقارب، بل إن كان و لا بد فقد ازدادت في ماء القلى تفرقاً «٣» و لا أيضاً خالطها هواء من خارج بوجه من الوجه، بل ذلك على سبيل الاستحاله، فليس كل تولد بياض فيما أحسب على الصفة المذكورة.

و لو لم يكن البياض إلا ضوءاً و السواد إلا ما قيل، لم يكن تركيب السواد و البياض إلا آخذًا مسلكاً واحداً.

بيان هذا: أن البياض يتوجه «٤» إلى السواد قليلاً قليلاً من طرق ثلاثة:

(١)- غلظت.

(٢)- في تعليقة نسخة: المرتك كمقد ع المرداسنج (القاموس).

(٣)- في تعليقة نسخة: قال الامام و لان تلك الاجزاء تقارب حتى ينعكس ضوء بعضها الى بعض
فان حدة ماء القلى اولى بالتفريق.

(٤)- قوله: «بيان هذا ان البياض يتوجه ...»، الشيخ - قدس سره - ابطل المذهب الاول بطريقين:
طريق الاتجاه و طريق الانعكاس. اما طريق الاتجاه فتنتهي العبارة في بيانه الى قوله: «و لو كانت
هذه لا تكون الا باختلاط الاجسام». و اما طريق الانعكاس فيبدأ من قوله

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٧

أحدها طريق الغبرة و هو الطريق الساذج، فإنه إذا كان السلوك ساذجا يتوجه إلى الغبرة ثم منها إلى
العودية «١»، و كذلك حتى يسود. فيكون سالكا طريقا لا يزال يشتد فيه السود وحده يسيرا يسيرا
حتى يمحض.

و الثاني الطريق الأخذ إلى الحمرة، ثم إلى القتمة، ثم إلى السود.

و الثالث الطريق الأخذ إلى الخضراء، ثم إلى النيلية، ثم إلى السود.

و هذه الطرق إنما يجوز اختلافها، لجواز اختراع ما تتركب عنها الألوان المتوسطة. فإن لم يكن إلا بياض و سواد، و لم يكن أصل البياض إلا الضوء و قد استحال بعض هذه الوجوه، لم يمكن في تركيب البياض و السواد إلا الأخذ في طريق واحد لا يقع الاختلاف فيه إلا وقوعاً بحسب النقص و الاشتداد فيه فقط، و لم تكن طرق مختلفة. فإن كانت طرق

- هذا: «و لو كانت هذه لا تكون الاباحتلاط الاجسام» إلى قوله: «و اما المذهب الثاني». ثم الاتجاه من البياض الى السواد انما هو على سبيل الحركة و اللون الحاصل منه لون طبيعي باستحالة المادة و ليس من قبيل الالوان الدفعية الحاصلة من المسحوقات المشففة و غيرها مما ذكرها القائل بتخييل الالوان كلها فلا يخفى عليك ما في التمسك بالاتجاه من ارغام الخصم و ابطال مذهبة و ذلك لانه لا يتمشى القول بتخييل الالوان في الالوان الطبيعية الحاصلة من الاتجاه، على ان الاتجاه يلزم الخصم بوجوه مذكورة ذكرها الشيخ ايضا فتبصّر.

قال صدر المتألهين في آخر الفصل الاول من الباب الثالث من الجوادر و الاعراض من الاسفار (ص ٢٩ ج ٢ ط ١ - ص ٨٨ ج ٤ ط ٢): اعلم ان كل ما يحدث من الالوان بسبب طبخ صناعي او نضج طبيعي و بالجملة باستحالة للمادة فهو لون طبيعي، و كل ما يحدث دفعه في محل و ان كان بعد حركة مكانية فهو لون غير طبيعي كالالوان القزحية و الزجاجية و الوان المسحوقات المشففة و

النفس من كتاب الشفاء

كالجمد المskور باجزاء صغيرة و كلا القسمين موجودان لكن احدهما مادى حاصل بانفعال المادة، و الآخر من تعينات النور الحاصل و اختلاف ظهوره على الابصار حسب اختلاف المظاهر.

(١)- رنگ چوب قندس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٨

مختلفة، فيجب أن يكون شوب من غير البياض و السواد مع أن يكون شوبا من مرئي و ليس في الأشياء شيء يظن أنه مرئي، و ليس سوادا و لا بياضا و لا مركبا منهما إلا الضوء عند من يجعل الضوء شيئا غيرهما.

فإن بطل مذهبه امتنع استحالة الألوان في طرق شتى، و إن أمكنه هذه الاستحالة وجب أن يكون مرئي ثالث خارج عن أحكام البياض و السواد، و لا وجه أن يكون هذا المرئي الثالث موجودا إلا أن يجعل الضوء غير اللون.

فمن هاهنا يمكن أن ترکب الألوان فيكون البياض و السواد اذا اختلطا وحدهما كانت الطريقة هي طريقة الاغبرار لا غير، فإن خالط السواد ضوء فكان مثل الغمامه التي تشرق عليها الشمس و مثل الدخان الأسود تخلطه النار، فكان حمراء إن كان السواد غالبا، أو صفراء إن كان السواد مغلوبا و كان هناك غلبة بياض مشرق. ثم إن كان هناك صفراء خلطة بسواد ليس في أجزائه إشراق حدثت الخضراء. و بالجملة إذا كان الأسود أبطئ و المضيء أظهر و الحمراء بالعكس «١». ثم إن كان السواد

النفس من كتاب الشفاء

غالباً في الأول كانت قتمة، وإن كان السواد غالباً في الثاني كانت كراشية تلك الشديدة التي لا اسم لها، وإن خلط ذلك بياض كانت كهوبة^(٢) زنجارية، وإن خلط بالكراشية سواد وقليل حمرة كانت نيلية، وإن خلطت بالحمرة نيلية كانت أرجوانية. فبهذا يمكن تأليف الألوان سواء كان بامتزاج الأجرام أو بامتزاج الكيفيات.

(١) - إى اذا كان الاسود اظهر و المضىء ابطن.

(٢) - كهبة بالضم مثل قهبة سفید تیره رنگ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٥٩

ولو كانت هذه لا تكون إلا باختلاط الأجسام^(١) وقد علم أن السواد لا يصبح منه الضوء بالعكس جسماً ألبته أسود لكان^(٢) يجب أن تكون الألوان الخضر والحمر إنما ينعكس منها البياض ولا ينعكس من الأجزاء السود شيء، وخصوصاً وهي ضعيفة منكسورة.

إإن قيل: فقد نراها تنعكس عن المخلوط. فالجواب أن ذلك لأن الخلط يوجب الفعل والانفعال، و يجب بسبب ذلك امتزاج الكيفية سواء فعلته الصناعة أو الطبيعة. على أن الطبيعة تقدر على الامتزاج الذي على سبيل الاستحاله، والصناعة لا تقدر عليه، بل تقدر على الجمع، فربما أوجبت الطبيعة بعد

ذلك استحاله، و الطبيعة تقدر على تلطيف المزج الذى على سبيل الخلط و تصغير الأجزاء، و الصناعة تعجز عن ذلك الاستقصاء.

و الطبيعة لا تتناهى مذاهبها فى القسمة و النسبة قوه و فعلا، و الصناعة لا يمكن أن تخرج جميع ما فى الضمير منها إلى الفعل.

فقد بان من هذا أن البياض بالحقيقة فى الأشياء ليس بضوء.

ثم لسنا نمنع أن يكون للهواء تأثير فى أمر التبييض، و لكن ليس على الوجه الذى يقولون «^٣»، بل بإحداث المزاج المبيض «^٤». و لذلك ليس لنا

(١)- اى اختلاط الأجسام الشفافة بالضوء.

(٢)- الضوء فاعل يصبح، و جسما مفعوله، و لكن جواب لو كانت.

(٣)- قوله: «ليس على الوجه الذى يقولون» يعني الوجه الذى هو بحسب المخالطة فقط كما سيصرح به بعد سطر.

وقوله: «او على سبيل الصبغ» لا يبعد ان يكون الصبغ فى الموضعين بالنون و العين المهمملة بمعنى الصناعة.

و قوله: «مما يكذبهم الشباب و الشيب» كما قيل بالفارسية:

پس ریش سیاه من چرا گشته سفید

گویند پس از سیاه رنگی نبود

- قوله: «فذلك حال مجاوره» الضمير راجع الى الاسود. و كذا الضمير في «كيفيته» راجع الى الاسود.

و قوله: «فلا يبعد ان يكون الشيء المسود لا يكون مسودا» تعليل لقوله: «فذلك حال مجاوره لا حال كيفية». و كل واحد من المسودين على هيأة اسم الفاعل من التسويد.

يعنى ان قولهم ان الاسود غير قابل للبياض او اللون الآخر غير صحيح لأن المجاور اي البياض و غيره من الالوان غير نافذ في الاسود، لأن الاسود غير قابل لغيره من الالوان.

ثم قال: «على ان ذلك ليس ايضا مما لا يمكن» يعني ان ارباب الحيل و اصحاب الاكسير يعملون حيلة في تبييض الاسود فعملهم بالحيلة يكذب القول بان الاسود غير قابل للون آخر.

قال شارح المواقف: و مما استدل في الشفاء على حصول البياض من غير اختلاط الهواء بالمشف امران: احدهما اختلاط طرق الاتجاه من البياض الى السواد. و ثانيةهما انعكاس الحمرة و الخضراء و نحو ذلك من الالوان فإنه لو كان اختلاف الالوان لاختلاف الشفاف بغيره لوجب ان لا ينعكس من الأحمر والأخضر الا البياض لأن السواد لا ينعكس بحكم التجربة (شرح المواقف ج ٥ ص ٢٣٩ و المباحث المشرقية ج ١ ص ٤٠٩).

(٤) - التبييض - خ.

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٠

أن نقول: إن بياض الناطف كله من الجهة التي يقولون، بل من المزاج، فإن الهواء يوجب لونا أبيضاً لا بحسب المخالطة فقط، بل بحسب الإحالة أيضاً.

ولو كان مذهبهم صحيحًا لكان يمكن أن يبلغ بالشيء الأبيض والملون بشدة الترقيق حتى يذهب تراكمه إلى أن يشف أو إلى قريب منه، وهذا مما لا يكون.

وأما قولهم: إن الأسود غير قابل للون آخر، فاما أن يعنيه على سبيل الاستحاله أو على سبيل الصبغ. فإن عنوا على سبيل الاستحاله، فقد كذبوا، و مما يكذبهم الشباب والشيب. وإن عنوا على سبيل الصبغ،

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦١

فذلك حال مجاوره لا حال كيفيته. فلا يبعد أن يكون الشيء المسود لا يكون مسوداً إلا و فيه قوه نافذ متعلقة قباضه، فيخالف، و ينفذ و يلزم، و أن يكون ما هو موجود في الأشياء البيضاء بخلاف ذلك في طبعه، فلا يمكنه أن يغشى الأسود و يدخله و يلزمـه. على أن ذلك ليس أيضاً مما لا يمكن، فإنه إذا احتيل بمثل الاسفیداج «١» و غيره حيلةً ما حتى يغوص و يتخلل السواد صبغـه أبيضاً.

وأما المذهب الثاني «٢» فإن ذلك المذهب لا يستقيم القول به إلا إذا فرض الخلاً موجوداً، و ذلك لأن المسام التي يذكرونها لا يخلو إما أن تكون مملوءة من جسم أو تكون خالية. فإن كانت مملوءة

النفس من كتاب الشفاء

من جسم، فإما أن يكون ذلك الجسم يشف من غير مسام، أو تكون له أيضاً مسام، وينتهي لا محالة: إما إلى مشف لا مسام له، وهذا خلاف قولهم. و إما إلى خلاء، فيكون مذهبهم يقتضى وجود الخلاء، والخلاء غير موجود.

ثم بعد ذلك فإنهم يقولون: إنه ليس كل مسام تصلح لتخيل الإشفاف، بل يجب أن تكون المسام مستقيمة الأوضاع من غير تعريج «٣» حتى تنفذ فيه الشعاعات على الاستقامة. فلنخرط كره من جمد، بل من بلور، بل من ياقوت أبيض شفاف، فهذه المسام التي تكون فيها شفافة مستقيمة هبها «٤» تكون كذلك طولاً، فهل تكون كذلك أيضاً عرضاً،

(١) - سفيد آب.

(٢) - في تعليقه نسخة: أى الذين لا يقولون بالأشفاف والقائلون بالثقب والمنافذ في الأجسام.

(٣) - أى من غير ميل وانعطاف.

(٤) - في تعليقه نسخة: هب لفظ يوناني بمعنى نعم ثم استعمل بمعنى سلم. أى سلمناها.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٢

و هل تكون كذلك قطراء و من أى جهة أثبت، فكيف تكون مستقيمات تداخل مستقيمات فتكون من أى جهة تأملتها لا تنعرج. فمن الضرورة أن يعرض من بعض الجهات خلاف الاستقامة و وقوف

الأجزاء التي لا مسام لها في سمت الخطوط التي تتوهم خارجها على الاستقامة من العين أو يكون الجسم خلاً كله، و هذا محال. فيجب أن تكون الكرة إذا اختلف منك المقامات في استشفافها يختلف عليك شفيفها ضرورة.

ثم كيف يكون حال جسم فيه من المسام والمنافذ ما يخفى لونه حتى تراه كأنه لالون له، و له في نفسه لون، و لا يستتر لونه شيئاً ملصقاً مما وراءه، بل يؤدى ماوراءه بالحقيقة. فإن أحدث ستراً فإنما يحدث شيئاً، كأنه ليس، فتكون لا محالة الثقب التي فيه أكثر كثيراً من الملاأ الذي فيه، فكيف يجوز أن يكون لها استمساك الياقوت وهو كله فرج. و لو أن إنساناً أحدث في الياقوت منافذ ثلاثة أو أربعة، ثم حمل عليه بأضعف قوّة لا نرض و لا نكسر؛ فهذا المذهب أيضاً محال.

فالألوان إذن موجودات، و ليس وجودها أنها أضواء، و لا الأضواء ظهورات لها، و مع ذلك فليست هي مما هي بالفعل بغير الأضواء.

و المشف أيضاً موجود، و هذا ما أردنا بيانه إلى هذه الغاية. و قد بقى علينا أن نخبر عن حال الإبصار أنه كيف يكون، و يتعلق بذلك تحقيق كيفية تأدي الأضواء في المشف.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٣

الفصل الخامس في اختلاف المذاهب في الرؤية «١» و إبطال المذاهب الفاسدة بحسب الأمور أنفسها

فتقول: إن المذاهب المشهورة في هذا الباب مذاهب ثلاثة، وإن كان

(١)- في تعليقه نسخة: أعلم أن الأبصار بخروج الشعاع لكن لا عن الرأي بل عن المرئي.

و ظنني أن اعتقاد المتقدمين كان كذلك و لكن لما اطلقوا القول و قالوا أن الأبصار بخروج الشعاع و لم يتقيدوا بخروجها عن المرئي توهموا أن مرادهم خروج الشعاع عن الرأي. و لما كان كذلك فالاعتراضات التي أوردت على خروج الشعاع كلها مندفعه. و أعلم أيضاً أن القائلين بالانطباع أيضاً مذهبهم عين هذا المذهب لأن الضوء الخارج عن المرئي الحامل لصورة المرئي إذا انطبع في البصر يتحقق الأبصار فالذهبان يرجعان إلى أمر واحد. قال ابن هيثم في المناظر و المرايا في الفصل السادس من المقالة الأولى: قد تبين مما تقدم أن أضواء الأجسام المضيئة تصدر إلى كل جهة يقابلها فإذا قابلت البصر وردت الأضواء إلى سطح البصر و قد علم من خاصية الضوء تأثيره في البصر فاخلق أن يكون ادراكه للأضواء بما يرد منها إليه. و تبين أن صورة لون الأجسام يصاحب الضوء دائماً مممازجة له انتهي. و أعلم أن لابن هيثم في تلك الرسالة عبارات كثيرة صريحة دالة على أن الأبصار بخروج الشعاع و الضوء عن المرئي و اصلاً إلى الرأي و من اراد الاطلاع عليه فليراجع تلك الرسالة.

النفس من كتاب الشفاء

و قال الرازى فى المباحث ص ٢٩٩ ج ٢: المذاهب المشهورة بين الحكماء فى الابصار ثلاثة: الاول

قول من يقول انه يخرج من العين جسم شعاعى على هيئة مخروط رأسه

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٤

كل مذهب منها يتفرع:

أحدها مذهب من يرى أن شعاعات خطية تخرج من البصر على هيئة مخروط يلى رأسه العين و

قاعدته المبصر، وأن أصححها إدراكا هو السهم منها، وأن تبصر الشيء هو فعل «١» السهم فيه.

و منها مذهب من يرى أن الشعاع قد يخرج من البصر على هيئة، إلا أنه لا يبلغ كثرته «٢» أن

يلاقى نصف كرة السماء إلا بانتشار يوجب انتشار الرؤية. لكنه إذا خرج و اتصل بالهواء المضىء، صار

ذلك آلة له وأدرك بها.

و منها مذهب من يرى أنه كما أن سائر المحسوسات ليس يكون إدراكتها بأن يرد عليها شيء من

الحواس بادرا إليها متصلة بها أو مرسلا رسولا إليها، كذلك الإبصار ليس يكون بأن يخرج شعاع

أبلته فيلقى المبصر، بل بأن تنتهي صورة المبصر إلى البصر بتآدية الشفاف إليها.

و قد استدل الفريقان الأولان وقالا: إنما جاز فى سائر الحواس أن تأتيها المحسوسات، لأنها يصح

إدراكتها بالملامسة كاللمس، و كالذوق،

- في العين و قاعدته يلى المبصر والادراك التام انما يحصل من المواقع الذى هو موضع سهم هذا المخروط. المذهب الثاني من يقول الشعاع الذى فى العين يتکيف الهواء بكيفيته و يصير الكل آلة في الادراك. المذهب الثالث ان الابصار انما يحصل بانطباع اشباع المرئيات بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية انتهى. و قال صدر المتألهين في شرحه للهدایة ص ١٨٨: و الاشراقيون قالوا لا شعاع و لا انطباع و انما الابصار بمقابلة المستنير للضوء الباحر الذى فيه رطوبة حقيقة فإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم حضورى اشرافي على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية.

(١) - نقل، نسخة.

(٢) - الا انه لا يبلغ من كثرته، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٥

و كالشم الذى يستقرب الروائح بالتنشق ليلاقيه و ينفعل به، و كالصوت الذى ينتهي به التموج إلى السمع. ثم أن البصر ليس يمكن فيه ذلك لأن المرئي منفصل، و لذلك لا يرى المقرب منه «١» و لا أيضا من الجائز أن ينتقل إليه عرض موجود في جسم مرئي أعني لونه و شكله، فإن الأعراض لا تنتقل. فإذا كانت الصورة على هذا، فالحرى أن تكون القوة الحاسة ترحل إلى موضع المحسوس

لتلاقيه. و محال أن تنتقل القوة إلا بتوسط جسم يحملها فلا يكون هذا الجسم إلا لطيفاً من جنس الشعاع والروح، فلذلك سميناه شعاعاً.

و لوجود جسم مثل هذا في العين ما يرى الإنسان في حال الظلمة أن نوراً قد انفصل من عينيه و أشراق على أنفه أو على شيء قريب يقابلها.

و أيضاً فإن الإنسان إذا صبح و دعا دهش الانتباه إلى حك عينيه فإنه يتراهى له ساعات قدام عينيه.

و أيضاً فإن الثقبة العنبية تمثل شيء من إحدى العينين إذا غمضت الأخرى، و في التحديق المفرط أيضاً فلا محالة أن جسماً بهذه الصفة ينصب إليها «٢».

(١)- قال الرازى: و اما البصر فليس كذلك لانه لا يرى ما يكون في غاية القرب منه فضلاً عما يكون مماساً له و لابد من الملاقاة فهى اما ان يكون لانه ينتقل من المحسوس عرض و الانتقال عليه محال فتعين الثاني. المباحث المشرقية ج ٢ ص ٣٠٢.

(٢)- قال بهمنيار في التحصيل: الابصار اما بان ينفذ من البصر شيء إلى المبصر او بان ينفعل عنه البصر و هذا الشيء الذي يجوز ان يخرج عن البصر لا يصح الا ان يكون جسماً اذا الاعراض لا يصح عليها الانتقال و محال ان يخرج عن البصر شيء شعاعي يقع على المبصر لانه اما ان يكون

النفس من كتاب الشفاء

الخارج يصل الى المبصر فيدركه و اما ان يكون الشفاف آلة فى ان يستحيل الى جنسه او فى ان يكون مؤديا. اما القسم الاول فاستحالته ظاهرة

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٦

ثم أن الفرقه الثانية «١» استنكرت أن يكون جسم مثل العين يسع من الشعاع ما يتصل خطأ واحدا بين البصر والكواكب الثابتة فضلا عن خطوط تنتهي إلى ما يرى من العالم، و خصوصا و لا يرى ما يرى منها إلا متصلة مستوى الاتصال، فيجب أن يكون ما يرى به متصلة.

و استنكرت أيضا أن يتحرك هذا الشعاع الخارج في زمان غير محسوس حركة من العين إلى الثوابت، و قالت يجب أن تكون نسبة زمان حركتك نحو شيء بينه وبينك ذراعان إلى زمان الحركة إلى الكواكب الثابتة نسبة المسافتين، فيجب أن يظهر بين الزمانين اختلاف.

و ربما احتاج بهذا أصحاب المذهب الثالث «٢» أيضا على أصحاب الشعاع الخطى. و لم يعلموا أن هذا فاسد، و ذلك لأنه يمكن أن يفرض زمان غير محسوس قصرا أو أكثر زمان غير محسوس قصرا، فتجعل «٣» فيه الحركة

- و ذلك لانه من المحال ان يخرج من البصر جسم متصل يملا نصف العالم و ينتهي الى كره الكواكب الثابتة ثم كما ينطبق الجفن يعود اليه ثم اذا فتح مره اخرى خرج مثله كانه واقف على نيه

النفس من كتاب الشفاء

المغمض. و ان كان هذا الجسم الخارج منتشرًا لم يدرك المبصر بكليته بل انما يدرك ما يقع منه عليه و ايضاً فلو كان ادراك الشيء على الصفة المذكورة اعني بشيء يخرج من البصر لكان وجب ان يرى الشيء بعيد في غاية بعد بشكله و عظمه و الرؤيه تتم بوصوله اليه. و ايضاً فانه لو كان هذا الشعاع كخط جسماني لكان وجب عند هبوب الرياح ان يصرفه عن المحاذات الى غير المحاذات ثم كيف ينفذ هذا الجسم في الافالاك و هي لا تقبل الخرق. و ايضاً فان حركة هذا الجسم يكون طبيعية لا محالة فيجب ان تكون الى جهة واحدة و ليس كذلك عندهم.

(١) - في تعليقة نسخة: اي القائلون بتكييف الهواء بكيفية الشعاع.

(٢) - اي الانطباع.

(٣) - فتحصل، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٧

التي للشعاع إلى التوابت، ثم يمكن أن ينقسم هذا الزمان إلى غير النهاية فيمكن أن يوجد فيه جزء أو بعض نسبته إليه نسبة المسافة المستقرة إلى المسافة المستبعدة، فيكون الزمانان اللذان بينهما بعد كلاهما غير محسوسين قصراً.

لكن لأصحاب الشعاعات حجة في حلها أدنى صعوبة و هو قولهم:

النفس من كتاب الشفاء

إن المرايا تشهد بوجود هذه الشعاعات و انعكاسها، و ذلك أنه لا يخلو: إما أن يكون البصر تتأدى إليه صورة المرأة و قد تتأدى إليها صورة المرأة متمثلةً متشبحةً فيها، و إما أن يكون ما نقوله من أن الشعاع يخرج فيلقى المرأة و يصير منها إلى أن يلقي ما ينعكس عليه على زاوية مخصوصة «١».

و إذا بطل القول الأول، بقى القول الثاني.

و مما يتضح به بطلان القول الأول أنه لو كانت هذه الصورة متشبحةً في المرأة ل كانت لا محالة تتسبّح في شيءٍ بعينه من سطحها، كما إذا انعكس الضوء و اللون معاً فتؤدياً في المشف إلى غير الحامل الأول لهما فإنما يتمثل المتأدى من ذلك في بقعة واحدة بعينها يرى فيها على اختلاف مقامات الناظرين. و ليس الشبح الذي في المرأة بهذه الصفة، بل ينتقل فيها بانتقال الناظر، و لو كان إنما ينتقل بانتقال المرأة فقط لم يكن في ذلك إشكال.

و أما انتقاله بانتقال الناظر فدليل على أنه ليس هناك بالحقيقة موضع تتسبّح فيه الصورة. و لكن الناظر إذا انتقل انتقل مسقط الخط الذي إذا انعكس إلى المرأة فعل الزاوية المخصوصة فرأى بذلك الخط بعينه المرأة و رأى جزءاً من المرأة آخر، فتخيل أنه في ذلك الجزء الآخر من المرأة، و كذلك

(١) - في تعليقه نسخة: من ذلك الشيء الذي وقع عليه خط الانعكاس.

لا يزال ينتقل «١».

و قالوا: و مما يدل على صحة هذا أن الناظر «٢» الذي للإنسان قد ينطبع فيه شبح مرئي ينعكس عنه إلى بصر ناظر حتى يراه هذا الناظر الثاني، و لا يراه صاحب الحدقة التي تمثل فيها الشبح بحسب التخيل، و لو كان لذلك حقيقة انطباع في ناظره لوجب على مذهب أصحاب الأشباح أن يتساوى كل منهما في إدراكه، فإن عندهم أن حقيقة الإدراك تمثل شبح في الناظر فيكون كل من تمثل في ناظره شبح رأه.

قالوا: فمن هذا نحكم و نقول إن الناظر في المرأة يتخيل له في المرأة أنه يرى صورته و ليس كذلك، بل الشعاع إذا لاقى المرأة فأدركتها كر منعكساً فلائقاً صورة الناظر فأدركتها، فإذا رأى المرأة و نفسه في سمت واحد من مخرج الخط الشعاعي يتخيل أن أحدهما في الآخر.

قالوا: و الدليل على أن ذلك ليس منطبيعاً في المرأة أنه يرى المرئي في المرأة بحيث لا يشك أنه ليس في سطح المرأة، وإنما هو كالغائر فيه و البعيد عنها. و هذا البعد لا يخلو إما أن يكون بعدها في غور المرأة، و ليس للمرأة ذلك البعد، و لا أيضاً إن كان لها ذلك الغور كانت المرأة مما يرى ما يتتشبّح في باطنها، فبقى أن يكون ذلك البعد بعدها في خلاف جهة غوره فيكون بالحقيقة إنما أدرك الشيء بذلك البعد من المرأة، فلا يكون قد انطبع شبحه في المرأة.

فيلزمنا أول شيء أن نبطل المذهبين الأولين، فثبتت صحة مذهبنا و هو الثالث، ثم نظر على هذه الشبهة فنحلها.

(١) - اي الشبح بانتقال الناظر. (و لذلك لا يزال ينتقل، خ ل).

(٢) - مردمك چشم.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٦٩

فنقول: إن الشيء الخارج من البصر «١» لا يخلو إما أن يكون شيئاً ما قائم الذات ذا وضع، فيكون جوهراً جسمانياً؛ و إما أن يكون شيئاً لا قوام له بذاته و إنما يقوم بالشيء المشفى الذي بين البصر و المبصر. و مثل هذا الشيء فلا يجوز أن يقال له بالحقيقة: إنه خارج من البصر، و لكن يجب أن يقال: إنه انفعال للهواء من البصر، و يكون الهواء بذلك الانفعال معيناً في الإبصار. و ذلك على وجهين: إما على سبيل إعانة الواسطة، و إما على سبيل إعانة الآلة.

و قبل الشروع في التفصيل، فإني أحكم حكماً كلياً أن الإبصار ليس يكون باستحالة في الهواء إلى حالة تعيين البصر ألبته، و ذلك لأن تلك الحالة لا محالة تكون هيئه في الهواء ليست معنى إضافياً بحسب ناظر دون ناظر. فإننا لا نمنع وجود هذا القسم، بل نقول لابد منه، و لابد من إضافة تحدث

للهواء مع الناظر عند نظره بتلك الإضافة يكون الإبصار فانا إنما نمنع «٢» وجود حالة و هيئة قارء في

نفس الهواء و ذاته يصير بها الهواء

(١)- قال صدر المتألهين في تعليقه على شرح حكمه الأشراق: و لقائل ان يقول اذا حصلت المقابلة بين البصر الصحيح و المبصر يحدث بينهما جسم شعاعي دفعه و يكون به الرؤية و هذا الجسم الشعاعي مجرد عن المادة فيدخل و ينفذ في الأجسام اللطيفة و لا تفاوت في مداخلته ايها بين ان يكون لينة او صلبة بعد ان كانت صافية غير مقدرة لأن مداخلته ايها ليست بالحركة و الزمان و لا تفاوت ايضا بين القريب و البعيد في اصل مواصلته لها لأن فيضانه دفعي بلا مادة و حركة و زمان و لفظ الخروج و النفوذ و المداخلة و الانبساط كلها مجازات اطلقها هذا القائل تسامحا و انما الفرض اصل حدوث الشعاع على شكل المخروط الذي راسه عند البصر و قاعدته عند سطح المرئي. (شرح حكمه الأشراق ص ٣٦٨).

(٢)- و إنما نمنع، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٠

ذاكيفية «١» أو صفة في نفسه و إن كانت لا تدوم له و لا توجد عند مفارقة الفاعل أو توجد لأن مثل هذه الهيئة لا يكون له بالقياس إلى بصر دون بصر، بل يكون موجودا له عند كل شيء، كما أن

الابيض ليس أبيض بالقياس إلى شيء دون شيء، بل هو أبيض بذاته و أبيض عند كل شيء وإن كان لا يبقى أبيض مع زوال السبب المبيض.

ثم لا يخلو إما أن تكون تلك الهيئة تقبل الشدة و الضعف فتكون أضعف و أقوى، أو تكون على قدر واحد. فإن كان على قدر واحد فلا يخلو: إما أن تكون العلة الموجبة تقبل الأشد و الأنقص أو لا تقبل، فإن كانت طبيعة العلة تقبل الأشد و الأنقص و تلك الطبيعة لذاتها تكون علة، فيجب أن يتبعها المعلول في قبول الأشد و الأنقص. فإنه من المحال أن يفعل الضعيف الفعل الذي يفعل القوى نفسه إذا كانت قوته و ضعفه أمراً في طبيعة الشيء بما هي علة. فيجب من ذلك أن القوى المبصرة الفاعلة في الهواء إذا كثرت و ازدحمت، كان حدوث هذه الحالة و الهيئة في الهواء أقوى و أن يكون قوي البصر أشد في حاله الهواء إلى هذه الهيئة من ضعيف البصر، و خصوصاً و ليس هذا من باب ما لا يقبل الأشد و الأضعف لأنه من باب القوى و الحالات في القوى. و لا تكون قوتها كما ذكرنا بقياس بصر دون بصر، بل بنفسها كما قلنا، فيجب أن يكون ضعفاء الإبصار إذا اجتمعوا رأوا أقوى و إذا تفرقوا رأوا أضعف، و أن ضعيف البصر إذا قعد بجنب قوي البصر رأى أشد، و ذلك لأن الهواء يستحيل إلى تلك الهيئة كيف كانت «٢» باجتماع العلل الكثيرة و القوية استحالاته

(١) - في تعليقه نسخة: مراده انه ليس الابصار لاجل حدوث كيفية في الهواء.

(٢) - اى واسطه كانت او الله.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧١

أشد، فيكون أداوه لصورة و معوته في الإبصار أقوى، و إن كان ضعف نفس البصر يزيد خللا في ذلك فاجتماع الضعفين معا ليس كحصول ضعف واحد، كما أن ضعيف البصر لا يستوي حال إبصاره في الهواء الكدر و الهواء الصافي، لأن الضعيف إذا وجد معونة من خارج كان لا محالة أقوى فعلا. ثم نحن نشاهد ضعيف البصر لا يزيد اقتران أقواء البصر به، أو اجتماع كثرة ضعفاء البصر معه شيئا في إبصاره. فيبين أن المقدم باطل.

ولنعد إلى التفصيل الذي فارقناه فنقول: إنه لا يخلو الهواء حينئذ إما أن يكون الله، و إما أن يكون واسطه. فإن كان الله فاما أن تكون حساسة، و إما أن تكون مؤدية. و محال أن يقول قائل: إن الهواء قد استحال حساسا حتى أنه يحس الكواكب و يؤدى ما أحسه إلى البصر. ثم ليس كل ما نبصره يلامسه الهواء، فإنا قد نرى الكواكب الثابتة و الهواء لا يلامسها.

و ما أقبح بنا أن نقول: إن الأفلاك التي في الوسط أيضا تنفعل عن بصرنا و تصير الله له كما يصير الهواء الله، فإن هذا مما لا يقبله عاقل محصل.

أو نقول: إن الضوء جسم مثبت في الهواء، و الفلك يتحد بأبصارنا و يصير الله لها، فإن ساعدنا على هذا القبيح فيجب أن لا نرى كلية جسم الكواكب بعد تسليمنا باطلاقا آخر و هو أن في الفلك مسام

«١»، و ذلك لأنه لا تبلغ مسامهما «٢» أن تكون أكثر من نصف جرمها، فيجب أن تكون الكواكب المنظور إليها إنما ترى منها أجزاء ولا ترى أجزاء. ثم ما أشد قوّة

(١) - مسام الجسد ثقبه.

(٢) - أى الهواء والفلك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٢

إبصارنا حتى تحيل الهواء كلّه والضياء المبثوث في أجسام الأفلاك بزعمهم إلى قوّة حساسة أو أية قوّة شئت.

ثم الهواء والضوء ليسا متصلين ببصر دون بصر، فلم يؤديان ما يحسنانه إلى بصر دون بصر. فإن كان من شرط البصر الذي يرى أن يقع في مسامته المرئي حتى يؤدي حينئذ الهواء إليه ما أحس، فيليس إحساس الهواء بعلة لوصول المحسوسات إلى النفس، ولكن وقوع البصر من المبصر على نسبة وتوسط الهواء بينهما. فإن كان الهواء يحس بنفسه ويؤدي أيضاً بما علينا من إحساسه في نفسه، بل إنما المتفع به في أن نحس نحن تأديته المرئي إلينا. و لا نبالى أنه يحس في نفسه أو لا يحس في نفسه، اللهم إلا أن يجعل إحساسه لإحساسنا، فيكون الهواء والفلك كلّه يحس لأجلنا.

النفس من كتاب الشفاء

وأما إذا لم يجعل ذلك آلة، بل واسطة تنفعل أولاً من البصر ثم يستتم كونها واسطة، فالحرى أن نتأمل أنه أي انفعال ينفعل حتى يؤدى؟ بأن تقبل من البصر قوة حياة وهو أسطقس بسيط، هذا لا يمكن. أو يصير بالبصر شافا بالفعل. فالشمس أقوى من البصر في تصييره شافا بالفعل وأكفي، فليت شعرى ماذا يفعل البصر بهذا الهواء، وإن كان البصر يسخنه، فيجب إذن برد الهواء أن يمنع الإبصار أو يبرده، فيجب إذا سخن أن يمنع الإبصار، و كذلك الحال في باقي الأضداد. ولجميع الأضداد التي يستحيل بها الهواء أسباب غير البصر إن اتفقت كفت الحاجة إلى إحالة البصر وإن اتفق أضدادها لم تغن إحالة البصر أو عساه لا يحدث إشفافاً ولا كيفية ذات ضد من المعلومات، بل يحدث خاصية غير منطوق بها، فكيف عرفها أصحاب هذا المذهب، ومن أين توصلوا إليها.

أما نحن فقد قدمنا مقدمة كلية تمنع هذه الاستحالات كلها سواء كانت

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٣

منسوبة إلى خاصية أو طبيعة، منطوق بها أو غير منطوق بها. وبعد ذلك فإننا نظن أن الهواء إذا كان شفافا بالفعل وكانت الألوان ألوانا بالفعل وكان البصر سليما، لم يحتاج إلى وجود شيء آخر في حصول الإبصار.

ولنضع الآن أن الخارج جوهر جسماني شعاعي كما يميل إليه الأكثر منهم فنقول: حينئذ إن أحواله لا تخلو عن أربعة أقسام:

إما أن يكون متصلة بكل المبصر و غير منفصل عن المبصر.

و إما أن يكون متصلة بكل المبصر و منفصلة عن المبصر.

و أما أن يكون متصلة ببعض المبصر دون بعض كيف كان «١» حاله مع المبصر.

و إما أن يكون خارجاً عن المبصر و غيره متصل بالمبصر.

فأما القسم الأول فإنه محال جداً، أعني أن يخرج من البصر جسم متصل يملأ نصف العالم و يلقي

الأجسام السماوية، ثم كما يطبق الجفن يعود إليه، ثم يفتح فيخرج آخر مثله، أو كما يطبق تعود

الجملة إليه، ثم كما يفتح مرة أخرى تخرج عنها «٢»، حتى كأنها واقفة على نية المغمض.

ثم كيف لا يرى الشيء البعيد بشكله و عظمته إن كانت الرؤية بوصوله إليه و ملامسته إياه. فإن

العظم أولى بأن يدرك بالملامسة بتمامه من اللون، لأن الشعاع ربما يفرق و يلهله «٣» فرؤى اللون

كما يرى الخلط من اللون، و أما القدر فرأه حينئذ كما يرى الخلط من المقدار و الخلط من المقدار

الجسماني، و إن كان متخللاً كأنه مركب من مقدار جسماني و من

(١)- أي سواء كان منفصلاً عنه أم لا فهذا قسمان.

(٢)- تخرج عنه- ظ- أي تخرج الجملة عن الجفن.

(٣)- هلهل كجعفر جامه تنك بافته و موئي تنك نرم و شعر رقيق، معرب است.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٤

لا شيء أو لا جسم لا ينقص من عظم كليته ولا تنفعهم الزاوية التي عند البصر. إنما ينفع ذلك أصحاب الأشباح إذ يقولون: إن الشبح يقع على القطع «١» الواقع في المخروط الموهوم عند سطح الجليدية الذي رأسه في داخل. فإن كانت الزاوية أكبر لأن الشيء أقرب كان القطع أعظم و الشبح الذي فيه أعظم، وإن كانت الزاوية أصغر لأن الشيء أبعد كان القطع أصغر و الشبح الذي فيه أصغر. و أما على مذهب من يجعل المبصر ملموساً بالبصري فما تغنى هذه الزاوية.

و أما القسم الثاني فهو أظهره بعده واستحاله، و هو أن يكون ذلك الخارج يفارق المبصر و يمضى إلى الفرقددين و يلمسهما و لا وصله بينه وبين المبصر فيحس المبصر بما أحس هو «٢»، و يكون كمن يقول: إن لامسا يقدر أن يلمس بيد مقطوعة و أن الحية يتأنى إلى بدنها ما يلمسه ذنبها المقطوع المفصول عنها و قد بقى فيها الحس «٣»، إلا أن يقال إنه «٤» أحال المتوسط و حمله «٥» رساله إلى المبصر فيكون الهواء مؤدياً مستحيلاً معاً، و قد قلنا على هذا بما فيه كفاية. و إن كان متصلة ببعض المبصر «٦» وجب أن لا يراه كله، بل ما يلاقيه منه فقط. فإن جعل مستحيلاً «٧» إلى

(١) - فان المخروط حينئذ ناقص اذ رأسه في داخل العين كما صوروه.

(٢) - اي الخارج المفارق.

(٣) - وقد بقى فيه، نسخة. أى في الذنب. و ارى ان الصواب «فيهما» بثنية الضمير أى وقد بقى في اليد المقطوعة و الذنب المقطوع الحس.

(٤) - أى ذلك الخارج المفارق للمبصر بالكسر.

(٥) - أى المرئي (المتوسط).

(٦) - في تعليقه نسخة: هذا هو القسم الثالث.

(٧) - فان جعل الهواء مستحيلا، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٥

طبيعته «١» و صار معه كشيء واحد فما الذي يقال في الفلك، إذا أبصرناه، أترى الفلك يستحيل أيضا إلى طبيعة ذلك الشعاع الخارج و يصير حساسا معه كشيء واحد حتى يلاقى كوكب زحل بكليته فيراه و المشترى و سائر الكواكب العظام، و هذا ظاهر الفساد بعيد جدا. ثم قد قلنا في فساد هذه الاستحالات ما قلنا.

فإن قالوا: إن الهواء المشف ليس يتحد به كشيء واحد و لكن يستحيل إلى طبيعة مؤدية، فما يلاقيه الشعاع يدركه الشعاع، و ما لا يلاقيه يؤدى إليه الهواء صورته باستحالاته عرضت له.

فأول جواب ذلك أن الهواء لم لا يستحيل عن الحدقه «٢» وحدها و يؤدي إليها إن كان من شأنه الأداء فلا يحتاج إلى جسم خارج «٣».

و أما ثانيا فقد فرغنا من بيان استحاله هذه الاستحالات.

و أما ثالثا فإن الهواء المتوسط بين خطين خارجين يجب أن يؤدي إلى كل خط منهمما ما يؤدي إلى الآخر فيكون آخر الأمر قد تأدى إلى جملة الشعاع من جملة الهواء المتخلل للخطوط صورة المحسوس مرتين أو مرارا، فيجب أن يرى المحسوس مرتين أو مرارا و خصوصا «٤» إن كان على ما فى بعض مذاهب القوم من أن الخطوط لا تدرك بنفسها، بل بما يؤدي إليها الهواء.

ثم إن كان الأداء إلى الحدقه من الجميع أعني الخطوط و الهواء معا

(١)- اى طبيعة الشعاع.

(٢)- في تعليقة نسخة: اى عن الشعاع الذى فى الحدقه من غير ان يخرج الشعاع عنها.

(٣)- و هو الشعاع الخارج من البصر.

(٤)- مرارا خصوصا، نسخه مصححة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٦

النفس من كتاب الشفاء

فالهوا مُؤد للأشباح «١» على مثل ما قال المعلم الأول. و من عرف أن لا خلاء و أن أجرام الأفلاك مصممة لا فرج فيها و لا فطور عرف أن ذلك مستحيل لا يمكن و أنه لا يمكن أن ينفذ فيها هذا الخارج، بل كيف ينفذ هذا الشعاع في الماء إن لم يكن فيه خلاء حتى يلقي جميع الأرض تحته و يراه و هو متصل، و الماء لا يربو حجمه لما خالط منه. و إن كان هناك خلا، فكم يكون مقدار تلك الفرج الخلائية التي تكون في الماء مع ثقل الماء و نزوله في الفرج و ملئه إياها. فيرى أن الماء فرج كله أو أكثره أو مناصفه حتى يمكن الخارج أن ينفذ إلى جميع ما في قعر الماء و يلقيه و يمسه و هو غير منقطع عن البصر، و إن انقطع فذلك أعجب.

فإن قال قائل: إننا نرى الشيء القليل ينفذ في الماء الكثير حتى يستولى على كليته مثل الزعفران يصبح قليلاً كثيراً من الماء.

فنقول: إن انصباغ الماء الكثير بالزعفران القليل لا يخلو من وجهين:
إما أن يكون الصبغ الحادث في الماء غير موجود إلا في الأجزاء الزعفرانية و أجزاء الماء بحالها، و إما أن تكون أجزاء الماء استحالت أيضاً في نفسها إلى الصبغ كما تستحيل إلى الحر و البرد و الرائحة، لا أن جوهراً دخلها، إما استحالة إلى صبغ حقيقي و إما استحالة إلى صبغ خيالي، أعني بالخيالي كما ترى على سطح الماء شبح شيء ملقي فيه غير محاذ للبصر، و كما يتخيّل من الماء أنه على لون إنائه، و ذلك مما إذا كثرو عمّا أرى جميع وجه الماء بذلك الصبغ و هو فيه قليل.

فإن كان هذا الانصياع على مقتضى القسم الآخر «٢» فلا منفعة لهذا

(١)- في تعليقه نسخة: فهذا في الحقيقة قول بالشبح والانطباع لا غير.

(٢)- القسم الآخر، نسخة. أي القسم الثاني.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٧

الاعتراض في الغرض، لأن الماء يكون قد استحال أو تشبح لأن الصبغ القليل نفذ في كله، وقد يستحيل كثير المقدار من كثیر القوء قليل المقدار. وبالجملة إن كان حال الهواء في استحالته عن الأشعة هذه الحال، عرض ما سلف منا منعه، ووجب أن تكون الأشعة إذا كثرت جداً ازداد الهواء استحاله نافعه في الإبصار. وإن كان على سبيل التأدية دون الاستحاله طبيعة الهواء «١» مؤدية للأسباب إلى القوابل فليؤد也 أيضاً إلى الإبصار.

وإن لم يكن على مقتضى القسم الثاني، بل على سبيل القسم الأول، فإننا لا يمكننا أن نشك في أن الماء متجز بين أجزاء الزعفران والزعفران متجز بين أجزاء الماء، وأن أجزاء الماء لا محالة أعظم حجماً من أجزاء الزعفران، وأن بين كل جزئين من أجزاء الزعفران متواлиين ماء صرفاً «٢»، وأن هذه المياه الصرفه في أكثر المواقع التي بين جزئي الزعفران أعظم كثيراً من أجزاء الزعفران، حتى تكون نسبة الأجزاء إلى الأجزاء إذا أخذت واحداً إلى الآخر كنسبة الكل إلى الكل. فإذا كانت كذلك

النفس من كتاب الشفاء

كانت مقادير أجزاء الزعفران صغاراً ولم يجز أن تستولى على الماء كله، فما كان ينبغي أن ينصب الماء بالكليّة، بل هذا الوجه باطل.

و إنما يرى الماء مصبوغاً كله لأحد الأمرين:

إما لأن كل واحد من أجزاء الماء وأجزاء الزعفران من الصغر بحيث لا يدركه الحس متميّزاً، و ذلك لا يمنع أن يكون أحدهما أكثر كثيراً جداً من

(١) - طبيعة الهواء، نسخة.

(٢) - مياها صرفة، و إن هذه المياه الصرفة، عدّه نسخ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٨

الآخر لأن الجسم ينقسم إلى غير النهاية فيمكن أن يكون جزء من الماء هو ألف ضعف جزء من الزعفران و هو مع ذلك في الصغر بحيث لا يحسّ مفرداً. فإذا كان كذلك، لم يكدر البصر يفرق بين أجزاء الزعفران وبين أجزاء الماء فيرى منها صبغة واحدة شائعاً بين الأحمر والشاف، فهذا وجه.

و إما أن تكون الأجزاء المحسوسة من الزعفران ليست على أوضاع متさまته متوازية «١»، بل إذا حصل بين جزئين من ترتيب بحال جزء من الماء محسوس القدر، فإن أجزاء أخرى من تحت تقع مواقع لو رفعت لغطّت سطحاً مع الأول «٢»، فيكون بعضها يرى لأنه في السطح الأعلى، وبعضها

النفس من كتاب الشفاء

يرسل شبحها إلى السطح الأعلى، فتتوافق الأشباح بصبح واحد إذا الماء يؤدى لون كل واحد منها لإشفافه، فيرى الجميع متصلًا في سطح واحد، و يتخيّل مستوليا على الماء و لا يكون «^٣». و يصحح هذا القول قلة ما يرى من الصبغ في الرقيق الذي لا ثحن له، و كثرة ما يرى في الكثيف العميق. و إن كانت النسبة متشابهة، و كانت «^٤» نسبة الزعفران الذي في الرقيق إلى الرقيق كنسبة الزعفران الذي في العميق إلى العميق فعلى هذين الوجهين «^٥» يمكن أن يستولي القليل على الكثير. و أما في الحقيقة فإن

(١) - كما في النسخ التي عندنا، و لكن في المطبوعة الحجرية: «على اوضاع متشابهة متسامنة متوازية».

(٢) - مع الاولى، ظاهرا.

(٣) - اي مستوليا.

(٤) - في تعليقه نسخة: بيان التشابه.

(٥) - جواب ان كانت.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٧٩

القليل لا يستولي على الكثير بالكميّة، بل عسى بالكيفيّة المحيلة هذا.

النفس من كتاب الشفاء

وأما إن جعلوا «١» الخارج ينفذ قليل نفوذ في الهواء و لا يتصل بالمبصر، ثم الهواء البعيد يؤدى إليه و يؤدى هو إلى المبصر فإذا ما أن يؤدى إليه الهواء لأشفافه فقط من غير استحاله، فلم لا يؤدى إلى الحدقة فيكفى ذلك مؤنة خروج الروح إلى الهواء و تعرضه للآفات، وإن كان بالاستحاله فقد قيل في ذلك ما قد قيل ثم لم لا يستحيل من الحدقة من غير حاجة إلى الروح «٢».

(١)- هذا هو القسم الرابع.

(٢)- اى خروج الروح.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٠

الفصل السادس في إبطال مذاهبيهم من الأشياء المقوله في مذاهبيهم
ولنقبل الآن على عد بعض المحالات التي تلزمهم بحسب أوضاعهم:
فمن ذلك وضعهم أن أجزاء الخارج عن البصر تنعكس من الأجسام إلى أجسام أخرى، فإذا رأت
جسمًا انعكست عنه إلى جسم آخر فرأته و رأت ذلك الجسم الآخر المنعكس إليه، مثلاً لما وصلت
إلى المرأة رأت المرأة، ثم لما انعكست عن المرأة إلى جسم آخر رأته أيضاً معاً، فيكون شيء واحد
رأى شيئين معاً، فيتخيل أن أحد الشيئين تراه في الآخر و تلزم وضعهم هذا مباحث عليهم.

النفس من كتاب الشفاء

من ذلك أن انعكاس هذا الشعاع هو عن الصلب أو عن الأملس أو عن مجتمعهما، لكن هذا العكس مما قد يرونه يقع عن أملس غير صلب مثل الماء فليست الصلابة هي الشرط، بل بقى أن يكون السبب فيه هو الملاسة. فإذا كان السبب فيه هو الملاسة، فلا يخلو إما أن يكفى لذلك أى سطح أملس اتفق، أو يحتاج إلى سطح متصل الأجزاء أملس. فإن كان الشرط هو القسم الثاني لم يجز أن ينعكس عن الماء، لأنه لا اتصال لسطحه عندهم لكثرة المسام التي يضعونها فيه التي بسببيها يمكن أن يرى

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨١

ما وراءه بالتمام، وإن كان ليس من شرطه الاتصال فيجب أن يوجد هذا العكس عن جميع الأجرام وإن كانت خشنة، لأن سبب الخشونة الزاوية «١» أو ما يشبه الزاوية مما يتقدّر عن الحدبة. و لا بد في كل ذي زاوية من سطح ليست فيه زاوية فيكون أملس، و إلا لذهبت الزوايا إلى غير النهاية أو انتهت قسمة من السطح إلى أجزاء ليست بسطوح، و كلاماً محال. فإذاً كل جرم فمؤلف السطح من سطوح ملمس، فيجب أن يكون عن كل سطح منها عكس.

أو يقال «٢» أمان: أحدهما أن السطوح الصغار لا ينعكس عنها الشعاع، و الثاني أن السطوح المختلفة الوضع ينعكس عنها الشعاع إلى جهات شيء فيتشذب «٣» المنعكس. و لا ينال شيئاً لعدم الاجتماع.

النفس من كتاب الشفاء

فأما القسم الأول فباطل، فإن من المعلوم أنه إن كان يخرج من البصر جسم حتى ينتشر في نصف كره العالم دفعه أنه يكون عند الخروج في غاية تصغر الأجزاء و تشتتها، وأنه إذا انعكس فإنما يلاقي كل جزء صغير منه، وكل طرف خط دقيق منه لا محالة جزءاً مساوياً له و ينعكس عنه و لا ينفع و لا يضر في ذلك ماوراءه، عسى أن اتفق أن كان السطح الملمس الذي يلاقيه أصغر منه لم ينعكس عنه.

