

شرح الفتاوى



شرح المفاصير

لِلْعَالَمِ الْإِمَامِ مَسْعُودِ بْنِ عُمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
الشَّهِيرِ بِسَعْدِ الدِّينِ الْمُفْتَازَانِيِّ
٧٩٣ هـ - ١٢٧٦ هـ

تحقيق وتعليق مع مدحه في علم الكلام
لـ **الدكتور عبد الرحمن عمير**

تصدير فضيلة الشيخ
صالح موسى شرف
عضو هيئة كبار العلماء وعضو جميع المجمعات الإسلامية

الجزء الثالث

المقصد الرابع في الجوهر

قال (المقصد الرابع في الجوهر)

[وفيه مقدمة ومقالات. أما المقدمة فهي أن الجوهر عندنا إن كان منقساً فجسم ، وإن فجوهر فرد ، وعند جمهور الفلاسفة إن كان حالاً في جوهر صورة ، أو مثلاً له فهيوى (١) ، أو مركباً منهما فجسم ، وإن تعلق بجسم تديراً وتصرفاً فنفس ، وإن فعقل. أو يقال إن كان مفارقًا في ذاته وفعله فعقل ، أو في ذاته فقط نفس ، وإن كان مقارناً فإما حال أو محل أو مركب. أو يقال إن كان له أبعاد ثلاثة فجسم ، وإن فإذاً جزء له (٢) هو به بالفعل أو لا ، وإنما خارج متعلق به أو لا ، ومبني التقسيم على ما تقرر عندهم من نفي الجوهر الفرد ، واثبات جوهر حال به الجسم بالفعل ، إلى غير ذلك من القواعد ، إلا أن الوجه الأخير أولى (٣) لاشتماله على ما يوجب تبادل الجسم والهيوى ، فلا يدخل فيها الجسم الذي هو محل الصورة

(١) لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية (راجع تعريفات البرجاني) وقال ابن سينا : الهيوى المطلقة فهي جوهر ، ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوتها فيه قابلة للصورة ، وليس له في ذاته صورة تخصه إلا معنى القوته. ومعنى قولي لها هي جوهر. والهيوى عند القدماء على أربعة أقسام : الهيوى الأولى : وهي جوهر غير جسم ، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال. الهيوى الثانية : وهي جسم قام به صورة كالأجسام ، الهيوى الثالثة : وهي الأجسام مع الصورة النوعية التي صارت مثلاً لصور أخرى كالخشب لصورة السرير. الهيوى الرابعة : وهي أن يكون الجسم مع الصورتين مثلاً للصورة كالأعضاء لصورة البدن. وجملة القول : أن الهيوى الأول جزء الجسم ، والثانية نفس الجسم أما الثالثة والرابعة فالجسم جزء لهما.

(٢) سقط من (١) لفظ (له)

(٣) في (ب) أو في بدلًا من (أولى)

النوعية. وعند الأقدمين الجوهر إن كان متميزا فجرماني وهو الجسم لا غير وإن فروحاني وهو [النفس والعقل].

قد سبق تعريف الجوهر على رأي المتكلمين والحكماء ، وهذا المقصود مرتب على مقدمة لتقسيمه ، وما يتعلق بذلك ، ومقالاتين بباحث الأجسام ، وباحث المجردات ، أما تقسيمه على رأي المتكلمين ، هو أن الجوهر لما كان عبارة عن التحييز بالذات. فإذاً أن يقبل الانقسام وهو الجسم أو لا وهو الجوهر الفرد ، وعلى رأي المشائين ^(١) من الحكماء هو أنه إما عقل ^(٢) أو نفس أو جسم أو هيولي ، أو صورة ، وله في بيان ذلك طرق مبناتها على ما يرون من نفس الجوهر الفرد ، وتحرج العقل والنفس ، وتحقق جوهرين حال ومحليهما حقيقة الجسم ونحو ذلك من قواعدهم ، وإن فعليها إشكالات لا يخفى. الطريق الأول. أن الجوهر إن كان حالا في جوهر آخر فهي الصورة وإن كان محلا له فهي الهيولي وإن كان مركبا من الحال والمحل فهو الجسم ، وإن كان تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فالنفس ، وإن فالعقل. الطريق الثاني : إن الجوهر إن كان مفارقًا في ذاته لأن يكون مستغنيا عن مقارنة جوهر آخر. فإذاً أن يكون مفارقًا في فعله أيضا وهو العقل أو لا وهو النفس وإن لم يكن مفارقًا في ذاته ، بل مقارناً جوهر آخر ، فإذاً أن

(١) المشائون : أتباع ارسطو وتلاميذه أطلق عليهم الاسم لأنهم كانوا يمشون في مرات ملعب اللوقيون الذي اتخذ ارسطو مدرسة أشهرهم ثاوفسطوس واستراتون.

(٢) العقل في اللغة : هو الحجى والنهى وقد سمي بذلك تشبيها بعقل الناقة لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سوء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود.

والجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه (راجع معيار العلم للغزالي ص ١٦٢) الأول يرجع إلى وقار الإنسان وهبته ، ويكون حده أنه هيبة محمودة للإنسان في كلامه و اختياره وحركاته وسكناته. والثاني يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستربط بها الأغراض والمصالح. والثالث : يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها ..

والفلاسفة يطلقون العقل على عدة معان : منها أن العقل : جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها (الكتبي رسالة في حدود الأشياء ورسومها). وهذا الجوهر : ليس مركبا من قوة قابلة للفساد. «ابن سينا الاشارات ص ١٧٨».

يكون حالا فيه ، أو محلا له ^(١) أو مركبا منهما ، لأن ما لا يكون كذلك كان مفارق لا مقارنا.

الطريق الثالث : إن الجوهر إن كان قابلا للأبعاد الثلاثة فجسم ، وإلا فإن كان جزءا منه هو به بالفعل صورة ، أو بالقوة فمادة ، وإن لم يكن جزءا منه فإن كان متصرفا فيه ^(٢) نفس ، وإلا فعقل ، وهذا ما قال في الشفاء. إن الجوهر إن كان مركبا فجسم ، وإن كان بسيطا ، فإن كان داخلا في تقويم المركب. فإما دخول الخشب في وجود الكرسي ^(٣) فمادة ، أو دخول شكل الكرسي فيه صورة ، وإن لم يكن داخلا فيه ، بل مفارقا فإن كان له علاقة ما في الأجسام بالتحريك نفس وإلا فعقل.

فإن قيل : الجسم يكون مع الهيولي أيضا بالفعل البتة لامتناع انفكاكها عن الصورة كما سيجيء ..

قلنا : المراد أن وجود المركب بالنظر إلى المادة نفسها من حيث أنها مادة لا يكون إلا بالقوة ، وبالنظر إلى الصورة بالفعل على ما قال في الشفاء. إن المادة هي ما لا يكون باعتباره وحدة للمركب وجود بالعقل ^(٤) بل بالقوة ، والصورة إنما يصير المركب هو هو بالفعل بحصوها ، حتى لو جاز وجود الصورة بدون المادة لكن مستلزمها لحصول المركب بالفعل البتة. فإن قيل : الداخل في قوام (النفس) الجسم والحال في المادة التي هي أحد الأقسام الخمسة. أعني الهيولي الأولى البسيطة إنما هي الصورة الجسمية ، وأما النوعية فمحلها الجسم نفسه ، وإن كان يسمى من حيث توارد الصور عليه هيولي ومادة. قلنا : الصورة ^(٥) النوعية ، وإن لم تكن دخلة في قوام الجسم المطلق فهي

(١) سقط من (أ) لفظ (له)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (فيه)

(٣) في (ب) السرير بدلا من «الكرسي»

(٤) في (ب) بالعقل بدلا من (بالفعل)

(٥) الصورة في اللغة : الشكل والصفة والنوع ، ولها في عرف العلماء عدة معان :

أ. الصورة هي الشكل الهندسي المؤلف من الأبعاد التي تتحد بها نهايات الجسم كصورة .

داخلة في أنواعه من الفلكلور والعنصرية ، وسيجيء أن محلها أيضا هو الهيولي. وعند الأقدمين من الحكماء. الجوهر إن كان متحيزا فجرماني وهو الجسم لا غير إذ لا يثبت وجود جوهر حال هو الصورة ، وآخر محل هو الهيولي ، وإنما الهيولي اسم للجسم من حيث قبوله الأعراض الحصلة للأجسام المتنوعة ، والصورة اسم لتلك الأعراض ، وإن لم يكن متحيزا فروهاني وهو النفس والعقل.

قال (تبنيه)

[المحل أعم من الموضوع ، والحال من العرض ، والموضوع مبادر للعرض ، والمحل أعم منه من وجه ، واستناد العرض ^(١) إلى الموضوع قد يكون بوسط ، فيكون الوسط محل لا موضوعا].

قد سبق أن الموضوع هو المحل المقوم للحال ، فيكون المحل أعم منه ، وأن الحال قد يكون جوهرها كالصورة ، وقد يكون عرضا فيكون أعم من العرض ، وأن العرض لا يقوم بنفسه ، فلا يقوم بغيره ، وإن جاز كونه محل للعرض ^(٢) بمعنى الاختصاص الناعم ^(٣) فيكون بين العرض والموضوع مبادنة كليلة ، وأما بين العرض والمحل فعموم من وجه لتصادفهمما في عرض يقوم به عرض ، وتفارقهما حيث يكون المحل جوهر ، أو يكون العرض مما لا يقوم به شيء. فإن قيل :

الشمع المفرغ في القالب : فهي شكله المندسي. والصورة هي الصفة التي يكون عليها الشيء كما في قولنا : إن الله خلق آدم على صورته. والصورة هي النوع يقال : هذا الأمر على ثلاثة صور أي على ثلاثة أنواع يقال صورة الإنتاج أي أنواع الإنتاج ، وقد تطلق الصورة على ما به يحصل الشيء بالفعل كالميئات الحاصلة للسرير بسبب اجتماع خشباته. وهي بهذا المعنى علة. أي علة صورية. يقابلها العلة المادية ، والعلة الفاعلية ، والعلة الغائية.

(١) العرض : ضد الماهية ، وهو ما لا يدخل في تقويم طبيعة الشيء أو تقويم ذاته كالقيام والقعود للإنسان فهما لا يدخلان في تقويم ماهيته.

والعرض ضد الجوهر ، لأن الجوهر هو ما يقوم بذاته ، ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به ، على حين أن العرض هو الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به ، فالجسم جوهر يقوم بذاته أما اللون فهو عرض ، لأنه لا قيام له إلا بالجسم ، وكل ما يعرض في الجوهر من لون وطعم وذوق ، وملمس ، وغيره ، فهو عرض لاستحالة قيامه بذاته.

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (للعرض)

(٣) في (ب) الباعث بدلا من الناعم

استناد العرض إلى محل يقونه ^(١) ضروري وهو معنى الموضوع ، فالعرض الذي يقوم عرضاً يكون موضوعاً ، فلا يكون بينه وبين الموضوع مبادلة.

قلنا : استناده إلى الموضوع يجوز أن يكون بواسطة هي العرض ، والمحل الأولى الذي يتصف بها كاستناد السرعة ^(٢) إلى الجسم بواسطة الحركة ، فلا يلزم من لزوم استناده إلى الموضوع أن يكون محله الأولى موضوعاً.

قال (وقد توهם)

افتقار كلياً الجوهر إلى الموضوع ، لكونها محمولات ذاتية للشخص ، وصوراً قائمة بالنفس. وردّ بأنّ معنى الموضوع هاهنا غير موضوع القضية ، ومعنى جوهريّة الصور أنها إذا وجدت في الأعيان كانت لا في الموضوع ، وأما من حيث حلولها في النفس الجزئية ، فهي أشخاص أعراض لا كليات جواهر.

لما كان معنى الموضوع هو محل المقام للحال ، ومعنى الجوهر هو ما يقوم بنفسه لا بغيره كان استغناؤه عن الموضوع ظاهراً إلا أنه قد توهם اختصاص ذلك بجزئيات الجوهر دون كلياتها لوجهين :

أحدهما : أنها مفتقرة في الوجود إلى أشخاصها التي هي موضوعات لها لكونها محمولة عليها بالطبع.

وثنائيهما : أنها صورة قائمة بالنفس لا قوام لها من حيث هي كليات بذوتها.

(١) في (ب) يقوم به بدلاً من (يقومه)

(٢) هناك سرعة الإفلات : وهي التي تكتسبها مركبة الفضاء لتتمكن من التغلب على قبضة جذب الأرض لتسبع في الفضاء ، ولكل جرم سماوي سرعة افلات خاصة تتوقف على كتلته وحجمه ، وبعد عن المركز ، فهي على سطح الأرض تعادل ٩٢ ، ٦ ميلاً في الثانية وعلى سطح القمر تعادل ٤٩ ، ١ ميلاً في الثانية.

سرعة فوق صوتية : السرعة التي تتحرك بها المواتي أو الأجسام عند ما تفوق سرعة الصوت في الهواء المساوية تقريباً ١٢٢٥ كم في الساعة عند ما تطير طائرة بسرعة فوق صوتية فإنها تسبب تزاحم جزئيات الهواء فجأة فتجمّع مكونة ما يسمى «بالحاجز الصوتي» وتستطيع الطائرات ذات المحركات القوية اختراق هذا الحاجز.

راجع موسوعة الثقافة الإسلامية ص ٥٤١ ، ٥٤٢

ورد الأول بأنه غلط من جهة اشتراك لفظ الموضوع بين المحكوم عليه في القضية وبين محل المقوم للحال ، والشخص إنما يكون موضوعاً للكلية بالمعنى الأول دون الثاني. ورد الثاني بأن معنى كون الصور جواهر أنها في ذاتها طبائع إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ، وأما من حيث حلولها في النفس الجزئية ، وقيامها فهي من قبيل الأعراض الجزئية لا الجواهر الكلية.

قال (وأما المقالة الأولى)

[ففيما يتعلق بالأجسام وفيه فصلان :

الفصل الأول : فيما يتعلق بها على الإجمال وفيه مباحث :

البحث الأول : الجسم عندنا القابل للانقسام فيتناول المؤلف من الجزءين فصاعداً ، لا كل واحد منهما ، على ما زعم القاضي تمسكاً بأنه الذي قام به التأليف ، فيكون مؤلفاً ، وكل مؤلف جسم ، للفرق الظاهر بين المؤلف من ^(١) الشيء ومع الشيء .

لا خفاء ولا نزاع في أن لفظ الجسم في لغة العرب ، وكذا ما يرادفه في سائر اللغات موضوع بإزاء معنى واحد واضح عند العقل من حيث الامتياز عما عداه ، لكن لخفاء حقيقته ، وتكثر لوازمه كثرة النزاع في تحقيق ماهيته ، و اختللت العبارات في تعريفه ، وأدى ذلك إلى اختلاف في بعض الأشياء إنه هل يكون جسماً أم لا؟ فعند المحققين من المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالأقطار الثلاثة. فلو فرضنا مؤلفاً من جوهرين فردين كان الجسم هو المجموع لا كل واحد منهما كما زعم القاضي تمسكاً بأنه جوهر مؤلف ، وكل جوهر مؤلف جسم وفاما ، ومبني الصغرى على امتناع قيام التأليف بالجزءين لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين ، بل لكل جزء تأليف قائم به وهو معنى المؤلف.

والجواب : أن التأليف معنى بين الشيئين يعتبر استناده إلى المجموع من حيث

(١) في (ب) عن بدلًا من (من)

هو المجموع فيكون مؤلفا من الشيء وإلى كل واحد فيكون مؤلفا مع الشيء كما يقال في النحو الكلام هو المركب الذي فيه الإسناد ، والمغرب المركب الذي لم ^(١) يشبه مبني الأصل ، فالجسم هو المؤلف بالمعنى الأول والجزء بالمعنى الثاني فلا تكرر للوسط.

فإن قيل : المراد بالتأليف عرض خاص مغاير لمعناه اللغوي المشعر بالانضمام المقتضى للتعدد وهو السبب عند المعتزلة لصعوبة الانفكاك.

فالجواب : حينئذ منع الكبri وجعل الأمدي ^(٢) النزاع لفظيا عائدا إلى أن لفظ الجسم بإزاء أي معنى وضع ، وصاحب الموقف معنويا عائدا إلى أنه هل يوجد عند اجتماع الأجزاء وحصول الجسم عرض خاص هو التأليف والاتصال ، والسبب لصعوبة الانفكاك على ما يراه المعتزلة أم لا بل الجسم هو نفس الأجزاء المجتمعة ، فالقاضي يحكم بوجوده ، لكن يزعم أنه ليس قائما بالجزئين كما هو ^(٣) رأى المعتزلة ، بل لكل جزء تأليف يقوم به فيكون جسما لما سيجيء من أن الجزء بمنزلة المادة ، والتأليف بمنزلة الصورة ، وفيه نظر لأن جمهور الأصحاب أيضا قائلون به وبعدم قيامه بجزئين ، وإن جعل النزاع بينه وبين المعتزلة بمعنى أنهم قائلون بالتأليف دونه ففساده أكثر لأن القاضي يقول بالتأليف وهم لا ^(٤) يقولون بجسمية الجوهرتين.

(١) في (ب) لا بدلًا من (م)

(٢) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي ، أبو الحسن ، سيف الدين الأمدي ، أصولي باحث أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها وتعلم في بغداد والشام وانتقل إلى القاهرة فدرس فيها واشتهر ، وحسنه بعض الفقهاء فتعصبوه عليه ، ونسبوه إلى فساد العقيدة والتطهيل ومذهب الفلاسفة ، فخرج مستخفيا إلى حماه ومنها إلى دمشق فتوفي بها له نحو عشرين مصنفا منها الإحكام في أصول الأحكام أربعة أجزاء وأبكار الأفكار في علم الكلام وغير ذلك مولده عام ٥٥١ هـ ووفاته عام ٦٣١.

راجع ابن حلكان ١ : ٣٣٩ والسبكي ٥ : ١٢٩

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (هو).

(٤) في (ب) وهو بدلًا من (وهم) وهو تحريف.

قال (وعند المعتزلة)

[هو الطويل العريض العميق ، وهذا التعريف بالخاصة الالازمة الشاملة ، بناء على أن المراد قبول تلك الأبعاد على الإطلاق ، فلا يضر انتفاءها بالفعل كما في الكرة ، ولا تبدلها مع بقاء الجسمية كما في الشمعة ، على أن ذلك عندهم عائد إلى ترتيب الأجزاء من غير إثبات المقادير زائدة على الجسمية ، وهذا جعلوه حالية ^(١) بدون افتقار إلى ذكر الجوهر ، وأما قيد العرض والعمق ، فاحتراز عن المركب ، الذي هو واسطة بين الجسم والجوهر الفرد ، وذلك بأن يكون تركب أجزائه على سنتين فقط ، أو يكون عددها أقل من أدنى ما يتركب منه الجسم أعني ثمانية أو ستة أو أربعة على اختلافهم في ذلك].

المشهور بينهم في تعريف الجسم أنه الطويل العريض العميق ، ولا نزاع لهم في أن هذا ليس بحد بل رسم بالخاصة ، ومبني كونها خاصة ، على أنهم لا يثبتون الجسم التعليمي الذي هو كم له الأبعاد الثلاثة لتكون هذه عرضا عاما يشمله ، فيفتقر إلى ذكر الجوهر احترازا عنه ، ويكون المجموع خاصية مركبة للجسم الطبيعي كالطائر الولود للخفاش ، ولا يضره كون الجوهر جنسا لأن المركب من الداخل والخارج خارج على أنه يحتمل أن يراد بالطويل مثلا ما يكون الطول أي الامتداد المفروض أولا عارضا له فلا يشمل الجسم التعليمي لأن هذه الأبعاد أجزاؤه.

واعتراض بأن الخاصة إنما تصلح للتعريف إذا كانت شاملة لازمة. وهذه ليست كذلك أما الشمول فلأنه لا خط بالفعل في الكرة ولا سطح فيما يعرض من الجسم الغير المتناهي فإنه جسم وإن امتنع بدليل من خارج بخلاف ما إذا فرض أربعة ليست بزوج. فإن الزوجية من لوازم الماهية ، وأما اللزوم فلأن الشمعة المعينة قد يجعل طولها تارة شبرا وعرضها أصبع ، وتارة ذراعا وعرضها إصبعا ، فيزول ما فيها من الأبعاد مع بقاء الجسمية.

وأجيب : بعد تسليم أن انتفاء الخط والسطح لفعل يستلزم عدم اتصف الجسم

(١) في (ب) خاصة بدلًا من (حالية)

بالطول والعرض والعمق. بأن المراد قبول تلك الأبعاد وإمكانها ، وهذه خاصة شاملة لازمة على أن ما ذكر من زوال مقدار وحدوث آخر مما لا يثبت له عند المتكلمين ، بل الجوادر الفردة هي التي تنتقل من طول إلى عرض.

ولو سلم فالمراد مطلق الأبعاد وهي لازمة ، وإنما الزوال للخصوصيات.

فإن قيل : على تقدير نفي المقادير ، فالطويل خاصة للجسم ، وعلى تقدير إثباتها فالجوهر الطويل ، فأي حاجة إلى ذكر العرض والعموم.

قلنا : إنما يصح ذلك لو كان منقسم جسما حتى المؤلف من جزئين ، وهم لا يقولون بذلك بل عند النظام أجزاء كل جسم غير متناهية ، وعند الجبائي ^(١) أقلها ثمانية ، بأن يوضع أربعة بحيث يحصل مربع ثم فوقها أربعة كذلك ، وعند أبي الهزيل ^(٢) ستة ، بأن يوضع ثلاثة ثم فوقها ثلاثة ، وقيل أربعة بأن يوضع جزان ، وبجنب أحدهما في سمت آخر فرد واحد ^(٣) ، وفوق أحد الثلاثة جزء آخر ، وإنما لم يفرض بالثلاثة على وضع المثلث والثالث على ^(٤) ملتقاهما بحيث يحصل مكعب ، لأن جواز ذلك عندهم في حيز المنع لاستلزماته الانقسام على ما سيجيء : وبالجملة فالجوهر المركب الذي يكون عدد أجزائه أقل من أدنى ما يصح تركب

(١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي : من أئمة المعتزلة ، ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليه نسبة الطائفة الجبائية. له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب نسبة إلى جبي (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة ومات عام ٣٠٣ هـ ودفن بجبي له تفسير حافل مطول رد عليه الأشعري.

(٢) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله العلاف من أئمة المعتزلة ، ولد في البصرة عام ١٣٥ واشتهر بعلم الكلام. قال المؤمنون : أطل أبو الهزيل على الكلام كإطلاق الغمام على الأنعام له مقالات في الاعتزاز ومحالس ومناظرات كان حسن الجدل قوى الحجة سريع الخاطر ، كف بصره آخر عمره ، وتوفي بسامرا له كتب كثيرة منها كتاب سماه «ميلاد» على اسم محبسي أسلم على يده ولأستاذ علي مصطفى الغرابي «أبو الهذيل العلاف» توفي عام ٢٣٥ هـ.

راجع وفيات الأعيان ١ : ٤٨٠ ولسان الميزان ٥ : ٤١٣ ومروج الذهب ٢ : ٢٩٨

(٣) في (ب) جزء آخر بدلا من (فرد واحد)

(٤) في (ب) الرابع بدلا من الثالث وهو تحريف

الجسم منه أو يكون تركب أجزائه على سمت واحد فقط المسمى عندهم بالخبط وفي سمتين فقط وهو المسمى عندهم^(١) بالسطح يكون واسطة بين الجسم والجوهر الفرد ويجب الاحتراز عنه بقيد العرض والعمق.

قال (وعند الفلاسفة)

[هو الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة وقد يقيد بالتقاطع على زوايا قوائم وهو للتحقيق ، ودفع الوهم دون الاحتراز.

والمراد بالأبعاد ها هنا الخطوط المتشوهة في داخل الجسم لا امتدادات حاصلة بالفعل لازمة كما في الفلكيات^(٢) ، أو غير لازمة بخصوصيتها كما في العنصرية ، ولا النهايات المنافية من الجسم الغير المتناهي.

والمراد قبول أعيانها لا صورها العقلية أو الوهمية ، فلا يرد النفس ولا الوهم على أن الجوهر لا يشمله ، ثم لا خفاء في أن المتصف بما هو الجسم لا المهيولي].

التعريف السابق هو الذي ذكره قدماء الفلاسفة. وحين ورد على ظاهره أنه لا بد من ذكر الجوهر احترازا عن الجسم التعليمي ، وأنه لا عبرة بوجود الأبعاد بالفعل ، صر أرسطو^(٣) وشيعته بالمقصود ، فقالوا : هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة ، أي

(١) سقط من (أ) لفظ عندهم.

(٢) الفلك : علم دراسة الأجرام السماوية ، بدأ برصد مواقعها لتعيين الفترات الزمنية ثم محاولات متعددة لتفسير حركاتها. وفي القرن ١٦ أكد كوبنرنيكوس أن الشمس لا الأرض هي مركز الكون ، وفسرت دراسات نيوتن وحاليليو القوة التي تربط الكواكب والأقمار في مساراتها ، وينقسم علم الفلك إلى أقسام منها : الفلك الكروي ، ويتناول الواقع والحركات الظاهرة الدورية ، وانكسار الضوء وتفهقر الاعتدالين واهتزاز محور الأرض ، وزينغ الضوء واختلاف المنظر ، والقسم الثاني : الميكانيكا السماوية ، والقسم الثالث : الفلك الديناميكي ، والقسم الرابع : الفلك الطبيعي ، والخامس : الفلك اللاسلكي ، والسادس : الفلك النظري.

راجع الموسوعة الثقافية بتصرف ص ٧٢٤

(٣) أرسطو : (٣٨٤ . ٣٢٢ ق. م) فيلسوف يوناني تتمذ على افلاطون وعلم الاسكندر الاكبر وأسس «اللوقيون» حيث كان يحاضر ماشيا فسمى هو وأتباعه بالمشائين ألف (الأورغانون) في .

الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة ، وزاد بعضهم قيد التقاطع على زوايا قائمة. ومعنى ذلك أنه إذا قام خط على آخر فإن كان قائما عليه أي غير مائل إلى أحد جانبيه . فالزاوיתان الحاديتان تكونان متساويتين ، وتسميان قائمتين ، وإن كان مائلا فلا محالة تكون إحدى الزاوietين أصغر وتسمى حادة ، والأخرى أعظم وتسمى منفرجة. فإذا فرضنا في الجسم بعدها كيف اتفق ، ثم آخر يقاطعه في أي جهة شئنا بحيث تحصل أربع قوائم ثم ثالثا يقاطعهما بحيث تحصل منه بالنسبة إلى كل من الأولين أربع قوائم. وهذا الثالث متعين لا يتصور فيه التعدد ، فهذا معنى تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة ، وهذا القيد لتحقيق أن المعتبر في الجسم قبول الأبعاد على هذا الوجه ، وإن كان هو قابلا لأبعاد كثيرة لا على هذا الوجه ، فما ذكر في المواقف أن الجوهر القابل للأبعاد لا يكون إلا كذلك . والذي يقبل أبعادا لا على هذا الوجه إنما هو السطح ينبغي أن يكون إشارة إلى صحة التقاطع على زوايا قائمة لا إلى التقاطع ، ولدفع وهم من يتوهم التعريف بالجوهر القابل للأبعاد شاملا للسطح بناء على تركيبه من الجواهر الفردة ، وكان هذا مراد من قال إنه احتراز من السطح أي على توهם كونه جوهرا ، ولا يرد الجسم التعليمي لأنهم لا يتوهمنه ، بل يجعلون الحاصل من تراكم السطوح هو الجسم الطبيعي لا غير . وقد يقال إن معنى الاحتراز عن السطح أن لا يبقى القابل للأبعاد شاملا له فيصير خاصة للجسم صالحًا في معرض الفصل لصيورته أخفى من الجوهر مطلقا لا من وجه . وهذا إنما يتم لو لم يبق مع هذا القيد شاملًا للجسم التعليمي ، وإنما اعتبر الفرض لأن جسمية الجسم ليست باعتبار ما لها من الأبعاد بالفعل لأنها مع بقاء الجسمية بحالها قد تتبدل كما في الشمعة ، وقد تزيد وقد تنقص بالتلخلل والتکائف ، وأنه قد ينفك الجسم في ماهيته عن السطح ، والخط كما في تصور جسم غير متنه بل وعن الخط في الوجود أيضا كما في الكرة المصمتة ، والأسطوانة ، وذكر الإمكان لأن فعل

. المنطق. ولارسطو في العلم الطبيعي مؤلفات منها «السماع الطبيعي» و «السماء» و «والكون والفساد» و «النفس» وغير ذلك.

راجع الموسوعة الثقافية ص ٦٣

الفرض أيضا ليس بلازم ، بل مجرد إمكانه كاف ، فمن المجردات يستحيل فرض الأبعاد بمعنى أن اتصافها بما من الحالات ^(١) التي لا يمكن فرضها. والظاهر أنه يكفي ذكر الإمكان أو القابلية ، ولا حاجة إلى اعتبار الفرض. وذكروا أن المراد بهذا الإمكان هو الإمكان العام ليشمل ما تكون الأبعاد فيه حاصلة بالفعل لازمة كما في الأفلاك أو غير لازمة كما في العنصريات ، وما يكون بالقوة المحسنة كما في الكرة المصممة فكلامهم يمثل تارة إلى أن المراد بالأبعاد تلك الامتدادات الآخذة في الجهات على ما هو حقيقة الجسم التعليمي. أعني الكمية القائمة بالجسم السارية فيه المحسنة بين السطوح حتى أن بين السطوح الستة للجسم المربع جوهرها هو الجسم الطبيعي ، وعرضها ساريا فيه هو الجسم التعليمي له أبعاد ثلاثة هي أجزاءه لا بمعنى الخطوط إذ لو كانت فيه بالفعل ل كانت في كل جسم بالفعل (وهذا غير الامتداد الذي هو الصورة الجسمية الحاصلة في كل جسم بالفعل) ^(٢) بحيث لا يلحقه التبدل والتغير أصلا ، وتارة إلى أنها الخطوط التي لا توجد في الكرة الساكنة إلا بالقوة المحسنة بخلاف المتحرك كالفلك. فإن المحرور عندهم ^(٣) خط بالفعل ، وتارة إلى أنها السطوح والخطوط التي هي النهايات حيث نفوها عن الجسم الغير المتناهي ، ولا خفاء في أنها ليست هي التي تتقاطع على زوايا قائمة ، وإلا ظهر أن المراد بها الخطوط المتشوهة المتقطعة التي هي الطول والعرض والعمق ، وهي ليست بالفعل لا في الطبيعي ولا في التعليمي والانفصال الذي هو أيضا بالقوة ليس مماثلا له ليلزم كون الجسم ليس متصل بالفعل ، ولا منفصل بالفعل ، بل للاتصال الذي هو حاصل بالفعل. وفرق ابن سينا ^(٤) بين البعد والمقدار بأن البعد هو الذي

(١) في (ب) الحالات بدلا من (الحالات) وهو تحريف.

(٢) ما بين القوسين سقط من (ب).

(٣) سقط من (ب) كلمة (عندهم).

(٤) هو الحسين بن علي بن سينا أبو علي شرف الملك الفيلسوف الرئيس ، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والرياضيات والآلهيات أصله من بلخ ولد في احدى قرى بخاري عام ٣٧٠ هـ نشأ وتعلم في بخاري ، وطاف البلاد ونظر العلماء واتسعت شهرته وتقلد الوزارة في همدان وثار عليه عسكرها ونحبوا بيته فتوارى ثم صار إلى اصفهان وصنف بها أكثر كتبه وعاد في أواخر أيامه إلى همدان فمرض بالطريق ومات بها عام ٤٢٨ هـ قال ابن الجوزية (ان ابن .

يكون بين نهايتيين غير متلاقيتين. ومن شأنه أن يتوجه فيه نهايات من نوع تينك النهائيتين ، فقد يكون بعد خطٍ من غير خطٍ وسطحيٍ من غير سطحٍ كما في الجسم الذي لا افصال في داخله بالفعل فإنك إذا فرضت فيه نقطتين بينهما بعد خطٍ ولا خطٍ ، وإذا فرضت خطين متقابلين بينهما بعد سطحيٍ ولا سطحٍ ، وذلك بعد الخطط طولٍ والسطح عرض ، فيظهر الفرق بين الطول والخط ، وبين العرض والسطح حيث يوجد الأول بدون الثاني ، وإن لم يوجد خطٍ بلا طولٍ وسطحٍ بلا عرض.

قال (والمراد قبول أعيانها) أورد الإمام أن الوهم يصح فرض الأبعاد الثلاثة فيه ، وليس بجسم فأجاب بأن المراد ما يكون كذلك بحسب الوجود الخارجي كما في قولهم الرطب ما يقبل الإشكال بسهولة ، ولا خفاء في أنه تحقيق للمقصود بحيث لا يرد الاعتراض بالنفس التي هي جوهر مجرد يقبل الأبعاد الثلاثة المتقطعة ، وإلا فظاهر أن الوهم خارج بقيد الجوهرية ، والحاصل أن المراد صحة فرض الأبعاد بحيث يتحقق الاتصال بها ، وذلك في الوجود المتأصل لا غير ومن اعتراضاته أن الهيولي جوهر يصح فرض الأبعاد الثلاثة فيها غایته أن قبولها للأبعاد يكون مشروطاً بقبولها للصورة الجسمية ، ولا يجوز أن تكون الصورة جزءاً من القابل لما تقرر عندهم من أنها مبدأ الفعل ، والحصول دون الإمكاني والقبول ، بل الجوهر القابل هو الهيولي لا غير. وجوابه : أن ما اختص الهيولي بقبوله هو الصور لا الأعراض من الكميات والكيفيات وغيرها. كيف وقد صرحو بأنه لا حظ للهيولي من المقدار ، وإنما ذلك إلى الصورة فإنها امتداد جوهيри به قبول الامتدادات العرضية على أنه قد سبق أن المراد بهذا القبول ما يعم الفعل ولو لزوماً ، ولعل هذا الاعتراض بالنسبة إلى الصورة أوجه.

سينا . كما أخبر عن نفسه . هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين وقال ابن تيمية «تكلم ابن سينا في أشياء من الالهيات والنبويات والمعاد والشرائع لم يتكلم بها سلفه ولا وصلت إلى عقولهم». صنف نحو مائة كتاب منها القانون في الطب والسياسة وأسرار الحكمة المشرقية وغير ذلك. راجع وفيات الأعيان ١ : ١٥٢ و تاريخ حكماء الإسلام ٢٧ . ٧٢ . و دائرة المعارف الإسلامية ١ : ٢٠٣

قال (وكلامهم متعدد)

[في أن هذا التعريف حد أو رسم^(١) ، وأبطل الإمام كونه حدا ، بأن ليس الجوهر جنسا له لكونه مفسرا بالموجود لا في موضوع ، والوجود زائد ، بل من المعقولات الثانية ، ولا في موضوع عددي ، ولأنه لو كان جنسا لكان تمايز الجواهر بفصول ، وهي إما جواهر فيتسلسل أو أعراض فيتقوم مع الجوهر بالعرض ، ولا القابلية وما في معناها بفصل لكونها من الاعتباريات التي لا ثبوت لها في الأعيان ، وإلا لقامت ب محل قابل ، ولزم التسلسل فيما له ترتيب وجود بالفعل ، وهو باطل اتفاقا.

وأجيب : بأن الموجود لا في موضوع رسم للجوهر لا حد ، وصدق الجنس على الفصل عرضي لا يفتقر إلى فعل آخر ، وليس الفصل هي القابلية ، بل القابل. أعني الأمر الذي من شأنه القبول ، وكونه في الوجود نفس ذات الجسم غير قادر كما في سائر الفصول].

الظاهر أن التعريف المذكور رسم بالخاصة المركبة إذ على تقدير جنسية الجوهر فالقابل للأبعاد أعم منه من وجه ، ولا كذلك حال الفصل ، وهذا اتفقوا على أن المركب من أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه ماهية اعتبارية. وأيضا تحصل حقيقة الجسم بالأبعاد المفروضة غير معقول. وأما التمسك بأن تركب الجسم إنما هو من الهيولي والصورة لا من الجوهر ، وقابل الأبعاد ليكون التعريف بعما حدا فضعيف لما عرفت من الفرق بين الأجزاء الخارجية والأجزاء العقلية التي هي الذاتيات.

(١) الحد : منتهى الشيء ويطلق على السطح أو الخط أو النقطة التي تفصل بين منطقتين متباينتين أو على النقطة التي تفصل بين زمانين تقول : حدود الدولة ، وحدود الأزمنة وللحد بحسب هذا التعريف معنى مجازي وهو دلالته على النقطة التي ينتهي إليها امكان الفعل ، تقول : حدود السلطة التنفيذية ، وحدود العلم ، وحدود الصبر.

والرسم عند المنطقيين مقابل للحد وهو قسمان : رسم تام ورسم ناقص ، فالتمام ما يتركب من الجنس القريب والخاصة ، كتعريف الإنسان بالحيوان الصالحة ، والناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالصالحة أو بالجسم الصالحة والرسم عند الأصوليين أخص من الحد ، لأنه قسم منه ، وعند الصوفية : هو العادة والخلق وصفاته لأن الرسوم هي الآثار وكل ما سوى الله تعالى آثار ناشئة عن أفعاله.

ونقل عن ابن سينا ما يشعر بأنه متعدد في أن هذا حد أو رسم. وأبطل الإمام كونه حداً لأن الجوهر لا يصلح جنساً للجسم ولا قابلية الأبعاد فصلاً.

أما الأول فلوجوه منها : أن الجوهر ^(١) هو مفسر بالموجود لا في موضوع. والوجود زائد على الماهية لا ذاتي لها بل هو من المعقولات الثابتة التي لا تتحقق لها إلا في الذهن فلا يصلح جزءاً للماهية الحقيقة ، وعدم الاحتياج إلى الموضوع عدمي لا يصلح ذاتياً للموجود ، لا يقال جميع الأجناس ^(٢) ، بل جميع الكليات من المعقولات الثانية.

لأننا نقول المنطقيات منها لا الطبيعيات كالجسم والحيوان ونحو ذلك ومنها أنه لو كان جنساً للجواهير لكن تمايزها لا محالة بفضل على ما هو شأن الأنواع المندرجة تحت جنس فتلك الفضول إما أن تكون جواهر فينقل الكلام إلى ما به تمايزها ويلزم التسلسل ^(٣) وإما أن يكون أعراضها فيلزم تقويم الجوهر بالعرض وهو باطل لاستلزماته افتقار الجوهر إلى الموضوع ، وأيضاً يلزم كون العرض محمولاً على الجوهر ، ونفسه بحسب الوجود على ما هو شأن الفصل مع النوع.

وأما الثاني : فلأن معنى القابلية وإمكان الفرض وصحته ونحو ذلك من العبارات أمر لا تتحقق له في الخارج ، وإلا لقام بمحل قابل له ضرورة أنه من المعاني العرضية دون الجوهرية ، فتنقل الكلام إلى تلك القابلية ، ويلزم التسلسل في الأمور الموجدة المترتبة. ضرورة ^(٤) توقف تتحقق كل قابلية على قابلية أخرى

(١) سقط من (ب) كلمة (الجوهر).

(٢) الجنس في اللغة الضرب من كل شيء ، وهو أعم من النوع ، يقال : الحيوان جنس والانسان نوع مثال ذلك إذا كان أحد الصنفين مندرجات في الآخر كان الأول نوعاً والثاني جنساً وكان الثاني أعم من الأول.

قال ابن سينا : الجنس : هو المقول على كثريين مختلفين بالأنواع أي بالصور والحقائق الذاتية وهذا يخرج النوع والخاصة والفصل القريب وللجنس عند قدماء الفلاسفة ثلاثة مراتب وهي الجنس العالى ، وهو الجنس الذي لا يوجد فوقه جنس آخر ويسمى جنس الأجناس كالموجود والجنس المتوسط وهو الجنس الذي يكون فوقه وتحته جنس كالجسم أو الجسم النامي ، والجنس السافل وهو الجنس الذي لا يكون تحته جنس كالحيوان.

(٣) سقط من (أ) لفظ (التسلسل).

(٤) سقط من (ب) لفظ (ضرورة).

سابقة عليها ، ومثله باطل بالاتفاق ، سيما وهذه ^(١) السلسلة محصورة بين حاصلين ، مما هذه القابلية وال محل.

وأجيب : عن الأول بأن الموجود لا في موضوع رسم لا حد ، إذ لا حد للأجناس العالية ، وعدم جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية المعرض.

وعن الثاني : بأن كون ^(٢) فصول الجوادر جواهر ، لا يستلزم افتقارها إلى فصل آخر ، وإنما يلزم ذلك لو كان الجوهر جنسا لها أيضا ، لا عرضا عاما ، كالحيوان للناطق ^(٣).

وعن الثالث : بأن الفصل ليس هو القابلية ، بل القابل ، أعني الأمر الذي من شأنه القبول ، كالناطق للإنسان ، بمعنى الجوهر الذي من شأنه النطق ، أي إدراك الكليات.

لا يقال هذا نفس الجسم لا جزء منه ، فكيف يكون فصلا؟ لأننا نقول هو نفسه بحسب الخارج ، وجزءه بحسب الذهن ، كما في سائر الفصول ، هذا كله بعد تسليم امتلاع كون العدمي جنسا أو فصلا للماهية الحقيقة ، (وأورد صاحب الموقف بعد نقل هذه الأوجبة كلاما قليل الجدوى جدا) ^(٤).

(١) في (ب) هل بدلا من (هذه).

(٢) سقط من (ب) لفظ (كون)

(٣) في (ب) الناطق بدلا من (الناطق)

(٤) ما بين القوسين سقط من (ب)

أقوال العلماء في قابلية الجسم البسيط

للانقسام

(المبحث الثاني)

[الجسم البسيط قابل للانقسام ، فإذاً أن تكون الانقسامات بالفعل متناهية وهو مذهب المتكلمين ، أو غير متناهية وإليه ميل^(١) النظام^(٢) ، وإنما أن تكون بالقوة فقط متناهية ، ونسبة إلى الشهري^(٣) ، أو غير متناهية ، وهو رأى جمهور الفلاسفة ، وإنما أن يكون بعضها بالفعل ، وبعضها بالقوة ، وهو ما ذهب إليه ديمقراطيس من أن أجزاء البسيط أجسام صغار صلبة قابلة للقسمة الوهمية دون الفلكية ، ثم اختلفت الفلاسفة فذهب المشائون منهم إلى أن الجسم يفتقر في قبول القسمة إلى مادة يتتألف الجسم منها ومن الصورة الحالة ، وغيرهم إلى أنه يقبل الانقسام بنفسه ، فهو في نفسه بسيط كما هو عند الحسن ، وأما ما نسب إلى البعض من تألف

(١) في (أ) قبل بدلًا من (ميل) وهو تحريف

(٢) هو ابراهيم بن سيار بن هاني البصري أبو اسحاق النظام من أئمة المعتزلة. قال الجاحظ «الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فإن صح ذلك فأبو اسحاق من أولئك.» تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت النظامية نسبة إليه. في لسان الميزان أنه متهم بالزندقة وكان شاعرًا أدبياً بلغًا توفي عام ٢٣١ هـ. راجع تاريخ بغداد ٦ : ٩٧ ، وأمالي المرضى ١ : ١٣٢

(٣) هو محمد بن عبد الكريم أحمد ، أبو الفتح الشهري. من فلاسفة الإسلام كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلسفة ، يلقب بالأفضل ولد في شهريستان عام ٤٧٩ هـ وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠ هـ فأقام ثلاثة سنين وعاد إلى بلده وتوفي بها عام ٥٤٨ هـ قال ياقوت في وصفه «الفيلسوف المتكلم ، صاحب التصانيف ، كان وافر العلم ، كامل العقل ولو لا تخبطه في الاعتقاد ومباغته في نصرة مذاهب الفلسفة والذب عنهم لكان هو الإمام.» راجع آداب اللغة ٣ : ٩٩ ولسان الميزان ٥ : ٢٦٣

الجسم من محض الأعراض فضوري البطلان. والمعول عليه من المذاهب ثلاثة.

الأول : أن (١) الجسم مركب من أجزاء لا تتجزأ متناهية.

الثاني : أنه مركب من الهيولي والصورة.

والثالث : أنه بسيط محض ، وكأنه وقع الاتفاق على أن هناك «هيولي» يتوارد عليهما الصور والأعراض.

وإنما النزاع في أنه الجسم نفسه ، أو المادة التي تخل فيها الصورة ، أو الجواهر الفردة التي يقوم بها التأليف ، وإذا تحققت فالقول بكون الجسم من الجواهر الفردة والتأليف قريب من القول بكونه من الهيولي والصورة].

ذكروا في ضبط مذاهب القوم في تحقيق حقيقة الجسم. أن الجسم البسيط . أعني الذي لا يتتألف من أجسام مختلفة الطبائع . إما أن تكون انقساماته الممكنة حاصلة بالفعل أولا ، وعلى التقديرين فيما أن تكون متناهية ألا.

فال الأول : مذهب المتكلمين.

والثاني : مذهب النظام.

والثالث : مذهب جمهور الفلاسفة.

والرابع : مذهب محمد الشهريستاني . لكن لا خفاء في أن ما لا يكون جميع انقساماته بالفعل يحتمل أن يكون بعضها كذلك على ما ذهب إليه ديمقراطيس من أن الجسم متتألف من أجزاء ، صغار صلبة ، قابلة للقسمة الوهمية ، دون الفعلية . فلذا جعلنا الأقسام خمسة.

وأما القول بتتألف الجسم من السطوح المتتألفة من الخطوط المتتألفة من النقاط التي هي جواهر فردة ، فهو قول المتكلمين ، مع اشتراط الانقسام في الأقطار الثلاثة ، بحيث لا يتتألف من أقل من ثمانية أجزاء.

(١) سقط من (أ) حرف (أن).

ثم افترقت الفلسفه القائلون بلا تناهي الانقسامات فرقتين ، منهم من جعل قبول الانقسام مفتقرًا إلى الهيولي ، ومنهم من منع ذلك ، وأما ما نسب إلى النجار ، وضرار ^(١) ، من المعتزلة ، من أن الجسم مؤلف من محض الأعراض ، من الألوان ، والطعوم ، والروائح ، وغير ذلك ، فضوري البطلان. والذي يعتبر به من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة :

الأول : للمتكلمين أنه من الجواهر الفردة ، المتناهية العدد.

الثاني : للمشائين من الفلسفه ، أنه مركب من الهيولي والصورة.

الثالث : للاشراقين منهم أنه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد أجزاء أصلًا ، وإنما يقبل الانقسام بذاته ، ولا ينتهي إلى حد لا يبقى له قبول الانقسام ، كما هو شأن مقدورات الله تعالى. وكأنه وقع اتفاق الفرق على ثبوت مادة يتوارد عليها الصور والأعراض ، إلا أنها عند الاشراقين ^(٢) نفس الجسم ، يسمى من حيث قبول المقادير مادة وهيولي ، والمقادير من حيث الحلول فيه صورا ، وعند

(١) هو ضرار بن عمرو القاضي معتزلي جلد له مقالات خبيثة. قال يمكن أن يكون جميع من يظهر الاسلام كفارا في الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم في نفسه. قال المروزي ، قال أحمد بن حنبل. شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن الجمحي القاضي فأمر بضرب عنقه فهرب وقيل : إن يحيى بن خالد البرمكي أخاه. قال ابن حزم كان ضرار ينكر عذاب القبر. ذكره العقيلي في الضعفاء ، وذكره ابن النديم في الفهرست وذكر له ثلاثة كتابا فيها الرد على المعتزلة والخوارج والروافض ، ولكنه كان معتزليا له مقالات ينفرد بها وقال ابن حزم خالف المعتزلة في خلق الافعال وفي القدرة وكان يقول إن الاجسام أنها هي اعراض مجتمعة. راجع لسان الميزان ج

٣٥٣ ص

(٢) الاشراق في اللغة : الإضاءة والإنارة ، يقال : أشرقت الشمس طلعت وأضاءت ، وأشرق وجهه أي أضاء . والاشراق في اصطلاح الحكماء هو ظهور الأنوار العقلية وملائحتها وفيضانها على الأنفس الكاملة عند التجدد عن المواد الجسمية (راجع حكمة الاشراق ، طبعة كورين طهران ١٩٥٢ ص ٢٩٨) وتحتختلف حكمة الاشراق عند الفلسفة الأرسطية بأنها مبنية على النون والكشف والخدس ، في حين أن الفلسفة الارسطية مبنية على الاستدلال والعقل واكتساب النفس للمعرفة في فلسفة ابن سينا لا يتم بالاحساس ولا بالخيال ولا بالوهم ، بل يتم بالعقل ، وأعلى درجات العقل الإنساني العقل المستفاد الذي يتلقى الاشراق من العقل الفعال. راجع كتاب الشفاء لابن

سينا ص ٣٥٦

المشائين جوهر يتقوم بجوهر آخر ، حال فيه سمى صورة ، يتحصل بتركبهما فيه ^(١) جوهر قابل للمقادير وسائر الأعراض هو الجسم ، وعند المتكلمين هو الجوهر الفردة ، التي يقوم بها التأليف ، فيتحصل الجسم ، فالتأليف عندهم منزلة الصورة عند المشائين ، إلا أنه عرض لا يقوم بذاته ، بل بمحله ، والصورة جوهر يقوم بذاته ، ويتقوم به محله ، الذي هو الميولي.

(١) سقط من ^(١) لفظ (فيه)

«طريقة المتكلمين في كون الجسم يتربّك من أجزاء»

«لا تتجزأ»

قال : (المبحث الثالث)

[في احتجاج الفريقين ^(١) ، أما المتكلمون فلهم طريقان : أحدهما إثبات أن قبول الانقسام مستلزم لحصوله وفيه وجوه.

الأول : أنه لو كان القابل للقسمة واحداً لزم قبول الوحدة ^(٢) الانقسام ، ضرورة انقسام الحال بانقسام المخل.

الثاني : أنه لو كان واحداً لكان التفريق إعداماً ، ضرورة زوال الهوية الواحدة بحدوث الهويتين ، فيكون شق البحر بالإبرة إعداماً له ، وإحداثاً لبحرين.

الثالث : إن مقاطع الأجزاء من النصف ، والثلث ، والربع ، وغير ذلك متمايزة ضرورة ، ولو لا تمایز الأجزاء لما اختلفت خواصها.

وقد يجذب عن الأول : بأن الوحدة اعتبار عقلي ، لا ينقسم بانقسام المخل.

وعن الثاني : بأنه إن أريد بالبحر ذلك الماء مع ماله من الاتصال ، فلا خفاء في انعدامه بعارض الانفصال ، وإن أريد الماء بعينه ^(٣) فليس هناك حدوث أو زوال.

وعن الثالث : فإن اختلاف الخواص إنما لزم بعد فرض الانقسام].

للمتكلمين في كون الجسم من أجزاء لا تتجزأ طريقان أحدهما : إثبات أن قبول الانقسام يستلزم لحصول الأقسام ، وتقدير الكلام أن كل جسم فهو قابل للانقسام وفاما ، وكل ما هو كذلك فأقسامه حاصلة بالفعل لوجه :

(١) يقصد الفلاسفة والمتكلمين

(٢) ستكلّم عن معنى الوحدة في الكلمة وافية بمشيئة الله.

(٣) في (ب) بنفسه بدلاً من (بعينه)

الأول : إن القابل للانقسام لو لم يكن منقسمًا بالفعل ، بل واحدا في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الوحدة الانقسام ، واللازم باطل. إذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام. وجهاللزوم أن الوحدة حينئذ تكون عارضة لذلك القابل حالة فيه ، سواء جعلت لازمة له أو غير لازمة ، ضرورة أنها ليست نفسه ، ولا جزءا منه ، وانقسام المخل يستلزم انقسام الحال ، ضرورة أن الحال في كل جزء غير الحال في الجزء ^(١) الآخر.

وأجيب بأن الوحدة من الاعتبارات العقلية ..

ولو سلم فليست من الأعراض السارية التي تنقسم بانقسام المخل.

الثاني : أنه لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق أجزائه إعداما له ، ضرورة أنه إزالة هويته الواحدة ، وإحداث هويتين آخرين ، واللازم باطل ، للقطع بأن شق البعض البحر بإبرته ليس إعداما له ، وإحداثا لبحرين آخرين.

وأجيب : بأنه إن أريد بالبحر ذلك الماء مع ما له من الاتصال ، فلا خفاء في انعدامه عند عروض الانفصال ، وإن أريد نفس ذلك الماء من غير اعتبار بالاتصال ، فليست في الشق زوال بحر ، ولا حدوث بحرين ، وهذا أنساب بقواعدهم ، حيث يقولون : إن القابل للشيء يجب أن يكون باقيا عنده ، مجتمعا معه ، فإن نقل الكلام إلى المادة بأنها إن كانت متعددة فهو إلزام ^(٢) ، وإن كانت واحدة فإن بقيت بعد الانقسام كذلك ، فظاهر البطلان للقطع بأن ما هو محل هذه الصورة غير ما هو محل للصورة الأخرى ، وإن صارت متعددة ، فقد انعدمت الأولى ضرورة ، ولزم انعدام الجسم بمادته وصورته جميعا ، وبطل قاعدة اجتماع القابل ^(٣) مع المقبول فلا محيص إلا بأن يقال المادة استعداد حض ليس في

(١) سقط من (أ) الكلمة (الجزء)

(٢) في (أ) المرام وهو تحريف

(٣) القابل : هو المهيئ للقبول ، والقابلية حالة القابل ، وهي التهيئ لقبول التأثير من الخارج ويرادفها الانفعال. قال ابن سينا : «فبين أن المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل. لا غير كما أن وجود العرض وجود مقبول لا غير» (النجاة ٣٣٢) وقال أيضا : إن كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقا غريزيا وان الخير المطلق يتجلى لعاشه إلا أن قبولها .

نفسها بواحدة ، ولا كثيرة ، ولا متصلة ، ولا منفصلة.

الثالث : أن الأقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل متميزة بعضها عن البعض لما اختلفت خواصها ضرورة ، واللازم باطل ، لأن مقطع النصف غير مقطع الثالث ، وكذا الربع والخمس وغيرها ، فيكون الجزء الذي هو مقطع (النصف متميزة عن الذي هو مقطع) ^(١) الربع وهكذا غيره. وأجيب بمنع الملازمة ، فإن اختلاف الخواص إنما حصل ^(٢) بعد فرض الانقسام ، وذلك لأن النصفية ، والثلثية ، والرباعية ، وغير ذلك إضافات واعتبارات يحكم بها العقل عند اعتبار الانقسام. وكذا مقاطعهما.

فإن ادعى أن ما هو قابل لأن يكون مقطع النصف عند فرض الانقسام متميزة بالفعل بما هو قابل لأن يكون مقطع الربع مثلا ، فهو نفس المتنازع ، وحاصله ^(٣) أنه لا امتناع في اتصاف الأجزاء الفرضية بالصفات الحقيقية ، كالضوء والظلم في القمر ، فضلا من الاعتبارية ، لا يقال الانقسامات عندهم غير متناهية ، وهو يستلزم لا تناهي الانقسام ، وما لا نهاية له لا يتصور له نصف ، أو ثلث ، أو ربع ، أو غيرها.

لأنا نقول : إنما يمتنع ذلك فيما هو غير متناه بحسب كميته المتصلة ، أو المنفصلة ، وأما فيما متناهي المقدار لكنه قابل لانقسامات غير متناهية فلا ، وإنما يمتنع لو كانت هناك أقسام بالفعل غير متناهية بالعدد ، وليس كذلك ، إذ ليس معنى قبول الجسم لانقسامات غير متناهية ، أنه يمكن خروجها من القوة إلى الفعل ، بل إنه من شأنه وقوته أن ينقسم دائما ، ولا ينتهي انقسامه إلى حد لا يمكن انقسامه ، كما أن مقدورات الله تعالى غير متناهية ، بمعنى أن قدرته لا تنتهي إلى حد لا يكون قادرا على أزيد منه ، فليعتبر حال قابلية الجسم للانقسام إلى الأجزاء ، بحال فاعلية

لتجليه واتصالها به على التفاوت (رسالة العشق) والقابل عند الصوفية : هو الأعيان الثابتة من حيث قبولها فيض الوجود من الفاعل الحق ، وتجليه الدائم الذي هو فعله.

(١) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٢) في (ب) هو بدلًا من (حصل)

(٣) في (ب) وفيه بدلًا من (حاصله)

الباري تعالى للأشياء ، على أن ما ذكروا لو تم فإنما يدل على تناهي الانقسامات لا على حصول الأجزاء بالفعل .

«إثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام»

قال (وثانيهما)

[إثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام أصلاً وفيه وجوه :

منها ما يتنى على استلزم قبول الانقسام حصول الانقسام ، كقولهم إن الله قادر على أن يخلق في أجزاء الجسم الافتراق بدل الاجتماع . فثبتت الجزء إذ لو بقي قبول التجزى بقى الاجتماع ، وكقولهم لو لا الجزء لما كان الجبل أعظم من الخدلة ، لاستواء أجزائهما ، لكونهما غير متناهيين واعتراض بأن الاستواء في عدد الأجزاء لا في مقاديرها .

وأجيب بأن تفاوت المقادير بتفاوت الأجزاء قطعاً . وقد يدعى أن الاستواء في الأجزاء الممكنة أيضاً محال ، وكقولهم لو لم ينته انقسام الجسم إلى ما لا امتداد له أصلاً لزم عدم تناهي امتداده ، لتألفه من امتدادات غير متناهية ، ومنها ما يتنى على أن للحركة حوصلات متعاقبة ، والزمان آنات متتالية ، كقولهم : الموجود من الحركة والزمان هو الحاضر ، لأن الماضي إنما وجد حين حضر ، والمستقبل إنما يوجد حين يحضر ، والحاضر من غير قار الذات لا ينقسم ، فكذا ما ينطبق هو عليه من المسافة ^(١) ، ومنها ما يتنى على أن محل النقطة جوهر لا يقبل الانقسام لقولهم النقطة موجودة ، لأنها طرف الخط الموجود ، وبما تمس الخطوط . فإن كان جوهرها فذاك ، وإن كان عرضاً كان بالذات ، أو بالواسطة ، حالاً في جوهر لا ينقسم ، لئلا يلزم انقسام النقطة . وكقولهم : إذا وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو إن قام خط على خط كانت المماسة بما لا ينقسم ، ثم إذا أديرت الكرة بتمامها على السطح ، ومر

(١) سقط من (ب) كلمة (المسافة)

الخط إلى آخر الخط ظهر عدم انقسام الأجزاء بأسرها ، وثبت المطلوب ، وكقولهم : قد ثبت أن الزاوية الحاصلة من مماسة الخط المستقيم لحيط الدائرة أصغر الزوايا ، فلا يقبل الانقسام فثبتت الجزء [].

أي الطريق الثاني للمتكلمين إثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام أصلا ، أي لا قطعا ، ولا كسرا ، ولا وهما ، ولا فرضا ، والفرق بينهما أن القطع يفتقر إلى آلة نفاذة ، بخلاف الكسر ، ثم إنهما يؤديان إلى الافتراق بخلاف الوهمي ، والفرضي ، والوهمي إذا أريد به ما يكون بمعونة القوة الوهمية ، التي هي سلطان القوى الحسية ، قد يقف أي لا ^(١) يقدر على تقسيمات غير متناهية لما تقرر عندهم من تناهي أفعال القوى الجسمانية بخلاف فرض العقل. فإن العقل يتعلق بالكليلات المشتملة على الصغيرة ، والكبيرة ، والمتناهية ، وغير المتناهية.

فإن قيل : إثبات الجوهر الفرد ^(٢) لا يفيد المطلوب. أعني تركب الجسم منها. قلنا : نعم إلا أنه يكفي لدفع ما يدعوه الفلاسفة من امتناعه ، على أن بعض الوجوه المذكورة مما يفيد أصل المطلوب.

وبالجملة فلهم في هذا الطريق مسالك ، منها ما يتنى على أن قبول الانقسام يستدعي حصول الأقسام بالفعل وفيه وجوه.

الأول أن الله تعالى قادر على أن يخلق في أجزاء الجسم بدل اجتماعها

(١) سقط من (ب) لفظ (لا)

(٢) يطلق الجوهر عند الفلاسفة على معانٍ منها الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قدماً ويعادل العرض ، ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المتصادمة عليها ومنه الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ومنها الموجود الغني عن محل يحمل فيه.

قال ابن سينا : الجوهر هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا بتقويه (راجع النجاة ص ١٢٦) والجوهرية : مذهب من يقول بوجود الجوهر ، أعني الشيء القائم بنفسه وهي ضد الطواهرية ، والجوهري هو المنسوب إلى الجوهر أو المقوم له ، كما في قولنا الصورة الجوهرية. والجوهر عند المتكلمين : هو الجوهر الفرد المتميز الذي لا ينقسم ، أما المنقسم فيسمونه جسماً لا جوهرًا ولهذا السبب يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول.

الافتراق ، بحيث لا يبقى اجتماع أصلا ، وذلك لأن نسبة القدرة إلى الضدين على السواء ، وإذا حصل الافتراق ثبت الجزء الذي لا يتجزأ ، إذ لو كان قابلا للتجزى لكان الاجتماع باقيا هذا خلف .

الثاني : أنه لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزأ لما كان الجبل أعظم من الخردة ، لأن كلا منهما حينئذ يكون قابلا لانقسامات غير متناهية ، فتكون أجزاء كل منهما غير متناهية من غير تفاضل ، وهو معنى التساوي .

فإن قيل : غايتها لزوم الاستواء في عدد الأجزاء ، بأن يكون أجزاء كل منهما غير متناهية العدد ، وهو غير محال ، والحال استواء مقداريهما ، وهو غير لازم .

أجيب : بأن الاستواء في الأجزاء يستلزم الاستواء في المقدار ، ضرورة أن تفاؤت المقادير إنما هو بتفاؤل الأجزاء ، بمعنى أن ما يكون مقداره أعظم تكون أجزاؤه أكثر ، فما لا تكون أجزاؤه أكثر لا يكون مقداره أعظم . وقد تقرر هذا الوجه بحيث لا يتنى على استلزم قبول الانقسام حصول الأقسام ، وهو أنه لو كان كل من السماء والخردة قابلا للانقسام من غير انتهاء إلى ما لا يقبل الانقسام أصلا ، كانت الأجزاء الممكنة حينئذ ^(١) في كل منهما متساوية للتي في الأجزاء ^(٢) الآخر ، وأمكن أن يفصل من الخردة صفائح تغمر وجهى السماء ، بل أجزاء تغمر الوجهين ، وتملا ما بين السطحين ، وبطلانه ضروري . وجوابه بعد تسليم البطلان ما سبق أن ليس معنى قبول الانقسامات الغير متناهية إمكان خروجها من القوة إلى الفعل . فمن أين يلزم إمكان حصول أقسام لا نهاية لها ، وإمكان انفصالها؟

الثالث : أنه لو لم ينته انقسام الجسم إلى ما لا يكون له امتداد ، وقبول انقسام لزم أن يكون امتداد كل جسم حتى الخردة غير متناه القدر ، لتألفه من امتدادات غير متناهية العدد ، ومنها ما يتنى على كون الحركة عبارة عن حوصلات متعاقبة من غير استقرار ، والزمان ^(٣) عبارة عن آنات متتالية ، وهو وجه واحد ، تقريره أن وجود

(١) سقط من (ب) لفظ (حينئذ)

(٢) في (ب) بزيادة كلمة (الأجزاء)

(٣) الزمان : الوقت كثيرة وقليله وهو المدة الواقعة بين حادثتين أولاهما سابقة وثانيتهما لا حقة ، .

الحركة في المسافة معلوم بالضرورة ، مع القطع بأن الماضي منها ليس موجود الآن ، بل حين كان حاضرا ، والمستقبل إنما يصير موجودا حين يصير حاضرا. فالموجود منها هو الحاضر لا غير ، وهو لا يقبل الانقسام ، وإلا لكان شيء منها قبل أو بعد ، لكونه غير قار الذات ، فلا يكون تماما حاضرا هذا خلف. أو نقول لو انقسم الحاضر لكان في الحركة اجتماع أجزاء ^(١) فيكون قار الذات هذا خلف وإذا ثبت في الحركة جزء غير منقسم ^(٢) وهي منطبقة على المسافة ، بمعنى أن كل جزء منها على جزء منها ثبت في المسافة جزء غير منقسم ^(٣) ، لامتناع انطباق غير المنقسم على المنقسم ، وهو المطلوب.

ثم إذا حاولنا إثبات ما هو المقصود. قلنا الحاضر يحصل عقلا انقضاء جزء آخر حاضر غير منقسم يكون هو الموجود من الحركة ، وهكذا إلى أن ينتهي. فإذاً الحركة مركبة من أجزاء لا تتجزأ. أو قلنا : كل جزء من الحركة حاضر حينا ما ، وكل ما هو حاضر حينا ما هو غير منقسم بالضرورة ، فكل جزء منها غير منقسم ، وهو معنى تركبها من أجزاء لا تتجزأ ، فكذا المسافة لانطباقها عليها ، وقد يستعمل في ذلك بالزمان ، لأن عدم الاستقرار فيه أظهر ، حتى كأنه نفس ماهيته ، ولا يتوهم فيه ما يتواهم في الحركة من تخلل وسكون ، أو لزوم وقوع ، أي جزء منها في زمان قابل للانقسام. فيقال : الموجود منه هو الحاضر الذي لا يقبل الانقسام ولو بالفرض.

لأن معناه صحة فرض شيء غير شيء وهذا ينافي عدم الاستقرار الذاتي ، ثم

ومنه زمان الحصاد ، وزمان الشباب ، وزمان الجاهلية وجمع الزمان أزمنة ، أي أقسام وفصول ونقول : الأزمنة القديمة والأزمنة الحديثة.

والزمان في أساطير اليونانيين هو الاله الذي ينضج الأشياء ويوصلها إلى نهايتها .. والفرق بين الزمان والدهر والسرمد : أن نسبة المتغير إلى الثابت هي الزمان ونسبة الثابت إلى المتغير هي الدهر ، ونسبة الثابت إلى الثابت هي السرمد لقد زعم أرسطو أن الزمان مقدار حركة الفلك الأعظم وذلك لأن الزمان متفاوت زيادة ونقصانا فهو إذن كم ، وليس كما منفصل لامتناع الجوهر الفرد فلا يكون مركبا من آنات متالية فهو إذن كم متصل ، إلا أنه غير قار ، فهو إذن مقدار لحقيقة غير قارة وهي الحركة.

(١) في (ب) آخر بدلا من (أجزاء).

(٢) في (ب) مستقيم بدلا من (منقسم)

(٣) في (ب) مستقيم بدلا من (منقسم)

إنه منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة ، فيكونان كذلك. والحكماء لا يثبتون الحاضر من الرمان ، ويجعلون الموجود من الحركة هو التوسط بين المبدأ والمنتهي ، ويجعلون حالهما في قبول الانقسام كحال الأجسام ، ومنها ما يتنى على أن محل النقطة جوهر لا يقبل الانقسام ، وهو وجوه :

الأول : أن النقطة موجودة لأنها طرف الخط الموجود ، وطرف الموجود موجود بالضرورة وأنه ^(١) شيء به يتماس الخطوط ، وتماسها بالعدم الصرف محال ، وأنها ذات وضع ، أي يشار إليها إشارة حسية بأنها هنالك ، وهذا في المعدوم محال ، ثم إنها إما أن تكون جوهرا كما هو رأي المتكلمين ، أو عرضا ، وحينئذ يفتقر إلى جوهر يحل فيه بالذات إن لم تجوز ^(٢) قيام العرض أو بالواسطة إن جواه ^(٣) ، وذلك الجوهر يمتنع أن يكون منقسم وإلا لزم انقسام النقطة ، ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل ، هذا خلف. فأيا ما كان يثبت جوهر لا يقبل الانقسام ، وهو المطلوب.

الثاني : أنا إذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي مماسة بجزء لا يقبل الانقسام وإلا لكان في سطح الكرة خط مستقيم أو سطح مستو فلا تكون الكرة كرة حقيقية. هذا خلف فذلك الجزء إما جوهر وهو المطلوب ، أو عرض وفيه المطلوب ، ثم إذا أدرنا تلك الكرة على ذلك السطح ظهر كون سطحها من أجزاء لا تتجزأ ، وبه يتم المقصود ، والقول بامتناع الكرة أو السطح أو تماسها مكابرة ، ومخالففة لقواعدهم.

الثالث : أنه إذا قام خط على خط في أحد جانبيه لقبه بجزء لا ينقسم ، ثم إذا مر عليه إلى الجانب الآخر ظهر تألفه من أجزاء لا تتجزأ ، ضرورة أن ما يقع عليه غير المنقسم غير منقسم ^(٤).

(١) في (ب) ولأنهما بدلا من (ولأنه)

(٢) في (ب) يجري بدلا من (تجوز) وهو تحريف

(٣) في (ب) اذا جوزناه بدلا من (جواه)

(٤) سقط من (ب) لفظ (غير منقسم)

الرابع : أنه برهن أقليدس ^(١) على أن الزاوية الحاصلة من مماسة الخط المستقيم لحيط الدائرة أصغر ما يمكن من الزوايا ، فيالضرورة لا يقبل الانقسام ، وإنما كان نصفها أصغر منه، فذلك الأمر الغير المنقسم ، إما جوهر أو حال فيه ، وفيه المطلوب. والحكماء يزعمون أن انقسام الحال بانقسام الحل مختص بما يكون حلوله بطريق السريان ، كالبياض في الجسم. والنقطة إنما تحل في الخط من حيث أنها نهاية له ^(٢) لا سارية فيه ، وكذا الخط في السطح ، والسطح في الجسم التعليمي الحال في الجسم الطبيعي بطريق السريان. الحق أن حديث الكرة والسطح قوي وتماسهما بجوهرهما ضروري. والقول بأن موضع التماس منقسم بالفرض يخالف قواعدهم ، لأن معناه صحة فرض شيء غير شيء ، وهذا في النقطة محال ، إذ به يصير خطأ أو سطحاً مستوياً ضرورة الانطباق على السطح المستوى ، وعند زوال التماس من ذلك الموضع إلى موضع آخر يصير الكرة من ذوات الأضلاع ، على أن النقطة عندهم إنما هي النهاية للخط فلا توجد في الكرة بالفعل.

«الاحتجاج على أن أجزاء الجسم متناهية»

قال (واحتجوا)

[على تناهي الأجزاء بأنها محصورة بين الطرفين وأن لا تناهيتها يستلزم امتناع أن يصل المترعرع إلى غاية ما ، وأن يلتحق السريع البطيء في زمان متناه. والنقض بالمؤلف من ثمانية أجزاء مثلاً ، ثم إذا نسب إلى الأجسام المتناهية المقادير يثبت

(١) أقليدس : من أشهر رياضي اليونان وجد قبل المسيح بعده قرون ، ترجم عنه العرب كتبها رياضية غاية في النفع. نقل كتابه في الرياضة حنين بن إسحاق فجاء العلامة ثابت بن قرة في حوالى سنة ٢١١ هـ فنفعه وهذبه وسهل مصاعبه. قال العلامة الشهريستاني : إنه أول من تكلم في الرياضيات وأفردها علماً نافعاً في العلوم منقحة للخاطر ملقيحاً للفكرة وكتابه معروف باسمه.

ومن قوله : الخط هندسة روحانية ظهرت بالآل جسمانية.

راجع دائرة معارف القرن العشرين ج ١ ص ٤٣٣.

(٢) سقط من (ب) لفظ (له)

تناهي أجزائها ، لأن نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء إلى الأجزاء ، لأنه بحسبها ، والتدخل محال كما أن الطفرة خيال [١].

احتاج القائلون بالجزء على أن أجزاء الجسم متناهية نفيا لقول النظام لوجوه :

الأول : أنها مخصوصة بين حاصلين ، فكل ما هو كذلك عددا كان أو مقدارا فهو متناه بالضرورة.

الثاني : أن لا تناهي الأجزاء يستلزم امتناع وصول المتحرك إلى غاية ما في المسافة لتوقفه على قطع نصفها ، ونصف نصفها ، وهلم جرا إلى ما لا ينتهي ، وذلك لا يتصور فيما ينتهي من الزمان ، وقد يعبر عن هذا الوجه بأنه يلزم امتناع قطع المسافة المعينة في زمان متناه ، وتقرر بأن عدم تناهي أجزاء المسافة يستلزم عدم تناهي أجزاء الحركة المنطبقة عليها وهو يستلزم عدم تناهي أجزاء الزمان المنطبق على الحركة.

الثالث : أنه يستلزم امتناع لحق السريع بالبطيء إذ ابتداء الحركة بعده لأنه إذا قطع جزءا فالبطيء أيضا قطع جزءا إذ لا أقل منه ضرورة ، ولا تخل للسكنات بشهادة الحسن والبرهان (١) ، وإنما اعتبر البطيء دون الواقف مع أنه كذلك لأنه

(١) البرهان هو الحجة الفاصلة للبينة يقال : يرهن يرهن برهنة إذا جاء بحججة قاطعة لرد الخصم ، وبرهن يعني بين ، وبرهن عليه أقام الحجة وفي الحديث «الصدق برهان».

والبرهان عند الفلاسفة : هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات (تعريفات المجراني) وقال ابن سينا : البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني (النجاة ص ١٠٣) والحد الأوسط في هذا القياس لا بد من أن يكون علة نسبة الأكبر إلى الأصغر فإذا أعطاك علة اجتماع طرفي النتيجة في الذهن فقد سمي برهان الآن ، وإذا أعطاك علة اجتماع طرفي النتيجة في الذهن والوجود معا سمي برهان اللهم.

قال ابن سينا : البرهان المطلق هو برهان اللهم وبرهان الإن أما برهان اللهم فهو الذي ليس إنما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى تكون فائدةه أن القول لم يجب التصديق به بل يعطيك أيضا مع ذلك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود.

راجع النجاة ص ١٠٣ وأما برهان الإن فهو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بها لا غير (النجاة ص ٤)

حيثئذ يكون ذكر السرعة لغوا ، ويصير هذا بعينه طريق امتناع قطع المتحرك مسافة ما ، ووصوله إلى غاية ما ، ولا يخفى أن هذا الوجه جار فيما إذا كانت الأجزاء متناهية ، وأن الوجوه الثلاثة إنما تنتهض على من يقول بلا تناهي الأجزاء في كل امتداد يفرض في الجسم ، وفيما بين كل طرفين من أطرافه ، وجهتين من جهاته ، وإنما على القول بلا تناهيهما في مجموع الامتدادات وفيما بين جميع الأطراف والجهات فلا إلا بين تناهي عدد الامتدادات.

الرابع : إننا نفرض اجتماع ثمانية من الأجزاء بحيث يصير المركب منها طويلا ، عريضا ، عميقا ، منقسا ، في الأقطار الثلاثة ، متقطعا امتداداته على الزوايا القائمة ، وبالضرورة يكون جسما مع تناهي أجزائه ، ثم إذا حاولنا بيان تناهي أجزاء كل جسم متناهي المقدار اعتبرنا نسبة حجمه إلى حجمه ، فكانت نسبة متناه إلى متناه ، لأن نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء إلى الأجزاء ، إذ بحسبها يكون الحجم والمقدار ازديادا ، وانتقادا ، فلو كانت الأجزاء غير متناهية ، كانت نسبة المتناهي إلى المتناهي نسبة المتناهي إلى غير المتناهي ، وهو محال.

فإن قيل : مذهب النظام أن الجوهر الفرد يمتنع وجوده على الانفراد ، وإنما يكون في ضمن الجسم ، وكل جسم ، فمن جواهر غير متناهية.

قلنا : نفرض الكلام في ثمانية أجزاء من الجسم.

الخامس : أنه لو كان الحجم والمقدار بحسب الأجزاء ، فلو كانت الأجزاء غير متناهية ، لزم في كل جسم أن يكون غير متناهي الحجم ، واللازم ظاهر البطلان ، والمشهور عن القائلين بلا تناهي الأجزاء في التفصي عن حديث زيادة الحجم ، ولحوق السريع البطيء أمران : أحدهما القول بالتدخل ، وهو أن ينفذ أحد الجزئين في الآخر ويلاقيه بأسره ، بحيث يصير حيزهما واحدا ، وحاصله منع زيادة الحجم بزيادة الأجزاء ، فلا يلزم من عدم تناهي الأجزاء أن يكون الحجم غير متناه ، ولا أن يكون بإزاء كل جزء من المسافة جزء من الحركة والزمان ، ليلزم عدم تناهيهما.

وثنائيهما : القول بالطفرة ^(١) ، وهو أن يترك المتحرك حدا من المسافة ، ويحصل في حد آخر من غير محاذاة وملاقاة لما بينهما ، وحاصله قطع بعض حدود المسافة من غير ملاقاة لأجزائه وحيثند لا يلزم امتناع أن يصل المتحرك إلى غاية ما أو يلحق السريع البطيء ، وكلا الأمرين باطل بالضرورة. أما التداخل فلأن حاصله تساوى الكل ، والجزء في العظم ، وأما الطفرة فلأن معناها يؤول إلى قطع مسافة ما ، من غير حركة فيها ، وقطع لأجزائها ، ومن الشواهد الحسية لبطلانها أنها نم القلم فيحصل خط أسود ، من غير أن يبقى في خلاله أجزاء بيض ، وليس ذلك لفطر احتلال الأجزاء البيض بالسود ، بحيث لا يمتاز عند الحس لأن الأجزاء المحسوسة ^(٢) أقل من المطفور عنها بكثير ، بل لا نسبة لها إليها ؛ لكونها غير متناهية ، فينبعي أن يقع الإحساس بالبيض ، وقد يستدل على نفي التداخل بأنه إن كان بالأسر بمعنى أن يلاقي الجزء بكليته الجزء الآخر بحيث يصير حيزاها ^(٣) واحدا لم يكن الوسطاني حاجبا للطرفين عن التماس ، وبقي ^(٤) الإشكال بالنظر إلى الأجزاء المتماسة ، بل لو وقع ذلك في جميع الأجزاء لم يحصل هناك حجم ، وتأليف ، وامتداد في الجهات ، فلم يحصل الجسم ، وإن كان لا بالأسر ، وذلك لأن يلاقي الجزء الجزء ، ويدخله بشيء دون شيء لزم التجزي ، ولو بالفرض مع بقاء الإشكال بحاله. واعلم أن النّظام لم يقل بتأليف الجسم من أجزاء غير متناهية ، لكنه لما قال بالجزء ، ونظر في أدلة نفيه ، سيمما ما يتعلق بلزم بطلان حكم الحس ، كتفكك الرحي ونحوه ، اضطر إلى الحكم بأن كل جزء فهو قابل للانقسام لا إلى نهاية ، ولما كان من مذهبه أن حصول الأقسام من لوازم قبول الانقسام ، لزمه القول

(١) الطفرة : قال ابن حزم في كتابه الفصل : نسب قوم من المتكلمين إلى إبراهيم النظام أنه قال : إن المار على سطح الجسم يسير من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المار ولا مر عليها ولا حاذها ولا حل فيها. وهذا عين الحال والتخلط إلا إن كان هذا على حد قوله في أن ليس في العالم إلا جسم حاشا الحركة فقط. فإنه وإن كان قد أخطأ في القصة فكلامه الذي ذكرنا خارج عليه خروجا صحيحا لأن هذا الذي ذكرنا ليس موجودا بتة إلا في حاسة البصر فقط. راجع مكتبه ابن حزم في هذا الموضوع ودائرة المعارف للقرن العشرين ص ٧٥١ ج

٥

(٢) في (ب) المشوقة بدلا من (المحسوسة)

(٣) في (ب) حيزاها بدلا من (حيزاها).

(٤) في (ب) وبقي بدلا من (ونفي)

بلا تناهي الأجزاء ، فاضطر في قطع المسافة ولحوق السريع البطيء إلى الطفرة ، فاستمر التشنيع بطفرة النظام ، وتفكك رحى أهل الكلام.

فإن قيل : المذكور في كتب المعتزلة أن الجسم عند النظام مركب من اللون ، والطعم ، والرائحة ، ونحو ذلك من الأعراض .

قلنا : نعم إلا أن هذه عنده جواهر لا أعراض ، وتحقيق ذلك على ما لخصناه من كتبهم أن مثل الأكوان ، والاعتقادات ، والآلام ، واللذات ، وما أشبه ذلك أعراض لا دخل لها في حقيقة الجسم وفaca ، وأما الألوان ، والأضواء ، والطعوم ، والروائح ، والأصوات والكيفيات الملموسة ، من الحرارة ، والبرودة ، وغيرها ، فعند النظام جواهر بل أجسام ، حتى صرخ بأن كلاً من ذلك جسم لطيف من جواهر متجمعة ، ثم إن تلك الأجسام اللطيفة إذا اجتمعت وتدخلت صارت الجسم الكثيف الذي هو الجماد . وأما الروح فجسم لطيف هي ^(١) شيء واحد . والحيوان كله من جنس واحد ، وعند الجمهور كلها ^(٢) أعراض . إلا أن الجسم عند ضرار بن ^(٣) عمرو ، والحسين النجاري ^(٤) مجموع من تلك الأعراض ، وعند الآخرين جواهر مجتمعة ، تخلها تلك الأعراض فما وقع في الموقف من أن الجسم ليس مجموع أعراض مجتمعة خلافاً للنظام ، والنجاري ليس على ما ينبغي ، والصواب مكان النظام ضرار على ما في سائر الكتب يمكن أن يقال : الكلام فيما هو جسم اتفاقاً . أعني المتيح الذي له الأبعاد الثلاثة ، والنظام يجعله مجموع لون وطعم ورائحة ونحو

(١) في (ب) هو بدلاً من (هي)

(٢) في (ب) كل ذلك بدلاً من (كلها)

(٣) سبق الترجمة له في الكلمة (وافية)

(٤) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجاري أبو عبد الله : رأس الفرقة التجارية من المعتزلة ، وإليه نسبتها كان حائكاً وقيل : كان يعمل الموازين من أهل قم وهو من متكلمي «المجبرة» وله مع النظام عدة مناظرات والتجارية يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر وأكتساب العباد وفي الوعد والوعيد وإمامة أبي بكر ، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن وفي الرؤية وهم ثلات فرق «البرغوثية» و «الزغفرانية» و «المستدركة» له كتب منها البدل في الكلام ، والخلوق ، واثبات الرسل ، والقضاء والقدر ، والثواب والعقاب وغير ذلك .

راجع فهرست ابن النديم الفن الثالث من المقالة الخامسة . والباب ٣ : ٢١٥ والامتناع والمؤانسة ١ : ٥٨

والمربي ٢٠ : ٣٥٠

ذلك مما هو من قبيل الأعراض في الواقع ، وإن كان هو يسمى جواهر بل أجساما ، فيافق النجار في المعنى ، ويختلف القوم ، إلا أن الاحتجاج عليهما بأن العرض لا يقوم بذاته ، بل لا بد من الانتهاء إلى جوهر يقومه ، ولهما بأن الجواهر متماثلة ، والأجسام مختلفة ، فلا تكون جواهر ، رما لا ينتمي على رأي النظام ، حيث يزعم أن كلّا من تلك الأمور كالسوداد مثلا جسم مؤلف من جواهر متماثلة في نفسها ، قائمة بذواتها ، وإن لم تكن مماثلة للجواهر الآخر ، كالحلوة ، أو الحرارة مثلا ، وبهذا يظهر أن الاحتجاج بأن الأجسام باقية والأعراض غير باقية. لا ينتهي عليه مع أن بقاء الأجسام غير مسلم لديه.

وأما الجواب بمنع تماثل الجواهر فجدي리 فلا يتأتى على مذهب المانعين ، حتى لو قصد الإلزام تم المرام ، والأقرب منع اختلاف الأجسام بحسب الذات ، بل بحسب العوارض المستندة إلى إرادة القادر المختار ، والاختلاف إنما هو مذهب النظام ، وحينئذ يندفع ما ذكر في الموقف من أنه لا محيس لمن يقول بتجانس ^(١) الجواهر عن أن يجعل جملة من الأعراض داخلة في حقيقة الجسم ، ليكون الاختلاف عائدا إليها ، ولا أدرى كيف ذهل عما في هذا المخلص من الواقع في ورطة أخرى ..؟ هي عدم بقاء الأجسام ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء ، الذي هو جملة الأعراض الغير ^(٢) الباقيه باعتراف هذا القائل ، وقد أشار إليه في تنوير اختلاف الجواهر بذواتها بقوله : ولذلك اختلف ^(٣) أن الأعراض لا تبقى ^(٤) ، والجواهر باقية يعني لو لم تكن الجواهر مختلفة بذواتها كما كانت الأجسام المختلفة محض الجواهر المجتمعه ، بل مع جملة من الأعراض ، وحينئذ يلزم عدم بقائهما لعدم بقاء الأعراض ، ولا يخفى أنه كان الأنساب أن يقول : والأجسام باقية ، إلا إن أراد بالجواهر ما يعم الجوهر الفرد ، والجسم ^(٥) الذي هو مجموع جواهر مجتمعة.

(١) في (ب) بتماس بدلا من (بتتجانس)

(٢) سقط من (ب) لفظ (الغير)

(٣) سقط من (ب) (اختلف)

(٤) سقط من (ب) (لا تبقى)

(٥) في (ب) الجواهر بدلا من (الجسم)

قال (قطع ما لا ينتهي فيما ينتهي ضلال)

قد يحاب عن إشكال قطع المسافة المعينة بأنه إنما يتوقف على زمان غير متناهي الأجزاء ينطبق كل جزء منها على جزء من الحركة ، وهو على جزء من المسافة ، وهذا لا يستلزم عدم تناهي الزمان ، لأن المحدود من الحركة والزمان يشتمل على أجزاء غير متناهية ، كالجسم المتناهي ، وهذا كما أن المسافة المعينة تحتمل عند الفلاسفة الانقسام إلى غير النهاية ، ولا يمتنع قطعها في زمان متناه ، مع أن قطعها يتوقف على قطع نصفها ونصف نصفها ، وهلّم جرا إلى ما لا ينتهي ، وذلك لأن كلاً من الحركة والزمان المحدودين أيضاً قابل للانقسام إلى غير النهاية ، ويدفع بأن ما يوجد شيئاً فشيئاً من بداية إلى نهاية ، فامتناع كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة ، والقول به ضلال عن طريق الحق ، بخلاف قبوله الانقسام إلى غير النهاية بمعنى الذي ذكروه على ما مرّ.

فإن قيل : هذا ليس تمثيلية^(١) لبرهان قطع المسافة ، بل رجوعاً إلى برهان المخصوص بين حاصرين.

قلنا : نعم إلا أن هذا لما كان فيما له امتداد طولي فقط كالحركة والزمان في غاية الظهور بين به حال الجسم.

«طرق نفي الجوهر الفرد عند الفلاسفة»

قال (وأما الفلاسفة)

[فلهم في نفي الجوهر الفرد^(٢) طرق منها :
الأول : أن ما منه إلى جهة غير ما منه إلى جهة أخرى فينقسم.