لكنا إذا تأملنا لم نجد هذا المعنى هو السبب و الشرط في منع الانعكاس

(١)- تحقيق ماهية الزاوية و بيان أنها من أى مقوله من الاعراض ص ٨٢ من الهيات الشفاء و ص ج ٢ ط ١ من الاسفار- ج ٤ ص ١٧٦ ط ٢.

(٢)- قوله: «او يقال» اى الا ان يقال في الجواب امران.

(٣)- اى يتفرق.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٢

في الأشياء الموجودة عندنا «١» لأنه قد يتفق أن يكون شيء خشن نعلم يقيناً أن لأجزائه التي لها سطوح ملمس «٢» مقداراً ما لا نشك في أنه أعظم من مقدار أطراف الشعاعات الخارجيه و مع ذلك لا تنعكس عنها. و هذا مثل الزجاج المدقوق و الملح الجريش و البلور الجريش الذي نعلم أن

سطوح أجزائه ملمس و ليس بغایة الصغر حتى تكون أصغر من أجزاء الشعاع الخارج، و إذا اجتمعت لم ينعكس عنها الشعاع، بل و لا من أشياء أكبر من ذلك أيضا.

ثم من بعيد أن تقبل الأجرام الكثيفة الأرضية تجزيئا إلى أجزاء أصغر من الأجزاء التي يقبل إليها الجسم الشعاعي التجزي، حتى يوجد جزء للكثيف أصغر مما ينقسم اللطيف إلى مثله.

ثم إن كان علة العكس عن الأملس عدم «^٣» المنفذ و هناك حفز «^٤» من

(١) - في تعليقة نسخة: اعلم ان الابصار ليس بخروج الشعاع و لا بالتكيف و لا بالانطباع بل اذا اجتمع شرائط الابصار يحصل للنفس علم جزئي بالمبصر على سبيل الحضور و المشاهدة من طريق البصر كما ذهب اليه جماعة من حكماء الاسلام و ليس مقصد افلاطون و ارسسطو و اشباههما ايضا من القدماء الا هذا المعنى كما قاله المعلم الثاني الا ان هذا العلم لما كان حصوله بتعلق نور النفس و شعاعها من طريق البصر لشىء خارج منه بتوسط الهواء عبر عنه قوم بخروج الشعاع من البصر و بتكييف الهواء و لما كان انما يحصل للنفس و ينكشف بهذا الوجه من طريق البصر شبح المرئي و ظاهره دون باطنها و كنهه عبر عنه آخرون بحصول الشبح كما هو رأيهما و دأبهما في التعبير عن اكثر مقاصدهم و تفسير معاظم مطالبهم لكنه خفى على اكثرا الناس ذلك لقصور بصائرهم فضلوا انفسهم و اضلوا كثيرا و نسبوا الى العلماء منكرا من القول و زورا. نقل من ازهار الحكم.

(٢) - ملس جمع املس مثل صفر و حمر جمع اصفر و احمر.

(٣) - عدمه المنفذ، نسخة.

(٤) - حفزه يحفزه دفعه من خلفه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٣

ورائه، فذلك موجود للخشن «١». وإن كان لا حافز من ورائه و لا عدم منفذ فليس يجب أن ينعكس عن شيء، فإن الجسم لا تكون له بالطبع حركات مختلفة، بل بالقسر. وأنت تعلم أنه إذا كان المضى قد أماله بالطبع «٢» فلا ينبعطف إلا بالقسر.

ثم الملاسة ليست من الهيئات الفاعلة في الأجسام فتغير طبيعة ما يلقيها، و لا هي من القوى الدافعة عن أجسامها شيئاً حتى تكسر الأجسام إلى التبعيد عنها، و لو كانت الملاسة علة لتبعيد الجسم عن الجسم لكان تبعد ما بينهما و إن تماست على أيّ وضع كان، و لكن يجب أن ينعكس البصر عن المرأة التي يلامسها الشعاع الخارج مخطوطاً عليها لا إذا لا قاها بالطرف فقط.

و إن كان السبب في الانعكاس هو الحفز من خلف أو التتو كما يعرض للكرة، وجب أن ينعكس عن كل صلب لا منفذ فيه و إن لم يكن أملس.

و أما على مذهب أصحاب الأشباح فلذلك «٣» وجه، و هو أنهم يجعلون الملاسة علة لتأدية الشبح،

و كل ملاسة عظمت أو صغرت فهي علة لتأدية

(١)- في تعليقه نسخة: يعني ان الانعكاس عن الاملس اما ان يكون لعدم المنافذ و الحفز من خلف او لا بل بمجرد الملاسة. فعلى الاول يلزم ان يعم الخشن لعموم عنته. و الثاني باطل لأن الملاسة ليست من الهيئات الفاعلة حتى يغير ما يلاقيهما و لا هي من القوى الدافعة عن اجسامها حتى دفع الشعاع عن اجسامها و لا يمكن ان ينعكس الشعاع بطبعه فان الجسم بطبعه لا يقتضي الحركة الى جهات مختلفة و ان فرضت الملاسة دافعة لزم ان يدفع الشعاع على اي وضع يلاقى الاملس لأن الشعاع اذا وقع على المرأة بخط من السطح لا كخط على السطح لم ينعكس أبداً. كذا في التلخيص.

(٢)- قوله: «قد اماله» و في نسخة مصححة قد ناله (من النيل) كباشه.

(٣)- اي من الصغر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٤

شبح ما. لكن الأشباح التي تؤديها السطوح الصغار تكون أصغر من أن يميزها البصر، فلا تحس. فإن الجرم الخشن تختلط فيهظلمة بالنور فيظلم كل غور، و يكون كلّ نتوأصغر من أن يؤدى

شبحا يميز بالحس و لو كان متصلا لم يعرض ذلك. فأما أصحاب العكس فهذا الصغر ليس بعذر لهم في عدم العكس عنه.

و أما إن لم يجعلوا العلة الصغر «١»، بل التشذب فإن هذا التشذب موجود أيضا عن المرايا المشكلة أشكالا ينعكس عنها الشعاع إلى نصف كره العالم بال تمام مما يعلم في علم المرايا. و عسى أن لا يكون العكس عن الخشن يبلغ في تشذبه للشعاع ما يبلغه تلك المرايا، بل تراكمت خطوط منه على نقطة واحدة، فهذا أحد المباحث.

و البحث الثاني أنه ينعكس عن الماء وقتا و ينفذ تحته وقتا و كذلك عن البلور، فيجب إذن أن يدخل أحد الأمرين نقصان عن الآخر إما أن يكون المبصر تحت الماء لا يرى صحيحا، بل ترى منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة كاملة، أو المنعكس إليه لا يرى بال تمام، بل ترى منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة كاملة وإن رؤى أحدهما أتم رؤى الآخر بحسبه أنقص، و ليس الأمر كذلك.

و البحث الثالث هو أن المنعكس عن الشيء الذي قد فارقه و واصل غيره ثم ترى به صورتهما معا لا يخلو إما أن تكون مفارقة الشعاع المنعكس لا توجب انسلاخ صورة المحسوس عن الشعاع أو توجب. فإن كانت لا توجب فكيف لا نرى ما أعرضنا عنه و فارقه الشعاع، فإننا لا نعرف هناك

(١)- في تعليقه نسخة: اشاره الى الجواب عن الامر الثاني.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٥

عله إلا أن الشعاع استبدل به موقعاً غيره. وإن كانت المفارقة توجب انسلاخ تلك الصورة عنه ففي الوقت الواحد كيف ترى المرأة و الصورة معا، فإن كان القائم «١» على المرأة من الشعاع يرى صورة المرأة و الزائل عنه إلى شيء آخر يرى صورة ذلك الشيء، فقد اختص بكل واحد من المبصرين جزء من الشعاع فيجب أن لا يريها معا، كما أن الشعاع الواقع على زيد و الشعاع الواقع على عمرو فيفتح واحد من العين «٢» معا لا يوجب أن يتخيّل المرأة من زيد مخالطاً للمرأة من عمرو.

إإن قيل: إن السبب «٣» فيه أن ذلك الشعاع يؤدى الصورة من طريق ذلك الخط إلى النفس فيكون خط واحد يؤديهما معا و ما يؤدى من خط واحد يرى واحداً في الوضع «٤».

قيل: أما أولاً فقد أبطلت مذهبك و منعت أن يكون الخط الخارج مبصراً من خارج، بل مؤدياً؛ و أما ثانياً فإنه ليس يمتنع أن يخرج «٥» خط ثان يلقي الخط المنعكس و يتصل به، فإن كان إنما يؤدى بما يتصل به من الخطوط ثم تحس القوة التي في العين لا الخارج، فحينئذ كان يجب أن يرى الشيء من الخطين معاً فترى الصورة مع صورة المرأة و مع غير تلك الصورة، و كان يجب أن يتتفق مراراً أن يرى الشيء متضاعفاً لا بسبب في

(١) - أي الشعاع القائم. و قوله: «من الشعاع» بيان للقائم.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - «من العينين» نسخة كما في المباحث للفخر أيضا ص ٣١١ ج ٢.

(٣) - أى إن قيل: إن السبب في ذلك أن الشعاع يؤدى صورتى المرأة و ما يرى فيها إلى النفس من

طريق خط واحد هو الذى على المرأة لا تصاله بخط الانعكاس فيريان متحددين في الوضع.

(٤) - و ما تؤدى من خط واحد رؤى واحدا في الوضع. نسخة مصححة.

(٥) - أى من العين.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٦

البصر و لكن لا تصال خطوط شتى بصرية بخط واحد، و هذا مما لا يكون و لا يتفق، فإنما يمكننا

أن نرى الشيء في المرأة و نراه وحده إذا كان مثابلا للبصر، و أما إذا لم يكن مثابلا فإننا نراه في

المرأة فقط.

فليكن على أصلهم «ا» نقطة البصر «١» و «ب» موضع المرأة و ليكن خط «ا- ب» خرج من البصر ثم

انعكس إلى جسم عند «ج». و ليخرج خط آخر وهو «ا- د» و يقطع خط «ب- ج» على «هـ» و يتصل

به هناك. فأقول يجب على أصولهم أن يكون شبح «د» يرى مع شبح «ج» و «ب» و يرى شبح «ج»

من طرفى «هـ» و «ب» من خطى «هـ ا» و «ب ا».

و ذلك لأن أجزاء هذه الخطوط «٢» الخارجة من الأ بصار إما أن تكون متصلة و إما أن تكون متماسة، فإن كانت متصلة و كان من شأن بعضها كما فرضناه أن يقبل الأثر مع بعض إذا اتصلت حتى يؤدى «٣» إلى الحدقة، و كان الأثر في كلية الجرم الشعاعي نفسه لا في سطح منه مختص بجهة، و ليس ذلك من التأدية اختياريا و لا صناعيا، بل طبيعيا، فإذا حصل المنفعل «٤»

(١)

(٢) - اى الخطوط الشعاعية.

(٣) - حتى يؤديا كما في ثلاث نسخ. حتى تؤديه كما في نسخه.

(٤) - و هو الخط الثاني هيئنا.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٧

ملاقيا للفاعل «١» الذي يفعل بالملاقاة وجب أن ينفع عنده. فإن الحكم في خروج التهيات الطبيعية التي في جواهر الأشياء إلى الفعل هو أن تكون طبيعة التهيه موجودة في ذات المنفعل و إن لم تكن بسبب شيء من طبيعة الفاعل، و الأمر الذي عنه الفعل موجودا في ذات الفاعل، و إن لم يوجد مثلا في المنفعل. و إذا حصل ذلك لم يتوقف الخروج إلى الفعل إلا على وصول أحدهما إلى الآخر. فإذا وصل الفاعل إلى المنفعل و ارتفعت الوسائل، و هذا فيه قوة الفعل و ذاك فيه الانفعال، وجب الفعل و

الانفعال الكائن بينهما بالطبع على أى نحو كان الاتصال، ولم يكن للزاوية الكائنة بحال معنى، ولا لفقدان المنفذ و فناء المشف عنده المرأة أثر.

فإنه سواء فنى المنفذ و اتصل به خطوط أو كان غير فان و اتصل به خطوط، فإن الفاعل يجب أن يفعل و المنفعل يجب أن ينفعل.

فإن كان الشبح و الأثر «٢» مثلاً ليس في الجرم الشعاعي الممتد

(١) - و هو الخط الاول هيئنا.

(٢) - قوله: «فإن كان الشبح و الأثر ...» أقول: عبارة الفخر الرازى في المباحث المشرقية هكذا: «و إن كان الأثر في طرف الجسم الشعاعي فقط فيجب أن لا ينفعل ما بين أول الخط و آخره بل يقع الشبح من الطرف الملمس إلى الطرف الآخر من غير انفعال الأجزاء في الوسط، و كان يجب أن يكون الاداء على الخط المستقيم و لا يؤدي على زاوية العكس و هذا مما لا يقال» انتهى (ص ٣١٢ ج ٢). و لا يخفى عليك أن الفخر بين المراد ملخصا ورأينا نقل كلامه مفيدا لفهم كلام الشيخ قدس سره.

ثم إنَّ الشِّيخَ أَكْثَرَ التَّدْقِيقَ فِي الْمَقَامِ حِيثُ قَالَ: «وَ لَيْسَ فِي جِهَةٍ» الْخَ. يَعْنِي وَ لَيْسَ ذَلِكَ الْجَرْمُ الشَّعَاعِيُّ فِي جِهَةٍ ذَلِكَ الْخَطُّ إِلَى خَطٍّ «٥» بِحِيثُ يَتَصلُّ بِهِ إِيْ بِذَلِكَ الْجَرْمِ الشَّعَاعِيِّ. وَ إِنْ شَئْتَ

قلت بخط «ا٥» و المآل واحد. ذلك الخط في تلك الجهة اي خط «ا ب ج» فيتصل به في «ج». فعلى هذه الدقة يخرج هذا الجرم الشعاعي من «ا» و هي نقطة البصر و ينتهي الى «ج» و يمسه بنقطة منه او بسطح منه. ثم يقال بعد هذا فيجب ان

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٨

نفسه «ا١» و لكن في سطح منه أو نقطه «٢» هي فناوه و نهايته، و ليس في جهة ذلك الخط «٣» بحيث يتصل به ذلك الخط من تلك الجهة فينفعل عنه، بل على غير امتداد ذلك الخط، فيجب أن لا ينفعل «٤» ما بين أول الخط و آخره، بل يقع الشبح من السطح الملams إلى السطح الثاني دفعه «٥» من غير انفعال الأجزاء في الوسط. و ذلك لأن المتصل لا مقطع له

- لا ينفعل الخ.

وقوله: «بل على غير امتداد ذلك الخط» يمكن ان يكون اضريبا عن ليس الثاني. اي بل يكون ذلك الجرم الشعاعي على غير امتداد ذلك الخط و هو خط «ا٥». او يكون اضريبا عن ليس الاول، اي يكون الاثر و الشبح على غير امتداد ذلك الجرم الشعاعي بل في طرف منه. فتبصر.

قال بهمنيار في التحصيل: نقطة فان كان الشبح و الاثر ليس في الجرم الشعاعي الممتد نفسه و لكن في سطح منه او نقطه هي فناوه و نهايته و ليست الى جهة ذلك الخط فيجب ان لا ينفصل ما

النفس من كتاب الشفاء

بين اول الخط و آخره بل يقع الشبح من السطح الملامس الى السطح الثاني دفعه من غير انفعال لاجزاء الوسط و ذلك محال لأن المتصل لا مقطع له بالفعل او وجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم و لا يؤدي على زاوية ألبته لأن لنقط الزاوية اعراضا عن الاستقامة و هذا مما لا يقال. و بين ان انفعال خط «هـ ا» من خط «جـ هـ» كانفعال. خط «اـ بـ» من «هـ بـ» بل هو اقرب و اولى لاته على خط الاستقامة.

و قال الرازى: و ان كان الاثر فى طرف الجسم الشعاعى فقط فيجب ان لا ينفع ما بين اول الخط و آخره بل يقع الشبح من الطرف الملامس الى الطرف الاخر من غير انفعال لاجزاء فى الوسط او كان يجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم و لا يؤدي على زاوية العكس و هذا مما لا يقال.

(١)- تأكيد لل مجرم.

(٢)- اى الشبح و الاثر فى نهايته فقط.

(٣)- اى خط: «هـ».

(٤)- اى على تقدير ان الاثر فى طرف الجسم الشعاعى فقط.

(٥)- فى تعليقة نسخة: اى على سبيل الطفرة و هي محال.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٨٩

النفس من كتاب الشفاء

بالفعل «١»، أو وجب أن يكون الأداء «٢» على الخط المستقيم و لا يؤدي على زاوية ألبته، لأن لنقطة الزاوية إعراضًا عن الاستقامة و هذا مما لا يقال.

فيبين من هذا أن انفعال خط «هـ١» من خط «جـ٥» كانفعال خط «بـ١» من خط «هـ٥ بـ٦» بل هو أولى و أقرب. فيجب أن يتأنى شبح «جـ٦» من كلا خطى «هـ١، بـ١» فيجب أن يرى «جـ٦» حينئذ لا شيئاً واحداً بل شيئاً اثنين. وأيضاً يجب أن يتأنى شبح «دـ٤» مع شبح «جـ٦» و يضعون أن شبح «بـ٦» متأند مع شبح «جـ٦»، فيجب أن ترى الأشباح الثلاثة معاً، و جميع هذا غير كائن.

و على هذا القياس إن كانت «٣» متماسة فإنها إن كان كل جزء منها يقبل الأثر بجميع جرمه وجب بمماسته الفعل و التأثير في الذي يليه، و إن كان لا إلا في السطوح التي تقابل المبصر «٤» لم يجز في شيء من الزوايا التي

(١)- في تعليقه نسخة: قوله: «لا مقطع له بالفعل» حتى يقال لا يقع الشبح من السطح الملامس إلى السطح الثاني لانقطاع الخط و عدم اتصال الخط بالبصر و هذا الواقع محال لأن الشبح لا يجوز ان يطفى بل يجب ان يعبر عن الوسط و اذ عبر عن الوسط فالوسط لا محالة ينفصل عن الشبح اذ المراد انه لما لم يكن بين السطح الملامس و السطح التالي انقطاع و فرض ان الشبح يقع من الملams الى الثاني فلا محالة عبر عن الوسط من غير انفعال الوسط عنه و ذلك محال.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - في تعليقه نسخة: هذا على تقدير فرض الشبح في نهاية الخط الشعاعي التي يقع على سطح

المرأة اي في السطح الذي مقابل للبصر و لا يكون للشبح اثر في الخط الانعكاسي اصلا.

(٣) - اي الخطوط الشعاعية.

(٤) - قوله: «و ان كان لا الا في السطوح التي تقابل المبصر». اقول هكذا كانت العبارة في النسخ

المصححة التي عندنا. و كلمة «يؤثر» زائدة. و الصواب بدونها. و معنى العبارة هو هكذا: اي و ان كان

كل جزء منها لا يقبل الاثر بجميع جرمه الا في السطوح التي الخ.

ثم، السائل في قوله: «فإن سئلنا نحن» اصحاب الشعاع، و المسئول اصحاب الانطباع، و هم يقولون

ان الهواء مؤد على الاستقامة او على هيئة ما شبح المرئى الى البصر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٠

تقع حائدة عن ذلك السطح أن يتأدى منها المبصر إلى البصر.

فإن سئلنا نحن: أنكم ما بالكم توجبون أن تقع تأديه هذا الشبح على الاستقامة أو على هيئة ما و

قوعا إلى بعض الأ بصار الم ماسه له دون بعض.

فنقول: أما نحن بالحقيقة فلا نقول: إن الهواء مؤد على أنه قابل شيء ألبته من الرسوم والأشباح من

شيء ليحمله إلى شيء، بل نقول: إن من شأن التير أن يتأدى شبجه إلى المقابل له إن لم يكن

النفس من كتاب الشفاء

بینهما عائق هو الملون، بل كانت الواسطة بينهما مشفهٌ. ولو كانت الواسطة قابلةً أو لا ثم مؤديةً «١»

لأذت إلى الأ بصار كلها كيف كان وضعها «٢» كما تؤدي الحرارة إلى الملامس كلها كيف كان وضعها.

ثم من الأمور التي يجب أن يبحث عنها في هذا الموضوع هو أن كثيراً ما نرى الشبح وذا الشبح معاً

دفعه واحدة ونراهما متميزين، أعني أنا نرى في المرأة شبح شيء ونراه أيضاً بنفسه من جانب و

ذلك معاً، وعسى أن ذلك إنما يقع بسبب خطى شعاع أحدهما يصير إليه بالاستقامه، والأخر على

زاوية عكس. ولأن الواقعين على الشيء اثنان «٣»، فمن جهة ذلك

- ثم، أعلم أن عبارات التحصيل في المقام مطابقة للشفاء و هو نقل العبارة المذكورة أيضاً هكذا: «و

ان كان لا إلا في السطوح التي ...» ص ٧٧٥ - ط ١.

(١) - يكون المشف مؤدياً بمعنى أنه شرط لحصول الأ بصار (ص ٢٩٤ ج ٢ من المباحث المشرقية).

(٢) - في تعليقه نسخة: ولكن ليس كذلك و الواسطة لا تكون قابلة بل تكون مؤدية.

(٣) - قال الرازي في المباحث المشرقية ج ٢ ص ٣١٢: «اما ان يكون ذلك بسبب انه وقع شعاعان

على المرئي او لان احدهما اتصل به على الاستقامه و الآخر اتصل به منعكسا عن المرأة و الاول

باطل لوجهين:

النفس من كتاب الشفاء

اما اولا فلان وقوع الشعاعين على المرئى لا يوجب ان يرى الواحد اثنين فان الاشعة عندهم كلما تراكمت و اجتمعت كان الادراك اشد تحقيقا و ابعد عن الغلط فى العدد و الخصوم معترفون بذلك.
و اما ثانيا فلانه لا يمكن ان يلمس شعاعان شيئا واحدا لان

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩١

نراه اثنين فنحصل الان هذا هل هو ممكن او ليس بمحضن.

فنقول: إن وقوع جزئين على المبصر لا يوجب أن يرى الشيء الواحد اثنين، فإن الشعاع عندهم كلما اجتمعت أجزاءه على المبصر و تراكمت كان إدراكتها إياته أشد تحقيقا و أبعد عن الغلط في العدد. و الخصوم معترفون بهذا و لا يوجبون أن شعاعا واحدا إذا رأى الشيء وحده كان واحدا، فإن وقع عليه شعاع آخر و اتصل به صار في الرؤية بسببه غلط.

على أنه لا يمكن أن يلمس شيئا واحدا شعاعان معا لا شعاعا أصل و لا شعاعا أصل و عكس. و الشعاع جسم على ما يرونه، لأن الجسم لا ينفذ في الجسم، بل يجوز أن يقع شعاع على شعاع. فإن سلمنا هذه السبيل لم يكن الإبصار بكليهما على سبيل اللمس؛ بل يكون أحدهما يلمس و الآخر يقبل منه، و سواء كان الشعاعان طرفين خطين خرجا على الاستقامة أو أحدهما و الآخر من جانب العكس.

النفس من كتاب الشفاء

إذن إن كان هاهنا فليس وقوع شعاعين على واحد مطلقاً، بل بالشرط «١» وهو أن أحد الشعاعين وقع عليه وحده «٢»، والشعاع الثاني أيضاً وقع معه على غيره.

- الشعاع جسم و الجسم لا ينفذ في الجسم.

والقسم الثاني باطل بمرأتين توضعن متقابلتين فان كل شعبه شعاع فهى واقعه على الاثنين جميعاً فلا يمكن ان يجعل احد الشعاعين مؤدياً للشبح والاخر لذى الشبح فان كل واحد منهمما ادرك ما ادرك الآخر والمدرك واحد فكان يجب ان يكون الادراكاً منهما واحداً وليس كذلك». و راجع ايضاً ص ٧٧٦ من التحصيل لبهمنيار.

(١)- بل بشرط، نسخة.

(٢)- في تعليقة نسخة: و هذا هو الشق الذي اشار اليه سابقاً بقوله: «و عسى ان ذلك انما يقع بسبب خطى شعاع احدهما يصير اليه بالاستقامه والاخرى على زاوية عكس».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٢

و هذا القسم يبطل بمرأتين توضعن متقابلتين، فإن الأشعة لا تفترق فيهما «١» من هذه الجهة، بل كل شعوب شعاع فهو واقع على الاثنين جميعاً. ومع ذلك فإن البصر يرى كل مرأة و شبحها دفعه. و الشعاعان هاهنا لا يفترقان، ولا يجوز «٢» أن يؤدى شعاع شبحاً والآخر غير ذلك الشبح، فإن

النفس من كتاب الشفاء

كل واحد منها أدرك ما أدرك الآخر والمدرك واحد فيجب أن لا يكون الإدراك والأداء اثنين، بل يجب أن يأتي البصر صورة كل مرأة مره غير مكررة. وإن تكررت بسبب العكس «٣» و كان لذلك وجہ و عذر

(١) - اي لا تفترق في الادراك والتأدية. وفي نسخه: لا تفترق بينهما.

(٢) - فلا يجوز ان يؤدى، كما في عده نسخ.

(٣) - قال الرازى في المباحث المشرقية ج ٢ ص ٣٢٤: «فإن قيل إذا اتصل بالمرأتين شعاعان على الاستقامه وجب ان ترى ذات كل واحد منها ثم انه ينعكس الشعاع من كل واحدة الى الاخرى فيجب ان ترى شبح كل واحدة منها في الاخرى. فنقول و ان سلمنا ما ذكر تموه لكنه يبقى

الاشكال من وجوه اربعه:

الاول ما السبب في ان كل واحدة من المرأتين تتآدمي عنها اشباح كثيرة حتى ترى موارا كثيرة فانه اذا انعكس الشعاع عن مرأة «ا» الى مرأة «ب».

رأينا «ب» في «ا». ثم اذا انعكس من «ب» الى «ا» رأينا «ا» في «ب» ثم اذا انعكس مرأة اخرى من «ا» الى «ب» رأينا «ب» في «ا» مرأة اخرى فحينئذ قد رأينا شبح «ب» مرتين و كان يجب ان يتمتنع ذلك لأن الشعاع اتصل به في المرأتين على وجه واحد وهو الانعكاس.

النفس من كتاب الشفاء

و الثاني ما بال المرأةين يرى شبح كل واحدة منها مراراً كثيرةً كل مرة اصغر مما قبلها و ما السبب لذلك التصغر فان قالوا الشعاع اذا تردد طالت مسافته فيستدق و كلما ازداد التردد ازداد الاستدراق فازداد صغر المرئي فنقول ذلك باطل من وجوه ثلاثة:

اما الاول فان كل ما ذكر تموه يقتضى ان تكون تلك الخطوط الشعاعية اذا تراكمت ان لا تصير

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٣

متكلف لنسامح في تسليمه، فلا يجب أن يقع تكرار بعد تكرار بما بال كل واحدة من المرأةين تتأدي عنها أشباح كثيرة حتى ترى المرأة الواحدة مراراً كثيرةً، مرة واحدة ترى نفسها كما هي و مراراً كثيرةً جداً شبهاً.

فإن قلنا: إن الشعاع لما انعكس من هذه المرأة إلى الأخرى رأى الأخرى في هذه المرأة، ثم لما انعكس مرة أخرى إلى الأولى رأى الأولى في هذه الأخرى، فإذا «(١)» انعكس مرة أخرى فلم لا يرى كما رأه مرة

- خط واحد بل تبقى خطوطاً معطوفةً موضوعةً بعضها تحت بعض محفوظة التميز.

واما الثاني فلان الموجب لأن يرى الكبير صغيراً تصغر زاوية الشعاع و معلوم ان البعد المنعرج لا يؤثر في تصغر الزاوية كما يؤثر فيه البعد المستقيم.

النفس من كتاب الشفاء

و اما الثالث فلان ما قالوه يبطل بما اذا بعذنا المرأة اضعاف ما تقتضيه الانعكاسات فانه لا يرى ذلك الشيء بذلك الصغر مثلا اذا انعكس الشعاع من «ا» الى «ب» ثم من «ب» الى «ا» هكذا اربع مرات و بعد بينهما ثبران فالذى قطعه الشعاع من مسافته المنفرجة ثمانية اشبار فلو انا بعذنا المرأة عن مركزها عشرة اشبار لم نكن نراه بذلك الصغر فبطل ما قالوه.

و الوجه الثالث فى الجواب عن السؤال الاول ان الصورة الماخوذة عن الشيء بذاته و المأخوذة بعكسين كل ذلك يختلف عند البصر و ذلك الاختلاف اما بالماهية او بالعوارض العارضة لها بسبب المادة. اما الاول فباطل لأن الصورتين هاهنا واحدة في الماهية. و الثاني ايضا باطل لأن قابلهما و هو العين واحد فإذا يمتنع ان تكون الصورتان اثنتين فضلا عن ان تكونا مختلفتين. و اما عند اصحاب الاشباح فالشناعة غير لازمة لانه الصورتين ماخذتان عن شيئين احدهما حاملها الاول و الثاني الجسم الصقيل القابل لشبحها نوعا من القبول و الفاعل لها نوعا من الفعل.

و الرابع انه اذا اتصل بالمرئي شعاع على الاستقامه و آخر بالانعكاس فالثانى لا ينفذ في الاول لامتناع تداخل الاجسام فاما ان يلامس شيئا من اجزاء المرئي غير مالمسه الاول فلا يكون ادراك الشعاعين بشيء واحد بل احدهما يدرك بعض اجزاء المرئي و الثاني يدرك شبح الباقي و اما ان يكون الثاني يلامس الالمس السابق فحينئذ يجب ان يرى ما يرى بحسب الانفعال منه بسبب الاتصال به و بطلت شريطة زاوية العكس».

(١)- جواب ان قلنا.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٤

أولى، إلا أن يقولوا إن الأول رأه بجزء «١» و الآخر رأه بجزء آخر. فإن كانت الأجزاء مؤدية لا رائمة فليس تؤدي أشياء أخرى، بل ذلك الشبح بعينه و اختلاف وقوعها عليه بعد كونه واحداً بعينه لا يوجب اختلافاً في الروبة. فقد بينما ذلك أيضاً، فإن عندهم أن أجزاء المنعكس تجتاز على المبصر «٢» المنعكس عنه اجتيازاً، فيجب أن تتبدل صورته في تلك الأجزاء. و مع ذلك فليس يجب من تبدلها عليه أن تزيد في عدد ما يدرك أولاً و ثانياً إذ كان ما يؤدى من الصورة واحدة «٣»، و إن كانت الأجزاء بأنفسها رائمة وجب ما قلنا في امتناع رؤية شبح المنعكس إليه «٤» في شبح المنعكس عنه. ثم لم يجب أن يرى الأشباح عن قليل «٥» و قد صغرت «٦».

فعمى أن يقولوا: إن الشعاع إذا تردد طالت مسافته فرأى كل مرأة أصغر ففارق الأول الثاني بالصغر، فيجب أن يكون أولاً الخطوط الشعاعية إذا تراكمت لا تكون خط واحد أغلظ و أقوى من الأول، بل تبقى خطوطاً معطوفة موضوعة بعضها بجنب بعض محفوظة القوام لا تتحدد. وهذا «٧» الحكم عجيب. و بعد ذلك «٨» فإنهم لا يجدون للصغر «٩»

(١)- من الشعاع.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - في تعليقه نسخة: أى غير لابسين عليه.

(٣) - واحدا، نسخة.

(٤) - في تعليقه نسخة: أى بال تمام بل يتبدل صورة المنعكس اليه كما ان اجزاء شعاع المنعكس

تجتاز على المبصر المنعكس عنه و لم ير المنعكس اليه بال تمام.

(٥) - أى عن بعد قليل.

(٦) - في تعليقه نسخة: كما يرى في المرايا المقابلة كذلك.

(٧) - أى عدم الاتحاد.

(٨) - أى ثانيا.

(٩) - للتصغر، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٥

بالبعد المنزوج من عند عدد «١» الزاوية ما يوجد للبعد المستقيم.

ثم ما يقولون في ذلك المرئى بعينه؟، فإنه إذا بوعد به أضعاف ما تقتضيه المساحة بين الانعكاسات

لم ير بذلك الصغر. مثلاً إذا انعكس البصر «٢» من مرأة «ا» إلى مرأة «ب» فرأى صورة «ب» في

مرأة «ا» ثم انعكس البصر من مرأة «ب» إلى مرأة «ا» فرأى صورة «ا» في مرأة «ب»، ثم انعكس

البصر من مرأة «ا» إلى مرأة «ب» فرأى صورة مرأة «ا». ثم كذلك رأى صورة «ب» في مرأة «ا» وبعد بينهما شبران فيجب أن يكون ما قطعه الشعاع من مسافة المنعرجة ما بين العين و إحدى المراتين ثمانية أشبار. ولو أثنا بعدها مرأة ب من مركزها عشرة أشبار فما فوقها لم يكن نراه بذلك الصغر. على أن العجب فيما ذكرناه هو من افتراق الصورة المأخوذة عن الشيء بذاته، و المأخوذة عنه بالعكس، أو المأخوذة عنه بعكسين، فإن جميع ذلك متفرق عند البصر. و الصورتان المأخوذتان هما عن مادة واحدة في قابل واحد فبماذا تفترقان. لأن افتراق الصور إما بالحدود و المعانى و إما في القوابل؛ و الصورتان معنياهما واحد و حاملهما

(١) - المنعرج من تحدد الزاوية، نسخة. و في تعليقه نسخة: و معلوم ان بعد المنعرج لا يؤثر في تصغر الزاوية كما يؤثر فيه بعد المستقيم.

- (٢)

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٦

الأول واحد «ا»، و قابلهما الثاني واحد، فيجب أن لا تكونا اثنين.

النفس من كتاب الشفاء

أما على مذهبنا، فإن هذه الشناعة غير لازمة، لأن الصورتين عندنا مأخوذتان عن قابلين: أحدهما حاملهما الأول «٢»، و الثاني الجسم الصقيل القابل لشبحهما نوعاً من القبول و الفاعل «٣» بصورهما في العين نوعاً من الفعل.

ثم العجب «٤» في أمر الشعاع بعد الشعاع، فإنه إن كان الأمر على ما قلنا من أن الشعاع الثاني لا يجب أن ينفذ في الأول، بل يمسه من خارج فكيف يلامس الشعاع المنعكس المرئي «٥» فرأه «٦»، وإنما يلامس ما غطاه من لامسه السابق.

فإن كان يرى ما رأه ذلك بحسب الانفعال منه و قبول ما قبله بسبب الاتصال به، بطلت شريطة الانفعال على الزاوية المعينة، و كان أيضاً إنما أدرك ما أدرك الأول لا شيئاً غيره «٧» بالعدد بوجه من الوجوه، و إن كان كل يلامس شيئاً من أجزاء الشيء غير ما يلامسه الآخر، فليس و لا واحد منهمما بمستقصى الإدراك و لا إدراكهما لشيء واحد «٨».

(١)- الحامل الأول هو المادة الخارجية، و الحامل الثاني هو الذهن. فراجع ص ٥٧ ج ٤ ط ١- ج ٨ ص ٢٣٤ ط ٢ من الأسفار.

(٢)- في تعليقه نسخة: الحامل الأول هو الشعاع الذي يقع على المرئي مستقيماً و الحامل الثاني هو الشعاع الذي يقع على المرئي منعكساً.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) - اى ذلك الجسم الصقيل.

(٤) - في تعليقه نسخة: هذا الإيراد ايضا على تقدير رؤية الأشباح في المرايا المقابلة.

(٥) - مفعول يلامس.

(٦) - فيراه، نسخة.

(٧) - في تعليقه نسخة: و الحال انه ليس كذلك.

(٨) - بل جزء من شيء واحد.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٧

الفصل السابع في حل الشبه التي اوردوها و في اتمام القول في المبصرات التي لها أوضاع مختلفة

من مشقات و من صقيلات

فلنحل الأن الشبه المذكورة «١». فأما ما تعلقوا به من أن القرب يمنع الإبصار وأن انتقال الألوان و

الأشكال عن موادها مستحيل، فهذا إنما كان يصح لهم لو قيل: إن الإبصار أو شيئاً من الإحساسات

إنما هو بنزع الصورة عن المادة على أنه أخذ نفس الصورة من المادة و نقلها إلى القوة الحاسة. وهذا

شيء لم يقل به أحد، بل قالوا إن ذلك على سبيل

(١) - تعرض الرازى للرد على القائلين بان الابصار لاجل خروج الشعاع فى المباحث المشرقية ج ٢ ص ٢٩٦: «انا ما نقول انه تنتقل الصورة من المحسوس الى الحس بل نقول ان البصر يقبل فى نفسه صورة من البصر مشاكلة للصورة التى له و المحسوسات التى لا تحس الا مع المساسة كاللمس و الذوق فليست صورها بل يوجد فيها مثل صورها و ليس بمستبعد ان يكون من الاشياء ما لا ينفع الا عن الملاقي و منها ما لا ينفع الا عن المحاذى مثل الابصار فانه لا احتياجه الى توسط شفاف و هو الهواء و الى كون المرئى مضيئا و كلامها لا يوجدان عند ملاقاة الحاس و المحسوس فلا جرم يمتنع ان ينفع عن الملاقي بل لا ينفع الا عن المحاذى و لما لم يكن على فساده حجّة لم يجب انكاره».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ١٩٨

الانفعال. و الانفعال ليس أن يسلخ المنفعل قوه الفاعل أو كيفيته، بل أن يقبل منه مثلها أو جنسا غيرها.

و نحن نقول: إن البصر يقبل في نفسه صورة من البصر مشاكلة للصورة التي فيه لا عين صورته، وهذا الذي يحس أيضا بالتقريب كالشمسموم و الملموس فليست صورته بذلك صورته، بل إنما يوجد فيه مثل صورته.

النفس من كتاب الشفاء

لكن من الأشياء ما إلى الانفعال منه سبيل باللقاء، و منها ما إذا لوقى انقطع عنه شيء يحتاج إليه حتى يؤثر أثره، و هو في هذا الموضع هو الشعاع المحتاج إلى اتصاله بالصورة المرئية في أن يلقى ذو الصورة شبيها من صورته في غيره مناسبا لما نراه إلقاءه شبّحه المؤكّد إذا اشتد عليه الضوء، حتى أنه يصبح ما يقابل بصفاته قاراً فيه «١» متحققاً إذا كان ما يقابل قابلاً لذلك ولو بتوسط مرآة أيضاً، و مع الاحتياج إلى استضافة المرئي فإنه يحتاج أيضاً إلى متوسط كالآلة تعينه عليه و هو الإسفاف، و أن يكون للمقدار منه حد محدود لا يقع الأصغر منه فيه.

و من الدليل على أن المدرك يأخذ شبيحاً من المدرك ما يبقى في الخيال من صورة المرئي حتى يتخيله متى شاء، افترى أن ذلك المتخيل هو صورة الشيء في نفسه، وقد انتقل إلى الخيال و تجرّد تجرّد الشيء عن صورته، كلاً بل هو شيء غيره مناسب له.

و أيضاً فإن بقاء صورة الشمس في العين مدة طويلة إذا نظرت إليها ثم أعرضت عنها يدلّك على قبول العين للشبح، و كذلك تخيل

(١) - كما في نسخنا كلّها. و في المطبوعة بمصر: «فاذاه».

القطرة النازلة خطأ و النقطة المتحركة على الاستدارة بالعجلة دائرة، و لا يمكنك أن تخيل ذلك و تراه إلا أن ترى امتداداً ما، و لا يمكن أن ترى امتداداً من نقطة متحركة في غير زمان و لا من غير أن تخيل الشيء في مكانين.

فيجب أن يكون لكون «١» القطرة فوق ثم تحت و امتدادها ما بين ذلك، و كون النقطة على طرف من المسافة التي تستدير فيها و على طرف آخر، و امتدادها فيما بين ذلك، متصور الشبح «٢» عندك. و ليس ذلك بحسب أن واحد، فيجب إذن أن يكون شبح ما تقدم مستحفظاً بعده باقياً عقبيه، ثم يلحقه الإحساس بما تأخر و يجتمعان امتداداً كأنه محسوس. و ذلك لأن صورته راسخة و إن كانت القطرة أو النقطة قد زالت عن أي حد فرضت و لم تبق فيه زماناً.

و أما ما ذكروه من أمر النور الذي يتخيل بين يدي العين، فالسبب في غلطهم به أن ذلك عندهم ليس يكون إلا على وجه واحد «٣»، حتى ظنوا أنه لا يجوز أن تكون العين شيئاً له في جوهره ضوء كالأشياء اللوامع التي ذكرناها فيما سلف. فإذا كانت ظلمة لمع و أضاء ما قدّمه بكيفية تؤثرها لالشيء ينفصل عنه و كأنه لا يجوز أيضاً أن يكون الحك و اللمس قد يحدث شعاعات نارية لطيفة في الظلمة، كما يتفق من مس ظهر السنور

(١) - كما في جميع النسخ المخطوطة التي عندنا. و في المطبوعة بمصر: «يكون تكون القطرة».

(٢) - خبر يكون.

(٣) - راجع ص ٢٩٠ ج ٢ من المباحث المشرقية. و في تعليقه نسخة: و هو انفصال النور عن العين

فقط.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٠

و إمرار اليد على المخدّة و اللحية في الظلمة.

و قد يظهر لك أنه لا يبعد أن تكون الحدقه نفسها مما يلمع ليلاً و يضيء و يلقى شعاعها على ما يقابلها، فإن عيون كثير من الحيوان بهذه الصفة كعين الأسد و الحية. فإذا كانت كذلك جاز أن ينير المظلوم. و لهذا ما كان كثير من الحيوانات ترى الظلمة لإنارتها الشيء بنور يفيض من عينيها و لقوء عينيها.

و أما حديث امتلاء الحدقه عند تغميض الأخرى فمن الذي ينكر أن يكون في العصبة الم gioفة جسم لطيف هو مركب القوة البصرية، و هو الذي يسمى الروح الباصر «١» أنه يتحرك تارة مستبطنا هارباً و تارة مستظهراً محدقاً. فإذا غمضت إحدى العينين هربت من التعطل و من الظلمة طبعاً، فمالت «٢» إلى العين الأخرى، لأن المنفذ فيهما مشترك على ما يعرفه أصحاب التشريح. و ليس إذا امتلاً شيئاً من شيء، يجب أن يكون في طبع المالي بروز و خروج و ذهاب في الأرض و مسافرة إلى أقطار العالم.

النفس من كتاب الشفاء

وأما حديث المرأة «٣» فيلزم سؤالهم جميع من عنده أن المرأة تنطبع فيها صورة المحسوس. لكن

الأجوبة التي يمكن أن يحاب بها عن ذلك ثلاثة:

جواب كأنه مبني على مذهب مشهور، وهو أن الصورة لا تنطبع في

(١)- في بعض النسخ: الروح الباصرة. (و الروح يذكر و تؤنث).

(٢)- هرب- فمال. نسخة.

(٣)- راجع ص ٢٨٨ و ٢٩٤ من المباحث المشرقية. و في تعليقه نسخة: و هو انكار انطباع الصورة

في المرأة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠١

المرأة على الهيئة التي تنطبع الصورة المادية في موادها و بحيث لا تجتمع فيه الأصداد، بل هذه الصورة تنطبع كليتها في كلية المرأة، و لا بأس أن يجتمع فيها شبح بياض و سواد معا لأنهما فيها لا على سبيل التكيف بهما، بل كما يكون في المعقول. و العقول تعقل السواد و البياض من غير تعاند و لا انقسام. ثم إنما يتأدى إلى البصر ما يكون على نسبة ما بين الثلاث أعني البصر و المرأة و المبصر. و لا تتفق نسبة الجميع من كل جزء من المرأة، بل يكون جزء منها «١» يؤدى البياض بعينه و جزء

النفس من كتاب الشفاء

آخر يؤدى السواد بعينه و يتحدد بينهما حد فى الرؤية، فتكون جملة الأداء والتعدد محصلة لصورة مثل المبصر فى البصر.

و هذا الجواب مما لا أقول به و لا أعرفه، و لا أفهم كيف تكون الصورة تنطبع فى جسم مادى من غير أن تكون موجودة فيه، و قد يخلو الجسم عنها و هي منطبعة فيه، و كيف يكون غير حال عنها و هو «٢» لا يرى فيه، بل ترى صورته التى له، مع أن من شأن ذلك أيضا أن يرى. أو كيف يكون خاليا بالقياس إلى واقف دون واقف وهذا اشتطاط «٣» و تكلف بعيد.

و مما فيه من التكليف أنهم لا يجعلون للشكل انطباعا فيه. فإن جعلوا جعلوا الشكل غير محدود، و مما فيه من التكليف أن يجعلوا صورة السواد فى جسم من غير أن يكون ذلك سوادا للجسم، و أن يجوزوا أيضا اجتماع البياض فيه فى وقت واحد و يجعلوا صورة السواد غير السواد و صورة

(١)- قوله: «بل يكون جزء منه يؤدى» هكذا كانت النسخ المخطوطة التى عندنا. و فى مطبوعة مصر: «بل يكون جزء منها يؤدى» و هو الصواب، لارجاع الضمير الى المرأة.

(٢)- وهي. نسخة. و فى تعليقه نسخة: اي المرئى و المبصر الذى يتراى فى المرأة.

(٣)- الشطط: الجور و الظلم و البعد عن الحق.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٢

البياض غير البياض.

وأما حديث العقل والمعقول فدعا إلى وقته.

وأما الجوابان الآخرين اللذان يمكن أن يجيب بهما مجيب: أحدهما متشدد فيه والآخر مقارب فيه

.«١».

فأما المتشدد فيه فأن يقال: أما أولاً فليس يجب إذا كان شيء يحتاج إليه أن يفعل شيء في شيء

أن يكون المحتاج إليه مثل المرأة أو المشفف هاهنا ينفعل من المبدأ مثل الانفعال الذي ينفعل به

الثالث، فيرى أن السيف إذا أولم به الم، ولهديه إذا سر بها سرت.

وأما ثانياً فليس بينما بنفسه ولا ظاهراً لا شك فيه أن كل جسم فاعل يجب أن يكون ملاقياً

للملموس، فإن هذا وإن كان موجوداً بالاستقراء في أكثر الأجسام فليس واجباً ضرورةً أن يكون كل

فعل وانفعال باللقاء والتماس، بل يجوز أن تكون أفعال أشياء في أشياء من غير ملاقاً. فكما يجوز

أن يفعل ما ليس بجسم في الجسم من غير ملاقاً كالباري والعقل والنفس، فليس ببدع أن يكون

جسم يفعل في جسم بغير الملاقاً، فتكون أجسام تفعل بالملاقاً وأجسام تفعل لا بالملاقاً.

وليس يمكن أحداً أن يقيم برهاناً على استحالة هذا. ولا على أنه لا يمكن أن يكون بين الجسمين

نسبة «٢» وضع يجوز أن يؤثر أحدهما في الآخر من غير ملاقاً، إنما يبقى هاهنا ضرب من

النفس من كتاب الشفاء

التعجب كما لو كان انفق أن كانت الأجسام كلها إنما يفعل بعضها في بعض بمثل تلك النسبة «٣»

المبائية، فكان إذا اتفق أن شوهد فاعل يفعل بالمقابل يعجب منه كما

(١) - متقارب فيه. نسخة. أى مساهل فيه كما سيصرح به.

(٢ و ٣) - علم و نشانه. نسبة، النسبة - خ ل.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٣

يتعجب الآن من مؤثر بغير ملاقاه.

فإذا كان هذا غير مستحيل في أول العقل و كان صحة مذهبنا المبرهن عليه يوجبه و كان لا برهان

أليته ينقضه فنقول:

إن من شأن الجسم المضيء بذاته و المستثير الملون أن يفعل في الجسم - الذي يقابله إذا كان

قابل للشبح قبول البصر و بينهما جسم لا لون له - تأثيرا هو صورة مثل صورته من غير أن يفعل في

المتوسط شيئا، إذ هو غير قابل لأنه شفاف. فإذا كان غير بين بنفسه و لا قام عليه برهان إلا أن

يكون جسم يفعل في مقابل له بتوسط شفاف أليته.

و كان هذا مجازا في أول العقل و متضحا بما برهنا عليه من كيفية الإدراك، و كان ذلك غير محال،

فكذلك غير محال أيضا أن يكون بدل المتوسط الواحد متوسطان: المتوسط و متوسط آخر، و بدل

النفس من كتاب الشفاء

النسبة و الوضع نصبتان و وضعان: النسبة و الوضع المذكوران، مع وضع و نسبة أخرى. فيكون بدل هذا المتوسط الشفاف وحده متوسط ملون صقيل مع الشفاف، و بدل نسبة المقابلة مع هذا المضىء و المستثير النسبة و المقابلة مع ذلك الصقيل الذى له النسبة و الوضع المذكوران مع المضىء المستثير المرئى. فيكون من شأن هذا الجسم أن يفعل في كل ما قابل مقابلا له صقليا يكون مقابله في شفيف و لو صقيل بعد صقيل إلى غير النهاية بعد أن يكونا على وضع محدود فعلا هو مثل صورته من غير أن يفعل في الصقيل ألبتة. فيكون المشف و الصقيل شيئاً يحتاج إليهما حتى يفعل شيء في شيء آخر و لا يكون ذلك الفعل بعينه فيهما. فإذا كان كذلك و اتفق أن وفى خيال الصقيل إلى البصر و خيال الشيء الآخر معا و رؤيا معا في جزء من الناظر واحد، ظن أن الخيال يرى في الصقيل

بعكس ما

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٤

قالوا في الشعاعات «١».

و أما الطريق المساهل فيه فهو أنه ليس يجب أن يؤثر كل شيء في كل شيء مثل نفسه، كما يجوز أن يؤثر أيضا مثل نفسه. فالمضىء و المستثير يجوز أن يؤثرا في الهواء أثرا ما، ذلك الأثر ليس أن يتسبح بشبح مثل صورة المضىء و المستثير، بل يؤثر فيه أثرا لا يدرك بالحس البصري أو غيره من الحواس، وكذلك يجوز أن يؤثر في الصقيل أثرا ما إما بواسطة المشف أو بغير واسطة ثم المشف أو

الصقيل يفعل في آلة البصر أولاً، أو بتوسط فعله في سطح الهواء الذي يليه أثراً، ذلك الأثر هو مثل صورة «٢» مَا أثَرَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْلًا، فيكون كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُؤْثِرِينَ يَؤْثِرُ أثراً خالفاً مَا فيه، أعني بالمؤثررين «٣»: المؤثر المرئي الذي يؤثر في المشف أو الصقيل، والمشف أو الصقيل الذي يؤثر في البصر. و مثل هذا كثير، أعني أن يكون شيء يؤثر في شيء آخر خالفاً طبيعته، ثم يؤثر هو في شيء آخر مثل طبيعة الأول، مثل الحركة فإنها تحدث في جرم سخونة فتسخن الشيء، ثم تلك السخونة تحدث حركة غير الحركة الأولى بالعدد و مثلاها في النوع.

و قد يمكن أن يشاهد هذا بمرأة ينعكس عنها ضوء و لون إلى حائط

(١) - في تعليقة نسخة: قوله: ينعكس ما قالوا في الشعاعات، لأن أصحاب الشعاعات يقولون إن الشيء الخارجي يرى في المرأة و الصقيل لا ان خيال الصقيل و خيال المرئي الخارج رؤيا معا في جزء من الناظر و أصحاب الشعاعات يقولون انه ينبعث اسباب الرؤية من الرائي و تصل الى المرئي و أصحاب الانطباع يقولون ان اسباب الرؤية تنبع من المرئي و تصل الى الرائي.