(١) في (ب) بمثابة بدلاً من (تمثيلية)

(٢) سقط من (ب) لفظ (الفرد)

الثاني : إذا انضم جزء إلى جزء ^(١) فإما أن يلاقيه بالأسر فلا حجم ، فلا مقدار أو لا بالأسر فيلزم الانقسام.

الثالث : إذا تراصت ثلاثة أجزاء فالوسط إن منع الطرفين من التلاقي ^(٢) انقسم ، وإلا فلا حجم.

الرابع : أنه إذا أشرقت الشمس على صفحة من الأجزاء ، فالوجه المضيء المقابل غير الآخر.

الخامس : إذا وقع جزء على ملتقى جزءين انقسمت الثلاث وذلك بأن يفرض عليه أو يتحرك من جزء إلى آخر ، فكونه متحركا إنما يكون عند الملتقى ، أو يفرض خط من أربعة أجزاء فوق الأول جزء ، وتحت الرابع جزء ، ثم تحرّك معا على السواء ، فالتحادى يكون على الملتقى ، أو يفرض خط من خمسة ، فوق كل طرف جزء ، فتحرّك حتى التقى ، فالثالث يكون على ملتقاهما ^[١].

يريد أن أدلة نفي الجزء الذي لا يتجرأ على كثراها ترجع إلى عدة أصول ، يتفرع على كل منها وجوه من الاستدلال ، فجعلت بمنزلة الطرق ، وأشار في عنوان كل منها إلى وجه الضعف ، ومورد المنع ، فمنها ما يتنى على أن تعدد جهات الشيء ونهاياته تستلزم الانقسام في ذاته ، وهي وجوه :

الأول : أنه لو وجد الجزء أي الجوهر المتميز الذي لا انقسام فيه أصلا لتعددت جهاته ضرورة فتتعدد جوانبه وأطرافه ، لأن ما منه إلى اليمين غير ما منه إلى اليسار ، وكذا الفوق والتحت والقدم والخلف فيلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه وهو محال.

الثاني : أنه إذا انضم جزء إلى جزء ، فإما أن يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد حيز الجزءين على حيز الواحد فيلزم أن لا يحصل من انضمام الأجزاء حجم ومقدار ،

(١) في (ب) آخر بدلا من (جزء)

(٢) سقط من (أ) لفظ (التلاقي)

فلا يحصل جسم أولاً بالكلية بل بشيء دون شيء فيكون له طرفان وهو معنى الانقسام.

الثالث : أنه إذا تماست ثلاثة أجزاء على الترتيب بأن يكون واحد منها بين اثنين ، فالوسطائي إما أن يمنع الآخرين عن التلاقي والتماس ، فيكون وجهه الذي يلاقي أحدهما غير الذي يلاقي الآخر ، فينقسم. وإنما أن لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزيئين حجم ومقدار ، وهكذا في الثالث ، والرابع ، فلا يحصل الحجم.

الرابع : أنا نفرض صفة من أجزاء لا يتجزأ بحيث يكون له الطول والعرض فقط ، فإذا أشرقت عليها الشمس بالضرورة يكون وجهها المقابل للشمس المضيء بها غير الوجه الآخر فينقسم.

الخامس : أنه إذا وقع جزء لا يتجزأ على ملتقى جزئين آخرين لزم انقسام الثلاثة. أما الملازمة فلأن التماس بينه وبين كل منهما إنما يكون بالبعض أي يكون شيء منه مماساً لشيء من هذا ، وشيء آخر مماساً لشيء من ذاك ، إذ لو ماس أحدهما بالكلية لكان عليه لا على الملتقى ، وأما بيان حقيقة اللزوم فهو جواه.

(١) أن نفرض الجزء على الملتقى وفيه مناقشة لا تخفي.

(٢) أن يتحرك من جزء إلى جزء فاتصافه بالحركة إنما يكون عند كونه على الملتقى لا على الأول ، إذ لم تبدأ الحركة ولا على الثاني إذ قد انقطعت.

(٣) أن نفرض خطأ من أربعة أجزاء فوق الأول جزء وتحت الرابع جزء ثم نفرض مرور الفوقي والتحتاني على الخط بحركة على السواء مع اتفاق في الابتداء ، أي تكون الحركتان على حد واحد من السرعة والبطء ويكون ابتدأهما معاً ، بالضرورة تتحاذيان على ملتقى الثاني والثالث. أي حيث يكون الفوقي فوق الملتقى والتحتاني تحته.

(٤) أن نفرض خطأ من خمسة أجزاء فوق الأول جزء ، فوق الخامس جزء ، ثم أخذها معاً في حركة على السواء إلى حد الالقاء ، بالضرورة يكون ذلك في وسط الخط ، أعني الجزء الثالث ، فيكون هو على ملتقاها من تحت ، ولا يخفى أن هذه

البيانات إنما تتم على من يجوز وجود الجوهر الفرد على الانفراد ، ثم حركته على الإطلاق ، ثم حركته على الأئم المخصوصة المؤدية إلى الحال. وأما ما ذكر في بعض كتب المعتزلة من أن الوجوه المذكورة إنما تدل على الانقسام بالوهم ^(١) ، ونحن نعني بالجزء ما لا ينقسم بالفعل فرجوع إلى مذهب ديموقراطيس.

(١) يطلق الوهم على كل خطأ في الإدراك أو الحكم أو الاستدلال شريطة أن يظن أنه خطأ طبيعي وإن وقوع الماء فيه ناشئ عن اخداعه بالظواهر تقول : أوهام الحواس .
والوهم : بوجه خاص مقابل للهلوسة. وهو تمثل حسي كاذب ناشئ عن كيفية تأويل الإدراك لا عن معطيات الاحساس ، كمن ينظر إلى الخشبة الطافية فوق الماء فيحسبها غريقا ، أو إلى الحشرة الصغيرة الطائرة بالقرب من عينيه فيحسبها طيرا كبيرة. والوهبيات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة ، كالحكم بأن ما وراء العالم فضاء لا ينتهي ، والقياس المركب منها يسمى سفسطة. «راجع تعريفات الجرجاني»

تفاوت الحركتين دليل على نفي الجزء

الذي لا يتجزأ

قوله (ومنها)

[ما يبنتى على أن ليس البطء لتحلل السكנות إما لاستحالته في نفسه أو لتأديبه إلى ما هو ظاهر الانتفاء من تفكك المتصلات ، وانفكاك المتألزمات ، ويقرر ذلك في صور :

أحدها : حركة طرق الريح .

الثاني : حركة الفرجار ذي الشعب الثلاث .

الثالث : حركة عقب الإنسان وأطرافه حين يدور على نفسه .

الرابع : حركة المنطة والمدارات التي تقرب القطب .

الخامس : حركة الشمس ، وظل الشجر .

السادس : حركة الدلو المشدود ^(١) على طرف حبل مشدود ^(٢) طرفه الآخر في وسط

البئر قد جعل فيه كلاب يمد به الحبل . فالدلو تقطع مسافة البئر حين ما تقطع الكلاب

نصفها .]

أي ومن طرق الاحتجاج على نفي الجزء الذي لا يتجزأ ما يبنتى على أن تفاوت الحركتين بالسرعة والبطء ليس لتخلل ^(٣) سكנות بين أجزاء الحركة الطبيعية ، إما لكونه مستحيلا في نفسه بما ذكر عليه من الدليل ، وإما لاستلزماته أمرا معلوم

(١) في (ب) المدود بدلا من (المسدود)

(٢) في (ب) المدود بدلا من (المسدود)

(٣) في (أ) لتخلل بدلا من (لتخلل) بالخاء

الانتفاء قطعا ، كتفكك أجزاء الجسم ^(١) الذي في غاية الاستحكام لحظة فلحظة ، ثم التئامها ، وكتخالف المعلول عن العلة أو تحققه بدونها حينا فحينما ، بيان ذلك أنا نجد المتواافقين في الأخذ والترك قد يتفاوتان في المسافة ، فيحکم بأن الذي قطع مسافة أطول أسرع حركة ، والآخر أبطأ ، فلو كانت المسافة من أجزاء لا تتجزأ ، فعند قطع السريع جزءا إما أن يقطع البطيء جزءا فيه ^(٢) فيتساوايان أو أكثر ، فأبعد أو أقل ، فينقسم الجزء ، فلم يبق إلا أن يكون له في خلال حركاته سكتات ، ولما كان هذا غير ممتنع عند المتكلمين ، بل مقررا أعرضنا عنه إلى ما يكون تخلل ^(٣) السكتات فيه مستلزمما ما هو معلوم الانتفاء ، كتفكك أجزاء الجسم الذي هو مثل في الشدة والاستحكام ، كالحجر أو الذي لو تفككت أجزاءه لتسايرت كالفرجار ، أو كان له شعور بذلك ، بل تبطل حبوته ^(٤) وحركته عند الأكثرين كالإنسان ، أو الذي ذهب جمع من العقلاء إلى امتناع تفككه كالفلك ^(٥) ، وكوجود العلة بدون المعلول في حركة الشمس مع سكون الظل ، ووجود المعلول بدون علته في حركة الدلو إلى العلو ، مع سكون حبل الكلاب ، فيما إذا فرضنا بثرا عمقها مائة ذراع مثلا ، وفي منتصفها خشبة شد عليها طرف حبل طوله خمسون ذراعا ، وعلى طرفه الآخر

(١) في (ب) القسم بدلا من (الجسم) وهو تحرير

(٢) سقط من (أ) لفظ (فيه)

(٣) في (أ) تخلل بدلا من (تخلل)

(٤) في (ب) حياته بدلا من (حبوته).

(٥) بعد علم الفلك من أقدم العلوم . فقد نظم قدماء المصريين تقويمهم برصد مواقع النجوم منذ أربعة آلاف عام ومنذ حوالي ثلاثة آلاف عام عرف البابليون طريقة التنبؤ بالكسوف والكسوف ، وينتمي أوائل علماء الفلك الذين نعرف أسماءهم إلى زمرة الفلاسفة الإغريق حوالي عام خمسين ألف قبل الميلاد . عرف «ثيلز» كيف يتباين بالكسوف والكسوف ، وفي نفس الوقت تقريبا ناقش «فيشاغورس» فكرة كروية الأرض وسباحتها في الفضاء . حوالي عام ٢٠٠ ق . م قام (اراتوشينس) بقياس حجم الأرض من رصده ارتفاع الشمس في مدينة الإسكندرية في اللحظة التي تتعامد فيها على أسوان وقبل ذلك بما يقرب من خمسين عاما قاس «ارسطارخوس» بعد الشمس والقمر وأخر علماء الفلك الإغريق المشهورين هو «بطليموس» الذي عاش في الإسكندرية حوالي عام ١٠٠ ق م وقام بتأليف كتاب يصف فيه حركة جميع الأجرام حول الأرض ، واشتهرت أفكاره هذه باسم النظام البطلميوني . الخ

... راجع الموسوعة الذهبية ج ١٠ ص ١٠٦٤

دلوا ثم شددنا كلاً بأعلى طرف حبل آخر طوله خمسون ذراعاً ، وأرسلناه في البئر ، بحيث وقع الكلاب في الحبل الأول على طرفه المشدود في الخشبة ، ثم جرناه من البئر ، فيكون ابتداء حركة الكلاب من الوسط والدلوا من الأسفل معاً وكذا انتهاؤهما إلى رأس البئر ^(١) وقد قطع الدلوا مائة ذراع ، والكلاب خمسين ، مع أن حركة الكلاب من تمام علة حركة الدلوا ، فلو كان له سكتات في خلال حركته لزم وجود المعلول بدون علته التامة.

«أدلة هندسية على نفي الجزء الذي لا يتجزأ»

قال (ومنها)

[ما يتعلق بأصول هندسية مبنية على انتفاء الجزء وهي وجوه :

الأول : كل خط يمكن تنصيفه ففي المركب من الأجزاء الوتر يلزم تجزؤ الوسطاني.

الثاني : كل خط يمكن أن يعمل عليه مثلث متساوي الأضلاع ولا يتصور في المركب من جزءين إلا بوقوع جزء على ملتقى الجزءين.

الثالث : كل زاوية مستقيمة الخطين تنقسم لا إلى نهاية.

الرابع : إذا ثبت أحد طرفي الخط المستقيم وأدبر حتى عاد إلى وضعه الأول حصلت الدائرة ، ثم إذا أدبر نصفها على قطعها الثابت حصلت الكرة ، ووجود الجزء ينفيهما لأننا لو فرضنا محيط الدائرة من أجزاء لا تتجزأ ، فاما أن يكون ظواهر الأجزاء كبوطنها ، فيلزم تساوي ظاهر المحيط وباطنه أو أكثر فيلزم الانقسام ، أو بين الظواهر فرج خلاء لا يسع كلها منها جزءاً فيلزم الانقسام ، أو يسع فيكون الظاهر ضعف الباطن ، ولأن المدار الذي يلاصق المنطقة ، إما أن يكون بإذاء كل جزء منها جزء منه فيتساوىان ، أو أقل فينقسم.

(١) سقط من (أ) ما بين القوسين.

الخامس : مربع وتر القائمة مجموع مربعى الضلعين المحيطين بها. فإذا فرضنا كل ضلع عشرة أجزاء كان الوتر أكثر من أربعة عشر ، وأقل من خمسة عشر ، لكونه جذر مائتين.

السادس : خط من جزءين فوق أحدهما جزء فهناك قائمة وترها فوق الاثنين ، ودون الثلاثة ، وإلا لزم كون وتر القائمة مساوية لكل من الضلعين أو مجموعهما.

السابع : مربع من اندسما مربعة خطوط كل منها من أربعة أجزاء ، فالقطر إن كان منضم الأجزاء كان أربعة أجزاء مثل الضلع وهو محال. وإن كان مع خلاء بقدر الجزء كانت سبعة أجزاء مثل الضلعين وهو أيضا محال أو أقل فيلزم الانقسام].

أي ومن تلك الطرق ما يتبين على أصول هندسية لا سبيل إلى إثباتها ، إلا على تقدير انتفاء الجزء كما يظهر للناظر في البراهين المذكورة في كتاب أقليدس ، ولهذا كانت وجوه هذا الطريق كثيرة جدا ، ولنذكر عدة منها :

الأول : أنه يمكن لنا ^(١) أن نعمل على كل خط شيئاً مثلاً متساوياً للأضلاع ، ولا يتصور ذلك ^(٢) في الخط المركب من جزءين إلا بأن يقع جزء على ملتقى الجزءين ، وقد عرفت أنه يوجب انقسام الثلاثة.

الثاني : أن كل زاوية فإنه يمكن تنصيفها فيلزم تجزؤ الجزء الذي هو ملتقى خط الزاوية.

الثالث : أن كل خط ، فإنه يمكن تنصيفه ، ففي المركب من الأجزاء الوتر يلزم انقسام الجزء الذي في الوسط ، وقد بين ذلك في الهندسة بأن يعمل على ذلك الخط مثلث متساوي الأضلاع ، ثم تنصف الزاوية التي يؤثرها ذلك الخط بخط واصل منها إليه ، فتكون على منتصفه ، وبين منتصف الزاوية بأن يجعل خططاً متساوين ، ثم يوصل بين طفيهما بخط يكون وتر لها ، ويعمل عليه من الطرف الآخر مثلث متساوي الأضلاع ، ثم يخرج خط من زاوية المثلث الأول إلى زاوية المثلث الثاني

(١) سقط من (ب) لفظ (لنا)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (ذلك)

مارا بالخط الذي هو وتر لهما ، فيتصف الزاوية ، وبين عمل المثلث المتساوي الأضلاع على الخط بأن يرسم بيده دائرتان يكون كل من طرفي الخط مركز الواحدة منها ، فيتقاطعان لا م حالة ، فيخرج من كل ^(١) المركزين خط إلى نقطة تقاطع الدائريتين ، ليحصل مثلث متساوي الأضلاع لكونها أنصاف أقطار الدائريتين المتساويتين ، هذا ولكن لا سبيل إلى إثبات الدائرة على القائلين ^(٢) بالجزء على ما سترقه.

الرابع : إن كلاً من الدائرة والكرة ممكن بل متحقق. أما الدائرة فلأننا نتخيل على السطح المستوي خطًا مستقيماً متناهياً ثبت أحد طرفيه ، ونديره حول طرفه الثابت إلى أن يعود إلى موضعه الأول ، فيحصل سطح يحيط به مستدير حاصل من حركة الطرف المتحرك وفي باطنه نقطة هي الطرف الثابت ، جميع الخطوط الخارجية من تلك النقطة إلى ذلك المحيط متساوية ، لكون كل منها بقدر ذلك الخط الذي أدرناه ، ولا يعني بالدائرة إلا ذلك السطح أو الخط المحيط به ، وأما الكرة فلأننا إذا ثبنا قطر الدائرة ، أعني الخط الخارج من المركز إلى المحيط في الجهازين ، وأدرنا نصف الدائرة على ذلك ^(٣) الخط إلى أن يعود إلى وضعه الأول حصل سطح مستدير محيط بجسم في باطنه نقطة جميع الخطوط الخارجية منها إلى ذلك السطح متساوية ، ولا يعني بالكرة إلا ذلك الجسم المحاط أو السطح المحيط ، ثم إن كلاً من الدائرة والكرة ينافي كون الأجسام والخطوط والسطح من أجزاء لا تتجزأ ، أما الدائرة فلأنها لو كانت من أجزاء لا تتجزأ ، فإنما أن تكون ظواهر الأجزاء متلاقية كبواطنها أولاً ، فعلى الأول إنما أن تكون بواطنها أصغر من الظواهر فينقسم الجزء ، أو لا ، فيساوي في المساحة باطن الدائرة ، أعني المقرر ظاهرها. أعني (المحدب وهو باطل بالضرورة ، وإن شئت فالبرهان ، وذلك أنه يستلزم تساوي جميع الدوائر المحاطة بها حتى التي بقرب) ^(٤) المركز ، وكذا جميع الدوائر المحيطة بها حتى المحيط بجميع الأجسام ^(٥) وبطلانه ضروري ، واللزوم

(١) سقط من (أ) لفظ (كل)

(٢) في (ب) القابل بدلاً من (القائلين) وهو تحريف

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (ذلك)

(٤) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٥) في (ب) الأقسام بدلاً من (الأجسام)

بين لأن التقدير تساوي الظاهر والباطن من كل دائرة ، وباطن المحيط يساوي ظاهر المحاط بحكم الضرورة ، وبحكم أن بإزاء كل جزء من المحيط جزءا من المحاط ، لأنه لا أصغر من الجزء ، ولا فرج بين ظواهر الأجزاء.

وعلى الثاني وهو أن تكون ظواهر الأجزاء غير متناسبة ، يلزم انقسام الجزء لأن غير الملاقي غير الملاقي ، وأيضاً فيما بينها من الفرج إن لم يسع كل جزء^(١) منها جزءاً لزم انقسام الجزء وإن وسعه لزم كون الظاهر ضعف الباطن ، والحس يكذبه ، وأما الكرة فلأنها لو كانت من أجزاء لا تتجمّأ فالمدار الذي يلاصق المنطقة التي هي أعظم الدوائر المتوازية على الكرة إما أن يكون بإزاء كل جزء من المنطقة جزء منه ، فيلزم تساويهما ، وهكذا جميع ما يوازيهما حتى التي حول القطب وبطليانه ظاهر أو أقل من جزء فيلزم انقسام الجزء ، إذا تقرر هذا فقد انتظم أنه كلما صح القول بالدائرة أو الكرة لم يصح القول بالجزء ، لكن المقدم حق ، أو كلما صح القول بالجزء لم يصح القول بعما ، لكن التالي باطل ، ولا خفاء في أن ما ذكروا من حركة الخط ونصف الدائرة ممحض توهّم ، لا يفيد إمكان المفروض^(٢) فضلاً عن تتحققه ولو سلم فإنما يصح لوم يكن الخط والسطح من أجزاء لا تتجمّأ ، إذ مع ذلك تتحقق الحركة على الوجه الموصوف لتأديتها إلى المحال.

الخامس : برهن أقليدس في شكل العروس على أن كل مثلث قائم الزاوية ، فإن مربعوتر زاويته القائمة مساوٍ لمربعي ضلعيها ، بمعنى أن الحاصل من ضربه في نفسه مثل مجموع الحاصل من ضرب كل من الضلعين في نفسه ، فإذا فرضنا كلاً من الضلعين عشرة مثلاً كان مجموع مربعيهما مائتين ، فيكون الضلع الآخر أعني وتر القائمة جذراً لمائتين وهو أكثر من أربعة عشر ، لأن مجذورها مائة وستة

(١) سقط من (أ) لفظ (جزء)

(٢) الفرض : عند الفقهاء هو الوجوب ، وهو ما ثبت بدليل قطعي أو ظني. أما عند الحكماء فهو التجويز العقلي ، أي الحكم بجواز الشيء كما في قول ابن سينا : إن الجسم إنما هو جسم .. بحيث يصبح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر. «راجع النجاة ص ٣٢٧» والفرض على نوعين : أحدهما انتزاعي وهو اخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل ولا يكون الواقع مخالفًا للمفروض. وثانيهما اختياري. وهو اختيار ما ليس موجود في الشيء أصلًا ويكون الواقع مخالفًا للمفروض. «راجع كشاف اصطلاحات الفنون للنهانوى».

وتسعون ، وأقل من خمسة عشر لأن مجذورها مائتان وخمسة وعشرون ، وكذا في كل ما لا (١) يكون لمجموع مربعين جذر منطق.

السادس : نفرض خطأ من جزءين ، فنضع فوق أحدهما جزءا ، فتحصل زاوية قائمة ، فوترها يجب أن يكون أقل من الثلاثة وأكثر من الاثنين ، لما بين أقليدس من أن وتر القائمة أقل من مجموع ضلعيها ، وأكثر من كل منهما.

السابع : نفرض مربعا من أربعة خطوط مستقيمة ، مضمومة بعضها إلى البعض ، على غاية ما يمكن كل منها من أربعة أجزاء ، فقطره خط يحصل من الجزء الأول من الخط الأول ، والثاني من الثاني ، والثالث من الثالث ، والرابع من الرابع. فإن كانت متلاقية كان القطر مساويا للضلع ، ويطلق شكل العروس ، وإن كان بينها فرج ولا تكون إلا ثلاثة ، فإذا (٢) أن يسع كل جزء منها جزءا فيكون القطر كالضلعين سبعة أجزاء ، وهو باطل بالشكل الجاري ، أو أقل فينقسم الجزء ، وبما ذكرنا من استقامة الخطوط وتضامنها على غاية ما يمكن يظهر امتناع أن تقع الفرج فيما بين بعض الأجزاء دون البعض.

قال (ومنها)

[ما يبنت على مقدمات لا سبيل إلى إثباتها وهي وجوه :

الأول : لو كان الجسم من الجزء لكان ذاتيا له ، فيكون بين الثبوت.

ورد بأن ذلك في الأجزاء العقلية وبعد تعقل الماهية.

الثاني : الجزء متناه فيكون متشكلا ، فإن كان ضلعا (٣) انقسم ، وإن كان كرة فعند الانضمام يبقى فرج أقل من الجزء.

ورد بأن ذلك في الأجسام الكروية.

(١) في (ب) بزيادة مala

(٢) سقط من (أ) لفظ (جزء)

(٣) في (ب) مضلعا بدلًا من (ضلعا)

الثالث : إذا صار ظل الجسم مثيله كان نصف الظل ظل النصف. ففي المركب من الأجزاء الوتر يلزم الانقسام .
وردّ بأن ذلك فيما له نصف .

أي من تلك الطرق ما يتنى على مقدمات هي بصدق المنع وهي وجوه :
الأول : لو كان الجسم من أجزاء لا تتجزأ لكان الجزء ذاتيا له ، متعقلا قيل تعقله بين الثبوت له ، غير مفتقر إلى البيان ، ولا منكرا عند كثير من العقلاه .
وردّ بأن ذلك إنما هو في الأجزاء العقلية كالأجناس والفصول ، ومع ذلك فيشترط تعقل الماهية بحقيقةتها ، وأما الجزء الخارجي فقد يفتقر إلى البيان ، كالمهول والصورة عندكم ، وكذا العقل إذا لم تتصور الماهية بحقيقةتها ، لجوهية النفس وتجردتها .

الثاني : لو وجد الجزء لكان متناهيا ضرورة ، وكان متشكلا كرة أو مضلع لأن المحيطة به إما حد واحد أو أكثر ، وكل منهما يستلزم الانقسام ، أما المضلع ظاهر ، وأما الكرة فلأنه لا بد عند انضمام الكرة من تخلل فرج يكون منها أقل من الكرة .

وردّ بعد تسليم تشكيل الجزء بأن ذلك إنما هو في الأجسام الكريمة دون الأجزاء .
الثالث : لا شك أن كل جسم يصير ظله مثيله ^(١) في وقت ما وحينئذ يكون بالضرورة نصف ظله ، (ظل النصف ففي المركب ظن) ظل نصفه ، فظل الجسم الذي طوله أجزاء وتر تكون شفعا له نصف هو ظل ^(٢) نصف ذلك الجسم فينتصف الجسم وينقسم الجزء .

وردّ بمنع الكلية ، وإنما ذلك فيما يكون ^(٣) له نصف .

(١) سقط من (أ) لفظ (مثيله)

(٢) سقط من (أ) لفظ (ظل)

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (يكون)

【قال (ثم إنهم أبطلوا)】

كون الجسم من أجزاء لا ^(١) تتجزأ وهم لا فعلاً لأنها لما كانت متساوية في الطبع
بزعمهم جاز على كلّ ما جاز على الكل بحسب الذات ، وإن امتنع بعارض تشخيص أو
غيره].

يشير إلى إبطال ما ذهب إليه ديكراطيس وجمع من القدماء ، من أن ما يشاهد من
الأجسام المفردة كالماء مثلاً ليست ببساطة على الإطلاق ، بل إنما هي حاصلة من تماس
بساط صغار متشابهة الطبع ، في غاية الصلابة ، غير قابلة للقسمة ^(٢) الانفكاكية ، بل
الوهمية فقط ، وبهذا وبتسميتها أجساماً يمتاز هذا المذهب عن مذهب القائلين بالجزء ،
وتقريره أن تلك الأجزاء لما كانت متشابهة الطبع باعترافهم جاز على كل منها ما جاز على
الآخرين ، وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها ، والقسمة الانفكاكية مما لا يجوز على
المجموع ، فيجوز على كل جزء ، إذ لو امتنعت على الجزء نظراً إلى ذاته ، لامتنعت على
المجموع ، ثم إمكان الانفكاك نظراً إلى الذات لا ينافي امتناعه لعارض تشخيص أو غيره ، من
صور نوعية أو غاية صغر أو صلابة ، أو عدم آلية قطاعة ، أو نحو ذلك. فلا يرد اعتراض
الإمام بأن الامتدادات الجسمية غير باقية عند الانفصال ، ومتجردة عند الاتصال ، فهي
أمور متشخصة ، ولعلها تمعن الماهية المشتركة عن فعلها.

(١) في (ب) بزيادة لفظ (لا)

(٢) القسمة في اللغة اسم من انقسام الشيء ، وعند الرياضيين تجزئة الشيء ، فإذا أردت أن تقسم عدداً على آخر جزءان الأول بقدر العدد الثاني ، ويسمى الأول بالقسم الأول والثاني بالقسم الثاني عليه ، والناتج خارج القسمة.
أما عند المنطقين فالقسمة مرادفة للتقسيم ، وهو ارجاع التصور إلى أقسامه ولها عددهم وجهان الأول :
ارجاع المركب إلى جزائه أو عناصره ، ويسمى هذا الارجاع تجزئة أو تحليلًا والثاني ارجاع الكلي إلى جزئياته أو
انقسام الكلي بحسب المصدق إلى أصناف أو أفراد تدرج تحته ، وسبيل ذلك أن يضاف إلى ذلك الكلي قيد
يختصه فينشأ عن هذه الإضافة مفهوم جديد يسمى قسماً والقسمة الثانية : هي المثل الأعلى عند أفلاطون مثال
ذلك قولنا السياسة علم ، والعلم نظري وعملي ، والسياسة تدخل في النظري ، والعلم النظري علم يأمر وعلم يقرر
والسياسة تدخل في العلم الذي يأمر ، وهكذا دواليك حتى يتحدد معنى السياسة. «راجع كتاب السياسة ٢٥٨ .»

وأما اعتراضه بمنع تساوي الأجسام في الماهية ، فلا يندفع بأن مبني الكلام على اعتراضهم يكون تلك البساط متساوية في الطبع ، لأن مراده على ما صرّح به في المباحث المشرقية ^(١) هو أنه لو ادعى مدع أنها مترافق بالماهية ، وأنه لا يوجد جزءان متهددان في الماهية لم يثبت أن كل جسم قابل للقسمة والانفракية ، فلم يتم دليل على ^(٢) إثبات الهيولي. لكن لا خفاء في أنه احتمال بعيد لأن الكلام في الجسم المفرد الذي لا يعقل فيه اختلاف طبيعة ، وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول من قال إن القسمة بأنواعها تحدث في المقسم اثنينية تساوي طباع كل واحد طباع المجموع على القسمة الواردة على الجسم المفرد ، وإنما فساده واضح ، وفسر الطباع بمصدر الصفة الذاتية الأولية للشيء حرّكة أو سكونا ، كان أو غيرهما ، فيكون أعم من الطبيعة ، وفسر أنواع القسمة بما يكون بحسب الفتك ^(٣) والقطع ، أو بحسب الوهم. والفرض ، أو بحسب اختلاف عرضين قاريين ، أي ما هو للموضوع في نفسه كالسودان والبياض ، أو غير قاريين أي ما هو له بالقياس إلى الغير كالتماس والتحادي ، وذلك لأن الانقسام إن تأدى إلى الافتراق فالاول ، وإن كان في مجرد الوهم فالثاني ، وإن فالثالث ، وبما ذكرنا من اعتبار مجرد الوهم صار هذا قسمًا ثالثًا ، وإن فهو من قبيل الانقسام الوهمي والفرضي بدليل قولهم : إن الجزء ما لا ينقسم لا يكسر ولا يقطع ، ولا وهو ولا فرضا ، من غير تعرض لما يكون باختلاف عرضين ، وذلك للقطع بأن الجسم الذي يتسع بعضه ، أو وقع الضوء على بعضه ، أو لاقى بعضه جسما آخر ، لم يحصل فيه الانفصال بالفعل ، وبحسب الخارج لم يصر جسمين ، ثم إذا زال التسخن أو الضوء أو الملاقة عاد جسما واحدا. ولو كان كذلك لكان المسافة تصير أقساما غير متناهية في الخارج بحسب موافاة المتحرك حدودا ، ثم تعود متصلة في نفسها ، واحدة في ذاتها عند انقطاع الحركة ، وما يقال إنما قاطعون بأن محل البياض من الجسم غير محل السواد منه مسلم ، لكن باعتبار اختلاف العرضين ، لا بالنظر إلى ذات الجسم بحيث يعرض له

(١) سقط من (ب) لفظ (المشرقية)

(٢) سقط من (أ) لفظ (على)

(٣) في (أ) الفك بدلا من (الفتك)

انفصال وتميز في الخارج ، بل بالفرض العقلي ، وهذا قال في الشفاء ، ومن الذي بالفرض اختصاص العرض ببعض دون بعض ، حتى إذا زال ذلك العرض زال ذلك الاختصاص ، مثل جسم تبييض لا كله ففرض له بالبياض جزء ، إذا زال ذلك البياض زال افتراضه ، فما ذكر في شرح ^(١) الإشارات من أن الانفصال بحسب اختلاف العرضين انفصال في الخارج من غير تأثير إلى الافتراق يحمل على أنه لأمر في الخارج ، وما ذكر في منطق الشفاء من أنه انفصال بالفعل يحمل على فعل الأذهان دون الأعيان

【قال (ثم احتاج المشاءون)】

منهم على ثبوت الهيولي بأنه لما لم يكن اتصال الجسم بمجتمع الأجزاء ، وانفصاله بافتراقها ، بل كان في ذاته متصلة للانفصال ، فله امتداد جوهرى يتبدل عليه الامتدادات العرضية ، كما في الشمعة ، وهو المسمى بالصورة ، ويعتبر أن يكون هو القابل للانفصال ، لأنه لا يبقى معه ، بل لا بد معه من قابل للاتصال ، والانفصال يبقى معها ويبدل عليه الهويات الاتصالية المختلفة بالشخص ، وهو المسمى بالهيولي ، وتحقيقه أن أول ما يدرك من جوهرية الجسم هوية امتدادية ، لا تنتفي بتبدل المقادير ، ولا تعقل الجسم دونها ، يسمونه اتصالاً بل متصلة بمعنى الجوهر الذي من شأنه الاتصال بمعنى كونه بحيث يفرض ^(٢) فيه الأبعاد ، ولا خفاء في أنها بعينها لا تبقى مع الانفصال بل تزول إلى هويتين اتصاليتين مع بقاء أمر في الحالين هو القابل بالذات للاتصال والانفصال لفرق الضروري ، بين أن ينعدم جسم بالكلية ، ويحدث جسمان ، أو بالعكس ، وبين أن ينفصل إلى جسمين أو

(١) الإشارات والتبيهات في المنطق والحكمة للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله الشهير بابن سينا المتوفى سنة ثمان وعشرين وأربعين. أورد المنطق في عشرة مناهج والحكمة في عشرة أنماط الأول في الأجسام والعشر في أسرار الآيات شرحه الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ست وستمائة أوله أما بعد الحمد لمن يستحق الحمد لذاته وهو شرح طعن فيه بنقض أو معارضه وبالغ في الرد على صاحبه ، ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحا. «راجع كشف الظنون ج ١ ص ٩٤».

(٢) في (ب) يعرض بدلاً من (يفرض)

بالعكس ، كماء الجرة يجعل في الكيزان وعكسه ، ولا يمتنع توارد المتقابلين عليه ، لكونه في نفسه استعدادا مختصا يصير واحدا بوحدة الصورة ، ومتعددا بتعديها ، مع بقائهما في الحالين ، وعلى هذا يندفع إشكالات :

الأول : أن كون الاتصال جوهرا وجزءا من الجسم ضروري البطلان ، بل الاتصال والانفصال عرضيان يتعابران على الجسم ، وبالتحقيق عبارتان عن وحدته وكثرته.

الثاني : أن لا معنى للانفصال إلا انعدام هوية اتصالية إلى هويتين ، فلا حاجة إلى قابل باق.

الثالث : لو افتقر الانفصال إلى مادة لتسليلت المواد.

الرابع : إن الزائل عند الانفصال إن كان هو الاتصال الجوهري الذاتي فقد انعدم الجسم ، فلم يكن قابلا ، أو العرضي فلم يفدي المطلوب.

الخامس : أن الجسم إذا انفصل إلى جسمين ، فإن كانت مادة هذا مادة ذاك كان الواحد بالشخص موجودا في حيزين موضوعا بجسميتين ، وإن كانت غيريا^(١) فعند الاتصال إن كانتا موجودتين لم يكن الجسم متصلة بالذات ، بل من أجزاء بالفعل ، وإن كان الانفصال إعداما للجسم بالكلية لا بمجرد الصورة الاتصالية .

لما بطل كون الجسم متألفا من أجزاء لا تتجزأ أصلا ، أو تتجزأ وهم لا فعلا ، متناهية أو غير متناهية ، يكون اتصاله بمجتمعها ، وانفصله بافتراقها ، ثبت أنه متصل في نفسه كما هو عند الحس ، قابل للانفصال نظرا إلى ذاته على ما مر ، فله امتداد جوهري ، تتبدل عليه المقادير المختلفة. أعني الجسم التعليمي الذي هو من قبيل الكميات ، كالشمعة التي تجعل تارة مدورا وتارة مكعبا ، وتارة صفحة رقيقة إلى غير ذلك. وزعموا أن حقيقة الجسم لا تعقل بدون تعقله ، بل تدرك في بادئ النظر من الجسم غيره ، أعني الجوهر الذي له الامتدادات العرضية الآخنة

(١) في (ب) غيره بدلًا من (غيريا)

في الجهات ، فليس هو خارجا عن حقيقة الجسم بل عند أفلاطون وأشیاعه نفس الجسم ، ويقبل الانفصال لذاته ، وعند أرسطو وأتباعه جزء منه حال في جزء آخر ، هو القابل للانفصال ، لأن القابل يجب اجتماعه مع المقبول ، والاتصال يمتنع أن يبقى مع الانفصال ، فلا بد من جوهر قابل للاتصال ، والانفصال يبقى منهما ، ويتبدل عليه المويات الاتصالية المختلفة بالشخص ، وهو المسمى بالهیولی. والجوهر الحال بالصورة الجسمية ، وتحقيق ذلك أن أول ما يدرك من الجسم هوية امتدادية لا تندفع بانعدام مقدار عنها ، وحدوث آخر ، ولا تعقل حقيقة الجسم دون تعقلها ، بل ربما لا يعقل في بادي النظر من الجسم سواها ، وهم يسمونها بالاتصال ، والمتصل بمعنى الجوهر الذي شأنه الاتصال ، ويعنون بالاتصال الذي هو شأن ذلك الجوهر كونه بحيث تفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقطعة الآخنة في الجهات ، وإن كان لفظ الاتصال يطلق على معان آخر عرضية إضافية ككون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر ، وكون المدار متعدد النهاية بمقدار آخر ، كضليعي الزاوية أو غير إضافية ، ككون الشيء بحيث إذا فرض انقسامه حدث حد مشترك هو بذاته لأحد قسميه ، ونهاية للآخر كالسطح لقسمي الجسم ، والخط لقسمي السطح. والقطة لقسمي الخط ، والمتصل بهذا المعنى فصل للكم^(١) يميز أحد نوعيه وهو المدار عن الآخر ، وهو العدد ، ويقع على الجسم التعليمي لأنه ذو اتصال بجدا المعنى ، وعلى الصورة الجسمية ، لأنها ذات اتصال بمعنى الجسم التعليمي ، وعلى الجسم الطبيعي بمعنى الصورة الجسمية^(٢) ،

(١) الكم في الرياضيات هو المدار ، وهو ما يقبل القياس ، ويقبل إنه الذي يمكن أن يوجد فيه شيء يكون واحدا عادا له سواء كان موجودا بالفعل أو بالقوة وقيل : إنه عرض يقبل لذاته القسمة والمساواة واللامساواة والزيادة والنقصان.

والكم : إما متصل وإما منفصل فالمتصل هو الذي يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تلاقى عنده وتنحد به كالنقطة للخط (راجع ابن سينا النجاة ص ١٢٦) فان كانت جميع أجزائه قارة ومحتملة في الوجود سمى امتدادا وإن كانت غير متحمة سمى زمانا. والمنفصل هو الذي لا يوجد لأجزائه بالقوة ولا بالفعل حد مشترك كالعدد. وكمية العدد في المنطق ما صدقه. والكم في علم ما بعد الطبيعة مقابل للكيف ، وهو من مقولات العقل الأساسية ، والكمي هو المسوب الى الكم تقول : مذهب اللذات الكمي.

(٢) ما بين القوسين سقط من (ب)

ثم لا خفاء في أن تلك الهوية الاتصالية لا تبقى بنفسها^(١) عند طريان الانفصال ، بل تنعدم ويحدث هويتان أخرىان مع القطع بأنه يبقى في حالتي الاتصال والانفصال أمر واحد ، وهو القابل لهما بالذات ، للفرق الضروري بين أن ينعدم جسم بكليته ، ويحدث جسمان آخران ، أو ينعدم جسمان ويحدث جسم ثالث ، وبين أن ينفصل جسم فيصير جسمين ، أو يتصل جسمان فيصير جسما واحدا ، كماء الجرة يجعل في كيزان ، أو ماء الكيزان يجعل في جرة ، فذلك أن^(٢) الأمر الباقي في الحالين هو المراد بالهيولى ، وهو استعداد محسن ليس في نفسه بوحدة ، ومتصل ليتمكن طريان الكثرة والانفصال عليه ، مع بقائه بحاله ولا كثير ومنفصل ليتمكن طريان الاتصال عليه ، بل وحدته واتصاله بحلول الصورة الاتصالية فيه ، وانفصاله وكثره بطريان الانفصال عليه.

فإن قلت : الهوية الاتصالية بمعنى الامتداد الجوهرى مما أنكره المتكلمون ، وكثير من الفلاسفة ، فكيف يصح دعوى كونها أول ما يدرك من جوهريه الجسم؟ وإنما ذلك هو المقادير والامتدادات العرضية.

قلنا : لا نزاع في ثبوت جوهر شأنه الامتداد والاتصال ، وفي كونه مدركا بالحس ولو بواسطة ما يقوم به من الأعراض. وإنما النزاع في أنه هل هو في نفس الأمر متصل واحد كما هو عند الحس أم لا؟ وعلى الأول هل هو تمام الجسم أم لا؟ بل يفتقر إلى جزء آخر يتواجد عليه الاتصال والانفصال ، وأما الامتدادات العرضية ، أعني المقادير فهي التي أنكرها المتكلمون وكثير من الفلاسفة. أعني القائلين بأنها أمور عدمية لكونها نهايات وانقطاعات ، فالسطح للجسم ، والخط للسطح ، والنقطة للخط.

وفيما ذكرنا من التقرير دفع لعدة إشكالات تورد في هذا المقام.

الأول : أن كون الاتصال جوهرا أو جزءا من الجسم ظاهر البطلان. إذ لا يعقل

(١) في (ب) بعينها بدلا من (نفسها)

(٢) سقط من (ب) لفظ (أن)

منه إلا ما يقابل الانفصال وهم عرضان يتعاقبان على الجسم ، إذا تحققتهما كانا عائدين إلى وحدته وكثنته .

وجوابه : أنا لا نعني بالاتصال هذا المعنى بل الجوهر الذي شأنه الاتصال وامتداد العرضي وكونه ظاهر الآنية للجسم موقوفاً تعقل حقيقة الجسم على تعقله مما لم يشك فيه عاقل ، ولم ينكره أحد إلا ما نسب إلى البعض من كون الجسم محض الأعراض ، على أنه أيضاً قائل بأنها عند الاجتماع تصير جوهراً قائماً بنفسه ، وإنما النزاع في كونه واحداً في نفس الأمر لا متحصلاً من اجتماع الأجزاء ، وفي كونه جزءاً من الجسم لإتمام حقيقته ، فهذا هو الذي يثبت بالبرهان . لا يقال : مما ذكره لا يفيد كونه جزءاً لجواز أن تكون تلك الهوية الاتصالية الجوهرية التي يجعلونها صورة حالة في مادة نفس الجسم من غير حلول في جزء آخر ، ويكون قبول الانفصال بآن ينعدم ، ويحدث هوبيان اتصاليتان آخريان . كيف وقد جعلتموها جوهراً قابلاً للأبعاد ومتميزة بالذات ، فيكون قيامها بنفسها لا بغيرها . لأننا نقول ضرورة التفرقة بين انعدام جسم بالكلية ، وحدوث جسمين ، وبين زوال الهوية الاتصالية إلى هويتين ، [هي التي شهدت بوجود جزء آخر باق في الحالين ، ثم إنهم لم يجعلوا الصورة قائمة به لتنافي جوهريتها] ^(١) ، بل حالة فيه ، وقد سبق أن الحال في الشيء أعم من القائم به ، لكن الشأن في لزوم كون ذلك الأمر الباقى محلاً للجوهر الذي سموه الصورة الجسمية ، وعبروا عنها بالهوية الاتصالية ، وفي تصور حلول الجوهر في الشيء مع امتناع قيامه به .

فإن قيل : نسبة المقبول إلى القابل اختصاص الناعت ، وهو معنى الحلول .

قلنا : الكلام في كون الهوية الاتصالية بمعنى الجوهر ، الذي شأنه الاتصال مقبولاً وإنما يظهر ذلك في الاتصال العرضي المقابل للانفصال .