(٢) - اى المضيء و المستثير.

(٣) - من المؤثررين مؤثراً خالفاً ... نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٥

بحيث يستقر في الحائط و لا ينتقل بحسب مقامات الناظر و لا يكون مستقراً أبداً في المرأة. و هذا المستقر يعلم أنه وارد من طريق المرأة إلى الحائط، و هو وإن كان يرى في المرأة فلا يرى مستقراً فيها فتكون المرأة أثراً مثل كيفية ما أثرت فيها ليس مثل كيفية في الاستقرار، و على ذلك حال البصر.

و أما حديث الانعطاف عن الماء «١» فقد قال أصحاب الشعاع إن الشعاع إذا وقع عليه انبساط و انكسر أولاً فأخذ مكاناً أكثر ثم نفذ فراءً مع أكثر مما يحاذيه.

و أما أصحاب الأشباح «٢» فقد قال بعضهم: إن السبب فيه أن بعض ما يحاذى «٣» يؤذى على أنه منفذ في المحاذاة، و بعضه على أنه مرأة، و لا يبعد أن يظن أن الجميع يؤذى على أنه مرأة، و المرأة من داخل خلاف المرأة من خارج.

و قال فاضل قدماء المفسرين «٤»: إن البصر يعرض له لما يفوته من استقصاء «٥» تأمل الشيء أن يراه أبعد و يتفرق البصر لتأمله فيعظم شبهه.

(١) - أي رؤية الشيء أعظم مما كان. قال شارح المقاصد و يرى الشيء في الماء أعظم منه في الهواء لأن الشعاع ينفذ في الهواء على استقامته و أما في الماء فبعضه ينفذ مستقيماً و بعضه ينبعط على سطح الماء ثم ينفذ إلى المبصر فيرى بالامتداد الشعاعي النافذ مستقيماً و منعطفاً معاً من غير

تمايز و ذلك إذا قرب المرئى من سطح الماء و اما اذا بعد فيرى فى موضعين لكون رؤيته بالامتدادين المتمايزين.

(٢) - اى اصحاب الانطباع.

(٣) - اى بعض ما من الماء يحاذى البصر.

(٤) - و هو اسكندر الافروديسي.

(٥) - اى من جهة استقصاء.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٦

و يمكن أن يؤكّد هذا القول بأن الشيء الذي اعتيد أن يرى من بعد ما على قدر ما فإذا تخيل أبعد من حيث هو و لم ير قدره القدر الذي يخيّله ذلك البعض، بل أعظم منه لأنّه بالحقيقة قريب رؤى له مقدار أعظم من المقدار الذي يستحقه ببعده فيتخيّل أعظم من المعهود.

ثم في هذا فضل نظر يحتاج أن يفطن له المتحقّق للأصول، و يكون بحيث لا يخفى عليه كيف ينبغي أن يكون الحق في ذلك.

ثم هذه الشبيهة ليست مما تخص بلزومها إحدى الفرقتين دون الأخرى فإن الانكسار الذي يقوله أصحاب الانكسار إن كان للصك فلم يبق على حاله و لم لا يرجع كرّة أخرى فيستوي، إذ طبيعة

النفس من كتاب الشفاء

الشعاع أن ينفذ على الاستقامه. فإن كان هذا مستحيلا في الشعاع النافذ إليه إذا لاقاه ثم ازداد الشيء غورا فلم يعرض له أن يزداد لغوره انكسارا ولم لا يزداد بامتداده انتظاما، فإن القياس يجب أن يحدث له بالامتداد اتصال لا ينبعط.

و بالجمله فنعم ما قال المعلم الأول حين قال: لأن يمتد المبصر من سعة إلى ضيق فيجتمع فيه يكون ذلك فيه أعون على تحقيق صورته «١» من أن يخرج الرأى من العين منتشرًا في السعة.

و مما يتصل بهذا الموضوع حال ما نقوله من أوضاع المرئي والرائي والضوء والمرأة، فنقول: قد يعرض أن يكون المرئي والمضيء والرائي في شفاف واحد وقد يعرض أن يكون المضيء والمرئي في شفافات بينها سطوح.

(١) - في تعليقة نسخه: يعني اذا نفذ في الماء لزم ان يمتد منتظمًا بل انتظامه في الضيق اولى من انتظامه حيث انتشاره في سعة العالم كذا في التلخيص.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٧

فإن كان وضع السطح في المحاذاة التي بين الرائي والمضيء الفاعل للاستنارة لم ير ذلك السطح كسطح الفلك و الهواء.

النفس من كتاب الشفاء

و إن كان السطح خارجا عن ذلك كسطح الماء و نحن في الهواء، و المضىء ليس في هذه المحاذاة،

فإن ذلك السطح ينعكس عنه الضوء الآتى من المضىء إلى البصر، فيرى متميزا، فقد علمت ما نعنى

بالعكس. و إن كان في داخل السطح المنعكس عنه مرئى أراه ما هو فيه على أنه مشف و أراه على

أنه مرأة، و كانت المرأة التي هناك مطابقة لما يحاذى المرئى إن كان مكشوفا للرأى.

و إن كان مستورا و كانت المرأة ملتقي الخط الخارج من البصر و العمود الخارج من المرئى الذي في

الماء، فإن شبحه يتأدى عنه على استقامه.

فإنك إن أقيمت خاتما في الطشت بحيث لا تراه ثم ملأته ماء رأيته.

و إن كان المرئى خارجا عن شفاف متوسط غير الشفاف الذي فيه الرأى و المضىء، فإن المشف

المتوسط يريه و إن كان ليس كذلك «١»، بل هو من جهة الرأى، فإن سطح ذلك المشف لا يريه

إلا أن يجعل له لون غريب بشيء يوضع من ذلك الجانب حتى يرى ككرة البلور الملون أحد

جانبيها.

(١)- في تعليقه نسخة: قوله و ان كان ليس كذلك: يعني ان كان ذلك المشف وقع خلف المرئى

بالنسبة إلى الرأى فان كان المرئى متوسطا بين البصر و ذلك المشف لم يؤده المشف كذا في

التلخيص.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٨

الفصل الثامن في سبب رؤية الشيء الواحد كشيئين

لنقل في سبب رؤية الشيء الواحد كشيئين فإنه موضع نظر، و ذلك لأنه أحد ما يتعلق به أصحاب الشعاعات أيضا. ويقولون: إنه إذا كان الإبصار بشيء خارج من البصر يلقى المبصر ثم يتفق أن ينكسر وضعه عند البصر «١»، وجب أن يرى الشيء الواحد لا محالة كشيئين متباينين فيرى اثنين. و ليسوا يعلمون أن هذا يلزمهم الشناعة بالحقيقة، و ذلك لأن الإبصار إن كان بمماسة أطراف الشعاعات وقد اجتمعت عليه، فيجب أن يرى على كل حال واحدا. ولا يضر في ذلك انكسار أطراف الشعاعات المنكسرة.

بل الحق هو أن شيخ المبصر يتأنى بتوسط الشفاف إلى العضو القابل المتهيئ الأملس النير من غير أن يقبله جوهر الشفاف أصلا من حيث هو

(١) - في تعليقه نسخة: انكسار النور هو انحراف النور عن جهة مسراه اذا اجتاز الى مادة شفافة اكثف او الطف من التي كان مسراه فيها فاذا اجتاز الى مادة اكثف صار الى نحو خط عمودي فرض في تلك المادة من ملتقي النور مع سطح تلك المادة على ذلك السطح، و اذا اجتاز الى الطف صار عن العمودي المذكور.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٠٩

تلك الصورة، بل يقع «١» بحسب المقابلة لا في زمان، وأن شبح المبصر أول ما ينطبع إنما ينطبع في الرطوبة الجليدية، وأن الإبصار بالحقيقة لا يكون عندها، وإلا لكان الشيء الواحد يرى شيئاً لأن له في الجليدين شبحين كما إذا لمس باليدين كان لمسين. ولكن هذا الشبح يتأدى في العصبيتين الم gio قتين إلى ملتقاهما على هيئة الصليب، وهما عصبتان نبيئن لك حالهما حين نتكلّم في التشريح.

و كما أن الصورة الخارجة يمتد منها في الوهم مخروط يستدق إلى أن توقع زاويته وراء سطح الجليدية، كذلك الشبح الذي في الجليدية يتأدى بوساطة الروح المؤدية التي في العصبيتين إلى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك «٢» فتتّخذ منهما صورة شبّية واحدة عند الجزء من الروح الحامل للقوه الباصره.

ثم أن ما وراء ذلك روحـاً مؤديـة للمـبصر لا مـدرـكة مـرـهـاً أخـرى، وإلا لافتـرق الإدـراك مـرـهـاً أخـرى لافتـراق العـصـبـيـتين. و هـذـه المؤـديـة هـى مـن

(١) - اي هذا التأدي.

(٢) - قوله قدس سره: «و يتقطعان هناك» يعني يتقطعان ثم ينعتفان كما هو مختاره في ذلك. و القول الآخر: انهم يتقطعان على التقاطع الصليبي من غير انعطاف. فقد قال الشيخ في الفصل الثاني من الجملة الثانية من كليات القانون في تشريح العصب الدماغي و مسائله ما هذا لفظه: «قد تنبت من الدماغ ازواج من العصب سبعة فالزوج الاول مبدأه من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جواز الزائدتين الشبيهتين بحلمتى الثدي اللتين بهما الشم و هو صغير مجوف يتبا من النابت منها يسارا و يتباسر النابت منها يمينا ثم يلتقيان على تقاطع صليبي ثم ينعتفان و ينفذ النابت يمينا الى الحدقه اليمنى و النابت يسارا الى الحدقه اليسرى و يتسع فوهاتهما حتى يشتمل على الرطوبة التي تسمى زجاجية. و قد ذكر غير جالينوس انهم ينفذان على التقاطع الصليبي من غير انعطاف». ص

.١١٤

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١٠

جوهر المبصر و تنفذ إلى الروح المصبوبة في الفضاء المقدم من الدماغ فتنطبع الصورة المبصرة مرة أخرى في تلك الروح الحاملة لقوة الحس المشترك فيقبل الحس المشترك تلك الصورة و هو كمال الإبصار «١».«

و القوة المبصرة غير الحس المشترك، و إن كانت فائضة منه مدبرا لها.

لأن القوة الباحصة تبصر و لا تسمع و لا تشم و لا تلمس و لا تذوق، و القوة التي هي الحاسة المشتركة تبصر و تسمع و تشم و تلمس و تذوق على ماستعلم.

ثُم إن القوة التي هي الحاس المشتركة تؤدي الصورة إلى جزء من الروح يتصل بجزء من الروح الحامل لها فتنطبع فيها تلك الصورة و تخزنها هناك

(١) - قال الشيخ في التعليقات: المبصر اما ان يكون المؤدى له الهواء او الماء فان كان المؤدى له الهواء لا يكون الهواء مرئيا معه فيجب ان يكون قدر ما يحصل منه في البصر لا يكون زائدا على حقيقته و ذلك يختلف بحسب القرب و البعاد فان القريب يجعله اكبر و بعيد يجعله اصغر لان القاعدة يكون في المبصر و الزاوية في البصر و اذا بعد المبصر يكون الزاوية احد. و ان كان المؤدى له الماء فيجب ان يكون القدر الحاصل منه في البصر اكبر لان البصر ينتشر في الماء، و يكون الماء مرئيا فيكون القاعدة جزء من الماء الذي ينتشر فيه البصر ثم يمتد الى البصر على خطين من جوم الماء فيكون الزاوية اعظم و المرئي في المرايا انما يحصل فيها صورة المبصر بقدر جرم المرأة ثم ينعكس منها الى البصر فيكون على زوايا مختلفة. التعليقات ص ٦٩.

و قال صاحب الشوارق: «قال اصحاب الشعاع يجب ان يلتف المخروطان عند الخروج من العينين بحيث يتحدد سهماهما حتى يرى الشيء الواحد واحدا فان عارض عارض يمنع عن التفافهما كذلك

النفس من كتاب الشفاء

بل تعدد السهمان رؤى الشيء الواحد شيئاً لـأن قوه النور في سهم المخروط و من توهم ان اتحاد سهمي المخروطين غير ممكن بل الصواب ان يقال باتحاد موقعى السهمين و تعددهما فقد غفل عن قيد الالتفات و ما زعمه صوابا فهو خطأ لأن اتحاد الموقعين مع تعدد السهمين انما يكفى في رؤية الشيء واحدا لو كان المرئي نقطة منه و اما اذا كان المرئي ذلك الشيء كله فلا يكفى ذلك».

شوارق الالهام ج ٢ ص ٣٨٢.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١١

عند القوه المصورة و هي الخيالية- كما ستعلمها- فتقبل «١» تلك الصورة و تحفظها «٢». فإن الحس المشترك قابل للصورة لا حافظ، و القوه الخيالية حافظة لما قبلت تلك.

و السبب في ذلك أن الروح التي فيها الحس المشترك إنما تثبت فيها الصورة المأخوذة من خارج منطبعه مادامت النسبة المذكورة بينها و بين المبصر محفوظة أو قريبة العهد. فإذا غاب المبصر انمحت الصورة عنها و لم تثبت زمانا يعتد به.

و أما الروح التي فيها الخيال فإن الصورة تثبت فيها، و لو بعد حين كثير، على ما سيتضح لك عن قريب.

النفس من كتاب الشفاء

و الصورة إذا كانت في الحس المشترك كانت محسوسة بالحقيقة فيه «٣»، حتى إذا انطبع فيه «٤» صورة كاذبة في الوجود أحسها كما يعرض للمموروين، وإذا كانت في الخيال كانت متخيلاً لا محسوسة.

ثم إن تلك الصورة التي في الخيال تنفذ إلى التجويف المؤخر إذا شاءت القوة «٥» الوهمية ففتحت الدودة بتبعيد ما بين العضوين المسميين

(١)- اى قوة الحس المشترك.

(٢)- اى قوة الخيال.

(٣ و ٤)- فيها. نسخة. فالذكير باعتبار الحس المشترك، والتأنيث باعتبار الروح.

(٥)- قوله: «إذا شاءت القوة الوهمية»، اعلم ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان و معنى هذا الكلام ان جميع القوى التي دونها من الحس المشترك والخيال والمتصرفه والحافظة من شؤونها و افعال تلك القوى كلها في الحقيقة هي فعل هذه القوة الرئيسة. إلا أن لها في موطن كل واحدة من تلك القوى اسماء خاصه، ففي موطن تسمى الحس المشترك، وفي آخر الخيال وهكذا. فوزان الوهم مع تلك القوى وزان النفس الناطقة مع قواها.

ثم لما كان ادراك المعانى الجزئية بين سائر افعال القوى الحيوانية اشرف من غيرها

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١٢

أليتى الدودة، فاتصلت بالروح الحاملة للقوة الوهمية بتوسط الروح الحاملة للقوة المتخيلة التي تسمى

في الناس مفكرة، فانطبعت الصورة التي في الخيال في روح القوة الوهمية «١». و القوة المتخيلة

خادمة للوهمية

- اسندوها الى القوة الرئيسة الحاكمة و ان كانت افعال سائر القوى فعلها. فافهم و تبصر.

ثم اعلم ان القوة الخيالية الخازنة تسمى مصورة عند الاطباء و ليس المراد منها القوة المصورة التي

عملها تصوير الاعضاء و تشكيلها على اختلاف الآراء في ذلك. و ان القوة المتصرفة و المتخيلة و

المفكرة و المتفكره هي قوه واحده تسمى باسمى مختلفه باعتبارات مختلفه.

و للشيخ - قدس سره - كلام منيع في المباحثات في المقام يجديك في فهم عبارة الكتاب في

سريان القوة الوهمية في جميع القوى التي دونها و رياستها عليها و هذا كلامه بعباراته: «القوة

العقلية اذا اشتاقت الى صورة معقوله تضرعـت بالطبع الى المبدأ الواهب فان ساحتـت عليها على سبيل

الحدث كفيت المؤونة، و الا فزعـت الى حركـات من قـوه اخـرى من شأنـها ان تعدـه لقبول الفيـض

لتـأثير ما مـخصوص يـكون في النفس مـثلا و مشـاكلـه بينـها و بينـ شـيء من الصـور التي في عـالم

الفـيـضـ، فـيـحصلـ لهاـ بالـاضـطـرـارـ ماـ كانـ لاـ يـحصلـ لهاـ بالـحدـسـ، فالـقوـةـ الفـكـرـيـهـ انـ عـنىـ بهاـ الطـالـيـهـ

النفس من كتاب الشفاء

فهى للنفس الناطقة و هو من قبيل العقل بالملكة لا سيما اذا زاد استكمالا بما جاوز الملكة، و ان عنى بها العارضة للصورة المتحركة فهى المتخيلة من حيث تتحرك مع شوق القوة العقلية».

ص ٢٣٢.

ثم اعلم ان وزان النفس الناطقة مع قويتها وزان الوهم مع دونها من القوى كما قلنا.

فعلى هذا الفعل الذى يسند الى قوة من القوى الانسانية فهو بالحقيقة مسند الى النفس الا ان للنفس و افعالها فى كل شأن من شأنها اسماء خاصة. و يقول صدر المتألهين فى آخر الباب الرابع من نفس الاسفار فى هذا المقصود الاسنى بعد مطالب ما هذا لفظه:

«فكل محسوس فهو معقول بمعنى انه مدرك للعقل بالحقيقة لكن الاصطلاح قد وقع على تسمية هذا الادراك الجزئي بواسطة الحس بالمحسوس قسيما للمعقول اعنى ادراك المجردات بالكلية هذا». ص ٤٩ ج ٤ ط ١ - ص ٢٠٤ ج ٨ ط ٢.

(١) - القوة المسمى بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلى. وسيجيء تفصيل الكلام فيها في آخر الفصل الاول من المقالة الآتية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١٣

مؤدية ما في الخيال إليها، إلا أن ذلك لا يثبت بالفعل في القوة المتصوّفة، بل مادام الطريق مفتوحاً و الروحان متلاقيين والقوتان متقابلين فإذا أعرضت القوة المتصوّفة عنها بطلت عنها تلك الصورة.

والدليل على صحة القول بأن حصول هذه الصورة في الوهم غير حصولها في الخيال، أن الخيال كالخازن و ليست الصورة التي فيه متخيلة للنفس بالفعل دائماً، و إلا لكان يجب أن نتخيل معاً صوراً كثيرة أي صورة كانت في الخيال، و لا هذه الصور أيضاً في الخيال على سبيل ما بالقوة و إلا لكان يحتاج إلى أن نسترجع بالحس الخارج مرة أخرى، بل هي مخزونه فيه، و الوهم بتوسط المفكرة و المتخيلة يعرضها على النفس و عنده يقف تأدي الصور للمحسوسه، و أما الذكر فهو لشيء آخر كما نذكره بعد. فهذه أصول يجب أن تكون عتيدة عندك.

ولنرجع إلى غرضنا فنقول: إن السبب في رؤية الشيء الواحد اثنين أربعة أسباب: أحدها انفتال «١» الآلة المؤدية للشبح الذي في الجليدية إلى ملتقى العصبيتين فلا يتآدّى الشبحان إلى موضع واحد على الاستقامة، بل ينتهي كل عند جزء من الروح الباصر المرتب هناك على حده لأن خطى الشبحين لم ينفذا نفوذاً من شأنه يتقدّما عند مجاورة ملتقى العصبيتين، فيجب لذلك أن ينطبع من كل شبح ينفذ عن الجليدية خيال على حده و في جزء من الروح الباصرة على حده، فيكون كأنهما خيالان عن شيئين مفترقين

- ص ٣٤. و راجع آخر الفصل التاسع من النمط الثالث من الاشارات و شرحه للمحقق الطوسي.

ص ٨٤.

(١) - انفتال: اعوجاج و بیچیدگی.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١٤

من خارج، إذ لم يتحد الخطان الخارجان منهمما إلى مركز الجليديتين نافذين في العصبيتين، فلهذا السبب ترى الأشياء كثيرة متفرقة «١».

و السبب الثاني حركة الروح البصرية و تموّجه يمينه و يسره حتى يتقدم الجزء المدرك مركزه المرسوم له في الطبع أخذًا إلى جهة الجليديتين أخذًا متموجا مضطربا فيرتسنم فيه الشبح و الخيال قبل تقاطع المخروطين فيرى شبحين، و هذا مثل الشبح المرتسم من الشمس في الماء الراكد الساكن مرأة واحدة و المرتسم منها في المتموج ارتساما متكررا. و ذلك أن الزاوية الحاصلة بين خط البصر إلى الماء و خط الشمس إلى الماء التي عندها يكون

(١) - في تعليقه نسخة: قال حكماء الأفرينج إن طبقة الزجاجية تكون عدسيّة الشكل فإذا كان تحدبها أكثر مما ينبغي فالأشعة المنعكسة من الأشياء في العين يجتمع قبل أن يصل إلى مجمع

النفس من كتاب الشفاء

النورين و ذلك يوجب ان لا يرى الاشياء البعيدة واضحة ظاهرة و يرى الاشياء القريبة واضحة ظاهرة و ان كان تحديتها اقل مما ينبغي يكون الرؤية على عكس ما ذكر اى يرى الاشياء البعيدة واضحة و القريبة غير واضحة لاجتماع الاشعة بعد المضيء فى مجمع النورين و لعلاج كل منها صنعوا آلة و قالوا ان الحول يعرض اذا كان عضو الزجاجى من احد العينين مخالفا للعين الاخرى فى قلة التحديب و كثرته فلا محالة يرى الشيء الواحد حينئذ شيئاً لانه محال ان يرى الشيء الواحد بعيداً و قريباً فى زمان واحد و فى محل واحد كما ان الشخص اذا وضع على احدى عينيه آلة يسمى بالفارسية دوربين و يرى بتلك الآلة من هذه العين شيئاً كالقمر مثلاً و يلاحظ ايضاً فى تلك الحالة بالعين الاخرى التى لا يوضع على الآلة هذا الشيء بعينه يرى ذلك الشيء فى تلك الحالة شيئاً لان الشيء بالآلة يرى قريباً و بدونها بعيداً و محال ان يرى الشيء الواحد قريباً و بعيداً فى زمان واحد و فى محل واحد فلا محالة يرى الشيء الواحد حينئذ شيئاً و كذا الحال يعرض اذا لم يكن الطبقة المذكورة على النهج الطبيعي و فى الموضع الطبيعي بل يقع اما اقرب مما ينبغي او ابعد فانه حينئذ لا يجتمع الاشعة المنعكسة فى العين فى نقطة واحدة بل تجتمع فى نقطتين متجاورتين فيرى الشيء الواحد حينئذ ايضاً شيئاً.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١٥

إبصار الشيء على طريق التأدي من المرأة لشيء لا تبقى واحدة، بل يتلقاها الموج في مواضع فتكثّر

هذه الزاوية فتنطبع أشباح فوق واحد.

والسبب الثالث من اضطراب حركة الروح الباطن الذي «١» وراء التقاطع إلى قدام و خلف حتى

تكون لها حركتان إلى جهتين متضادتين:

حركة إلى الحس المشترك، و حركة إلى ملتقى العصبيتين، فتتأدي إليها صورة المحسوس مرة أخرى

قبل أن ينمحى ما تؤديه إلى الحس المشترك، كأنها كما أذت الصورة إلى الحس المشترك رجع

منها جزء يقبل ما تؤديه القوة الباقرية و ذلك لسرعة الحركة، فيكون مثلا قد ارتسم في الروح

المؤدية صورة فنقلتها إلى الحس المشترك، و لكل مرتبة زمان ثبات إلى أن ينمحى، فلما زال

القابل الأول من الروح عن مركزه لاضطراب حركته يخلفه جزء آخر قبل قبوله «٢» قبل أن ينمحى

عن الأول، فتجزأ الروح للاضطراب إلى جزء متقدم كان في سمت المرئي فأدركه ثم زال، و لم

نزل عنه الصورة دفعه، بل هي فيه و إلى جزء آخر قابل للصورة أيضا بحصوله في السمت الذي في

مثله يدرك الصورة عقبا للجزء الأول و السبب لاضطراب. و إذا كان كذلك حصل في كل واحد

منهما صورة مرئية، لأن الأولى لم تنبع عن الجزء القابل الأول المؤدي إلى الحس المشترك أو

عن المؤدي إليه «٣» حتى انطبع في الثاني.

النفس من كتاب الشفاء

و الفرق بين هذا القسم و القسم الذى قبله أن هذه الحركة المضطربة إلى قدام و خلف، و كانت تلك إلى يمنة و يسرة.

(١) - الباطنة التي، نسخة.

(٢) - قوله: «فقبل قبوله» اي قبل الجزء الآخر مثل قبول الجزء القابل الاول.

(٣) - عن غير المؤدى اليه، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦

و لمثل هذا السبب ما يرى الشيء السريع الحركة إلى الجانبيين كشيئين.

لأنه قبل أن انمحى عن الحس المشترك صورته و هو في جانب يراها البصر و هو في جانب آخر فيتوافي «١» إدراكاه في الجانبيين معا. و كذلك إذا دارت نقطة ذات لون على شيء مستدير رؤيت خطأ مستديرا، و إذ امتدت بسرعة على الاستقامة رؤيت خطأ مستقيما.

و نظير هذه الحركة الدوار، فإنه إذا عرض سبب من الأسباب المكتوبة في كتب الطب فحرك الروح الذي في التجويف المقدم من الدماغ على الدور «٢»، و كانت القوة البصرية تؤدي إلى ما هناك صورة محسوسة، فالجزء من الروح القابل لها لا يثبت مكانه، بل ينتقل و يخلفه جزء آخر يقبل تلك الصورة بعد قبوله و قبل انمحائها عنه. و كذلك على الدور، فيتخيل أن المرئيات تدور و تتبدل على الرائي، و

النفس من كتاب الشفاء

إنما الرأى هو الذى يدور و يتبدل على المرئى. و إذا كان القابل ثابتًا و تحرك الشيء المبصر بسرعة انتقل لامحاله شبحه الباطن من القابل إلى جزء آخر، فإنه لو كان الشبح يثبت في ذلك الجزء بعينه لكان نسبة القابل مع المقبول واحدة ثابتة.

فإذن إذا عرض لحامل الشبح أن ينتقل عن مكانه انتقل الشبح لا محالة، فتغيرت نسبته إلى الجسم الذي من خارج، فعرض ما يعرض لو كان الشيء الذي من خارج ينتقل.

و أيضاً فإن الناظر في ماء شديد الجري يتخيّل له أنه هؤلاً يميل عن جهة و يسقط إليها، و السبب في ذلك أنه يتخيّل الأشياء كلها تميل إلى خلاف جهة ميل الماء، فإن شدة الحركة الموجبة لسرعة المفارقة توهم أن

(١) - فتوافي، نسخة.

(٢) - متعلق بقوله: «فحرك».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١٧

المفارقة من الجانبيين معاً، و السبب انتقال الشبح في القابل مع ثباته في كل جزء تفرضه زماناً ما.

و يجب أن يعلم أن مع هذه الأسباب سببا آخر معينا لها ماديا، و ذلك أن جوهر الروح جوهر في غاية اللطافة و في غاية سرعة الإجابة إلى قبول الحركة، حتى أنه إذا حدث فيه سبب موجب لانتقال الشبح من جزء إلى جزء يلزمه أن يتحرك جوهر الروح حركة ما - و إن قلت - إلى سمت ذلك الجزء. و السبب في ذلك أن لكل قوة من القوى المدركة ابعاثا بالطبع إلى مدركها، حتى أنها تكاد تلتذ به و إذا أبعثت نحوه مال حاملها إليه أو مالت بحاملها إليه.

ولهذا ما كان الروح البادر يندفع جملة إلى الضوء و ينقبض عن الظلمة بالطبع، فإذا مال الشبح إلى جزء من الروح دون جزء كانت القوة كالمندفعة إلى جهة ميل للشبح باتجاهها. فإن الآلة مجيبة لها إلى نحو الجهة التي تطلبها القوة فيحدث في الروح تموج إلى تلك الجهة للطافتها و سرعتها إلى قبول الأثر كأنها تتبع الشبح «١». و لهذا السبب إذا أطال الإنسان النظر إلى شيء يدور يتخييل له أن سائر الأشياء تدور لأنه تحدث في الروح حركة مستديرة لاتبعها لانتقال الشبح.

و كذلك إذا أطال النظر إلى شيء سريع الحركة في الاستقامة تحدث في الروح حركة مستقيمة إلى ضد تلك الجهة، لأن جهة حركة الشيء متضادة لجهة حركة الشبح «٢»، فحينئذ ترى الأشياء كلها تنتقل إلى ضد

(١)- في غير واحد من النسخ: «تتبع حركة الشبح».

(٢) - في تعليقة نسخة: «و في بعض النسخ لأن جهة حركة الشبح مضادة لجهة حركة ذي الشبح».

لأن حركة الشبح تكون إلى الداخل و إلى الحس المشترك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢١٨

تلك الجهة، لأن أشباح الأشياء لا تثبت.

و السبب الرابع اضطراب حركة تعرض للثقبة العنبية، فإن الطبقة العنبية «١» سهلة الحركة إلى هيئة

تنفس لها الثقبة و تضيق تاره إلى خارج، و تاره إلى داخل على الاستقامه أو إلى جهة، فيتبع اندفاعها

إلى خارج انضغاط يعرض لها و اتساع من الثقبة، و يتبع اندفاعها إلى داخل اجتماع يعرض لها و

تضيق من الثقبة. فإذا اتفق أن ضاقت الثقبة يرى «٢» الشيء أكبر أو اتسعت «٣» رؤى أصغر، أو

اتفق أن مالت إلى جهة رؤى في مكان آخر. فيكون كأن المرئي أولا غير المرئي ثانيا، و خصوصا إذا

كان قد تمثل قبل انمحاء الصورة الأولى صورة أخرى «٤».

(١) - في تعليقة نسخة: اعلم ان كل واحدة من العينين مركبة من سبع طبقات و ثلاث رطوبات:

الطبقة الاولى الملتحمة و هي التي تلـى الهواء. و الثانية القرنية و هي وراء الملتحمة و لا لون لها و انما

تتلـون بلون الطبقة التي تحتها. و الطبقة الثالثة العنبية و هي قد تكون سوداء و قد تكون زرقاء و قد

تكون شهلاـء و هي بعد القرنية و بعد الطبقة العنبية الرطوبة البيضية و هي رطوبة صافية شبيهة

النفس من كتاب الشفاء

بياض البيض. و الطبقة الرابعة العنكبوتية و هي شبيهة بنسج العنكبوت و هي بعد الرطوبة البيضية و بعد هذه الطبقة الرطوبة الجليدية و هي رطوبة صافية نيرة تشبه الجليد و بعدها رطوبة الزجاجية و هي تشبه الزجاج الذائب. و الطبقة الخامسة الشبكية و هي تشبه الشبكة و هذه الطبقة بعد الرطوبة الزجاجية. و الطبقة السادسة الطبقة المشيمية و هي تشبه المشيمة و هذه بعد الطبقة الشبكية. و الطبقة السابعة الصلبة و هي بعد المشيمية و تلقي عظم العين.

چشمت به هفت پرده و سه آب منقسم

کرد آفریدگار تعالی بفضل خویش

پس عنکبوت و بیض و عنبر قرن و

صلب و مشیمه شبکه زجاج و آنگهی

ملتحم

جلید

(۲)- رؤى، نسخة.

(۳)- و اذا اتسعت، نسخة.

(۴)- قال القرشى فى شرح القانون: ان سبب ذلك ان الروح اذا كانت اكثرا من المقدار الذى يقتضيه

الثقبة لزم ان يتکاثف و يتصغر حجمها ليتمكن حصولها فى مكان صغير و اذا وقع

النفس من كتاب الشفاء، ص: ۲۱۹

النفس من كتاب الشفاء

و لقائل أن يقول: فلم لا تثبت الصورة واحدة مع انتقال القابل كمال تبقى صورة الضوء واحدة مع انتقال القابل، فيكون إذا زال القابل عن المحاذاة بطلت الصورة عنه و حدثت فيما يقامه، فلم تكن صورتان، فلم تكن رؤيتان، و لا اتصال خط من نقطة، و لا رؤيت الأشياء تستدير.

فنقول: لا يبعد أن يكون من شأن الروح التي للحس المشترك أن لا تكون إنما تنضبط الصورة بالمحاذاة فقط، و إن كان لا تنضبطها بعد المحاذاة مدة طويلة فيكون يضبط لا كضبط المستثير بالضوء الذي يبطل دفعه و لا كضبط الحجر للنقش الذي يبقى مدة طويلة، بل بين بين. و تكون تخليته عن الصورة بسبب تقوى و تعان بعد المحاذاة بزمان ما لأسباب تجدها مذكورة فيما تفتر حركته و فيما يعود إلى طبيعته حيث نتكلم في مثله.

و من هذا يعلم أن قبول الروح الباطن للخيالات المبصرة ليست كقبول الشبح الساذج الذي يزول مع زوال المحاذاة. و بالحرى أن تكون الحواس هي هذه المشهورة، و أن تكون الطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوانية إلى درجة فوقها، أو توفي جميع ما يكون في تلك الدرجة. فيجب من ذلك أن تكون جميع الحواس محصلة عندنا، و من رام أن يبين هذا بقياس واجب فقد يتكلف شططا. و جميع ما قيل في هذا فهو غير مبرهن، أو لست أفهمه فهم المبرهن عليه و يفهمه غيري، فلتتعرف ذلك من غير كلامنا.

- عليه الشبح و هو لا محالة يكون على ما هو المقدار الطبيعي له فعند ما ينتقل الروح من ذلك المكان الى جهة التقاطع يزول القاصر لها على الاجتماع والتکائف و حينئذ ينتقل الى مقداره الطبيعي و يلزم ذلك انبساط مثل الشبح فيصير اعظم مما هو عليه الامر الطبيعي فيرى القوة ذلك المرئي اعظم مما هو عليه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢٠

فالحواس المفردة و المحسوسات المفردة ما ذكرنا، و ها هنا حواس مشتركة «١» و محسوسات مشتركة فلتتكلم أولاً في المحسوسات المشتركة فنقول:

إن الحواس منا قد تحسّ مع ما تحسّ أشياء أخرى لو انفردت وحدها لم تحسّ، و هذه الأشياء هي المقادير والأوضاع والأعداد والحركات والسكنونات والأسкаال والقرب والبعد والمماسة و ما هو غير ذلك مما يدخل فيه. و ليس إنما تحسّ هذه بالعرض، و ذلك لأن المحسوس بالعرض هو الذي ليس محسوساً بالحقيقة، لكنه مقارن لما يحسّ بالحقيقة مثل إبصارنا أبا عمرو و أبا خالد، فإن المحسوس هو الشكل واللون، و لكن عرض أن ذلك مقارن لشيء مضاد؛ فنقول: إننا أحمسنا بالمضاد و لم نحسّ أليته و لا في أنفسنا خيال أو وهم و لا رسم لأبي خالد من حيث هو أبو خالد يكون ذلك الوهم، أو الخيال مستفاداً من الحس بوجه من الوجوه. و أما الشكل والعدد وغير ذلك

النفس من كتاب الشفاء

فإنه و إن كان لا يحس بانفراده، فإن رسمه و خياله يلزم «٢» خيال ما يحس و ما يدرك بأنه لون أو حرارة أو برودة مثلا، حتى يمتنع ارتسام أمثل هذه «٣» في الخيال دونها «٤» أيضا.

وليس إذا كان الشيء متمثلا و مدركًا لشيء في شيء بتتوسط شيء فهو

(١)- قال شارح المواقف أى تشتراك في إدراكيها الحواس الظاهرة فلا يحتاج في الاحساس بها إلى قوة أخرى. قال بهمنيار في التحصيل أما المحسوس المشترك هو ما يدركه جميع الحواس أو أكثرها بواسطة محسوسه الخاص.

(٢)- يلزمـه، نسخـه.

(٣)- في تعليقـه نسخـه: أى اللون و الحرارة و البرودـة.

(٤)- في تعليقـه نسخـه: أى دون الشـكل و العـدد و الـحرـكة و السـكون.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢١

غير متمثـل بالـحـقـيقـة «١» فإن كـثـيرـا من الأمـور التي بالـحـقـيقـة و ليسـت بالـعـرـض فإنـها تكون بمـتوـسـطـات.

و هذه المحسـوسـات المشـترـكـة لما كان إـدـرـاكـها بـهـذـه الحـواسـ مـمـكـنا لمـ يـحـتـجـ إلى حـاسـةـ أخرىـ، بل لما كان إـدـرـاكـها بلاـتوـسـطـ غـيرـ مـمـكـنـ استـحـالـ أنـ تـفـرـدـ لهاـ حـاسـةـ.

النفس من كتاب الشفاء

فالبصر يدرك العظم والشكل والعدد والوضع والحركة والسكون بتوسط اللون، ويشبه أن يكون إدراك الحركة والسكون مشوباً بقوة غير الحس «٢».

واللمس يدرك جميع هذا بتوسط صلابة أولين في أكثر الأمر، وقد يكون بتوسط الحر والبرد.

والذوق يدرك العظم بأن يذوق طعماً كثيراً منتشرًا، ويدرك العدد بأن

(١) - وليس إذا كان الشيء متمثلاً ومدركاً لشيء في شيء متوسط فهو غير متمثل بالحقيقة، نسخة مصححة.

(٢) - قال صدر المتألهين في الأسفار: «واعلم أن معنى كون الحركة والسكون محسوسين أن العقل باعاته الحس يدركهما فان الحس يدرك الجسم تارة قريباً من شيء و تارة بعيداً و هكذا على التدريج فيحكم العقل بان ذلك الجسم متحرك خارج من القوة الى الفعل و اما معنى خروج الشيء من القوة الى الفعل فليس من مدركات الحس لانه امر نسبي اضافي و كذا الحس يدرك جسماً واقعاً في مكانه غير زايل فالعقل يحكم باتصافه بالاستقرار و عدم الانتقال و ليس للحس ان يدرك استقرار الجسم او عدم انتقاله و زواله عن المكان الاول لأن الاول اضافي و الثاني عددي و شيء من الامور الاضافية و العدمية ليس من مدركات الحس و لذلك راكب السفينة لما لم يدرك حسه باختلاف اوضاع السفينة و قربها و بعدها بالنسبة الى جسم آخر خارج عنه لم يشعر بالحركة

النفس من كتاب الشفاء

فيشبہ ان يكون ادراک الحركة و السكون امرا ذهنيا بشركة الحسن كالبصر» آخر الفصل الرابع من

نفس الاسفار ج ٤ ص ٤٩ ط ١ - ص ٢٠٣ ج ٨ ط ٢.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢٢

يجد طعوما كثيرة في الأجسام، و أما الحركة و السكون و الشكل فيكاد أن يدركه أيضا و لكن ضعيفا، يستعين في ذلك باللمس.

و أما الشم فيكاد لا يدرك به «١» العظيم و الشكل و الحركة و السكون إدراكا متمثلا في الشام، بل يدرك به العدد بأن يتمثل في الشام، و لكن النفس تدرك ذلك بضرب من القياس أو الوهم بأن تعلم أن الذي انقطعت رائحته دفعه قد زال و الذي تبقى رائحته هو ثابت.

و أما السمع فإن العظيم لا يدركه و لكن السمع قد تدل النفس عليه دلالة غير مستمرة على الدوام، و ذلك من جهة أن الأصوات العظيمة قد ينسبها إلى أجسام عظيمة، و كثيرا ما تكون من أشياء صغيرة و بالعكس. و لكن قد يدرك العدد و يدرك الحركة و السكون بما يعرض للصوت الممتد من ثبات أو اضمحلال يكون مصيره إلى ذلك الاختلاف في تحدد مثل ذلك البعد. و لكن هذا الإدراك من جملة ما تدركه النفس للعادة التي عرفتها.

و قد يمكن أن يسمع الصوت عن الساكن على هيئة الصوت الذي يسمع عن المتحرك و عن المتحرك على هيئة الصوت الذي «٢» يسمع عن الساكن، فلا تكون هذه الدلالة مركزنا إليها و لا

النفس من كتاب الشفاء

تجب وجوباً، بل تكون في أكثر الأمر. و أما الشكل فلا يدركه السمع إلا شكل الصوت لا شكل الجسم، و أما الذي يسمع عن المجوف فيوقف على تجويفه فهو شيء يعرض

(١) - قال صدر المتألهين في الاسفار ص ٤٩ ج ٤ ط ١ - ص ٢٠٤ ج ٨ ط ٢: أما الشم فانه لا يدرك شيئاً من ذلك إلا العدد باعانه من العقل و هو أن يعلم أن الذي انقطعت رأحته غير الذي حصلت ثانية.

(٢) - أكثر النسخ: «على هيأة الذي» اي على هيأة الصوت الذي. و في بعضها: «على هيأته التي».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢٣
للنفس و تعرفه النفس على سبيل الاستدلال. و تأمل مذهب العادة فيه.
و يشبه أن يكون حال البصر في كثير مما يدركه هذه الحال أيضاً إلا أن إدراك البصر لما يدركه من ذلك أظهر.

فهذه هي المحسوسات التي تسمى مشتركة، إذ قد تشارك فيها عدة من الحواس و العدد كأنه أولى ما يسمى مشتركاً «١» فإن جميع الحواس تشارك فيه.

و قد ظن بعض الناس أن لهذه المحسوسات المشتركة حاسة موجودة في الحيوان تشارك فيها وبها تدرك، و ليس كذلك. فأنت تعلم أن من ذلك ما يدرك باللون لولا اللون لما أدرك، و أن منه ما

النفس من كتاب الشفاء

يدرك باللمس لولا الملموس لما أدرك. فلو كان يمكن أن يدرك شيء من ذلك بغير المتوسط من كيفية هي تدرك أولاً لشيء من هذه الحواس، لكن ذلك ممكنا، وأما أن ما يستحيل فينا إدراكه إلا بتوسط مدرك بحسنة معلومة أو استدلال من غير توسط الحاسة فليس لها حسنة مشتركة بوجه من الوجوه.

(١) - قال صدر المتألهين في الاسفار ص ٤٩ ج ٤ ط ١ - ص ٢٠٢ ج ٨ ط ٢: كل ما يقال انه محسوس فاما ان يكون بحيث يحصل منه عند الحس اثر او لا يحصل فان لم يحصل فهو المحسوس بالعرض و ان حصل فلا يخلو اما ان يتوقف الاحساس به على الاحساس بشيء آخر او لا يتوقف فالاول هو المحسوس الثاني و الثاني هو المحسوس الاول.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢٥

المقالة الرابعة في الحواس الباطنة

أربعة فصول [الفصل الأول: فيه قول كلى على الحواس الباطنة التي للحيوان]

[الفصل الثاني: في افعال القوة المتصورة و المفكرة من هذه الحواس الباطنة]

[الفصل الثالث: في أحوال القوى المتذكرة و الوهمية]

[الفصل الرابع: في أحوال القوى المحركة و ضرب من النبوة المتعلقة بها]

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢٧

الفصل الأول فيه قول كلى على الحواس الباطنة التى للحيوان

[في اثبات الحس المشترك]

و أما الحس المشترك فهو بالحقيقة «١» غير ما ذهب إليه من ظن أن للمحسوسات المشتركة حسا

مشتركا، بل الحس المشترك هو القوة التي تتأدى إليها المحسوسات كلها، فإنه لو لم تكن قوة

واحدة تدرك الملون والملموس لما كان لنا أن نميز بينهما فائلين: إنه ليس هذا ذاك. و هب أن هذا

التميز هو للعقل، فيجب لا محالة أن يكون العقل يجدهما معا حتى يتميز بينهما، و ذلك لأنها من

حيث هي محسوسة و على النحو المتأدى من المحسوس لا يدركها العقل كما سنوضح بعد. و قد

نميز نحن بينهما، فيجب أن يكون لها اجتماع عند ممیز إما في ذاته «٢» و إما في غيره، و محال

ذلك في العقل على ما ستعلمه. فيجب أن يكون في قوه أخرى.

ولو لم يكن قد اجتمع عند الخيال من البهائم التي لا عقل لها المائلة

(١) - واما الحس الذي هو المشترك فهو بالحقيقة. نسخه.

(٢) - قوله: «في ذاته» كالحس المشترك فإنه يكون الاجتماع في ذاته. قوله: «واما في غيره»

كالنفس فإنه يكون الاجتماع في غير ذاته كالحس المشترك.

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢٨

بشهوتها إلى الحلاوة مثلاً أن شيئاً صورته كذا هو حلو لما كانت إذا رأته همت بأكله، كما أنه لو لا أن

عندنا نحن أن هذا الأبيض هو هذا المغني لما كنا إذا سمعنا غناه الشخصي أثبتنا عينه الشخصية و

بالعكس. ولو لم يكن في الحيوان ما تجتمع فيه صور المحسوسات لتعذر عليه الحياة، و لم يكن

الشم دالاً لها على الطعام، و لم يكن الصوت «١» دالاً إياها على الطعام، و لم تكن صورة الخشبة

تذكّرها صورة الألم حتى تهرب منه، فيجب لا محالة أن يكون لهذه الصور مجمع واحد من باطن.

و قد يدلنا على وجود هذه القوّة اعتبارات أمور تدل على أن لها الله غير الحواس الظاهرة منها نراها

من تخيل المدور به أن كل شيء يدور، فذلك إما عارض عرض في المرئيات أو عارض عرض في

الله التي تتم بها الرويّة، و إذا لم يكن في المرئيات كان لا محالة في شيء آخر.

النفس من كتاب الشفاء ٢٢٨ [في إثبات الحس المشترك] ص : ٢٣٧

ليس الدوار إلا بسبب حركة البخار في الدماغ و في الروح التي فيه فيعرض لتلك الروح أن تدور

«٢»، فتكون إذن القوّة المرتبة هناك هي التي يعرض لها أمر قد فرغنا منه. ولذلك يعرض للإنسان

دوار من تأمل ما يدور كثيراً على ما أنبأنا به. و ليس يكون ذلك بسبب أمر في جزء من العين، و لا

النفس من كتاب الشفاء

في روح مصوب فيه «٣». و كذلك تخيل استعجال «٤» المتحرك النقطي مستقيماً أو مستديراً على

ما سلف من قبل، و لأن

(١)- اي الصوت المسموع عند تصويب بعضها بعضها حال الورود على مطعموم. قوله:

«المدور به» اي من به مرض دوار الرأس.

(٢)- كذلك الروح ان يدور. نسخة.

(٣)- والا لم يعرض لفاقد العين.

(٤)- وكذلك نتخيل استعجال - نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٢٩

تمثل الأشباح الكاذبة و سماع الأصوات الكاذبة قد يعرض لمن تفسد لهم آلات الحس أو كان مثلاً

غمضاً لعينه، و لا يكون السبب في ذلك إلا لتمثيلها في هذا المبدأ.

و التخيلات التي تقع في النوم إما أن تكون لارتسام في خزانة حافظة للصور، و لو كان كذلك لوجب

أن يكون كل ما اخترن فيها ممثلاً في النفس ليس بعضها دون بعض حتى يكون ذلك البعض كأنه

مرئي أو مسموع وحده أو أن يكون يعرض لها التمثال في قوه أخرى، و ذلك إما حس ظاهر و إما

حس باطن، لكن الحس الظاهر معطل في النوم، و ربما كان ذلك الذي يتخيّل ألواناً ما مسمول

العين «١» فبقى أن يكون حسا باطننا، و ليس يمكن أن يكون إلا المبدأ للحواس الظاهره. و الذى كان إذا استولت القوه الوهميه و جعلت تستعرض ما فى الخزانه تستعرضه بها و لو فى اليقظه، فإذا استحکم ثباتها فيها كانت كالمشاهده.

فهذه القوه هي التي تسمى الحس المشترك و هي مركز الحواس، و منها تتشعب الشعب، و إليها تؤدى الحواس، و هي بالحقيقة هي التي تحس.

[في اثبات الخيال]

لكن إمساك ما تدركه هذه هو القوه التي تسمى خيالا و تسمى مصورة و تسمى متخيله، و ربما فرق بين الخيال و المتخيله بحسب الاصطلاح، و نحن ممن يفصل ذلك. و الصوره التي في الحس المشترك. و الحس المشترك و الخيال كائنهما قوه واحدة، و كائنهما لا يختلفان في الموضوع، بل

(١) - يعني چشم كنده شده و كور شده.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٠

في الصوره. و ذلك لأنه ليس أن يقبل هو أن يحفظ «١»، فصوره المحسوس تحفظها القوه التي تسمى المصورة و الخيال، و ليس لها حكم أبته، بل حفظ. و أما الحس المشترك و الحواس الظاهرة

النفس من كتاب الشفاء

فإنها تحكم بجهة ما أو بحكم ما، فيقال إن هذا المتحرك أسود وإن هذا الأحمر حامض، وهذا الحافظ لا يحكم به على شيء من الموجود إلا على ما في ذاته بأن فيه صورة كذا.

[في اثبات القوة المتصرفة]

ثم قد نعلم يقينا أنه في طبيعتنا أن نركب المحسوسات بعضها إلى بعض، وأن نفصل بعضها عن بعض، لا على الصورة التي وجدناها عليها من خارج ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده. فيجب أن تكون فينا قوة نفعل ذلك بها، وهذه هي التي تسمى إذا استعملتها العقل تسمى «^(٢)» مفكرة، وإذا استعملتها قوة حيوانية تسمى متخلية.

[في اثبات الواهمة]

ثم إننا قد نحكم في المحسوسات بمعان لا نحسّها، إما أن لا تكون في طبائعها محسوسة أبداً، وإما أن تكون محسوسة لكننا لا نحسّها وقت الحكم. أما التي لا تكون محسوسة في طبائعها «^(٣)» فمثل العداوة والرداة والمنافرة التي تدركها الشاء في صورة الذئب، وبالجملة المعنى الذي

(١) - قوله: «لأنه ليس ان يقبل هو ان يحفظ» يعني ليست قوة قبول الصور هي قوة حفظها.

(٢) - تسمى متفكره. نسخه.

(٣) - راجع الفصل الرابع عشر من المسلك الخامس من الاسفار و ايضا الفصل الثالث و الخامس

من نفس الاسفار. و الجذوات ص ٩٤.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣١

ينفرها عنه، و الموافقة التي تدركها من صاحبها، و بالجملة المعنى يؤنسها به. و هذه أمور تدركها النفس الحيوانية، و الحسن لا يدخلها على شيء منها.

فإذن القوة التي بها تدرك، قوه آخرى و لترسم الوهم.

و أما التي تكون محسوسة فإنما نرى مثلا شيئاً أصفر فنحكم أنه عسل و حلو، فإن هذا ليس يؤديه إليه الحاس في هذا الوقت، و هو من جنس المحسوس، على أن الحكم نفسه ليس بمحسوس أبداً و إن كانت أجزاء من جنس المحسوس، و ليس يدركه في الحال، إنما هو حكم نحكم به و ربما غلط فيه و هو أيضا لتلك القوة.

و في الإنسان للوهم أحكام خاصة «١» من جملتها حمله النفس على أن تمنع وجود أشياء لا تخيل و لا ترسم فيه و تأببها التصديق بها. فهذه القوة لا محالة موجودة فينا، و هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي، و لكن حكما تخيليا مقرتنا بالجزئية «٢» و بالصورة الحسية، و عنه تصدر أكثر الأفعال «٣» الحيوانية.

النفس من كتاب الشفاء

و قد جرت العادة بأن يسمى مدرك الحس المشترك صورةً و مدرك الوهم معنى، و لكل واحد منها خزانة.

فخزانة مدرك الحس و هو الصورة هي القوة الخيالية، و موضعها مقدم الدماغ، فلذلك إذا حدثت هناك آفة فسد هذا الباب من التصور، إما بأن تتخيل صورا ليست أو تصعب استثنابات الموجود فيها.

و خزانة مدرك المعنى هو القوة التي تسمى الحافظة، و معدها

(١)- راجع ص ٦٤ تمهيد القواعد- ط ١.

(٢)- قوله: «مقرونا بالجزئية» و على ما في الاسفار فهو كل مضاف إلى الجزئي.

(٣)- افعال. نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٢

مؤخر الدماغ، و لذلك إذا وقع هناك آفة وقع الفساد فيما يختص بحفظ هذه المعانى «١».
و هذه القوة تسمى أيضا متذكرة، فتكون حافظة لصيانتها ما فيها، و متذكرة لسرعة استعدادها لاستثناباته «٢»، و التصور به مستعيده إيه إذا فقد، و ذلك إذا أقبل الوهم بقوته المتخيلاً فجعل يعرض «٣» واحدا واحدا من الصور الموجودة في الخيال ليكون كأنه يشاهد الأمور التي هذه صورها.

إِنَّمَا عُرِضَ لِهِ الصُّورَةُ الَّتِي أَدْرَكَ مَعْهَا الْمَعْنَى الَّذِي بَطَلَ، لَاحَ لِهِ الْمَعْنَى حِينَئِذٍ كَمَا لَاحَ مِنْ خَارِجٍ، وَ اسْتَبَبَتِهِ الْقُوَّةُ الْحَافِظَةُ فِي نَفْسِهَا كَمَا كَانَتْ حِينَئِذٍ «٤» تَسْتَبِّبُ فَكَانَ ذَكْرُ «٥».

(١) - قال الراري: حفظ المعانى مغاير لادراكها و ادراكها مغاير للتصرف فيها و استعراضها فالاسترجاع لا يتم الا بحفظ و ادراك و تصرف فالمسترجعة لا تكون قوًّا واحدًّا فيزيد عدد القوى الباطنة على الخمس المشهور و اجيب ان الا دراك للوهم و الحفظ للحافظة و التصرف للمفكرة و بهذه القوى يتم الاسترجاع من غير حاجة الى قوًّا اخرى غيرها فوحدة المسترجعة وحدة اعتبارية غير حقيقية و كذا الذكرة مركب من ادراك و حفظ يتم بالوهم و الحافظة. قال صدر المتألهين في الاسفار ص ٥٣ ج ٤ ط ١ - ص ٢١٩ ج ٨ ط ٢: و اعلم ان هذه القوى و ان كانت متغيرة الوجود مختلفة الحدوث منفكة بعضها عن بعض و الحيوان ما لا يكون له الا الحس الظاهر و منه ما له خيال و لا وهم له و منه ما لا حفظ له انها ترجع عند كمالها الى ذات واحدة لها شؤون كثيرة.

(٢) - قوله: «لاستثناته» الضمائر الثلاثة راجعة الى «ما» في قوله «ما فيها». و في شرح المحقق الطوسي على الفصل التاسع من نفس الاشارات كانت الضمائر على التأنيث فهي ايضا راجعة الى «ما» في قوله: «ما فيها» اي الصور التي فيها. و في الكتاب راجعة الى لفظ «ما». و ما في ذلك الشرح الى معنى «ما».

(٣) - في تعليقه نسخة: أى يكون المطلوب هو المعنى لا الصورة.

(٤) - في تعليقه نسخة: أى حين لاح من خارج.

(٥) - فكان ذاكرا، فكان ذكر، نسختان.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٣

و ربما كان المصير من المعنى إلى الصورة، فيكون المتذكرة المطلوب ليست نسبته إلى ما في خزانة الحفظ، بل نسبته «١» إلى ما في خزانة الخيال. فكأن إعادته إما في وجه العود إلى هذه المعانى التي في الحفظ حتى يضطر المعنى إلى لوح الصورة فتعود النسبة إلى ما في الخيال ثانياً، و إما بالرجوع إلى الحس.

مثال الأول «٢» إذا نسبت نسبته إلى صورة و كنت عرفت تلك النسبة تأملت الفعل «٣» الذي كان يقصد منها، فلما عرفت الفعل و وجدته و عرفت أنه أي طعم و شكل و لون يصلح له فاستبنت النسبة به فالفيت ذلك «٤» و حصلته نسبة إلى صورة في الخيال و أعدت النسبة في الذكر، فإن خزانة الفعل هو الحفظ لأنه من المعنى. فإن كان أشكال ذلك عليك من هذه الجهة أيضاً و لم يتضح فأورد عليك الحس صورة الشيء، عادت مستقرة في الخيال و عادت النسبة إليه مستقرة في التي تحفظ.

و هذه القوة المركبة بين الصورة و الصورة، و بين الصورة و المعنى، و بين المعنى و المعنى، هي كأنها القوة الوهمية بالموضوع، لا من حيث تحكم، بل من حيث تعمل لتدخل إلى الحكم. وقد جعل مكانها وسط الدماغ ليكون لها اتصال بخزانة المعنى و الصورة.

ويشبه أن تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة و المتخيلة و المذكورة.

و هي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة و بحركاتها و أفعالها متخيلة

(١) - في تعليقة نسخة: أي يكون المطلوب هو الصورة لا المعنى.

(٢) - في تعليقة نسخة: أي إعادة الوهم الصورة من المعانى التى تكون فى الحافظة.

(٣) - أي الحفظ و ملاحظة المحفوظات التي في تلك القوة من المعانى.

(٤) - أي فيحصل الصورة التي تكون منشأة لذلك المعنى.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٤

و متذكرة، فتكون متخيلة بما تعمل في الصور و المعانى، و متذكرة بما ينتهي إليها عملها. و أما الحافظة فهي قوه خزانتها، و يشبه أن يكون التذكر الواقع بالقصد معنى للإنسان وحده، و أن خزانة الصورة هي المصورة و الخيال.

وأن خزانة المعنى هي الحافظة. و لا يمتنع أن تكون الوهمية بذاتها حاكمة متخيله، و بحركاتها متخيله ذاكرة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٥

الفصل الثاني في أفعال القوة المتصورة والمفكرة من هذه الحواس الباطنة

و فيه القول على النوم واليقظة «١» و الرؤيا الصادقة والكاذبة و ضرب من خواص النبوة.

فلنحصل القول في القوة المتصورة أولا فنقول:

إن القوة المتصورة التي هي الخيال هي آخر ما تستقر فيه صور المحسوسات، و إن وجهها إلى المحسوسات هو الحس المشترك، و إن الحس المشترك يؤدى إلى القوة المتصورة على سبيل استخزان ما تؤديه إليه

(١) قال الرازى: المتعلق الاول للنفس جوهر لطيف متكون من بخارية الاختلاط و من الطف فيها يسمى ذلك الجوهر الروح و اذا انصب ذلك الروح الى الحواس حصلت الادراكات الظاهرة و ذلك هو اليقظة و ان لم تنصب الروح الى الحواس او رجع منها بعد انصبابه اليها تعطلت الحواس الظاهرة و ذلك هو النوم. (المباحث المشرقية ج ٢ ص ٣٣٢)

النفس من كتاب الشفاء

و قال يعقوب بن اسحاق الكندي: النوم ترك الحى الثابت على طباعه فى الصحة استعمال الحواس بالطبع. قال الحكيم الفاضل ابو الحسن سعد بن هبة الله فى رسالته الحدود: النوم رطوبة معتدلة تنحصر في الدماغ تمنع الروح النفسي من الجريان في الأعصاب يتبعها سكون الحيوان، و اليقظة تصرف الحواس لغاية هي معيشة الحيوان.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٦

الحواس فتخزنه. وقد تخزن القوة أيضاً أشياء ليست من المأخوذات عن الحس، فإن القوة المفكرة قد تتصرف على الصور التي في القوة المتصورة بالتركيب والتحليل لأنها موضوعات لها، فإذا ركبت صورة منها أو فصلتها أمكن أن تستحفظها فيها، لأنها ليست خزانة لهذه الصورة من جهة ما هذه الصورة منسوبة إلى شيء وارده من داخل أو خارج، بل إنما هي خزانة لها لأنها هذه الصورة بهذا النحو من التجريد، ولو «١» كانت هذه الصورة على نحو ما فيها من التركيب والتفصيل ترد من خارج وكانت هذه القوة تستثبتها. فكذلك إذا لاحت لهذه القوة من سبب آخر.

و إذا عرض بسبب «٢» من الأسباب إما من التخييل والفكير وإما لشيء من التشكيلات السماوية أن تمثلت «٣» صورة في المتصورة و كان الذهن غائباً أو ساكناً عن اعتباره، أمكن أن يرتسם ذلك في الحس المشترك نفسه بعينه إلى تبيانه «٤» فيسمع و يرى ألواناً وأصواتاً ليس لها وجود من خارج

النفس من كتاب الشفاء

و لا أسبابها من خارج. و أكثر ما يعرض هذا عند سكون القوى العقلية أو غفول الوهم، و عند اشتغال النفس النطقية عن مراعاة الخيال و الوهم.

فهناك تقوى المتصورة و المتخيلة على أفعالها الخاصة حتى يتمثل مما تورده من الصور محسوسة.

ولنzed هذا بيانا فنقول: إنه سنبيّن بعد أن هذه القوى كلها لنفس واحدة و أنها خوادم للنفس، فلنسلّم ذلك وضعا، و لنعلم أن اشتغال النفس

(١) - فلو كانت، نسخة.

(٢) - لسبب، نسخة.

(٣) - فاعل عرض.

(٤) - على هيئاته، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٧

بعض هذه يصرفها عن إعانة القوى الآخر على فعلها أو عن ضبطها عن زيفها «١» أو عن حملها على الصواب، فإن من شأن النفس إذا اشتغلت بالأمور الباطنة أن تغفل عن استثناء الأمور الخارجية فلا تستثن المحسوسات حقها من الاستثناء، و إذا اشتغلت بالأمور الخارجية أن تغفل عن استعمال القوى الباطنة، فإنها إذا كانت تامة الإصغاء إلى المحسوسات الخارجية ففي وقت ما تكون

منصرفٌ إلى ذلك يضعف تخيلها و تذكرها، و إذا انصبت إلى أفعال القوة الشهوانية انكسرت منها أفعال القوة الغضبية، و إذا انصبت إلى أفعال القوة الغضبية انكسرت منها أفعال القوة الشهوانية؛ و بالجملة إذا انصبت إلى استكمال الأفعال الحركية ضفت الأفعال الإدراكية، و بالعكس.

فإذا لم تكن النفس مشغولة بأفعال قوى عن أفعال قوه ما بل كانت وادعه كأنها معزّله عرض «٢» لأقوى القوى وأعملها أن تغلب، و إذا اشتغلت بقوه ما و عارض ما عن تشريف قوه، إنما تضيّطها عن حركاتها المفرطة مراعاة النفس أو الوهم إياها استولت تلك القوة و نفذت في أفعالها التي بالطبع قد خاللها الجو و تشققت.

و هذا الذي يعرض للنفس من أن لا تكون مشغولة بفعل قوه أو قوى فقد يكون لافه أو لضعف شاغل عن الاستكمال، كما في الأمراض و كما في الخوف؛ و إما أن يكون لاستراحة ما، كما في النوم؛ و إما أن يكون لكثرة انتصار الهمة إلى استعمال القوة المنصرف إليها من غيرها.

(١) - عن زيفها بالغين المعجمة، عدد نسخ.

(٢) - جواب «إذا لم تكن». (معتزله، عرض - خ ل).

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٨

ثم إن القوة المتخيلة قوّة قد تصرفها «١» النفس عن خاص فعلها بوجهين: تارةً مثل ما يكون عند اشتغال النفس بالحواس الظاهرة و صرف القوّة المتصورة إلى الحواس الظاهرة و تحريكها بما يورد عليهما منها حتى لا تسلّم «٢» للمتخيلة المفكرة ف تكون المتخيلة مشغولة عن فعلها الخاص و تكون المصورة أيضاً مشغولة عن الانفراد بالمتخيلة و يكون ما تحتاجان «٣» إليه من الحس المشترك ثابتًا واقعًا في شغل الحواس الظاهرة و هذا الوجه هو وجه.

و تارةً عند استعمال النفس إياها «٤» في أفعالها التي تتصل بها من التميّز و الفكر. و هذا على وجهين أيضًا:

أحدهما أن تستولى على المتخيلة فتستخدمها و الحس المشترك معها في

(١)- قال الرازى فى المباحث المشرقية ص ٤٣٠ ج ٢: و لصرف القوّة المتخيلة عن الفعل امران: أحدهما الحس المشترك اذا نقش بالصور التي توردها الحواس الظاهرة لم يتسع للصور التي ترتكبها المتخيلة فحينئذ ينصرف المتخيلة عن العمل. الثنائى تسلط العقل و الوهم عليها بالضبط و الحفظ عن الاضطراب و الحركة عند ما يستعملانها فيما يهمهما فان المتخيلة عند ذلك لا تفرغ لتركيب الصور و نقش الحس المشترك بها ثم اذا انتفى الشاغلان او أحدهما ظهر سلطان المتخيلة فأخذت في التلويع و التشبيح. اما في النوم فقد انكسرت سوره احد الشاغلين و هو الحس الظاهر فيتعطل

النفس من كتاب الشفاء

الحس المشترك عما يتأدى إليه و يتسع للانطباع بالصور التي تركبها المتخيلة و ينقلب تلك الصور المتخيلة مشاهدة مرئية و اما في حالة المرض فان النفس تكون مشغولة بتدبير البدن فلا يمكنها في ان يتفرغ لتشقيق المتخيلة فحينئذ يقوى سلطان المتخيلة و ما يرى في الخوف من الصور الهائلة فهو بهذا السبب فان الخوف المستولى على النفس يصدّها عن تشقيق المتخيلة برسم صور هائلة في الحس المشترك كصورة الغول.

(٢) - اى على المصورة من الحواس الظاهرة حتى لا تسلم المصورة.

(٣) - اى المتخيلة و المصورة.

(٤) - اى عند استعمال النفس القوة المتخيلة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٣٩

تركيب صور بأعيانها و تحليلها على جهة يقع للنفس فيها غرض صحيح، و لا تتمكن المتخيلة لذلك من التصرف على ما لها أن تتصرف عليه بطبعها، بل تكون منجرة مع تصريف النفس النطقية إليها انجرارا.

و الثاني أن تصرفها عن التخيلات التي لا تطابق الموجودات من خارج فتكفيها عن ذلك استبطالا لها فلا تتمكن من شدّة تشبيحها و تمثيلها، فإن شغلت المتخيلة من الجهتين جميعا ضعف فعلها، و إن زال عنها الشغل من الجهتين كلتيهما - كما يكون في حال النوم أو من جهة واحدة كما يكون عند

النفس من كتاب الشفاء

الأمراض التي تضعف البدن و تشغل النفس عن العقل و التمييز و كما عند الخوف حتى تضعف النفس و تكاد تجُوَّز ما لا يكون و تكون منصرفة عن العقل جملة لضعفها و تخوفها وقوع أمور جسدانية فكأنها تركت العقل و تدبِّره - أمكن التخييل «١» حينئذ أن يقوى و يقبل على المصورة و يستعملها و يتقوى اجتماعهما معا فتصير المصورة أظہر فعلا فتلوح الصور التي في المصورة في الحاس المشترك فترى كأنها موجودة خارجا، لأن الأثر المدرك من الوارد من خارج و من الوارد من داخل هو ما يتمثل فيها و إنما يختلف بالنسبة.

و إذا كان المحسوس بالحقيقة هو ما يتمثل، فإذا تمثل كان حاله كحال ما يريد من خارج. و لهذا ما يرى الإنسان المجنون و الخائف و الضعيف و النائم أشباحا قائمة كما يراها في حال السلامة بالحقيقة و يسمع أصواتا كذلك،

(١) - عبارته في المبدء و المعاد هكذا: «و اذا سكن فعل احد الشيئين قوى الخيال اما الحس فإذا تعطل فعله عند النوم و اما العقل فإذا لم يصح الآلة لاستعماله لها بسوء المزاج و لهذا يتخيّل المجانين امورا ليست فيقوى ذلك في خيالهم حتى يكون حال الموجود الماخوذ من الحس».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٠

فإذا تدارك التميّز أو العقل شيئاً من ذلك و جذب القوّة المتخيّلة إلى نفسه بالتنبيه أضمرّت تلك الصور والخيالات.

و قد يتفق في بعض الناس أن تخلق فيه القوّة المتخيّلة شدیدة جداً غالباً حتى أنها لا تستولى عليها الحواس ولا تعصيها المصوره، و تكون النفس أيضاً قوية لا يبطل التفاتتها إلى العقل و ما قبل العقل انصبّابها إلى الحواس.

فهؤلاء يكون لهم في اليقظة ما يكون لغيرهم في المنام في «١» الحالة التي سنخبر عنها بعد و هي حالة إدراك النائم مغيبات يتحققها بحالها أو بأمثلة تكون لها. فإن هؤلاء قد يعرض لهم مثلها في اليقظة، و كثيراً ما يكون لهم في توسط ذلك «٢» أن يغيّبوا آخر الأمر عن المحسوسات و يصيّبهم كالإغماء و كثيراً ما لا يكون، و كثيراً ما يرون الشيء بحاله، و كثيراً ما يتخيّل لهم مثاله للسبب الذي يتخيّل للنائم مثال ما يراه مما نوضّحه بعد، و كثيراً ما يتمثل لهم شبح و يتخيّلون أن ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بـاللفاظ مسموعة تحفظ و تتلى، و هذه هي النبوة الخاصة بالقوّة المتخيّلة. و هاهنا نبوات أخرى سيتضح أمرها «٣».

و ليس أحد من الناس لا نصيب له من أمر الرؤيا و من حال الإدراكات التي تكون في اليقظة، فإن الخواطر التي تقع دفعه في النفس إنما يكون سببها اتصالات ما «٤» لا يشعر بها و لا بما يتصل بها لا قبلها و لا بعدها، فتنتقل النفس منها إلى شيء آخر غير ما كان عليه مجريها. و قد يكون

(١) - من الحالة، نسخة.

(٢) - في تعليقة نسخة: اى فيما بين تلك الحالة.

(٣) - في آخر فصول هذه المقالة.

(٤) - في تعليقة نسخة: اى بالمبادئ العالية والالواح المحفوظة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤١

ذلك من كل جنس، فيكون من المعقولات، و يكون من الإنذارات «١»، و يكون شعرا، و يكون غير ذلك بحسب الاستعدادات و العادة و الخلق.

و هذه الخواطر تكون لأسباب تعن «٢» للنفس مسارقة «٣» في أكثر الأمر و تكون كالتلويحات «٤» المستلبة التي لا تتقرر فتذكر إلا أن تبادر إليها النفس بالضبط الفاضل، و يكون أكثر ما يفعله أن يشغل التخييل بجنس غير مناسب لما كان فيه.

و من شأن هذه القوة المتخيلة أن تكون دائم الإكباب على خزانة

(١) - في تعليقة نسخة: اى الاخبار بنزول عذاب او بلاء.

(٢) - اى تظاهر.

(٣) - هو يسارق في النظر اذا احتال فيه.

(٤) - قوله: «و تكون كالتلويحات» يعني تكون تلك الخواطر التي تعنّ اى تظاهر للنفس مساقةً كتلك التلويحات التي لا تتقرر في النفس فتذكرة اى حتى تذكر بل تلوح فتذهب بلا تردد و من ثم تنسى و تنمحى، الا ان تبادر النفس الى تلك الخواطر اللاحقة بالضبط الفاضل اى تمسكها جيداً و لا تطلقها.

ثم اخذ الشيخ - قدس سره - ان يبين علة عدم تقريرها في النفس و عدم تذكرة ايها بقوله: «و اكثرا ما يفعله ...» و خلاصتها ان المتخيلة تزاحم النفس في ذلك التقرر و التذكرة. ف «اكثر ما» مبدأ، و خبره: «ان يشغل التخييل» و «التخييل» فاعل «يشغل».

و فاعل «يُفعّل» هو الضمير الراجع الى «اكثر ما». و الضمير البارز المنصوب في «يُفعّله» راجع الى «عدم التقرر». و التذكرة المستفاد من قوله «لا تتقرر فتذكرة» اى اشتغال التخييل بشيء غير مناسب هو اكثرا شئ موجب لعدم تقرر تلك الخواطر و عدم تذكرة للنفس.

فعلم ان الهم الواحد هو سبب انفصال المتخيلة للنفس و هو يحصل في السلوك الانساني من المراقبة التامة. و هذا الفصل الشريف من غرر فصول كتاب النفس.

النفس من كتاب الشفاء

و بما ذكرنا من معنى العبارة دريت ان الصواب المحقق هو تذكير الفعلين اعنى يفعله و يشغل لا تأنشهما كما فى طبع مصر، ولو كان كذلك لوجب ان يقال «ان تشغله التخيل عن جنس ...» لأنّ النفس على هذا الزعم تشغله عنه على انه زعم باطل و ان تكلف في تصحيح المعنى فتدبر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٢

المصورة والذاكرة، و دائمـة العرض للصورة مبتدئـة من صورة محسوسـة أو مذكورة، منتقلـة منها إلى ضد أو نـد أو شـيء هو منه بـسبب، و هذه طبيعتها.

و أما اختصاص انتقالها من الشـيء إلى ضدـه دون نـدـه، أو نـدـه دون ضدـه، فيكون لذلك أسباب جـزئـية لا تحصـي.

و بالجملـة يجب أن يكون أصل السـبـب في ذلك أن النفس إذا جمعـت بين مراعـاة المعـانـى و الصـورـاتـ انتقلـت من المعـنى إلى الصـورـةـ الـتـىـ هـىـ أـقـرـبـ إـلـيـهـاـ إـمـاـ مـطـلـقاـ وـ إـمـاـ لـاتـفـاقـ قـرـبـ عـهـدـ مشـاهـدـتـهـ لـتأـلـفـهـماـ فـىـ حـسـ أوـ فـىـ وـ هـمـ، وـ اـنـتـقـلـتـ كـذـلـكـ منـ الصـورـةـ إـلـىـ المعـنىـ. وـ يـكـونـ السـبـبـ الـأـوـلـ الـذـىـ يـخـصـصـ صـورـةـ دـوـنـ صـورـةـ وـ معـنىـ دـوـنـ معـنىـ أـمـراـ قدـ وـرـدـ عـلـيـهـ منـ الحـسـ خـصـصـهـ بـهـ، أـوـ مـنـ العـقـلـ، أـوـ الـوـهـمـ فـخـصـصـهـ بـهـ، أـوـ لـأـمـرـ سـمـاـوىـ. فـلـمـاـ تـخـصـصـ بـذـلـكـ صـارـ اـسـتـمـارـاـهـ وـ اـنـتـقـالـهـ مـتـخـصـصـاـ لـتـخـصـصـ الـمـبـدـأـيـنـ «ـ١ـ»ـ، وـ لـأـجـلـ أـحـوالـ تـقـارـنـ مـنـ العـادـةـ اوـ لـقـرـبـ الـعـهـدـ بـعـضـ الصـورـ وـ المعـانـىـ. وـ

النفس من كتاب الشفاء

قد يكون ذلك لأحوال أيضاً سماوية، وقد يكون لطوالع من الحس والعقل بعد التخصيص الأول يضاف إليه.

واعلم أن الفكر النطقي ممنون بهذه القوة و هو من غريرة هذه القوة في شغل شاغل، فإنه إذا استعملها في صورة ما استعملاً موجها نحو غرض ما انتقلت بسرعة إلى شيء آخر لا يناسبه و منه إلى ثالث و أنسنت النفس أول ما ابتدأت عنه حتى تهوج النفس إلى التذكرة نازعة «٢» إلى التحليل

(١)- بمخصوص المبدئين كما في نسختين. و «لمخصوص» كما في نسخة. و في تعليقه نسخة:

أى العقل و الوهم او الامر السماوى و الارضى.

(٢)- فازعة. نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٣

بالعكس حتى تعود إلى المبدأ.

فإذا اتفق في حال اليقظة أن أدرك النفس شيئاً أو في حال النوم أن اتصلت بالملكون اتصالاً على ما سنصفه بعد وصفا، فإن هذه القوة إن مكنتها «١» بسكنونها أو بانقهارها «٢» من حسن الاستثناءات و لم تغلبها مقصراً عليها زمان الاستثناءات لما يلوح لها من تخيلاتها، تمكنت تلك الصورة «٣» من

النفس من كتاب الشفاء

الذكر تمكنا جيدا على وجهه و صورته فلم تحتاج إن كان يقظة إلى التذكرة، وإن كان نوما إلى تعبير «٤»، وإن كان وحيا إلى التأويل، فان التعبير و التأويل هاهنا يذهبان مذهب التذكرة.

فان لم تستتب النفس ما رأته من ذلك في قوه الذكر على ما ينبغي، بل كانت القوه المتخيله توازي كل مفرد من المرئي في النوم بخيال مفرد أو مركب، أو توازي مركبا من المرئي في النوم بخيال مفرد أو مركب فلا تزال تحاذى ما يرى هناك «٥» بمحاكاه مؤلفه من صور و معان كان استثناء النفس في ذاتها لما يراها أضعف من استثناء المصورة و المتخكرة «٦» لما يورده التخيل، فلم يثبت في الذكر ما أرى من الملوك و ثبت ما حكى «٧» به.

(١)- ان مكتنها، كما في جميع النسخ التي عندنا. و عباره الكتاب كانت «مكتنته» بتذكير الضمير. فالضمير على الاول اعني على التأنيث راجع الى النفس و هو ظاهر. و على التذكير راجع الى الفكر النطقي، او راجع الى شيء في قوله «ادرك النفس شيئاً» فيحتاج المعنى الى دقة. و كان مآل الاولين واحدا كما لا يخفى.

(٢)- في تعليقه نسخه: اي انصراف المتخيلة من النفس.

(٣)- اي ذلك الشيء المدرك فان شئت تقرء قوله: «فلم يحتاج» بالتأذكير او بالتأنيث.

(٤)- التعبير حدس من المعبر ليستخرج به الاصل من الفرع. الفصل الاسحاقى ص ١٩١.

(٥) - في النوم.

(٦) - المذكورة - خ ل.

(٧) - و ثبت ما حوكى به. نسخة مصححة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٤

و يتفق كثيراً أن يكون ما يرى من الملائكة شيئاً كالرأس و كالابتداء، فيستولي التخيل على النفس استيلاء يصرفها عن استتمام ماتراه، و تنتقل بعده انتقالاً بعد انتقال لا تحاكي بذلك الانتقالات شيئاً مما يرى من الملائكة، إذ ذلك قد انقطع، فيكون هذا ضرباً من الرؤيا. إنما موضع العبارة منه شيء طفيف «١» و باقيه أضغاث أحلام «٢»، فما كان من الرؤيا من الجنس الذي السلطان فيه للتخيل فإنه يحتاج إلى عبارة ضرورة.

و ربما رأى الإنسان تعير رؤياه فيكون ذلك بالحقيقة تذكرة، فإن القوة المفكرة كما أنها قد تنتقل أولاً من الأصل إلى الحكاية لمناسبة بينهما، كذلك لا يبعد أن تنتقل عن الحكاية إلى الأصل.

فكثيراً ما يعرض لها أن تتخيل «٣» فعلها ذلك مرة أخرى فيرى «٤» لأن مخاطبها يخاطبه بذلك، وكثيراً ما لم يكن كذلك، بل كان كأنها تعain الشيء معاينه صحيحة من غير أن تكون النفس اتصلت بالملائكة، بل تكون محاكاة من المتخيلة للمحاكاة فترجع إلى الأصل.

النفس من كتاب الشفاء

و هذا الضرب من الرؤيا الصحيح قد يقع عن التخيل من غير معونةٍ

(١) - بمعنى القليل و الغير التام.

(٢) - في تعليقه نسخة: الضغث: قبضة حشيش مختلطه الربط بالليبس و اضعاث الاحلام الرؤيا التي لا يصح تأويلها لاختلاطها. و الحشيش ما يبس من الكلأ قال الجوهرى و لا يقال له حشيش اذا كان رطبا.

و الحلم بالضم واحد الاحلام في النوم و حقيقته على ما قيل ان الله يخلق باسباب مختلفه في الذهان عند النوم صورا علميه منها مطابق لما مضى و لما يستقبل و منها غير مطابق.

(٣) - اي يكون الرجوع الى الاصل ايضا على سبيل التمثيل و الحكايه من جنس الالفاظ.

(٤) - فيرى كان مخاطبا يخاطبها بذلك، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٥

قوه أخرى و إن كان الأصل فيه ذلك فيرجع «١»، و ربما حاكت هذه المحاكاه محاكااه أخرى فتحتاج إلى تعبير المعبر مره أخرى، و هذه أشياء و أحوال لا تضبط.

و من الناس من يكون أصح أحلاما «٢»، و ذلك إذا كانت نفسه قد اعتادت الصدق و قهرت التخيل الكاذب و أكثر من يتفق له أن يعبر رؤياه في رؤياه هو من كانت همتها مشغولة بما رأى، فإذا نام بقى الشغل به بحاله، فأخذت القوة المتخيلة تحاكيه «٣» بعكس ما حاكت أولاً.

و قد حكى أن هرقل الملك رأى رؤيا شغلت قلبه و لم يجد عند المعبرين ما يشفيه، فلما نام بعد ذلك عبر له في منامه تلك الرؤيا، فكانت مشتملة على إخبار عن أمور تكون في العالم و في خاص مديتها و مملكته، فلما دونت تلك الانذارات خرجت على نحو ما عبر له في منامه، و قد جرب «٤» مثل هذا في غيره.

و الذين يرون هذه الأمور في اليقظة: منهم من يرى ذلك لشرف نفسه و قوتها و قوه متخيلته و متذكرته فلا

(١)- في تعليقة نسخة: اي ان ما وجد في ذلك الانتقال هو الاصل فيتحقق الرجوع الى الاصل و ان كان ذلك الانتقال حكاية الحكاية فيحتاج الى تعبير المعبر مرة اخرى كما اشار الى هذا بقوله و ربما حاكت هذه المحاكات بمحاكات اخرى.

(٢)- في تعليقة نسخة: قال الحكيم الفاضل ابو الحسن سعد بن هبة الله في رسالته الحدود الرؤيا الحقيقية سنج الروحانية ينطبع في القوة المتخيلة تأتى جهة العقل الفعال و من هذه علم الغيب في

النفس من كتاب الشفاء

اخبارات الانبياء عليهم السلام و رؤيا الصالحين. حد الاحلام سنج تحريك الحس فيها التخيل الا انها واردة من قبل الحس و هذه لا حقيقة لوجودها.

(٣) - في تعليقه نسخة: اي من الحكاية الى الاصل و الاول يكون من الاصل الى الحكاية.

(٤) - خبرت. نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٦

تشغلها المحسوسات عن أفعالها الخاصة.

و منهم من يرى ذلك لزوال تميزه و لأن النفس التي له منصرفه عن التمييز. و لذلك فإن تخيله قوى، فهو قادر على تلقي تلك الأمور الغيبية في حال اليقظة. فإن النفس محتاجة في تلقي فيض الغيب إلى القوة الباطنة من وجهين: أحدهما ليتصور فيها المعنى الجزئي تصورا محفوظا، و الثاني لتكون معينة لها متصرفة في جهة إرادتها، لا شاغلة إياها، جاذبة إلى جهتها، فيحتاج إلى نسبة بين الغيب و بين النفس و القوة الباطنة المتخيلا و نسبة بين النفس و القوة الباطنة المتخيلا فإن كان الحس يستعملها أو العقل يستعملها على النحو العقلى الذي ذكرناه لم تفرغ لأمور أخرى، مثل المرأة إذا شغلت عن جهة و حرمت نحو جهة فإن كثيرا من الأمور التي من شأنها أن ترتسם في تلك المرأة مغافصة و مباغطة لنسبة ما بينهما لا ترتسם. و سواء كان هذا الشغل من الحس أو من ضبط

النفس من كتاب الشفاء

العقل، فإذا فات أحدهما أو شك أن تتفق النسبة المحتاج إليها ما بين الغيب وبين النفس و القوة المتخيلة، وبين النفس وبين القوة المتخيلة، فيلوح فيها اللائج على نحو ما يلوح.

ولأننا قد انتقل بنا الكلام في التخيل إلى أمر الرؤيا فلا بأس أن ندلّ يسيراً على المبدأ الذي تقع الإنذارات في المنام بأمور نضعها وضعاً. وإنما يتبيّن لنا في الصناعة التي هي الفلسفة الأولى.

فنقول: إن معانى جميع الأمور الكائنة في العالم مما سلف و مما حضر و مما يريد أن يكون موجودة في علم الباري و الملائكة العقلية من جهة و موجودة في أنفس الملائكة السماوية من جهة، و ستتضح لك الجهةتان في موضع آخر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٧

و إن الأنفس البشرية أشد مناسبة لتلك الجوادر الملكية منها للأجسام المحسوسة، و ليس هناك احتجاب و لا بخل، إنما «١» الحجاب للقوابل إما لانغمارها في الأجسام و إما لتدنسها بالأمور الجاذبة إلى الجنبة السافلة.

و إذا وقع لها أدنى فراغ من هذه الأفعال حصل لها مطالعة لما ثم، فيكون أولى ما تستتبّه ما يتصل بذلك الإنسان أو بذويه أو ببلده أو بإقليمه.

فلذلك أكثر الأحلام الذي تذكر تختص بالإنسان الذي حلم بها و بمن يليه، و من كانت همته المعقولات لا حت له. و من كانت همته مصالح الناس رأها و اهتدى إليها، و كذلك على هذا القياس.

النفس من كتاب الشفاء

و ليست الاحلام كلها صادقة، او بحيث يجب أن يشتعل بها، فإن القوة المتخيلة ليس كل محاكاتها إنما تكون لما يفيض على النفس من الملوك، بل أكثر ما يكون منها ذلك إنما يكون إذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محاکاة أمور هي أقرب إليها.

و الأمور التي هي أقرب إليها منها طبيعية، و منها إرادية.

فالطبيعية هي التي تكون من ممازجه قوى الأخلاط للروح التي تمتطىئها «٣» القوة المتصورة و المتخيلة، فإنها أول شيء إنما تحكمها و تشتعل بها. وقد تحكم أيضاً ألاماً تكون في البدن و أعراضه فيه، مثل ما يكون عندما تتحرك القوة الدافعة للمني إلى الدفع، فإن المتخيلة حينئذ تحاكى صوراً من شأن النفس أن تميل إلى مجتمعتها، و من كان به جوع حكم له مأكولات، و من كان به حاجة إلى دفع فضل حكم له موضع ذلك، و من

(١) - ان، نسخة.

(٢) - امتطاه أي أخذه مطية. و في منتهى الارب: امتطاء بارگي ساختن ستور را. و قد يذكر في مواضع الكتاب أن الروح البخارية هي مطية أولى للنفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٨

عرض لعضو منه أن سخن أو برد بسبب حر أو برد حتى له أن ذلك العضو منه موضوع في نار أو في ماء بارد.

و من العجائب أنه كما يعرض من حركة الطبيعة لدفع المني تخيل ما، كذلك ربما عرض تخيل ما لصورة مشتهاة بسبب من الأسباب، فتنبعث الطبيعة إلى جمع المني و إرسال الريح الناشرة لآلية الجماع و ربما قذفت المني، و قد يكون هذا في النوم و اليقظة جميعا و إن لم يكن هناك هيجان و شبق.

و أما الإرادية فان يكون في همة النفس وقت اليقظة شيء تصرف النفس إلى تأمله و تدبره، فإذا نامأخذت المتخيلة تحكي ذلك الشيء و ما هو من جنس ذلك الشيء، و هذا هو من بقايا الفكر التي تكون في اليقظة، و هذه كلها أضغاث أحلام. و قد تكون أيضا من تأثيرات الأجرام السماوية، فإنها قد توقع بحسب مناسباتها و مناسبات نفوسيها صورا في التخيل بحسب الاستعداد ليست عن تمثل شيء من عالم الغيب والإندار.

و أما الذي يحتاج أن يعبر و أن يتأنى فهو ما لم ينسب إلى شيء من هذه الجملة، فيعلم أنه قد وقع من سبب خارج و أن له دلالة ما، فلذلك لا يصح في الأكثر رؤيا الشاعر و الكذاب و الشرير و السكران و المريض و المغموم و من غالب عليه سوء مزاج أو فكر.

النفس من كتاب الشفاء

و لذلک أيضا إنما يصح من الرؤيا فی أكثر الأمر ما كان فی وقت السحر، لأن الخواطر كلها تكون فی هذا الوقت ساکنة، و حركات الأشباح تكون قد هدأت. و إذا كانت القوة المتخيلة فی حال النوم فی مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن و لا مقطوعة عن الحافظة والمصورة، بل

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٤٩

متمكناً منها، فبالحرى أن تحسن خدمتها للنفس فی ذلك، لأنها تحتاج لا محالة فيما يرد عليها. من ذلك أن ترتسם صورته فی هذه القوى «١» ارتساماً صالحًا إما هي بأنفسها و إما محاكياتها.

و يجب أن يعلم أن أصح الناس أحلاماً أعدلهم أمزجة.

فإن اليابس المزاج و إن كان يحفظ جيداً فإنه لا يقبل جيداً.

و الرطب المزاج و إن كان يقبل سريعاً فإنه يترك سريعاً فيكون كأنه لم يقبل و لم يحفظ جيداً.

والحار المزاج متشوش الحركات.

والبارد المزاج بليد.

و أصحهم من اعتاد الصدق.

فإن عادة الكذب والأفكار الفاسدة تجعل الخيال ردئاً الحركات غير مطابع لتسديده «٢» النطق، بل يكون حاله حال خيال من فسد مزاجه إلى تشويش.

النفس من كتاب الشفاء

[في النوم و اليقظة]

و إذا كان هذا «٣» مما يتعلق بالنوم و اليقظة، فيجب أن ندل هنا

(١) - القوء، نسخة. و في تعليقه نسخة: و حينئذ لا يكون بين المعنى الذي ادركته النفس و بين الصور التي رأتها المتخيلة فرق إلا من جهة الكلية و الجزئية فيكون الرؤيا غنية عن التعبير.

(٢) - أى لتصويب.

(٣) - قوله: «و إذا كان هذا ...» تمهد لا يراد البحث عن النوم و اليقظة و لابد من البحث عنهما في المسائل الفلسفية و هذا المقام انسب من غيره في ابراد البحث عنهم لوجهين:

الأول: ان البحث عنهم يجب ان يكون في المسائل المتعلقة بذى الحس اى الحيوان

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٠

باختصار على أمر النوم و اليقظة. فنقول:

إن اليقظة حالة تكون النفس فيها مستعملة للحواس أو للقوى المحركة من ظاهر بالإرادة التي لا ضرورة إليها، فيكون النوم عدم هذه الحالة، و تكون النفس فيه قد أعرضت عن الجهة الخارجة إلى الجهة الداخلية و إعراضها لا يخلو من أحد وجوه: إما أن يكون لكلا عرض لها من هذه الجهة. و إما أن يكون لمهم عرض لها في تلك الجهة. و إما أن يكون لعصيان الآلات إليها.

النفس من كتاب الشفاء

و الذي يكون من الكلال هو أن يكون الشيء الذي يسمى روحًا و تعرفه في موضعه قد تحلل و ضعف فلا يقدر على الانبساط «١» فيغور و تتبعه القوى النفسانية. و هذا الكلال قد يعرض من الحركات البدنية و قد يعرض من الأفكار و قد يعرض من الخوف. فإن الخوف قد يعرض منه النوم، بل الموت.

[سبب تنويم الأفكار]

و ربما كانت الأفكار تنوم لا من هذه الجهة، بل بأن تسخن الدماغ - و الإنسان كما نص به الشيخ في آخر الفصل بقوله: «و ان كان من حق النوم و اليقظة ان يتكلم فيه في عوارض ذي الحس» يعني لا يناسب البحث عنهما البحث عن كائنات الجو مثلاً فيجب ان يتكلم فيهما في كتاب النفس.

الوجه الثاني: ان التكلم فيهما بعد ما كان يجب ان يورد في كتاب النفس فالمقام اشد مناسباً في ذلك من غيره حيث قال: «و اذا كان هذا- اي الرؤيا- مما يتعلق بالنوم و اليقظة فيجب ان ندلّ هاهنا باختصار على امر النوم و اليقظة». ثم كان الحرى ان يعنون البحث عنهما بعنوان كالوصل و الفصل و التذبيب و نحوها.

(١)- في تعليقة نسخة: طلباً لبدل ذلك المتأخر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥١

فتنجذب الرطوبات إليه فيمتلىء الدماغ فينوم بالترطيب «١».

و الذي لمهمه في الباطن هو أن يكون الغذاء و الرطوبات قد اجتمعت من داخل فتحتاج إلى أن يقصدها الروح بجميع الحار العزيزى ليفي بهضمها التام فيتعطل الخارج.

و الذي يكون من جهة الآلات فأن تكون الأعصاب قد امتلأت و انسدت من أبخرة و أغذية تنفذ «٢» فيها إلى أن تنهض، و الروح «٣» ثقلت من الحركة لشدة الترطيب.

و تكون اليقظة لأسباب مقابلة لهذه. من ذلك أسباب يجفف مثل الحرارة و اليبوس، و من ذلك جمام «٤» و راحة حصلت، و من ذلك فراغ عن الهضم فتعود الروح منتشرة كثيرة، و من ذلك حالة ردية تشغله النفس عن الغور، بل تستدعيها إلى خارج كغضب أو خوف لأمر قريب أو مقاسة «٥» لمادة مؤلمة. و هذا قد دخل فيما نحن فيه بسبيل العرض، و إن كان من حق النوم و اليقظة أن يتكلم فيه في عوارض ذى الحس.

(١)- في تحصيل بهمنيار: «لأن كل موضع يسخن في البدن تنجذب إليه الرطوبات و كذلك الحال في شعلة السراج و السبب فيه ضرورة الخلا فيمتلى الدماغ بالرطوبة و ينوم بالترطيب و يشلل الروح و يعجز عن الحركة...» (ط ١ - ص ٨٠٠).

(٢) - اى الروح.

(٣) - او الروح، نسخة.

(٤) - جمام كسحاب آسايش و آسودگی اسب بعد از ماندگی. منتهی الارب.

(٥) - رنج كشيدن.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٢

الفصل الثالث في أفعال القوى المتذكرة و الوهمية و في أن أفعال هذه القوى كلها بآلات جسمانية

كأنا قد استقصينا القول في حال المتخيلة و المتصورة. فيجب أن نتكلم في حال المتذكرة، و ما بينها و

بين المفكرة، و في حال الوهم، فنقول:

إن الوهم هو الحاكم الأكبر في الحيوان، و يحكم على سبيل انبعاث تخيلي من غير أن يكون ذلك

محققا؛ و هذا مثل ما يعرض للإنسان من استقذار العسل لمشابهته المرارة «١»، فإن الوهم يحكم

بأنه في حكم ذلك، و تتبع النفس ذلك الوهم و إن كان العقل يكذبه. و الحيوانات و أشباهها من

الناس إنما يتبعون في أفعالهم هذا الحكم من الوهم الذي لا تفصيل منطقيا «٢» له، بل هو على

سبيل انبعاث ما فقط، و إن كان الإنسان قد يعرض لحواسه و قواه بسبب مجاورة النطق ما يكاد أن

تصير قواه الباطنة نطقية مخالفة للبهائم. فلذلك يصيب من فوائد الأصوات المؤلفة و الألوان

(١)- زهره دان. هي التي تجمع المرة الصفراء معلقةً مع الكبد كالكيس.

(٢)- نطقيا. نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٣

المؤلفة و الروائح و الطعوم المؤلفة و من الرجاء و التمنى أمورا «١» لا تصيبها الحيوانات الأخرى،

لأن نور النطق «٢» كأنه فائض سائح «٣» على هذه القوى. و هذا التخييل أيضا الذي للإنسان قد

صار موضوعا للنطق بعد ما أنه موضوع للوهم في الحيوانات، حتى أنه ينتفع به في العلوم و صار ذكره

أيضا نافعا في العلوم كالتجارب التي تحصل «٤» بالذكر والأرصاد الجزئية و غير ذلك.

و نرجع إلى حديث الوهم. فنقول: إن من الواجب أن يبحث الباحث و يتأمل أن الوهم الذي لم

يصحبه العقل حال توهمه كيف ينال المعاني التي هي في المحسوسات عندما ينال الحس صورتها

من غير أن يكون شيء من تلك المعاني يحس و من غير أن يكون كثير منها مما ينفع و يضر في

تلك الحال.

فنقول: إن ذلك للوهم من وجوه: من ذلك الإلهامات الفائضة على الكل «٥» من الرحمة الإلهية، مثل

حال الطفل ساعة يولد في تعلقه

(١) - مفعول يصيب.

(٢) - قوله: «لان نور النطلق ...» للشيخ في المقام كلام آخر في المجانسة يطلب في الثاني من رابعة

الهيات الشفاء ص ١١٧ - ط ١، رحلٍ.

(٣) - سانح بالنون. نسخة.

(٤) - يحفظه. نسخة.

(٥) - قال الرازى: و هذه الالهامات يقف بها النفس على المعانى المخالطة للمحسوسات فيما يضر و

ينفع فالذئب يحدره كل شاء و ان لم يره قط و لا وصلت اليها آفة. و الفاره يحدر الهره و كثير من الطيور يحدر جوارح الطير و ان كانت ما رأها قبل ذلك.

فافعال الحيوانات تارة تكون على هذا الوجه و تارة بحسب التجربة فان الحيوان اذا نال لذة او الما
مقارنین بصورة حسيّة ارتسم في النفس صورة الشيء و صورة المقارن و ما بينهما من النسبة فإذا
وقع الاحساس باحد الشيئين شعرت النفس حينئذ بالمقارن

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٤

بالثدي، و مثل حال الطفل إذا أقل «١» و أقييم فكاد يسقط من مبادرته إلى أن يتعلّق بمستمسك
لغرائزه جعلها فيه الإلهام الإلهي، و إذا تعرض لحققه بالقذى «٢» بادر فأطبق جفنيه قبل فهم ما

النفس من كتاب الشفاء

يعرض له و ما ينبغي أن يفعل بحسبه كأنه غريزه لنفسه لا اختيار معه و كذلك للحيوانات إلهامات غريزية، و السبب في ذلك مناسبات موجودة بين هذه الأنفس و مبادئها هي دائمًا لا تقطع غير المناسبات التي يتافق أن تكون مره و أن لا تكون، كاستعمال «٣» العقل و كخاطر الصواب، فإن الأمور كلها من هناك. و هذه الإلهامات يقف بها الوهم على المعانى المخالطة للمحسوسات فيما يضر و ينفع، فيكون الذئب تحذره كل شاء و إن لم تره قط و لا أصابتها منه نكبة «٤»، و تحذر الأسد حيوانات كثيرة، و جوارح «٥» الطير يحذرها سائر الطير و تشنه «٦» عليها الطير الضعاف من غير تجربة؛ فهذا قسم.

و قسم آخر يكون لشيء كالتجربة، و ذلك أن الحيوان إذا أصابه ألم أو لذة أو وصل إليه نافع حسي أو ضار حسي مقارنا لصورة حسية، فارتسم في المصورة صورة الشيء و صورة ما يقارنه، و ارتسم في الذكر

- الآخر المطلوب او المهدوب و لهذا يخاف الكلاب المدرو الخشب (المباحث المشرقية ص ٤٣٨ ج ٢).

(١)- اى رفع و قام.

(٢)- و هو ما دفع في العين من تراب او تبن او وسخ.

النفس من كتاب الشفاء

(٣) - كاستكمال، نسخة.

(٤) - النكبة ما يصيب الإنسان من الحوادث والجمع نكبات.

(٥) - جمع جارحة: مرغان شكارى.

(٦) - تشنع اي تهيا للقتال. و فى تعليقه نسخة: التشنيع له معانى متعددة واحد معانيه الجد فى

السير و هو المناسب هيهنا.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٥

معنى النسبة بينهما و الحكم بينهما «١» فإن الذكر لذاته و بجلته «٢» ينال ذلك. فإذا لاح للمتخيله

تلك الصورة من خارج تحرك فى المصوره و تحرك معها ما قارنها من المعانى النافعة أو الضارة، و

بالجملة المعنى الذى فى الذكر على سبيل الانتقال و الاستعراض الذى فى طبيعة القوه المتخيله

فأحس الوهم بجميع ذلك معا فرأى المعنى مع تلك الصورة، و هذا هو على سبيل يقارب التجربه، و

لهذا تخاف الكلاب المدر و الخشب و غيرها.

و قد تقع للوهم أحكام أخرى بسبيل التشبيه بأن تكون للشىء صورة تقارن معنى و هميا فى بعض

المحسوسات و ليس تقارن ذلك دائما و فى جميعها، فيلتفت مع وجود تلك الصورة إلى معناها، و قد

تختلف.

النفس من كتاب الشفاء

فالوهم حاكم في الحيوان يحتاج في أفعاله إلى طاعة هذه القوى له، وأكثر ما يحتاج إليه هو الذكر والحس؛ وأما المchorة فيحتاج إليها بسبب الذكر والتذكرة.

[الفرق بين الذكر و التذكرة]

والذكر «٣» قد يوجد في سائر الحيوانات، وأما التذكرة وهو الاحتيال لاستعاده ما اندرس فلا يوجد على ما أظن إلا في الإنسان، و ذلك ان الاستدلال على أن شيئاً كان فغاب «٤» إنما يكون للقوه النطقية، وإن كان

(١) - و الحكم فيها، و الحكم فيهما، نسختان.

(٢) - لجبلته، نسخة.

(٣) - في التصريح: الذكر باللسان ضد الانصات و ذاله مكسورة، و بالقلب ضد النسيان و ذاله مضمومة قاله الكسائي.

(٤) - كما في النسخ التي عندنا. و في المطبوعة بمصر: «كان فغات».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٦

لغير النطقية فعسى أن يكون للوهم المزين بالنطق. فسائر الحيوانات إن ذكرت ذكرت، و إن لم تذكر لم تشتق إلى التذكرة، و لم يخطر لها ذلك بالبال، بل إن هذا الشوق و الطلب هو للإنسان.

النفس من كتاب الشفاء

و التذكر هو مضاد إلى أمر كان موجودا في النفس في الزمان الماضي، و يشاكل التعلم من جهة و يخالفه من جهة. أما مشاكلته للتعلم فلأن التذكر انتقال من أمور تدرك ظاهرا أو باطنا إلى أمر غيرها، و كذلك التعلم فإنه أيضا انتقال من معلوم إلى مجهول ليعلم، لكن التذكر هو طلب أن يحصل في المستقبل مثل ما كان حاصلا في الماضي، و التعلم ليس إلا أن يحصل في المستقبل شيء آخر.

و أيضا فإن التذكر ليس يصار إلى الغرض فيه من أشياء توجب ضرورة حصول الغرض، بل على سبيل علامات إذا حصل أقربها من الغرض انتقلت النفس إلى الغرض في مثل تلك الحال «١»، ولو كانت الحال غير ذلك لم يجب - و إن أخطر صورة الأقرب أو معناه - أن تنتقل، كمن يخطر بباله كتاب بعينه فتذكر منه معلمه الذيقرأ عليه ذلك الكتاب. و ليس يجب من إخبار صورة ذلك الكتاب بالبال و إخبار معناه أن يخطر ذلك المعلم بالبال لكل إنسان. و أما العلم فإن السبيل. الموصلة إليه ضروريه النقل إليه و هو القياس و الحد.