الثاني : إن الانفصال إنما يفتقر إلى محل باق لوكان وجودياً وهو من نوع ، بل هو

عبارة عن انعدام الاتصال وزواله ^(٢) .

(١) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٢) سقط من (ب) لفظ (وزواله)

والجواب : أنه ليس عدم الاتصال مطلقا ، بل عما من شأنه الاتصال وهو المعنى بالقابل الباقى بل هو عدم اتصال إلى اتصالين ، أي زوال هوية اتصالية ، وحدوث هويتين اتصاليتين ، فلا بد من أمر قابل للاتصال ثانية. وللاتصالين أخرى.

الثالث : لو كان قبول الانفصال موجها إلى المادة لاحتاجت المادة إلى مادة أخرى لا إلى نهاية ضرورة قبولاها الانفصال.

وجوابه : إن الموج هو قبول الانفصال فيما يكون متصلة بذاته ، كالصورة والجسم وليس الهيولي كذلك ، وتحقيقه أن ما يكون متصلة في ذاته ينعدم عند ورود الانفصال ، فيفترى إلى أمر لا يكون متصلة في ذاته وإلا منفصل ، بل يتوارد عليه الاتصال والانفصال وهو هو بعينه في الحالين يصير واحدا متصلة بعرض الوحدة والاتصال ومتعددا منفصلا بعرض الكثرة ^(١) والانفصال من غير افتقار إلى أمر آخر.

الرابع : إن كون الاتصال جزءا من الجسم ينافي كون الجسم قابلا للاتصال والانفصال ، لأن الأول يستلزم انعدام الجسم عند زوال الاتصال ، والثاني يستلزم بقاء عنده ضرورة ^(٢) اجتماع القابل مع المقبول ، فحينئذ يتوجه أن يقال لو كان الاتصال جزءا لم يكن الجسم قابلا للانفصال ، وقد قلتم ببطلان اللازم ، أو يقال لو كان الجسم قابلا له ^(٣) لم يكن الاتصال جزءا ، وقد قلتم بحقيقة الملزوم ، وهكذا في الجانب الآخر لا يقال الاتصال يطلق بالإشراك أو المجاز ، على امتداد جوهري ،

(١) الكثرة ضد الوحدة ، واللقطان متقابلان ومتضادان ، لأنك لا تفهم أحدهما دون نسبته إلى الآخر والدليل على ذلك أنك تعرف الواحد بقولك : إنه الشيء الذي يقبل الانقسام إلى وحدات مختلفة والواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع وإما أن لا يكون (راجع ابن سينا النجاة ٣٦٥) والكثير يكون كثيرا على الاطلاق وهو العدد المقابل للواحد. ومنذهب الكثرة هو القول أن موجودات العالم ليست مجرد أعراض أو ظواهر لحقيقة واحدة مطلقة وإنما هي جواهر شخصية كثيرة مستقلة بعضها عن بعض وكل منها صفات تخصه بخلاف مذهب الواحدية التي يقرر أن جميع أشياء هذا العالم ترجع إلى حقيقة واحدة ، ولا يجوز التعدد.

(٢) سقط من (ب) لفظ (ضرورة)

(٣) سقط من (أ) لفظ (له)

هو الجزء وليس بزائل عن الجسم ، بل ينعدم الجسم بانعدامه وعلى عرضي هو الزائل عن الجسم ، وليس جزء له ، بل كمية عارضة.

لأننا نقول : الاتصال الذي يزول بطریان الانفصال إن كان هو الأول لم يكن القابل للانفصال هو الجسم لانعدامه حینئذ ^(۱) ، فيبطل قولكم في إثبات الهیوی : أن الجسم قابل للاتصال والانفصال ، وإن كان هو الثاني لم ينعدم الجسم بانعدامه ، فلم يمتنع كونه قابلاً للانفصال بذاته من غير افتقار إلى الهیوی ، لا يقال الامتداد العرضي من لوازم الجسمية ، فزواله بزوالها ، لأننا نقول : الزائل امتداد مخصوص وليس بلازم ، واللازم امتداد ما ، وليس بزائل ، كما يرى في الشمعة من تبدل المقادير مع بقاء الجسمية بعينها ، لا يقال فكذلك الامتداد الجوهری لأننا نقول هذا لا يضر بالمقصود ، بل يفيده لأن ما يزول عنه خصوص امتداد جوهری ، ويطرأ آخران هو المعنى بالهیوی ولذا قالوا : كما تبدل المقادير على جوهر باق هو الصورة تبدل الصورة على جوهر باق هو المادة ، بل الجواب : أن ليس معنى قبول الجسم للانفصال أنه بعينه ومع بقائه بجميع أجزائه يقبله ، بل إن فيه جزءاً باقياً بعينه هو القابل بالحقيقة له وللاتصال الذي يقابلها ، أما عدم الزوال بالكلية فلضرورة التفرقة بين انعدام ماء الجرة بالمرة ، وبين انفصاله إلى مياه جمة ، وأما عدم البقاء بتمام الماهية واقتصر الزوال على الموية فلانعدام الجزء الذي هو لاتصال هذا.

والإنصاف أن انفصال الماء إلى المياه ليس بانعدام جوهر وحدوث آخر ، وأن الباقي في الحالين هو الماء بحقيقةه ، وإن تبدل في هويته لا جزء منها هو الهیوی.

الخامس : أن الجسم الواحد إذا انفصل إلى جسمين ، فاما أن تكون مادة هذا هي مادة ذاك بعينها ، وهو مع كونه ضروري البطلان يستلزم أن يكون الواحد بالشخص في حيزين ومتصفاً بجسميتين ، وإما غيرها وحينئذ إما أن تكون المادتان قد كانتا موجودتين عند الاتصال فيشمل الجسم على أجزاء بالفعل ، بل يكون له مواد غير متناهية بحسب قبول الانقسام ، بل يتألف من أجسام لا تنتهي ، ضرورة أن

(۱) في (أ) بزيادة لفظ (حينئذ)

كل مادة تستدعي صورة على حدة ، أو غير موجودتين ، فيلزم أن يكون انفصال الجسم انعداما له بالكلية لا بمجرد صورته الاتصالية ، وهو مع بطلانه يبطل مقصود الاستدلال ، أعني بقاء أمر قابل للاتصال والانفصال.

وجوابه : أن المادتين كانتا موجودتين لكن بصفة الواحدة لوحدة الاتصال. والآن بصفة التعدد لتعده ، ولا يلزم من تعددها بعد الوحدة انعدامها وافتقارها إلى مادة أخرى لما سبق من أنها استعداد مخصوص ليس بمتصل ، واحد في نفسه ، كما ليس بمتعدد ، وإنما يفرض له ذلك بقاء ^(١) تبعاً للصورة ، فمناظر هذا الإشكال وإن أطنب فيه الإمام الرازى ^(٢) راجع إلى الثالث ، وهاهنا إشكال آخر ، وهو أن المطلوب ثبوت المادة لكل جسم ، وهذا الدليل لا يتم في الجسم الذي يمتنع عليه الانفصال الانفكاكى ، كالفلك. إذ قبول الانقسام الوهمي لا يستدعي قابلاً في الخارج ، وسيجيء جوابه في فروع الهيولى.

قال (وذهب الاشراقيون)

إلى أن الجسم واحد في ذاته لا تركيب فيه أصلاً ، وإنما الهيولي اسم له من حيث تبدل الم هيئات عليه ، ويحصل الأنواع منه ، وزعموا أن الاتصال بالمعنى الذي يقابل الانفصال ويزول بطريقانه عرض ، وبمعنى الأمر الذي شأنه قبول الأبعاد ، والامتداد في الجهات قائم بنفسه ، متميز بذاته هو الجسم ليس إلا ، وما يتوهם من الامتداد الباقي عند تبدل أبعاد الشمعة إنما هو نفس المقدار المستحفظة بتعاقب الخصوصيات ، وكيف يتصور اختلاف طبيعة الامتداد بالجواهرية والعرضية على

(١) سقط من (١) كلمة (بقاء)

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين أبو عبد الله. فخر الدين الرازى الإمام المفسر أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل ، وهو قرشي النسب أصله من طبرستان مولده في الري عام ٥٤٤ هـ ويقال له «ابن خطيب الري» رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وتوفي في هراه عام ٦٠٦ هـ من تصانيفه (مفاتيح الغيب) وشرح أسماء الله الحسنى ، وعلم أصول الدين ، ومحصل أفكار المتقدمين والمؤاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. وغير ذلك كثير. راجع طبقات الاطباء ط : ٢٣ وفتاح السعادة ١ : ٤٥

أنه لو كان هناك امتدادان جوهرى وعرضى ، فإما أن يتفاوتا فيكون البعض من أحد (١) الامتدادين لا في مادة أو يستويا فيرتفع الامتياز].

هم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريق أفلاطون ، وما له من الكشف (٢) والعيان على طريقة أرسطو وما له من البحث والبرهان ، ذهبا إلى أن الجسم متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لا تركيب فيه أصلا ، لا من أجزاء لا تتجزأ ، ولا من الصورة والهيولي بل هو مقدار جوهرى لا يتغير في ذاته بتبدل المقادير العرضية عليه ، أعني ما يوجد بحسب ذهاب جوانب الجسم في الجهات ويسمى طولا ، وعرضًا ، وعمقًا ، مثل المقدار الذي هو الشمعة لا يتغير عن ذلك القدر بتغير الأشكال ، وإنما يتغير ذهاب آحاد المقادير في الجهات ، فيزيد الطول على ما كان ، وينقص العرض أو بالعكس ، وكذا العمق ، وليس الانفصال عبارة عن زوال الاتصال بهذا المعنى. أعني المقدار الجوهرى بل بالمعنى الذي يعتبر بين المقدارين ، فلا يمتنع قوله إياه مع بقائه بذاته ، ومنشأ الغلط إطلاق لفظ الاتصال على المعينين والأجسام المترابطة في الجسمية ، إنما تختلف في المقادير المخصوصة (٣) التي هي بإزاء الجسيمات (٤) المخصوصة لا في المقدار المطلق الذي بإزاء الجسم المطلق ، ثم الجسم من حيث قوله للهياكل المترتبة عليه ، ومن

(١) سقط من (أ) لفظ (أجد)

(٢) الكشف في اللغة : رفع الحجاب وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبة والأمور العقلية وجودا وشهودا (راجع تعريفات الجرجاني) وقد بين القدماء أن الكشف عن الأمور الغيبة يتم بطريقين أحدهما طريق الالهام والخداع. وهو ذاتي والآخر طريق الوحي ، وهو خارجي طارئ أما الالهام فهو العلم الذي يقع في القلب بطريق الفيض من غير استدلال ولا نظر بل بنور يقذفه الله في الصدر (راجع الغزالى المنقد من الضلال)

(٣) سقط من (ب) لفظ (المخصوصة)

(٤) الجسم في بادئ النظر هو هذا الجوهر الممتد القابل للأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ، وهو ذو شكل ووضع ، وله مكان إذا شغله منغ غيره من التداخل فيه معه ، فالامتداد وعدم التداخل هما إذن المعينان المقومان للجسم. والجسماني : هو المنسوب إلى الجسم ، والجسمانية : هي المادية والجسيمات : هي الأجسام الصغيرة أطلق هذا اللفظ في القرنين السابع عشر والثامن عشر على الذرات والجواهر الفردية ثم أطلق في أيامنا هذه على العناصر الصغيرة المحسوسة مثل جسيمات اللمس. وفلسفة الجسيمات نظرية طبيعية تحاول تفسير بعض الظواهر الطبيعية بتجمع بعض الجزيئات غير المرئية.

حيث حصول الأنواع المختلفة منه يسمى هيولي ، كما تسمى تلك الم هيئات من حيث تواردها عليه صورا ، واعتراضوا على الحجة المذكورة التي هي العمدة في إثبات الهيولي بوجوه :

الأول : أنه إن أريد بالامتداد والاتصال الجوهر الممتد في الجهات القابل للأبعاد ، فلا نسلم أنه غير الجسم بالامتداد ^(١) والاتصال ^(٢) ، وإن أريد ما يفهمه العقلاء من هذين اللفظين ، فلا نسلم أنه جوهر بل عرض ، ودعوى كونه جزءا من حقيقة الجسم ، وأول ما يدرك من جوهريته غير مسموعة ، والتمسك بأن في الشماعة امتدادا باقيا مع تبدل المقادير عليه ضعيف ، لأن ذلك هو مطلق الامتداد الباقى بتعاقب خصوصياته ، من غير ثبوت أمر سوى الخصوصيات ، كما يقطع بقاء الشكل عند تبدل الأشكال مع القطع بأنه عارض.

وبالجملة ، فلا نسلم أن فيها امتدادا معينا ثابتا لا يتغير أصلا ^(٣).

فإن قيل : يعني به ذلك الأمر الذي لم ينعدم عند تبدل الأشكال والمقادير ، وانعدم عند انفصال الشماعة إلى الشماعتين.

قلنا : هو ما يقابل الانفصال من اتصال الأجزاء المفروضة ^(٤) بعضها بالبعض وهو عرض والباقي هو الجسم نفسه.

وحاصل الكلام ، أنا لا نسلم أن الاتصال ، والامتداد بالمعنى الذي يقابل الانفصال ، وينزول بطريانه جوهر ، وجزء من الجسم ، بل لا يعقل منه إلا أمر لا قوام له بنفسه ، ولا غنى له عن الموضوع ، فلا يكون إلا عرضا ، غايتها أنه لازم للجسم ، فعند زواله إلى اتصالين ، يصير الجسم جسمين ، حتى لو أمكن زواله لا إلى اتصالين ، انعدم الجسم بالكلية ، وأما بمعنى الأمر الذي شأنه الامتداد في الجهات وصحة فرض الأبعاد. فلا نسلم أنه غير الجسم ، كيف ولا يعقل منه إلا أمر قائم

(١) سقط من (ب) لفظ (بالامتداد)

(٢) سقط من (ب) لفظ (والاتصال)

(٣) سقط من (ب) لفظ (أصلا)

(٤) في (أ) المعينة بدلا من (المفروضة)

بنفسه ، متميز بذاته مستغنٍ في قوامه عن المُحَلّ؟ والتعبير عنه بالهوية^(١) الاتصالية أو المتصل بالذات ، أو نحو ذلك من العبارات لا يفيد.

الثاني : أن الامتداد طبيعة واحدة فيمتنع كون بعض أفراده أو أصنافه جوهراً والبعض عرضاً ، وإن وقع الاصطلاح على تسمية بعض الجوادر بذلك. فلا نسلم أن في المتميز جوهراً غير نفس الجسم.

الثالث : أنه لو كان في الجسم امتداداً أحدهما جوهري ، والآخر عرضي ، فإن فضل أحدهما على الآخر وقع القدر الذي به التفاضل لا في مادة وهو محال ، إذ لا عرض بدون الموضوع ، ولا صورة بدون الهيولي.

وبالجملة لا حال بدون المُحَلّ ، وإن لم يفضل بل تساوي في جميع الأقطار ارتفع الامتياز والاثنيّة ، لأن امتياز أفراد الطبيعة الواحدة الحالة إنما يكون بحسب المُحَلّ ، وهذا مدفوع بأنهما متميزان بالحقيقة مع أن محل العرضي هو الجوهري أو الجسم ، ومحل الجوهري هو المادة وإن أريد عدم الامتياز في الحس فلا ضير.

【قال (وقد يستدل)】

على نفي الهيولي بأنما إن لم تتحيز لم تصلح مُحَلّاً له اختصاص بالحِيز ، وإن تحيزت فإما بالاستقلال فكان مثل الجسمية ، فلم يجتمعها ، ولم يكن بالخلية أولى ولزم استغناء الجسمية عن المادة أو تسلسل المواد. وإنما بالتبعية ، فكانت صفة للجسمية حالة فيها. ويحاب بأن عدم الاستقلال لا يلزم أن يكون بخلوها بل

(١) اسم الهوية ليس عربياً في أصله وإنما اضطر إليه بعض المُترجمين فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط يعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المُحمل بالمُوضوع في جوهره وهو حرف (هو) في قوْلِم زيد هو إنسان أو حيوان. (راجع ابن رشد تفسير ما بعد الطبيعة ص ٥٥٧) وللهوية عند القدماء عدة معان وهي التشخص والشخص نفسه والوجود الخارجي قالوا ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتاً وباعتبار تشخصه يسمى هوية وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهية (راجع كليات أبي البقاء) وفلسفة الهوية تطلق على مذهب شيلينغ القائل بوحدة الطبيعة والفكر ووحدة المثل والواقع وكل فلسفة لا تفرق بين المادة والروح ولا بين الذات والموضوع فهي فلسفة من هذا القبيل لأنها تجمع بينهما في وحدة لا تنفصل وترجعهما إلى شيء واحد هو المطلق (راجع المعجم الفلسفي ج ٢ ص ٥٣٢).

قد يكون بالحلول فيها ، على أن الاشتراك في اللازم لا يوجب التماثل].

إشارة إلى معارضة أوردها الإمام تقريرها أنه لو وجدت الميولي ، فـإما أن تكون متحيزة أو لا وكلاهما محال. أما الثاني فلامتناع حلول الجسمية المختصة بالحيز والجهة فيما ليس بتحيز أصلا ، وهذا لا يقع شك في امتناع كون بعض المجردات مـحلا للأجسام ، وأما الأول فلأن تحيزها إما أن يكون بطريق الاستقلال أو التبعية ، ويلزم على الأول أن تكون هي والجسمية مـثـلـين لـاشـتـراكـهـما في أـخـصـصـافـاتـ النـفـسـ ، أـعـنيـ التـحـيـزـ بـالـذـاتـ فـيـمـتـنـعـ [ـأـنـ يـجـتـمـعـ] ^(١) لـاستـحـالـةـ اـجـتـمـاعـ المـثـلـينـ ، وـأـنـ يـخـتـصـ إـحـدـاهـماـ بـالـخـلـيـةـ وـالـأـخـرـ بـالـحـالـيـةـ ، لـأـنـ حـكـمـ الـأـمـثـالـ وـاحـدـ ، وـأـنـ تـخـتـصـ الـجـسـمـيـةـ بـالـافـتـقـارـ إـلـىـ الـمـدـةـ ، بـلـ يـجـبـ إـمـاـ اـسـغـنـأـهـمـاـ فـلـاـ تكونـ الـجـسـمـيـةـ حـالـةـ فيـ مـادـةـ أـوـ اـفـتـقـارـهـمـاـ فـيـكـوـنـ لـمـادـةـ مـادـةـ وـيـتـسـلـلـ ، وـيلـزمـ عـلـىـ الثـانـيـ أـنـ تـكـوـنـ مـادـةـ صـفـةـ لـجـسـمـيـةـ ، حـالـةـ فـيـهـاـ دـوـنـ عـكـسـ ، لـأـنـ مـعـنـىـ الـحـلـوـلـ ^(٢) التـبعـيـةـ فـيـ التـحـيـزـ ، وـلـأـنـهـ لـوـ جـازـ عـكـسـ لـجـازـ أـنـ يـقـالـ جـسـمـ صـفـةـ لـلـوـنـ حـالـ فـيـهـ.

والجواب : أن عدم كون تحيزها بالاستقلال لا يستلزم وصفيتها وحلوها ، لجواز أن يكون ذلك باعتبار أن حلول الجسمية فيها شرط لـتحـيـزـهاـ ، ولا نـسـلـمـ أـنـ كـلـ ماـ يـكـوـنـ تـحـيـزـهـ مـشـرـوـطـاـ بـشـيـءـ كـانـ هـوـ وـصـفـاـ لـذـلـكـ الشـيـءـ حـالـاـ فـيـهـ ، بـلـ رـيـعاـ يـكـوـنـ بـالـعـكـسـ ، عـلـىـ أـنـ الـاشـتـراكـ فـيـ التـحـيـزـ ^(٣) بـالـاسـتـقـلـالـ لـاـ يـسـتـلـزـمـ تـمـاثـلـهـمـاـ ،

(١) سقط من (ب) ما بين القوسين.

(٢) الحلول السرياني : عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الاشارة الى أحدهما إشارة الى الآخر كـحلـولـ مـاءـ الـوـرـدـ ، فـيـسـمـيـ السـارـيـ حـالـاـ وـالـمـسـرـيـ فـيـهـ مـحـلاـ. وـالـحـلـوـلـ الـجـوـارـيـ : عـبـارـةـ عـنـ كـوـنـ أـحـدـ جـسـمـيـنـ طـرـفـاـ لـلـآـخـرـ كـحلـولـ مـاءـ فـيـ الـكـوـزـ. (راجع تعريفات الجرجاني)

(٣) التـحـيـزـ هـوـ الـحـصـولـ فـيـ الـمـكـانـ عـلـىـ مـاـ فـيـ شـرـحـ الـمـوـاقـفـ فـيـ مـقـدـمـةـ الـمـوـقـفـ الـثـالـثـ وـهـذـاـ وـهـذـاـ كـانـ فـيـ نـفـسـهـ صـحـيـحاـ باـعـتـبـارـ تـرـادـفـ الـحـيـزـ وـالـمـكـانـ لـكـنـ الـأـوـلـيـ أـنـ يـفـسـرـ بـالـحـصـولـ فـيـ الـحـيـزـ لـكـوـنـهـ صـحـيـحاـ مـطـلـقاـ سـوـاءـ اـعـتـبـرـ تـرـادـفـهـمـاـ أـمـ لـاـ.

وـالـتـحـيـزـ هـوـ الـخـاصـلـ فـيـ الـخـبـرـ وـبـعـارـةـ أـخـرـيـ القـابـلـ بـالـذـاتـ اوـ بـالـتـبـعـيـةـ لـلـاـشـارـةـ الـحـسـيـةـ فـعـنـدـ الـمـتـكـلـمـينـ لـاـ جـوـهـرـ الـلـاـمـتـحـيـزـ بـالـذـاتـ أـيـ القـابـلـ لـلـاـشـارـةـ بـالـذـاتـ وـأـمـاـ الـعـرـضـ فـمـتـحـيـزـ بـالـتـبـعـ.

إذ لا نسلم أن ذلك أخص صفات النفس. ولو سلّم فالمتماثلان إنما يتساويان في لوازم الماهية، لا في كل لازم لجواز أن يكون عائدا إلى العوارض].

وعند الحكماء قد يكون الجوهر متحيزاً بالذات وقد لا يكون متحيزاً أصلاً كالجوهر المجردة هكذا يستفاد مما ذكر في شرح المواقف في مقدمة الأمور العامة ومبحث الجوهر والعرض قال صاحب المحاكمات المتحيز ثلاثة أقسام إما أن يكون متحيزاً بالاستقلال كالصورة والجسم وإنما أن يكون متحيزاً بالتبعية إما على سبيل حلوله في الغير كالأعراض أو على سبيل حلول الغير فيه كالمبوط فإنه متميز بشرط حلول الصورة فيها. (راجع كشاف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ٤٢)

المبحث الرابع

【قال (المبحث الرابع في تفاصي المذاهب)】

أما القائلون بالجزء فقد اختلفوا في أنه هل يقبل الحياة والأعراض المشروطة بها ، وفي أنه هل يمكن وقوع الجزء على متصل الجزءين ، وفي أنه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الأجزاء دائرة ، وفي أنه هل له شكل ، وخالف المثبتون فقيل شبه الكرة ، وقيل المثلث ، وقيل المربع ، أي المكعب ، ليكن كونه محفوظا بجواهر ستة ، واتفقوا على أنه لا حظ له في الطول والعرض ، إلا ما نسب إلى الصالحي ، وابن الراوندي. أما ما نقل من الاتفاق على أن له خطأ من المساحة ^(١). فمبني على ^(٢) أنها اسم للتحيز والجرم الموجب للتکائف بانضمام الأمثال على أن المنقول عن الجبائي خلافه.]

من فروع القول بكون الجسم من الجوادر الفردة ، اختلفهم في أن الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والأعراض المشروطة بها ، كالعلم ، والقدرة ، والإرادة ، فجوزه الأشعري ، وجماعة من قدماء المعتزلة ، وأنكره المتأخر من لهم ، وهي مسألة كون الحياة مشروطة بالبنية ، وقد مرت ، ومنها اختلفهم في أنه هل يمكن وقوع جزء على متصل الجزءين ، فإنكره الأشعري ^(٣) لاستلزماته الانقسام ، وجوزه

(١) في (ب) المسافة بدلًا من (المساحة)

(٢) سقط من (أ) لفظ (على)

(٣) هو على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة وتلقى مذهب المعتزلة وتقى في ثم رجع وجاهر بخلافهم توفي ببغداد عام ٣٢٤ هـ قيل بلغت مصنفاته ثلاثة كتاب منها الرد على المحسنة ومقالات الإسلاميين (راجع طبقات الشافعية ٢ / ٢٤٥ ودائرة المعارف الإسلامية ٢ / ٢١٨).

أبو هاشم ، والقاضي عبد الجبار ، ومنها اختلافهم في أنه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الأجزاء دائرة؟ فأنكره الأشعري ، وجوزه إمام الحرمين. وقد سبق بيانهما ، ومنها اختلافهم في أن الجوهر الفرد هل له شكل؟ فأنكره الأشعري ، وأثبته أكثر المعتزلة ، كذا ذكره الإمام ، ونقل الآمدي اتفاق الكل على نفيه لاقتضائه محضاً أو محاطاً فينقسم ، وإنما الخلاف في أنه هل يشبه شيئاً من الأشكال؟ فقال القاضي : لا ، وقال غيره : نعم ، ثم اختلفوا فقيل يشبه الكرة ، لأن في المضلع اختلاف جوانب ، وقيل : المثلث لأنه أبسط الأشكال المضلعة ، وقيل : المربع لأنه الذي يمكن تركب الجسم منه بلا فرج ، وهذا قول الأكثرين. قال الإمام : والحق أنهم شبهوه بالمكعب ، لأنهم أثبتوا له جوانب ستة ، [وزعموا أنه يمكن أن يتصل به جواهر ستة من جوانب ستة] ^(١) ، وإنما يكون ذلك في المكعب ، وقد يستدل على وجوب الشكل له بأنه متناه ضرورة فتكون له نهاية وحد يحيط به ، إما واحد فيكون كرة ، أو أكثر فيكون مضلعاً ويجاب بأنه إن أريد بكونه متناهياً أنه لا يمتد إلى غير نهاية فمسلم ^(٢) ، ولا يلزم إحاطة حديه به ^(٣) مغایر للمحاط ، وإن أريد أنه يحيط به نهاية ، وينتهي إلى جزء لا جزء وراءه فممنوع ، بل هو نفس النهاية. أعني الجزء الذي إليه ينتهي كل متناهي ^(٤) . ومنها أنهم اتفقوا على أنه لا حظ له من الطول والعرض بمعنى أنه لا يتصل بشيء من ذلك ، وإنما لكان منقساً ضرورة ، وإنكار ذلك على ما نسب إلى أبي الحسين الصالحي من قدماء المعتزلة جهالة. والمحكى في كلام المعتزلة عن الصالحي أنه كان يقول الجزء الذي لا يتجزأ جسم لا طول له ولا عرض ولا عمق ، وليس بذى نصف ، وأن الجسم ما احتمل الأعراض. ونقل الآمدي اتفاق الكل على أن للجزء خطأ من المساحة ، وحمله على أن له حجماً ما على ما في المواقف لا يزيل الاشتباه ، ولزوم

(١) سقط من بعض النسخ ما بين القوسين.

(٢) في (أ) (فم) بدلًا (مسلم) وهو تحريف.

(٣) سقط من ألف (به).

(٤) سقط من (أ) جملة (كل متناهي).

قبول الانقسام ، بل ربما كان ذلك في الحجم أظهر لأنه اسم لما له امتداد ومقدار ما ، بحيث إذا كان ذلك في الجهات كان جسما ، وإن أريد أن له مدخلان في الحجمية والمساحة حيث يزيد ذلك بزيادة الأجزاء ، فكذا في الطول والعرض ، والمذكور في كلام المعتزلة أن له حظا من المساحة ، ومن الطول عند ابن الرواندي ، واتفق أبو علي ، وأبو هاشم ، على أن لا حظ له من الطول ، لأن مرجعه إلى التأليف الذي تذهب به الأجزاء في جهة مخصوصة ، ثم اختلفا فذهب أبو علي إلى أن لا حظ له من المساحة لأنها أيضا باعتبار التأليف ، وذهب أبو هاشم إلى أن له حظا من المساحة لأنها اسم لتحيز الجوهر وجرمي الموجب لتكاثفه عند اضمام أمثاله إليه ، ومنها اختلافهم في أن الجوهر الواحد هل يوصف بالجهات؟ [وفي أنه هل يجوز أن يرى؟ وفي أنه هل يجوز أن يصير بثقل الجبل؟ وفي أنه كم يجوز أن يلقاء من الجواهر ^(١)؟] وفي أنه هل يجوز أن يخلقه الله تعالى على الانفراد؟ وفي أنه هل يجوز أن تخله الحركة والسكون على البدل؟ وفي أنه هل يجوز أن تخله أعراض كثيرة؟ وتفاصيل ذلك مذكورة في المطولات ، ونحن لا نبالي أن ينسب كتابنا إلى القصور بإعوازه لما لا طائل فيه ، وسائل الله سبحانه من اجتهاد في نقض ذلك الغبار عن الكلام ^(٢) شكر مسامعه.

【قال (وأما القائلون)】

بالأجزاء القابلة للانقسام الوهمي دون العقلي ، وقد اختلفوا في أشكالها ، فقيل كرات ، وقيل مكعبات ، وقيل مثلثات ، وقيل مربعات ، وقيل مختلفات]. ذكر الإمام أن القائلين بكون الجسم من أجزاء صغار قابلة للانقسام الوهمي دون الفعلي ، اختلفوا في أشكالها ، فذهب الأكثرون إلى أنها كرات لبساطتها ، والتزموا القول بالخلاء وقيل : مكعبات وقيل : مثلثات ، وقيل : مربعات ، وقيل : على خمسة أنواع من الأشكال فللنار ذو أربع مثلثات ، وللأرض مكعب ، وللسماء

(١) ما بين القوسين سقط من (١)

(٢) سقط من (١) جملة (عن الكلام)

ذو ثانٍ ^(١) قواعد مثلثات ، وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات ، وللulkوك ذو اثني عشر قاعدة خمسات ^(٢) ، وذكر في الشفاء أنهم يقولون إنها مختلفة الأشكال ، وبعضهم يجعلها الأنواع الخمسة ^(٣) .

【قال (ثم المشهور من الطائفتين)】

أن طبيعة الأجزاء واحدة في جميع الأجسام فيكون اختلافها بحسب الأعراض ، ويستند اختلاف الأعراض عندنا إلى قدرة المختار ، وعندهم إلى اختلاف الأشكال ، فلا حاجة إلى جعل بعض الأعراض داخلة في حقيقة الجسم .

أي القائلين بكون الجسم من أجزاء لا تنقسم أصلا ، والقائلين بأنها تنقسم وهم لا فعلا إنما متماثلة أي جوهرها واحد بالطبع في جميع الأجسام . فاختلاف الأجسام إنما يكون بحسب الأعراض دون الماهيات ، واختلاف الأعراض مستند عند المتكلمين إلى الفاعل المختار ، وعند الآخرين إلى اختلاف أشكال الأجزاء على ما صرّح به في الشفاء ، وهل يلزم أن يكون بعض تلك الأعراض داخلة في حقيقة الجسم ، فتكون عوارض للأجزاء وذاتيات للأجسام فيتحقق اختلافها بحسب الماهية؟ فيه كلام كما ^(٤) سيجيء إن شاء الله .

【قال (وأما القائلون)】

بالميولي والصورة فقد اتفقوا على فروع :

الأول : عموم الميولي لكل جسم ، وإن لم يقبل الانفكاك كالفلكيات ، لأن الجسمية طبيعة نوعية ، فلا يخالف ^(٥) في اللوازم وتحقيقه أنه قد ثبت لزوم المادة للجسمية مع قطع النظر عن تشخصاتها ، والأسباب المنفصلة عنها ، ثم إنها ليست

(١) في (أ) ثانٍ بدلا من (ثاني) وهو تحريف

(٢) سقط من (ب) لفظ (خمسات)

(٣) في (ب) كلها بدلا من (الخمسة)

(٤) سقط من (ب) لفظ (كما)

(٥) في (ب) يختلف بدلا من (يخالف)

طبيعة عرضية ، أو جنسية ، يقع على معروضات أو ماهيات مختلفة اللوازم ، كالوجود ، والحيوانية ، بل نوعية ، لكونه أمراً متحصلاً بنفسه ، إذ لا يختلف إلا بما يلحقه من حرارة وبرودة ، وما يقارنه من طبيعة ^(١) فلكية ، أو عنصرية ، ونحو ذلك مما هو خارج عنها ، متميزة بحسب الوجود ، وهذا لم يكن الجواب عن الكل والبعض إلا جوهراً متصل الذات ، وهذا لا ينافي كون الجسم جنساً يؤخذ مبهمًا لا يتحصل إلا بما ينضاف إليه من الفضول ، وقد يقرر بأن كل جسم يقبل الانفكاك في ذاته ، وإن امتنع لعارض ، وبأن الانفصال في الوهم كافٍ في ثبوت المادة].

ذكر من فروع القول بتركيب الجسم من الهيولي والصورة ^(٢) خمسة :

الأول : ثبوت ذلك لكل جسم ، وإن لم يكن قابلاً للانفصال الانفكاكى كالفلكيات وذلك لأن الجسمية. أعني الامتداد الجوهرى طبيعة نوعية ، إذ لا تختلف حيث تختلف إلا بالعارض والمشخصات دون الفضول ، وقد ثبت أنها فيما يقبل الانفصال الانفكاكى مفتقرة إلى المادة ، نظراً إلى ذاتها الاتصالية من غير اعتبار بالمشخصات ، والأسباب الخارجية ، فكذا فيما لا يقبله ، لأن لازم الماهية لا يختلف ، ولا يختلف. وتحقيق ذلك ما ذكر في الشفاء إن جسمية إذا خالفت جسمية أخرى تكون لأجل أن هذه حارة ، وتلك باردة ، وهذه لها طبيعة فلكية ،

(١) الطبيعة هي القوة السارية في الأجسام التي يصل بها الموجود إلى كماله الطبيعي وهذا المعنى هو الأصل الذي ترجع إليه جميع المعاني الفلسفية التي يدل عليها هذا النفي فمن هذه المعاني قول ابن سينا الطبيعة مبدأ أول لكل تغير ذاتي وثبات ذاتي. (راجع رسالة الحدود) ويطلق لفظ الطبيعة على النظام أو القوانين الحيوية بظواهر العالم المادي وهي عند أرسطو ضد المصادفة والاتفاق. (راجع رسالة الحدود لابن سينا وفلسفة ابن رشد).

(٢) الصورة في اللغة الشكل والصفة والنوع وهو في عرف العلماء عدة معانٍ فهي تطلق على ترتيب الأشكال ووضع بعضها على بعض وتسمى بالصورة المخصوصة وتطلق على ترتيب المعاني المجردة فيقال صورة المسألة وصورة السؤال والجواب. (راجع كليلات أبي البقاء).

والفلاسفة يفرقون بين الصورة الحسمية والصورة النوعية وبين الصورة الجوهرية والصورة العرضية ويرى الفلاسفة أن الفكر مادة وصورة أما مادته فهي الحدود التي يتتألف منها وأما صورته فهي العلاقات الموجدة بين هذه الحدود وللقضايا المنطقية صفة صورية وهي انقسامها إلى أربعة أقسام القضايا الموجبة والقضايا السالبة والقضايا الكلية والقضايا الجزئية. (راجع تعريفات الجرجاني والنجاة لابن سينا ص ٢٦٤).

وتلك لها طبيعة عنصرية ، وهي أمور لا تلحق الجسمية من خارج ، فإن الجسمية في الخارج موجودة ، والطبيعة الفلكلورية موجودة أخرى ، وقد انضاف إلى تلك الطبيعة القائمة المشار إليها هذه الطبيعة الأخرى في الخارج ، بخلاف المقدار الذي هو ليس في نفسه شيئاً محصلاً ما لم يتسع بأن يكون خطأ أو سطحاً إذ ليست المقدارية موجودة ، والخطية موجودة أخرى ، بل الخطية نفسها هي المقدارية المحمولة عليها ، فالجسمية مع كل شيء يفرض بشيء متقرر هو جسمية فقط من غير زيادة ، وأما المقدار فلا مقدار فقط ، بل لا بد من فضول حتى يوجد ذاتاً متقررة إما خطأ أو سطحاً.

فإن قيل : لا خفاء ولا خلاف في أن الجسم جنس تتحت أنه أنواع بل أجناس ، وإنما الكلام في أنه جنس عال أو فوقه جنس الجوهر ، فكيف يصح القول بأن الجسمية طبيعة نوعية؟ ثم أي حاجة إلى ذلك في إثبات المطلوب . ومعلوم أن لوازم الطبيعة الجنسية أيضاً لا يختلف ولا يتخلّف .

قلنا : فرق بين الجسم الذي يؤخذ أمراً مبهمـاً ، لا يتحصل إلا بما ينضاف إليه من الفضول ، وبين الجسمية المتحصلة في الخارج بحكم الحس ، واحتياج إلى بيان نوعيتها ليعلم أن احتياجها إلى المادة كما أنه ليس من جهة تشخصها ، أعني كونها هذه الجسمية ، أو تلك التشخص بالبعض دون البعض كذلك ليس من جهة فضول بعض الأقسام أو ماهيتها بأن تكون الجسمية طبيعة جنسية ، تتحتها جسميات ، مختلفة الحقائق بالفضول ، نمكنة الافتراق في اللوازم ، كالحيوانية ، أو عرضاً عاماً لجسميات كذلك كالوجود .

نعم يرد بعد تسليم ما ذكر في بيان نوعيتها أنه لم لا يجوز أن يكون ذلك من جهة بعض العوارض كقبول الانفصال الانفلاكي ، فلا يجري فيما لا يقبله كالفلكلوريات . وقد أشير في الإشارات إلى الجواب بأن قبول الجسمية للانفصال مع امتناع بقائهما معه معرف لاحتياجها في ذاتها إلى المادة ، فيفتقر إليها ، حيث كانت يعني أنه ليس علة الاحتياج ليخص الاحتياج بما يقبل الانفصال ، بل علة للتصديق بالاحتياج الذاتي فيعم . ولا خفاء في توجيه المنع ، وقد تقرر عموم الهيولي للإنسان بأن كل جسم فهو بالنظر إلى ذاته وامتداده ومقداره قابل للانفصال الانفلاكي ، وإن

امتنع ذلك لأمر زائد لازم كالصورة الفلكية ، أو غير ذلك لازم كغاية الصغر والصلابة ، وفي شرح الإشارات ما يشعر بأن قبول الانفصال الوهمي كاف في إثبات المادة إذ لا بقاء للاتصال مع الانفصال فلا بد من قابل باق.

واعتراض بأن الانفصال الوهمي إنما يرفع الاتصال في الوهم دون الحاج ، فلا يلزم وجود الهيولي في الخارج على ما هو المطلوب.

وأجيب : بأن معنى إمكان الانفصال الوهمي هو أن يكون الجسم بحيث يصح حكم الوهم بأن فيه شيئاً غير شيء وجزءاً دون جزء لا من الأحكام الكاذبة الوهيمية ، بل الصادقة المبنية على إمكان جزء غير جزء في نفس الأمر وهو معنى الانفصال الخارجي ، وحاصله أن القسمة الوهيمية ، وإن لم تستلزم الانفكاكية لكن قبولاً يسلِّم قبولاً ، وهو يستلزم ثبوت المادة في نفس الأمر.

【قال (الثاني)】

امتناع الهيولي بدون الصورة لأنها إن كانت مشاراً إليها كانت جسماً لامتناع الجوهر الفرد ، وإلا فعند حصول الصورة تكون في بعض الأحياز ضرورة وهو تخصيص بلا مخصوص ، ورد بمعنى الخصار المخصوص في الصورة].

من فروع القول بالهيولي أنها تمنع أن توجد مجردة عن الصورة لأنها حينئذ إما أن تكون ذات وضع أو لا. والمراد بالوضع هنا كون الشيء بحيث يمكن أن يشار إليه بأنه هنا أو هناك ، فإن كانت ذات وضع كان جسماً لكونه جوهرًا متحيزاً قابلاً للانقسام في الجهات لما علم في بحث نفي الجزء من أنه يمكن أن يوجد جوهر متحيز لا ينقسم أصلاً بمنزلة النقطة (١) أو ينقسم في جهة دون جهة بمنزلة الخط أو السطح وإنما لم يقل كان جسماً أو حالاً في جسم كالأعراض والصور ، لأن الكلام في جوهر قابل للصور ، وإن لم تكن ذات وضع ولا م حالة تصير محلاً للصورة في الجملة.

(١) النقطة ثلاثة أقسام مادية ورياضية ومتافيزيقية أما النقطة المادية فهي أصغر شيء ذي وضع يمكن أن يشار إليه بالإشارة الحسية ، وأما النقطة الرياضية فهي معنى هندسي أولى لا يمكن تعريفه إلا بحسبه إلى غيره كقولنا النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط (راجع رسالة الحدود لابن سينا ص ٩٢) وأما النقطة الميتافيزيقية فهي الذرة أو الموناد (اصطلاح أجنبي).

ف عند حلول الصورة إما أن تكون في جميع الأحياز وهو تخصيص بلا مخصوص ، لأن نسبة الصورة الجسمية إلى جميع الأحياز على السوية.

فإن قيل : لعل معها صورة نوعية تقتضي الاختصاص.

قلنا : فننقل الكلام إلى خصوصية ذلك المظاهر. أعني الصورة النوعية دونسائر المظاهر ، ثم تعين هذا الحيز من بين الأحياز التي هي أجزاء حيز كلية ذلك النوع ، ولا يرد النقض بهذا من الأرض مثلا ، حيث ينحصر بهذا الجزء من حيز الأرض لجواز أن يكون ذلك بسبب صورة سابقة مقتضية لهذا الوضع المقتضي ^(١) بهذا الحيز كما إذا صار جزء من الهواء ماء ثم صار ^(٢) أرضا فإنه ينزل على استقامته إلى أن يقع في حيز من الماء ثم الأرض. وسيجيء لهذا زيادة بيان ، وكذا الكلام في وجه اختصاص المادة بما لها من الصورة النوعية على ما نفصله في الفرع الخامس. فلا يرد النقض به. نعم يتوجه أن يقال لم لا يجوز أن تكون للهيوبي المجردة أوصاف وأحوال غير الصورة والأوضاع تعددها ^(٣) للاختصاص عند التجسم بعض الأوضاع والأحياز على التعيين ، وأما الرفع بإسناد الاختصاص إلى القادر المختار على ما ذكره الإمام فلا يتأتى على أصول القائلين بالهيوبي.

【قال (الثالث امتناع الصورة بدون الهيوبي)】

لأنها لو قامت بذاتها استغنت عن المخل ، فلم تحل فيه. ورد بأنه يجوز أن لا يكون التجرد ^(٤) ولا الحلول لذاتها.

ولهم في بيان ذلك وجوه :

(١) سقط من ^(٥) لفظ (المقتضي)

(٢) سقط من ^(٥) لفظ (صار)

(٣) في (ب) يعد الاختصاص بدلا من (تعددها للاختصاص)

(٤) التجريد أو التجرد في اللغة التعريفية تقول جرد الشيء قشره وجرد الجلد نزع شعره وجرد السيف من غمده سلّه والتجريد عند الفلاسفة هو انتزاع النفس عنصرا من عناصر الشيء والتفاوتا إليه وحده دون غيره مثال ذلك أن العقل يجرد امتداد الجسم من كتلته مع أن هذا الجسم لا تتفاوت عنه صفتاه في الوجود الخارجي قال ابن سينا ان أصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة. (راجع النجاة ص ٢٧٥)

أحصرها أنها لو وجدت مجردة لكان مستغنية في ذاتها عن المثل فيمتنع حلوها فيه ، لأن ما بالذات لا يزول ، وأنها تستلزم قبول الانقسام الوهبي المستلزم لقبول الانقسام الانفكاكى المستلزم للمادة.