و من الناس من يكون التعلم أسهل عليه من التذكر، لأنه يكون مطبوعا على ضروريات النقل و من الناس من يكون بالعكس و من الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر، و ذلك لأنه يكون

يابس المزاج

(١) - في تعليقة نسخة: اي الطلب والاستدلال على ان شيئا كان فغاب.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٧

فيحفظ ما يأخذه، و لا يكون حرك النفس مطاوع المادة لأفعال التخيل و استعراضاته و من الناس من يكون بالعكس. و أسرع الناس تذكراً أفطنهم للإشارات، فإن الإشارات تفعل نقاً عن المحسوسات إلى معان غيرها، فمن كان فطناً في الإشارات كان سريع التذكر. و من الناس من يكون قوى الفهم و لكن يكون ضعيف الذكر و يكاد أن يكون الأمر في الفهم و الذكر بالتضاد، فإن الفهم يحتاج إلى عنصر للصور الباطنة شديد الانطباع، و إنما تعين عليه الرطوبة، و أما الذكر فيحتاج إلى مادة يعسر انفساخ ما يتصور فيها و يتمثل، و ذلك يحتاج إلى مادة يابسة، فلذلك يصعب اجتماع الأمرين.

فأكثر من يكون حافظاً هو الذي لا تكثر حركاته و لا تتفنن هممه، و من كان كثيراً بهم كثيرة الحركات لم يذكر جيداً، فيحتاج الذكر مع المادة المناسبة إلى أن تكون النفس مقبلة على الصورة و على المعنى المستحبتين إقبالاً بالحرص غير مأخذة «١» عنهما باشتغال آخر، و لذلك كان الصبيان مع رطوبتهم يحفظون جيداً، لأن نفوسهم غير مشغولة بما تشغله به نفوس البالغين، فلا تذهب عما هي مقبلة عليه بغيره. و أما الشبان فلحرارتهم و اضطراب حركاتهم مع يبس مزاجهم لا يكون ذكرهم كذلك الصبيان و المترعرعين «٢»، و المشايخ أيضاً يعرض لهم من الرطوبة الغالبة أن لا يذكروا ما يشاهدون.

و قد يعرض مع التذكر من الغضب و الحزن و الغم و غير ذلك ما يشاكل

(١)- في تعليقه نسخة: أخذ بمعنى انقطاع و بازداشتن.

(٢)- ترعرع الصبي تحرّك و نشأ و السن قلقت و تحرّكت. و سن الترعرع هو بعد الشدة و نبات الانسان و قبل المراهقة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٨

حال وقوع الشيء «١»، و ذلك أنه لم يكن سبب وقوع الغم و الحزن و الغضب فيما مضى إلا انتطاع هذه الصورة في باطن الحواس، فإذا عادت فعلت ذلك أو قريبا منه، والأمانى و الرجاء تفعل ذلك، و الرجاء غير الأمانى، فإن الرجاء تخيل أمر ما مع حكم أو ظن بأنه في الأكثر كائناً، وأما الأمانى فهي تخيل أمر و شهوته و الحكم بالتداذ يكون إن كان، و الخوف مقابل الرجاء على سبيل التضاد، و اليأس عدمه، و هذه كلها تكون أحكاما للوهم «٢».

فلنقتصر الأن على ما قلناه من أمر القوى المدركة الحيوانية، و لنبين أنها كلها تفعل افعالا «٣»، فالآلات «٤»، فنقول: أما المدرك من القوى للصور الجزئية الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد و التفريج عن المادة و لا مجرد أصلا عن علائق المادة كما تدركه الحواس الظاهرة، فالأمر في احتياج إدراكه إلى آلات جسمانية واضحة سهل. و ذلك لأن هذه الصور إنما تدرك

(١) - في تعليقه نسخة: يعني قد يوجب من تذكر ما يوجب الغم والحزن حال يشبه حال وقوعه

فإن تلك الحالة إنما تحصل من الصورة التي تنطبع في القوى وقد حصلت.

(٢) - وهذه كلها أحكام للوهم، نسخة.

(٣) - تفعل افعالها بالآلات، نسخة.

(٤) - في تعليقه نسخة: قال الشيخ في المباحثات أن الصور والمخيلات ليس المدرك لها جسماً أو

جسمانياً وقام البرهان بحسب الظاهر على ذلك و قال بعد إقامة البرهان فاذن الحفظ والذكر ليسا

جسمانيين بل إنما يوجدان في النفس إلا إن المشكك أنه كيف يرتسם الأشباح الخيالية في النفس.

و قال في آخر الفصل وهذا و أمثلة يوقع في النفس أن نفس الحيوان غير الناطق أيضاً جوهر غير

مادي و أنه هو الواحد بعينه المشعور به واحد و أنه هو الشاعر الباقى و إن هذه الجسمانيات آلات

متبدلة عليه. و عبارة المباحثات مذكورة في المباحث المشرقة للامام الرازى و في سفر نفس

الاسفار لصدر المتألهين. (المباحث المشرقة ج ٢ ص ٣٣٧).

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٥٩

ما دامت المواد حاضرة موجودة، و الجسم الحاضر الموجود إنما يكون حاضراً موجوداً عند جسم، و

ليس يكون حاضراً مرأة و غائباً أخرى عند ما ليس بجسم، فإنه لا نسبة له إلى قوة مفردة من جهة

الحضور و الغيبة. فإن الشيء الذي ليس في مكان لا تكون للشيء المكانى إليه نسبة في الحضور عنده و الغيبة عنه، بل الحضور لا يقع إلا على وضع او بعد للحاضر عند المحضور. وهذا لا يمكن إلا أن كان الحاضر جسماً إلا أن يكون المحضور جسماً أو في جسم.

و أما المدرك للصور الجزئية على تجريد كامل من المادة و عدم تجريد أبته من العلائق المادية كالخيال فيحتاج أيضا إلى آلة جسمانية، فإن الخيال لا يمكنه أن يتخيّل إلا أن ترسّم الصورة الخيالية فيه ارتساما «1» مشتركا بينه وبين الجسم؛ فإن الصورة المرتسمة في الخيال من صورة شخص زيد على شكله و تخطيطه و وضع أعضائه بعضها عند بعض التي تتميز في الخيال كالمتوقع إليها لا يمكن أن تتخيّل على ما هي عليه إلا أن تلك الأجزاء و الجهات من أعضائه يجب أن ترسّم في جسم و تختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم و أجزاؤها في أجزاءه.

ولننقل صورة زيد إلى صورة مربع 1 ب ج د المحدود المقدار و الجهة و الكيفية و اختلاف الزوايا بالعدد، و ليكن متصلة بزاويتي 1 ب منه مربعان كل واحد منها مثل الآخر، و لكل واحد جهة معينة و لكنهما متتشابهان الصورة، فترسم من الجملة صورة شكل مجنح جزئي واحد بالعدد مقرر في الخيال.

(1) - الخيالية فيه في جسم ارتساما، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٠

النفس من كتاب الشفاء

فنقول: إن مربع «١» «ا-ه-ر و» وقع غيرا بالعدد لمربع «ب-ح-ط-ى» و وقع في الخيال منه بجانب اليمين تميّزا عنه بالوضع المتخيل المشار إليه في الخيال فلا يخلو إما أن يكون لصورة المربعيّة لذاتها أو لعارض خاص له في المربعيّة غير صورة المربعيّة، أو يكون للمادة التي هي منطبعة فيها «٢».

و لا يجوز أن تكون مغاييرته له من جهة صورة المربعيّة، و ذلك إنما فرضناهما متتشاكلين متتشابهين متساوين. و لا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه.

أما أولا فإننا لا نحتاج إلى تخيله يمينا إلى إيقاع عارض فيه ليس في ذلك غير جهات المادة.

و أما ثانيا فإن ذلك العارض إنما يكون شيئا فيه نفسه «٣» لذاته أو

- (١)

(٢) - قال الرازى فى المباحث المشرقية (ج ٢ ص ٣٥٦) «إنما إذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين فلابد أن نتخيل هذا المربع على هذا الوجه المفروض فى هواء و فى جهة مخصوصة و ذلك الهواء و تلك الجهة موجودتان فإذا انطبعت فى النفس صورتا المربعين فكان لاحد المربعين نسبة إلى جهة مخصوصة أو إلى جانب مخصوص و لم تكن الصورة الأخرى مفروضة الحصول فى ذلك الجانب و تلك الجهة فحينئذ يتميّز بهذا السبب احد المربعين عن الآخر و اذا احتمل ذلك سقط الاستدلال».

(٣) - فيه بعينه، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦١

يكون شيئاً له بالقياس إلى ما هو شكله في الموجودات «١» حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة. و لا يجوز أن يكون شيئاً له في نفسه من العوارض التي تخصه، لأنه إما أن يكون لازماً أو زائلاً.
و لا يجوز أن يكون لازماً له بالذات إلا وهو لازم لمشاركه في النوع، فإن المربعين وضعاً متساوين في النوع فلا يكون لهذا عارض لازم ليس بذلك.

و أيضاً فإنه لا يجوز إن كان هو في قوة غير متجزئة تجزئ القوى الجسمانية أن يعرض «٢» له شيء دون الآخر الذي هو مثله و محلهما واحد غير متجزئ و هو القوة القابلة. و لا يجوز أن يكون شيئاً، لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر أن تتغير صورته في الخيال، فيكون الخيال إنما يتخيله كما هو زائلاً، لأنه يقرن به ذلك الأمر، فإذا زال تغيير، و «٣» الخيال إنما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به، بل يتخيله كذلك كيف كان، و لا إلى الخيال أن يلحق بالأخر هذا العارض فيجعله كالأول، بل مادام موجوداً فيه يكون كذلك و يعتبره الخيال كذلك من غير التفات إلى أمر آخر يقرنه به.

النفس من كتاب الشفاء

و لهذا لا يجوز أن يقال: إن فرض الفارض جعله بهذه الحال، كما يجوز أن يقال في مثله في المعقولات «٤»، و ذلك لأن الكلام يبقى بحاله فيقال ما الذي فعله الفارض حتى خصصه بهذه الحال تميزا عن الثاني.

(١) - اى في الخارج.

(٢) - فاعل لا يجوز.

(٣) - حالية.

(٤) - في المعقول، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٢

و أما في الكلى فهناك أمر يقرنه به العقل و هو حد التيامن أو حد التيسير، فإذا قرن بمربع حد التيامن صار بعد ذلك متىاماً، و الحد إنما يكون لأمر معقول كلى و في مثله يصح لأنه أمر فرضي يتبع الفرض في التصور.

و أما هذا الجزئي الذي ليس يكون بالفرض، بل إنما تتصور في الخيال صورة عن محسوس من غير اختلاف فتشبه منظورا إليها متخيلة بعينها، فليس يمكن أن يوجد له هذا الحد «١» دون صاحبها إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبها، و لا الخيال يفرضها كذلك بشرط يقرنه بها، بل

النفس من كتاب الشفاء

يتخيلها كذلك دفعه على أنها في نفسها كذلك لا بفرضه فيتخيل هذا المربع يميناً و ذلك يساراً، لا بسبب شرط يقرن بذلك وبهذا، وبعد لحوقه يفرض ذلك يميناً و هذا يساراً. وأما في صقع العقل فإن حد التيامن و حد التيسير يلحق المربع - و هو مربع لم يعرض له شيء آخر - لحوق الكل بالكلي، فإنه يجوز أن يثبت في العقل كل من غير إلحاقي شيء به، و يكون معداً لأن يلحق به ما يلحق.

و أما الخيال فما لم يتشخص المعنى فيه بما يتشخص به لم يتمثل للخيال، فلذلك يجوز أن يكون في سلطان العقل أن يقرن معنى بمعنى على سبيل الفرض «٢».

و أما الخيال فما لم يقع للتمثيل «٣» فيه وضع محدود جزئي لم يرسم في الخيال، و لا كان شيئاً يجري عليه فرض. فقد بطل أن يكون هذا التمييز

(١) - فليس يمكن ان يقال انها يوجد لها هذا الحد دون صاحبها، نسخة.

(٢) - في تعليقة نسخة: حتى يتمكن من تغيير ذلك الفرض.

(٣) - في المباحث: واما التخيل فالامتياز غير حاصل بالفرض لأن المرجع المعين الذي على الأيمن لا يمكن ان يفرض فيه عارض حتى يصير هو بعينه في الخيال مربعاً ايسراً.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٣

بسبب عارض في ذاته لازم أو غير لازم في ذاته أو مفروض «١».

فنقول: و لا يجوز أن يكون بالقياس إلى الشيء الموجود «٢» الذي هو خياله، و ذلك لأنه كثيراً ما يتخيّل ما ليس بموجود.

و أيضاً فإن وقع لأحد المربعين نسبة إلى جسم و للمربيع الآخر نسبة أخرى «٣»، فليس يجوز أن تقع و محلهما غير منقسم، فإنه ليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن ينبع إلى أحد المربعين الخارجيين من الآخر إلا أن يكون قد وقع هذا في نسبة من الجسم الموضوع له الحامل إياه إلى أحد الخارجيين لا يقع الآخر فيها. فيكون إذن محل هذا غير محل ذلك،

(١)- او معروض، نسخة.

(٢)- اي في الخارج.

(٣)- قال صدر المتألهين في الاسفار (ج ٤ ص ٥٨ ط ١ - ص ٢٣٧ ج ٨ ط ٢): «قول المعترض ان تخصص هذا المربيع الخيالي ليس بفرض فارض و اعتبار معتبر. قلنا: لا نسلم بل تخصيصه بمجرد اعتبار المعترض و تصوريه و جعله جعلا بسيطا. قوله و الا لا مكنتنا ان نعمل بالمربيع اليمين عملا به يصير المربيع اليمين اليسير. قلنا تخصيص الفاعل للأمر الصوري الذي لا مادة له ليس الا جعل

النفس من كتاب الشفاء

هويتها الصورية لا افاده صفة او عرض على مادة و ليس في المربع الخيالي الا صورة المربع الخاص بعينه الحاصل من الجاعل النفسي اختراعا بسيطا.

و بالجملة اذا ارادت النفس ان يجعل هذا المربع الخيالي مربعا آخر و هذا المقدار مقدارا آخر او ارادت تقسيم مقدار بعينه الى قسمين لا يمكن لها ذلك. اذ ليس لتلك الامور تركيب من مادة قابلة و صورة غيرها حتى يكون هناك مجعل و مجعل اليه. بل كل واحد من تلك الامور صورة فقط بلا مادة قابلة. و تلك الصور عين تصور النفس و مشيتيها و ارادتها. فاذا انقسم مقدار خيالي الى قسمين كان ذلك في الحقيقة انشاؤهما ابتداء لا من شيء سواء عدم المقدار الاول اولا. و اذا عدم فلم يعد الى شيء ليلزم وجود مادة قابلة هناك. و يحتاج الى مخصص من خارج كما هو شأن الخارجيات المادية».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٤

و تكون القوة منقسمة و لا تنقسم بذاتها، بل بانقسام ما فيها فتكون جسمانية. و تكون الصورة مرئية في الجسم «ا»، فليس يصح أن يفترق المربعان في الخيال لافترار المربعين الموجودين وبالقياس إليهما، فبقى أن يكون ذلك إما بسبب افتراق الجزئين في القوة القابلة أو الجزئين من الآلة التي بها تفعل القوة.

النفس من كتاب الشفاء

و كيف كان، فإن الحاصل من هذا القبيل أن الإدراك إنما يتم بقوة متعلقة بمادة جسمانية. فقد اتضح أن الإدراك الخيالي هو أيضا إنما يتم بجسم.

و مما يبيّن ذلك أنا نتخيل الصورة الخيالية كصورة الناس مثلاً أصغر أو أكبر كأننا ننظر إليهم. و لا محالة أنها ترسم وهي أكبر، و ترسم وهي أصغر في شيء لا في مثل ذلك الشيء بعينه، لأنها إن ارتسست في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر و الكبر إما أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة و إما بالقياس إلى الأخذ و إما لنفس الصورتين.

و لا يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة، فكثيراً من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شيء أبته، و ربما كان الصغير و الكبير صورة شخص واحد.

و لا يجوز أن يكون بسبب الصورتين في أنفسهما فإنهما لما اتفقنا في الحد و الماهية و اختلفتا في الصغر و الكبر فليس ذلك لنفسيهما، فإذا ذلك بالقياس إلى الشيء القابل، و لأن الصورة تارة ترسم في جزء منه أكبر و تارة في جزء منه أصغر.

(١) - في جسم. نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٥

و أيضاً فإنه ليس يمكننا «١» نتخيل السواد و البياض في شبح خيالي واحد ساريين فيه معاً، و يمكننا ذلك في جزئين منه يلحوظهما الخيال مفترقين. و لو كان الجزءان لا يتميزان في الوضع، بل كان كلاً الخيالين يرتسمان في شيء غير منقسم، لكان لا يفترق الأمر بين المتعذر منهما و الممكن. فإذاً الجزءان متميزان في الوضع و الخيال يتخيلاًهما متميزين في جزئين.

فإن قال قائل: و كذلك العقل، فنجيبه و نقول: إن العقل يعقل السواد و البياض معاً في زمان واحد من حيث التصور «٢»، و أما من حيث

(١)- قال الفخر الرازي: «الثالث انه ليس يمكننا ان نتخيل السواد و البياض في شبح جسماني واحد و يمكننا ذلك في جزئين و لو كان ذلك الجزءان لا يتميزان في الوضع لكان لا فرق بين المتعذر و الممكن فإذاً الجزءان متميزان في الوضع» انتهى كلامه (ص ٣٤٠ ج ٢ من المباحث).

و أقول: قوله: «في شبح جسماني» هو مكان قول الشيخ «في شبح خيالي». و عندنا نسخة مخطوطة من المباحث موافقة للمطبوعة. و لأن «خيالي» حرفت بـ «جسماني».

و أنت تعلم أن المباحث خلاصة الشفاء، بتقرير آخر، و لو لم نقل بالتحريف لوجب ارتکاب التکلف في إثبات المطلوب، فتامل.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - في تعليقه نسخة: قوله: «من حيث التصور» اي تصورهما في عالم العقل بنحو الكلية لا يستلزم تصور الموضوع والشبح حتى يقال لا يجتمعان في شبح واحد و لكن تصورهما في الخيال يستلزم الموضوع لهما و عروضهما له و اما بحسب التصديق بان يقال السواد سواد او السواد قابض للبصر مثلا و البياض بياض او البياض مفرق للبصر مثلا فان موضوع هذين التصديقين لا يمكن ان يكون واحدا و لا يجتمعان بهذا الاعتبار و الحاصل ان مفهوم السواد و مفهوم البياض لا يكونان متضادين حتى يتمتنع اجتماعهما في موضوع واحد فيمكن اجتماعهما في موضوع واحد فيكون موضوع المفهومين من حيث التصور واحدا و هو النفس المجردة لكن الموضوع للحكم عليهما بحكم غير متحد لأن موضوع الحكم نفس المفهومين و المفهومان متغيران.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٦

التصديق فيمتنع أن يكون موضوعهما واحدا. و أما الخيال فلا يتخييلهما معا لا على قياس التصور و لا على قياس التصديق. على أن فعل الخيال إنما هو على قياس التصور لا غير، و لا فعل له في غيره. و لما علمت هذا في الخيال، فقد علمت في الوهم الذي ما يدركه إنما يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما أوضحناه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٧

الفصل الرابع في أحوال القوى المحركة و ضرب من النبوء المتعلقة بها

النفس من كتاب الشفاء

وإذ قلنا في القوى المدركة من قوى النفس الحيوانية فخليق بنا أن نتكلّم في القوى المحركة منها

١) فنقول:

إن الحيوان ما لم يشتق اشتياقاً إلى شيءٍ شعر باشتياقه أو تخيله أو لم يشعر به، لم ينبع إلى

طلبه بالحركة. و ليس ذلك الشوق هو لشيءٍ من القوى المدركة، فليس لتلك القوى إلا الحكم و

الإدراك، و ليس يجب إذا حكم أو أدرك بحس أو وهم أن يشتق إلى ذلك الشيء، فإن الناس

(١) - قال الشيخ في النجاة ص ٣٢١: «للنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان محركة و مدركة. و

المحركة على قسمين: أما محركة بانها باعثة، و أما محركة بانها فاعلة.

و المحرك على انها باعثة هي القوة النزوعية الشوقيّة و هي القوة التي اذا ارتسّت في التخييل صورة

مطلوبه او مهروب عنها حملت القوة التي تذكرها على التحريك و لها شعبتان شعبه تسمى قوة

شهوانية و هي قوة تنبعت على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيّلة ضروريّة او طلبا لللذّة. و شعبه

تسمى غضبيّة و هي قوة تنبعت على تحريك يدفع له الشيء المتخيّل خارا او مفسدا طلبا للغلبة. و

اما القوة على انها فاعلة فهي قوة تنبت في الاعصاب و العضلات من شأنها ان تشنج العضلات

فتتجذب الاوتار و الرباطات الى جهة المبدأ او ترفيها و تمددها طولا فتصير الاوتار و الرباطات الى

خلاف جهة المبدأ».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٨

يتفقون في إدراك ما يحسون و يتخيرون من حيث يحسون و يتخيرون، لكن يختلفون فيما يشتقون إليه مما يحسون و يتخيرون. والإنسان الواحد قد يختلف حاله في ذلك، فإنه يتخيل الطعام فيشتاقه في وقت الجوع و لا يشتقه في وقت الشبع.

وأيضاً فإن الحسن الأخلاق إذا تخيل اللذات المستكره لم يشتقها، والأخر يشتقها. و ليس هذان الحالان «١» للإنسان وحده، بل و للحيوانات كلها.

و الشوق قد يختلف: فمنه ما يكون ضعيفاً بعد. و منه ما يشد حتى يوجب الإجماع. و الإجماع ليس هو الشوق فقد يشد الشوق إلى الشيء فلا يجمع على الحركة أبداً، كما أن التخيل يقوى فلا يشتق إلى ما يتخيل، فإذا صاح الإجماع أطاعت القوى المحركة التي ليس لها إلا تشنج العضل و إرسالها. و ليس هذا نفس الشوق و لا الإجماع، فإن الممنوع من الحركة لا يكون ممنوعاً من شدة الشوق و من الإجماع، لكنه لا يجد طاعة من القوى الأخرى التي لها أن تتحرك فقط، وهي التي في العضل.

و هذه القوة الشووية من شعبيها القوة الغضبية و القوة الشهوانية. فالتي تبعث مشتقة إلى اللذذ و المتخيل نافعاً لتجليه هي الشهوانية، و التي تبعث مشتقة إلى الغلبة و إلى المتخيل منافياً لتدفعه فهـى الغضبية.

النفس من كتاب الشفاء

و قد نجد في الحيوانات انبعاثات لا إلى شهواتها، بل مثل نزاع «٢» التي ولدت إلى ولدها و الذي ألف إلى إلげ، و كذلك اشتياقها إلى الانفلات من الأقفاص و القيود، فهذا و إن لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فإنه اشتياق

(١) - في تعليقه نسخة: اي الادراك و الشوق. او الشوق و عدم الشوق.

(٢) - النزاع بمعنى الشوق.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٦٩

ما إلى شهوة للقوة الخيالية. فإن القوة المدركة تخصّها فيما تدرك و فيما تنقلب فيه من الأمور التي تتجدد بالمشاهدة أو من الصور مثلاً لذة تخصّها، فإذا تألمت بفقدانها اشتاقت إليها طبعاً، فأجمعت القوة الإجماعية على أن تحرّك إليها الآلات كما تجمع لأجل الشهوة و الغضب، و لأجل الجميل من المعقولات أيضاً. فيكون للشهوة اشتداد الشوق إلى اللذّي، و للقوة النزوعية «١» الإجماع، و للغضب اشتداد الشوق إلى الغلبة، و للقوة النزوعية الإجماع، و كذلك للمتخيل أيضاً ما يخصّه و للقوة النزوعية الإجماع.

النفس من كتاب الشفاء

و الخوف و الغم و الحزن عن عوارض «٢» القوة الغضبية بمشاركة من القوى الدراكه، فإنها إذا انخذلت «٣» اتباعاً لتصور عقلى أو خيالى كان خوف، وإذا لم تخف قويت: و يعرض لها الغم «٤» من الذى يوجب الغضب إذا كان غير مقدور على دفعه أو كان مخوفاً وقوعه.

و الفرح الذى من باب الغلبة فإنه غاية لهذه القوة أيضاً. و الحرص

(١)- قال بهمنيار فى التحصيل و الحال فى المفكرة هذه الحال لأنه اذا اشتاقت النفس الى مسالة و اجتمعت تبع الاجماع عمل القوة المفكرة.

(٢)- قال بهمنيار: و هذه اعراض تعرض للنفس و هي فى البدن و لذلك يستحيل معها امزجة الابدان و قد يتغير الامزجة فيتبعها هذه الاعراض.

(٣)- انخذلت، نسخة.

(٤)- فى تعليقة نسخة: الغم هو كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى داخل البدن خوفاً من موذى واقع عليه و الحزن هو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلاً قليلاً. الفزع هو ما يتبعه حركة الروح الى الداخل هرباً من الموذى واقعاً كان او متخيلاً. قال الشيخ فيما بعد و قد يعرض انفعال نفساني

بسبب ظنه ان امراً في المستقبل يكون مما يضره و ذلك يسمى الخوف.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧٠

والنهم «١» والشهوة والشبق و ما أشباه ذلك فهى للقوة البهيمية الشهوانية.

والاستيناس والسرور من عوارض القوى الدركاء.

وأما القوى الإنسانية فتعرض لها أحوال تخصها ستتكلم فيها بعد.

والقوى الإجتماعية تتبع لقوى المذكورة، فإنها إذا اشتد نزاعها أجمعت و هي كلها تتبع أيضا القوى

الوهيمية، و ذلك أنه لا يكون شوق ألبته إلا بعد توهם المشتاق إليه وقد يكون وهم، و لا يكون شوق.

لكنه قد يتفق أحيانا للأمم بدنية تتحرك الطبيعة إلى دفعها أن توجب تلك الحركة انبعاث التوهם،

فتكون تلك القوى سائقه للتوهם إلى مقتضاهما، كما أن أكثر التوهם في أكثر الأمر يسوق القوى إلى

المتوهم، فالوهم له السلطان في حيز القوى المدركة في الحيوانات، و الشهوة و الغضب لهما

السلطان في حيز القوى المحركة و تتبعهما القوى الإجتماعية ثم القوى المحركة التي في العضل.

فنقول الأن: إن هذه الأفعال والأعراض هي من الاعراض «٢» التي تعرض للنفس و هي في البدن

و لا تعرض بغير مشاركة البدن، و لذلك فإنها تستحيل معها أمزجة الأبدان. و تحدث هي أيضا مع

حدوث أمزجة الأبدان، فإن بعض الأمزجة يتبعه الاستعداد للغضب، و بعض الأمزجة يتبعه الاستعداد

للشهوة، و بعض الأمزجة يتبعه الجبن و الخوف. و من الناس من سجيته «٣» سجية مغضب فيكون

سرير الغضب، و من الناس من يكون كأنه مذعور مرعوب فيكون جبانا مسرعا إليه الرعب. فهذه

(١) - النهمة بالتحريك و هي افراط الشهوة في الطعام.

(٢) - العوارض، نسخة.

(٣) - من تكون سجيته، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧١

الأحوال لا تكون إلا بمشاركة البدن.

و الأحوال التي للنفس بمشاركة البدن على أقسام:

منها ما يكون للبدن أولاً و لكن يكون لأجل أنه ذو نفس.

و منها ما يكون للنفس أولاً و لكن لأجل أنها في بدن.

و منها ما يكون بينهما بالسوية. فالنوم و اليقظة و الصحة و المرض أحوال هي للبدن و مبادئها منه،

فهي له أولاً، و لكن إنما هي للبدن بسبب أن له نفسا.

و أما التخيل و الشهوة و الغضب و ما يجري هذا المجرى فإنها للنفس من جهة ما هي ذات بدن، و

للبدن من جهة أنها لنفس البدن أولاً، و إن كان من جهة ما ان النفس ذو بدن، لست أقول من قبل

البدن.

النفس من كتاب الشفاء

و كذلك الغم و الهم و الحزن و الذكر و ما أشبه ذلك، فإن هذه ليس فيها ما هو عارض للبدن من حيث هو بدن، ولكن هذه أحوال شيء مقارن للبدن لا تكون إلا عند مقارنة البدن، فهـى للبدن من قبل النفس، إذ هـى للنفس أولاً وإن كانت للنفس من قبل ما هي ذات بدن، لست أقول من قبل البدن.

و أما الألم من الضرب و من تغير المزاج فإن العارض فيه موجود في البدن، لأن تفرق الاتصال و المزاج من أحوال البدن من جهة ما هو بدن، و أيضاً موجود في الحس الذي يحسه من جهة ما يحسه و لكن بسبب البدن. و يشبه أن يكون الجوع و الشهوة من هذا القبيل.

و أما التخيل و الخوف و الغم و الغضب فإن الانفعال الذي يعرض له يعرض أولاً للنفس، و ليس الغضب و الغم من حيث هو غضب و غم انفعالاً من الانفعالات المؤلمة للبدن، وإن كان يتبعه انفعال بدني مؤلم

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧٢

للبدن، مثل اشتعال حرارة أو خمودها و غير ذلك. فإن ذلك ليس نفس الغضب و الغم، بل هو أمر يتبع الغضب و الغم.

و نحن لا نمنع أن يكون أمر الأخلاق به أن يكون للنفس من حيث هي في بدن ثم تتبعه في البدن انفعالات خاصة بالبدن، فإن التخيل أيضاً من حيث كونه إدراكاً ليس هو من الانفعالات التي تكون

للبدن بالقصد الأول، ثم قد يعرض من التخييل أن ينتشر بعض الأعضاء، و ليس ذلك بسبب طبيعي أو جب أن مزاجا قد استحال و حرارة قوية و بخارا تكون و نفذ في بعض العضو حتى نشره، بل لما حصلت صورة في وهم أو جبت الاستحاله في مزاج او حرارة و رطوبة و ريحان، لولا «١» تلك الصورة لم يكن في الطبيعة ما يحركها.

و نحن نقول بالجملة إن من شأن النفس أن تحدث منها في العنصر البدني استحاله مزاج تحصل من غير فعل و انفعال جسماني فتحدث حرارة لا عن حار، و بروده لا عن بارد.

بل إذا تخيلت النفس خيالا و قوى في النفس لم يثبت أن يقبل العنصر البدني صورة مناسبة لذلك أو كيفية. و ذلك لأن النفس من جوهر بعض المبادئ التي هي تلبس المواد ما فيها من الصور المقومة لها، إذا هي أقرب مناسبة لذلك الجوهر من غيره، و ذلك إذا استتم استعدادها لها «٢». و أكثر استعداداتها إنما تكون بسبب استحالات في الكيف؛ كما قلنا فيما سلف، و إنما تستحيل في الأكثر عن أصداد تحيلها.

إذا كانت هذه المبادئ قد تكسو العنصر صورة مقومة لنوع طبيعي

(١) - و لولا، نسخة.

(٢) - اي استعداد المواد للصور، و في تعليقة نسخة: اي افاضته المبادى الصور في المواد.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧٣

لنسبة مما تتقرر بينهما، فلا يبعد أيضاً أن تكسوها الكيفيات من غير حاجة إلى أن تكون هناك مماسة و فعل و انفعال جسماني يصدر عن مضادة.

بل الصورة التي في النفس هي مبدأ لما يحدث في العنصر، كما أن الصورة الصحيحة التي في نفس الطبيب مبدأ لما يحدث من البرء، و كذلك صورة السرير في ذات التجار لكنه من المبادئ التي لا تنافق إلى إصدار ما هو موجب «١» له إلا بآلات و وسائل، و إنما تحتاج إلى هذه الآلات لعجز و ضعف و تأمل حال المريض الذي توهم أنه قد صح و الصحيح الذي توهم أنه مرض، فإنه كثيراً ما يعرض من ذلك أن يكون إذا تأكدت الصورة في نفسه و في وهمه انفعل منها عنصره فكانت «٢» الصحة أو المرض، و يكون ذلك أبلغ مما يفعله الطبيب بآلات و وسائل. و لهذا السبب ما يمكن الإنسان مثلاً أن يعود على جذع ملقى «٣» في القارعة من الطريق و إن كان موضوعاً كالجسر و تحته هاوية لم يجسر أن يمشي عليها «٤» ديبها «٥» إلا بالهoinا، لأنه يتخيّل في نفسه صورة السقوط تخيلاً قوياً جداً فتجيب إلى ذلك طبيعته و قوته أعضائه و لا تجib إلى خده من الثبات والاستمرار.

فالصور إذا استحكم وجودها في النفس الكلية و اعتقاد أنها يجب أن توجد فقد يعرض كثيراً أن تنفع عندها المادة التي من شأنها أن تنفع عندها و تكون.

(١) - ما هي موجبة له، نسخة.

(٢) - فوجدت، نسخة. فكانت الصحة والمرض، نسخ مصححة.

(٣) - مطروح، نسخة.

(٤) - عليه، نسخة.

(٥) - دب الجيش دببا سار سيرا لينا و منه دبيب النمل. مجمع البحرين ج ٢ ص ٥٥.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧٤

فإن كان ذلك في النفس الكلية التي للسماء و العالم جاز أن يكون مؤثرا في طبيعة الكل، وإن كان في نفس جزئية جاز أن يؤثر في الطبيعة الجزئية.

و كثيرا ما تؤثر النفس في بدن آخر كما تؤثر في بدن نفسها تأثير العين العائنة «١» و الوهم العامل.

[كلام سام جدا في تأثير النفوس]

بل النفس إذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادئ أطاعها العنصر الذي في العالم و انفعل عنها و وجد في العنصر ما يتصور فيها. و ذلك لأن النفس الإنسانية سنين أنها غير منطبعة في المادة التي لها، لكنها منصرفه الهمة إليها. فإن كان هذا الضرب من التعلق يجعل لها أن تحيل العنصر البدني عن

مقتضى طبيعته، فلا بدع أن تكون النفس الشريفة القوية جداً تجاوز بتأثيرها ما يختص بها من الأبدان إذا لم يكن انغماسها في الميل إلى ذلك البدن شديداً قوياً و كانت مع ذلك عالية في طبقتها قوية في ملكتها جداً، فتكون هذه النفس تبرئ المرضى، و تمرض الأشرار، و يتبعها أن تهدم طبائع، و أن تؤكّد طبائع، و أن تستحيل لها العناصر فيصير غير النار ناراً و غير الأرض أرضاً، و تحدث بارادتها أيضاً أمطار و خصب كما يحدث خسف و وباء كل بحسب الواجب العقل.

و بالجملة فإنه يجوز أن يتبع إرادته وجود ما يتعلّق باستحالة العنصر في الأصداد، فإن العنصر بطبيعه و يتكون فيه ما يتمثل في إرادته، إذ

(١) - في تعليقة نسخة: أي العين التي يصيب منها تعب و مشقة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧٥

العنصر بالجملة طوع للنفس و طاعته لها أكثر من طاعته للأصداد المؤثرة فيه. و هذه أيضاً من خواص القوى النبوية.

و قد كنا ذكرنا خاصيّة قبل هذه تتعلق بقواتها المتخيلة و تلك خاصيّة تتعلق بالقوى الحيوانية المدركة، و هذه خاصيّة تتعلق بالقوى الحيوانية المحركة الإجتماعية من نفس النبي العظيم النبوة.

النفس من كتاب الشفاء

فنقول: إنه لما تبين أن جمع القوى الحيوانية لا فعل لها إلا بالبدن، و وجود القوى أن يكون بحيث تفعل، فالقوى الحيوانية إذن إنما تكون بحيث تفعل و هي بدنية فوجودها أن تكون بدنية، فلا بقاء لها بعد البدن.

و قد تكلمنا في كتبنا الطبية في أسباب استعدادات الأشخاص المختلفة بجبلتها و بحسب اختلاف أحوالها لفرح و الغم و الغضب و الحلم و الحقد و السلامه و غير ذلك كلاما لا يوجد للمتقدمين ما يجرى مجرى في تفصيله و تحصيله فليقرأ من هناك.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧٧

المقالة الخامسة

و هي ثمانية فصول:

الفصل الأول: في خواص الافعال و الانفعالات التي للانسان و بيان قوى النظر و العمل للنفس الانسانية.

الفصل الثاني: في اثبات ان قوام النفس الناطقة غير منطبع في مادة جسمانية.

الفصل الثالث يشتمل على مسألتين: احداهما كيفية انتفاع النفس الانسانية بالحواس. و الثانية اثبات حدوثها.

النفس من كتاب الشفاء

الفصل الرابع: في أن الانفس الإنسانية لا تفسد و لا تتناسخ.

الفصل الخامس: في العقل الفعال في انفسنا و العقل المنفعل عن انفسنا.

الفصل السادس: في مراتب افعال العقل و في أعلى مراتبها و هو العقل القدس.

الفصل السابع: في عد المذاهب الموروثة عن القدماء في أمر النفس و افعالها و أنها واحدة او كثيرة و

تصحيح القول الحق فيها.

الفصل الثامن: في بيان الآلات التي للنفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٧٩

الفصل الأول في خواص الأفعال و الانفعالات التي للإنسان و بيان قوى النظر و العمل للنفس

الإنسانية

قد فرغنا من القول في القوى الحيوانية أيضا «١»، فحرى بنا أن نتكلم الآن في القوى الإنسانية.

فنقول:

إن الإنسان له خواص أفعال تصدر عن نفسه ليست موجودة لسائر الحيوان. وأول ذلك أنه لما كان

الإنسان «٢» في وجوده المقصود فيه يجب أن يكون غير مستغن في بقائه عن المشاركة و لم يكن

النفس من كتاب الشفاء

كسائر الحيوانات التي يقتصر كل واحد منها في نظام معيشته على نفسه وعلى الموجودات في الطبيعة له. وأما الإنسان الواحد فلو لم يكن في الوجود إلا هو وحده وإنما

(١) - كالنباتية.

(٢) - الفصل الرابع من النمط التاسع من الإشارات: «إشارة، لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل في أمر نفسه ...». ثم إن الفصل الأول من الباب التاسع من نفس الأسفار (ص ١١٦ ج ٤ ط ١) بتمامه مطالب هذا الفصل من الشفاء بتحرير آخر يغاير ما في الشفاء قليلاً. وهكذا الفصل الأول من الباب السادس من المباحث المشرقية في كتاب النفس (ج ٢ ص ٤٠٩ ط حيدر آباد الدكن) قال: «الفصل الأول في خواص النفس الإنسانية وهي عشرة فمنها النطق و ذلك ...».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٠

الأمور الموجودة في الطبيعة له لهاك أو لساعت معيشته أشد سوء. و ذلك لفضيلته و نقية سائر الحيوان على ما ستعلم في مواضع أخرى، بل الإنسان يحتاج إلى أمور أزيد مما في الطبيعة - مثل الغذاء المعمول و اللباس المعمول و الموجود في الطبيعة من الأغذية - ما لم تدبر بالصناعات فإنها لا تلائمه و لا تحسن معها معيشته. و الموجود في الطبيعة من الأشياء التي يمكن أن تلبس أيضاً، فقد تحتاج أن تجعل بهيئة وصفة حتى مكنتها أن يلبسها.

وأما الحيوانات الأخرى فإن لباس كل واحد معه في الطياع، فلذلك يحتاج الإنسان أول شيء إلى الفلاحه و كذلك إلى صناعات أخرى، لا يمكن الإنسان الواحد من تحصيل كل ما يحتاج إليه من ذلك بنفسه، بل بالمشاركة حتى يكون هذا يخرب لذاك، و ذاك ينسج لهذا، و هذا ينقل شيئاً من بلاد غريبة إلى ذلك، وهذا يعطيه بإزاء ذلك شيئاً من قريب.

فلهذه الأسباب وأسباب أخرى أخفى وأكدر من هذه ما احتاج الإنسان أن تكون له في طبعه قدره على أن يعلم الآخر الذي هو شريكه ما في نفسه بعلامة وضعية و كان أخلق ما يصلح لذلك هو الصوت لأنه ينشعب إلى حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤونة تلحق البدن و يكون شيئاً لا يثبت و لا يبقى فيؤمن وقوف من لا يحتاج إلى شعوره عليه.

وبعد الصوت الإشاره فإنهما كذلك، إلا أن الصوت أدل من الإشاره، لأن الإشاره إنما تهدى من حيث يقع عليها البصر «١»، و ذلك يكون من جهة مخصوصه، و يحتاج أن يكلف المراد إعلامه أن يحرك حدقه إلى

(١) - من حيث يقع البصر عليه، نسخه. و ضمير «عليه» راجع إلى «حيث» لأنه بمعنى المكان.

النفس من كتاب الشفاء

جهة مخصوصة حركات كثيرة يراعى بها الإشارة. وأما الصوت فقد تغنى الاستعانة به عن أن يكون من جهة مخصوصة، و تغنى أيضا عن أن تراعى تحريكات «١»، و مع ذلك فليس يحتاج فى أن يدرك إلى متوسط كما لا يحتاج اللون إليه، لا كحاجة الإشارات.

فجعلت الطبيعة «٢» للنفس أن تؤلف من الأصوات ما يتوصل به إلى إعلام الغير. و في الحيوانات الأخرى أيضاً أصوات يقف بها غيرها على حال في نفسها. لكن تلك الأصوات إنما تدل بالطبع وعلى جملة من الموافقة أو المنافرة «٣» غير محصلة ولا مفصلة.

و الذي للإنسان فهو بالوضع، و ذلك لأن الأعراض الإنسانية تكاد أن لا تنتهي، فما كان يمكن أن تطبع هي على أصوات بلانهاية، فمما يختص بالإنسان هذه الضرورة الداعية إلى الإعلام والاستعلام لضرورة داعية إلى الأخذ والإعطاء بقدر عدل و لضرورات أخرى، ثم اتخاذ المجتمع واستنباط الصنائع.

وللحيوانات الأخرى و خصوصاً للطير صناعات أيضاً، فإنها تصنع بيوتاً و مساكن لا سيما النحل. لكن ذلك ليس مما يصدر عن استنباط و قياس، بل عن إلهام و تسخير، و لذلك ليس مما يختلف و يتتنوع، و أكثرها لصلاح أحوالها و لضرورة النوعية ليست للضرورة الشخصية. و الذي للإنسان فكثير منه للضرورة الشخصية، و كثير لصلاح حال الشخص بعينه.

(١) ان تراعى بحرات، نسخة.

(٢) في تعليقة نسخة: جواب لما كان الإنسان في وجوده.

(٣) و المنافة، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٢

و من خواص الإنسان أنه يتبع إدراكاته للأشياء النادرة انفعال يسمى التعجب و يتبعه الضحك، و يتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر و يتبعه البكاء.

و يخصه في المشاركة أن المصلحة تدعو إلى أن تكون في جملة الأفعال التي من شأنه أن يفعلها أفعال «١» لا ينبغي له أن يفعلها، فيعلم ذلك صغيراً و ينشأ عليه. و يكون قد تعود منذ صباح سماع أن تلك الأفعال ينبغي أن لا يفعلها، حتى صار هذا الاعتقاد له كالغربيزى له، و أفعال أخرى بخلاف ذلك، و تسمى الأولى قبيحة، والأخرى جميلة.

و ليس يكون للحيوانات الأخرى ذلك، فإن كانت الحيوانات الأخرى تترك أفعالاً لها أن تفعلها مثل أن الأسد المعلم لا يأكل صاحبه و لا يأكل ولده فليس سبب ذلك اعتقاداً في النفس و رأياً، و لكن هيئة أخرى نفسانية، و هي أن كل حيوان يؤثر بالطبع وجود ما يلذه و بقاءه، و أن الشخص الذي يمونه «٢» و يطعمه قد صار لذينا له لأن كل نافع لذينه بالطبع عند المنفوع، فيكون المانع عن فرسه

النفس من كتاب الشفاء

ليس اعتقادا، بل هيئه و عارضا نفسانيا آخر. و ربما وقع هذا العارض في الجبلة و من الإلهام الإلهي كحب كل حيوان ولده من غير اعتقاد ألبته، بل على نوع تخيل بعض الإنسان لشيء نافع أو لذيد أو نفرته عنه إذا كان في صورته ما ينفر عنه.

و الإنسان قد يتبع شعوره بشعور غيره أنه فعل شيئا من الأشياء التي قد أجمع على أنه لا ينبغي أن يفعلها انفعال نفساني يسمى الخجل، و هذا

(١) - فاعل تكون.

(٢) - في تعليقة نسخة: قوله «يمونه» مان القوم احتمل مؤنته اى قوتهم و قد لا يهمز فال فعل مانهم.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٣

أيضا من خواص الناس.

و قد يعرض للإنسان انفعال نفساني بسبب ظنه أن أمرا في المستقبل يكون مما يضره، و ذلك يسمى الخوف. و الحيوانات الأخرى إنما يكون لها ذلك بحسب الآن في غالب الأمر، أو متصلة بالآن. و للإنسان يازاء الخوف الرجاء، و لا يكون للحيوانات الأخرى إلا متصلة بالآن، و لا يكون فيما يبعد عن الآن من الزمان ذلك. و الذي تفعله من الاستظهار «١» فليس ذلك لأنها تشعر بالزمان و

النفس من كتاب الشفاء

ما يكون فيه، بل ذلك أيضا ضرب من الإلهام. و الذى تفعله النمل من نقل الميرة «٢» بالسرعة إلى

جحرتها «٣» مندرة بمطر «٤» يكون، فلأنها تخيل أن ذلك هوذا يكون في هذا الوقت.

كما أن الحيوان يهرب عن الصد لما يتخيّل أنه هو ذا يريد أن يضرّبه في الوقت.

ويتصل بهذا الجنس ما للإنسان أن يروى فيه من الأمور المستقبلة أنه هل ينبغي له أن يفعلها أو لا

ينبغي فيفعل ما يصح أن توجب روئته أن لا يفعله وقتا آخر أو في هذا الوقت بدل ما روى، و لا يفعل

ما يصح أن توجب روئته أن يفعل وقتا آخر أو في هذا الوقت بدل ما روى. و سائر الحيوانات إنما

يكون لها من الإعدادات للمستقبل ضرب واحد مطبوع فيها وافتقت عاقبتها أو لم توافق.

(١) - الظهير: المعين والاستظهار طلب المعاونة.

(٢) - البرء، نسخة. و الميرة بكسر الميم: الطعام.

(٣) - الجحر بضم الجيم و سكون الحاء: كل مكان تحترفه الهوام و السباع لانفسها، ج حجرة بكسر

الجيم وفتح الحاء.

(٤) - مندرة لمطر، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٤

و أخص الخواص بالإنسان تصور المعانى الكلية العقلية المجردة عن المادة كل التجريد على ما حكيناه و بيناه، و التوصل إلى معرفة المجهولات تصديقا و تصورا من المعلومات العقلية. فهذه الأحوال والأفعال المذكورة هي مما يوجد للإنسان، و جلها يختص به الإنسان و إن كان بعضها بدنيا، و لكنه موجود لبدن الإنسان بسبب النفس التي للإنسان التي ليست لسائر الحيوان.

بل نقول: إن للإنسان تصرفات في أمور جزئية و تصرفات في أمور كليلة و الأمور الكلية إنما يكون فيها اعتقاد فقط و لو كان أيضا في عمل، فإن من اعتقادا اعتقدا كلية أن البيت كيف ينبغي أن يبني، فإنه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدورا أوليا، فإن الأفعال تتناول أمورا جزئية و تصدر عن آراء جزئية، و ذلك لأن الكلى من حيث هو كلى ليس يختص بهذا دون ذلك. و لنؤخر شرح هذا معولين على ما يأتيك في الصناعة الحكمية في آخر الفنون.

فتكون للإنسان إذن قوة تختص بالأراء الكلية، و قوة أخرى تختص بالرواية في الأمور الجزئية، فيما ينبغي أن يفعل و يترك مما ينفع و يضر، و فيما هو جميل و قبيح و خير و شر، و يكون ذلك بضرب من القياس و التأمل صحيح أو سقيم غايته أنه يقع رأيا في أمر جزئي مستقبل من الأمور الممكنة، لأن الواجبات و الممتنعات لا يروى فيها لتوجد أو تعدم، و ما مضى أيضا لا يروى في إيجاده على أنه ماض. و اذا حكمت هذه القوة تتبع «١» حكمها حركة القوة الإجتماعية إلى تحريك البدن، كما كانت

(١) - تبع حكمها، نسخة. هذه القوّة، أى القوّة العمليّة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٥

تبّع أحكام قوى أخرى في الحيوانات، و تكون هذه القوّة استمدادها من القوّة التي على الكليات،
فمن هناك تأخذ المقدّمات الكبّرى فيما تروي و تنتج في الجزئيات.

فالقوّة الأولى للنفس الإنسانية قوّة تنسب إلى النظر فيقال عقل نظري؛ و هذه الثانية قوّة تنسب إلى العمل فيقال عقل عمل «١»؛ و تلك للصدق و الكذب و هذه للخير و الشر في الجزئيات، و تلك
للواجب و الممتنع و الممكّن و هذه للقبيح و الجميل و المباح، و مبادئ تلك من

(١) - في تعليقة نسخة: و اطلاق العقل على القوتين بالاشتراك اللغطي لاختلافهما من حيث ان
الأولى مبدأ الانفعال و الثانية مصدر الفعل او بطريق التشابه الاسمي لاشتراكهما في كونهما قوي
النفس. و لما انقسم الادراك الى قسمين ادراك بأمور لا تتعلق بالعمل و ادراك بأراء متعلقة بالعمل
لاجرم انقسم العقل النظري الى قوتين او الى وجهين: قوّة ادراك الامور التي لا تتعلق بالعمل كالعلم
بالسماء و الارض و مبني الحكمـة النظرية على هذه القوّة. و قوّة ادراك الآراء التي تتعلق بالعمل
كالعلم بـان العدل حـسن و الظلم قـبيح و مبنيـ الحكمـة العمـليـة على هذه القـوـة لأنـ مـرجعـهـماـ الـعـلـمـ. و
اما العـقلـ العمـلىـ فـاـنـمـاـ يـصـدرـ عـنـهـ الـافـعـالـ بـحـسـبـ اـسـتـنبـاطـهـ ماـ يـجـبـ انـ يـفـعـلـ مـنـ رـأـىـ كـلـ مـسـتـنبـطـ

النفس من كتاب الشفاء

من مقدمات كليلة. و لما كان ادراك الكلى و استنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتأتى بدون العلم مثلا لها مقدمة كليلة و هي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به و قد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لأن الصدق حسن و كل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به و هذا رأى كل ادراكم العقل النظري. ثم ان العقل العملى لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا فهو انما يفعل بواسطة استخراج ذلك الجزئى من الرأى الكلى كانه يقول هذا صدق و كل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به و هذا رأى جزئى ادراكم العقل النظري ايضا لكن العقل العملى انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئى فالعقل العملى بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية تنبع من آراء كليلة عندها مستنبطه من مقدمات بدويه او مشهوره او تجربية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٦

المقدمات الأولية و مبادئ هذه من المشهورات و المقبولات و المظنونات و التجربيات الواهية التي تكون من المظنونات غير التجربيات الوثيقه.

و لكل واحدة من هاتين القوتين رأى و ظن، فالرأى هو الاعتقاد المجزوم به، و الظن هو الاعتقاد المميل إليه مع تجويز الطرف الثاني. و ليس كل من ظن فقد اعتقد، كما ليس كل من أحس فقد عقل، أو من تخيل فقد ظن أو اعتقد أو رأى، فيكون في الإنسان حاكم حسى و حاكم من باب التخيل

النفس من كتاب الشفاء

و همى و حاكم نظرى و حاكم عملى، و تكون المبادئ الاباعية لقوته الإجتماعية على تحريك الأعضاء

و هم خيالى و عقل عملى و شهوده و غضب، و تكون للحيوانات الأخرى ثلاثة من هذه.