ورد الأول بأنه يجوز أن لا تقتضي ذاتها التجدد عن المادة ، ولا الحلول فيها ، بل كل منها يكون لأمر من خارج.

والثاني : يمنع استلزم قبول الانقسام الوهبي للانفكاكى . وقد مر الكلام فيه.

وأشهرها : أن الصورة الجسمية مستلزمة للشكل ، وهو مستلزم للمادة.

أما الأول : فلما سيعطي من تناهى الامتدادات ولا يعني بالشكل إلا هيئة إحاطة نهاية أو نهايات.

وأما الثاني : فلأن حصول الشكل ^(١) لو لم يكن بمشاركة من المادة ولم يكن لها دخل في ذلك ، فلما أن تكون مجرد الطبيعة الامتدادية ، فيلزم تساوى الأجسام في الأشكال أو بحسب فاعل من خارج ، فيتوقف اختلاف المقادير والأشكال على اتصال وانفصال وعلى قبول وانفعال ، وقد سبق أن ذلك بدون المادة محال.

واعتراض بوجهين :

أحدهما : منع لزوم الانفصال ، فإنه قد تختلف المقادير والأشكال بدون الانفصال كما في تبدل مقادير الشمعة وأشكالها مع أن امتدادها بحالها ، وإن أريد أن إمكان الانفصال الوهبي مستلزم لإمكان الانفكاك المخوج إلى المادة على ما مر ، كأن باقي المقدمات مستدركة في البيان ، وهو وإن لم يكن قادحا في الفرض لكن لا كلام في استقباحه في أدب المناظرة سيما إذا كان بعض المقدمات

(١) الشكل في الأصل هيئة الشيء وصورته تقول شكل الأرض صورتها والشكل أيضا هو المثل والشبيه والنظير قال ابن سينا مثل إدراك الشاة لصورة الذئب أعني شكله وهيئة والشيء كلما بدل شكله تبدل فيه الأبعاد المحدودة. (راجع رسالة الحدود والنجاة ص ٢٦٤) والشكل المنطقى هو الهيئة الماحصلة في القياس من نسبة الحد الأوسط إلى الحد الأصغر والحد الأكبر فإذا كان الحد الأوسط موضوعا في الكبىري ومحمولا في الصغرى كان القياس من الشكل الاول الخ ... (راجع كتاب المنطق ص ٤٣ / ٤٨ للدكتور جميل صليبا)

المستدركة في غاية الخفاء كتناهي الأبعاد.

وثنائيهما : النقض بكل بسيط من الفلكيات والعنصريات حيث كانت طبيعة الكل والجزء واحدة ، مع أن الجزء ليس على شكل الكل ومقداره.

وأجيب عن الأول بوجهين :

أحدهما : أن المراد لزوم أحد الأمرين ، أعني الانفصال كما في تشكيلات الماء تجعله مياها أو مجرد الانفعال كما في الشمع ، وكل منها يستلزم المادة على ما سبق من برهاني الانفصال والانفعال ، مع ما عليهما من الإشكال. ولا خفاء في أن هذا مع كونه مخالفا لظاهر تقرير القوم مشتمل على استدراك ، لأن إمكان الانفعال لازم قطعا ، فلا معنى لضم الانفصال إليه ، وجعل اللازم أحدهما ، ولا ينبغي أن يحمل على هذا المعنى عبارة شرح الإشارات ^(١). حيث قال : هذا الاعتراض ليس بقادح في الفرض ، لأننا لم نجعل لزوم الحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل ، بل عليه وعلى لزوم الانفعال ^(٢) ، وإنما معناها أنا ربنا لزوم الحال على لزوم الانفصال ، ولزوم الانفعال جميعا ، فإن ثبت كلا اللزومين فذاك ، وإلا فلا خفاء في لزوم الانفعال وهو كاف في لزوم المادة.

وثانيهما : أن ليس المراد انفصال الجسم في نفسه ، بل انفصال الأجسام بعضها عن بعض لمعنى عدم الاتصال بما من شأنه الاتصال ، فإن هذا هو المخوج إلى المادة لا مجرد التمايز والافتراق.

(١) كتاب الارشاد في (ب) بدلا من (الإشارات) وكتاب الارشاد تأليف إمام الحرمين الجويني. وقد قام بتحقيقه والتعليق عليه الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور على عبد المعم.

(٢) الانفعال : أطلق في اللغة العربية أولا على إحدى مقولات ارسطو (أن ينفعل) وهي ضد مقوله (أن يفعل) قال ابن سينا الانفعال هو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة كالنقطع والتسخن (راجع النجاة ص ١٢٨) وقال الغزالى «الانفعال هو نسبة الجوهر المتغير الى الجوهر المغير ، فإن كل منفعل فعن فاعل ، وكل متسخن ومتبرد فعن مسخن ومبعد بحكم العادة المطردة عند أهل الحق ، وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة ، والفلسفه ، والانفعال على الجملة تغير ، والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل تصوير الشعر من السود الى البياض. (راجع معيار العلم ص ٢٠٩ - ٢١٠) وقال الحرجاني : الانفعال هو الهيئة الحاصلة للتأثير من غيره بسبب التأثير أولا كالميئه الحاصلة للمنقطع ما دام منقطعا .. التعريفات.

وللتبيه على هذا المعنى تعرضوا مع الانفصال للاتصال ، وإنما دخل لاتصال الأجسام بعضها بعض في اختلاف أشكالها ومقاديرها ، وعلى هذا يحمل ما قال في شرح الإشارات : أن المعايرة بين الأجسام لا تتصور إلا بانفصال بعضها عن بعض ، واتصال بعضها بعض ، وذلك مستلزم للمادة ، ولما لاح على هذا الطريق أثر الضعف بناء على أنهم بنوا ثبوت المادة على إمكان الاتصال والانفصال في الجسم نفسه ، حتى لو لم يوجد إلا جسم واحد كان كذلك لا الاتصال والانفصال فيما بين الأجسام ، وأن دعوى إمكان الاتصال فيما بين كل جسمين حتى الفلك والعنصر بحسب الطبيعة الجسمية ربما لا يسمع عدل إلى طريق الانفعال . فقال : وبالجملة لا يمكن أن يحصل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها في الامتداد ، إلا بعد أن يكون فيه قوة الانفصال المقتضية للمادة .

وأجيب عن النقض أيضا بوجهين :

أحدهما : أن هناك مادة تقبل الكلية والجزئية لقبولها بذاتها الاتصال والانفصال ، فيعود اختلاف الشكل والمقدار فيما بين الكل والجزء ، إلى اختلاف القابل ، وإن كان الفاعل واحدا هو الصورة النوعية ، بخلاف الصورة الجسمية . إذا فرضناها مجردة عن المادة ، فإنه لا يتصور فيها ذلك ، لأن حصول الجزئية بالانقسام ، والكلية بالالتمام من لواحق المادة .

وثانيهما : أن هناك مانعا هو الجزئية ، فإنه لما حصل للكل ذلك الشكل والمقدار امتنع بالضرورة حصوله للجزء ، ما دام الجزء ^(١) جزءا ، والكل كذلك ، ولا يتصور ذلك في الصورة المجردة من المادة ، وهذا عائد إلى الأول ، إلا أنه يرد عليه أن الجزء وإن امتنع كونه على مقدار الكل ، لا يمتنع كونه على شكله كتدوير الفلك وحامله ^(٢) ، والمقصود بالنقض هو الشكل ، وإنما المقدار استطراد .

(١) سقط من (ب) لفظ (الجزء)

(٢) في (ب) وحاصله بدلا من (وحامله)

وجوابه أن الجزئية تمنع لزوم كون الجزء شكل الكل ضرورة ، امتناع كونه جميع أجزاء الكرة ، وهذا كاف في دفع النقض ، على أن مقتضى عدم التعدد في الفاعل والقابل هو أن يكون شكل الجزء والكل واحدا بالشخص ، ولا خفاء في أن الجزئية تمنع ذلك.

قال (الرابع)

إن التلازم بينهما ^(١) ليس لعلية إحداهما ، بل لاحتياج الهيولي في بقائهما إلى صورة ما ، والصورة في تشخيصها إلى هيولي بعينها .

قد ثبت امتناع كل من الهيولي والصورة بدون الأخرى ^(٢) ، فاحتياج إلى بيان ذلك على وجه لا يدور ، وذلك أن الهيولي يحتاج في بقائهما إلى صورة لا بعينها ، وتبقى محفوظة بصور متوازدة كالسقف يبقى بدعائهما تزال واحدة وتقام أخرى ^(٣) . نعم قد يلزم صورة واحدة لأسباب خارجية كما في الفلك ، والصورة تحتاج في تشخيصها إلى الهيولي المعينة ، التي هي محلها ، لما علم من أن شكلها إنما يكون بالمادة ، وما يتبعها من العوارض ، وليس الصورة علة للهيولي ، لكونها حالة فيها محتاجة إليها ، ولكونها مقارنة لما هو متاخر عن الهيولي . أعني التناهي والتشكل التابعين للمادة ، ولكونها جائزة الزوال إلى صورة أخرى ، مع بقاء الهيولي بعينها ، ولا يعقل في الشيء المعين أن تكون عليه شيئا لا بعينه ، وليس الهيولي علة للصورة لما تقرر عندهم من أن القابل لا يكون فاعلا ، ومن أن الهيولي لا تقوم بالفعل إلا بالصورة ، فتكون محتاجة إليها في الوجود متاخرة عنها ، ولأنها قابلة لصور غير متناهية ، فلا تكون علة لشيء منها لعدم الأولوية ، وإن انضم إليها ^(٤) ما يفيد الأولوية لم يكن للهيولي إلا القبول ، والحق أن بيان كيفية تعلق الهيولي بالصورة ، وامتناع علية إحداهما

(١) سقط من (أ) لفظ (بينهما)

(٢) سقط من (ب) جملة (بدون الأخرى)

(٣) في (ب) تزال الأولى وتقام الثانية

(٤) سقط من (أ) لفظ (إليها)

لآخرى ، ووجوب تقدم الصورة على الهيولى من حيث هي صورة ما ، وتأخرها عنها من حيث هي صورة مشخصة على وجه يندفع عنه ما سمح عليه ^(١) من الإشكالات عسر جدا ، والتأخرون قد بذلوا فيه الجهد ، وبلغوا مداه ، ولو علمنا فيه خيرا لأوردناه.

【قال (الخامس)】

إن اختلاف الأجسام في الآثار ليست للجسمية المشتركة ، بل لأمر مختص غير عارض دفعا للتسلسل ، وهو الصورة النوعية ، ونونقاض باختلاف الصورة ، فإن التزم بقاءها لا إلى نهاية ، أو استناد اختلافها إلى اختلاف الاستعدادات التزمنا مثله في العوارض. وقد يقال إن مبادى آثار الأجسام أمور بها تنوعها وتحصلها ، فلا يكون إلا جوهر مقومه ، وحاصله أنا نقطع باختلاف حقيقي الماء والنار مثلا ، مع الاشتراك في المادة والصورة الجسمية ، فلا بد من الاختلاف بمقوم جوهرى ، نسميه الصورة النوعية ، ومبناه على امتناع تقوم الجسم بعرض قائم بجزئيه ^(٢) ، أو بجوهر غير حال في مادته .

من تفاريق القول بالهيولى والصورة إثبات صور نوعية ، هي مبادى اختلاف الأنواع بالآثار ، وبيانه أنه لا خفاء في أن للأجسام آثارا مختلفة ^(٣) كقبول الانفكاك والالتئام بسهولة كما في الماء أو بعسر كما في الأرض ، أو امتناع عن ذلك كما في الفلك ، وكالاختصاص بما لها بحسب طبعها من الأشكال والأمكانة والأوضاع ، وليس ذلك بمجرد الجسمية المشتركة ولا الهيولي القابلة وهو ظاهر ، ولا بأمر مفارق لتساوي نسبته إلى جميع الأجسام ، ولأن الكلام في آثار الأجسام فيلزم الخلف ، فتعين أن تكون بأمور مختصة مقارنة ، ويجب أن تكون صورا لا أعراضا ، لأننا ننقل الكلام إلى أسباب تلك الأعراض فيتسلسل ، ولأن تنوع الأجسام وتحصلها موقوف على الاتصال ب تلك الأمور ، ومن الحال تقوم الجوهر بالعرض.

(١) سقط من (ب) جملة (ما سمح عليه)

(٢) في (أ) بجزئه بدلًا من (بجزئيه)

(٣) سقط من (ب) لفظ (مختلفة)

واعتراض بأن الترديد المذكور يجري في اختصاص كل جسم بما له من الصورة ، وقرره الإمام بأن اختصاص الجسم بهذه الصورة مثلاً لو كان لأجل صورة أخرى ، فإما أن يكون ذلك على طريق المساواة ^(١) ، فيلزم استناد كل صورة إلى صورة لا إلى نهاية ، أو على طريق المسابقة ، بأن تستند الصورة الحاصلة في الحال إلى صورة سابقة عليها ، فيندفع أصل الاحتجاج ، لجواز أن يستند كل عرض إلى عرض سابق عليه.

فأجاب بأنه على طريق المسابقة ، ويعتنى مثله في الأعراض لأنها مستندة إلى مبادي موجودة في الأجسام تعينها ^(٢) عند زوالها بالقسر ^(٣) لوجهين :

أحدهما : أن الماء المسخن بالنار يعود بارداً ، فلو لا أن في جسم الماء شيئاً محفوظ الذات عند ملاقة النار كما كان كذلك بخلاف الصورة المائية ، فإنما إذا زالت إلى الهوائية لا تعود بالطبع.

وثانيهما : أن كييفيات العناصر تنكسر صرافتها عند الامتزاج ، ولا كاسر سوى الصورة لما سيجيء في بحث المزاج ، وأنت خبير بأن هذا إنما يتم لو ثبت لكل عرض كذلك أن يجب ^(٤) أن يعود بعد الزوال ، وينكسر عند الامتزاج وإلا فيجوز أن تكون الأعراض التي كذلك مستندة إلى أمور محفوظة هي أعراض يستند كل منها إلى عرض قبله ، وهكذا إلى غير النهاية كالصور ، ولذا قال الإمام رحمه الله في موضع ^(٥) آخر أن الذي حصل بالدليل هو استناد هذه الأعراض من الأين ،

(١) المساواة : هي التلازم بين الشيئين بحيث لا يختلف أحدهما عن الآخر في مرتبة (راجع كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) وإذا كان لأحد الشيئين معية مع الآخر كان مساوياً له ، وكذلك إذا كان بينهما تلازم في التغير ، وقد تستعمل المساواة فيما يعم الاتحاد في المفهوم ، والمساواة في الصدق ، فتشمل الألفاظ المرادفة والمساوية.

(راجع ابن سينا كتاب النجاة ص ٣٢٣ فصل في مساواة الواحد للموجود باعتبار ما)

(٢) في (ب) بصدتها بدلاً من (تعينها)

(٣) في (ب) بالعسر بدلاً من (بالقسر)

(٤) في (ب) بحيث بدلاً من (يجب)

(٥) سقط من (أ) جملة (في موضع)

والكيف ، وغيرها ، إلى قوى موجودة في الجسم ، وأما إنما صور لا أعراض فلا ، بل الأقرب عندنا إنما من قبيل الأعراض.

والحاصل أنه كما لا يمتنع تعاقب الصور على الإطلاق ، لا يمتنع تعاقب الأعراض التي يستند إليها ما يعود بعد الروال ، فيكون كل سابق معدا^(١) للاحق ، ويرجع اختلافها إلى اختلاف الاستعدادات ، وإن كان المبدأ واحدا ، وقد يقال نحن نعلم بالضرورة أن هاهنا آثارا صادرة عن الأجسام كالإحراق للنار ، والترطيب للماء ، ولو لم يكن فيها إلا الهيولي والصورة الجسمية لما كان كذلك ، فلا بد فيها من أمور هي مبادي تلك الآثار. ولا خفاء في أن الأجسام إنما تختلف بحسب آثارها المخصوصة بتنوع^(٢) نوع ، فتنوعها وتحصلها إنما يكون باعتبار تلك المبادي ، فتكون صورا لا أعراضا لامتناع تقويم الجوهر بالعرض. وحينئذ يندفع ما يقال : لم لا يجوز أن تكون تلك الآثار مستندة إلى الفاعل المختار؟ أو يكون لبعض المفارق خصوصية بالقياس إلى بعض الأجسام دون بعض؟ أو يكون اختلاف الآثار عن المفارق بحسب اختلاف استعدادات الأجسام وهيوليتها؟ وبهذا يظهر أنه يكفي في إثبات الصور النوعية أن يقال : نحن نقطع باختلاف حقيقي الماء والنار مع الاشتراك في المادة والصور الجسمية ، فلا بد من الاختلاف بمقوم جوهرى نسميه الصورة النوعية. ويرد على هذا^(٣) التقريرين بعد تسليم اختلاف الأجسام بالحقيقة ، وكون الآثار صادرة عنها ، وكون هيوليتها متفقة للحقيقة ، وكذا صورها الجسمية.

إننا لا نسلم لزوم كون ما به الاختلاف جوهرا حالا في الهيولي ليكون صورة ، ولم لا يجوز أن يكون عرضا قائما بأحد جزئيه لا بالجسم نفسه ، ليدفع بأن العرض الحال في الجسم متقوم به ، متأخر عنه ، فلا يكون مقوما له متقدما عليه ، أو يكون جوهرا غير حال في مادته ، فلا يكون صورة ، ولا يكون الاحتياج

(١) في (ب) بعد بدلًا من (معدا)

(٢) في (أ) نوع بدلًا من (تنوع)

(٣) سقط من (أ) لفظ (هذا)

فيما بينه ، وبين الجزءين الآخرين على وجه آخر غير الحلول ، والحق أن اثبات الصور الجوهرية [سيما النوعية ، وأن الذي يعلم قطعا هو أن الماء والنار مثلا] ^(١) مختلفان بالحقيقة مع الاشتراك في الجسمية كالإنسان والفرس في الحيوانية ، وأما أن في كل منهما جوهر لا يختلف بالحقيقة (حالا فيه أيضا) هو المادة ، وآخر كذلك حالا في الأول هو الصورة الجسمية ، وآخر مختلف بالحقيقة حالا فيه أيضا هو الصورة النوعية ، وهكذا في سائر مراتب امتراج العناصر إلى أن تنتهي إلى النوع الأخير كالإنسان مثلا ، فيكون في مادته جواهر كثيرة هي صور العناصر والأخلاط والأعضاء ، وآخرها صورة نوعية إنسانية حالة غير النفس الناطقة ^(٢) المفارقة فلم يثبت بعد ، وما يقال أن الأجزاء العقلية إنما توجد من الأجزاء الخارجية فلا بد في اختلاف أنواع الجنس الواحد من صور مختلفة الحقيقة ، هي مأخذ الفصول ليس بمستقيم ، لأنهم جعلوا العقول والآنفوس أنواعا بسيطة من جنس الجوهر ، ولأن الجزء الخارجي قد لا يكون مادة ولا صورة كالنفس الناطقة ، اللهم إلا بمجرد التسمية ، ووقع في ديناجة الأخلاق العنصرية ^(٣) ما يشعر بأن على الصورة الإنسانية ^(٤) طراز عالم الأمر أي المجردات ، وكأنه أراد أنها لغاية قرضا من الكمالات وإعدادها البدن ، لقبول تعلق النفس به شبيهة بال مجردات ، وإن كانت حالة في المادة أو أراد بكونها من عالم الأمر أن وجودها دفعي لا كالميولي ، وما لها من الأطوار في مدارج

(١) ما بين القوسين سقط من (ب).

(٢) النفس عند ارسطو هي المبدأ الأول للحياة والإحساس والتفكير وتسمى قوة النفس التي هي مبدأ الفكر بالنفس الإنسانية ، أو النفس الناطقة أو المفكرة ، وهي النفس الإنسانية من جهة ما تدرك الكليات وتفعل الأفعال الفكرية أو هي الجوهر المجرد عن المادة القابل للمعقولات والمتصف في مملكة البدن (راجع تعريفات الجرجاني)

قال ابن سينا : وأما النفس الناطقة فتنقسم قواها أيضا إلى قوة عاملة وقوة عاملة ، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الجسم ، فالقوة العاملة هي العقل العملي ، والقوة العاملة هي القوة النظرية أو العقل النظري . (راجع رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها لابن سينا نشرت في القاهرة عام ١٩٣٤ وكتاب النجاة أيضا ص ٢٦٩ - ٢٧٢).

(٣) في (أ) الناصرية بدلا من (العنصرية) وهو تحرير

(٤) سقط من (ب) لفظ (الإنسانية)

الاستكمال والاستعداد ، وأما ما يقال من أنه أراد بها النفس الناطقة بدليل استشهاده بقوله تعالى : ﴿يُلْقِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ﴾^(١) فيكذبه تصريحه بأنها سبب لاستعداد البدن لتعلق النفس به ، وأن النفس مبدأ لوجودها.

(١) سورة غافر آية رقم ١٥ وقد جاءت الآية محرفة في المطبوعة حيث قال (وينزل) بدلاً من (يلقى)

المبحث الخامس

«في أحكام الأجسام»

【قال (المبحث الخامس)】

في أحكام الأجسام فمنها أنها متماثلة لا تختلف إلا بالعوارض ، ويجوز على كل ما يجوز على الآخر ، ويتنبئ على ذلك استناد اختلاف العوارض إلى القادر المختار ، وخرق السموات ، وكثير من خوارق العادات ، وذلك لكونها من محض الجوادر الفردة المتماثلة ، ولا شراكها في التميز وقبول الأعراض ، [وهما من أخص صفات النفس]^(١) وانقسام الجسم إليها. وقد يتوجه أن المراد بتماثلها الاتحاد في المفهوم المشترك بين الأنواع المختلفة ، كالحيوان مثلا ، فيستدل بأن حد الجسم^(٢) على اختلاف عباراتهم فيه واحد غير مشتمل على تنوع واختلاف الخواص إنما هو لاختلاف الأنواع].

بعد الفراغ من بيان حقيقة الجسم أخذ في بيان أحكامه ، فمنها أن الأجسام متماثلة أي متحدة الحقيقة ، وإنما الاختلاف بالعوارض ، وهذا أصل يتنبئ عليه كثير من قواعد الإسلام ، كإثبات القادر المختار ، وكثير من أحوال النبوة والمعاد^(٣) ، فإن اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد أن يكون بمرجع مختار ، إذ نسبة الموجب إلى الكل على السواء ، ولما جاز على كل جسم ما يجوز على الآخر كالبرد على النار ، والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات ، وأحوال القيامة ، ومبني هذا الأصل عند المتكلمين على أن أجزاء الجسم ليست إلا الجوادر الفردة ، وإنها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة ، ولا محض لمن اعترف بتماثل الجوادر ، واختلاف الأجسام بالحقيقة من جعل بعض الأعراض داخلة فيها ، وقد

(١) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٢) في (ب) الاسم بدلا من (الجسم)

(٣) راجع رسالة اضحوية في أمر الميعاد لابن سينا تحقيق الدكتور سليمان دنيا.

يستدل بأن الأجسام متساوية في التميز ، وقبول الأعراض ، وذلك من أخص صفات النفس ، وبأن الجسم ينقسم إلى الفلكي والعنصري ^(١) بما لها من الأقسام ، وموارد القسمة مشتركة ، وبأن الأجسام يتبعها بعضها البعض على تقدير الاستواء في الأعراض ، ولو لا تماثلها في نفسها لما كان كذلك ، والكل ضعيف. ومن أفضل الحكماه من توهم أن المراد بتماثلها اتحادها في مفهوم الجسم ، وإن كانت هي أنواعا مختلفة مندرجة تحته فتمسك بأن الحد الدال على ماهية الجسم على اختلاف عباراتهم فيه واحد عند كل قوم من غير وقوع قسمة فيه ، فلذلك اتفق الكل على تماثله ، فإن المخالفات إذا جمعت في حد واحد وقوع فيه التقسيم ضرورة كما يقال الجسم هو القابل للأبعاد الثلاثة ، والمشتمل عليها ، فيعم الطبيعي والتعليمي ، ومنشأ هذا التوهم استبعاد أن يذهب عاقل إلى أن الماء والنار حقيقة واحدة ، لا تختلف إلا بالعوارض كالإنسان دون الفضول ، والمنوعات كالحيوان ، كيف لم يسمع نزاع في أن الجسم جنس بعيد ثم قال :

وقول النظام يختلفها لتناقضها خواصها إنما يوجب تناقض الأنواع ، لا تناقض المفهوم من الحد.

[قال (ومنها)]

أنما باقية بحكم الضرورة لا بمجرد البقاء في الحس ، وقابلة للفناء

(١) الجسم بالكسر وسكون السين المهملة في اللغة : الجرم وكل شيء عظيم الخلقة. وعند أهل الرمل اسم لعنصر الأرض ، وعند الحكماه يطلق بالاشتراك اللغظي على معينين. أحدهما : ما يسمى جسما طبيعيا لكونه يبحث عنه في العلم الطبيعي. وثانيهما : ما يسمى جسما تعليميا إذ يبحث عنه في العلوم التعليمية أي الرياضية ويسمى ثخنا ، وعرفوه بأنه كم قابل للأبعاد الثلاثة المتقطعة على الزوايا القائمة ، والقيد الأخير للاحتراز عن السطح لدخوله في الجنس الذي هو الكم. والحكماه قسموا الجسم الطبيعي تارة إلى مركب يتتألف من أجسام مختلفة الحقائق كالحيوان ، والبسط وهو ما لا يتتألف منها كالماء.

وقسموا المركب إلى تام وغير تام ، والبسط إلى فلكي وعنصري. وتارة إلى مركب يتتركب من الأجسام سواء كانت مختلفة كالحيوان ، أو غير مختلفة كالسرير المركب من القطع الخشبية ، والبسط لا يتتركب منها الخ ...
(راجع كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٣٦٧ وما بعدها).

لكونها حادثة على ما سيأتي ، ولقوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ﴾ وهلاك البسيط لا يتصور إلا بفائه ، ولا يخفي أن الحدوث إنما يقتضي إمكان العدم بالذات ، وهو لا ينافي امتناعه بالغير وهو المتنازع. فإن استرخى إلى أن الحكم هو الإمكان حتى يثبت ما به الامتناع كان ذكر الحدوث مستدركاً.

أي من أحكام ^(١) الأجسام أنها باقية زمانين وأكثر بحكم الضرورة بمعنى أنها نعلم بالضرورة أن كتبنا وثيابنا وبيتنا ودوابنا ^(٢) هي بعينها التي كانت من غير تبدل في الذوات ، بل إن كان ففي ^(٣) العوارض والهياكل ، لا بمعنى أن الحس يشاهدها باقية ليرد الاعتراض بأنه يجوز أن يكون ذلك بتتجدد الأمثل كما في الأعراض ، وقد يفهم من البقاء الدوام وامتناع الفناء ، وعليه يحمل ما قال في التجريد أن الضرورة قاضية ببقاء الأجسام ، وبين بأن غاية أمرها التفرق والانقسام ، وهو لا يوجب الانعدام. وأنت خبير بأن دعوى الضرورة في ذلك في غاية الفساد. كيف وقد صرحت بجوازه في بحث المعاد ، واستدل على جواز العدم تارة بالحدوث ، فإن العدم السابق كالعدم اللاحق لعدم التمايز ، وقد جاز الأول فكذا الثاني ، وتارة بالإمكان ، فإن معناه جواز كل من الوجود والعدم نظراً إلى الذات. وأجيب بأن هذا لا ينافي امتناع بالغير على ما هو المتنازع ، فإنه يجوز أن يكون الشيء في ذاته قابلاً للعدم السابق واللاحق جميعاً ، ويكتنف أحدهما أو كلاهما لعلة ، والحاصل أن الحدوث لا ينافي الأبدية كما في النفس الناطقة على رأي أرسطو ، والإمكان لا ينافي الأبدية والأزلية كما في القدماء لزمانية دون الذاتية على رأي الفلاسفة (ويمكن) ^(٤) أن يقال : إنه لما كان الحكم بجواز العدم نفي ذلك الحكم حتى يقوم دليل الامتناع. لا يقال على هذا لا حاجة إلى اعتبار الحدوث لأن الجسم ممكّن جائز الوجود والعدم قدّما كان أو حدثاً لأننا نقول هو مراعاة لطرق المتكلمين حيث

(١) سقط من (أ) لفظ (أحكام)

(٢) في (ب) وذواتنا بدلاً من (ودوابنا)

(٣) في (ب) نفي ، بدلاً من (ففي)

(٤) ما بين القوسين سقط من (أ)

يقسمون الوجود إلى القديم والحدث لا الواجب والممكן وبيان لجواز حصول العدم بالفعل وذلك في الحدوث دون مجرد الإمكان.

وقد يستدل بنحو قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ﴾^(١).

فإن^(٢)

وغير ذلك من العمومات مع القطع بأن الملاك والفناء في المركبات ، وإن جاز أن يكون بانحلال التركيب وزوال الصور لكن في البساط وأجزاء الجسم من الجوهر الفردة أو الهيولي والصورة لا يتصور إلا بالانعدام

【قال (وحين اقتضت)】

شبهة امتناع بقاء الأعراض المنافاة بين البقاء وصحة الفناء. واعتبر حيث^(٣) مثلها في الأجسام اعتبار النظام دليلاً لبقاء الفناء ، فالالتزام عدم البقاء ، والكرامية ضرورة البقاء ، فالالتزاموا امتناع الفناء وقد عرفت الجواب مع إمكان الفرق بأن الأعراض مشروطة بالجوهر المشروطة بها ، فتدور بخلاف الجوهر ، فإنه يجوز أن يقيها الله تعالى بأعراض متعاقبة يحتاج إليها الجوهر ويفنيها^(٤) بلا واسطة أو بعد خلق تلك الأعراض أو العرض الذي هو الفناء واحداً. أو متعدداً على اختلاف المذاهب ، وتمسكت الفلسفية في امتناع فنائها ، بأصولهم الفاسدة من أنها مستندة إلى القديم إيجاباً ، ومتفرقة إلى مادة لا تقبل العدم ، لاستحالة تسلسل المواد ولا تجرد من الصورة لما مرّ.

يعني أن ما ذكر في عدم بقاء الأعراض من أنها لو بقيت لامتنع فناؤها لما كان جارياً في الأجسام أيضاً ، على ما سبق. اعتبار النظام قيام الدليل على صحة فنائها ، فالالتزام أنها لا تبقى زمانين ، وإنما تتجدد بتجدد الأمثال كالأعراض قوله بانتفاء الملزم ، لانتفاء اللازم ، والكرامية قالوا قضاء الضرورة ببقاءها ، فالالتزاموا امتناع

(١) هذا جزء من آية رقم ٨٨ وتكررتها «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ» القصص.

(٢) سورة الرحمن آية رقم ٢٦ وقد جاءت هذه الآية محرفة بزيادة «الواو» في أولها.

(٣) في (أ) واعتبرت وهو تحريف.

(٤) في (أ) ويعينها بدلًا من (يفنيها) وهو تحريف.

فنائهما قولًا بثبوت اللازم لثبوت الملزم ، وقد سبق في بحث امتناعبقاء العرض بطلان دليل هذه الملازمة ، فاندفع ما ذكره الفريقان مع إمكان البعد عن النقض ، بأنه يجوز أن تفني الأ الأجسام بعد بقائهما ، بأن لا يخلق الله تعالى فيها الأعراض التي يكون بقاء الجسم محتاجا إليها مشرطاً بها كالأكون و غيرها على ما ذهب إليه القاضي وإمام الحرمين أو بأن لا يخلق فيها العرض الذي هو البقاء كما قال الكعبي ^(١) ، أو بأن يخلق فيها عرضا هو الفناء إما متعددًا كما قال أبو علي : أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء ، وإما غير متعدد كما قال غيره . إن فناء واحدا يكفي لإفناء كل الأجسام ، وزعم بعضهم أن قول النظام بعدم بقاء الأجسام مبني على أن الجسم عنده مجموع أعراض ، والعرض غير باق ، وقد نبهناك على أن ليس مذهبه أن الجسم عرض ، بل إن مثل اللون والطعم والرائحة من الأعراض أجسام قائمة بأنفسها ، وأما الفلاسفة فلا نزاع لهم في فناء الأجسام بزوال الصور النوعية ، والهيئات التركيبية ، وإنما النزاع في فنائهما بالكلية ، أعني الهيولي والصورة الجسمية ، ومبني ذلك عندهم على اعتقاد أزليته المستلزم لأبديته ، فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه وسيرد عليك شبههم بأجوبتها .

【قال (ومنها أن الجسم لا يخلو عن شكل)】

لتناهيه ، وعن حيز بحكم الضرورة إلا أن خصوصيات ذلك عندنا بمحض خلق الله تعالى وزعمت الفلاسفة أن لكل جسم شكلاً طبيعياً وحيزاً طبيعياً ضرورة أنه لو خلى وطبعه لكان على شكل وفي حيز مكاناً كان أو غيره ، ويلزم أن يكون معيناً لاستحالة الحصول في المبهم ، ولا يكون إلا واحداً لكونه مقتضى الواحد .

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي من بني كعب . البلخي الخراساني أبو القاسم ، أحد أئمة المعتزلة . كان رأس طائفة منهم تسمى «الكعبية» وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها وهو من أهل بلخ أقام ببغداد مدة طويلة وتوفي بلخ عام ٣١٩ هـ له كتاب منها «التفسير» وتأييد مقالة أبي الهذيل ، وأدب الجدل ، وغير ذلك . قال السمعاني من مقالاته . أن الله تعالى ليس له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها . (راجع تاريخ بغداد ٩ : ٣٨٤ والمقرئي ٢ : ٣٤٨) .

لأنه متناه على ما سيجيء وكل متناه^(١) فله شكل إذ لا معنى له سوى هيئة إحاطة النهاية بالجسم ، وأما الافتقار إلى الحيز بمعنى فراغ يشغله فضوري ، وإنما يذكر هو وأمثاله من الأحكام الضرورية في المباحث العلمية من حيث يفتقر إلى تبنيه أو زيادة تحقيق وتفصيل أو تعقيب تفريع ، أو يقع فيه خلاف من شرذمة ، ثم استناد خصوصيات الأشكال والأحياز إلى القادر المختار هو المذهب عندنا كما سيجيء ، وذهبت الفلاسفة إلى أن لكل جسم شكلاً طبيعياً ، وحيزاً طبيعياً ، لأنه عند الخلو عن جميع القواسر والأسباب الخارجية يكون بالضرورة على شكل معين ، في حيز معين ، وهو المعنى بالطبيعي ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض بأنه يجوز أن يقتضي شكلاً ما ، وحيزاً ما ، ككل جزء من أجزاء الأرض ، وتستند الخصوصية إلى سبب خارج كإرادة القادر المختار. لا يقال لعل من الأسباب ما هو من لوازم ماهيته ، فيكون فرض الخلو عند فرض محال ، فيجوز أن يستلزم محالاً هو الخلو عن الشكل والحيز لأننا نقول : ما يقتضيه لازم الماهية يكون طبيعياً لا قسرياً ، وهو ظاهر ولم يريدوا بالحيز هاهنا المكان بمعنى السطح الباطن من الحاوي ، حتى يرد الاعتراض بأن الجسم قد لا يكون له محل كالمحدد ، فضلاً أن يكون طبيعياً ، ولا الفراغ الذي يشغله الجسم لما قال ابن سينا : إن كل جسم له حيز طبيعي ، فإن كان ذا مكان كان حيزه مكاناً ، وقال أيضاً لا جسم إلا وله حيز ، إنما مكان ، وإنما وضع ، وإنما ترتيب.

فإن قيل : الاختصاص بالحيز الطبيعي كما أنه ليس معللاً بالأسباب الخارجية ،

(١) المتناهي : ما له نهاية ويعنون قياسه. يقال لعدد صحيح إنه متناه إذا أمكن الحصول عليه باضافة الواحد إلى نفسه إما مرة واحدة ، وإما مرات متكررة تكون احدها هي الأخيرة. ويقال للعدد الحقيقي إنه متناه إذا أمكن قياسه بالنسبة الى مقدار من نوعه بعدد حقيقي متناه.

والمتناهي : هو المحدود قال ابن سينا. وأما السطح فليس هو داخلاً في حد الجسم من حيث هو جسم ، بل من حيث هو متناه. (راجع النجاة ص ٣٢٧) وقال أيضاً : من قال إنه متناه عنى أنه محدود في نفسه. (راجع الشفاء ص ١٢ . ج ١) قال ابن سينا : النهاية : هي ما به يصير الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه مزاد شيء فيه (راجع رسالة الحدود ٩٢) والمتناهي : نقىض اللامتناهي.

كذلك ليس معللا بالجسمية ولوازمه لا بد من خصوصية ، فينقل الكلام إليها ويتسلل^(١).

قلنا : قد سبق في بحث الصور النوعية ما يزيل هذا الإشكال ، واتفقوا على أن الحيز الطبيعي لا يكون إلا واحدا لأن مقتضى الواحد واحد ، وأنه لو تعدد فعند عدم القاسر إما أن يحصل فيهما وهو محال بالضرورة ، أو في أحدهما فلا يكون الآخر طبيعيا ، وأيضا إذا بقي خارجا بالقسر ، فعند زوال القاسر إما أن يتوجه إليهما وهو محال ، أو إلى أحدهما وفيه ميل عن الآخر فيصير المطلوب^(٢) بالطبع مهروبا بالطبع ، أو لا يتوجه إلى شيء منهما ، فلا يكون شيء منهما طبيعيا ، لا يقال يجوز أن يكون الحصول في أحدهما أو الميل إليه بحسب ما يتفق من الأسباب المخصصة ، مانعا من الآخر ، لأننا نقول الكلام فيما إذا فرض خاليا عن جميع الأسباب الخارجية^(٣) نعم يرد عليه أنه يجوز أن لا يحصل في أحدهما ، ولا يتوجه إليه لامتناع الترجح بلا مرجع ، وكون كل مانعا من الآخر ، بل يقى حيث وجد. وجعل صاحب المواقف^(٤) إثبات الحيز الطبيعي من فروع القول بالهليول^(٥) نظرا إلى أن القائلين بالجزء يجعلون الأجسام متماثلة^(٦) ، لا تختلف إلا بالعوارض.

【قال (ومنها أنه يمتنع)】

خلو الجسم عن العرض وضده ، وجوذه بعض^(٧) الفلاسفة في الأزل^(٨) وبعض المعتزلة فيما لا يزال مطلقا ، وبعضهم في الأكوان ، وبعضهم في غير الأكوان. احتاج المانعون بأنها لا تخلو عن الحركة والسكن و عن الاجتماع

(١) سقط من (أ) لفظ (ويتسلل)

(٢) في (ب) المقصود بدلا من (المطلوب)

(٣) سقط من (أ) كلمة (الخارجية)

(٤) هو عضد الدين الإيجي. وانظر مقدمة الكتاب ، ففيها ترجمة وافية له.

(٥) سبق التعريف بها في كلمة وافية.

(٦) في (ب) متشابهة بدلا من (متماثلة)

(٧) في (ب) الكثير من الفلاسفة بدلا من (بعض)

(٨) في (ب) الأجل بدلا من (الأزل) وهو تحريف

والافتراق ، وبأنها متماثلة لا تتميز ولا تتشخص إلا بالأعراض ، ووجود غير المتشخص حال.

والجواب : أن هذا لا يفيد العموم ^(١) المتنازع إلا إذا اعتبر البعض بالبعض وهو باطل. واحتاج الجوز بأن أول الأجسام خال عن الاجتماع والافتراق ، والهواء عن اللون ، فإن عدم إدراك المحسوس بلا مانع دليل العدم ، وادعاء المانع بلا بيان مفض إلى السفسطة ^(٢).

اعلم أن ظاهر مذهبى المنع ، والتجميز ليسا على طرق التقييد لأن حاصل الأول وهو مذهب أكثر المتكلمين أنه يجب أن يوجد في كل جسم أحد الضدين من كل عرض ، أي من كل جنس من أجنس الأعراض ، إذا كان قابلا له كذا في نهاية العقول ، وقال إمام الحرمين ^(٣) مذهب أهل الحق أن الجواهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض ، وعن جميع أضدادها ، إن كان له أضداد ، وعن أحد الضدين إن كان له ضد ، وعن واحد من جنسه إن قدر عرض لا ضد له ، ولا خلاف في امتناع الخلو ^(٤) عن الأعراض بعد قبولها ، وحاصل الثاني أنه يجوز أن لا يوجد فيه شيء من الأعراض ، إما في الأزل كما هو رأى الدهري القائلين بأن الأجسام قديمة بذواتها ، محدثة بصفاتها ، وإما فيما لا يزال كما هو رأى الصالحة من المعتزلة.

(١) في (ب) العدد بدلًا من (العموم)

(٢) أصل هذا اللفظ في اليونانية (سوفيسما) وهو مشتق من لفظ (سوفوس) ومعناه الحكيم والحاذق.

والسفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة المموجة ، وعند المنطقين هي القياس المركب من الوهيات ، والغرض منه تغليط الخصم واسكاته. وقيل : إن السفسطة قياس ظاهر الحق وباطنه الباطل ، ويقصد به خداع الآخرين أو خداع النفس ، فإذا كان القياس كاذبا ولم يكن مصحوباً بهذا القصد لم يكن سفسطة بل كان مجرد غلط أو انحراف عن المنطق.

وتطلق السفسطة أيضاً على القياس الذي تكون مقدماته صحيحة ونتائجها كاذبة لا ينخدع بها أحد إلا إنك إذا أعممت النظر فيه وحدته مطابقاً لقواعد المنطق. ووُجِدَتْ نفسك عاجزاً عن دحضه كسفسبة السهم وسفسبة كومة القمح فإن الغرض منها إثارة المشكلات المنطقية. (راجع كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي)

(٣) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوني ، أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين. (راجع

وفيات الاعيان ١ : ٩٩٧ والسبكي ٣ : ٢٤٩ وفتح السعادة ١ : ٤٤٠)

(٤) في (ب) العدد بدلًا من (الخلو)

فمراجع الأول إلى إيجاب كلي . والثاني إلى سلب كلي ، والأأشبه هو الإيجاب الجزئي بمعنى أنه يجب أن يوجد في كل جسم شيء من الأعراض ، إلا أن القائلين بالتفصيل منهم من خصه بالألوان بمعنى أنه يجب أن يوجد فيه شيء من الألوان وهم المعتزلة البغدادية ، ومنهم من خصه بالأكوان بمعنى أنه يجب أن يوجد فيه الحركة أو السكون ، والاجتماع ، أو الافتراق ، وهم البصرية ، واحتجاج المانعين بأن الجسم متحقق في الزمان ومتكرر بالعدد فلا يخلو عن حركة أو سكون ، واجتماع أو افتراق على تقدير تمامه. إنما يفيد هذا الإيجاب الجزئي لا الإيجاب الكلي المدعى. نعم يصلح للرد على القائلين بالسلب ^(١) الكلي ، وعلى البغدادية القائلين بجواز الخلود عما عدا الألوان ، وكذا احتجاجهم بأن الشيء لا يوجد بدون التشخيص ضرورة ، وتشخيص الأجسام إنما هو بالأعراض لكونها متماثلة لتألفها من الجواهر المتماثلة ، فلو وجدت بدون الأعراض لزم وجود الغير المتشخص وهو محال لا يفيد العموم. أعني امتناع الجسم بدون أحد الضدين من كل عرض ، لأن البعض كاف في التشخيص. نعم يفيد عموم الأوقات. أعني الأزل ^(٢) ، وما لا يزال بخلاف الأول فإنه ربما يمنع امتناع خلو الجسم في الأزل عن الحركة والسكون ، بل إنما يكون ذلك في الزمان الثاني والثالث وعن الاجتماع والافتراق ، بل إنما يكون ذلك على تقدير تحقق جسم آخر ، فيحتاج في التعميم إلى قياس ما قبل الاتصال. أعني الأزل على ما بعده ، أعني ما لا يزال كما يقاس بعض الأعراض على البعض تعميما للدلائل في جميع الأعراض ، وتقريه أن اتصاف الجوهر بالعرض إنما لذاته ، وإنما لقابليته له ، ونسبة كل منها إلى جميع الأعراض والأزمان على السوية والجواب منع المقدمتين .