و العقل العملى محتاج فى أفعاله كلها إلى البدن و إلى القوى البدنية.

و أما العقل النظري فإن له حاجة ما إلى البدن و إلى قواه لكن لا دائما و من كل وجه، بل قد يستغنى

بذاته.

و ليس لا واحد منهما هو النفس الإنسانية، بل النفس هو الشيء الذى له هذه القوى. و هو كما تبين

جوهر منفرد و له استعداد نحو أفعال بعضها لا يتم إلا بالآلات و بالإقبال عليها بالكلية، و بعضها

يحتاج فيه إلى الآلات حاجة ما، و بعضها لا يحتاج إليها أبدا. و هذا كله سنشرحه بعد.

فجوهر النفس الإنسانية مستعد لأن يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته و بما فوقه و لا يحتاج فيه

إلى مادونه، و هذا الاستعداد له هو بالشيء الذى يسمى العقل النظري؛ و مستعد لأن يتحرز عن

آفات تعرض له من المشاركة، كما سنشرحه في موضعه.

و أن يتصرف في المشاركة تصرفا على الوجه الذي يليق به. و هذا الاستعداد له بقوة تسمى العقل

العملى، و هي رئيسة القوى التي له إلى

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٧

النفس من كتاب الشفاء

جهة البدن. وأما ما دون ذلك فهى قوى تنبع عنده لاستعداد البدن لقبولها و لمنفعته.

و الأخلاق تكون للنفس من جهة هذه القوة كما قد أشرنا إليه فيما سلف. و لكل واحد من القوتين استعداد و كمال، فالاستعداد الصرف من كل واحدة منهما يسمى عقلا هيولانيا سواء أخذ نظريا أو عمليا. ثم بعد ذلك إنما يعرض لكل واحدة منهما أن تحصل لها المبادئ التي بها تكمل أفعالها، إما للعقل النظري فالمقدمات الأولية و ما يجري معها، و إما للعملي فالمقدمات المشهورة و هيئات أخرى. فحينئذ يكون كل واحد منهما عقلا بالملائكة، ثم يحصل لكل واحد منهما الكمال المكتسب. وقد كنا شرحا هذا من قبل «١»، فيجب أول كل شيء أن نبين أن هذه النفس المستعدة لقبول المعقولات بالعقل الهيولانى ليس بجسم ولا قائم صوره في جسم.

(١) - في الفصل الخامس من المقالة الأولى من هذا الفن.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٨٨

الفصل الثاني في اثبات أن قوام النفس الناطقة غير منطبع في مادة جسمانية «١»

إن مما لا شك فيه أن الإنسان فيه شيء «٢» و جوهر ما يتلقى المعقولات بالقبول.

[البرهان الأول على تجريد النفس الناطقة]

النفس من كتاب الشفاء

فنقول: إن الجوهر الذى هو محل المعقولات ليس بجسم و لا هو قائم بجسم على أنه قوه فيه أو صورة له بوجهه. فإنه إن كان محل المعقولات جسماً أو مقداراً من المقادير، فـإِنَّمَا أَنْ تَكُونُ الصُّورَةُ الْمَعْقُولَةُ تَحْلِي مِنْهُ شَيْئاً وَهَذَا يَا غَيْرَ مَنْقُوسَمٌ، أَوْ تَكُونُ إِنَّمَا تَحْلِي مِنْهُ شَيْئاً مَنْقُوسَمًا. وَالشَّيْءُ الَّذِي لَا يَنْقُسِمُ مِنَ الْجَسْمِ هُوَ طَرْفٌ نَقْطِيٌّ لَا مَحَالَةً.

(۱)- روز سه شنبه هشتم ذی القعده سنه ۱۳۸۰ / ۱ / ۲۹ ه. ش بود که در تهران در محضر مبارک علامه ذو الفنون معلم عصر آیة الله العظمى جناب حاج میرزا ابوالحسن شعرانی - روحی فداه - این بندۀ حسن حسن زاده آملی به تنهائی در محضر شریف‌ش این فصل را تدریس می‌کرد چنانکه همه درس شفاء را به تنهائی از وی آموختم.

(۲)- راجع الفصل ۳ من المقالة الاولى من هذا الفن. و ص ۶۳ ج ۴ ط ۱ - ص ۲۵۶ ج ۸ ط ۲ من الاسفار.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ۲۸۹

ولنتحن أولاً أنه هل يمكن أن يكون محلها طرفاً غير منقسم، فنقول إن هذا محال، و ذلك لأن النقطة «۱» هي نهاية ما لا تميز لها عن الخط في

(١)- قال الرازى فى المباحث ج ٢ ص ٣٦٠: «سلمنا انه ليس للنقطة امتياز عن المقدار الذى هي نهايته لكن لم قلتم انه لا يحل فيها الاطرف ما يكون حالا فى ذلك المقدار و ما البرهان على ذلك؟ فانه ليس ذلك من الاوليات. ثم ان ذلك منقوض بالالوان فانها لا توجد عندكم الا في السطوح و لا حصول لها بالفعل في اعمق الاجسام و كذلك النور و الضوء لا يوجدان الا في السطوح و كذلك المساسة و الملاقة لا تحصل الا في النهايات و كذلك الملاسة و الخشونة لا تحصل الا في السطوح فبطل قولكم ان النهايات لا يحل فيها الا نهايات ما هي حالة في المقادير».

و في تعليقه نسخه: اقول: يمكن ان يقال ان النقطة عدمية مطلقا و ليست لها جهة وجودية حتى يصلح للمحلية. اما السطح و الخط فليسوا عدميين على الاطلاق لانهما من حيث انهما نهايتان يكونان عدميين و لكن لهما جهة غير الانتها و هي كون السطح ذا امتدادين و الخط ذا امتداد واحد فيكونان من هذه الجهة وجوديين. فالخط و السطح يمكن ان يكونا محلين.

و اعلم ان بعض الاعراض و الحوادث لا يحتاج حدوثه الى الفعل و الانفعال في محله بل استعداد المحل له هو محض المقابلة و كونه سطحا مثلا كالاصوات و الالوان. و الالوان عند المحققين لا تكون غير الاصوات و التماس و التلاقي و الصورة المعقوله حدوثها في القوة المدركة ليست من هذا القبيل فاذا كان محلها ما هو طرف الجسم فلا بد من الفعل و الانفعال في محله حتى يستعد و الا يجب ان يكون حصول الصورة فيها اما دائما او ممتنع الحصول فيها و النقطة مادامت نقطة و تكون متصلة لا

النفس من كتاب الشفاء

تكون قابلة لتحقق الفعل و الانفعال فيها الا بتحقق الفعل و الانفعال في الشيء الذي هي طرفه فال محل حينئذ يكون ذلك الشيء بالذات لا النقطة، نعم لو تميزت النقطة عن ذي الطرف فيكون منفصلة عنه و معلوم أنها حينئذ لا تكون نقطة بل يكون جسما من الاجسام يصح ان يحل فيها الصورة بعد الاستعداد و يلزم على حلولها فيها ما يلزم على حلولها في الجسم.

قال الرازى فى المباحث ج ٢ ص ٣٦٠: «النقطة مما لا يعقل لها حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها فى القابلية و عدم القابلية بل ان كانت قابلة للصور العقلية وجب ان يكون ذلك القبول حاصلا لها ابدا فلو كان القبول حاصلا ابدا لكان المقبول

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٠

الوضع او عن المقدار الذى هو منته إليها «١» تميزا يكون له النقطة شيئا يستقر فيه شيء «٢» من غير أن يكون فى شيء من ذلك المقدار، بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هي طرف ذاتى لما هو بالذات مقدار كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه يحل فيها طرف شيء حال فى المقدار الذى هي طرفه.

فهو متقدر بذلك المقدار بالعرض، و كما أنه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة. فتكون نهاية بالعرض مع نهاية بالذات، كما يكون امتداد بالعرض مع امتداد بالذات. و لو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الأشياء لكان يتميز لها ذات.

النفس من كتاب الشفاء

فكان النقطة إذ ذات جهتين: جهة منها تلى الخط الذي تميّز عنه، وجهة منها مخالفة له مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط بقوامها.

و للخط المنفصل عنها نهاية و لا محالة غيرها تلقيها؛ ف تكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه. و الكلام فيها و في هذه النقطة واحد، و يؤدي هذا إلى أن تكون النقطة متلاصقة في الخط إما متناهية و إما غير متناهية.

و هذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالته، فقد بان أن النقط لا يتراكب بتشافعها جسم، و بان أيضاً أن النقطة لا يتميز لها وضع خاص.

- حاصلاً أبداً لما علمت أن المبادئ المفارقة عامة الفيض فلا يتخصص فيضها إلا لاختلاف القوابل فلو كان القابل تام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول و لو كان كذلك لكان جميع الأجسام ذات النقط تكون عاقلة فوجب أن يبقى البدن بعد موته عacula للمعقولات لبقاء محل الصور العقلية على استعدادها التام و لما لم يكن كذلك بطل هذا القسم».

(١) - في تعليقه نسخة: سواء كان خطأ أو غير خط كالمخروط.

(٢) - أي الصورة المعقوله في المقام.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩١

و لا بأس بأن نشير إلى طرف منها فنقول: إن النقطتين اللتين تليان نقطة واحدة من جنبيها حينئذ: إما أن تكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان، فيلزم حينئذ أن تنقسم الواسطة على الأصول التي قد علمت، وهذا محال. و إما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفين عن التماس «١» فحينئذ تكون الصور المعقوله حالة في جميع النقط و جميع النقط كنقطة واحدة. و قد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط، فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها، فتكون تلك النقطة مبادئ لهذه في الوضع. و قد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع و هذا محال .«٢».

فقد بطل إذن أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم، فبقى أن يكون محلها من الجسم- إن كان محلها في الجسم- منقساً.

فلنفرض صورة معقوله في شيء منقسم، فإذا فرضنا في الشيء المنقسم أقساماً عرض للصورة أن تنقسم، فحينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين: فإن كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس بهما، إذ الكل من حيث هو كل ليس هو الجزء، إلا أن يكون ذلك الكل شيئاً يحصل منهما من جهة الزيادة في المقدار أو الزيادة في العدد لا من جهة الصورة، فحينئذ تكون الصورة المعقوله شكلاً ما أو عدداً ما، و ليس كل صورة معقوله بشكل أو عدد، و تصير حينئذ الصورة خيالية لا معقوله، و أنت تعلم أنه

(١) قوله: «عن التماس» فتتدخل النقاط فلا يحصل منها خط اذ لا يحصل امتداد على هذا الفرض قطعا و ايضا تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط. و لقد اسقط اللازم من التسافع و اقام المطلوب مقامه فان ابطال التسافع مقصود بالعرض.

(٢) فهذا خلف، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٢

ليس يمكن أن يقال، إن كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل، كيف و الثاني داخل في معنى الكل و خارج عن معنى الجزء الآخر. فمن البين الواضح أن الواحد منهمما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام «١».

و إن كانا غير متشابهين، فلينظر كيف يمكن أن يكون ذلك، وكيف يمكن أن تكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة. فإنه ليس يمكن أن تكون الأجزاء غير المتشابهة إلا أجزاء الحد التي هي الأجناس و الفصول، و تلزم عنها «٢» حالات:

منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضا في القوة قبولا غير متناه، فيجب أن تكون الأجناس و الفصول في القوة غير متناهية و هذا محال. و «٣» قد صح أن الأجناس و الفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية، و لأنه ليس يمكن أن يكون فيه توهم القسمة يفرز الجنس و

الفصل، بل مما لا نشك فيه أنه إذا كان هناك جنس و فصل يستحقان تميزا في المحل أن ذلك التميز لا يتوقف إلى توهם القسمة، فيجب أن تكون الأجناس و الفصول بالفعل أيضا غير متناهية. وقد صح أن الأجناس و الفصول وأجزاء الحد للشىء الواحد متناهية من كل وجه. ولو كانت الأجناس و الفصول يجوز لها أن تكون غير متناهية بالفعل، لما كان يجوز أن تجتمع في الجسم اجتماعا على هذه الصورة «٤»، فإن ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية بالفعل.

(١) - في تعليقة نسخة: اي معنى التمام من الكل.

(٢) - من هذا، نسخة.

(٣) - حالية.

(٤) - في تعليقة نسخة: اي على الصورة الغير المتناهية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٣

و أيضا و لتكن القسمة مما قد وقع من جهة، فأفرز «١» من جانب جنسا و من جانب فصلا. فلو غيّرنا القسمة لم يخل إما أن يقع بها «٢» في كل جانب نصف جنس و نصف فصل أو يوجب انتقال الجنس و الفصل إلى القسمين، فيميل الجنس و الفصل كل إلى قسم من القسمة، فيكون فرضنا الوهمي أو قسمتنا الفرضية تدور بمكان الجنس و الفصل، و كان يجر «٣» كل واحد منها إلى جهة

ما بحسب إرادة مريد من خارج فيه. على أن ذلك أيضا لا يغنى، فإنه يمكننا أن نوقع قسما في قسم.

و أيضا ليس كل معقول يمكن أن ينقسم إلى معقولات أبسط منه، فإن هاهنا معقولات هي أبسط المعقولات، وهي مبادئ للتركيب فيسائر المعقولات، و ليس لها أجناس و لا فصول، و لا هي منقسمة في الكل، و لا هي منقسمة في المعنى. فإذاً ليس يمكن أن تكون الأجزاء المفروضة متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل، و إنما يحصل الكل بالاجتماع فقط، و لا أيضا يمكن أن تكون غير متشابهة فليس يجب «٤» أن تنقسم الصورة المعقوله.

و إذا لم يمكن أن تنقسم الصورة المعقوله و لا أن تحل طرفا من المقادير غير منقسم و لابد لها من قابل فيها، فلابد من أن نحكم أن محل المعقولات جوهر ليس بجسم، و لا أيضا متلقّيها منا قوه في جسم، فإنها يلحقها ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات، بل متلقى

(١) - من جهة فافرذت، نسخه. اي القسمة افرزت، و المآل واحد.

(٢) - منها، نسخه.

(٣) - تخير، نسخه.

(٤) - فليس يمكن أن ...، خ ل.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٤

الصورة المعقوله منا غير جسماني.

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر.

[البرهان الثاني على تجريد النفس الناطقة]

فتقول: إن القوّة العقلية هؤلأ تجريد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر ما قيل من قبل، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه أبا لقياس إلى الشيء المأخذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخر، أعني أن وجود هذه الحقيقة المعقوله المتجردة عن الوضع هل هو في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل.

و محال أن نقول: إنها كذلك في الوجود الخارجي، فبقى أن نقول: إنها إنما هي مفارقة للوضع والأين عند وجودها في العقل. فإذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث تقع إليها إشارة أو تجزء انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن تكون في جسم.

[البرهان الثالث على تجريد النفس الناطقة]

النفس من كتاب الشفاء

وأيضاً إذا انطبعت الصورة الأحادية الغير منقسمة «١» التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات، فلا يخلو إما أن لا تكون ولا لشيء من أجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة «٢» إلى الشيء المعمول الواحد الذات الغير المنقسم المجرد عن المادة، أو تكون

(١) - في تعليقه نسخة: كصورة الوحدة والنقطة والجوهر الذي هو جنس عال.

(٢) - اسم لا تكون.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٥

لكل واحد من أجزائها التي تفرض نسبة، أو تكون لبعض دون بعض.

فإن لم تكن ولا لشيء منها فلا لكلها، فإن ما يجتمع عن مبادرات مبادرات.

و إن كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء.

و إن كان لكل جزء يفرض نسبة ما، فإما أن يكون لكل جزء يفرض فيه نسبة إلى الذات «١» كما

هي أو إلى جزء من الذات، فإن كان لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات كما هي فليست الأجزاء إذن

أجزاء معنى المعمول، بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرداً؛ و إن كان كل جزء له نسبة غير نسبة

الجزء الآخر إلى الذات، فمعلوم أن الذات منقسمة في المعمول «٢» وقد وضعناها غير منقسمة، هذا

خلف.

النفس من كتاب الشفاء

فإن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر، فانقسام الذات أظهر.

و من هذا تبين أن الصور المنطبعة في المادة الجسمانية لا تكون إلا أشباهها لأمور جزئية منقسمة، و

لكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منه.

[البرهان الرابع على تجerd النفس الناطقة]

و أيضاً فإن الشيء المتكرر في أجزاء الحد، له من جهة التمام

(١)- اى تمام الذات.

(٢)- في تعليقه نسخة: لأن النسبة إلى الشيء الواحد البسيط الغير المنقسم لا تكون مختلفة إلا ان

يكون ذلك الشيء مختلفاً.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٦

وحدة ما لا تنقسم. فلينظر أن ذلك الوجود الوحداني، من حيث هو واحد ما، كيف يرسم في

المنقسم و يكون الكلام فيها و فيما لا ينقسم بالحد واحداً.

[البرهان الخامس على تجerd النفس الناطقة]

وأيضاً فإنه قد صح لنا أن المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة. وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون جسماً ولا قوة في جسم، قد برهن على هذا في الفنون الماضية. فلا يجوز إذن أن تكون الذات المتصورة للمعقولات قائمة في جسم أبته، ولا فعلها كائن في جسم ولا بجسم.

وليس لقائل أن يقول: كذلك المتخيلات، فذلك خطأ، فإنه ليس للقوة الحيوانية أن تتخيل أي شيء اتفق مما لا نهاية له في أي وقت كان ما لم يقرن بها تصريف القوة الناطقة.

ولا لقائل أن يقول: إن هذه القوة أي العقلية قابلة لا فاعلة، وأنتم إنما أثبتتم تناهى القوة الفاعلة، والناس لا يشكرون في جواز وجود قوّة قابلة غير متناهية كما للهيوان. فنقول: إنك تعلم أن قبول النفس الناطقة في كثير من أشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلى.

[البرهان السادس على تجريد النفس الناطقة]

ولنستشهد أيضاً على ما بيناه بالكلام الناظر في جوهر النفس الناطقة وفي أخص فعل له بدلائل من أحوال أفعال أخرى له مناسبة

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٧

لما ذكرناه.

النفس من كتاب الشفاء

فنقول: إن القوّة العقلية لو كانت تعقل بالآلّة الجسدانية حتّى يكون فعلها الخاص إنما يستتم «١» باستعمال تلك الآلة الجسدانية، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة وأن لا تعقل أنها عقلت، فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة، وليس لها بينها وبين ذاتها آلة، و ليس لها بينها وبين ذاتها آلة، لكنها تعقل ذاتها و ذاتها التي تدعى لها و أنها عقلت «٢» فإذاً تعقل بذاتها لا بالآلة.

بل قد نحقق فنقول: لا يخلو إما أن يكون تعقلها ذاتها لوجود ذات صورة ذاتها تلك، أو لوجود صورة أخرى مخالفة لها بالعدد، و هي أيضا فيها و في ذاتها، أو لوجود صورة أخرى غير صورة ذاتها تلك بالنوع، و هي فيها و في ذاتها.

فإن كان لوجود صورة «٣» ذاتها فصورة ذاتها في ذاتها «٤» و فيها بالشركة دائمًا. فيجب أن تعقل ذاتها دائمًا، إذ كانت إنما تعقلها لوصول

(١)- وفي نسختين من الشفاء عندنا «إنما يستقيم» مكان «إنما يستتم». وفي النجاة: «إنما يتم».

(٢)- أي تعقل أنها عقلت.

(٣)- أي ذات صورة ذاتها.

(٤)- في تعليقه نسخه: قوله: «فصورة ذاتها في ذاتها و فيها بالشركة» يعني أن صورة ذاتها قائمه في ماده ذاتها فيكون في ذاتها. وكذلك تكون فيها اي في القوه العاقله ايضا لأن المفروض ان القوه

النفس من كتاب الشفاء

العاقلة حالة في مادة آلتها. فهي - اعني صورة الآلة - كما تكون حاضرة لمادة الآلة تكون حاضرة للقوة العاقلة ايضا فيجب ان تكون عاقلة لصورة الآلة دائما. و قوله: «بالشركة» معناه ان صورة الآلة صورة واحدة موجودة لكليهما لا ان تكون الموجودة للعاقلة صورة اخرى مخالفة للموجود للآلة بالوجود او بالماهية فتدبر لتفهم معنى قوله «و في آلتها» في العبارتين السابقتين ايضا. ملا عبد الرزاق.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٨

الصورة إليها «١».«

و إن كان لوجود صورة آلتها غير تلك الصورة بالعدد فذلك باطل.

أما أولاً «٢» فلأن المغایرہ بين أشياء تدخل في حد واحد، إما لاختلاف المقادير والأحوال والأعراض، و إما لاختلاف ما بين الكلى والجزئى والمجرد عن المادة والموجود في المادة، و ليس هنا اختلاف مواد وأعراض، فإن المادة واحدة والأعراض لموجودة واحدة؛ و ليس هنا اختلاف التجريد والوجود في المادة، فإن كليهما في المادة؛ و ليس هنا اختلاف الخصوصات العموم لأن إحداهمما إن استفادت جزئية فإنما تستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية والواحدة التي تتحققها من جهة المادة التي فيها. و هذا المعنى لا يختص بإحداهمما دون الأخرى، و لا يلزم هذا على إدراك النفس ذاتها،

النفس من كتاب الشفاء

فإنها تدرك دائمًا ذاتها وإن كانت قد تدركها في الأغلب مقارنة للأجسام التي هي معها على ما بينناه.

وأنت تعلم أنه لا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى غير صورة ذاتها «٣»، فإن هذا أشد استحاله، لأن الصورة المعقوله إذا حللت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه، فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة، و هذه الصورة المعقوله ليست صورة هذه الآلة ولا صورة شيء مضاف إليها بالذات،

(١)- اى انما تعقل القوة العقلية الآلة لوصول صورة الآلة إلى تلك القوة العقلية، و الفرض ان تلك الصورة حاصلة للعقلية لأن القوة العقلية منطبعة في تلك المادة الجسمانية بالفرض.

(٢)- قوله: «أما أولاً» هكذا في جميع النسخ من الشفاء عندنا. ولكن لم يأت بما يكون هو ثانياً.
(٣)- اى غيرها بالنوع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٢٩٩

لأن ذات هذه الآلة جوهر و نحن إنما نجد «١» و نعتبر صورة ذاته، و الجوهر في ذاته غير مضاف آليته.

فهذا برهان واضح على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك بالآلة آلة في الإدراك. و لهذا فإن الحس إنما يحس شيئاً خارجاً و لا يحس ذاته، و لا آلة و لا إحساسه. و كذلك الخيال لا يتخيّل ذاته و لا فعله أبلته «٢»، بل إن تخيل آلة تخيلها لا على نحو يخصه و أنها لا محالة له دون غيره، إلا أن يكون الحس يورد عليه صورة آلة لو أمكن، فيكون حينئذ إنما يحكى خيالاً مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء حتى لو لم يكن هو آلة لم يتخيّله.

[البرهان السابع على تجريد النفس الناطقة]

و أيضاً مما يشهد لنا بهذا «٣» و يقنع فيه أن القوى الدركية بالآلات يعرض لها من إدامة العمل أن تكلّ، لأجل أن الآلات تكلّها إدامة الحركة و تفسد مزاجها الذي هو جوهرها و طبيعتها، و الأمور القوية الشاقة للإدراك توهنها، و ربما أفسدتها و لا تدرك عقيبها الأضعف منها لأن غمامتها في الانفعال عن الشاق، كالحال في الحس فإن المحسوسات الشاقة و المتكررة تضعفه و ربما أفسدته كالضوء للبصر و الرعد الشديد للسماع، و لا يقوى

(١) - نأخذ، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - قوله: «و لا فعله ألبته»، اقول: هكذا جاءت العبارة في عده نسخ أخرى مخطوطة من الشفاء أيضا. ولكن العبارة حرفت و اصلها هكذا: «و لا فعله و لا آله بل ان تخيل الخ» كما في النجاه، على أن سياق العبارة ينادي بذلك أيضا.

(٣) - اي يكون النفس غير جسمانية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٠

الحس عند إدراك القوى على إدراك الضعيف، فإن المبصر ضوءاً عظيماً لا يبصر معه و لا عقيبه نوراً ضعيفاً، و السامع صوتاً عظيماً لا يسمع معه و لا عقيبه صوتاً ضعيفاً، و من ذاق الحلاوة الشديدة لا يحسن بعدها بالضعف.

و الأمر في القوه العقلية بالعكس، فإن إدامتها للعقل و تصورها للأمور التي هي أقوى تكسبها قوه و سهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها؛ فإن عرض لها في بعض الأوقات ملال أو كلام فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكلّ فلا تخدم العقل، ولو كان لغير هذا لكان يقع دائماً و في الاكثر «١» و الأمر بالضد.

[البرهان الثامن على تجدّد النفس الناطقة]

و أيضاً فإن أجزاء البدن كلها تأخذ في الضعف من قواها بعد منتهی النشوة و الوقوف، و ذلك دون الأربعين أو عند الأربعين. و هذه القوه المدرکه للمعقولات إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر، و لو

النفس من كتاب الشفاء

كانت من القوى البدنية لكان يجب دائمًا في كل حال أن تضعف حينئذ. لكن ليس ذلك «٢» إلا في أحوال و موافاة عوائق دون جميع الأحوال، فليست هي إذن من القوة البدنية.

و من هذه الأشياء تبيّن أن كل قوّة تدرك بالله فلا تدرك ذاتها و لا آلتها و لا إدراكتها، و يضعفها تضاعف الفعل، و لا تدرك الضعف إثر القوى، و القوى يوهنها و يضعف فعلها عن ضعف آلات فعلها، و القوّة العقلية بخلاف ذلك كله.

(١) - وفي أكثر الأمر، و الأمر بالضد، نسخة.

(٢) - الضعف للقوّة العقلية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠١

و أما الذي يتوهّم «١» من أن النفس إذا كانت تنسى معقولاتها و لا تفعل فعلها مع مرض البدن و عند الشيخوخة فلذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن، فظنّ غير ضروري و لا حقّ، و ذلك أنه قد يمكن أن يجتمع الأمران جميعاً، فتكون النفس لها فعل بذاتها إذا لم يقع عائق و لم يصرف عنه صارف، و أنها أيضاً قد تترك فعلها الخاص مع حال يعرض للبدن فلا تفعل حينئذ فعلها و تصرف عنه، و يستمر القولان من غير تناقض «٢».

و إذا كان كذلك لم يكن إلى هذا الاعتراض التفات.

النفس من كتاب الشفاء

ولكنا نقول: ان جوهر النفس له فعالان: فعل له بالقياس إلى البدن، و هو السياسة. و فعل له بالقياس إلى ذاته و إلى مبادئه و هو الإدراك بالعقل؛ و هما متعاندان متمانعان، فإنه إذا اشتغل بأحدهما انصرف عن الآخر، و يصعب عليه الجمع بين الأمرين. و شواغله «٣» من جهة البدن الإحساس «٤» و التخيل و الشهوات و الغضب و الخوف و الغم و الفرح و الوجع.

و أنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكير في معقول تعطل عليك كل شيء من هذه، إلا أن تغلب هي النفس و تقسرها راده إليها إلى جهتها.

(١) - قوله: «و اما الذي يتوهّم» اقول: هذا السؤال و جوابه يتضمن برهانا آخر على تجرد جوهر النفس الناطقة كما قد جعله الشيخ نفسه الحجة التاسعة من رسالته «الحجج العشر» على ذلك. وكذلك جعله ابو البركات في «المعتبر» الحجة العاشرة. و صدر المتألهين في «الاسفار». الحجة الحادية عشر. و الحكيم السبزواري في «اسرار الحكم» البرهان الحادى عشر أيضا. و راجع في تفصيل ذلك كتابنا عيون مسائل النفس.

(٢) - لأن أحدهما ذاتي و الآخر عرضي.

(٣) - مبتدأ.

(٤) - خبر.

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٢

و أنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل، فإن النفس إذا أكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير أن يكون أصاب الله العقل أو ذاتها «١» آفة «٢» بوجه؛ و تعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل، فكذلك الحال و السبب إذا عرض أن تعطلت «٣» أفعال العقل عند المرض.

النفس من كتاب الشفاء ٣٠٢ [البرهان الثامن على تجريد النفس الناطقة] ص : ٣٠٠

لو كانت الملكة العقلية المكتسبة قد بطلت و فسدت لأجل الآلة، لكان رجوع الآلة إلى حالها يحوج إلى اكتساب من الرأس «٤». و ليس الأمر كذلك، فإنه قد تعود النفس إلى ملكتها و هيئتها عاقلة بجميع ما عقلته بحالها إذا عاد البدن إلى سلامته، فقد كان إذن ما كسبته موجودا معها بنوع ما إلا أنها كانت مشغولة عنه.

و ليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التمايز، بل تكثّر أفعال جهة واحدة قد يوجب ذلك بعينه. فإن الخوف يغفل عن الوجع و الشهوة تتصدّع عن الغضب، و الغضب يصرف عن الخوف، و السبب في جميع ذلك واحد و هو انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد.

النفس من كتاب الشفاء

فبين من هذا أنه ليس يجب إذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلاً فعله إلا عند وجود ذلك الشيء المشغل به.

ولنا أن نتوسع في بيان هذا الباب، إلا أن الإمعان في المطلوب بعد

(١) - أو ذاته، نسخة.

(٢) - فاعل أصاب.

(٣) - فاعل عرض.

(٤) - رأس، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٣

بلغ الكفاية منسوب إلى التكليف لما لا يحتاج إليه.

فقد ظهر من أصولنا التي قررنا أن النفس ليست منطبعة في البدن و لا قائمة به، فيجب أن يكون اختصاصها به على سبيل مقتضى هيئة «١» فيها جزئية جاذبة إلى الاشتغال بسياسة البدن الجزئي، بعニアء «٢» ذاتية مختصة به، صارت النفس عليها كما وجدت مع وجود بدنها الخاص بهذه مزاجه.

(١) - كتصور كمال و استكمال.

(٢) - لعنائية، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٤

الفصل الثالث يشتمل على مسألتين: إحداهما كيفية انتفاع النفس الإنسانية بالحواس؛ و الثانية إثبات حدوثها.

إن القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء منها: أن يورد الحس من جملتها عليها الجزئيات فتحصل لها من الجزئيات أمور أربعة:

أحدها انتزاع الذهن الكليات المفردة «١» من الجزئيات على سبيل تجريد لمعاناتها عن المادة و علاقها المادة و لواحقها و مراعاة المشترك فيه و المتبادر به و الذاتي وجوده و العرضي وجوده، فتحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور و ذلك بمساعدة استعمال «٢» الخيال و الوهم.

و الثاني إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب أو إيجاب «٣»، فما كان التأليف فيها بسلب أو إيجاب أولياً بينما بنفسه أخذها، و ما كان ليس كذلك «٤» تركه إلى مصادفة الواسطة «٥».

(١) - في تعليقه نسخة: أى الكليات الخمس.

(٢) - استعماله للخيال و الوهم، نسخة. و لكن الظاهر: «استعمالها».

(٣) - كمفهوم الفرد و الزوج و الحجر و الشجر. و الإيجاب كمفهوم الإنسان و الناطق.

(٤) - كاثبات جوهرية النفس و سلبها.

(٥) - أى البرهان.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٥

و الثالث تحصيل المقدمات التجريبية، و هو أن تجدر بالحس محمولاً لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه إيجاباً أو سلباً أو تالياً موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه، و ليس ذلك في بعض الأحيان دون بعض و لا على سبيل المساواة، بل دائماً وجوداً^١ يسكن النفس إلى أنَّ بين طبيعة هذا المحمول و هذا الموضوع هذه النسبة، و أن طبيعة هذا التالى تلزم هذا المقدم أو تنافيه لذاته لا بالاتفاق، فيكون ذلك اعتقاداً حاصلاً من حس و قياس كما هو مبين في الفنون المنطقية.

و الرابع الأخبار التي يقع فيها التصديق لشدة التواتر.

فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور و التصديق.

النفس من كتاب الشفاء

ثم إذا حصلت لها رجعت إلى ذاتها، فإن تعرض لها شيء من القوى التي دونها شاغلة إياها بما يليها من الأحوال شغلتها عن فعلها فأضربت «٢» عن فعلها، وإن لم تشغله فلا تحتاج إليها بعد ذلك في خاص أفعالها إلا في أمور تحتاج فيها خاصة إلى أن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى و ذلك لاقتناص مبدأ غير الذي حصل أو معاونه بتمثيل الغرض في الخيال ليستحكم تمثيله بمعونته في العقل، وهذا مما يقع في الابتداء و لا يقع بعده إلا قليلا. فاما إذا استكملت النفس و قويت فإنها تنفرد بأفعالها على الإطلاق، و تكون القوى الحسية و الخيالية وسائر القوى البدنية صارفة إياها عن فعلها، مثل أن الإنسان قد يحتاج إلى دابة و آلات ليتوصل بها إلى

(١) - مفعول مطلق لقوله: «تجد».

(٢) - أو أضركت بفعلها، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٦

مقصد ما، فإذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب ما يعوقه عن مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقا.

و نقول: «١» إن الأنفس الإنسانية لم تكن «٢» قائمة مفارقة للأبدان ثم حصلت في البدن «٣» لأن الأنفس الإنسانية متفقة في النوع والمعنى، فإذا فرض أن لها وجودا ليس حادثا مع حدوث الأبدان،

بل هو وجود مفرد، لم يجز أن تكون النفس في ذلك الوجود متكررة. و ذلك لأن كثرة «٤» الأشياء إما أن تكون «٥» من جهة الماهية والصورة، و إما أن تكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة المتكررة بما تتكرر به من الامكنته التي تشتمل على كل مادة في جهة و الأزمنة التي تختص بكل واحد منها في حدوثه و العلل القاسمة إليها، و ليست «٦» متغيرة بالماهية والصورة، لأن صورتها

(١) - هذا شروع في اثبات ان النفس حادثة بحدوث البدن، بل حادثة مع حدوث البدن.

قال صدر المتألهين في الاسفار (ص ٣٠٨ ج ١ ط ٣ - ص ٤٣٨ ج ٣ ط جدي): «النفس الانسانية عند الشيخ مجرد عن المادة في أول الفطرة». و قال في الاسفار (ص ١٢٥ ج ٤ ط ١ - ص ١١٢ ج ٩ ط جدي): «النفس الانسانية عند الشيخ مجرد عقل من أول الفطرة حين حدوثها في الشهر الرابع للجنين». و راجع آخر الفصل الرابع من المقالة التاسعة من الهيئات الشفاء (ص ٢٦٩) في أن النفس تحدث بحدوث البدن، حيث يقول الشيخ: «و مما لا نشك فيه أن هيئنا عقولا بسيطه». و راجع ايضا ج ٢ من كتاب المباحث المشرقية للفخر ص ٣٨٢ في كيفية تعلق النفس بالبدن، و ص ٣٨٩ منه في حدوث النفوس البشرية.

(٢) - في تعليقه نسخه: اي لم تكن مجرد موجودة قبل الابدان ثم تعلقت بالابدان الحادثة التي تستعد لتعلقها.

(٣) - في الأبدان، نسخة.

(٤) - تكثُر الأشياء، نسخة.

(٥) - في تعليقه نسخة: أى التكثُر بحسب الأنواع المختلفة.

(٦) - في تعليقه نسخة: أى هذه المتكثرات التي هي النفوس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٧

واحدة «١». إذن إنما تتغير من جهة قابل الماهية أو المنسوب إليه الماهية بالاختصاص، وهذا هو

البدن. وأما إذا أمكن أن تكون النفس موجودة ولا بدّن، فليس يمكن أن تغيير نفس نفسها بالعدد و

هذا مطلق في كل شيء، فإن الأشياء التي ذاتها معان فقط وقد تكثرت نوعياتها باشخاصها فإذا

تكثُرها بالحوامل والقوابيل والمنفعلات عنها أو بنسبة ما إليها وإلى أزمنتها فقط وإذا كانت مجردة

أصلا لم تتفرق بما قلنا. فمحال أن يكون بينها مغايرة و تكثُر، فقد بطل أن تكون الأنفس قبل

دخولها الأبدان متكتَّرة الذات بالعدد.

وأقول: ولا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد، لأنه إذا حصل بدنان حصل في البدنيين نفسان.

فإما أن تكونا قسمى تلك النفس الواحدة، فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم و حجم منقسمًا

بالقوة، وهذا ظاهر البطلان بالأصول المتقررة في الطبيعيات وغيرها.

و إما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين، وهذا لا يحتاج أيضا إلى كثير تكلف في إبطاله.

و نقول بعبارة أخرى: إن هذه الأنفس إنما تتشخص نفسها واحدة من جملة نوعها بأحوال «٢»

تلحقها ليست لازمة لها بما هي نفس، و إلا لاشترك فيها جميعها. والأعراض اللاحقة تلحق عن

ابتداء لا محالة زمانى لأنها تتبع سببا عرض لبعضها دون بعض، فيكون تشخيص الأنفس

(١) - لاشتراكها في الحد.

(٢) - أى بعوارض.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٨

أيضا أمرا حادثا، فلا تكون قديمة لم تزل و يكون حدوثها مع بدن. فقد صح إذن أن الأنفس تحدث

كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها إياها، و يكون «١» البدن الحادث مملكتها و آلتها، و تكون

في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحق حدوثها من المبادئ الأولى هيئة نزاع

طبيعي إلى الاشتغال به و استعماله و الاهتمام بأحواله و الانجذاب إليه تخصصها و تصرفها عن كل

الأجسام غيره، فلابد أنها إذا وجدت متشخصة فإن مبدأ تشخيصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين

به شخصا و تلك الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن و مناسبة لصلوح أحدهما للأخر، و

النفس من كتاب الشفاء

إن خفي علينا تلك الحالة و تلك المناسبة، و تكون مبادئ الاستكمال متوقعة لها بوساطته، و يكون هو بذاتها.

ولكن لقائل أن يقول: إن هذه الشبيهة تلزمكم في النفوس إذا فارقت الأبدان، فإنها إما أن تفسد ولا تقولون به، و إما أن تتحدد وهو عين ما شئتم به، و إما أن تبقى متكررة، و هي عندكم مفارقة للمواد، فكيف تكون متكررة.

فنقول: أما بعد مفارقة الأنفس للأبدان «٢»، فإن الأنفس قد وجدت

(١) - فيكون، نسخة.

(٢) - قال في النجاة ص ٣٧٧: و أما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت و باختلاف ازمنة حدوثها و اختلاف هيأتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة.

و قال صدر المتألهين في الاسفار (ص ٨٩ ج ٤ ط ١ - ص ٣٧٣ ج ٨ ط جديده): «لو كانت النفوس قبل الابدان متكررة لزم منه حالات قوية.

منها تعطيل النفوس مدة غير متناهية عن تصرفها في البدن و تدبيرها و قد علمت أن الاضافه النفسيه ليست كاضافه الابوه و البنوه العارضه و كاضافه الربان الى السفينة

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٠٩

كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت و باختلاف أزمنة حدوثها و اختلاف هيئاتها التي لها بحسب أبدانها المختلفة لا محالة. فإننا نعلم يقيناً أن موجد المعنى الكلى شخصا مشارا إليه لا يمكنه أن يوجد شخضا أو «١» يزيد له معنى على نوعيته به يصير شخصا من المعانى «٢» التي تلحقه عند حدوثه و تلزمته، علمناها أو لم نعلم.

و نحن نعلم أن النفس ليست واحدة في الأبدان كلها، و لو كانت واحدة و كثيرة بالإضافة ل كانت عالمه فيها كلها أو جاهله، و لما خفى على زيد ما في نفس عمرو، لأنَّ الواحد المضاف إلى كثيرين يجوز أن يختلف بحسب الإضافة. و أما الأمور الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها، حتى إذا كان أب لأولاد كثيرين و هو شاب لم يكن شابا إلا بحسب الكل، إذ

- و كاضافة رب الدار إلى الدار حتى يجوز أن يزول و يعود تلك الإضافة النفسية و الشخص بحاله بل النفسية كالعادية و الصورية و غيرها من الحقائق اللازمـة الإضافات التي نحو وجودها الخاص مما لزمتها الإضافة و كالمبتدعـية و الالـهـيـة لصانع العالم حيث ذاته موصوفـة بها فالنفس مadam كونـها نفسها وجود تعلقـى، فإذا استكملـت فى وجودـها و صارت عـقاـلـا مفارقا يتبدلـ عليها نحو الوجود و

النفس من كتاب الشفاء

يصير وجودها وجوداً اخروياً و ينقلب الى اهله مسروراً فلو فرضت وجودها النفسي قدّيماً لزم التعطيل بالضرورة و التعطيل محال.

و منها لزوم كثرة في افراد نوع واحد من غير مادة قابلة للانفعال و لا مميزات عرضية و هو محال.

و منها وجود جهات غير متناهية بالفعل في المبدأ العقلي ينتهي بها وحدة المبدأ الأعلى.

إلى غير ذلك من الحالات الالازمة على القول بلا تناهى النفوس المفارقة في الأزل.

و على القول بتناهى النفوس القديمة يلزم التناصح».

(١) - في تعليقه نسخة: بمعنى إلا أن يزيد له.

(٢) - إى العوارض المشخصة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٠

الشباب له في نفسه فيدخل في كل إضافه؛ وكذلك العلم و الجهل و اللذن و ما أشبه ذلك إنما تكون في ذات النفس و تدخل مع النفس في كل إضافه.
فإذن ليست النفس واحدة، فهـى كثيرة بالعدد، و نوعها واحد، و هـى حادثة، كما بيناه.

النفس من كتاب الشفاء

فلا شك أنها بأمر ما تشخصت و أن ذلك الأمر في النفس الإنسانية ليس هو الانطباع في الماده، فقد علم بطلان القول بذلك، بل ذلك الأمر هيئه من الهيئات «١»، و قوه من القوى، و عرض من الأعراض الروحانيه، أو جمله منها تشخيصها باجتماعها و إن جهلناها.

و بعد أن تشخصت مفرده فلا يجوز أن تكون هي و النفس الأخرى بالعدد ذاتا واحدا، فقد أكثروا القول في امتناع هذا في عدة مواضع.

لكننا نتيقن أنه يجوز أن تكون النفس إذا حدثت مع حدوث مزاج ما أن تحدث لها هيئه معده تدعها في الأفعال النطقية والانفعالات النطقية تكون على جمله متميزه عن الهيئة الناظره لها في أخرى تميز المزاجين في البدنين و أن تكون الهيئة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل أيضا على حد ما تتميز به عن نفس أخرى، و أنها يقع لها شعور بذاتها الجزئيه، و ذلك الشعور هيئه ما فيها أيضا خاصه ليست لغيرها. و يجوز أن تحدث فيها من جهة القوى البدنيه هيئه خاصه أيضا، و تلك الهيئة تتعلق بالهيئات الخلقيه، أو تكون هي هي، أو تكون أيضا خصوصيات أخرى تخفى علينا تلزم النفوس مع حدوثها و بعده، كما تلزم امثالها أشخاص الأنواع الجسمانيه فتتمايز بها ما بقيت، و تكون الأنفس كذلك تميز بمخصصاتها

(١)- بل ذلك الأمر لها هيئه من الهيئات، نسخه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١١

فيها، كانت الأبدان أو لم تكن أبدان، عرفنا تلك الأحوال أو لم نعرف أو عرفنا بعضها «١».

(١) - قال صدر المتألهين في الاسفار (ص ٨٢ ج ٤ ط ١ - ص ٣٣٦ ج ٨ ط جديد): السادس

المعارضة و هي أنّ النفوس بعد المفارقة لا يكون تميزها بالماهية و لوازمهما و انما يكون بالعوارض

لكن النفوس الهيولانية التي لم يكتسب شيئاً من العوارض اذا فارقت الابدان لا يكون فيها شيء

من العوارض الا مجرد ذاتها التي كانت قبل ذلك متعلقة بابدان متغيرة فان كفى هذا القدر في وقوع

التمايز فكفى ايضاً كونها بحيث يحدث لها بعد ذلك التعلق بابدان متمايزاً.

و ليس لأحد أن يقول: ما قاله الشيخ جواباً عن ذلك من أنها و ان لم تكتسب شيئاً من الكمالات إلا

أنّ لكل منها شعوراً بهويته الخاصة و ذلك الشعور غير حاصل للنفس الأخرى.

لانا نقول: شعور الشيء بذاته هو نفس ذاته على ما ثبت في باب العلم فلو اختلفا في الشعور

بذاتيهما لكانا مختلفين بذاتيهما و ذلك يبطل اصل الحجة.

و ايضاً لو ثبت هذا القدر في حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق

بالابدان؟

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٢

النفس من كتاب الشفاء

الفصل الرابع في أن الأنفس الإنسانية لا تفسد و لا تتناسخ «١»

أما أن النفس لا تموت بموت البدن، فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق، و كل متعلق بشيء نوعاً من التعلق فإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود، أو تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان، أو تعلق المكافئ في الوجود.

فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود، و ذلك أمر ذاتي له لا عارض، فكل واحد منهما مضاد الذات إلى صاحبه و ليس لا النفس و لا البدن بجوهره، لكنهما جوهران و إن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً.

فإن فساد أحدهما، بطل العارض الآخر من الإضافية، و لم تفسد الذات بفساده من حيث هذا التعلق.

و إن كان تعلقها به تعلق المتأخر عنه في الوجود، فالبدن علة النفس في

(١)- راجع ص ١٩ ج ٤ ط ١- ص ٨٥ ج ٨ ط ٢ من الاسفار، و ص ٣٩٨ ج ٢ من المباحث للفخر.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٣

الوجود و العلل أربع: فإما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود، و إما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم، و إما أن يكون علة صوريّة، و إما أن يكون علة كمالية «١».

النفس من كتاب الشفاء

و محال أن يكون عله فاعلية، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً، وإنما يفعل بقوه. ولو كان يفعل بذاته لا بقواه، لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل. ثم إن القوى الجسمانية كلها إما أعراض و إما صور مادية.

و محال أن تفيد الأعراض و الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة و وجود جوهر مطلق.

و محال أيضاً أن يكون عله قابلية، فقد برهنا و بينا أن النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه، فلا يكون البدن إذن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة و لا بحسب التركيب بأن تكون أجزاء من أجزاء البدن تترکب «٢» و تمتزج تركيباً ما و امتزاجاً ما فتنطبع فيها النفس.

و محال أن يكون الجسم «٣» عله صوريه للنفس أو كماليه، فإن الأولى أن يكون بالعكس. فإذا لم ين تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعله ذاتيه.

و إن كان المزاج و البدن عله بالعرض للنفس، فإنه إذا حدث مادة بدن تصلح أن تكون آلة للنفس و مملكة لها أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية أو حدث عنها ذلك. فإن إحداثها بلا سبب يخصص «٤» إحداث واحدة

(١) - اي غائية.

(٢) - بـان تكون اجزاء البدن تترکب، نسخة.

(٣) - ان يكون البدن. نسخة.

(٤) - بلا سبب مخصص، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٤

دون واحدة محال.

و مع ذلك فإنه يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد، لما قد بيناه، و لأنه لابد لكل كائن بعد ما لم يكن من أن تقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ نسبته إليه، كما تبين في العلوم الأخرى، فاته لو كان يجوز أيضاً أن تكون نفس جزئية تحدث و لم تحدث لها آلة بها تستكمل و تفعل لكانـت معطلة الوجود و لا شيء معطل في الطبيعة. و إذا كان ذلك ممتنعاً فلا قدرة عليه، و لكن إذا حدث التهيؤ للنسبة و الاستعداد للآلة يلزم حينئذ أن يحدث من العلل المفارقـة شيء هو النفس و ليس ذلك للنفس «١» فقط بل كل ما يحدث بعد ما لم يكن من الصور فإنـما يرجح وجوده عن لا وجوده استعداد «٢» المادة له و صيرورتها خلائقـة به. و ليس إذا وجب حدوث شيء عند حدوث شيء وجب أن يبطل مع بطلانـه، إنـما يكون ذلك إذا كانت ذاتـ الشيء قائمةـ بـذلكـ الشيءـ وـ فيهـ. وـ قدـ تـحدـثـ أمـورـ عنـ أمـورـ، وـ تـبـطـلـ تـلـكـ الـأـمـورـ، وـ تـبـقـىـ تـلـكـ الـأـمـورـ إـذـاـ كـانـتـ ذـاتـهـاـ غـيـرـ قـائـمـةـ فـيـهـاـ، وـ خـصـوصـاـ إـذـاـ كـانـ مـفـيدـ الـوـجـودـ لـهـاـ شـيـءـ «٣» آخرـ غـيـرـ الذـيـ إنـماـ تـهـيـأـ «٤» إـفـادـهـ وـ جـوـدـهـاـ مـعـ وـجـودـهـ. وـ مـفـيدـ وـجـودـ

النفس من كتاب الشفاء

النفس هو غير جسم و لا هو قوء في جسم، بل هو لا محالة ذات قائمة بريئه عن المادة و عن المقادير. فإذا كان وجودها من ذلك الشيء و من البدن يحصل وقت استحقاقها للوجود

(١)- في النفس، نسخه.

(٢)- فاعل يرجح.

(٣)- شيء مرفوع على انه اسم كان، و مفيد الوجود منصوب على الخبرية، و في غير واحدة من النسخ: «إذا كان مفيد الوجود شيئاً آخر.»

(٤)- يتهيأ، نسخه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٥

فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن، و لا البدن عليه له إلا بالعرض «١». فلا يجوز إذن أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدماً تقدماً عليه على النفس.

و أما القسم الثالث مما ذكرنا في الابتداء و هو أن يكون تعلق النفس بالبدن «٢» تعلق المتقدم في الوجود، فإذا أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً فيستحيل أن يتصل وجودها به فقد تقدمته في الزمان، و إما أن يكون التقدم بالذات لا بالزمان، و هذا النحو من التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة في الوجود كما توجد يلزم أن تستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود.

و حينئذ لا يوجد أيضاً هذا المتقدم في الوجود إذا فرض المتأخر قد عدم، لأنّ فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم، ولكن لأنّ المتأخر لا يجوز أن يكون عدم إلا وقد عرض أولاً للمتقدم في طبعه ما أعدمه، فحينئذ عدم المتأخر، فليس فرض عدم المتأخر موجب «٣» عدم المتقدم، ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لأنّه إنما يفرض «٤» المتأخر معدوماً بعد أن عرض للمتقدم أن عدم في نفسه.

و إذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن، وأن لا يكون البدن أليته يفسد بسبب يخصه.

لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغيير المزاج أو التركيب. فمحال

(١) - «فليس لها تعلق ... و لا البدن عليه لها بالعرض» ظاهراً.

(٢) - بالجسم، نسخة.

(٣) - يجب، نسخة.

(٤) - فرض، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٦

أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات، ثم يفسد البدن ألتة بسبب في نفسه، فليس إذن بينهما هذا التعلق. وإذا كان الأمر على هذا، فقد بطلت أنحاء التعلق كلها و بقى أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن، بل تعلقها في الوجود بالمبادئ الأخرى التي لا تستحيل ولا تبطل.