(١) السلب : مقابل الإيجاب ، والمراد به مطلقا رفع النسبة الوجودية بين شيئاً (ابن سينا ، النجاة ص ١٨) وقد يراد بالإيجاب والسلب الثبوت واللثبوت ، فثبتت شيء لشيء إيجاب ، وانتفاءه عنه سلب ، وقد يعبر عنهمما بوقوع النسبة أو لا وقوعها .

والسلب في القضية الحميلية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع فالقضية الموجبة ما اشتملت على الإيجاب ، والقضية السالبة ما اشتملت على السلب. سلب العموم نفي الشيء عن جملة الأفراد ، لا عن كل فرد ، وعموم السلب بالعكس (كليات أبي البقاء)

(٢) سقط من (١) جملة (أعني الأزل)

واحتاج القائلون بجواز خلو الجسم عن الصدرين في الجملة بوجوه :

الأول : أنه لو لم يجز لكان الباري تعالى مضطرا^(١) عند خلق الجسم إلى خلق العرض، وهو ينافي الاختيار.

والجواب : أن عدم القدرة على الحال كوجود الملزم بدون^(٢) اللازم لا يوجب العجز وسلب الاختيار.

الثاني : أنه لو لم يجز خلو الجسم عن الاجتماع والافتراق لما جاز أن يخلق الله تعالى جسما هو أول الأجسام^(٣) بحسب الزمان واللازم قطعى البطلان.

الثالث : أنه لو لم يجز خلوه عن جميع الألوان لما وقع وقد وقع كاهواء ، لا يقال : لا نسلم خلوه عن اللون ، بل غايته عدم الإحساس به ، لأننا نقول عدم الإحساس بما من شأنه الإحساس به مع سلامة الحاسة وسائر الشرائط^(٤) دليل على عدمه.

فإن قيل : من جملة الشرائط انتفاء المانع وتحققه ممنوع.

قلنا : ففتح هذا الباب يؤدي إلى جواز أن يكون بحضرتنا جبال شامخة^(٥) ، وأصوات هائلة ولا ندركها لمانع^(٦) . وقد يجاب بأن الشفيف ضد اللون لا عدم.

قال (ومنها أنها متناهية الأبعاد)

لوجوه :

الأول : أنه لو وجد بعد غير متناه لامكن بالضرورة أن تتحرك إليه كرة فيميل

(١) في (ب) محتاجا بدلا من (مضطرا)

(٢) في (ب) بغير بدلا من (بدون)

(٣) سقط من (ب) لفظ (الأجسام)

(٤) سقط من (أ) لفظ (وسائل)

(٥) في (ب) عالية بدلا من (شامخة)

(٦) سقط من (أ) لفظ (لامع)

قطرها الموازي له إلى مسامته ^(١) ويلزم تعين نقطة في الوهم لأولية المسامة ضرورة حدوثها مع استحالته في الخط الغير المتناهي ، لأن كل نقطة تفرض ، فالمسامة مع ما فوقها قبل المسامة معها لأنها لا محالة ^(٢) تكون بزاوية وحركة ، وكل منها بحكم الوهم الصادق يقبل الانقسام لا إلى ^(٣) نهاية ، والمسامة بالنصف منها قبل المسامة بالكل . فعلى هذا سقط منع الملازمة مستندا بما ذكر في انتفاء اللازم ومنع ثبوت المطلوب مستندا بأن الحال إنما يلزم من لا تناهي بعد مع الفرض المذكور ، ومنع انتفاء اللازم مستندا بأن انقسام الزاوية والحركة لا إلى نهاية إنما هو بمجرد الوهم ، وأما اعتراض الإمام بأن أطول ما يفرض من الخطوط المستقيمة هو محور العالم والمسامة معه إنما تحصل بعد المسامة مع نقطة فوقه خارج العالم ، وهكذا لا ^(٤) إلى نهاية فيلزم عدم تناهي الأبعاد .

فجوابه : أن هذا من الوهميات الصرفية ^(٥) .

جعل هذا من أحكام الأجسام نظرا إلى أن بعد الجسمي هو المتحقق بلا نزع بخلاف الخلاء .

ونقل القول بلا تناهي الأبعاد عن حكماء الهند ، وجمع من المتقدمين ، وأبي البركات ^(٦) من المتأخرین ، والمشهور من أدلة المانعين ثلاثة :

الأول : برهان المسامة وتقريره ظاهر من المتن ^(٧) ، وإنما اعتبر حركة الكرة لأن الميل من الموازاة إلى المسامة هناك في غاية الوضوح لا يتوقف فيه العقل ، بل يكاد ^(٨) يشهد به الحس ، ومعنى موازاة الخطين أن لا يتلاقيا ، ولو فرض امتدادهما

(١) في (ب) متناهية بدلا من (سامته) وهو تحريف

(٢) سقط من (أ) لفظ (لا محالة)

(٣) في (ب) إلى غير بدلا من (لا إلى نهاية)

(٤) سقط من (أ) (وهكذا لا إلى نهاية)

(٥) في (أ) المسرفة بدلا من (الصرفية)

(٦) سبق الترجمة له في كلمة (وافية)

(٧) سقط من (ب) لفظ (من المتن)

(٨) سقط من (أ) لفظ (يكاد)

لا إلى نهاية ، والمسامة بخلافها ، وإنما اعتبر النقطة بحسب الوهم ، لأن ثبوتها بالفعل غير لازم ما لم ينقطع الخط بالفعل .

وفيما أوردنا من تقرير البرهان ^(١) إشارة إلى دفع اعترافات تورد عليه فمنها منع لزوم أول نقطة المسامة مستندا بما ذكرنا في بيان استحالة اللازم وتقريره أنه على تقدير لا تناهيه البعد لا يلزم أول نقطة المسامة ، لأن الحركة والزاوية تقسمان لا إلى نهاية ، فقبل كل مسامة مسامة ^(٢) لا إلى أول .

ولا خفاء في أن هذا بعد الاحتجاج على الملازمة بأن المسامة حصلت بعد ما لم تكن فيكون لها أول بالضرورة ليس بموجه إلا أن تجعل معارضه في المقدمة ، وجوابها النقض بكل قياس ^(٣) استثنائي ، استثنى فيه نقىض التالي ، فإنه لو صح ما ذكر لصح فيه الاستدلال على نفي الملازمة بما يذكر في بيان استحالة اللازم وفساده بين ، والحل بأن هذا لا ينفي الملازمة ، لأن الملزم محال ، فجاز استلزمته للنقىضين مثلا لو وجد بعد غير متنه مع الفرض المذكور لزم ثبوت أول نقطة المسامة لما ذكرنا . وعدم ثبوته لما ذكرتم على أنه يتوجه أن يقال لو وجد بعد مع الفرض المذكور ، فإما أن ثبتت أول نقطة المسامة أو لا ثبتت ، وكلها محال ، لما ذكر فيتم الاحتجاج .

(١) البرهان : هو الحجة الفاصلة البينة يقال : برهن يبرهن برهنة اذا جاء بحججة قاطعة للد الخصم ، وبرهن بمعنى بين ، وبرهن عليه أقام الحجة ، وفي الحديث : الصدق برهان ، والبرهان هنا الحجة والدليل ، والبرهان عند الفلاسفة : فهو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كان ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات (تعريفات الهرجاني)

(٢) سقط من (ب) لفظ (مسامة)

(٣) القياس الاستثنائي : فهو مؤلف من مقدمتين إحداهما شرطية والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيهما (ابن سينا النجاة ص ٧٧) مثل قولنا : إن كان زيد يمشي فهو يحرك قدميه لكنه يمشي ، فهو يحرك اذن قدميه أو لكنه ليس يحرك رجليه فينتفع أنه لا يمشي ، وقد سمى هذا القياس استثنائيا لاشتماله على الاستثناء ، وله قسمان ، قسم تكون فيه الشرطية متصلة ، ويسمى بالشرطى المتصل وقسم تكون فيه الشرطية منفصلة ويسمى بالشرطى المنفصل ومثاله هذا العدد إما زوج ، وإما فرد ، ولكنه زوج ، فليس إذن بفرد .

فإن قيل : حدوث المسامة لا يقتضي إلا أن يكون لها بداية بحسب الزمان ، فمن أين تلزم البداية بحسب المسافة ، أعني أول نقطة المسامة؟

قلنا : من جهة أن الزمان منطبق على الحركة المنطبق على المسافة ، فلو لم يكن لها أول لم يكن للحركة أول ، فلم يكن للزمان أول ، ومنها أن الحال إنما لزم على تقدير لا تناهي بعد مع الفرض المذكور وهو لا يستلزم استحالة لا تناهي بعد لجواز أن يكون ناشئا من المجموع .

وجوابه : أنا نعلم بالضرورة إمكان ما فرض ، وإمكان اجتماعه مع بعد الغير المتناهي ، فتعين كونه المنشأ للزوم الحال . ومنها أنا لا نسلم استحالة أول نقطة المسامة في الخط الغير المتناهي ، وما ذكر في بيانه باطل لأن انقسام الحركة والزاوية لا إلى نهاية حكم الوهم وهو كاذب .

وجوابه : أن أحکام الوهم فيما يفرض من الهندسيات صحيحة تقاد بحري مجرى الحسیات لكونها على طاعة من العقل بحيث لا يمنع إلا مکابرة . ولهذا لا يقع فيها اختلاف آراء وإنما الكاذب هي الوهميات الصرف مثل الحكم في المقولات بما يخص المحسوسات ، كالحكم بأن كل موجود ذو وضع ^(١) . واعتراض الإمام بأن هذا الدليل مقلوب ، لأنه لما كانت المسامة لكل نقطة بعد المسامة ^(٢) لما فوقها لزم عدم تناهي الأبعاد . وبيانه على ما في المطالب العالية أن أعظم ما يفرض من الخطوط المستقيمة هو محور للعالم . أعني الخط المار بمركزه الواسع بين قطبيه . فإذا فرضنا كرة يميل قطرها الموازي للمحور إلى مسامته حدثت زاوية قابلة للقسمة ، ولا محالة يكون الخط الخارج على نصفها مسامتا لنقطة فوق طرف المحور ، ويكون هناك ^(٣) أبعاد يفرض نقط لا إلى نهاية .

(١) في (ب) صنع بدلا من (وضع)

(٢) سقط من (ب) بعد المسامة

(٣) سقط من (ب) لفظ (هناك)

فجوابه أن هذا من الوهميات الصرفية^(١) التي لا يصدقها العقل ، إذ ليس وراء العالم خلأ^(٢) أو ملأ يمتد فيه الخط ، أو ينتهي إليه طرفه ، وما ذكر الإمام من أن صريح العقل شاهد لمسامته طرف هذا الخط لشيء ووقوعه خارج العالم وإن إنكاره مكابرة في الضروريات مكابرة.

【قال (الثاني)】

إذا نفرض من نقطة خطين يزداد بعد بينهما على نسبة زيادة امتدادهما بحيث توجد كل زيادة مع المزيد عليه في بعد ، فلو امتدا إلى غير النهاية يلزم لضرورة الحافظة على النسبة لوجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية زائد على بعد الأول بقدرها مع انحساره بين الحاجزين ، والأوضح أن يفرض كون بعد دائمًا بقدر الخطين بأن يجعل الزاوية ثلاثي قائمة ، والمثلث متساوي الأضلاع فيلزم بالضرورة من عدم تناهيهما وجود بعد بينهما غير متناه.

فإن قيل : هذا يتوقف على أن يكون لامتداد طرف فيتحقق بعد هو آخر الأبعاد وهو مصادرة.

قلنا : لا بل يستلزم وهو خلف.]

هذا هو البرهان^(٣) السلمي وحاصله أنه لو كانت الأبعاد غير متناهية لزم إمكان عدم

(١) سقط من (ب) لفظ (الصرفية)

(٢) الخلاء عند الفلاسفة : خلو المكان من كل مادة جسمانية تشغله فإذا قلت مع (ديكارت) مثلاً ان المادة امتداد لزمك القول أن الخلاء المطلق متناقض ومحال.

ويطلق الخلاء عند بعضهم على الامتداد المفهوم المفروض في الجسم او في نفسه ، الصالح لأن يشغل الجسم ، ويسمى أيضاً بالمكان ويرى بعض الحكماء أن الخلاء هو بعد المجرد القائم بنفسه سواء كان مشغولاً بجسم أو لم يكن ، ويسمى عندهم بعدها مفطوراً ، أو فراغاً مفطوراً وما يسمىه أفلاطون بعدها مفطوراً يسمىه المتكلمون فضاءً موهوماً ، وهو الفضاء الذي يثبته الوهم ، كالفضاء المشغول بالماء أو الماء داخل الإناء فهذا الفضاء الفارغ هو الذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم وأن يكون ظراً له ، وبهذا الاعتبار يكون حيزاً للجسم ، وباعتبار فراغه عن شغل الجسم إيه يكون خلأ فالخلاء عند المتكلمين هو هذا الفراغ الذي لا يشغل جسم من الأجسام ، وهو غير موجود في الخارج بالفعل بل هو أمر موهوم.

(٣) نعتقد أن تعريف الإمام سعد الدين التفتازاني كاف في إيضاحه ولا داعي لايضاحه بتعريف آخر.

تنهي المخصوص بين حاصرين وهو محال ، وجه اللزوم على ما نقل عن القدماء ، أنا تخرج من نقطة خطين كساقي مثلث ، ولا خفاء في أحهما كلما يمتدان يزداد بعد بينهما ، فلو امتدا إلى غير النهاية كان زيادة بعد بينهما إلى غير النهاية.

واعتراض عليه ابن سينا ^(١) بأن اللازم منه ازيد بعد إلى غير النهاية ، يعني أنه لا ينتهي إلى بعد لا يكون فوقه بعد أزيد منه ، وهو ليس بمحال ، وإنما الحال وجود بعد بينهما يمتد طوله إلى غير النهاية ، وهو ليس بلازم ، فقرره ، بأننا نصل بين نقطتين متقابلتين من الخطين المفروضين خطأ ونقسم بالبعد الأصل ، وامتداد الخطين حينئذ بالامتداد الأصل ، فلكون تزايد الأبعاد بحسب تزايد الامتداد لزم من عدم تنهي الامتداد وجود زيادات على بعد الأصل غير متناهية ، لأن نسبة زيادة بعد على الأصل نسبة زيادة الامتداد على الامتداد ^(٢) الأصل ، وإذ قد أمكن تساوي الزيادات ، فلنفرضها كذلك ، ولكون كل زيادة مع المزيد عليه موجودة في بعد لزوم وجود بعد مشتمل على الزيادات المتساوية الغير متناهية ، لأن ذلك معنى حصول كل زيادة مع المزيد عليه ، ولزم كونه غير متناه ، لأن زيادة الأجزاء المقدارية بالفعل إلى غير النهاية ، توجب عدم تنهي المقدار المشتمل عليها بحكم الضرورة ، أو بحكم امتناع التداخل. وإنما فرض الزيادات متساوية احترازاً عما إذا كانت متناقصة ، فإن انقسام المقدار ربما ينتهي إلى ما لا يقبل الانقسام بالفعل ، فلا يلزم وجود بعد الغير متناهي أو لا يظهر ، وإنما في صورة الزائد :

فلا خفاء في أن الزائد مثل زيادة ، فاللزوم فيه أظهر ، ولما كان في هذا التقرير تطويل مع كون استلزم عدم تنهي الزيادات لوجود بعد غير متناه محل بحث ونظر. لخص صاحب الإشراق في بعض تصانيفه البرهان بأننا نفرض بعد ما بين الخطين دائماً بقدر امتدادهما ، فلو امتدا إلى غير النهاية كان ما بينهما غير متناه ضرورة ^(٣) ، إذ المتناهي لا يكون مساوياً لغير المتناهي وعلى قدره ، وهذا اللزوم واضح لا

(١) سبق التعريف به في الكلمة وافية فليرجع إليها.

(٢) سقط من (ب) لفظ (الامتداد)

(٣) سقط من (ب) لفظ (ضرورة)

يمكن منعه إلا مكابرة^(١) ، لكن لما كان في إمكان المفروض نوع خفاء قرره بعضهم. بأننا نفرض زاوية مبدأ الخطين ثلاثي قائمة ، وللزوم تساوي الزاويتين الحادتين من الخط الواصل بين كل نقطتين متقابلتين من ساقي المثلث ، ولزوم كون زواياه متساوية لقائمتين ، لزم أن يكون كل من الزاويتين ثلاثي قائمة ، ولزم من تساوي زوايا المثلث تساوي أضلاعه ، كل ذلك لما بينه أقليدس^(٢) فيلزم من عدم تناهي الخطين عدم تناهي ما بينهما ، وحاول صاحب الإشراق سلوك طريق يوجب كون زاوية مبدأ الخطين ثلاثي قائمة ، فاختبر البرهان الترسي ، وتقريره : أنا نخرج من مركز جسم^(٣) مستدير كالترس مثلا ستة خطوط قاسمة له إلى ستة أقسام متساوية ، فيكون كل من الزوايا الست ثلاثي قائمة ، وكذا كل من الزاويتين الحادتين من الخط الواصل بين كل نقطتين متقابلتين من كل ضلعين ، فيصير كل قسم مثلا متساوي الزوايا والأضلاع ، ويلزم من امتداد الخطين إلى غير النهاية ، امتداد بعد ما بينهما إلى غير النهاية.

ومن تردد في لزوم تساوي الزوايا والأضلاع ، وجوز كون وتر زاوية مبدأ الخطوط الستة أقل من الضلعين أو أكثر فلعدم شعوره بالهندسة. واعتراض على هذه البيانات بأنها إنما تفيد زيادة الأبعاد والاتساعات فيما بين الخطين إلى غير النهاية لا وجود سعة وبعد ممتد إلى غير النهاية ، وإنما يلزم ذلك لو كان هناك بعد هو آخر الأبعاد يساوي الخطين اللذين هما ساقا المثلث ، فلا يتصور ذلك إلا بانقطاعهما وتناهيهما ، فيكون إثبات التناهي بذلك مصادرة على المطلوب^(٤). ولو سلّم إنما لزم من المجموع المفروض ، وهو لا يستلزم^(٥) استحالة لتناهي الخطين.

(١) سط من (أ) لفظ (مكابرة)

(٢) أقليدس : رياضي يوناني نشأ بالاسكندرية في عهد بطليموس وازدهر في ق.م انشأ مدرسة الاسكندرية ، وقام بتنظيم علم الرياضة في عصره وضمنه مؤلفه «الأصول» في ثلاث عشرة مقالة ظلت أساساً لدراسة مبادئ الهندسة حتى هذا العصر ، ويجتمل أن يكون جزء كبير من هذه المقالات من أبحاث أقليدس وإضافاته وليس مجرد جمع للمعلومات الرياضية.

(٣) سقط من (أ) لفظ (جسم)

(٤) سقط من (ب) لفظ (على المطلوب)

(٥) سقط من (ب) لفظ (لا يستلزم)

والجواب : أنه لما لزم تساوي أضلاع مثل هذا المثلث كان لزوم عدم تناهي قاعدته على تقدير لا تناهي ساقيه ظاهرا لا يمكن منعه ، وأما السنن فلنا لا علينا ، لأنه لما لزم مساواة القاعدة للساقين ، وكانت متناهية لانحصرها بين حاصلين لزم تناهي الساقين على تقدير لا تناهيهما ، فيكون اللاتناهي محالا^(١) ، وحاصله أن لا تناهي القاعدة ليس موقعا على تناهي الساقين حتى تلزم^(٢) المصادر ، بل مستلزم لها^(٣) فيلزم الخلف.

وتقريره أنه لو كان الساقان غير متناهيين لزم ثبوت قاعدة مساوية لهما ، لما ذكر من الدليل لكن القاعدة لا تكون إلا متناهية ضرورة انحصرها بين حاصلين. فيلزم تناهي الساقين ، لأن المتناهي لا يكون مساويا لغير المتناهي ، وقد فرضناهما غير متناهيين هذا خلف^(٤) وأما كون الحال ناشئا من لا تناهي الخطين ، فللعلم الضروري بإمكان ما عدناه من الأمور المذكورة^(٥).

قال (الثالث)

إنا أن نقص من بعد الغير المتناهي ذراعا نطبق ، فإما أن يقع بإزاء كل ذراع ذراع^(٦) فيتساوايان ، أو لا فينقطعان ، وقد مرّ مثله ، وهذه الثلاثة هي الأصول في براهين التناهي. هذا برهان التطبيق ، وتقريره أنه لو وجد بعد غير متناه ، نفرض نقصان ذراع منه ، ثم نطبق بين بعد التام والناقص ، فإما أن يقع بإزاء كل ذراع من التام ذراع من الناقص ، وهو محال لامتناع تساوي الزائد والناقص ، بل الكل والجزء ، أو لا يقع

(١) في (ب) ممنوعا بدلأ من (محالا)

(٢) سقط من (ب) جملة (حتى تلزم المصادر)

(٣) سقط من (أ) لفظ (له)

(٤) سقط من (أ) لفظ (هذا خلف)

(٥) سقط من (ب) جملة (من الأمور المذكورة)

(٦) في (ب) بآخر بدلأ من (ذراع)

ولا محالة يكون ذلك بانقطاع الناقص ، ويلزم منه ^(١) انقطاع التام لأنه لا يزيد عليه إلا بذراع ، وقد مرّ في إبطال التسلسل ما على هذا البرهان من الاعتراضات والأجوبة فلا معنى للإعادة.

【قال (ومبني الأول)】

على نفي الجزء ، والثاني على أن يكون الالاتناهي من جهات ، والثالث على مقدمات واهية.]

أي برهان المسامة على نفي الجوهر الفرد ^(٢) ليصح انقسام الحركة والزاوية إلى غير النهاية ، ومبني البرهان السلمي على أن يكون لا تناهي البعد من جهات حتى نفرض انفراج ساقي المثلث لا إلى نهاية ، بل في الترسى ^(٣) لا بد من فرض الالاتناهي في جميع الجهات ، وكان طرق السلمي مبنية على طريق إلزام القائلين بلا تناهي الأبعاد في جميع الجهات ، (وكان طرق) ومبني برهان التطبيق على مقدمات ضعيفة سبقت الإشارة إليها في إبطال التسلسل مثل اقتدار الوهم على التطبيق ، ومثل استلزم وقوع ذراع بإزاء ذراع للتساوي ، ومثل اختصاص ذلك بما له وضع وترتيب ليحصل التفصي عن النقض بمراتب الأعداد ، وحركات الأفلاك.

【قال (وقد كثرت الوجوه)】

بتصرف في الثلاثة.]

أي وجوه الاستدلال على تناهي الأبعاد بتصرف في البراهين الثلاثة ، واستعانة

(١) سقط من (ب) لفظ (منه)

(٢) يطلق الجوهر عند الفلاسفة على معان : منها الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قدّماً ويقابله العرض ، ومنها الذات القابلة لنوارد الصفات المضادة عليها ، ومنها الماهية التي اذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ، ومنها الموجود الغني عن محل يجل فيه.

قال ابن سينا : الجوهر هو كل ما موجود ذاته ليس في موضوع أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا بتنقيمه. (النجاة ص ١٢٦) والجوهر عند المتكلمين هو الجوهر الفرد المميز الذي لا ينقسم ، أما المنقسم فيسمونه جسماً لا جوهراً وهذا السبب يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول.

(٣) في (ب) التحف بدلًا من (الترسي)

ببراهين إبطال التسلسل ، أما وجوه التصرف في السلمي ، فقد سبقت وأما في المسامة
فوجهان :

أحدهما : برهان التخلص وتقريره أنه لو أمكن لا تناهي الأبعاد لأمكن أن نفرض كرة
يخرج من مركزها خط غير متنه ملازم له مقاطع لخط آخر غير متنه ، وأن تتحرك تلك الكرة
على نفسها ، وبالضرورة يصير الخط الخارج من مركزها بعد المقاطعة مسامتا ثم موازيا ، لكن
ذلك محال لتوقفه على تخلص أحد الخطين عن الآخر وهو لا يتصور إلا بنقطة هي طرف
من أحد الخطين ، وقد فرضناهما غير متناهين هذا خلف ^(١) ويرد عليه منع إمكان حركة
الخط الغير المتناهي سيمما ^(٢) بحيث ينتهي من المقاطعة إلى المسامة إلى الموازاة . وأورد أبو
البركات هذا المنع على برهان المسامة وتبعه صاحب الإشراق في المطارات ^(٣) ، ولا يظهر
له وجه ، لأن المفروض هناك حركة قطر الكرة وهو متنه .

وثانيهما : برهان الموازاة وهو أن نفرض قطر الكرة مسامتا للخط الغير المتناهي ، ثم
موازيا له بحركة الكرة فلاتنهاء المسامة يلزم في الخط الغير المتناهي نقطة هي آخر نقطة
المسامة وهو ^(٤) محال ، لأن كل نقطة تفرض كذلك . فالمسامة بما فوقها بعد المسامة بما ،
وأما على برهان التطبيق فمثل أن نفرض البعد الغير المتناهي أذرعا ، ثم نعتبر التطبيق بين
عدة الألوف منها . وعدة الأحاداد على ما مر في التسلسل . أو يقال ما بين المبدأ الحق أو
المفروض ، وبين كل ذراع متنه ، لكونه محصورا بين حاصرين فيتناهى الكل ^(٥) ، لأنه لا يزيد
على ذلك إلا بواحد ، أو يقال إلا ذراع متتبة في الوضع ، فتطبق بين قبلياتها وبعدياتها ،
إإن لم يتساوا [بطل التضاعيف وإن تساوايا] ^(٦) لزم وجود ذراع له بعديه لا قبلية ، لأن للمبدأ
قبلية لا

(١) سقط من (أ) لفظ (هذا خلف)

(٢) سقط من (ب) لفظ (سيما)

(٣) سقط من (أ) لفظ (المطارات)

(٤) سقط من (ب) جملة (وهو محال)

(٥) في (ب) الجميع بدلا من (الكل)

(٦) ما بين القوسين سقط من (أ)

بعديه ، وأيضاً إذا طبقنا وقعت قبلية الأول بإزاء ^(١) بعدية الثاني ، وقبلية الثاني بإزاء بعدية الثالث وهكذا إلى غير النهاية ، فتبقى قبلية بلا بعدية فيبطل التضادين .
وأيضاً للأول قبلية بلا بعدية فلو كان لكل ما عداته قبلية وبعدية معاً لزم قبلية بلا بعدية .

قال (احتج المخالف بوجوه)

الأول : أن ما يلي الجنوب غير ما يلي الشمال ، وما يوازي ربع العالم أقل مما يوازي نصفه فلا يمكن عدماً مختصاً . قلنا مجرد ^(٢) وهم .
والثاني : أن الواقف على طرف العالم إما أن يمكنه مد اليد فشمة بعد ، أو لا فشمة مانع .

قلنا : لا يمكن لعدم الشرط ^(٣) لا لوجود المانع .

الثالث : أن الجسم كلي لا ينحصر في شخص ^(٤) ، فلا تنتهي أفراده الممكنة كسائر الكليات ^(٥) ، بل توجد لعموم الفيض . قلنا : الكلية لا تقتضي سوى إمكان كثرة أفراده المفروضة بالنظر إلى مفهومه ، ولا ينافي امتناع كلها أو بعضها بموجب كلزوم الحالات المذكورة ، على أن معنى إمكان افراده الغير المتناهية ليس اجتماعها في الوجود على ما هو المطلوب ، بل عدم انتهائها إلى حد لا يمكن بعده وجود فرد آخر .

(١) في (ب) بجوار بدلاً من (إزار)

(٢) سقط من (ب) لفظ (مجرد)

(٣) سقط من (أ) لفظ (الشرط)

(٤) ف (ب) واحد بدلاً من (شخص)

(٥) الكليات الخمس : هي : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام . فالجنس هو الكلي المقول على كثرين مختلفين بالأنواع في جواب ما هو ، كالحيوان للإنسان ، والنوع هو الكلي الذاتي الذي يقال على كثرين في جواب ما هو ويقال أيضاً عليه وعلى غيره في جواب ما هو الشركة مثل الإنسان والفرس بالنسبة إلى الحيوان . والفصل : هو الكلي الذاتي الذي يقال على نوع تحت جنس في جواب أي شيء هو كالناطق للإنسان ، والخاصة : هي الكلي الدال على نوع واحد في جواب أي شيء هو ، لا بالذات بل بالعرض : كالضاحك للإنسان . والعرض العام : هو الكلي المفرد ، والعرض أي غير الذاتي الذي يشترك في معناه أنواع كثيرة كالبياض للثلج .

فإن قيل : الأولان لا يفيدان سوى أن وراء العالم أمرا له تتحقق ما من غير دلالة على أنه جسم أو بعد ^(١) ، ولو سلم فلا دلالة على أنه غير متناثر. قلنا : يفيد أن بطلان رأى من زعم أنه عدم محسن ، ثم يدلان على تمام المطلوب بمعونة مقدمات معلومة ^(٢) ، مثل أن ما يلاقي طرف العالم لا يكون إلا خلاء ، وهو بعد أو جسم ، وهو ذو بعد بل إذا بين استحالة الخلاء تعين أنه جسم ، ولا يكون متناثريا وإلا لكان له طرف فيعود الكلام ، ويثبت أن ما وراءه ليس عندما محسنا ^(٣).

【قال (خاتمة)】

فطرف الامتداد بالنسبة إليه نهاية ، ومن حيث كونه منتهى الإشارة ، ومقصد المتحرك بالحصول فيه جهة ، فتكون موجودة ذات وضع لا ^(٤) يقبل الانقسام. وإلا لوقعت الحركة فيها فتكون الجهة منتهاها ^ا [].

جعل بحث الجهة خاتمة بحث تناهي الأبعاد لكونها عبارة عن نهاية الامتداد ، وذلك أن طرف الامتداد بالنسبة إليه طرف ونهاية ، وبالنسبة إلى الحركة والإشارة جهة ، ثم إنها موجودة ، ومن ذات الأوضاع لأنها مقصد المتحرك بالحصول فيه. ومنتهى الإشارة الحسية ، والمعدوم أو المجرد يمتنع الحصول فيه أو الإشارة إليه. وهذا بخلاف الحركة ^(٥) في الكيف كحركة الجسم من البياض إلى السواد ، فإن

(١) سقط من (ب) أو بعد

(٢) سقط من (ا) لفظ (معلومة)

(٣) سقط من (ب) لفظ (محضا)

(٤) في (ب) يقبل بسقوط (لا) وهو تحريف

(٥) الحركة : ضد السكون ، ولها عند القدماء عدة تعريفات ، وهي :

أ. الحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج ومعنى التدريج هو وقوع الشيء في زمان بعد زمان.

ب. الحركة هي شغل الشيء حيزا بعد أن كان في حيز آخر وهي كونان في آنين ومكانين بخلاف السكون الذي هو كونان في آنين ومكان واحد.

ج. الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة (ابن سينا رسالة الحدود).

السود مقصد المتحرك بالتحصيل فلا يجب بل يمتنع أن يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل ، ثم لا يخفى أن معنى الحصول في الجهة الحصول عندها وصولا وقربا ، كما أن معنى التحرك في جهة كذا التحرك في سمت يتأتى إليها ، وذلك لأن كلا من المتحرك والحركة منقسم ، فلا تقع حقيقة إلا في منقسم ، والجهة لا تقبل الانقسام. أعني في مأخذ الحركة والإشارة إذ لو انقسمت إلى جزءين مثلا ، فالجزء الذي يلي المتحرك ، إما أن لا يتجاوزه المتحرك بحركته إذا وصل إليه فيكون هو الجهة من غير مدخل للجزء الآخر ، وإما أن يتجاوزه فتلك الحركة ، إما حركة عن الجهة ، فالجهة هي الجزء الأول فقط ، وإما إلى الجهة فهي الثاني فقط ، لا يقال بل في جهة لأننا نقول الحركة في الشيء^(١) المنقسم لا محالة تكون إما عن جهة ، أو إلى جهة ، ويعود المذكور للقطع بأن الجهة هي مقصد المتحرك لا المسافة التي تقطع بالحركة ، وهذا يدل على أنها لا تقبل الانقسام في مأخذ الحركة والإشارة وهي كاف في إفاده المطلوب. أعني امتناع وقوع الجسم أو الحركة فيها ، ولا يدل على أنها لا تقبل الانقسام أصلا حتى لا تكون إلا نقطة ، بل ربما تكون خطأ أو سطحا ، بقى الكلام في أن طرف كل امتداد ، ومتنهى كل إشارة جهة^(٢) حتى تكون جهات كل جسم أطراف امتدادات فيكون على سطحه ألم الجهة

د . ونقل الحركة على تبدل حالة قارة في الجسم يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء ، والوصول بها إليه هو باللغة لا بالفعل (ابن سينا. النجاة ص ١٦٩)

والحركة عند القدماء أيضاً أقسام مختلفة وهي :

- ١ . الحركة في الكم : وهي انتقال الجسم من كمية إلى أخرى كالنحو والذبول.
- ٢ . الحركة في الكيف : وهي انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى كتسخن الماء وتبرده ، وتسمى استحالة ، والحركة الكيفية الفسانية هي حركة النفس في المعقولات ، وتسمى فكرا أو حركتها في المحسوسات وتسمى تخلا.
- ٣ . الحركة في الأين ، وهي حركة الجسم من مكان إلى آخر وتسمى نقلة والمتكلمون إذا اطلقوا الحركة أرادوا بها الحركة الأينية فقط.

(١) في (ب) الجهة بدلا من (الشيء)

(٢) الجهة في الأصل هي الجانب والناحية والموضع الذي تتجه إليه وتقصد قال ابن سينا : إننا نعني بالجهة شيئاً إليه مأخذ حركة أو إشارة (جامع البدائع ١٥٤) والجهة والحيز متلازمان في الوجود ، لأن كلاً منهما مقصد للمتحرك الأين إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه ، والجهة مصدر له بالوصول إليها والقرب منها فالجهة متنهى الحركة لا ما .

نهاية جميع الامتدادات ، ومتنهى جميع الإشارات حتى لا يكون إلا على سطح محدد الجهات الحق هو الثاني.

الجهات غير مقصورة في عدد

【قال (ثم إنها)】

غير مقصورة إلا أنه قد يعتبر قيام الامتدادات بعضها على البعض أو يعتبر ما للإنسان من الرأس والقدم والظهر والبطن واليدين الأقوى والأضعف غالبا^(١) فتحصر الجهات في [الست].

أي الجهات غير مقصورة في عدد لجواز فرض امتدادات غير متناهية العدد في جسم واحد ، بل بالقياس إلى نقطة واحدة ، إلا أن المشهور ، إنها ست. وسبب^(٢) الشهرة أمران أحدهما خاصي ، وهو أنه يمكن أن يفرض في كل جسم أبعاد ثلاثة متقطعة ، ولكل بعد طرفان ، فيكون لكل جسم ست جهات.

وثانيهما : عامي وهو اعتبار حال الإنسان فيما له من الرأس والقدم فبحسبهما له الفوق والتحت ، ومن البطن والظهر فبحسبهما القدم والخلف ، ومن الجنبين اللذين عليهما يد أقوى في الغالب وهي اليمنى ، وأخرى أضعف وهي اليسرى فبحسبهما اليمين واليسار ، ثم اعتبر ذلك في سائر الحيوانات بحسب المقايسة والمناسبة^(٣) ، وكان في ذوات الأربع^(٤) الفوق والتحت ما يلي الظهر والبطن ، والقدم

تصح فيه الحركة (راجع كليات أبي البقاء) والجهة نهاية البعد ويمكن أن يفرض في كل جسم أبعاد غير متناهية العدد ، فيكون كل طرف منها جهة إلا أن المقرر عند عامة الفلاسفة أن الجسم يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقطعة على زوايا قائمة ولكل منها طرفان فلكل جسم إذن ست جهات وهي : فوق ، وأسفل ، ويمين ، ويسار ، وخلف ؛ وقدم ، .

(١) سقط من^(٥) لفظ (غالبا)

(٢) في (ب) وداعي بدلا من (وسبب)

(٣) في (ب) المقايسة بدلا من (المناسبة) وهو تحريف

(٤) في (أ) الحيوان بدلا من (ذوات الأربع)

والخلف ما يلي الرأس والذنب ، وليس شيء من الاعتبارين بواجب^(١) ليصح انحصر الجهات في الست.

أقسام الجهات علو وسفل وأربعة وضعية

【قال (والطبيعي منها)】

العلو والسفل ، والبواقي وضعية ، تتبدل كالمواجه للمشرق إذا واجه المغرب ، بخلاف المنكوس^[١].

أي من الجهات جهة العلو وهي ما يلي رأس الإنسان بالطبع^(٢) ، والسفل ما يلي قدميه بالطبع^(٣) حيث لا تتبدل أصلا^(٤) ، والأربعة الباقيه وضعية تتبدل^(٥) بتبدل الأوضاع ، كالمتوجه إلى المشرق يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه ، والجنوب يمينه والشمال شماله ، ثم إذا توجه إلى المغرب صار المغرب قدامه ، والمشرق خلفه ، والشمال يمينه والجنوب شماله بخلاف ما إذا صار القائم منكوسا ، فإنه لا يصير ما يلي رجله تحتا ، وما يلي رأسه فوقا ، بل يصير رأسه من تحت ، ورجله من فوق ، والفوق والتحت بحالهما ، فالشخصان القائمان على طرق قطر الأرض يكون رأس كل منهما فوق ورجلهما تحت.

العلو في الجهات لا يلزم أن يكون مضافا إلى السفل

【قال (والعلو لا يلزم أن يكون بالإضافة إلى السفل)】

فإن الأرض لا سفل لها إلا بالوهم لأن جميع أطراف امتدادها الفعلية إلى السماء^[٢].

(١) في (ب) بلازم بدلًا من (بواجب)

(٢) سقط من (ب) لفظ (الطبع)

(٣) سقط من (ب) لفظ (الطبع)

(٤) في (أ) في الواقع بدلًا من (أصلًا)

(٥) في (ب) عند تبدل بدلًا من (بتبدل)

يريد دفع ما سبق إلى كثير من الأوهام وهو أن الفوق والتحت متضادان لا يعقل كل منهما إلا بالقياس إلى الآخر ، وكذا القدام والخلف واليمين والشمال ، والحق أن التضاد إنما هو بين الفوق وذي الفوق ، وكذا البوادي ، وأما الجهتان فقد تنفكان في التعقل ، بل في الوجود كما في الأرض ، فإنه لا تحت ^(١) لها إلا بالوهم ، فإن جميع ^(٢) أطراف امتدادها الفعلية إلى السماء فلها الفوق فقط.

الأجسام محدثة بذواتها وصفاتها عند المليين

【قال (ومنها)】

أن الأجسام محدثة بذواتها وصفاتها ^(٣) كما هو رأى المليين خلافاً للمتأخرین من الفلاسفة فيهم حيث زعموا أن الفلكيات قديمة ، سوى الحركات والأوضاع الجزئية ، والعنصریات قديمة بمادتها وصورها الجسمية نوعاً ، والنوعية جنساً ، وللمتقدمین منهم في الذوات خاصة ، حيث زعموا أن هناك مادة قديمة على اختلاف آرائهم في أنها جسم. وهو العناصر الأربع ، أو الأرض أو النار أو الماء أو الهواء ، والبوادي تتلطف وتتكتشف ، والسماء من دخان يرتفع منه ، أو جوهرة غيرها أو أجسام صغار صلبة كرية أو مختلفة الأشكال أو ليست بجسم ، بل نور وظلمة أو نفس وهيولي ، أو وحدات تحيزت فصارت نقطاً واجتمعت النقط خطأ ، والخطوط سطحاً ، والسطح جسماً.

أي ومن أحكام الجسم أنها محدثة بالزمان والاحتمالات الممكنة هاهنا ثلاثة :

الأول : حدوث الأجسام بذواتها وصفاتها ، وإليه ذهب أرباب الملل من المسلمين

وغيرهم.

والثاني : قدمها كذلك وإليه ذهب أرسطو ^(٤) وشيعته ، ويعني بالصفة ما يعم

(١) في (ب) يجب بدلًا من (لا تحت) وهو تحرير

(٢) سقط من (ب) كلمة (جميع)

(٣) سقط من (أ) لفظ (وصفاتها)

(٤) أرسطو فيلسوف يوناني تعلم على أفلاطون ، وعلم الاسكندر الأكبر واسس اللوقيون حيث كان.

الصور والأعراض وتفصيل مذهبهم أن الأجسام الفلكية قديمة بموادرها وصورها وأعراضها من الضوء والشكل وأصل الحركة والوضع بمعنى أنها متحركة حركة واحدة متصلة من الأزل إلى الأبد. إلا أن كل حركة تفرض من حركاتها فهي مسبوقة بأخرى ، فتكون حادثة ، وكذا الوضع والعنصرية قديمة بموادرها وصورها الجسمية ، وكذا صورها النوعية بحسب الجنس (١) بمعنى أنها لم تزل عنصرا ما ، لكن خصوصية النارية أو الهوائية أو المائية أو الأرضية ، لا يلزم أن تكون قديمة لما سيجيء من قبول الكون والفساد.

والثالث : قدمها بذواتها دون صفاتها ، وإليه ذهب المتقدمون من الفلاسفة ، واحتلوا في تلك الذات التي ادعوا قدمها أنها جسم أو ليست بجسم ، وعلى تقدير الجسمية أنها العناصر الأربع جملتها أو واحد منها ، والبواقي بتلطيف أو تكثيف ، والسماء من دخان يرتفع من ذلك الجسم أو جوهره غير العناصر حديثة منها

. يحاضر ماشيا فسمى هو واتباعه بالمشائين ألف (الأورغانون) في المنطق ، وأهم ما في المنطق هو القياس الذي نستبط به نتيجة يقينية من مقدمات. ولارسطو في العلم الطبيعي مؤلفات منها «السماع الطبيعي» و «السماء» و «الكون» و «الفساد» و «النفس» وله فصول مختلفة في موضوعات مختلفة يطلق عليها اسم ما بعد الطبيعة ، ومبخثها الجوهر والعرض ، والهيواني والصورة والوجود بالقوة ، والوجود بالفعل ، وله كتب في الأخلاق والسياسة والخطابة والشعر ، لقب بالمعلم الأول.