و أقول أيضاً: إن سبباً آخر لا يعدم النفس «١» ألتة، و ذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما فيه قوة أن يفسد، و قبل الفساد فيه فعل أن يبقى، و تهيؤه للفساد ليس لفعله أنه يبقى، فإن معنى القوة مغایر لمعنى الفعل، و إضافة هذه القوة مغایرة لإضافة هذا الفعل، لأن إضافة ذلك إلى الفساد و إضافة هذا إلى البقاء. إذن لأمرتين مختلفتين ما يوجد في الشيء هذان المعنيان.

فنقول: إن الأشياء المركبة و الأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى و قوة أن يفسد، و في الأشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز أن يجتمع هذان الأمران.

و أقول بوجه مطلق: إنه لا يجوز أن يجتمع في شيء أحدي الذات هذان المعنيان، و ذلك لأن كل شيء يبقى و له قوة أن يفسد فله أيضاً قوة أن

(١) - قوله رضوان الله عليه: «و أقول أيضاً إن سبباً آخر لا يعدم»، أقول: كلامه دفع دخل مقدر و هو أن يقال إذا فسد البدن بفساد المزاج أو التركيب يمكن أن يكون فساد المزاج و التركيب بسبب فساد النفس من سبب آخر. ثم بفسادها فساد المزاج و البدن. فأجاب بقوله: «إن سبباً آخر لا يعدم

النفس أبته ...». ثم إن كلامه هذا من ان سببا آخر لا يعدم النفس ناظر الى كلام الفارابي في رسالته الموسومة باثبات المفارقات. و نحن شرحناها في الدرس ١٠٤ من رسالتنا في معرفة النفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٧

يبقى، لأن بقاءه ليس بواجب ضروري. و إذا لم يكن واجبا كان ممكنا، و الإمكان الذي يتناول الطرفين هو طبيعة القوء، فإذا زن يكون له في جوهره قوه أن يبقى و فعل أن يبقى. و قد باع أن فعل أن يبقى منه لا محالة ليس هو قوه أن يبقى منه، و هذا بين، فيكون فعل أن يبقى منه أمرا يعرض للشىء الذي له قوه أن يبقى، فتلك القوء لا تكون لذات ما بالفعل، بل للشىء الذي يعرض لذاته أن تبقى بالفعل، لا أنه حقيقة ذاته. فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شىء إذا كان، كانت به ذاته موجودة بالفعل و هو الصورة في كل شىء، و عن شىء حصل له هذا الفعل و في طباعه قوته و هو مادته.

فإن كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم إلى مادة و صورة، فإن كانت مركبة فلنترك المركب و لننظر في الجوهر الذي هو مادته.

ولنصرف القول إلى نفس مادته و لنتكلم فيها.

و نقول: إن المادة إما أن تنقسم هكذا دائماً و ثبت الكلام دائماً، و هذا محال، و إما أن لا يبطل الشيء هو الجوهر و السنسخ. و كلامنا في هذا الشيء الذي هو السنسخ و الأصل و هو الذي نسميه النفس، و ليس كلامنا في شيء مجتمع منه و منه شيء آخر. فبين أن كل شيء هو بسيط غير مركب، أو هو أصل مركب و سنسخ، فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى و قوه أن يعدم بالقياس إلى ذاته. فإن كانت فيه قوه أن يعدم فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى، و إذا كان فيه فعل أن يبقى و أن يوجد فليس فيه قوه أن يعدم.

فبين إذن أن جوهر النفس ليس فيه قوه أن يفسد.

و أما الكائنات التي تفسد فإن الفاسد منها هو المركب المجتمع، و قوه أن

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٨

يفسد أو يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد، بل في المادة التي هي بالقوه قابلة كلا الضدين. فليس إذن في الفاسد المركب لا قوه أن يبقى و لا قوه أن يفسد، فلم تجتمعا فيه.

و أما المادة فاما أن تكون باقية لا بقوه تستعد بها للبقاء كما يظن قوم، و إما أن تكون باقية بقوه بها تبقى و ليس لها قوه أن تفسد، بل قوه أن تفسد شيء آخر يحدث فيها. و البساطة التي في المادة فإن قوه فسادها في جوهر المادة لا في جوهرها. و البرهان الذي يجب أن كل كائن فاسد من جهة تناهى قوته البقاء و البطلان، إنما يجب فيما هو كائن من مادة و صوره، و تكون في مادته قوه أن

النفس من كتاب الشفاء

تبقى فيه تلك الصورة و قوّة أن تفسد هي منه، كما قد علمت. فقد بان إذن أن النفس الإنسانية لا تفسد ألبته، و إلى هذا سقنا كلامنا و الله الموفق.

و قد أوضحنا أن الأنفس «١» إنما حدثت و تكثرت مع تهيؤ من الأبدان.

على أن تهيؤ الأبدان يوجب أن يفيض وجود النفس لها من العلل المفارق.

(١) - قوله- رضوان الله تعالى عليه-: «و قد أوضحنا أن الأنفس ...»، اقول هذا شروع في إبطال التناسخ و خلاصه كلامه في المقام هو ما ذكره في التعليقات بقوله: «كلما حدث مزاج صلح لنفس فاحدث لا محالة نفسا، أو استعدت مادة لقبول صورة نارية أو هوائية أو مائية أو أرضية حدث فيها تلك الصورة من المبادئ المفارق، فالقول بالتناسخ يبطل من هذا الوجه» انتهى (ص ٢٩).

و في النجاه جعل قوله هذا في إبطال التناسخ إلى آخره فصلا على حده حيث قال:

«فصل في بطلان القول بالتناسخ، و قد أوضحنا أن الأنفس إنما حدثت ...» (ص ١٨٩ ط مصر).
ثم إن لنا كلاما في التناسخ يتطلب تفصيله في تعليقتنا على الأسفار في المقام.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣١٩

و ظهر من ذلك أن هذا لا يكون على سبيل الاتفاق و البخت، حتى يكون وجود النفس الحادثة ليس لاستحقاق هذا المزاج نفسا حادثة مدبرة.

و لكن قد كان «١» وجدت نفس و اتفق أن وجد معها بدن فتعلق بها، فإن مثل هذا لا يكون عليه ذاتية ألبته للتکثر، بل عسى أن يكون عرضية.

و قد عرفنا أن العلل الذاتية هي التي يجب أن تكون أولاً، ثم ربما تليها العرضية، فإذا كان كذلك، فكل بدن يستحق مع حدوث مزاج مادته حدوث نفس له، و ليس بدن يستحقه و بدن لا يستحقه، إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي بها تقوم. و ليس يجوز أن يكون بدن إنساني يستحق نفسا تكمل به و بدن آخر و هو في حكم مزاجه بال النوع لا يستحق ذلك، بل إن اتفق كان و إن لم يتفق لم يكن، فإن هذا حينئذ لا يكون من نوعه، فإذا فرضنا أن نفسا تناسختها أبدان، فكل بدن فإنه بذاته يستحق نفسا تحدث له و تتعلق به، فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا.

ثم العلاقة بين النفس و البدن ليست هي على سبيل الانطباع فيه، كما بيناه مرارا، بل العلاقة التي بينهما هي علاقة الاشتغال من النفس بالبدن، حتى تشعر النفس بذلك البدن، و ينفعل البدن عن تلك النفس. و كل حيوان فإنه يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المتصوفه «٢» و المدببة للبدن الذي له، فإن كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها و لا هو بنفسه و لا تشتعل

(١)- في تعليقه نسخة: هذا شروع في ابطال التناصح.

(٢)- المتصوفة، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٠

بالبدن، فليست لها علاقة مع البدن، لأن العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو، فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه. وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية، بعد أن فيه كلاما طويلا.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢١

الفصل الخامس في العقل الفعال في أنفسنا و العقل المنفعل عن أنفسنا «١»
نقول: إن النفس الإنسانية قد تكون عاقلة بالقوة، ثم تصير عاقلة بالفعل، و كل ما خرج من القوة إلى الفعل فإنما يخرج بسبب بالفعل يخرجه. فها هنا سبب هو الذي يخرج نفوسنا في المعقولات من القوة إلى الفعل، و إذا هو السبب في إعطاء الصور العقلية، فليس إلا عقلا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجردة، و نسبة إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى إبصارنا. فكما أن الشمس تبصر بذاتها بالفعل و يبصر بنورها بالفعل ما ليس مبصرا بالفعل، كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا، فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات التي في الخيال و أشراق عليها نور العقل الفعال «٢»

(١)- راجع ص ٣١٣ ج ١ من الاسفار ط ١. تعلیقات الشیخ ص ٣٤، و مباحثاته ص ٢٠٤.

(٢)- قال في المبدأ و المعاد ص ٩٨: «و معنى كونه فعالا أنه في نفسه عقل بالفعل، لا أن فيه شيئا هو قابل للصورة المعقولة كما هو عندنا، و شيئا هو كمال. بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها و ليس

النفس من كتاب الشفاء

فيها شيء مما هو بالقوة و مما هو مادة ألبتة ... فهذا أحد معانى كونه عقلا فعالا. و هو ايضا عقل فعال بسبب فعله في أنفسنا و اخراجها عن القوة إلى الفعل».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٢

فيما الذي ذكرناه، استحالت «١» مجرد عن المادة و علاقتها، و انطبع في النفس الناطقة، لا على أنها نفسها تنتقل من التخييل إلى العقل منها، و لا على أن المعنى «٢» المعمور في العلاقة و هو في نفسه و اعتباره في ذاته مجرد يفعل مثل نفسه، بل على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرد من العقل الفعال. فإن الأفكار و التأملات حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض، كما أن الحدود الوسطى معدة بنحو أشد تأكيدا لقبول النتيجة، و «٣» إن كان الأول على سبيل. و الثاني على سبيل أخرى، كما ستقف عليه.

فتكون النفس الناطقة إذا وقعت لها نسبة ما إلى هذه الصورة بتوسيط إشراق العقل الفعال حدث فيها منه شيء من جنسها من وجه و ليس من جنسها من وجه، كما أنه إذا وقع الضوء على الملونات فعل في البصر منها أثرا ليس على جملتها من كل وجه.

فالخيالات التي هي معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل، لا أنفسها، بل ما يلتقط عنها؛ بل كما أن الأثر المتأدى بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور، بل شيء آخر مناسب لها يتولد بتوازن الضوء في القابل المقابل، كذلك النفس الناطقة إذا طالعت تلك الصور الخيالية و

النفس من كتاب الشفاء

اتصل بها نور العقل الفعال ضربا من الاتصال استعدت لأن تحدث فيها من ضوء العقل الفعال مجردات تلك الصور عن الشوائب.

(١)- اى الجزئيات.

(٢)- اى الكلى الطبيعي.

(٣)- وصلية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٣

فأول ما يتميز عند العقل الإنساني أمر الذاتي منها و العرضي و ما به تتشابه تلك الخيالات و ما به تختلف، فتصير المعانى التى لا تختلف تلك بها معنى واحدا فى ذات العقل بالقياس إلى التشابه لكنه فيه بالقياس إلى ما تختلف به يصير معانى كثيرة، فتكون للعقل قدرة على تكثير الواحد و توحيد الكثير من المعانى «١».

أما توحيد الكثير فمن وجهين: أحدهما بأن تصير المعانى الكثيرة المختلفة فى المتخيلات بالعدد، إذا كانت لا تختلف فى الحد معنى واحدا.

والوجه الثاني بأن يركب من معانى الأجناس و الفصول معنى واحدا بالحد.

ويكون وجه التكثير بعكس هذين الوجهين.

فهذه من خواص العقل الإنساني، و ليس ذلك لغيره من القوى، فإنها تدرك الكثير كثيراً كما هو، والواحد واحداً كما هو،

(١)- راجع ص ٢٩٢ ج ١ من الاسفار: فصل في أن القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير و تكثير الواحد.

قال في المباحث المشرقية ص ٣٤٧ ج ١: «اما قوتها على توحيد الكثير فمن وجهين:
الاول بالتحليل لانها اذا حذفت عن الاشخاص الداخلة تحت النوع مشخصاتها و سائر العوارض
اللاحقة بها بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة و حقيقة واحدة.

و الثاني بالتركيب لانها اذا اعتبرت المعنى الجنسي و الفضلي امكنها ان يقترب الفصل بالجنس
بحيث تحصل منها حقيقة متحدة اتحاداً طبيعياً لا صناعياً.

و اما قوتها على تكثير الواحد فهى ان تميز ذاتيها عن عرضيتها و جنسها عن فصلها و جنس جنسها
عن جنسها بالغة ما بلغت و فصل فصلها و فصل جنسها عن فصلها بالغة ما بلغت و تميز لازمها عن
مقارتها و قريبها عن بعيدها و الغريب منها عن الملائم فيكون الشخص الواحد في الحس واحداً
لكنه في العقل امور كثيرة و لذلك يكون ادراك العقل اتم الادراكات.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٤

و لا يمكنها أن تدرك الواحد البسيط، بل الواحد من حيث هو جملة مركبة من أمور وأعراضها، و لا يمكنها أن تفصل العرضيات و تنزعها من الذاتيات.

فإذا عرض الحس على الخيال و الخيال على العقل صورةً مَا و أخذ العقل منها معنى، فإن عرض عليه صورةً أخرى من ذلك النوع و إنما هي أخرى بالعدد لم يأخذ العقل منها أبته صورةً مَا غير ما أخذ إلا من جهة العرض الذي يخص هذا من حيث هو ذلك العرض، بأن يأخذه مرءاً مجرداً و مرءاً مع ذلك العرض.

ولذلك يقال: إن زيداً و عمرواً لهما معنى واحد في الإنسانية، ليس على أن الإنسانية المقارنة بخواص عمرو هي بعينها الإنسانية التي تقارن خواص زيد، و كأن ذاتاً واحدة هي لزيد و لعمرو كما يكون الصداقه أو بالملك أو بغير ذلك، بل الإنسانية في الوجود متکثرة فلا وجود لإنسانية واحدة مشتركة فيها في الوجود الخارج حتى تكون هي بعينها إنسانية زيد و عمرو، و هذا سنتين في الصناعة الحكيمية.

ولكن معنى ذلك أن السابق من هذه إذا أفاد النفس صورة الإنسانية، فإن الثاني لا يفيد أبته شيئاً آخر، بل يكون المعنى المنطبع منهما في النفس واحداً هو عن الخيال الأول؛ و لا تأثير للخيال الثاني، فإن كل واحد منهما كان يجوز أن يسبق فيفعل هذا الأثر بعينه في النفس ليس كشخصي إنسان و فرس هذا.

النفس من كتاب الشفاء

و من شأن العقل إذا أدرك أشياء فيها تقدم و تأخر أن يعقل معها الزمان ضرورة، و ذلك لا في زمان، بل في آن. و العقل يعقل الزمان في آن، و أما تركيبه القياس و الحد فهو يكون لا محالة في زمان، إلا أن تصوره

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٥

النتيجة و المحدود يكون دفعه «١».

و العقل ليس عجزه عن تصور الأشياء التي هي في غاية المعقولية، و التجريد عن المادة لأمر في ذات تلك الأشياء، و لا لأمر في غريزة العقل، بل لأجل أن النفس مشغولة في البدن بالبدن، فتحتاج في كثير من الأمور إلى البدن، فيبعدها البدن عن أفضل كمالاتها.

و ليست العين إنما لا تطيق أن تنظر إلى الشمس لأجل أمر في الشمس و أنها غير جلية، بل لأمر في جلية بدنها. فإذا زال عن النفس منا هذا الغموض و هذا العوق كان تعقل النفس لهذه أفضل التعقلات للنفس وأوضحها وأذتها.

و لأن كلامنا في هذا الموضع إنما هو في أمر النفس من حيث هي نفس، و ذلك من حيث هي مقارنة بهذه المادة. فليس ينبغي لنا أن نتكلم في أمر معاد النفس - و نحن متكلمون في الطبيعة - إلى أن ننتقل إلى الصناعة الحكيمية و ننظر فيها في الأمور المفارقة. و أما النظر في الصناعة

(١) قال في ص ٤٧٦ ج ١ من المباحث في فصل امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعه

واحدة: «اذا عرّفنا الشيء بحدّه لا يكون العلم باحد اجزائه مثل الجنس وحده او الفصل وحده مفيدة للعلم بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه دفعه واحدة لاستحال العلم في وقت من الاوقات بحقيقة فهذا بيان امكان حصول التصورات الكثيرة.

وأما أنه يمكن حصول التصديقات الكثيرة فلان المقدمة الواحدة لا تنتج فلو استحال حصول العلم بالمقدمتين معا لاستحال حصول العلم بالنتيجة ... ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة و تخيلات مختلفة دفعه واحدة لانها كيف كانت لا تتم الا بألة جسمانية واما القوة العقلية فانها تقوى على ذلك و الذى نجد من انفسنا كالمتعذر عائد الى القوة الخيالية لا الى القوة العقلية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٦

الطبيعية فيختص بما يكون لأنقا بالأمور الطبيعية، و هي الأمور التي لها نسبة إلى المادة و الحركة. بل نقول: إن تصور العقل يختلف بحسب وجود الأشياء، فالأشياء القوية جدا قد يقصر العقل عن إدراكتها لغلبتها، و الأشياء الضعيفة الوجود جدا كالحركة و الزمان و الهيولى فقد يصعب تصورها، لأنها ضعيفة الوجود.

[العقل التي لا يخالطها ما بالقوة لا تعقل العدم و الشر]

النفس من كتاب الشفاء

و الأعدام لا يتصورها العقل و هو بالفعل مطلقا «١»، لأن العدم يدرك من حيث لا تدرك الملائكة فيكون مدرك العدم من حيث هو عدم و الشر من حيث هو شرٌّ شيء هو بالقوه و عدم كمال، فإن أدركه عقل «٢» فإنما يدركه لأنه بالإضافة إليه بالقوه فالعقل التي لا يخالطها ما بالقوه لا تعقل العدم و الشر من حيث هو شر و عدم و لا تتصورهما، و ليس في الوجود شيء هو شر مطلقا.

(١)- في تعليقه نسخة: اي لا يكون فيه جهة القوه.

(٢)- راجع ص ٣٧٧ ج ١ من المباحث المشرقية للفخر: الفصل الثاني في أن الأعدام كيف يعلم.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٧

الفصل السادس في مراتب أفعال العقل و في أعلى مراتبها و هو العقل القدسي فنقول: إن النفس تعقل بأن تأخذ في ذاتها صورة المعقولات مجردة عن المادة، و كون الصورة مجردة إما أن يكون بتجريد العقل إياها، و إما أن يكون لأن تلك الصورة في نفسها مجردة عن المادة، فتكون النفس قد كفيت المؤنة في تجريدها.

و النفس تتصور ذاتها، و تصورها ذاتها يجعلها عقلا و عاقلا و معقولا «١»، و أما تصورها لهذه الصور فلا يجعلها كذلك «٢»، فإنها في جوهرها في البدن دائما بالقوه عقل «٣»، و إن خرج في أمور مَا إلى الفعل.

النفس من كتاب الشفاء

و ما يقال من أن ذات النفس تصير هي المعقولات، فهو من جملة ما

(١)- قال في ص ٤٤٨ ج ١ من المباحث المشرقية: «اعلم ان الشيخ في جميع كتبه مصر على

ابطال الاتحاد آلا في كتاب المبدأ و المعاد و ذلك عند ما قال في بيان ان واجب الوجود عاقل».

(٢)- في تعليقه نسخة: اي لا تصير متحدة مع المعقولات و لا يصير عقلا بنحو الاطلاق.

(٣)- في تعليقه نسخة: اي مادام في البدن لها القوة و لا يكون عقلا مطلقا.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٨

يستحيل عندي؛ فإني لست أفهم قولهم: إن شيئاً يصير شيئاً آخر، و لا أعقل أن ذلك كيف يكون،

فإن كان بأن يخلع صورة ثم يلبس صورة أخرى، و يكون هو مع الصورة الأولى شيئاً، و مع الصورة

الأخرى شيئاً، فلم يصر بالحقيقة الشيء الأول الشيء الثاني؛ بل الشيء الأول قد بطل و إنما بقى

موضوعه أو جزء منه، و إن كان ليس كذلك فلينظر كيف يكون.

فنقول: إذا صار الشيء شيئاً آخر، فإنما أن يكون إذ هو قد صار ذلك الشيء موجوداً أو معدوماً «١».

فإن كان موجوداً، فالثانية الآخر إما أن يكون موجوداً أيضاً أو معدوماً. فإن كان «٢» موجوداً، فما

موجودان لا موجود واحد. و إن كان «٣» معدوماً، فصار هذا الموجود شيئاً معدوماً لا شيئاً آخر

موجوداً، و هذا غير معقول.

النفس من كتاب الشفاء

وإن كان الأول قد عدم فما صار شيئاً آخر، بل عدم هو و حصل شيء آخر. فالنفس كيف تصير صور الأشياء.

وأكثر ما هوّس الناس في هذا هو الذي صنف لهم إيساغوجي «٤» و كان

(١)- أي الشيء الأول أما أن يكون موجوداً أو معدوماً.

(٢)- أي الثاني.

(٣)- أي الآخر الثاني.

(٤)- أي فرفوريوس. و كتابنا «دروس اتحاد العاقل بالمعقول» يحق الحق بكلماته و يبطل الباطل.

قال الرازى فى ص ٤٤٧ ج ١ من المباحث المشرقية: «الفصل الخامس فى إبطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعاقل، و قد عرفت بطلان القول بالاتحاد و الذى يخص هذا الموضع انَّ من عقل شيئاً فلو اتحد به فإذا عقل شيئاً آخر حتى اتحد به فصارت حقيقته حقيقة المعقول الثانى فحينئذ وجب ان لا يبقى عاقلاً للمعقول الأول و ألا لكان للشىء الواحد حقيقتان مختلفتان و ذلك محال فإذا يلزم ان لا يبقى عاقلاً للأول عند كونه عاقلاً للثانى و هو محال».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٢٩

حربيضا على أن يتكلم بأقوال مخيلاً شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل، ويدلّ أهل التمييز على ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس.

نعم إن صور الأشياء تحلّ النفس «١» وتحليها وتزيّنها، وتكون النفس كالمكان لها بتوسط العقل الهيولاني، ولو كانت النفس صورة شيء من الموجودات بالفعل، والصورة هي الفعل، وهي بذاتها فعل، وليس في ذات الصورة قوّة قبول شيء، إنما قوّة القبول في القابل للشيء، وجب أن تكون النفس حينئذ «٢» لا قوّة لها على قبول صورة أخرى وامر آخر. وقد نراها تقبل صورة أخرى غير تلك الصورة، فإن كان ذلك الغير أيضا لا يخالف هذه الصورة فهو من العجائب، فيكون القبول واللاقبول واحدا «٣». وإن كان يخالفه، فتكون النفس لا محالة إن كانت هي الصورة المعقوله قد صارت غير ذاتها، وليس من هذا شيء، بل النفس هي العاقلة.

والعقل إنما يعني به قوتها بها تعقل، أو يعني به صور هذه المعقولات في انفسها. ولأنها في النفس تكون معقوله، فلا يكون العقل والعاقل والمعقول شيئاً واحداً في أنفسنا، نعم هذا في شيء آخر يمكن أن يكون على ما سلّمته في موضعه «٤».

(١) - تحلّ في النفس، نسخة.

(٢) - في تعليقه نسخة: أي حين صارت عين تلك الصورة.

(٣) - في تعليقه نسخة: اي لا يحصل من هذه الاقوال شيء بل يكون هذه تخيلات لا معنى لها او المراد ان ليس من الاول شيء باق بل الاول عدم و حدث شيء آخر.

(٤) - في تعليقه نسخة: اي لا يتحد العقل الهيولاني ايضا مع ما يحصل فيه.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٠

و كذلك العقل الهيولاني إن عنى به مطلق الاستعداد للنفس فهو باق فيما أبداً ما دمنا في البدن، وإن عنى بحسب شيء شيء فإن الاستعداد يبطل مع وجود الفعل «١».

و إذ قد تقرر هذا فنقول: إن تصور المعقولات على وجوه ثلاثة «٢»:
أحدتها التصور الذي يكون في النفس بالفعل مفصلاً منظماً، و ربما يكون ذلك التفصيل و النظام غير واجب، بل يصح أن يغير. مثاله أنك فصلت في نفسك معانى الألفاظ التي يدل عليها قولك: كل إنسان حيوان، وجدت كل معنى منها كلياً لا يتصور إلا في جوهر غير بدنى «٣»، و وجدت لتصورها فيه تقديمًا و تأخيرًا.

إإن غيرت ذلك حتى كان ترتيب المعانى المتصورة الترتيب المحاذى لقولك: الحيوان محمول على كل إنسان لم تشک أن هذا الترتيب من حيث هو ترتيب معانٍ كليّة لم يترتب إلا في جوهر غير بدنى، وإن كان أيضاً يتربّ من وجه ما في الخيال فمن حيث المسمى لا من حيث المعقول، و كان الترتيب مختلفين، و المعقول «٤» الصرف منهما واحد.

و الثاني أن يكون قد حصل التصور و اكتسب، لكل النفس معرضة عنه، فليست تلتفت إلى ذلك المعقول، بل قد انتقلت عنه مثلاً إلى معقول آخر، فإنه ليس في وسع أنفسنا أن تعقل الأشياء معاً دفعة واحدة.

(١) - الشيخ لم يعرف معنى العقل البسيط و لم يحصل مفاده. و اعترض صاحب الاسفار عليه (ج ٤ ص ١٢٦ ط ١- ج ٩ ص ١١٤ ط جديد).

(٢) - راجع ص ٢٩٢ ج ١ ط - ١ ص ٣٦٦ ج ٣ ط جديد من الاسفار، و ص ٣٦٩ ج ٣ ط جديد الفصل الخامس عشر من المسلك الخامس.

(٣) - في تعليقه نسخة: لأنها كليات و الكليات يجب أن يكون مدركاً لها مجرداً.
(٤) - و إن كان التمثل منه غير واحد.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣١

و نوع آخر من التصور «١» و هو مثل ما يكون عندك في مسألة تسئل عنها مما علمته أو مما هو قريب من أن تعلمته فحضرك جوابها في الوقت، و أنت متيقن بأنك تجيب عنها مما علمته من غير أن يكون هناك تفصيل ألبته، بل إنما تأخذ في التفصيل و الترتيب في نفسك مع أخذك في الجواب الصادر عن يقين منك بالعلم به قبل التفصيل و الترتيب.

فيكون الفرق بين التصور الأول و الثاني ظاهرا. فإن الأول كأنه شئ قد أخرجه من الخزانة و أنت تستعمله.

و الثاني كأنه شئ لك مخزون متى شئت استعملته.

الثالث يخالف الأول بأنه ليس شيئا مرتبأ في الفكر أبداً، بل هو كمبدأ^(٢) لذلك مع مقارنته لليقين، و يخالف الثاني بأنه لا يكون معرضا عنه، بل منظورا إليه نظرا ما بالفعل يقينا إذ تتخصص معه النسبة إلى بعض ما هو كالمخزون.

فإن قال قائل: إن ذلك علم أيضا بالقوة و لكن قوة قريبة من الفعل، فذلك باطل، لأن لصاحبها يقينا بالفعل حاصلا لا يحتاج أن يحصله بقوة قريبة أو بعيدة. فذلك اليقين أما^(٣) لأنّه متيقن أن هذا حاصل عنده إذا شاء علمه، فيكون تيقنه بالفعل بأن هذا حاصل تيقنا به بالفعل، فإن الحصول حصول لشيء^(٤)، فيكون هذا الشيء الذي نشير إليه حاصلا بالفعل،

(١) - هذا هو المرتبة الثالثة.

(٢) - مبدأ، نسخة.

(٣) - قال صاحب القاموس: أما بالتحفيف تحقيق الكلام الذي يتلوه. و قال صاحب المجمع بالتحفيف ل لتحقيق الكلام الذي يتلوه تقول أما ان زيدا عاقل يعني انه عاقل على الحقيقة دون المجاز.

النفس من كتاب الشفاء

(٤) - الشيء، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٢

لأنه من المحال أن يتيقن أن المجهول بالفعل معلوم عنده مخزون، فكيف يتيقن حال الشيء إلا و الأمر هو من جهة ما يتيقنه معلوم، وإذا كانت الإشارة تتناول للمعلوم بالفعل و من المتيقن بالفعل أن هذا عنده مخزون فهو بهذا النوع البسيط معلوم عنده، ثم قد يريد أن يجعله معلوما بنوع آخر.

و من العجائب أن هذا المجبوب حين يأخذ في تعليم غيره تفصيل ما هجس في نفسه دفعه يكون مع ما يعلمه يتعلم العلم بالوجه الثاني فيرتّب تلك الصورة فيه مع ترتيب ألفاظه.

فأحد هذين هو العلم الفكري الذي إنما يستكمل به تمام الاستكمال إذا ترتّب و ترکب.

و الثاني هو العلم البسيط «١» الذي ليس من شأنه أن يكون له في نفسه

(١) - في تعليقه نسخة: أعلم ان العقل البسيط الاجمالي خلاقيته للتفاصيل لا معنى له الا الاتحاد بحسب الوجود، و الاختلاف و الكثرة بحسب الماهية، حتى يكون الاجمال بحسب الوجود و التفصيل بحسب الماهية و هذا هو معنى اتحاد العاقل و المعقول.

وقال الفخر في ص ٣٣٦ ج ١ من المباحث المشرقية: «هذا غاية ما يقولون. و ليس الامر عندي كما يقولون بل العلم اما ان يكون بالقوة و اما ان يكون بالفعل على سبيل التفصيل.

و اما القسم الثالث و هو البسيط فهو عندي باطل فان العلم عندهم عبارة عن حضور صورة المعقول في العاقل فهذا العقل البسيط ان كان صورة واحدة مطابقة في الحقيقة لأمور كثيرة فذلك باطل إذ الصورة العقلية الواحدة لو كانت مطابقة لأمور كثيرة وكانت مساوية في الماهية لتلك الأمور المختلفة في الحقيقة فتكون لتلك الصورة حقائق مختلفة فلا تكون الصورة الواحدة صورة واحدة هذا خلف.

فان قيل: ان لهذا التعقل البسيط صورا مختلفة بحسب اختلاف المعقولات.

فنقول: العلم التفصيلي بتلك المعلومات حاصل اذ لا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٣

صورة بعد صورة و لكن هو واحد تفيض عنه الصور في قابل الصور فذلك علم فاعل للشيء الذي نسميه علما فكرييا و مبدأ له، و ذلك هو للقوة «١» العقلية المطلقة من النفوس «٢» المشاكلة للعقل الفعالة.

و أما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس، فما لم يكن له ذلك لم يكن له علم نفساني. و أما أنه كيف يكون للنفس الناطقة مبدأ غير النفس له علم غير علم النفس، فهو موضع نظر يجب عليك أن تعرفه من نفسك.

النفس من كتاب الشفاء

و اعلم أنه ليس في العقل المحسن منهما تكثُر أللبة و لا ترتيب صورة فصورة، بل هو مبدأ لكل صورة تفيض عنده على النفس. و على هذا ينبغي أن تعتقد الحال في المفارقات المحسنة في عقلها الأشياء، فإن عقلها هو العقل

- فثبتت ان ما يقولونه بعيد عن التحصيل فلعلهم ارادوا بهذا العقل البسيط ان تكون صور المعلومات تحصل دفعه واحدة و ارادوا بهذا العقل التفصيلي ان تكون صور المعلومات تحضر على ترتيب زمانى واحدة بعد واحدة فان ارادوا به ذلك فهو صحيح و لا منازعه فيه معهم و لكنه لا يكون هذا مرتبة متوسطة بين القوة المحسنة و الفعل المحسن».

و قال صدر المتألهين في ص ٢٩٣ ج ١ ط ١ - ص ٣٧٢ ج ٣ ط ٢: «اقول اثبات هذا العقل البسيط لا يمكن الا بالقول باتحاد العاقل بالمعقولات على الوجه الذي اقمنا البرهان. و العجب من الشيخ الرئيس حيث اذعن بمثل هذه الامور التي ذكرها في هذا الموضع مع غایة اصراره في انكار القول بذلك الاتحاد فإذا لم يكن للعقل البسيط الذي اعتقاد وجوده في هذا النوع الانساني و في الجواهر المفارقة بالكلية من الاجساد و المواد فيه المعانى المعقوله فكيف يفيض منه على النفوس ما لا يكون حاصلا له، و كيف يخرج النفوس من القوة الى الفعل بما لا حصول لها فيه، و ايضا كيف يختزن فيه مع بساطته صور المعقولات التي تذهل عنها النفس ثم تجدها مخزونه لها عند المراجعة الى خزانتها العقلية كما أثبتتها الشيخ في ذلك الفصل بعينه».

(١) - القوء، نسخة.

(٢) - النفس، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٤

الفعال للصور والخلق لها لا الذى «١» يكون الصور «٢» أو فى صور «٣».

فالنفس التى للعالم من حيث هى نفس فإن تصورها هو التصور المرتب المفصل، فلذلك ليست بسيطة من كل وجه، و كل إدراك عقلى فإنه نسبة ما إلى صورة مفارقة للمادة و لأعراضها المادية على النحو المذكور. فللنفس ذلك بأنها جوهر قابل منطبع به، و للعقل بأنه جوهر مبدأ فاعل خلاق، فما يخص ذاته من مبدئيته لها هو عقليته بالفعل، و ما يخص النفس من تصورها بها و قبولها لها هو عقليتها بالفعل.

و الذى ينبغي أن يعلم من حال الصور التى فى النفس هو ما أقوله:
أما المتخيلات و ما يتصل بها فإنها إذا اعرض عنها النفس كانت مخزونه فى قوى هى للخزن «٤»، و ليست بالحقيقة مدركة، و إلا وكانت مدركة و خزانة معا، بل هى خزانة إذا رجعت القوة الدراء
الحاكم و هي الوهم و النفس أو العقل وجدتها حاصلة، فإن لم تجدها احتاجت إلى استرجاع بتحسس أو بتذكر.

و لولا هذا العذر لكان من الواجب أن يشك في أن «٥» كل نفس إذا كانت ذاته عن صوره، أتلق الصورة موجودة أم ليست بموجودة إلا بالقوة.

ويتشكك في أنها كيف ترتجع، وإذا لم تكن عند النفس فعند أى شيء

(١)- أى لا العقل الذي.

(٢)- في تعليقه نسخة: أى من حيث الترتيب والنظم في تعقلها.

(٣)- في تعليقه نسخة: أى من حيث انتقال النفس من بعض الصور إلى بعض آخر.

(٤)- الخزن - كما في نسخة مصححة.

(٥)- أن يشك في أمر كل نفس، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٥

تكون، و النفس بأى شيء تتصل حتى تعاود هذه الصورة.

لكن النفس الحيوانية قد فرقت قواها، و جعلت لكل قوه آلة مفردة، فجعلت للصور خزانة «١» قد يغفل عنها الوهم، و للمعنى خزانة «٢» قد يغفل عنها الوهم، إذ ليس للوهم «٣» موضع ثبات هذه الأمور «٤»، و لكن الحاكم «٥».

النفس من كتاب الشفاء

فلنا أن نقول: إن الوهم قد يطالع الصور و المعانى المخزونة فى حيزى القوتين «ا»، وقد يعرض عنها، فماذا نقول لأن فى الأنفس الإنسانية و المعقولات التى تكتسبها و تذهب عنها إلى غيرها، تكون موجودة فيها بالفعل التام فتكون لا محالة عاقلة لها بالفعل التام، أو تكون لها خزانة تخزنها فيها، و تلك الخزانة إما ذاتها أو بدنها أو شيء بدنى لها. وقد قلنا: إن بدنها و ما يتعلق ببدنها مما لا يصلح لذلك، إذ لم يصلاح أن يكون مهلاً للمعقولات، و لا يصلح أن تكون الصور العقلية ذات وضع و كان اتصالها بالبدن يجعلها ذات وضع، و إذا صارت فى البدن ذات وضع بطل أن تكون معقولة.

أو نقول: إن هذه الصور العقلية أمور قائمة فى أنفسها، كل صورة منها نوع آخر قائم «٧» فى نفسه، و العقل ينظر إليها مرة و يغفل عنها

(١) - وهى الخيال.

(٢) - وهى الحافظة.

(٣) - الوهم، نسخة.

(٤) - فى تعليقة نسخة: أى الصور و المعانى.

(٥) - فى تعليقة نسخة: أى و لكن الوهم هو الحاكم.

(٦) الحافظة والخيال.

(٧) نوع أمر قائم، عدّه نسخ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٦

أخرى، فإذا نظر إليها تمثلت فيه، وإذا أعرض عنها لم تتمثل، فتكون النفس كمرأة وهي كأشياء خارجها، فتارة تلوح فيها و تارة لا تلوح، وذلك بحسب نسب تكون بين النفس وبينها.

أو يكون المبدأ الفعال يفيض على النفس صورة بعد صورة بحسب طلب النفس، وأن يكون إذا أعرضت عنه انقطع الفيض. فإن كان هذا هكذا فلم لا تحتاج كل كرّة إلى تعلم من رأس.

فنقول: إن الحق هو القسم الآخر، و ذلك أنه من المحال أن نقول إن هذه الصورة موجودة في النفس بالفعل التام و لا تعقلها بالفعل التام، إذ ليس معنى أنها تعقلها إلا أن الصورة موجودة فيها، و محال أن يكون البدن لها خزانة، و محال أن تكون ذاتها خزانتها، إذ ليس كونها خزانة لها إلا أن تلك الصورة معقولة موجودة فيها و بهذه تعلقها.

و ليس كذلك الذكر و المتصورة، فان إدراك هذه الصورة ليس لهمما، بل حفظها فقط، و إنما إدراكمها بقوّة أخرى، و ليس وجود الصورة المذكورة و المتصورة في شيء هو إدراك، كما ليس وجود صورة المحسوسات في شيء هو حس، و لذلك ليست الأجسام و فيها صورة المحسوسات بمدركة، بل الإدراك يحتاج أن يكون لما من شأنه أن ينطبع بتلك الصورة انطباعاً ما بما هو قوّة مدركة. و أما

النفس من كتاب الشفاء

الذكر و المchorة فإنما تنطبع فيهما الصور بما هي آلة و لها جسم يحفظ تلك الصور قريبا من حامل القوة الdrake و هي الوهم حتى ينظر إليها متى شاء، كما يحفظ الصور المحسوسة قريبا من الحس ليتأملها الحس متى شاء.

فهذا التأويل يحتمله الذكر و المchorة و لا تتحتمله النفس، فإن وجود الصورة المعقوله في النفس هو نفس إدراكتها لها، وأيضا سنبين بعد في

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٧

الحكمة الأولى «١» أن هذه الصورة لا تقوم منفردة.

فبقي أن يكون القسم الصحيح هو القسم الأخير، ويكون التعليم طلب الاستعداد التام للاتصال به، حتى يكون منه «٢» العقل الذي هو البسيط فتفيض منه الصور مفصلة في النفس بتوسط الفكر، فيكون الاستعداد قبل التعليم ناقصا، والاستعداد بعد التعليم تماما.

و اذا تعلم يكون من شأنه أنه إذا خطر بباله ما يتصل بالمعقول المطلوب، وأقبلت النفس على جهة النظر - وجهة النظر هو الرجوع إلى المبدأ الواهب للعقل - اتصل به ففاضت منه «٣» قوه العقل المجرد «٤» الذي يتبعه فيضان التفصيل، وإذا أعرض عنه عادت فصارت تلك الصورة بالقوة، لكن قوه قريبة جدا من الفعل. فيكون التعليم الأول كمعالجة العين، فإذا صارت العين صحيحة فمتى شاءت نظرت إلى الشيء الذي منه تأخذ صورة ما، وإذا أعرضت عن ذلك الشيء صار ذلك بالقوة

النفس من كتاب الشفاء

القريبة من الفعل. و ما دامت النفس البشرية القاسية «٥» في البدن، فإنه ممتنع عليها أن تقبل العقل الفعال دفعه، بل يكون حالها ما قبلنا.

و إذا قيل: إن فلانا عالم بالمعقولات، فمعناه أنه بحيث كلما شاء أحضر صورته في ذهن نفسه، و معنى هذا أنه كلما شاء كان له أن يتصل بالعقل الفعال اتصالاً يتصور فيه منه ذلك المعقول، ليس أن ذلك المعقول

(١)- قال صدر المتألهين في الأسفار اشار بذلك إلى إبطاله للصور المفارقة التي نسب القول بها إلى أفلاطون و شيعته من الاقدمين.

(٢)- اى من العقل الفعال.

(٣)- اى من المبدأ الواهب.

(٤)- اى العلم الاجمالى البسيط.

(٥)- العامية، عده نسخ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٨

حاضر في ذهنه و متصور في عقله بالفعل دائماً، و لا كما كان قبل التعلم.

و بتحصيل هذا الضرب من العقل بالفعل «١»، و هو القوة تحصل للنفس أن تعقل بها ما تشاء، فإذا شاءت اتصلت و فاختت فيها الصورة المعقوله، و تلك الصورة هي العقل المستفاد بالحقيقة، و هذه القوة هي العقل بالفعل فينا من حيث أنها نعقل. و أما العقل المستفاد فهو العقل بالفعل من حيث هو كمال.

و أما التصور للأمور المتخيلة فهو رجوع من النفس إلى الخزائن للمحسوسات. و الأول نظر إلى فوق، و هذا نظر إلى أسفل. فإن خلاص عن البدن و عوارض البدن فحينئذ يجوز أن يتصل بالعقل الفعال تمام الاتصال و يلقى هناك الجمال العقلى و اللذة السرمدية كما نتكلم عليه فى بابه.

و أعلم أن التعليم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم فإنه متفاوت فيه، فإن من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور، لأن استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى، فإن كان ذلك للإنسان فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوى حدسا.

و هذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس، حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شيء و إلى تخريج و تعليم، بل يكون شديد

(١) - العقل بالفعل: أي العقل بالملكة، و العقل المستفاد.

النفس من كتاب الشفاء

قال الشيخ في المبدأ و المعاد ص ٩٩: «فإذا حصل للنفس المعقولات المكتسبة صار من جهة تحصيلها لها - وإن كانت غير قائمة فيه بالفعل - عقلا بالفعل، لأن له ان يعقل متى شاء من غير استياف طلب، و اذا اعتبر وجودها فيه بالفعل قائمة سميت تلك المعقولات عقلا مستفادا من خارج اي من العقل الفعال بطلب و حيلة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٣٩

الاستعداد لذك كأن الاستعداد الثاني حاصل له، بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه.

و هذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد، و يجب أن تسمى هذه الحالة من العقل الهيولاني عقلا قدسيا، و هي من جنس العقل بالملكة، إلا أنه رفيع جدا ليس مما يشترى فيه الناس كلهم.

و لا يبعد أن يفيض بعض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسية لقوتها و استعلائتها فيضانا على المتخيلة، فتحاكى بها المتخيلة أيضا بأمثلة محسوسة و مسموعة من الكلام على النحو الذى سلفت الإشارة إليه.

و مما يتحقق هذا أن من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي يتوصل إلى اكتسابها إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط في القياس. و هذا الحد الأوسط قد يحصل من ضربين من الحصول:

[تعريف الحدس و الذكاء]

النفس من كتاب الشفاء

فتارة يحصل بالحدس، و الحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط و الذكاء قوة الحدس.

و تارة يحصل بالتعليم، و مبادئ التعليم الحدس، فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها

أرباب تلك الحodos ثم اوردوها «١» إلى المتعلمين. فجائز إذن أن يقع للإنسان بنفسه الحدس و

أن ينعقد في ذهنه القياس بلا تعلم «٢».

و هذا مما يتفاوت بالكم و الكيف: أما في الكم فلأن بعض الناس يكون

(١) - أوردوها، نسخة.

(٢) - بلا معلم، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٠

أكثر عدد حدس للحدود الوسطى، و أما في الكيف فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس. و لأن هذا

التفاوت ليس منحصرا في حد، بل يقبل الزيادة و النقصان دائما، و ينتهي في طرف النقصان إلى من

لا حدس له ألبته، فيجب أن يتبعه أيضا في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطلوبات أو

أكثرها، و إلى من له حدس في أسرع وقت و أقصره.

[القوة القدسية]

النفس من كتاب الشفاء

فيتمكن إذن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء و شدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حاسا، أعنى قبولا لها من العقل الفعال في كل شيء و ترسّم فيه الصور التي في العقل الفعال، إما دفعه، و إما قريبا من دفعه ارتساما لا تقليديا، بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى. فإن التقليديات في الأمور التي إنما تعرف بأسبابها ليست يقينية عقلية. و هذا ضرب من النبوة، بل أعلى قوى النبوة، و الأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية «١»، و هي أعلى مراتب القوى الإنسانية.

(١) قال الرازى فى ج ١ ص ٣٥٤ من المباحث المشرقية: «و تلك القوة تسمى قدسية و مخالفتها لسائر النفوس بالكم و الكيف. اما الکم فلأنها اکثر استحضارا للحدود الوسطى و اما الكيف فلأنها اسرع انتقالا من المبادئ الى الثوانى و من المقدمات الى التتائج. و يخالف سائر النفوس من جهة اخري و هي ان سائر النفوس تعين المطالب ثم تطلب الحدود الوسطى المنتجة لها و اما النفوس القدسية فيقع الحد الاوسط في ذهنها و يتأدى الذهن منه الى النتيجة المطلوبة فيكون الشعور بالحد الاوسط مقدما على الشعور بالمطلوب».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤١

النفس من كتاب الشفاء

الفصل السابع في عد المذاهب الموروثة عن القدماء في أمر النفس و أفعالها «١» وأنها واحدة أو

كثيرة و تصحح القول الحق فيها

إن المذاهب المشهورة في ذات النفس و في أفعالها مختلفة.

فمنها قول من زعم أن النفس ذات واحدة، وأنها تفعل جميع الأفعال بنفسها باختلاف الآلات.

و من هؤلاء من زعم أن النفس عالم بذاتها، تعلم كل شيء، وإنما تستعمل الحواس و الآلات

المقربة للمدركات منها بسبب أن تتبّعه به لما في ذاتها.

(١)- قال الرازى في ص ٤١٤ ج ٢ من المباحث المشرقية: «اعلم أننا قد بينا ان نفس الانسان هي

ذاته و حقيقته و كل عاقل يعلم ببداهة عقله أن ذاته و حقيقته امر واحد لا امور كثيرة.

و بالجملة فعلم الانسان بوجوده و وحدته علم بدبيهي جلي فكيف يكون ذلك مطلوبا بالبرهان؟ بل

المطلوب بالبحث و النظر في كتاب النفس معرفة ماهيتها و قواها و كيفية احوالها من الحدوث و

القدم و لكن القدماء لما فرقوا اصناف الافعال على اصناف القوى و نسبوا كل واحد منها إلى قوة

اخري احتاجوا الى بيان ان في جملتها شيئا هو كالاصل و المبدأ و ان سائر القوى كالتابع و الفروع».

و راجع ص ١١١ ج ٤ ط ١- ص ٥٦ ج ٩ ط ٢ من الأسفار.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٢

النفس من كتاب الشفاء

و منهم من قال: إن ذلك على سبيل التذكّر «١» لها، فكأنّها عرض لها عنده أن نسيت.

و من الفرقـة الأولى «٢» من قال: إن النفس ليست واحدة، بل عدـه، وأن النفس التي في بدن واحد

هي مجموع نفوس: نفس حساسـة دراكـه، و نفس غضـبيـه، و نفس شـهـوانـيـه. فمن هـؤـلـاء من جعل

النفس الشـهـوانـيـه هي النفس الغـذاـئـيـه، و جعل موضوعـها القـلـبـ، و جعل له شـهـوهـةـ الغـذاـءـ و التـولـيدـ

جـمـيعـاـ.

و منهم من جعل التـولـيدـ لـقوـهـ من هـذـاـ الجـزـءـ من أـجزـاءـ النـفـسـ فـائـضـهـ إـلـىـ الـأـنـثـيـنـ فـيـ الذـكـرـ وـ الـأـنـثـيـ.

و منهم من جعل النفس ذاتـا واحدـهـ، و تـنـيـضـ عنـهـاـ هـذـهـ القـوىـ، تـخـتـصـ كـلـ قـوـهـ بـفـعـلـ، وـ أـنـهـاـ إـنـماـ

تـفـعـلـ ماـ تـفـعـلـهـ مـنـ الـأـمـورـ المـذـكـورـةـ بـتـوـسـطـ هـذـهـ القـوىـ «٣».

فـمـنـ قـالـ: إنـ النـفـسـ وـاحـدـهـ فـعالـهـ بـذـاتـهـ اـحـتـجـ بـمـاـ سـيـحـتـجـ بـهـ أـصـحـابـ المـذـهـبـ الـأـخـيـرـ مـاـ نـذـكـرـهـ.

ثـمـ قـالـ «٤»: إـذـاـ كـانـتـ وـاحـدـهـ غـيرـ جـسـمـ اـسـتـحـالـ أـنـ تـنـقـسـمـ فـيـ الـآـلـاتـ وـ تـتـكـثـرـ، فـإـنـهـ حـيـنـئـذـ تـصـيـرـ

صـورـةـ مـادـيـهـ، وـ قـدـ ثـبـتـ عـنـهـمـ أـنـهـاـ جـوـهـرـ مـفـارـقـ بـقـيـاسـاتـ لـاـ حـاجـةـ لـنـاـ إـلـىـ تـعـدـادـهـاـ هـاهـنـاـ، قـالـواـ فـهـىـ

بنـفـسـهـاـ تـفـعـلـ ماـ

(١)ـ اـيـ التـذـكـرـ لـلـمـدـرـكـاتـ، وـ لـعـلـ الـفـرـقـ بـيـنـ التـنـبـهـ وـ التـذـكـرـ بـعـرـوـضـ الـغـفـلـهـ فـيـ الـأـوـلـ وـ النـسـيـانـ فـيـ

الـثـانـيـ.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - أى القائلون بان النفس تعلم كل شيء بحسب ذاتها.

(٣) - وهذا مختار الشيخ.

(٤) - في تعليقه نسخة: أى من قال إن النفس واحدة فعاله بذاتها.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٣

تفعل بالآلات مختلفة.

و الذين قالوا من هؤلاء «١»: إن النفس علامة بذاتها، احتجوا و قالوا:

لأنها إن كانت جاهلة عادمة للعلوم فإذاً ما أن يكون ذلك لها لجوهرها أو يكون عارضا لها، فإن كان لجوهرها استحال أن تعلم أبته «٢»، وإن كان عرضا لها فالعارض يعرض على الأمر الموجود «٣» للشيء. فيكون موجودا للنفس أن تعلم الأشياء لكن عرض لها أن جهلت بسبب، فيكون السبب إنما يتسبب للجهل لا للعلم. فإذا رفعنا الأسباب العارضة بقى لها الأمر الذي في ذاتها، ثم إذا كان الأمر الذي لها في ذاتها هو أن تعلم فكيف يجوز أن يعرض لها بسبب من الأسباب أن تصير لا تعلم وهي بسيطة روحانية لا تنفع، بل يجوز أن يكون عندها العلم و تكون معرضة عنه مشغولة، إذا نبهت علمت، و كان معنى التنبية ردّها إلى ذاتها و إلى حال طبيعتها، فتصادف نفسها عالمة بكل شيء «٤».

(١) - في تعليقه نسخة: أى من الذين قالوا إن النفس واحدة.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - في تعليقه نسخة: لأن الصفة الذاتية الالازمة ممتنعة الزوال.

(٣) - في تعليقه نسخة: أي الامر الطبيعي الموجود للشيء و هو كونه عالما فيما نحن فيه.