(١) الجنس في اللغة الضرب من كل شيء ، وهو أعم من النوع ، يقال : الحيوان جنس ، والإنسان نوع مثال ذلك إذا كان أحد الصنفين متدرجًا في الآخر كان الأول نوعا ، والثاني جنسا وكان الثاني أعم من الأول. قال ابن سينا : الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع أي بالصور والحقائق الذاتية وهذا يخرج النوع ، والخاصة ، والفصل القريب وقوله (في جواب ما هو) يخرج الفصل البعيد والعرض العام. والجنس هو المقول على الجنس ويقابله النوعي وهو المقول على النوع والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين بالأحكام (قول أبي يوسف) أو المقول على كثيرين مختلفين صورة ومعنى (قول أبي حيفة) والجنس في علم الأحياء جماعة أنواع نباتية أو حيوانية لها صفات مشتركة (معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي) وهو قسم من الفصيلة والجنس إما قريب أو بعيد ، فإن كان الحobar عن الماهية وعن كل ما يشاركه في ذلك الجنس واحد فهو قريب كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فإنه جواب عن الإنسان وعن كل ما يشاركه في الحيوانية. وإن كان الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس متعددًا فهو بعيد كالمجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان فإنه جواب عن الإنسان وعن بعض ما يشاركه فيه كالنبات.

العناصر ، والسموات ، أو أجسام صغار صلبة لا تقبل الانقسام إلا بحسب الوهم ، واختلفوا في أنها كرات أو مصلعات ، وعلى تقدير عدم الجسمية .

فقيل : هي نور وظلمة ، والعالم من امتداجهما ، وقيل نفس وهيولي ، تعلقت الأولى بالأخرى فحدثت الكائنات ، وقيل وحدات تحيزت وصارت نقطا ، واجتمعت النقط فصارت خطا ، واجتمعت الخطوط فصارت سطحا ، واجتمعت السطوح فصارت جسما وبالجملة فللقائلين يقدم العالم مذاهب مختلفة مفصلة في كتب الإمام ، والظاهر أنها رموز وإشارات على ما هو دأب المتقدمين من الحكماء ، وأما قدمها لصفاتها دون ذاتها فغير معقول .

الأدلة على أن الأجسام لا تخلو من الحوادث

【قال (لنا وجوه)】

الأول : أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث ، لأنها لا تخلو عن الأعراض قطعا^(١) ، وهي حادثة لما تقرر من امتناع بقائها على الإطلاق ، ولأنها لا تخلو عن الحركة والسكن ، لأن للجسم كونا في الحيز لا محالة ، فإن كان مسبوقا بكون في ذلك الحيز فسكن ، وإلا فحركة ، وكل منها حادث . أما الحركة فلاقتضائها المسبوقة بالغير سبقا لا تجتمع فيه للمتقدم والمتاخر وهو معنى الحدوث ، ولكونها في معرض الزوال قطعا وهو ينافي القدم^(٢) ، وأما السكون فلأنه وجودي لكونه من

(١) سقط من (ب) لفظ (قطعا)

(٢) القديم في اللغة ما مضى على وجوده زمان طويل ، ويطلق في الفلسفة العربية على الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء ويرادفه الأول قال ابن سينا : يقال قديم للشيء اما بحسب ذاته ، وإما بحسب الزمان والقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة .

والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه (النجاة ٣٥٥) وقال أيضا : القدم يقال على وجوده فيقال : قديم بالقياس ، وهو شيء في زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر . وأما القديم المطلق ، فهو أيضا يقال على وجهين بحسب الذات وبحسب الزمان . اما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه ، وأما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب (رسالة الحدود ١٠٢)

الأكوان ، وجائز الزوال لكون كل جسم قابلا للحركة بالاتفاق ، وبدليل أنها متماثلة يجوز على كل ما يجوز على الآخر ، وأنها إما بسائط يصح لكل من أجزائها المتشابهة ما يصح للآخر من الحيز ، وإنما مركبات يصح لكل جزء من بسائطها أن يماس الآخر ، وما ذاك إلا بالحركة ، ونونقض إجمالا بالجسم حال الحدوث ، وتفصيلاً بأننا لا نسلم أن الكون إن لم يكن مسبوقا بالكون في ذلك الحيز كان حركة ، وإنما يلزم لو كان مسبوقا يكون في حيز آخر ولا كذلك في الأزل ، لأن أزليته ينافي لمسقبته.

والجواب : أن الكلام في الكون المسبوق بكون آخر وليس الأزل حالة ^(١) يتحقق فيها كون لا كون قبله ، بل معنى الأزلية الاستمرار في الأزمنة المقررة الماضية الغير المتناهية . فإن قيل : امتناع أزلية الحركات الجزئية لا يوجب امتناع أزلية ماهيتها الكلية فيجوز أن يكون كل حركة مسبوقة بحركة لا إلى ^(٢) بداية ، ويكون الجسم متحركاً أزلاً وأبداً بمعنى أنه لا يقرر زمان إلا وفيه شيء من جزئيات الحركة ، وبهذا يقع الالتباس في أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، لأن ذلك إنما هو على تقدير تناهي الحوادث ، فالعمدة الوثيقى ^(٣) في هذا الباب أن تبين امتناع تعاقب حوادث لا نهاية لها .

أجيب : أولاً بأن حقيقة الحركة هي التغير من حال إلى ^(٤) حال . فالمسبوقة المنافية للأزلية من لوازم ماهيتها .

وثانياً : بأن الكلي لا يوجد إلا في ^(٥) ضمن الجزئي ، فقدم الحركة مع حدوث كل من الجزئيات غير معقول .

وثالثاً : بأن تعاقب الحوادث لا إلى بداية سواء كانت حركات أو غيرها باطل

(١) سقط من (أ) جملة (الأزل حالة)

(٢) سقط من (ب) جملة (لا إلى بداية)

(٣) سط من (ب) لفظ (الوثيقى)

(٤) سقط من (ب) جملة (من حال إلى حال)

(٥) في (ب) مميز بدلًا من (في ضمن)

بالتطبيق بحسب فرض العقل بين جملة من الآن وجملة من الطوفان كما مرّ ، ولأننا إذا اعتبرنا سلسلة من هذا الحادث المسبوق لزم اشتتمالها على سابق غير مسبوق ^(١) ، تحقيقاً لتكافؤ ما يشتمل عليه كل حادث من السابقة والمسبوقية المتضادتين .

المشهور في الاستدلال على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث ، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث . أما الكبري فظاهر ، وأما الصغرى فلوجهين : أحدهما : أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض كما ^(٢) مرّ ، والأعراض كلها حادثة . إذ لو كانت قديمة لكان باقية بما تقرر من أن القدم ينافي العدم . والأزلية تستلزم الأبدية لكن اللازم باطل لما ^(٣) سبق من أدلة امتناع بقاء الأعراض على الإطلاق .

وثانيهما : أن الأجسام لا يخلو عن الحركة والسكنون لأن الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز ، وكل كون في الحيز إما حركة أو سكون لأنه إن كان مسبوقاً بكون في غير ذلك الحيز فحركة وإلا فسكون ، لما سبق من أنه لا معنى للحركة والسكنون سوى هذا ، ثم كل من الحركة والسكنون حادث . أما الحركة فلوجهين :

أحدهما : أنها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيراً من حال إلى حال ، وكوننا بعد كون وهذا سبق زمانٍ حيث لم يجتمع فيه السابق المسبوق ، والمسبوق بالغير سبقاً زمانياً مسبوق بالعدم ، لأن معنى عدم مجامعة السابق المسبوق ، أن يوجد السابق ، ولا يوجد المسبوق ، والمسبوقية بالعدم هو معنى الحدوث هاهنا .

وثانيهما : أن الحركة في معرض الزوال قطعاً لكونها تغيراً وتقتضياً على التعاقب والزوال ، أعني طريان العدم ينافي القدم ، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، فما جاز عدمه انتفى قدمه . وأما السكون فلأنه وجودي جائز الزوال ، ولا شيء من القديم

(١) سقط من (أ) جملة (غير مسبوق)

(٢) سقط من (أ) جملة (كما مر)

(٣) سقط من (أ) جملة (لما سبق)

كذلك لما مرّ ، وإنما قيد بالوجودي لأن عدم الحادث قديم يزول إلى الوجود إذ دليل امتناع عدم القديم. وهو أنه إما واجب أو مستند إليه بطريق الإيجاب ، وإنما قام في الموجود أما كون السكون وجوديا فلأنه من الأكوان ، وأما كونه جائز الزوال فلأن كل جسم قابل للحركة. أما أولاً فلعدم نزاع الخصم في ذلك. وأما ثانياً فلأن الأجسام [متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر فإذا جاز الحركة على البعض بحكم المشاهدة جاز على الكل. وأما ثالثاً فلأن الأجسام] ^(١) إما بسائط وإما مركبات. فالبسيط يجوز على كل من أجزائها المتشابهة الحصول في حيز الآخر ، وما ذاك إلا بالحركة والمركبات يجوز على كل من بسائطها المقاومة ^(٢) أن يكون تماسها الذي وقع بجزء من هذا يقع بسائر أجزائه المتشابهة وذلك بالحركة.

واعترض على ما ذكر في بيان امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون ، بأنه لو صح لزم أن يكون الجسم في أول السكون متحركاً أو ساكناً واللازم باطل قطعاً لاقتضاء كل منهما المسبوقة [بكون آخر. وبأنا لا نسلم أن الكون في حيز إن لم يكن مسبوقاً بالكون في ذلك الحيز كان حركة ، وإنما يلزم لو كان مسبوقاً بالكون في حيز آخر ، وهذا في الأزل محال ، لأن الأزلية تنافي المسبوقة] ^(٣) بحسب الزمان.

وأجيب بأن الكلام في الكون المسبوق بكون آخر للقطع بأن الكون الذي لا كون قبله حادث قطعاً وفيه المطلوب ، وعلى هذا فالمنع ساقط لأن معنى الكلام أن الكون إن لم يكن مسبوقاً بالكون في ذلك الحيز ، بل في حيز آخر كان حركة ، وما ذكر من أن هذا ينافي الأزلية باطل ، لأن الأزل ليس عبارة عن حالة زمانية لا حالة قبلها ليكون الكون فيه كوناً لا كون قبله ^(٤) ، بل معناه نفي أن يكون الشيء بحيث يكون له أول ، وحقيقة الاستمرار في الأزمنة المقررة الماضية ، بحيث لا يكون له بداية ، كما أن حقيقة الأبدية هو الاستمرار في الأزمنة الآتية لا إلى نهاية.

(١) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٢) في (أ) المتناسب بدلاً من (المقاومة) وهو تحرير

(٣) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٤) في (ب) بعده بدلاً من (قبله) وهو تحرير

فإن قيل : ما ذكرتم من دليل امتناع الأزلية إنما يقوم في كل جزئي من جزئيات ^(١) الحركة ، ولا يدفع ^(٢) مذهب الحكماء ، وهو أن كل حركة مسبوقة بحركة أخرى لا إلى بداية ، والفلك متحرك أولاً وأبداً بمعنى أنه لا يقرر زمان إلا وفيه شيء من جزئيات الحركة ، وهذا معنى كون ماهية الحركة أزلية. وحينئذ يرد المنع على الكبri أيضاً ، أي لا نسلم أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وإنما يلزم لو كانت تلك الحوادث متناهية ، فلا بد من بيان امتناع تعاقب الحوادث من غير بداية ونهاية على ما هو رأيهم ^(٣) في حركات الأفلاك وأوضاعها.

أجيب : أولاً بإقامة البرهان على امتناع أن تكون ماهية الحركة أزلية وذلك من

وجهين :

أحدهما : أن الأزلية تنافي المسبوقة ضرورة ^(٤) ، والمسبوقة من لوازم ماهية الحركة وحقيقة لها لكونها عبارة عن التغير من حال إلى حال ومنافي اللازم مناف للملزوم ضرورة . وثانيهما : بأن ماهية الحركة لو كانت قديمة أي موجودة في الأزل لزم أن يكون شيء من جزئياتها أزلياً ، إذ لا تتحقق للكلي إلا في ضمن الجزئي لكن اللازم باطل بالاتفاق ^(٥) . وثانياً : بإقامة البرهان على امتناع تعاقب الحوادث الغير المتناهية وذلك أيضاً لوجهين : أحدهما : طريق التطبيق ^(٦) وهو أن نفرض جملة من الحوادث المتعاقبة من

(١) سقط من (١) جملة (من جزئيات الحركة)

(٢) في (ب) ولا يرد بدلًا من (ولا يدفع)

(٣) في (ب) اعتقادهم بدلًا من (رأيهم)

(٤) سقط من (ب) للفظ (ضرورة)

(٥) سقط من (١) لفظ (الاتفاق)

(٦) طريق التطبيق شرحه سعد الدين التفتازاني باسلوبه الرصين وعند رجوعنا إلى كتب المتأخرین وجدنا أن ما قدمه السعد من تعريف يكاد يكون هو الأحسن والأمثل وبذلك أغننا عن الحديث عنه مرة أخرى.

الآن ، وأخرى من يوم الطوفان كل منهما لا إلى نهاية ، ثم نطبق بينهما بحسب فرض العقل إجمالا ، بأن تقابل الأول من هذه بالأول من تلك وهكذا ، فإذاً أن يتطابقا فيتساوى الكل والجزء أو لا فتنتقطع الطوفانية ويلزم انتهاء الآنية^(١) لأنها لا تزيد عليها إلا بقدر متناه. وثانيهما : طريق التكافؤ ، وهو أنا نفرض سلسلة من الحادث المعين الذي هو مسبوق بحادث وليس سابقا على حادث آخر منزلة المعلول الأخير ، فلضرورة تصايف السابقة والمسبوقية وتكافؤ المتضايفين في الوجود لزم أن تشتمل السلسلة على سابق غير مسبوق ، وهو المنتهي ، وتقرير آخر أنا نفرض سلسلة من المسبوقية ، وأخرى من السابقة ، ثم نطبق بينهما فنفع مسبوقية الأخير بإزاء سابقية ما فوقه ، فيلزم الانتهاء إلى ما له السابقة دون المسبوقية تحقيقا للتصايف.

أدلة امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية ونهاية

【قال (وقد يذكر)】

وجوه آخر مثل أن حدوث كل يستلزم حدوث الكل ، وأن قبول الزيادة والتقصان يستلزم التناهي ، وأن عدم تناهي الحركات الماضية يستلزم امتناع انتصافها ، وأن كل جزء من الحركة لزواله يجب أن يكون أثر المختار دون الموجب فيكون حادثة ، وأن الحركة إن كانت مسبوقة بأخرى امتنع أزليتها ، وإلا تتحقق أوليتها ، وأن كلا من جزئيات الحركة مسبوق بعدم أزلي فيتقارن عدمها في

(١) الآنية : اصطلاح فلسفى قديم معناه تحقيق الوجود العيني زعم أبو البقاء : أنه مشتق من (إن) التي تفيد في اللغة العربية التأكيد والقوة في الوجود لذاته ، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود ، قال : ولهذا أطلقت الفلسفة لفظ (الآنية) على واجب الوجود لذاته ، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب (كليات أبي البقاء) وزعم بعض المحدثين أن الآنية لفظ معرّب عن الكلمة (اين) اليونانية التي معناها كان أو وجد ، واختلفوا في ضبط هذه الكلمة فقرأها بعضهم آنية كما في تعريفات المجرجاني وهذا خطأ لأن الآنية نسبة إلى الآن وقرأها بعضهم آنية نسبة إلى المخففة وضبطها آخرون بالأنية والأينية وهذا كله خطأ لأن الأينية نسبة إلى الأين والأينية نسبة إلى أي ونعتقد أن اشتراق اللفظ من (ان) لا يمنع أن يكون بينه وبين اين اليونانية تشابه.

الأزل ضرورة ، أن تأخر البعض ينافي أزليته ، فلو وجد حركة في الأزل لزم اجتماع النقيضين والكل ضعيف].

بيان امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية ونهاية وجوه أخرى : منها : أنه لما كان كل حادث مسبوقاً بالعدم ، كان الكل كذلك ، فإنه إذا كان كل زنجي أسود ، كان الكل أسود ضرورة ، وردّ منع كلية هذا الحكم ، ألا ترى أن كل زنجي فرد ، وبعض من المجموع بخلاف الكل. ومنها أن الحوادث الماضية قابلة للزيادة والنقصان للقطع بأن دورات الفلك من الآن إلى ما لا ينتهي أكثر من دوراتها من يوم الطوفان ودورات الشمس أكثر من دورات زحل^(١) ، وعدد الأيام أكثر من عدد الشهور والسنين ، وكل ما يقبل الزيادة والنقصان فهو متنه ، لأن معنى نقصان الشيء أن يكون بحيث لا يبقى شيء في مقابلة ما بقي من الرائد ، فينتهي الناقص ، ويلزم منه تناهي الرائد حيث لم يزد عليه إلا بقدر متنه.

وردّ بعد تسليم المقدمة الأولى منع الثانية ، وإنما يصح لو لم تكن الزيادة والنقصان من الجانب المتناهي ، ولا معنى للزيادة والنقصان هاهنا ، إلا أن يحصل في إحدى الجملتين شيء لم يحصل في الأخرى ، وهو لا يجب الانقطاع كما في مراتب الأعداد ، ومنها أنه لو كانت الحركات الماضية غير متنه لامتنع انقضاؤها ، لأن ما لا ينتهي لا ينقضى ضرورة واللازم باطل ، لأن حصول اليوم الذي نحن فيه موقوف على انقضاء ما قبله. وردّ بالمنع فإن غير المتناهي إنما يستحيل انقضاؤه من

(١) زحل : في الفلك سادس كوكب من الشمس وبعده عنها ١٤٢٥٧٦٧٠٨ كم في المتوسط ويدور حولها في ثلاثة عاماً وحجمه ٧٢٤ مرة حجم الأرض وكتلته ٩٤ قدر كتلتها وكتافتها ثم كثافتها ، وقرصه منبع عند الاستواء حيث قطره ١٢٠٠٠ كم دورته حول محوره تناقض كلما اقتربنا من خط الاستواء (من ١٠ ساعات و٣٨ دقيقة إلى ١٠ ساعات و١٤ دقيقة) وذلك يشير إلى قوام سائل أو غازي ، وفي غلافه الجوي غاز الميثان ، والنشادر ، ويدور حوله تسعة أقمار ، التاسع منها حركته تراجعية ، وأكبرها يسمى تيتان في حجم عطارد ، وله غلاف جوي ، وحول زحل مجموعة حلقات في مستوى خط الاستواء اكتشفها (جاليليو) وثبت فيما بعد أنها ثلاثة حلقات يفصل الخارجتين حاجز مظلم ، وألطفها الحلقة الوسطى ، وقطر الحلقات ٢٧٥٠٠٠ كم ومسكها من ١٦ إلى ٨٠ كم وتبعد كل ١٥ سنة كثيماً دقيق نظراً للتغيير وضعها بالنسبة للأرض وثبت أنها تتكون من عدد كبير من الأجسام الصغيرة تدور حول الكوكب. (راجع الموسوعة الثقافية ص ٥١١)

الجانب الغير المتناهي ، ومنها أن الحركة أثر الفاعل المختار ، وكل ما هو كذلك فهو حادث مسبوق بالعدم.

أما الكبرى فلما تقدم. وأما الصغرى فلأن كل جزء يفرض من الحركة فهو على الزوال والانقضاء ضرورة كونها غير مقدرة الأجزاء ، ولا شيء من الزائل بأثر للموجب لامتناع انتفاء المعلول مع بقاء عملته الموجبة ، وإذا كان كل جزء من الحركة أثرا للفاعل المختار كانت الحركة أثرا له لأن الموجود لكل جزء من أجزاء الشيء موجود له ضرورة ، وقد سبق الكلام على ذلك في بحث استناد الحادث إلى الموجب القديم. وأنه يجوز ذلك بشرط حادث. فغاية الأمر لزوم تعاقب حوادث غير متناهية يكون حدوث اللاحق منها مشروطا بانقضاء السابق ، ومنها أن كل حركة تفرض لا تخلو من أن تكون مسبوقة بحركة أخرى ، فلا تكون أزلية ضرورة سبق العدم عليها ، أو لا تكون مسبوقة بأخرى بل يتحقق حركة لا حركة قبلها ، فتكون للحركة بداية وهو المطلوب.

وردّ بأننا نختار الأول ولا يفيد إلا حدوث كل من جزئيات الحركة ، ولا نزاع فيه ، وإنما النزاع في أن يتهمي إلى حادث لا يكون قبله حادث آخر ، ومنها أنه لو فرضنا تعاقب الحوادث من غير بداية لكان كل منها مسبوقة بعدم أزلي لأن ذلك معنى الحدوث ، ويلزم اجتماع تلك العدما في الأزل ، إذ لو تأخر شيء منها عن الأزل لما كان أزليا ، وإذا اجتمعت العدما في الأزل ، فإن حصل شيء من الوجودات في الأزل لزم مقارنة السابق والمسبق ، بل اجتماع النقيضين وهو محال ، وإن لم يحصل فهو المطلوب.

واعتراض بأن الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة شبيهة^(١) بالظروف يجتمع فيها عدما الحوادث حتى لو وجد فيها شيء من وجوداتها لزم اجتماع النقيضين ، بل معنى أزلي العدما أنها ليست مسبوقة بالوجودات^(٢) ، وهذا لا يوجب

(١) في (ب) سنبيهه بدلا من (شبيهه) وهو تحريف

(٢) في (ب) بالحوادث بدلا من (بالوجودات)

تفاوتها ^(١) في شيء من الأوقات وما يقال أنها لو لم تكن متقارنة في حين ^(٢) ما لكان حصول بعضها بعد آخر فلا يكون قد يم ، إنما يستقيم فيما يتناهى عدده ، فالعدمات لا تتقارن في حين ^(٣) ما لعدم تناهيتها لا لتعاقبها.

إبطال ما ذهب إليه الفلاسفة من قدم الأفلاك

قال (ولو لاقصد)

إلى نفي ما ذهب إليه البعض من قدم الفلكيات وسرمدية الحركات ، والبعض من قدم أجسام صغار لا تنقسم فعلا مع سكونها أزواجا ، ثم عروض الحركة لها أو بالعكس ، لكتفى ما قيل إن ثبوت الكون للجسم ضروري ، فقدمه يستلزم قدم الكون أو تعاقب الأكوان من غير بداية ، وكلامها محال لما مرّ.

يريد أن القوم حاولوا بهذا الدليل التصرير ببني ما ذهب إليه الفلاسفة من قدم الأفلاك بحركاتها بمعنى أن كل حركة مسبوقة بأخرى من غير بداية ، وبعضهم من أن مواد العالم أجسام صغار أزلية لا تقبل الانقسام بالفعل ، وهي في الأزل ساكنة تعرض لها الحركة فتتكون المركبات من اجتماعها ، وبعضهم من أنها متحركة تتصادم ، فتسكن فتتكون الأفلاك والعناصر ، وإلا فله تقرير أخص لا يفتقر إلى بيان أن السكون وجودي ، وأن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكن ، فإن للحركة أجزاء مسبوقة بعضها البعض ، وهو أنه لو كان شيء من الأجسام قد يم إما أن كونه قد يم ^(٤) وإما تعاقب ^(٥) الأكوان من غير بداية وكلامها محال. أما النزوم فلأن حصول الكون للجسم ضروري ، فإن العقل إذا تصوره وتصور التحيز جزم بثبوته ^(٦) له ، فإن كان شيء من أكوانه قد يم فذاك ^(٧) ، وإن كان كل كون مسبوقا

(١) في (ب) تقارنها بدلا من (تفاوتها)

(٢) في (ب) حيز بدلا من (حين)

(٣) في (ب) حيز بدلا من (حين)

(٤) في (ب) أن يكون قد يم بدلا من (كونه قد يم)

(٥) في (ب) توالى بدلا من (تعاقب)

(٦) في (ب) بلزومه بدلا من (بثبوته)

(٧) سقط من (ب) لفظ (فذاك)

بكون آخر لا إلى بداية وهو الأمر الثاني ، وأما استحالة الأمرين ، فال الأول لما سبق. أن كل جسم قابل للحركة من حيز إلى حيز إما بتمامه كما في الحركة المستقيمة ، أو بجزائه كما في الحركة المستديرة فيكون كل كون جائز الزوال ولا شيء من جائز الزوال بقدمي لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه. وينعكس إلى أن ما جاز عدمه انتفي قدمه.

والثاني : لما مرّ من أن^(١) طريق التطبيق تصايف السابقة والسبوقة وغير ذلك.

أدلة أن الجسم محل للحوادث

قال (الثاني أن الجسم محل للحوادث)

وهو ظاهر فيكون حادثا ، لما سيجيء من امتناع اتصاف القديم بالحادث].

أي متصف بها بحكم المشاهدة ، ولا شيء من القديم كذلك كما سيجيء في الإلهيات^(٢).

فإن قيل : إن أخذت الصغرى كلية ، فالمانع ظاهر ، ودعوى الضرورة باطلة ، وإن أخذت جزئية لم يفدي^(٣) المطلوب. أعني حدوث كل جسم ، فإن حدوث بعض الأجسام كالمركبات العنصرية ، مما لا نزاع فيه.

قلنا : تؤخذ كلية ، وتبين بأن الأفلاك والعناصر كلها تتصرف بالحركات والأوضاع^(٤) الحادثة ، والعناصر خاصة بالأوضاع والأحوال الآخر. ويلزم من حدوث البسائط حدوث المركبات منها ضرورة.

(١) سقط من (أ) لفظ (أن)

(٢) في المقصود الخامس وهو الخاص بالإلهيات

(٣) في (ب) لم يتم المطلوب بدلا من (لم يفدي)

(٤) سقط من (أ) لفظ (الأوضاع)

الجسم أثر الفاعل المختار

【قال (الثالث)】

أن الجسم أثر الفاعل المختار ابتداءً أو انتهاءً ، لما سيجيء من إثبات قدرة الواجب فيكون حادثاً لما مرّ.

لا خفاء في أن الجسم ، بل كل ممكן يحتاج إلى مؤثر ، ولا بد من الانتهاء^(١) إلى الواجب تعالى.

وسيجيء أنه فاعل الاختيار^(٢) ، وقد سبق أن كل ما هو أثر المختار فهو حادث مسبوق بالقصد إلى إيجاده ، ولا يكون ذلك إلا حال عدمه. وبهذا ثبت حدوث ما سوى الصانع^(٣) من الجوادر والأعراض ، وليشكل بصفاته القديمة. ولا يتم إلا على من يجعل سبب الاحتياج إلى المؤثر مجرد^(٤) الإمكان. وكذا الرابع إلا أنه لا يتوقف على إثبات كون الصانع مختاراً ، لكن يتنى على المغلطة المشهورة. وهي أن تأثير المؤثر في الشيء حال وجوده تحصيل للحاصل ، وقد عرفت^(٥) حلها. وأما الخامس. فهو بعينه الأول إلا أنه بين فيه عدم خلو الجسم عن الحادث ، بأنه لا يخلو عن مقدار مخصوص أو حيز مخصوص ، وكل منهما حادث ، لكونه أثر المختار. إذ نسبة الموجب إلى جميع المقادير والأحياز على السواء. ويرد عليه : أنه يجوز أن يكون ذلك باعتبار المادة أو الصورة أو عدد الجوادر^(٦) الفردة أو غير ذلك من الأسباب الخارجية.

(١) في (ب) والمؤثر هو الواجب

(٢) قال تعالى : «يخلق ما يشاء ويختار»

(٣) في (ب) الواجب بدلاً من (الصانع)

(٤) سقط من (أ) لفظ (مجرد)

(٥) سقط من (ب) جملة (وقد عرفت حلها)

(٦) كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به فهو جوهر ، الواحدة جوهرة ، وجوهر كل شيء ما خلقت عليه جبلته ، والجوهر النفيس هو الذي تتخذ منه الفصوص ونحوها ، وجوهر السيف فرنده ، وقيل الجوهر هو الأصل أي أصل المركبات .

أدلة إبطال قدم الجسم

قال (الرابع)

لو كان الجسم قد يقىء قدمه زائد على ذاته لكونه مشتركا بينه وبين الواجب ، وحينئذ إما أن يكون قدمه قد يقىء ، فينقل الكلام إلى قدم القدم ويتسلسل ، أو حادثا فيلزم حدوث القديم بل الجسم لامتناع تحققه بدون القدم وضعفه ظاهر لأن القدم اعتبار عقلي فلا يتسلسل وأيضا قدم القدم عينه وأيضا معارض بأن الجسم لو كان حادثا فحدثه إما حادث فيتسلسل أو قديم فيكون الجسم الموصوف به أولى بالقدم .

أدلة القائلين بقدم العالم والرد عليها

قال (تمسك القائلون)

بقدم العالم بوجوه :

الأول : أن جميع ما لا بد منه في وجود العالم إن كان حاصلا في الأزل لزم وجوده ، لامتناع التخلف عن تمام العلة التامة ^(١) ، ولا ننقل الكلام إلى ذلك الحادث فيتسلسل .

ويطلق الجوهر عند الفلاسفة على معان ، منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قد يقىء العرض ، ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المضادة عليها ، ومنها الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ، ومنها الموجود الغني عن محل يحمل فيه .

قال ابن سينا : الجوهر هو كل ما موجود ذاته ليس في موضوع أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا ينفعه (النجاة ص ١٢٦) وقال أيضا ويقال : لكل ذات وجوده ليس في موضوع ويعادله اصطلاح الفلاسفة القدماء من عهد أرسطو (رسالة الحدود) والخلاصة أن الجوهر هو الموجود لا في موضوع ويعادله العرض بمعنى الموجود أي في محل مقوم لما حل فيه ، فإن كان الجوهر حالا في جوهر آخر كان صورة اما جسمية أو نوعية ، وان كان ممراً لجوهر آخر كان هيئي ، وان كان مركبا منهما كان جسما وان لم يكن كذلك كان نفسا أو عقلا .

(١) سقط من (أ) لفظ (التمامة)

والجواب : النقص بالحادث اليومي ، وليس الفرق بأنه يستند إلى حوادث فلكية متعاقبة لا إلى نهاية دفعا له على أن الكلام في العالم الجسماني ، فلم لا يجوز أن يكون حدوثه مشروطا بتطورات أو إرادات.

وبالجملة : حوادث متعاقبة لأمر مجرد.

وقد سبق أن حديث لزوم المادة لكل حادث ضعيف ، والمنع بأنه لم لا يجوز أن يكون من جملة ما لا بد منه ، الإرادة التي من شأنها الترجيح أي وقت شاء من غير افتقار إلى مرجح آخر ، ويكون تعلق الإرادة أيضا بمجرد الإرادة ، ووجوب العالم بهذا التعليق لا ينافي اختيار الصانع بل يتحققه].

يقدم العالم بوجوهه.

الأول : أن جميع ما لا بد منه لتأثير الصانع في العالم وإيجاده إياه ، إما أن يكون حاصلا في الأزل أو لا^(١).

والثاني : باطل فتعيين الأول وهو يستلزم المطلوب. وتقريره من وجهين :
أحدهما : أنه لما وجد في الأزل جميع ما لا بد منه بوجود العالم لزم وجوده في الأزل^(٢) ، والمقدم حق^(٣) فكذا التالي ، أما اللزوم فلامتناع تخلف المعلول عن تمام علته لما مرّ ، وأما حقيقة المقدم ، ولأنه لو لم يكن جميع ما لا بد منه لوجوده ، إما أن يكون حاصلا في الأزل أو لا ويتسلسل.

والجواب : النقص إجمالا^(٤) وتفصيلا. أما إجمالا^(٥) فهو أنه لو صح هذا الدليل لزم أن لا يوجد ما يوجد اليوم من الحوادث حادثا بجريانه فيه لا يقال الحادث اليومي يتوقف على استعدادات في المادة مستندة إلى الحركات

(١) في بزيادة لفظ (يكون)

(٢) سقط من (ب) لفظ (الأزل)

(٣) في (ب) لازم بدلًا من (حق)

(٤) في (ب) جملة بدلًا من (إجمالا)

(٥) في (ب) جملة بدلًا من (إجمالا)

والأوضاع الفلكية ، والاتصالات الكوكبية ، ووجود كل منها مشروط بانقضاء الآخر لا إلى بداية على سبيل التجدد والانقضاء دون الترتيب في الوجود ، على ما هو شأن العلل والمعولات ، ليلزم التسلسل الحال.

فإن البرهان ^(١) إنما قام على استحالة التسلسل في المبادي المترتبة دون المعدات المتصرمة ، لأننا نقول : بعض البراهين كالتطبيق والتضائف يتناول ما يضبطها الوجود مترتبة سواء كانت مجتمعة أو متصرمة كما سبق آنفا.

ولو سلم فالكلام في العالم الجسماني فيجوز أن يكون حادثا مستندا إلى حوادث متعاقبة ، لا أول لها كتصورات أو إرادات من ذات مجردة ، مثل ما ذكرتم في الحادث اليومي. لا يقال تعاقب الحوادث ، إنما يصح في الجسمانيات دون المجردات لما سبق من أن كل حادث مسبوق بمادة ومدة.

لأننا نقول : قد سبق الكلام على ذلك هنالك. وأما تفصيلا فهو. أنا لا نسلم أنه لو كان جميع ما لا بد منه في إيجاد العالم حاصلا في الأزل ، كان العالم أزليا ، وإنما يلزم لو لم يكن من جملة ما لا بد منه ، الإرادة التي من شأنها الترجيح والتخصيص متى شاء الفاعل من غير افتقار إلى مرجع ومحض ، من خارج قولكم يلزم تخلف المعلول عن تمام علته وهو باطل ، لامتناع الترجيح بلا مرجع.

قلنا : لا نسلم بطلان التخلف في العلة المشتملة على الإرادة والاختيار ،

(١) البرهان : هو الحجة الفاصلة البينة يقال برهن يبرهن برهنة إذا جاء بحججة قاطعة للدلال الخصومة ، وبرهن يعني بين ، وبرهن عليه أقام الحجة ، وفي الحديث : «الصدق برهان» البرهان هنا الحجة او الدليل. والبرهان عند الأصوليين ما فصل الحق عن الباطل ، وميز الصحيح عن الفاسد بالبيان الذي فيه (تعريفات الجرجاني) أما عند الفلاسفة : فهو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كان ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات (تعريفات الجرجاني)

قال ابن سينا : البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني (النجاة ص ١٠٣) والحد الأوسط في هذا القياس لا بد من أن يكون علة نسبة الأكبر إلى الأصغر فإذا اعطاك علة اجتماع طرف النتيجة في الذهن والوجود معا سمي برهان اللام ، قال ابن سينا : البرهان المطلق هو برهان اللام وبرهان الإن (راجع النجاة ص ١٠٣ - ١٠٤)

فإنه ليس ترجحا بلا مرجع ، بل ترجح المختار أحد المقدورين من غير مرجع خارج واستحالته ممنوعة كما في أكل الجائع أحد الرغيفين ، وسلوك الهارب أحد الطريقين.

فإنه قيل : لا نزاع في أن نفس الإرادة لا يكفي في وجود المراد ، بل لا بد من تعلقها ، فإن كان قد ياما كان (١) العالم قد ياما ، وإن كان حادثا ، كان ذلك الترجح ترجحا (٢) بلا مرجع.

قلنا : لا بل ترجيحا به ، فإن تعلق الإرادة مما يقع بالإرادة من غير افتقار إلى أمر آخر ، والحاصل إنما نجعل شرط الحوادث تعلق الإرادة وتلتزم فيه التخلف عن تمام العلة.

دليل آخر على إمكان قدم العالم

والرد عليه

【قال (الثاني)】

إن كلا من إمكان العالم وصحة تأثير الواجب فيه أزلي ، وإلا لزم الانقلاب ، فلو لم يكن وجوده أزليا لزم ترك الجود (٣) مدة غير متناهية.

والجواب : أنه مع كونه خطابيا مبني على عدم التفرقة بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية ، وقد سبق مثله آنفاً.

لما كان إمكان (٤) العالم أزليا ، وكذا صحة تأثير الصانع فيه ، وإيجاده إياه لزم أن

(١) سقط من (أ) جملة (قد ياما كان)

(٢) سقط من (ب) لفظ (ترجحا)

(٣) في (ب) الوجود بدلا من (الجود)

(٤) الإمكان في اللغة : مصدر أمكن إمكانا كما تقول أكرم أكراها وهو أيضا مصدر امكنا الشيء من ذاته. والإمكان في الشيء عند المقدمين هو إظهار ما في قوته إلى الفعل وذلك إنك إذا تصورت طبيعة الواجب كان طرفا وازنه في الطرف الآخر طبيعة الممتنع وبينهما طبيعة الممكنا والمسافة التي بين الواجب والممتنع إذا لحظت وسطها على الصحة فهو أحق شيء وأولاه بطبيعة الممكنا وكلما قربت هذه النقطة التي كانت وسطا إلى أحد الطرفين كان ممكنا بشرط وتقيد ، فقيل ممكنا قريب من الواجب وممكنا بعيد عنه (أبو حيyan التوحيدi ومسكويه (كتاب الموامل والشواميل ص ١٠٠).

يكون وجوده أيضاً أزلياً ، لكن المقدم حق ، إذ لو كان في الأزل ممتنعاً ثم يصير ممكناً فيما لا يزال ، لزم انقلاب الحال ، فكذا التالي ، وجه اللزوم أنه إذا كان الإمكان مع صحة التأثير متحققاً في الأزل ، ولا يوجد الأثر إلا فيما لا يزال ، كان ذلك تركاً للجود مدة لا تنتهي ، وذلك لا يليق بالجواب المطلوب.

والجواب : بعد تسليم امتناع ترك الجود. أنه إنما يلزم لو أمكن وجود العالم في الأزل على أن يكون الأزل ظراً للوجود وهو من نوع ، والثابت بالبرهان (١) استحالة الانقلاب ، هو أن وجوده ممكناً في الأزل ، على أن يكون الأزل ظراً للإمكان. ألا ترى أن الحادث بشرط الحدوث ممكناً أزواً ، ووجوده في الأزل محال دائماً ، وقد سبق ذلك في بحث الوجوب والإمكان والامتناع.

دليل ثالث على قدم العالم

والرد عليه

【قال (الثالث)】

إن الجسم مركب من مادة هي قديمة ، لامتناع تسلسل المواد ، ومن صورة هي لازمة للمادة لما مرّ فيكون قديماً ، والجواب : منع المقدمات [].
قد سبق الكلام على ما يدعوه الفلاسفة من تركب الجسم من الهيولي والصورة (٢) ،
وكون الهيولي قديمة وكوئها غير منكفة عن صورة ما.

قال ابن سينا والامكان إما أن يعني به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع .
وأما أن يعني به ما يلازم سلب الضرورة في العدم والوجود جيماً (الاشارات ٢٤) فاعتبار الذات وحدها
لا يخلو اما أن يكون مقتضياً لوجود الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود (النجاة ص ٣٦٧) ونحن نسمى إمكان
الوجود قوة الوجود (الشفاء ٢ - ٤٧٧ والنجاة ٣٨٥)
(١) في (ب) والثانية بدلاً من (الثابت)

(٢) الصورة في اللغة : الشكل الهندسي المؤلف من الأبعاد التي تتحدد بما تحيط به جسم ، كصورة الشمع المفرغ في القالب فهي شكله الهندسي ومن قبيل ذلك صورة التمثال ، والأنف ، والجبل ، والغيم فهي تدل على الأوضاع الملحوظة في هذه الأجسام كالاستدارة والاستقامة والاعوجاج .
والصورة عند الفلاسفة مقابلاً للمادة وهي ما يتميز به الشيء مطلقاً فإذا كان في الخارج كانت .

دليل رابع على قدم العالم

والرد عليه

【قال (الرابع)】

الرابع أن الزمان ^(١) قديم ، لأن سبق العدم عليه لا يتصور إلا بالزمان. فيلزم وجوده حين عدمه وقدمه يستلزم قدم الحركة والجسم لما مرّ.

والجواب : أنه لم سلّم وجود الزمان بمعنى مقدار الحركة ، فلم لا يجوز أن يكون تقدم العدم عليه؟ كتقدّم بعض أجزائه على البعض؟ والفرق بين التقدم والتأخر داخلاً في مفهوم أجزاء الزمان دون عدم الحادث ووجوده من نوع.

ولو سلّم فالمقصود من انحصر أقسام السبق】.

لما كان الزمان أعني مقدار الحركة القائمة بالجسم قديما ، كان الجسم قديما ، اما اللزوم فظاهر ، وأما حقيقة الملزم ، وأنه لو كالزمان حادثاً أي مسبوقاً بالعدم ،

صوريته خارجية ، وإذا كان في الذهن كانت صوريته ذهنية غير أن المادة في نظرهم لا تتعرى على الصورة الجسمية والفلسفية يفرقون بين الصورة الجسمية ، والصورة النوعية بقولهم : ان الصورة الجسمية جوهر بسيط متصل لا وجود لخله دونه ، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر ، أو هي الجوهر الممتد في الأبعاد كلها ، المدرك في بادئ النظر بالحس ، على حين أن الصورة النوعية جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه (تعريفات الجرجاني)

(١) الزمان : الوقت كثيروه وقليله ، وهو المدة الواقعه بين حادثتين أولاهما سابقة ، وثانيهما لاحقة ، ومنه زمان الحصاد ، وزمان الشباب وزمان الجاهلية ، وجمع الزمان أزمنة ، اي أقسام وفصول ، وتقول أيضا : الأزمنة القديمة ، والأزمنة الحديثة.

والزمان في اساطير اليونانيين : هو الاله الذي ينضج الأشياء ويوصلها إلى نهايتها. والفرق بين الزمان والدهر ، والسرمد ، أن نسبة المتغير إلى المتغير هي الزمان ، ونسبة الثابت إلى المتغير هي الدهر ، ونسبة الثابت إلى الثابت هي السرمد. وقد زعم (أرسطو) أن الزمان مقدار حركة الفلك الأعظم وذلك لأن الزمان متفاوت زيادة ونقصانا ، فهو إذن كم ، وليس كما منفصل لامتناع الجوهر الفرد فلا يكون مركبا من آنات متتالية فهو إذن كم متصل ، الا انه غير قار ، فهو إذن مقدار هيئة غير قارة ، وهي الحركة.

وقد أخذ معظم فلاسفة العرب بهذا المعنى الأرسطي الا أن المتكلمين زعموا أن الزمان أمر اعتباري موهوم ، وعرفه الأشاعرة بقولهم : انه متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم.

وقال الرازي في المباحث المشرقة ان للزمان كالحركة معين أحدهما أمر موجود في الخارج ، غير منقسم وهو مطابق للحركة ، وثانيهما أمر متوهם لا وجود له في الخارج.

فسبق العدم عليه لا يكون بالعلية أو الشرف أو الرتبة ، وهو ظاهر ، ولا بالطبع ، لأن الزمان ممکن ، والممکن يقتضي لا استحقاقية الوجود والعدم نظرا الى ذاته ، فلا يفتقر بذاته إلى عدمه ، كيف والمتقدم بالطبع يجتمع المتأخر ، وعدم الشيء لا يجتمع وجوده ، فتعين أن يكون بالزمان وهو أيضا محال ، لاستلزماته وجود الزمان حين عدمه ، لأن معنى المتقدم بالزمان ، أن يوجد المتقدم في زمان لا يوجد فيه المتأخر.

والجواب : بعد تسلیم وجود الزمان عبارة عن مقدار الحركة. أنا لا نسلم انحصر أقسام السبق في الخمسة المذكورة [بالمعاني المذكورة]^(١) لأن سبق أجزاء الزمان بعضها على البعض خارج عن ذلك ، فليكن سبق عدم الزمان على وجوده كذلك. لا يقال التقدم والتأخر داخلاً في مفهوم أجزاء الزمان فإن تقدم الأمس على الغد ظاهر بالنظر إلى نفس مفهومه ، ولا كذلك حال عدم الحادث بالنسبة إلى وجوده ، لأننا نقول : إنما جاز ذلك من جهة أن الأمس اسم للزمان المأخوذة مع التقدم المخصوص ، وإنما في نفس أجزاء الزمان فلا بل غایته لزوم التقدم والتأخر فيما بينها ، لكونها عبارة عن اتصال غير قار.