(٤) - قال الفخر في ص ٤٩٦ ج ١ من المباحث المشرقية: «إن هذا باطل لأن الصورة العقلية إما أن

تكون حاضرة في النفس موجودة فيها بالفعل أو لا تكون. فإن كانت حاضرة بالفعل وجب أن يكون لها شعور بذلك الحضور إذ لا معنى للشعور إلا ذلك الحضور، وإن لم تكن حاضرة بالفعل لم يكن ذلك ذاتيا لأن الأمور الذاتية لا تكون مفارقة زائلة.

و أما قولهم خلوها عن العلوم أمر ذاتي أو عرضي. فنقول لسنا نقول إن النفوس تقتضى لا وجود العلم بل نقول إنها لا تقتضى وجود العلم بل العلم لها ممكن الحصول فإذا لم يوجد السبب لم يكن حاصلا و لكن ليس كل ما كان معدوما كان واجب العدم و إلا لكان كل ممكن معدوم واجب العدم او كل ممكن موجودا (و إلا لما كان ممكن معدوما).

خ ل).

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٤

و أما أصحاب التذكر فإنهما احتجوا و قالوا: إنه لو لم تكن النفس علمت وقتا ما «١» تجهله الآن و تطلبها لكان إذا ظفرت به لم تعلم أنه المطلوب، كطالب العبد الآبق؛ وقد فرغنا عن ذكر هذا في موضع آخر و عن نقضه «٢».

النفس من كتاب الشفاء

و الذين كثروا النفس، فقد احتجوا و قالوا: كيف يمكننا أن نقول: إن الأنفس كلها نفس واحدة، و نحن نجد النبات و له النفس الشهوانية «٣»، أعني التي ذكرناها في هذا الفصل، و ليس له النفس المدركة الحاسة المميزة، فتكون لا محالة هذه النفس شيئاً منفرداً بذاته دون تلك النفس،

(١) - موصولة.

(٢) - أي في المنطق و في تعليقه نسخة: قال صدر المتألهين في الأسفار: «هذه شبهة مذكورة في أوائل كتب الميزان مع حلها. و هي أن كل قضية لها موضوع و محمول و نسبة بينهما فإذا كانت مطلوبة يجب أن لا يكون المطلوب تصور الطرفين أو تصور النسبة بينهما. بل المطلوب هو إيقاع تلك النسبة أو انتزاعها أي الحكم بشبوبتها أو لا ثبوتها و إذا وقعت الفكرة و تأدت إلى الإذعان بها أو بسلبها عرفنا أن المطلوب قد حصل فالمطلوب كان معلوماً من وجه التصور و إن كان مجهولاً من وجه التصديق لأن أجزائها كانت متصرفة معلومة و ليست هي مطلوبة و الذي منه مطلوب لم يكن قبل الاكتساب حاصلاً فلكل مطلوب عالمة فإذا وجده الطالب عرف أنه مطلوب بتلك العالمة انتهى».
كذا في باب التصور فإن المطلوب التصوري مجهول بالكتلة و الذاتيات و معلوم بالوجه و العرض أو مجهول من حيث عرضي من العرضيات و معلوم بعرضي آخر.

اقول: اليك نص عبارة الاسفار (ص ٣٢٠ ج ١ ط ١ - ص ٤٩٢ ج ٣ ط ٢): «... و الذى منه مطلوب لم يكن قبل الاكتساب حاصل. و كذا فى باب التصور فإنَّ الذى يكتسب بالطلب و التفكير غير الذى هو حاصل قبل الطلب فلكل مطلوب علامه فإذا وجده الطلب عرف أنه مطلوبه بتلك العلامه و الطالب عرف أنه مطلوبه بتلك العلامه». انتهى.

(٣) - في تعليقه نسخه: أى الغذائية فلا حس و لا غضب.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٥

ثم نجد الحيوان و له هذه النفس الحساسة الغضبية، و لا تكون هناك النفس النطقية أصلا، فتكون هذه النفس البهيمية نفسها على حد. فإذا اجتمعت هذه الأمور في الإنسان، علمنا أنه قد اجتمع فيه أنفس متباعدة مختلفة الذوات، قد يفارق بعضها بعضا، فلذلك تختص كل واحدة منها بموضع، فيكون للمميزة الدماغ، و يكون للغضبية الحيوانية القلب، و يكون للشهوانية الكبد.

فهذه هي المذاهب المشهورة في أمر النفس و ليس يصح منها إلا المذهب الأخير «١» مما عدَّ أولاً فلنبيان صحته. ثم نقبل على حل الشبه التي أوردوها.

فنقول: قد بان مما ذكرناه أن الأفعال المتغيرة هي بقوى متغيرة و أن كل قوة من حيث هي فإنما هي كذلك «٢» من حيث يصدر عنها الفعل الأول الذي لها ف تكون القوة الغضبية لا تنفعل من اللذات

و لا الشهوانية من المؤذيات و لا تكون القوة المدركة متأثرة مما تتأثر عنه هاتان و لا شيء من

هاتين من حيث هما قابل للصور المدركة متتصور لها. فإذا كان هذا متقررا فنقول:

إنه يجب أن يكون لهذه القوى رباط يجمع كلها و تجتمع إليه، و تكون نسبته إلى هذه القوى نسبة

الحس المشترك إلى الحواس التي هي الرواضع.

فإنا نعلم يقيناً أن هذه القوى يشغل بعضها بعضاً، و يستعمل بعضها بعضاً، و قد عرفت هذا فيما

سلف. و لو لم يكن رباط يستعمل هذه

(١) - و هو أن النفس ذات واحدة تفيض عنها هذه القوى.

(٢) - في تعليقة نسخة: أى متخالفه الأفعال.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٦

فيشغل ببعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك البعض و لا يدبره، لما كان بعضها يمنع بعضاً عن فعله

بوجه من الوجوه و لا ينصرف عنه. لأن فعل قوة من القوى إذا لم يكن لها اتصال بقوة أخرى، لا

يمنع القوة الأخرى عن فعلها إذا لم تكن الآلة مشتركة و لا المحل مشتركا و لا أمر يجمعهما غير

ذلك مشتركا. و نحن نرى أن الإحساس يثير الشهوة، و القوة الشهوانية لا تنفعل عن المحسوس

من حيث هو محسوس «١»، فإن انفعل لا من حيث هو محسوس لم يكن الانفعال الذي يكون

النفس من كتاب الشفاء

لشهوٰه ذلك المحسوس، فيجب لا محالة أن يكون هو الذى يحس. و ليس يجوز أن تكون القوتان واحدة، فبين أن القوتين لشىء واحد، فلهذا يصدق أن نقول: إنما أحسنا اشتھينا، أو لما رأينا كذا غضبنا «٢».

و هذا الشىء الواحد الذى تجتمع فيه هذه القوى هو الشىء الذى يراه كل منا أنه ذاته، حتى يصدق أن نقول لما أحسنا اشتھينا.

و هذا الشىء لا يجوز أن يكون جسما: أما أولا، فلان الجسم بما هو جسم ليس يلزمـه أن يكون مجمـع هذه

(١)- بل الحاس ينفعـل عن المحسوس.

(٢)- قال الفخر فى ص ٤٠٦ ج ٢ من المباحث المشرقية فى تقرير هذه الحجة: «إنـ هذه القوى تارـة تكون متعاونـة على الفعل و تارـة تكون متـادفعـة. أما المعاونـة فلانـا نقول: متى احسـينا الشـىء الفـلاني اشتـھينا أو غـضـبـنا. و أما المـادـافـعـة فـلـانـا إـذـا تـوجـهـنا إـلـى التـفـكـر اخـتـلـ الحـسـ أو إـلـى الحـسـ اخـتلـ الغـضـبـ أو الشـهـوـهـ.

النفس من كتاب الشفاء

و إذا ثبت ذلك فنقول لولا وجود شيء مشترك لهذه القوى يكون كالmdbر لها بأسرها لامتنع وجود المعاونة والمدافعة لأن فعل كل قوة إذا لم يكن له اتصال بالقوة الأخرى و ليست الآلة مشتركة بل لكل واحد منها آلة مخصوصة وجب أن لا يحصل بينها هذه الممانعة و المعاونة».

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٧

القوى، وإنما كان كل جسم له ذلك، بل لأمر به يصيير كذلك، ويكون ذلك الأمر هو الجامع الأول، وهو كمال الجسم من حيث هو مجمع، وهو غير الجسم، فيكون إذن المجمع هو شيء غير جسم وهو النفس.

وأما ثانياً، فقد تبين أن من هذه القوى ما ليس يجوز أن يكون جسمانياً مستقراً في جسم. فإن تشكيك فقيل: إنه إن جاز أن تكون هذه القوى لشيء واحد، مع أنها لا تجتمع معاً فيه، إذ بعضها لا يحل للأجسام وبعضها يحلها، فتكون مع افتراقها من غير أن تكون بصفة واحدة منسوبة «١» إلى شيء واحد، فلم لا يكون كذلك الآن و تكون كلها منسوبة إلى جسم أو جسماني.

فنقول لأن هذا الذي ليس بجسم، يجوز أن يكون منبع القوى فيفيض عنه بعضها في الآلة، وبعضها يختص بذاته، وكلها يؤدى إليه نوعاً من الأداء. واللواتي تكون في الآلة تجتمع في مبدأ يجمعها في الآلة ذلك «٢» المبدأ، وهو «٣» فائض عن الغنى عن الآلة كما نبيّن حاله بعد في حل الشبه. وأما الجسم فلا يمكن أن تكون هذه القوى كلها فائضة منه، فإن نسبة القوى إلى الجسم ليس على

النفس من كتاب الشفاء

سبيل الفيضان، بل على سبيل القبول، و الفيضان يجوز أن يكون على سبيل مفارقء الفيض عن المفيض «٤»، و القبول لا يجوز أن يكون على تلك السبيل.

و أما ثالثا فإن هذا الجسم إما أن يكون جملة البدن، فيكون إذا نقص

(١)- خبر «كان» في قوله: «فتكون مع افتراقيها».

(٢)- فاعل قوله: «يجمعها».

(٣)- اى ما في الآلة.

(٤)- مفارقء المفيض عن الفيض. كما في نسخة مصححة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٨

منه شيء لا يكون ما نشعر به أنا نحن «١» موجودا، و ليس كذلك، فإني أكون أنا و إن لم أعرف أن لي يدا و رجلا أو عضوا من هذه الأعضاء، على ما سلف في مواضع أخرى، بل أظن أن هذه توابع، و أعتقد أنها آلات لي أستعملها في حاجات، لولا تلك الحاجات لما احتج إليها، و أكون أنا أيضا أنا و لست هي.

ولنعد إلى ما سلف ذكره منا «٢» فنقول:

لو خلق إنسان دفعه واحدة، و خلق متباين الأطراف، و لم يبصر أطرافه، و اتفق أن لم يمسها، و لا تماست، و لم يسمع صوتها، جهل وجود جميع أعضائه، و علم وجود إنيته شيئاً واحداً مع جهل جميع ذلك.

و ليس المجهول بعينه هو المعلوم، و ليست هذه الأعضاء لنا في الحقيقة إلا كالثياب التي صارت لدوام لزومها إيانا كأجزاء منا عندنا. و إذا تخيلنا أنفسنا لم نتخيلها عراه، بل نتخيلها ذوات أجسام كاسية، و السبب فيه دوام الملازمية. إلا أنها قد اعتدنا في الثياب من التجريد و الطرح ما لم نعتد في الأعضاء، فكان ظننا الأعضاء أجزاء منا أكد من ظننا الثياب أجزاء منا.

و أما إن لم يكن ذلك «٣» جملة البدن، بل كان عضواً مخصوصاً، فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي اعتقاده أنه لذاته أنا، أو يكون معنى ما اعتقاده أنه أنا ليس هو ذلك العضو، و إن كان لابد له من العضو. فإن كان ذات ذلك العضو وهو كونه قلباً أو دماغاً أو شيئاً آخر أو عدها أعضاء بهذه

(١)- في غير واحدة من النسخ: ما نشعر نحن. و موجوداً خبراً لا يكون.

(٢)- في آخر الفصل الأول من المقالة الأولى.

(٣)- في تعليقة نسخة: أي الجسم الذي يكون محل النفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٤٩

النفس من كتاب الشفاء

الصفة هويتها أو هوية مجموعها هو الشيء الذي أشعر به أنه أنا، فيجب أن يكون شعورى بأننا شعورى بذلك الشيء. فإن الشيء لا يجوز من جهة واحدة أن يكون مشعورا به و غير مشعور به، وليس الأمر كذلك، فإني إنما أعرف أن لي قلبا و دماغا بالإحساس و السمع و التجارب، لا لأنى أعرف أنى أنا، فيكون إذن ليس ذلك العضو لنفسه الشيء الذي أشعر به أنه أنا بالذات، بل يكون بالعرض أنا، و يكون المقصود بما أعرفه مني أنى أنا الذى أعنيه فى قولى: أنا أحسست و عقلت و فعلت، و جمعت هذه الأوصاف، شيئا آخر هو الذى أسميه أنا.

فإن قال هذا القائل: إنك أيضا لا تعرفه أنه نفس.

فأقول: إنني دائما أعرفه على المعنى الذى أسميه النفس «١»، و ربما لا أعرف تسميته باسم النفس. فإذا فهمت ما أعني بالنفس، ففهمت أنه ذلك الشيء، و أنه المستعمل للآلات من المحركة و الدراكه. وإنما لا أعرف مادمت لا أفهم معنى النفس، و ليس كذلك حال قلب و لا دماغ فإني أفهم معنى القلب و الدماغ و لا أعلم ذلك، فإني إذا عنيت بالنفس أنه الشيء الذى هو مبدأ هذه الحركات و الإدراكات التى لي و متتهاها فى هذه الجملة عرفت أنه إما أن يكون بالحقيقة أنا أو يكون هو أنا مستعملا لهذا البدن، فكأنى الآن لا أقدر أن أميز الشعور بانا مفردا عن مخالطة الشعور بأنه مستعمل للبدن و مقارن للبدن. و أما أنه جسم أو ليس بجسم، فليس يجب عندي أن يكون جسما، و لا يتخييل هو «٢» لي جسما من الأجسام

(١)- في تعليقه نسخة: و هو انه الشيء الذي هو مبدأ هذه الحركات والادراكات.

(٢)- في تعليقه نسخة: اي الشيء الذي هو مبدأ هذه الحركات والادراكات.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٠

أبلته، بل يتخييل لى وجوده فقط من غير جسمية. فيكون قد فهمته من جهة أنه ليس بجسم، إذ لم أفهم الجسمية، مع أنني فهمته.

ثم إذا حققت فإني كلما عرضت «١» جسمية لهذا الشيء الذي هو مبدأ هذه الأفعال، لم يجز أن يكون ذلك الشيء جسما، فالحرى أن يكون تمثلا الأول في نفسى أنه شيء مخالف لهذه الظواهر وأن تغلطني «٢» مقارنة الآلات و مشاهدتها و صدور الأفعال عنها، فأظن أنها كالأجزاء مني، و ليس إذا غلط في شيء وجب له حكم، بل الحكم لما يلزم أن يعقل. و ليس إذا كنت طالبا لوجوده «٣» و لكونه غير جسم فقد كنت جاهلا بهذا جهلا مطلقا، بل كنت غافلا عنه. و كثيرا ما يكون العلم بالشيء قريبا، فيغفل عنه، و يصير في حد المجهول، و يتطلب من موضع أبعد.

و ربما كان العلم القريب جاريا مجرى التنبية، و كان مع خفة المؤونة فيه كالمذهوب عنه، فلاترجع الفطنة إلى طريقه لضعف الفهم، فيحتاج أن يؤخذ فيه مأخذ بعيد.

النفس من كتاب الشفاء

فبين من هذا أن لهذه القوى مجمعاً هو الذي تؤدي كلها إليه، وأنه غير جسم وإن كان مشاركاً للجسم أو غير مشارك.

وإذ قد بینا صحة هذا الرأی فيجب أن نحل الشبه المذکورة.

أما الشبھة الأولى، فنقول: إنه ليس يجب إذا كانت النفس واحدةٌ الذات أن لا تفيض عنها في أعضاء مختلفةٍ قوىٌ مختلفة، بل من الجائز أن يكون أول ما يفيض عنها في البزر و المنى قوه الإنشاء، فتنشىء أعضاء على

(١) - فرضت، نسخة.

(٢) - أغلطه أي أوقعه في الغلط.

(٣) - أي وجود ذلك المبدأ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥١

حسب موافقة أفعال تلك القوة، ويستعد كلّ عضو لقبول قوه خاصةً لتفيض عنه، ولو لا ذلك لكان خلق البدن معطلاً لها.

واما من تشکك فجعل النفس عالمه لذاتها فهو فاسد، فإنه ليس يجب إذا كان جوهر النفس حالياً بذاته عن العلم أن يستحيل له وجود العلم.

النفس من كتاب الشفاء

فإنه فرق بين أن يقال: إن جوهر الشيء باعتبار ذاته لا يقتضي العلم، وبين أن يقال: إن جوهره بذلك الاعتبار يقتضي أن لا يعلم، فإن لزوم الجهل مع كل واحد من القولين مختلف.

فإنا إذا سلمنا «١» أن النفس بجوهرها جاهلة، فإنما نعني أن جوهرها إذا انفرد ولم يتصل به سبب من خارج لزمه الجهل، بشرط الانفراد مع شرط الجوهر، لا بشرط الجوهر وحده. ولسنا نعني بهذا أن جوهرها جوهر لا يعرى عن الجهل.

وإن لم نسلّم، بل قلنا: إن ذلك «٢» أمر عارض لها، فليس يجب أن يكون مثل هذا العارض واردا على الأمر الطبيعي، فإنه ليس إذا قلنا: إن الخصبة خالية عن صورة السريرية، وأن ذلك الخلو ليس لجوهرها «٣»، بل أمر عارض لها جائز الزوال، كان هذا القول كأنّا نقول «٤»: يجب أن يكون قد كانت فيه صورة السريرية فانفسخت «٥».

من المحال أيضا ما قاله المتشكك من ارتداد الشيء «٦» إلى ذاته، فإن

(١) - فإذا و إن سلمنا، نسخة.

(٢) - أى كون النفس بجوهرها جاهلة.

(٣) - بجوهرها، نسخة.

(٤) - كأنك تقول يجب، نسخة.

(٥) - ثم انفسخت، نسخة.

(٦) - أى النفس.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٢

الشىء لا يغيب أبنته عن ذاته، بل ربما قيل إنه قد يغيب عن أفعال تختص بذاته، و تتم بذاته وحدها، وإنما يتسع فيقال هذا، لأن هذه الأفعال لا تكون موجودة له، بل لا تكون موجودة أصلاً. وأما ذاته فكيف تكون غير موجودة لنفسها وبالحقيقة، فإن أفعاله لا يجوز أن يقال فيها إنه يغيب عنها لأن الغائب هو موجود في نفسه غير موجود للشىء، و هذه الأفعال ليست موجودة أصلاً إلا وقت ما يوجدها فلا يكون غائباً عنها، و أما ذات الشىء فلا يغيب الشىء عنه و لا يرجع إليه.

و أما أصحاب التذكر فقد نقض احتجاجهم في الصناعة الآلية «١».

و أما حجة هؤلاء الذين يجزئون النفس فقد أخذ فيها مقدمات باطلة، من ذلك قولهم: إنه توجد النفس النباتية مفارقة للحساسة، فيجب أن يكون في الإنسان شىء آخر غيره. فإن هذه المقدمة سوفسطائية.

و ذلك لأن المفارقة تتوجه على وجوه، و التي يحتاج إليها هاهنا وجهان:

النفس من كتاب الشفاء

أحدهما أنه قد تتوهم لها مفارقة، كما لللون عن البياض و للحيوان عن الإنسان إذ توجد هذه الطبيعة في غير البياض و تلك في غير الإنسان بأن يقارن كل «٢» فصلا آخر.

و قد تتوهم مفارقة، كما للhalawah المقارنة للبياض في جسم. فإنها قد توجد مفارقة له، فتكون halawah و البياض قوتين مختلفتين لا يجمعهما

(١)- قوله قدس سره: «في الصناعة الآلية» يعني بها المنطق. و في بعض النسخ حرفت الآلية بالآلية. قال- قدس سره- في الفصل العاشر من رابعة برهان الشفاء و هو آخر كتاب البرهان: «و إن كنا نعلم ثم نسيينا، متى كنا نعلم و في أي وقت نسيينا و ليس يجوز أن نعلمها و نحنأطفال و ننساها بعد الاستكمال ثم نتذكرها بعد مدة أخرى عند الاستكمال ...» فراجع.

(٢)- أي كل من اللون و الحيوان.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٣

شيء واحد «١». و أليق المفارقات بالنفس النباتية للنفس الحساسة هو القسم الأول، و ذلك لأن النفس النباتية الموجودة في النخلة لا تشارك القوة النامية الموجودة في الإنسان أبلته في النوع «٢»، فإن تلك القوة «٣» ليست بحيث تصلح لأن تقارن النفس الحيوانية أبلته، و لا القوة النامية التي في الحيوان تصلح لأن تقارن النفس النخلية، و لكن يجمعهما معنى واحد «٤» و هو أن كل

واحدةً منها تغذى وتنمى وتولد وإن كانت تنفصل عنه بعد ذلك بفصل مقومٍ من نوع، لا بعرض فقط. و المعنى الموجود فيهما جمِيعاً هو جنس القوَّة النباتيَّة التي للإنسان، و يفارق على جهة ما يفارق المعنى الجنسي.

و نحن لا نمنع أن يوجد جنس هذه القوى لأشياء أخرى، و ليس في ذلك أنه يجب أن لا تجتمع هذه القوى في الإنسان لنفس واحدة، بل ليس يجب من ذلك أن لا تكون الطبيعة النامية الموجدة في الحيوان مقوله على النفس الحيوانية التي له حتى تكون نفسه الحيوانية هي تلك القوَّة، كما أن الإنسان ليس شيئاً غير حصته في جنس الحيوانية. و هذا شيء قد تحقق لك في المنطق، فهذا ليس يجب أن تكون النفس النباتية التي في الإنسان غير النفس الحيوانية، فضلاً عن أن تكونا قوتين نفس واحدة، فليس إذن النباتية التي في الإنسان توجد أبداً مفارقةً بنوعها للإنسان «٥».

(١)- أي معنى واحد جنسي. و في نسخة مصححة: «لا يجمعهما شيء و اليق...

(٢)- بل في الجنس.

(٣)- أي التي في النخلة.

(٤)- أي جنسي.

(٥)- بل تكون مفارقة بجنسها.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٤

و احتجاجهم غير متتفع به إذا كانت القوة لا تفارق بنوعيتها، بل بجنسيتها، و هما مختلفان. و مع ذلك فلننضع القوة النباتية في الحيوان مخالفة للقوة الحيوانية فيه، لأن كل واحدة منها نوع محصل منفرد بنفسه، و ليس أحدهما الآخر، و لا مقولا عليه، فما في ذلك مما يمنع أن تكون القوتان جميا في الحيوان «١» لنفس الحيوان، كما أنه ليس إذا وجدت الرطوبة في غير الهواء، و ليست مقارنة للحرارة، يجب من ذلك أن لا تكون الرطوبة و الحرارة في الهواء لصورة واحدة أو لمادة واحدة، و ليس إذا كانت حرارة توجد غير صادرة عن الحركة، بل عن حرارة أخرى، يجب من ذلك أن الحرارة في موضع آخر ليست تابعة للحركة.

و نقول: ليس يمتنع أن تكون هذه القوى متغيرة بال النوع أيضا، و تنسب إلى ذات واحدة هي فيها. فأما كيفية تصور هذا فهو أن الأجسام العنصرية «٢» تمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة، فكلما أمعنت في هدم

(١)- في تعليقه نسخة: اي تكون نفس الحيوان أصلا و القوة الحيوانية و النباتية تابعتان لها.

(٢)- قوله قدس سره: «إن الأجسام العنصرية» هذا أصل قوي و أساس رصين في البحث عن اعتدال المزاج و فيضان النفس و المعارف عليها بحسبه و منه تستفاد كثير من المسائل الحكمية

المتقنة، منها احکام النفوس المكتفية كعلم الإمام و اخباره عن المغيبات مثلا، و منها البحث عن التضاد كما عنون في الفصلين الرابع و الخامس من الموقف الثامن من الهیات الأسفار من انه لو لا التضاد ما صح حدوث الحادثات، و انه لو لا التضاد لما صح الكون و الفساد، و انه لو لا التضاد ما صح دوام الفيض من المبدأ الجoward (ص ١١٦-١١٨ ج ٣ ط ١).

ثم تجد البحث عن المضادة الاولى في سادس الثالثة من الهیات هذا الكتاب، أعني الشفاء، ايضا ما يجديك في البحث عن التضاد، و تفصيل البحث عن ذلك يطلب في رسالتنا في التضاد.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٥

طرف من التضاد و رده إلى التوسط الذي لا ضد له جعلت تضرب إلى شبه بالأجسام السماوية، فتستحق بذلك قبول قوه محبيه من الجوهر المفارق المدبر.

ثم إذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حياء حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى التوسط، و لا أهدم منها للطرفين المتضادين، فتقبل جوهرا مقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق كما للجواهير السماوية، فيكون حينئذ ما كان يحدث في غيره من المفارق يحدث فيه من نفس هذا الجوهر المقبول المتصل به الجوهر.

النفس من كتاب الشفاء

و مثال هذا في الطبيعيات: لنتوهم مكان الجوهر المفارق ناراً أو شمساً، و مكان البدن جرماً يتأثر عن النار و ليكن كره ما «١»، و ليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياها، و مكان النفس الحيوانية إنارة فيها، و مكان النفس الإنسانية اشتعالها فيها ناراً.

فنقول: إن ذلك الجرم المتأثر كالكره «٢»، إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعياً يقبل الاشتعال منه ناراً و لا إضائة و إنارة، و لكن وضعياً يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك. فإن كان وضعه وضعياً يقبل تسخينه، و مع ذلك هو مكشوف له أو مستشف أو على نسبة إليه يستثير بها عنه استنارة قوية، فإنه يتتسخ عنه و يستضيء معاً، و يكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ أيضاً مع ذلك المفارق لتسخنه. فإن الشمس إنما تسخن بالشعاع، ثم إن كان الاستعداد أشد و هناك ما من شأنه أن يشتعل عن المؤثر الذي من

- ثم في عدة مواضع من تمهيد القواعد لصائر الدين على بن تركه يبحث عن الاعتدال المذكور في معرفة الإنسان الكامل نافعه جداً فراجع.

(١ و ٢) - «كره ما»، «كالكره» كما في نسخة مصححة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٦

النفس من كتاب الشفاء

شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه اشتعل فحدث الشعلة جرما شبها بالمفارق من وجه، و تكون تلك الشعلة أيضا مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا حتى لو بقيت وحدها لاستنام أمر التنوير والتسخين، و مع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده، أو التسخين والتنوير وحدهما، و لم يكن المتأخر منهما مبدأ يفيض عنه المتقدم «١»، و كان إذا اجتمعت الجملة «٢» يصير حينئذ كل ما فرض متأخرا مبدأ أيضا للمتقدم و فائضا عنه المتقدم.

فهكذا فليتصور الحال في القوى النفسيّة و سيأتي في بعض الفنون المتأخرة ما نشرح صورة الأمر في هذا حيث نتكلّم في تولد الحيوان.

(١) - في تعليقة نسخة: أي إذا كان وحده لا يكون فيه المتقدم و المتأخر حتى يقال إن المتأخر يفيض عنه المتقدم.

(٢) - قوله قدس سره: «و كان إذا اجتمعت الجملة ...»، أقول النبات و القوة النباتية متقدمة على الحيوانية و هي على الإنسانية فكل واحدة منهما لا تكون علة إنسانية للمتقدمة منها إذا لوحظت بحسب نوعيتها و كذلك للمتأخرة عنها، و أما إذا اجتمعت كالنفس الإنسانية مثلا كانت المتأخرة علة منشأة للمتقدمة منها و ذلك لأن النفس النطقية إذا وجدت كانت ما قبلها من النباتية و الحيوانية منشأة معها بوجودها الجمعي الأحدى.

فافهم. ٥ / ٣ / ١٣٦٣ هـ. ش.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٧

الفصل الثامن في بيان الآلات التي للنفس

فبالحرى أن نتكلّم الأن في الآلات للنفس، فنقول:

إنه قد أفرط الناس في أمر الأعضاء التي تتعلق بها القوّة الرئيسيّة من النفس إفراطاً في جنبتي اللجاج، و ركناً إلى تعسّف كثير و تعصّب شديد مال إليه كل واحد من الفريقين حتى خرج من الحق.

و أكثرهم غلطاً من جعل النفس ذاتاً واحدةً و قضى مع ذلك أن الأعضاء الرئيسيّة كثيرة، فإنه لما خالف فيه الفلاسفة القائلة بتكثر أجزاء النفس، و وافق من قال بوحدانيتها، لم يعلم أنه يلزمـه أن يجعل العضـو الرئيـس واحدـاً، و هو الـذـى يـكون بـه اـول تـعلـق النـفـس. و أما المـكـثـرون لأـجزـاء النـفـس فـما عـلـيهـم أـن يـجـعـلـوا لـكـل جـزـءـ منهـ مـعـدـنا مـخـصـوصـاً و مـرـكـزاً مـفـرـداً.

فنقول أولاً: إن القوى النفسيـية الـبدـنية مـطـيـتها الـأـولـى جـسـم لـطـيف نـافـذ فـي الـمنـافـذ روـحـانـيـ، و إنـ ذلكـ الجـسـم هوـ الرـوحـ، و إنـ لـوـلاـ أنـ قـوـىـ النـفـسـ الـمـتـعـلـقـةـ بـالـجـسـمـ تـنـفـذـ مـحـمـوـلـةـ فـيـ جـسـمـ لـمـ كـانـ سـدـ الـمـسـالـكـ حـابـسـاـ لـنـفـوذـ الـقوـىـ الـمـحـركـةـ وـ الـحـسـاسـةـ وـ الـمـتـخيـلـةـ أـيـضاـ، وـ هـوـ حـابـسـ

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٨

ظاهر الحبس عند من جرب التجارب الطبية، و هذا الجسم نسبته إلى لطافة الأخلط و بخاريتها

«١» نسبة الأعضاء إلى كثافة الأخلط، و له مزاج مخصوص، و مزاجه يتغير أيضا بحسب الحاجة إلى

اختلاف يقع فيه ليصير به حاملا لقوى مختلفة، فإنه ليس يصلح المزاج الذي منه يغضب للمزاج الذي

معه يشتهي أو يحس، و لا المزاج الذي يصلح للروح الباصر هو بعينه الذي يصلح للروح المحرك. و

لو كان المزاج واحدا ل كانت القوى المستقرة في الروح واحدة و أفعالها واحدة، فإذا كانت النفس

واحدة. فيجب أن يكون لها أول تعلق بالبدن، و من هناك تدبره و تنبئه، و أن يكون ذلك بتوسط

هذا الروح، و يكون أول ما تفعل النفس، تفعل العضو الذي بواسطته تنبعث قواه فيسائر الأعضاء

بتوسط هذا الروح، و أن يكون ذلك العضو أول متكون من الأعضاء و أول معدن لتولد الروح. و هذا

هو القلب «٢»، يدل على ذلك ما حققه التشريح المتقن، و سنزيد هذا المعنى شرحا في الفن الذي

في الحيوان.

فيجب أن يكون أول تعلق النفس بالقلب، و ليس يجوز أن تتعلق بالقلب ثم بالدماغ، فإنها إذا

تعلقت بأول عضو صار البدن نفسانيا، و أما

(١) - في تعليقه نسخة: أى الروح تحصل من لطافة الأخلال كما أن الأعضاء تحصل من كثافة الأخلال.

(٢) - قال الأملى فر شرح القانون: اختلفوا فى أول ما يتكون من الأعضاء، فذهب القدماء من الأطباء إلى أنه فقرات الظهر لأنها أساس البدن. و ذهب بقراط إلى أنه الدماغ.

و قال محمد بن زكريا إنه الكبد. و قال الشيخ هو السرة اذ منها يأتى غذاء الجنين و لو لاها لم يتحقق شيء من الأعضاء. و هذا ضعيف لجواز أن يكون العصب مقدماً عليها لكن ظهوره حسناً و تماماً يكون مؤخراً.»

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٥٩

الثانى فإنما تفعل لا محالة بتوسط هذا الأول. فالنفس تحىي الحيوان بالقلب، لكن يجوز أن تكون قوى الأفعال الأخرى تفيض من القلب إلى الأعضاء الأخرى، لأن الفيض يجب أن يكون صادراً من أول متعلق به، فيكون الدماغ هو الذي يتم فيه مزاج الروح الذي يصلح لأن يكون حاملاً لقوى الحس والحركة إلى الأعضاء حملاً يصلح معه أن تصدر عنها أفعالها. و كذلك حال الكبد بالقياس إلى قوى التغذية، و لكن يكون القلب هو المبدأ الأول الذي أول تعلقه به و منه ينفذ إلى غيره و يكون الفعل

فىأعضاء أخرى. كما أن مبدأ الحس عند مخالفى هذا القول إنما هو فى الدماغ، لكن أفعال الحس لا تكون به و فيه، بل فى أعضاء أخرى كالجلد و كالعين و كالاذن.

و ليس يجب من ذلك أن لا يكون الدماغ مبدأ، لذلك أيضا لجواز أن يكون القلب مبدأ لقوى التغذية و لكن أفعالها فى الكبد، و لقوى التخيل و التذكر و التصور و لكن أفعالها فى الدماغ، بل ينبغي أن يكون المبدأ لقوى المختلفة غير صالح لأن يصدر عن معدها جميع أفعالها، بل يجب أن تتفرع فى آلات مختلفة تتشكل بعد ذلك العضو تخلقا و تفريضا من ذلك العضو إليها قوة ملائمة لمزاج ذلك الفرع و استعداده، على ما ستفت علىه فى ذكر الحيوان، حتى لا يكون على العضو الذى هو المبدأ نقل.

و لذلك خلقت العصب للدماغ و الأوردة للكبد، كان الدماغ و الكبد مبدأين أولين للحس و الحركة و التغذية أو كانا مبدأين ثانيين. و إذا فاض من القلب قوة التكوين و التخليق إلى الدماغ فيكون الدماغ؛ فلا كثير بأس بأن يكون الدماغ يرسل من نفسه آلة يستمد بها الحس و الحركة من القلب،

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٠

أو يكون القلب ينفذ إليه «١» الآلة التي بتوسطها ينفذ اليه «٢» الحس و الحركة. فلا يجب أن يقع من المضائق في أمر خلق العصب أن مبدأها من القلب أو من الدماغ ما هو ذا يقع، بل نسلم أنه من الدماغ و يستمد من القلب، كما أن الكبد يرسل إلى المعدة ما يستمد منها فيه و لها أيضا عروق تمد

غيرها بها. فليس يجب أن يكون العضو الذي هو مبدأ قوة فيه «٣» أيضاً أول أفعال تلك القوة، وأن يكون «٤» آلة لأفعال تلك القوة، بل يجوز أن تكون الآلة خلقت للاستمداد من شيء آخر، وأن يكون إنما يستمد بعد تخلقها «٥»، حتى يكون الدماغ أول ما يخلق لم يكن مبدأ للحس و الحركة بالفعل، بل مستعداً لأن يصير مبدأً ما للأعضاء التي بعده إذا استمد من غيره بعد أن تتخلق آلة الاستمداد من غيره له، فلما تخلق منه عصب ذاهب إلى القلب استمد الحس و الحركة منه «٦» حينئذ.

و يمكن أن يكون «٧» مع تخلق هذا المنفذ بلا تأخير فلا تكون في نفوذه عنه «٨» إلى القلب حجة أيضاً و لا شبه حجة، بل كما يخلق الدماغ يخلق معه من مادته شيء نافذ إلى القلب غريب عن القلب استمد منه الحس و الحركة. على أن نبات هذا العصب من الدماغ و مصيره منه إلى القلب ليس شيئاً يظهر الظهور الذي يظنه مدعي نبات العصب الذي بين الدماغ و القلب من الدماغ إلى القلب لا من القلب إلى الدماغ، على ما

(١)- أى إلى الدماغ.

(٢)- أى بتوسط تلك الآلة ينفذ إلى الدماغ.

(٣ و ٤)- أى العضو.

النفس من كتاب الشفاء

(٥) - أى بعد تخلف الآلة.

(٦) - أى استمد الدماغ الحس والحركة من القلب.

(٧ و ٨) - أى الدماغ.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦١

سنو ضحه فى محله من كلامنا فى طبائع الحيوان و نطول الكلام فيه طولا يشفى و يقنع.

و مع ذلك فلنعد إلى معاملة أخرى، فنقول:

إنه ليس بمستحيل أن يكون مبدأ وجود قوة هو في عضو، فينفذ من ذلك العضو إلى عضو آخر، و

هناك يتم القوة و يستكمel، ثم تنعطف إلى هذا العضو الأول فيرفده «١». فإن الغذاء إنما يصير إلى

الكبد من المعدة، ثم إذ صار هنالك على نحو ما عاد فغذى المعدة في عروق تنبع عن الطحال و

الأجوف «٢» و تنبت في المعدة، فلا ضير أن يكون مبدأ القوة «٣» ينبع من القلب مثلا و لا تكون

القوة في القلب كاملة تامة «٤» ثم إنها تفييد القلب إذا استكملت في عضو آخر «٥». و هكذا حال

الحس المشترك، فإن مبدأ القوة الحساسة الجزئية منها، ثم إنها تعود إليه بالفائدة.

النفس من كتاب الشفاء

على أن حس القلب نفسه - و خصوصا اللمس - أعظم من حس الدماغ نفسه، و لذلك أوجاعه لا تتحتمل، و على أنه ليس بممتنع في القوى أن تصير أقوى و أشد في غير مبادئها لمصادفة مواد تجعلها بتلك الحال.

(١) الرفد الإعطاء والإعانة.

(٢) هو عرق نابت من حداقة الكبد.

(٣) أي الروح الحيواني.

(٤) قال حكيم على في شرح القانون: التكون أي تكون الروح إنما هو في القلب فقط و هذا الروح الحيواني يقوم بالفعال كلها إلّا أنه لف्रط حرارته و لطافته يخاف عليه من التحلل في الحركات و الانفعالات فالقسط الذي يقوم بالحس و الحركة يستفيد من بود مزاج الدماغ اعتدالا يليق بهما. و القسط الذي يقوم بالتغذية يستفيد من رطوبة مزاج الكبد اعتدالا يليق بها.

(٥) أي الدماغ أو الكبد.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٢

و يشبه أن تكون قوه أطراف الأوتار على الجذب أشد من قوه أوائلها التي تلى العصب.

النفس من كتاب الشفاء

فالقلب مبدأ أول «١» تفيض منه إلى الدماغ قوى: فبعضها تتم أفعالها في الدماغ وأجزاءه كالتخيل والتصور وغير ذلك. وبعضها تفيض من الدماغ إلىأعضاء خارجه عنه كما تفيض إلى الحدقة وإلى العضل المحركة، وتفيض من القلب إلى الكبد قوة التغذية. ثم تفيض من الكبد بتوسط العروق في جميع البدن وتغدو القلب أيضاً، فتكون القوة مبدؤها من القلب، والمادة «٢» مبدؤها من الكبد.

وأما القوى الدماغية:

فإن البصر يتم بالرطوبة الجليدية التي هي كالماء الصافي، فتقبل صور المبصرات وتؤديها إلى الروح الباحر، ويكون تمام الإبصار عند ملتقى العصبة الم gioفة، على ما علم من تشريحه وتعريف حاله.

وأما الشم فيزائدتين من مقدم الدماغ كحلمتي الثدي.

وأما الذوق فأعصاب دماغية تأتي اللسان والحنك وتؤديهما قوة الحس والحركة.

وأما السمع فأعصاب دماغية أيضاً تأتي الصماخ فتغشى السطح المحيط به.

(١) - قال الأملی في شرح القانون: ذهب قوم إلى أن منبت العروق كلها من ناحية العينين والجاجبين ثم ينحدر يمنة ويسرة. وقيل اصل الجميع عرقان يبتدآن من البطن. وقيل أصلها أربعة أزواج من الدماغ. ولم يذهب إلى شيء من ذلك احد من المشرّحين.

النفس من كتاب الشفاء

و قال المعلم الاول: القلب هو مبدأ الاعصاب و الشرائين و الاوردة بناء على أن النفس واحدة و أول تعلقها بالقلب فيكون القلب مبدأ الجميع.

(٢) - أى المادة الغذائية.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٣

و أما اللمس فبأعصاب دماغية و نخاعية تنتشر في البدن كله.

و أكثر عصب الحس من مقدم الدماغ، لأن مقدم الدماغ ألين، و اللين أفع في الحس، و مقدم الدماغ كما يتأدى إلى خلف و إلى النخاع فيصير أصلب ليتدرج إلى النخاع الذي يجب أن تعين دقاته الصالبة. و أكثر عصب الحركة التي من الدماغ إنما ينبت من مؤخر الدماغ، لأنه أصلب، و الصالبة أفع في الحركة و أعون عليها. و العصب التي للحركة في أكثر الأمر تتولد منها العضل، فإذا جاوزت العضل حدث منها و من الرباطات الأوتار «١»، و أكثر اتصال أطرافها بالعظام و قد تتصل في مواضع بغير العظام، و قد تتصل العضلة نفسها بالعضو المحرك من غير توسط وتر.

و النخاع كجزء من الدماغ ينفذ في ثقب الفقارات، لئلا يبعد ما يتولد من العصب من الأعضاء، بل يتولد منها العصب مرسلة بالقرب إلى الموضع المحتاج كونها به.

النفس من كتاب الشفاء

وأما القوة المchorة «٢» و الحس المشترك فهما من مقدم الدماغ في روح يملأ ذلك التجويف، وإنما كانا هناك ليطلا «٣» على الحواس التي أكثرها إنما تنبعث من مقدم الدماغ، فبقى الذكر و الفكر في التجويفين الآخرين،

(١)- في تعليقه نسخة: الرباط هي أجسام شبيهة بالعصب في البياض واللانة تأتي من العظم إلى العظم توصل بين طرف عظم المفاصل كرباطات الزندين أو بين أعضاء آخر كالرباط الذي يربط العصب بالليف وقد يخص هذا باسم العقب وليس لشيء من الروابط حس لثلا يتؤدي بكثرة ما يلزم من الحركة.

و الأوتار هي أجسام تنبت من اطراف اللحم اي العضل شبيهة بالعصب فتلaci الاعضاء المتحركة فتارة تجذبها بانجدابها وتارة ترخيها بارخائها.

(٢)- اي الخيال.

(٣)- اطل عليه: اشرف.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٤

لكن الذكر قد تأخر موضعه ليكون مكان الروح المفكرة «١» متوسطا بين خزانة الصوره و خزانة المعنى، و تكون مسافته بينهما واحدة.

و الوهم مستول على الدماغ كله و سلطانه في الوسط «٢».

و أخلق بأن يتشكك فيقول: كيف ترتسם صورة جبل بل صورة العالم في الآلة اليسيرة التي تحمل

القوة المضورة؟

فنقول له: إن الإحاطة بانقسام الأجسام إلى غير نهاية تكفي مؤونة هذا التشكيك، فإنه كما يرتسם

العالم في مرأة صغيرة و في الحدقه بأن ينقسم ما يرتسם فيه بحذاء اقسامه، إذ الجسم الصغير

ينقسم بحسب قسمة الكبير عددا و شكلا، و إن كان يخالف القسم القسم في المقدار، فكذلك حال

ارتسم الصور الخيالية في موادها. ثم تكون نسبة ما يرتسם فيه الصورة الخيالية بعضها إلى بعض

في عظم ما يرتسם فيه و صغر ما ترتسم فيه، نسبة الشيئين من خارج في عظمهما و صغرهما مع

مراجعة التشابه في البعد «٣».

و أما قوة الغضب و ما يتعلق بها فلم تحتاج إلى عضو غير المبدأ «٤»، لأن فعلها فعل واحد و يلائم

المزاج الشديد الحر و تحتاج إليه، و ليس تأثير المتفق منه أحيانا تأثير المتصل من الفكرة و الحركة

حتى يخاف أن يشتعل اشتعالا مفرطا، و ذلك لأنه مما يعرض أحيانا، ذلك «٥» كاللازم. و مثل الفهم

(١) - اي المتصرف.

النفس من كتاب الشفاء

(٢) - في تعليقه نسخة: أي الجزء المؤخر من البطن الأوسط والجزء المقدم من البطن الأوسط

محل المتصرف.

(٣) - اي في المقدار.

(٤) - وهو القلب.

(٥) - ذانك، نسخة.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٥

و الفكرة و ما يشبههما مما يحتاج إلى ثبات و إلى قبول. و يجب أن يكون «١» العضو المعدلهما

أرطب و أبرد، و هو الدماغ، لئلا يشتعل الحار الغريزى اشتعالا شديدا، و ليقاوم الالتهاب الكائن

بالحركة.

و لما كانت التغذية مما يجب أن يكون بعضو عديم الحس حتى يمتلىء من الغذاء و يفرغ منه، فلا

يوجعه ذلك، و لا يتآلم كثيرا بما ينفذ فيه و منه و إليه، و أن يكون أرطب جدا كيما يحفظ الحار

القوى بالمعادلة و المقاومة، فجعل ذلك العضو الكبد و جعل قوه التوليد فى عضو آخر شديد الحس

ليعين على الدعاء إلى الجماع بالسبق «٢». و إلا لم يكن بتكلف ذلك لو لم يكن فيه لذه و إليه شبق،

إذ لا حاجة إليه فى بقاء الشخص «٣». و اللذه تتعلق ببعض حساس يجعل له الأنثيان و أعيننا بآلات

أخرى بعضها لجذب المادة و بعضها لدفعها، كما يأنيك ذكره حيث نتكلم فى الحيوان.

النفس من كتاب الشفاء

هذا آخر كتاب النفس و هو الفن السادس من الطبيعيات.

(١)- في تعليقه نسخة: قوله: «و يجب ان يكون» ظنّى أن الواو من إلحاد النسّاخ و «يجب» خبر

لقوله: «و مثل الفهم و الفكره». و لكن في تعليقه اخرى جعل قوله: «مما يحتاج» خبرا. و في نسخة

مصححة عندنا «فيجب» مكان «و يجب».

(٢)- الشبق بالتحريك شدة الميل إلى الجماع.

(٣)- في تعليقه نسخة: بل الحاجة إليه في بقاء النوع.

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٦

فهرس الموضوعات

الفن السادس من الطبيعيات المقالة الأولى الفصل الاول: في إثبات النفس و تحديدها من حيث هي

نفس / ١٣

الفصل الثاني: في ذكر ما قاله القدماء في النفس و جوهرها و نقضه / ٢٨

الفصل الثالث: في أن النفس دخلة في مقوله الجوهر / ٤١

الفصل الرابع: في تبيين أن اختلاف أفاعيل النفس لاختلف قواها / ٤٧

النفس من كتاب الشفاء

الفصل الخامس: في تعدد قوى النفس على سبيل التصنيف / ٥٤

المقالة الثانية الفصل الأول: في تحقيق القوى المنسوبة إلى النفس النباتية / ٧٣

الفصل الثاني: في تحقيق أصناف الإدراكات التي لنا / ٨١

الفصل الثالث: في الحاسة اللمسية / ٩٣

الفصل الرابع: في الذوق والشم / ١٠٦

الفصل الخامس: في حاسة السمع / ١١٥

المقالة الثالثة الفصل الأول: في الضوء والشفيف واللون / ١٢٧

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٧

الفصل الثاني: في مذاهب وشكوك في امر النور والشعاع وفي ان النور ليس بجسم بل هو كيفية

تحدث فيه / ١٣٤

الفصل الثالث: في تمام مناقضة المذاهب المبطلة لأن يكون النور شيئاً غير اللون الظاهر و كلام في

الشفاف واللامع / ١٤١

الفصل الرابع: في تأمل مذاهب قيلت في الالوان و حدوثها / ١٥١

النفس من كتاب الشفاء

الفصل الخامس: في اختلاف المذاهب في الرؤية و إبطال المذاهب الفاسدة بحسب الأمور أنفسها /

١٦٣

الفصل السادس: في إبطال مذاهبيهم من الأشياء المقوله في مذاهبيهم / ١٨٠

الفصل السابع: في حل الشبه التي اوردوها و في اتمام القول في المبصرات التي لها أوضاع مختلفة

من مشقات و من صقيعات / ١٩٧

الفصل الثامن: في سبب رؤيه الشيء الواحد كثنين / ٢٠٨

المقالة الرابعة الفصل الأول: فيه قول كلى على الحواس الباطنة التي للحيوان / ٢٢٧

في اثبات الحس المشترك / ٢٢٧

في اثبات الخيال / ٢٢٩

في اثبات القوة المتصرفة / ٢٣٠

في اثبات الواهمة / ٢٣٠

الفصل الثاني: في أفعال القوة المتصورة و المفكرة من هذه الحواس الباطنة / ٢٣٥

في النوم و اليقظة / ٢٤٩

سبب تنويم الافكار / ٢٥٠

النفس من كتاب الشفاء

الفصل الثالث: في أفعال القوى المتذكرة و الوهمية و فى أن أفعال هذه القوى كلها بآلات جسمانية/ ٢٦٧

٢٥٢

الفرق بين الذكر و التذكر / ٢٥٥

الفصل الرابع: في أحوال القوى المحركة و ضرب من النبوة المتعلقة بها/ ٢٦٧

كلام سام جدا في تأثير النفوس / ٢٧٤

النفس من كتاب الشفاء، ص: ٣٦٨

المقالة الخامسة الفصل الأول: في خواص الافعال و الانفعالات التي للإنسان و بيان قوى النظر و

العمل للنفس الإنسانية / ٢٧٩

الفصل الثاني: في اثبات ان قوام النفس الناطقة غير منطبع في مادة جسمانية/ ٢٨٨

البرهان الاول على تجرد النفس الناطقة / ٢٨٨

البرهان الثاني على تجرد النفس الناطقة / ٢٩٤

البرهان الثالث على تجرد النفس الناطقة / ٢٩٤

البرهان الرابع على تجرد النفس الناطقة / ٢٩٥

النفس من كتاب الشفاء

الفهرس الموضوعات ٣٦٨ النفس من كتاب الشفاء

برهان الخامس على تجerd النفس الناطقة / ٢٩٦

البرهان السادس على تجerd النفس الناطقة / ٢٩٦

البرهان السابع على تجerd النفس الناطقة / ٢٩٩

البرهان الثامن على تجerd النفس الناطقة / ٣٠٠

الفصل الثالث: يشتمل على مسائلتين: إحداهما كيفية انتفاع النفس الإنسانية بالحواس؛ و الثانية

إثبات حدوثها / ٣٠٤

الفصل الرابع: في أن الأنفس الإنسانية لا تفسد ولا تتناسخ / ٣١٢

الفصل الخامس: في العقل الفعال في أنفسنا و العقل المنفعل عن أنفسنا / ٣٢١

العقول التي لا يخالطها ما بالقوه لا تعقل العدم و الشر / ٣٢٥

الفصل السادس: في مراتب أفعال العقل و في أعلى مراتبها و هو العقل القدسى / ٣٢٦

تعريف الحدس و الذكاء / ٣٣٩

القوه القدسية / ٣٤٠

النفس من كتاب الشفاء

الفصل السابع: في عد المذاهب الموروثة عن القدماء في أمر النفس وأفعالها وأنها واحدة أو كثيرة

و تصحح القول الحق فيها / ٣٤١

الفصل الثامن: في بيان الآلات التي للنفس / ٣٥٧

http://Samad1001.com/