ولو سلّم ، فالحادث من حيث الحدوث أيضا كذلك ، إذ لا معنى له سوى ما يكون وجوده مسبوقاً بالعدم.

ولو سلّم. فالمقصود منع انحصر السبق في الأقسام الخمسة مستنداً إلى السبق فيما بين أجزاء الزمان ، فإنه ليس زمانياً بمعنى أن يوجد المتقدم في زمان لا يوجد فيه المتأخر ، ولا يضرنا تسميته زمانياً بمعنى آخر ، وقد سبق تحقيق ذلك في موضعه.

(١) ما بين القوسين سقط من (ب)

أدلة إبطال القائلين بقدم العالم

【قال (هذا والتحقيق)】

أن مسبوقة العالم بالعدم ، إنما هو بحسب امتداد وهمي ، تقدر به الأمور نسبياً الزمان ، فإن ثبت وجود زمان هو مقدار للحركة ، لم منع حدوثه بهذا الاعتبار وبهذا يظهر الجواب عما قيل : إن لم يتقدم وجود الصانع على وجود العالم بقدر غير متناه ، لزم حدوث الصانع ، أو قدم العالم ، وإن تقدم لزم قدم الزمان لأن معنى لا تناهي القدر وجود قبليات وبعديات منصرمة لا بداية لها ، وهو يستلزم قدم الحركة والجسم].

يريد أن الزمان عندنا أمر وهمي يقدر به المددات ، وبحسبه يكون العالم مسبوقاً بالعدم

(١) ، وليس أمراً موجوداً من جملة العالم يتصرف بالقدم أو الحدوث.

فإن أثبتت الفلسفه وجود الزمان بمعنى مقدار الحركة لم يمتنع سبق المعدم عليه ، باعتبار هذا الأمر الوهمي كما في سائر الحوادث. وبهذا يظهر الجواب عن استدلالهم على قدم العالم ، بأن وجود الباري ، إما أن يكون متقدماً على وجود العالم بقدر غير متناه أو لا فعلى الأول : يلزم منه قدم الزمان لأن معنى لا تناهي القدر ، وجود قبليات وبعديات متصرمة لا أول لها ، وهو معنى قدم الزمان ، ويلزم منه قدم الحركة والجسم ، لكونه مقدراً لها. وعلى الثاني يلزم حدوث الباري ، أو قدم العالم. لأن عدم تقدمه على العالم بقدر غير متناه ، إما بأن لا يتقدم عليه أصلاً ، وذلك بأن يحصل معه في وقت حدوثه فيكون حادثاً ، أو يحصل العالم معه في الأزل ، فيكون قدماً ، وإما أن يتقدم عليه بقدر متناه ، وذلك بأن لا يوجد قبل ذلك القدر فيكون حادثاً وهو محال.

(١) العدم فقدان الشيء ما تقتضيه طبيعته من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته وهو عدم إضافي لا عدم مطلق ويطلق عند المنطقين على وقوع النسبة بين محمول وموضوع ليس من شأنه أن يكون له ذلك المحمول ، ولا أن يؤدي انتفاءه عنه إلى نقص في ماهيته كقولنا (ليس زيد جالسا) والعدم هو المنسوب إلى العدم ، ويطلق على كل حد يدل على فقدان الشيء لأحدى الصفات التي تقتضيها طبيعته كالعلمي للانسان وكل شيء مصيره إلى الزوال كالسماء المظلة ، والأرض ، والماء والجاه والملك فهو عديم.

الفصل الثاني

الجسم مركب وبسط وفلكي وعنصري

قال (الفصل الثاني فيما يتعلق بالاجسام على التفصيل) والكلام فيه مرتب^(١) على أربعة أقسام ، لأن الجسم^(٢) إما مؤلف من أجسام مختلفة الطبائع فمركب ، وإلا بسيط ، والبسيط إما فلكي أو عنصري. والمركب إما ممتزج أو لا وقد يرسم البسيط بأنه الذي يكون جزءه المداري كالكل في الاسم ، والحد^(٣) ، والمركب بخلافه. مثل البحث عن خصوص أحوال البسائط الفلكية أو العنصرية ، أو المركبات المزاجية ، أو غير المزاجية ، أو حال ما هو من أقسام بعض هذه الأربعة.

قال (جزء المداري)

احترأ عن الجزء العقلي كالجنس والفصل^(٤) ، أو العيني كالهليولي والصورة ،

(١) سقط من (أ) لفظ (فيه)

(٢) الجسم في بادئ النظر هو هذا الجوهر الممتد القابل للابعاد الثلاثة الطول ، والعرض والعمق ، وهو ذو شكل ووضع ، وله مكان اذا شغله منع غيره من التداخل فيه معه ، فالامتداد وعدم التداخل هما إذن المعينان المقومان للجسم ، ويضاف إليهما معنى ثالث ، وهو الكتلة والجسم الطبيعي عند قدماء الفلاسفة هو مبدأ الفعل والانفعال ، وهو الجوهر المركب من مادة ، وصورة ، وهم وان كانوا يطلقون الجوهر أيضا على كل متحيز ، فيكون معنى الجوهر أعم من معنى الجسم.

(٣) الحد في اللغة المنع والفصل بين الشيئين ، ومتنه كل شيء حده ، والحد في اصطلاح الفلاسفة هو القول الدال على ماهية الشيء ، وهو تعريف كامل ، أو تحليل تام لمفهوم اللفظ المراد تعريفه ، كتعريف الانسان بالحيوان الناطق.

وينقسم الحد الى تام وناقص فالناتم هو ما يتركب من الجنس والفصل القريين كتعريف الانسان بالحيوان الناطق ، والناقص : هو ما يكون بالفصل القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد ، كتعريف الانسان بالجسم الناطق ، ومن شرط الحد التام أن يكون جاماً أي يجمع المحدود وينبع غيره من الدخول فيه ، ومن شرطه أن يكون مطراً ومنعكساً.

(٤) الفصل : عند المنطقين له معينان أحدهما ما يتميز به شيء عن شيء ذاتياً كان أو عرضياً لازماً أو مفارقها شخصياً أو كلياً وهو مرادف للفرق. وثانيهما ما يتميز به الشيء في ذاته ، وهو الجزء الداخلي في الماهية ، كالناطق مثلاً ، فهو داخل في ماهية الانسان ومقوم لها وسمى بالفصل المقوم. وهذا المعنى الثاني هو الذي أشار إليه ابن سينا في قوله : وأما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي يقال على نوع تحت جنس في جواب أي شيء هو منه ، كالناطق للإنسان فيه يجاب حين يسأل أي حيوان هو (النهاية ص ١٤).

فإنه لا يكون مثل الكل في الاسم والحد لا في البسيط ولا في المركب.

[قال (والمأخذ في كل)]

من تفسيري كل قد يعتبر حسيا ، وقد يعتبر حقيقيا. فبالاعتبارية الحيوية مركب حقيقة الماء بسيط مطلقا ، والفلك بالتفسير الأول خاصة ، والذهب بالتفسيرين مركب حقيقة ، بسيط حسيا .

قد ذكر لكل من الجسم البسيط والجسم المركب تفسيرين أحدهما وجودي ، والآخر عدم له. فالآن يشير إلى أن ما جعل مأخذ التفسيرين. أعني التألف من الأجسام المختلفة الطبائع ، وتساوي الجزء والكل في الاسم والحد ، قد يعتبر من حيث الحقيقة وقد يعتبر من حيث الحس ، فيحصل لكل من البسيط والمركب أربعة تفسيرات مختلفة ، بالعموم والخصوص ، متعاكسة في الوجودية والعدمية ، فللبسيط ما لا يتالف من المخلفات ، حقيقة ما لا يتالف منها حسا ما يساوي جزءه الكل حقيقة ما يساويه حسيا ، وللمركب ما يتالف حقيقة ما يتالف حسا ما لا يساوي حقيقة ما لا يساوي حسيا. فالمأخذ من المأخذ الأول للمركب وجودي ، والبسيط عدمي ، ومن المأخذ الثاني بالعكس. فمثل الحيوان لتألفه حسيا وحقيقة من الأجسام المختلفة ، وعدم مساواة جزئه الكل في الاسم والحد لا حسا ولا حقيقة كان مركبا بأي تفسير فسر ، وبأي اعتبار أخذ ، والماء لعدم تألفه منها ، ولمساواة جزئه الكل ، فبهما كان بسيطا كذلك ، والفلك لعدم تألفه منها لا حسا ولا حقيقة ، وعدم مساواة جزئه الكل كذلك كان بسيطا على التفسير الأول بالاعتبارين ، مركبا على التفسير الثاني بالاعتبارين ، والذهب لتألفه من الأجسام المختلفة حقيقة لا حسيا ولمساواة جزئه الكل حسيا لا حقيقة كان على التفسير الأول مركبا ، إذ أخذنا باعتبار الحقيقة بسيطا ، إذا أخذ باعتبار الحس [وعلى التفسير الثاني بالعكس] ^(١) .

(١) ما بين القوسين سقط من (ب)

ما سبق أكثره عن تقويمات الفلسفة وهو غير مسلم

【قال (وليعلم)】

أن معظم مباحث الفصل حكاية عن الفلسفة مبني على أحوال^(١) فاسدة أو غير ثابتة^(٢).

يريد أن أكثر المباحث^(٢) التي تورد في الأقسام الأربع من هذا الفصل حكاية عن الفلسفة غير مسلمة عند المتكلمين لابتنائها على أصول ثبت فسادها ، مثل كون الصانع موجبا لا مختارا ، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ، أو لم تثبت صحتها ، مثل كون الأجسام مختلفة بالحقيقة ، ومركبة من الهيولي والصورة.

(١) في (ب) أصول بدلا من (أحوال)

(٢) في (ب) المبادي بدلا من (المباحث).

المبحث الأول

إثبات المحدد ^(١)

【قال (القسم الأول في البسائط الفلكية)】

وفيه مباحث :

المبحث الأول : في إثبات المحدد. قد سبق أن من الجهات ما هو حقيقي بتوجهه إليه بعض الأجسام بالطبع وهو العلو والسفل ، فلا بد من تحديدهما بجسم واحد كري محيط بالكل ، يتحدد بمحطيه القرب ، ومركزه بعد ، أما الوحدة فلأنه لو تعدد فمع مخالطة البعض بالبعض يتغير المحيط للتحديد ، وبدونها كان كل في جهة من الآخر ، فلا تكون الجهة به قبله أو معه على أن المحدد بكل منهما يكون هو القرب منه لا بعد ، وأما الكرينة فلامتناع تركيه ، أو زواله عن الاستدارة لاقتضائهما جواز الحركة المستقيمة التي لا تكون إلا من جهة إلى جهة ، فيتنافي كون الجهة به .】

جعل أول المباحث في ثبات فلك محيط بجميع ما سواه من الأجسام يسمى محدد الجهات ، وتقرير البرهان أنه قد سبق أن الجهات موجودات ذات أوضاع ، وأنها حدود ونهايات لامتدادات ، وأن العلو والسفل منها جهتان متغيرتان لا تبدلان ، وهذا يستلزم وجود محدد به يتغير وضعهما ، ويلزم أن يكون جسما واحدا كريا ^(٢) محيطا بالكل ليتسع العلو بأقرب حد من محيطه ، والسفل بأبعد حد منه وهو المركز. أما الجسمية فلوجوب كونه ذا وضع ، وأما الوحدة فلأنه لو تعدد

(١) المحدد : كل ما كان معينا ومحكما ، ودقيقة تقول : المنهج المحدد ، والمقادير المحددة. والمحدد أيضا هو الموضوع الذي ذكرت جميع خصائصه وميزاته حتى صار واضحًا وبينًا ويرادفه المعرف ويقابله اللامحدود واللامتعين.

(٢) سقط من (أ) لفظ (كريا)

بأن يكون جسمين مثلا. فإذا أني يحيط أحدهما بالآخر أولا. فإن أحاط كأن هو المحدد ، إذ إليه الانتهاء دون المحاط ، وإن لم يحيط كان كل منهما في جهة من الآخر ، فيكون متأخرا عن الجهة ، أو مقارنا لها سابقا عليها ، ليصلح محددا لها ، وأيضا كل منهما. إنما يحدد جهة (١) القرب منه دون البعد فإنه غير متعدد. والمطلوب إثبات ما يحدد الجهتين المتقابلتين معا وفيه نظر لجواز أن يكون الجسماني بحيث يكون غاية القرب من كل منهما ، غاية البعد من الآخر ، فيتعدد بما الجهتان ، فلذا كان المختار هو الوجه الأول. وأما وجوب كونه كريا فلأنه بسيط (٢) يمتنع زواله عن مقتضى طبعه أعني الاستدارة ، إذ لو كان مركبا أو بسيطا زال عن استدارته لزم جواز الحركة المستقيمة على أجزائه وهو محال ضرورة أنها لا تكون إلا من جهة إلى جهة ، فتكون الجهة قبله أو معه ، فلا تكون متعددة به ، وجه اللزوم ، أما في البسيط الزائل عن الاستدارة فظاهر ، وأما في المركب فلأن تألفه لا يتصور إلا بحركة بعض الأجزاء إلى البعض ، ولأن من لوازمه جواز الانحلال ، لأن كل واحد من بسائطه يلقي بأحد طرفيه شيئا غير ما يلقيه بالطرف الآخر مع تساويهما في الحقيقة ، فيجوز أن يلقي ذلك الشيء بالطرف الآخر ، وذلك بالحركة من جهة إلى جهة ، وفي هذا نظر لأنه إنما يستدعي تقدم الجهة على حركة الأجزاء لا على نفس المركب (٣) ، وبهذا يظهر أن الاستدلال بهذا الوجه على بساطة المحدد ليس بتام.

(١) سقط من (ب) لفظ (معا)

(٢) سقط من (ب) لفظ (بسيط).

(٣) المركب : هو المؤلف من أجزاء كثيرة ، ويعادل البسيط كالجسم ، فإنه إذا كان مؤلفا من أجزاء كثيرة كان مركبا ، وإذا لم يكن كذلك كان بسيطا.

واللفظ المركب أو المؤلف عند المتفقين : هو الذي يدل على معنى قوله أجزاء منها يلتفت. مسموعه ، ومن معانيها يلتفت معنى الجملة ، كقولنا : الإنسان يمشي أو رامي الحجارة. (راجع النجاة ص ٧ لابن سينا)

رد وجهين من الاستدلال على كرية المحدد

【قال (لا لما قبل)】

إن غير الكري إنما يحدد القرب دون البعد فإنه من نوع أو أن حركته سيما على الجسم المستدير يستلزم وقوع الخلاء ، فإنه لو فرض مقعر المحدد مستديرا ، ومحببه بيضيا يتحرك على قطره الأطول أو عدسيا ^(١) يتحرك على قطره الأقصر ^(٢) ، لم يلزم ^(٣) الخلاء ، وأما الإحاطة ، فلأن غير المحيط لا يحدد سوى القرب ، وهو ظاهر].

إشارة إلى رد وجهين آخرين استدل بهما على كرية المحدد ، أحدهما أنه لو لم يكن كريا لم يتحدد به إلا جهة القرب ، لأن البعد غير محدد ، أو رد بالمنع ، فإن الشكل البيضي أو العدسي ، بل المضلع أيضا يشتمل على وسط هو غاية البعد عن جميع الجوانب ، بحيث إذا تجاوزته صرت في القرب من جانب الستة ^(٤) غاية الأمر أن الأبعاد المتعددة منه إلى الجوانب لا تكون متساوية.

وثانيهما : أنه لو لم يكن كريا لزم من حركته خصوصا على الجسم المستدير وقوع الخلاء إذ لا مالى لفرج ^(٥) الزوايا.

ورد بأنه لو فرض مقعره مستديرا ، ومحببه بيضيا ، ويتحرك على قطره الأطول أو عدسيا ، ويتحرك على قطره الأقصر لم يلزم الخلاء.

(١) العدسة : يمكن بواسطتها تجميع أو تفريق الأشعة الضوئية ، وهي عادة من الزجاج ذات الخناء في أحد سطحيهما أو كليهما ، وهي إما لامة أو مفرقة. بؤرة العدسة هي النقطة التي تجتمع عندها أشعة ضوئية تسقط متوازية ، وموازية للمحور الأصلي للعدسة في حالة المفرقة امتدادات الأشعة بعد انكسارها عند ما تسقط متوازية وموازية للمحور الأصلي. تستخدم العدسات (الضوئية) في آلة التصوير أو الممحور ، والمنظار الفلكي ، والنظارات الطبية ، ولعدسة العين أهمية خاصة في رؤية الأجهزة الإلكترونية : تجمع أو تفرق حزمة من الإلكترونات وتستخدم في الميكروسكوب الإلكتروني. (راجع الموسوعة الثقافية ص ٦٥٨)

(٢) في (ب) الأصغر بدلا من (الأقصر)

(٣) في (ب) للزم بدلا من (لم يلزم)

(٤) في (أ) البتة بدلا من (الستة) وهو تحريف

(٥) في (ب) يأني بدلا من (لا مالى)

فإن قيل : طبيعة المحدد واحدة لما سيجيء ، فيكون مثقبه مستديراً كمقرعه .
 قلنا : فيكون ذلك استدلاً برأسه لا يفتقر إلى ذكر الحركة ، ولزوم الخلاء ^(١) ،
 والشكل البيضي سطح يحيط به قوسان متساوين ، كل منهما أصغر من نصف دائرة .
 والعدسي ما هما أعظم . وكل منهما إذا أدير على نفسه حصل مجسمه ، وأما كون المحدد
 محيطاً بذوات الجهات ، فلأن غير المحيط إنما يتحدد به القرب منه وهو ظاهر ، فلا يكون
 محدداً للجهتين . هذا خلف .

المراد بمحدد الجهة ما يتعين به وضع الجهة

قال (ثم معنى تحديده)

الجهات تعين أوضاعها به ، وإلا فالفاعل لا يلزم أن يكون جسماً ، والقابل ليس إلا
 واحداً ، لأن العلو نقطة من الفلك ، والسفل من الأرض ، لكن من حيث أنها مركز
 للمحيط ، ومتحددة به المحيط بتعيين مركزه ولا عكس . وهذا لم يكن للأرض دخل في
 التحديد ، وإنما تعين المحيط بالكل ، لأن الخط قد يمتد الإشارة منه ، فلا يكون هو المنتهي
 ، وعلى هذا يكون المحدد بالحقيقة ، هو مثقب المحيط ، ويكون مقرعه تحت كما في سائر
 الأفلاك بحسب الأجزاء المفروضة ، وبعضهم ^(٢) على أنه نفس المحيط حتى يكون كله فوق
 لذاته .

جواب سؤال تقريره أن المراد بمحدد الجهة إن كان فاعلها ، فلا نسلم لزوم كونه ذا
 وضع فضلاً عن الإحاطة ، وإن كان قابلها ، فمحدد العلو والسفل لا يكون واجداً ضرورة
 أن المركز لا يقوم بالتحديد وتقرير الجواب : أن المراد به ما يتعين به

(١) الخلاء عند الفلاسفة : خلو المكان من كل شيء فإذا قلت مع ديكارت مثلاً : إن المادة امتداد لزمك القول : أن الخلاء المطلق متناقض ومحال . ويطلق الخلاء عند بعضهم على الامتداد الموهوم المفروض في الجسم أو في نفسه الصالح لأن يشغل الجسم ، ويسمى أيضاً بالمكان والبعد الموهوم ، والفراغ الموهوم ، وحاصله بعد الموهوم الحالي من الشاغل .

ويطلق الخلاء أيضاً على خلو المكان من مادة معينة توجد فيه بالطبع كخلاء (البارومتر) وعلى الخلو من الفكر : كخلو الجملة من المعنى ، وخلو الشعر من الخيال .
 (٢) في (ب) ويقتضي بدلاً من (وبعضهم) وهو تحريف

وضع الجهة ، وظاهر أن تعين الوضع لا يكون إلا بذى الوضع ، وتعين السفل بوسط الأرض ليس من حيث أنه نقطة من الأرض ليكون للأرض دخل في التحديد ، فيتعدد المحدد ، بل من حيث أنه مركز لمحيط فلك الأفلاك ، ومتعدد به ضرورة أن المحيط يتعين مركزه ، والمركز لا يتعين محيطه لجواز أن يحيط به دوائر ^(١) غير متناهية ، فبهذا الاعتبار كان المحدد للجهات هو الفلك دون الأرض دون كليهما.

فإن قيل : سلمنا أن المحدد يكون واحداً محيطاً بذى الجهة ، لكن من أين يلزم أن يكون هو المحيط بالكل ، ولم لا يجوز أن يكون محدد جهة النار هو فلك القمر مثلاً. كما هو حكم الأمكنة ، فإن محدد كل مكان إنما هو المحيط به ، وإن كان محاطاً للغير ، بل اطباقيهم على كون النار خفيفة على الإطلاق بمعنى أنها تطلب جهة الفوق ، مع أنها لا تطلب إلا مقعر فلك القمر ، ربما يدل على أنه محدد جهتها.

قلنا : المحيط إذا كان محاطاً ^(٢) للغير لم يكن منتهى الإشارة ضرورة امتدادها إلى الغير ، فلم يكن محدداً للجهة التي هي طرف الامتدادات ، ومتنهى الإشارات ، وهذا بخلاف المكان ، فإنه سطح المحيط المماس لسطح ذي المكان ، فطلب النار بالطبع مقعر فلك القمر إنما يدل على أنه مكانه الطبيعي لا جهتها. فإن العنصر إنما يطلب بالطبع حيزه لا جهته لأن يصل إلى الجسم المشتمل على حقيقة الجهة ، بل لا يكون ذلك إلا في الماء الطالب للأرض. ألا ترى أن النار لو فرضت قاطعة لفلك القمر ، كانت متحركة إلى فوق لا من فوق ، وهذا اتفقوا على أن فوق النار فلك

(١) الدائرة : منحن مستو مغلق. جميع نقطه على نفس البعد من نقطة في المستوى تسمى المركز ، والمستقيم الواصل بين أي نقطتين على المحيط يسمى «وترا» فإذا مر بالمركز صار «قطر» والنسبة بين طول محيط أي دائرة وقطرها ثابتة وتساوي π تقريباً ويرمز لها بالرمز ط فمحيط الدائرة π ط نق π حيث نق نصف القطر ومساحة الدائرة ط نق π ، والمستقيم يقطع الدائرة على العموم في نقطتين فإذا انطبقت نقطتا التقاطع صار «ماسا» ويكون عمودياً على نصف القطر المار نقطة التماس وتعتبر الدائرة مرسومة خارج شكل كثير الأضلاع إذا وقعت جميع رءوسه على محيطها ، ومرسومة داخله إذا كان كل ضلع فيها ماساً لها ، وللدائرة أهمية خاصة في الرياضة ، فهي تدخل أساساً لكثير من النظريات. (راجع الموسوعة الثقافية ص ٤٣٨)

(٢) في (أ) محلاً بدلاً من (محاطاً)

القمر ، وفوقه فلك عطارد ^(١) ، وهكذا إلى المحدد. وقولهم : إنما تطلب جهة الفوق يجوز بمعنى أنها تطلب المكان الذي يلي جهة الفوق ، وبعد الاتفاق على أن المحدود فوق الكل. اختلفوا في أنه هل ينقسم بحسب الأجزاء المفروضة إلى فوق وتحت كسائلة الأفلاك حيث يجعل ما يلي محيط المحدد كما تحدب فوق ، وما يلي مركزه تحت كالمقعر ، فجوازه بعضهم بناء على أن المحدد بالذات هو محدبه إذ إليه الانتهاء ، فنكون الإشارة من مقعره إلى محدبه من تحت ، ومنعه بعضهم زعما منه أن المحدد هو نفسه فيكون كله فوق ، بخلاف الأرض ، فإن تحيتها ليست لذاتها ، بل لكونها في صوب المركز حتى لو تحركت عنه كانت حركة من تحت.

إثبات المحدد مبني على امتناع الخلاء

【قال (تنبيه)】

لما كان عندنا الخلاء ممكنا ، والأجسام متماثلة ، والحركات مستندة إلى قدرة المختار ، لم يتم ما ذكروه ، ولم تقنع الحركة المستقيمة على السموات ، ولم تثبت ما فرعوا على ذلك ، من أنها لا تقبل الخرق والالتقاط ، ولا الكون والفساد ، ولا الكيفيات الفعلية ، والانفعالية. ونحو ذلك ، وزعم بعض القدماء أنها في غاية الصلابة ، واليبيس ، واللاملاسة ، ولها في تمارسها نغمات ^(٢) يسمعها أصحاب الرياضة .

(١) عطارد : أقرب الكواكب إلى الشمس يطلق عليه وعلى الزهرة اسم كوكب سفلى لوقوع مساريهما بين الأرض والشمس له أوجه كالقمر ومتوسط بعده عن الشمس ٥٧٥٣٦٠٠٠ كم ودورته حولها ٨٨ يوما وكتلته ٣٧ / ١ من كتلة الأرض وكتلتها ٣ / ٥ كثافتها ، وهو لا يبتعد عن الشمس أكثر من ٢٨ لذا لا يبقى طويلا فوق الأفق بعد الغروب أو قبل الشروق ، فيصعب رصده ، دورته حول محوره تستغرق ٨٨ يوما مثل دورته في مساره ، لذا كان أحد نصفيه دائماً مواجهها للشمس فتربو حرارته على ٥٦٠ ف بينما تنخفض في النصف الآخر إلى قريب من الصفر المطلق ، وليس له أقمار ، ولا يحتفظ بغلاف جوي. (راجع الموسوعة الثقافية ص ٦٦٨)

(٢) في (ب) نفحات بدلا من (نغمات)

لا خفاء في أن إثبات المحدد مبني على اقتطاع الخلاء ، وإلا لجاز أن تنتهي إليه الامتدادات وتعين به أوضاع الجهات ، وعلى اختلاف الأجسام بالحقيقة ، واستناد بعض حركاتها إلى الطبيع ، وإلا لما كان من الأجسام ما يقتضي صوب المحيط ، ويتحرك إليه بالطبع ، ومنها ما يقتضي صوب المركز ويتحرك إليه بالطبع ، فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين ، ولما كان عندنا أن الخلاء ممكن ، وأن الأجسام متماثلة ، يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر ، وأن الحركات مستندة إلى قدرة الفاعل المختار ، لا أثر فيها للطبيعة ، لم يتم ما ذكره في إثبات المحدد بالتفسير المذكور ، ولم تمنع الحركة المستقيمة على السموات كما (١) لم تمنع على العناصر لتحقق الجهات بذاتها ، ولم يثبت ما فرعوا على إثبات المحدد ، وعدم قبوله الحركة المستقيمة من أن السموات لا تقبل الخرق والالتام ، ولا الكون والفساد ، ولا الحرارة والبرودة والرطوبة والببوسة ، ولا الألوان والطعوم ، والروائح ولا اللين والصلابة (٢) والخشونة والملاسة ، ولا الخفة والثقل إلى غير ذلك مما ورد به الشريعة المطهرة ، على أنه لو تم ما ذكر. ففي المحدد خاصة دون سائر الأفلاك. فإن تمسكوا بأنه علم بالرصد أنها تتحرك على الاستدارة فيكون فيها مبدأ ميل مستدير فلا تتحرك على الاستقامة ، لامتناع اجتماع المثلثين.

قلنا : لو سلم ذلك ، فامتناع انقطاع الاستدارة ، وحدوث الاستقامة لم يعلم بالرصد ، ودليل سرديمة (٣) الحركات لم يتم. كيف وقد جعلوها إرادية لا ذاتية ، يمتنع انفكاكها ، وزعم جماعة من قدماء الحكماء المتألهين. أن الأفلاك في غاية

(١) في (ب) بل بدلا من (كما)

(٢) سقط من (أ) لفظ (والصلابة)

(٣) السرمد في اللغة : الدائم الذي لا ينقطع وفي التنزيل العزيز : «قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيمة» والسرمدي هو المنسوب إلى السرمد ، وهو ما لا أول له ، ولا آخر ، وله طرفان أحدهما دوام الوجود في الماضي ويسمى أولاً والآخر دوام الوجود في المستقبل ويسمى «أبداً» وفرق بعضهم بين الزمان والدهر والسرمد. فقال إن نسبة المتغير إلى المتغير هي الزمان ونسبة المتغير إلى الثابت هي الدهر ، ونسبة الثابت إلى الثابت هي السرمد.

فالسرمد بهذا المعنى مرادف للابد اللازمي وهو المطلق أو الشيء الذي لا نهاية له.

ما يكون من الصلاة واليأس والملasse ، وهي في دورانها ^(١) يماس بعضها بعضا ، فيسمع منها المتلطفون بالحكمة والرياضية أصواتا عجيبة غريبة موسيقية مطربة ، وألحانا ونغمات متناسية مستحسنة ^(٢) تقف عندها القوى البدنية ، وتحير النفوس البشرية .

(١) في (ب) ذواهبا بدلا من (دورانها) وهو تحريف

(٢) في (ب) مستحبة بدلا من (مستحسنة)

المبحث الثاني

المحدد تاسع الأفلاك في زعمهم

【قال (المبحث الثاني)】

زعموا أن المحدد تاسع الأفلاك بمعنى قيام الدليل على وجود التسعة ، وإن جوز بعضهم ردها إلى الشمانية بل السبعة .

قد انجر الكلام هنا إلى ذكر جمل من علم الهيئة ^(١) الباحث عن أحوال الأجسام ^(٢) البسيطة العلوية والسفلية من حيث كمياتها ، وكيفياتها ، وأوضاعها وحركاتها الالزمة لها ، لأن بعض ذلك مما ينتفع به في الشرعيات ، كتعدد المشارق والمغارب ، واختلاف المطالع ، وأمر القبلة ، وأوقات الصلاة ، وغير ذلك ، وبعضاً مما يعين على التفكير في خلق السموات والأرض المؤدي إلى مزيد خبرة يبالغ حكمة الصانع ، وباهر قدرته وبعضاً مما يجب التنبه لفساده ، فيحكي كذلك وهذا العلم فيما بينهم أيضاً ، يذكر على طريق الحكاية ، عن علم آخر فيه براهينه يسمونه ^(٣) المحسطي ، فلا بأس إن اقتصرنا على مجرد الحكاية ، لكن على وجهها إن شاء الله تعالى ، لا كما وقع في المواقف . فيتعجب من له أدنى نظر في هذا الفن من قلة اهتمام الحاكي بالحاكي ، ويتخذ ذلك مغماً على المتضدي لتحقيق العلوم الإسلامية ، فنقول لما وجدوا الشمس والقمر وسائر الكواكب متحركة

(١) علم الهيئة أحد الأقسام الأصلية للحكمة الرياضية ، ويعرف فيه حال أجزاء العالم في أشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها ، وحال الحركات التي للافلاك ، والتي للكواكب وتقدير الكرات والقطعون والدوائر التي بما تتم الحركات ويشتمل عليها كتاب المحسطي (رسالة ابن سينا في أقسام العلوم العقلية تسع رسائل في الحكمة والطبيعتيات الرسالة الخامسة ، ص ١١٢ - ١١١)

(٢) في (ب) الأجرام بدلاً من (الأجسام)

(٣) في (أ) يسمونه بدلاً من (يسمونه)

بالحركة اليومية من المشرق إلى المغرب ، ثم وجدوها بالنظر الدقيق متحركة حركة بطيئة من المغرب إلى المشرق ، ووجدوا الكواكب السبعة. أعني الشمس والقمر وزحل^(١) والمشتري ، والمريخ والزهرة وعطارد ذوي حركات غريبة مختلفة غير متشابهة بقياس بعضها إلى البعض ، وكانت الكواكب عندهم مركبة في الأفلاك لا كالحيتان في المياه ، بنوا على^(٢) ذلك أن الأفلاك الكلية الشاملة للأرض ، الكائنة على مراكزها تسعة ، اثنان للحركتين الأوليين ، وسبعة لحركات السبعة السيارة لامتناع الحركتين المختلفتين في زمان واحد من جسم واحد. وأما في جانب الكثرة فلا قطع لجواز أن يكون كل من الثوابت على فلك وأن تكون الأفلاك غير الكوكبية^(٣) كثيرة محيط بعضها البعض ، لكنهم لم يذهبوا إلى ذلك لعدم الدليل ، ولأنهم^(٤) لم يجدوا في السمويات فضلاً لا حاجة إليه ، وجوز بعضهم أن تكون^(٥) كون الأفلاك ثنائية ، تستند الحركة الأولى إلى مجموعها ، لا إلى فلك خاص ، وذلك بأن تتصل بها نفس واحدة تحركها الحركة اليومية. قال صاحب التحفة : . فيجوز أن تكون سبعة بأن تكون الثوابت ودوائر البروج على محدب فلك زحل ، وتعلق نفس بمجموع السبعة. تحركها الحركة الأولى ، وأخرى بالسابعة تحركها الحركة^(٦) الأخرى. لكن بشرط أن نفرض دوائر البروج [متحركة بالسرعة دون البطيئة لتنتقل الثوابت بها من برج إلى برج^(٧)] كما هو الواقع.

قال (وإنه لا كوكب عليه وإنه يتحرك)

من المشرق إلى المغرب ، على منطقة .

(١) سبق الحديث عنه في الكلمة وافية

(٢) سقط من (ب) حرف الجر (على)

(٣) في (أ) الغير المركبة بدلاً من (غير الكوكبية) وهي تحريف

(٤) سقط من (ب) لفظ (ولأنهم)

(٥) سقط من (أ) لفظ (ان تكون)

(٦) سقط من (أ) لفظ (الحركة)

(٧) ما بين القوسين سقط من (ب)

إنما جعل ذلك من قبيل زعمهم لأن الذاهبين إلى أن الكواكب سابحة في الأفلاك كالحيتان في المياه ، لا يقولون بذلك.

الدوائر الموازية للمنطقة تسمى مدارات تلك الحركة

[قال (يسمي معدل النهار)]

وقطبين يسميان قطبي ^(١) العالم .

لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها ، والمراد بالمنطقة أعظم الدوائر الحادثة من حركة الكرة على نفسها وبقطبيها النقطتان الثابتتان عند حركة الكرة ، والدوائر الصغار الموازية للمنطقة تسمى مدارات تلك الحركة ، وأحد قطبي العالم وهو الذي يلي شمال المواجه للمشرق ويسمى الشمالي والأخر الجنوبي .

قال (ويتم دورة في قريب من اليوم بليلة)

إنما قال في قريب لأنها تنقص من اليوم بليلته بمقدار الحركة الخاصة للشمس من المغرب إلى المشرق .

القول بأن الفلك التاسع يحرك الأفلاك الثمانية

[قال (ويحرك الكل)]

لأنها كالجزء منه .

يعني أن التاسع يحرك جميع الأفلاك الثمانية التي تحته بحكم المشاهدة لكونها

(١) القطبان : نقطتان تقعان في أقصى شرق وأقصى جنوب الكرة الأرضية ومتلالن نحاتي محورها ، ولهذا تظلان ثابتتين ، في حين تدور كل نقطة على السطح حول هذا المحور ، أما قطب الأرض المغناطيسيان فقد حدد الشمالي منهما ١٩٤٨ عند خط عرض ٥٧٣ ش وخط طول ١٠٠ غ ويحدد الجنوبي الآن قريبا خط عرض ٥٧٠ ج وخط طول ١٤٨ ق .

بمنزلة جزء منه حيث أحاط بها ، وقوى عليها^(١) حتى صار المجموع بمنزلة واحدة ، وإلا ففي الحركة الوضعية تحرك المحاط بتحرك المحيط ليس بلازم إلا إذا كان المحاط في ثخن^(٢) المحيط كالخارج المركز من الممثل على ما سيجيء إن شاء الله تعالى فإنه جزء منه^(٣) على الحقيقة.

فلك الثوابت تحت الفلك التاسع

[قال (وتحته فلك الثوابت)]

يتحرك من المغرب إلى المشرق على منطقة وقطبين غير منطقة التاسع ، وقطبية ويتم دورة في ستة وثلاثين ألف سنة ، أو في ثلاث وعشرين ألف سنة ، وسبعمائة وستين سنة ، أو في خمسة وعشرين ألف سنة ، ومائة سنة ، على اختلاف الآراء ، ثم تخته فلك زحل ، ثم المشتري^(٤) ، ثم المريخ ، ثم الشمس ، ثم زهرة ، ثم عطارد ، ثم القمر ، استحسانا فيما بين الشمس والسفليين^(٥).

سمى بذلك لكونه مكاناً للكواكب الثوابت. أعني ما عدا السبعة السيارة ، وتسميتها ثوابت ، إما لبطء حركتها في الغاية بحيث لم تدرك إلا بالنظر الدقيق ، وإما لثبات ما بينها من^(٥) من الأبعاد على وثيرة واحدة ، وثبات عروضها عن منطقة حركتها ، وحكموا بكون حركة الشامن على منطقة وقطبين غير منطقة التاسع وقطبيه ، لأن حركة الحاوي والمحوى إذا كانت على مناطق وأقطاب بأعيانها ، لا تحس

(١) في (ب) وجود بدلاً من (قوى)

(٢) في (ب) بحر بدلاً من (ثخن)

(٣) سقط من (ب) لفظ (منه).

(٤) المشتري ، أكبر الكواكب ، قطره ١٣٨٧٦٠ كم وكتلته قدر كتلة الأرض ح ٣١٦ مرة تستغرق دورته حول الشمس ٨٦ ، ١١ سنة على بعد ٧٧٣٢٩٠٠٠ كم من الشمس ويدور حول محوره في ٩ ساعات ٥٥ دقيقة وهو مقلطح عند القطبين ، وفي سطحه مناطق لامعة وسحب متجمعة في أحزمة موازية لخط الاستواء ، وشهر البقع المتغيرة بقعة حمراء ١٨٧٨ ويلغ عمق غلافه الجوي ح ١٥٩٠٠ كم ولها ١٢ قمراً منها ثلاثة لها حركة تراجعتية ، والمشتري لا يفوقه في اللumen سوى الزهرة ، واحياناً المريخ.

(٥) ف (ب) لبيان بدلاً من (الثبات)

باختلاف الحركتين ، بل إنما يحس بحركة واحدة ، هي مركبة من مجموعهما إن اتحدت الجهة ، أو حاصلة من فضل السريعة على الطبيعة إن اختلفت الجهات ، وإن لم يحس بالحركة أصلا ، بل يرى ساكنا. وأيضا يعرف بالات القياس. أن الثوابت لا تختلف أبعادها عن قطبي العالم ، بل عن نقطة غيرها ، وختلفوا في مقدار هذه الحركة ، فعلى رأي بطليموس^(١) ومن قبله ، تقطع في كل مائة سنة درجة ، فتتم الدورة في ست وثلاثين ألف سنة ، وعلى رأي المتأخرین تقطع في كل ست وستين سنة درجة ، فتتم الدورة في ثلاثة وعشرين^(٢) ألف سنة ، وبعمائة وستين سنة ، وبعدهم وجدوها تقطع الدرجة في كل سبعين سنة ، فتتم الدورة في خمسة وعشرين ألف سنة ، ومائتي سنة ، ويوافقه رصد مرااغة^(٣) ، فيمكن أن يكون ذلك لاختلال في الآلات ، أو لأسباب لا يطلع عليها إلا خالق السموات.

فلك القمر تحت كل الأفلاك

قال (واستدلا من الكسف)^(٤)

في الباقي والكواكب السبعة تسمى السيارة ، والشمس والقمر يسمى النيرين والباقي المتحيرة .

(١) بطليموس (كلوديوس بطليموس) ت بعد ١٦١ عام فلك ورياضية وجغرافيا وفيزيقا ومؤرخ يوناني مصرى ، نشأ بالاسكندرية اكتشف عدم انتظام حركة القمر ، وله أرصاد هامة عن حركات الكواكب ، اعتبرت أعماله في الفلك والجغرافيا مرجعا أساسيا حتى أيام «كوبينيكوس» فكتابه «الجسطي» يضم مسائل وتفسيرات للأجرام السماوية وعلاقتها بالأرض. أما نظام بطليموس فهو صورة الكون كما تخيلها القدماء حيث الأرض في المركز وتدور حولها باقي الأجرام السماوية في دوائر وبسرعة منتظمة ، وتفسيره لابتعاد الكواكب واقترابها من الأرض هو بفرض مسارات دائيرة صغير. لهذه الكواكب ، وله جداول بها ١٠٢٨ نجما تعتبر أقدم وصف دقيق معروف للسماء ، وأما أعماله الجغرافية فيشتمل معظمها على جداول خطوط الطول والعرض للبلدان المختلفة.

(٢) في (ب) خمس بدلا من (ثلاثة)

(٣) مرصد المرااغة الذي انشأه نصير الدين الطوسي ، وكان به أدق الآلات ، فاعتمد عليه علماء اوربا في القرون الوسطى.

(٤) في (ب) الكشف بدلا من (الكسف)

يعني أنهم وجدوا القمر يكشف^(١) سائر السيارات ، ومن الثوابت ما يكون على مره ، فحكموا بأن فلكه تحت الكل ، وهكذا الحكم في الباقي إلا الشمس ، فإنها لا يكشفها غير القمر ، ولا يدرك كسفها بشيء من الكواكب ، لاحترافها عند مقارنتها ، فالحكم بكونها فوق الزهرة وعطارد استحسانا لما فيه من حسن الترتيب ، وجودة النظام ، حيث يكون النير الأعظم في الوسط من السيارات بمنزلة شمسة القلادة ، وقد تأكّد هذا الاستحسان بمناسبات أخرى.

وزعم بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة على صفحة الشمس ، والحكم بكونها تحت الثلاثة العلوية. أعني زحل والمشتري والمريخ ، مأخوذه من اختلاف المنظر ، وهو بعد ما بين طرف الخطين المارين بمركز الكوكب الوالصلين إلى فلك البروج الخارج أحدهما من مركز العالم ، والآخر موضع الناظر. فإن وجوده يدل علىقربه منا ، وعدمه على البعاد ، وقد وجد للشمس دون العلوية والثوابت ، فعلم أنها تحتها ، ولم يعرف وجوده للزهرة وعطارد ، لأنه إنما يعرف بإله لهم تسمى ذات الشعوبين تنصب في سطح نصف النهار ، والزهرة وعطارد لكونهما حوالي الشمس دائمًا ، لا يصلان إلى نصف النهار ظاهرين ، ولما كانوا معترفين بأنه لا قطع في جانب كثرة الأفلاك ، وأنه لا يمتنع كون الثوابت على أفلاك شتى متفقة الحركات ، وأنهم إنما بنوا الكلام على عدم إثبات الفضل المستغنى عنه ، فلا جهة للاعتراض بأنه لم لا يجوز أن يكون كل من الثوابت على فلك ، وأن يكون بعضها تحت السيارات ؟ أو فيما بينها.

[قال (وأفلاكها الكلية مثلاً)]

لكون مناطقها على منطقة البروج].

يعني أن الفلك الكلي للكل من السبعة السيارة يسمى مثل ذلك الكوكب بمعنى كونه مثلاً لفلك البروج ، أي موافقاً له بالمركز والمنطقة والقطبين.

(١) في (ب) يكشف بدلاً من (يكشف)

تفصيل الأفلاك الجزئية التي يشتمل عليها الأفلاك الكلية

【قال (وكل جوف مثل القمر)】

فلك آخر مركزه الأرض يسمى المائل ، ثم في ثخن المائل ، وكل من الممثلات الغير القمر فلك شامل للأرض ، خارج مركزه عن مركزها يسمى في عطارد مديرا ، وفي باقي المتحيرة حاملا يماس محده محده المائل ، أو الممثل بنقطة تسمى الأوج ، ومقرره بنقطة تسمى الحضيض ، ويبقى الفضل جسمين مستديرين على مركز العالم يسميان بالمتتممين ، يتدرج كل منهما من غلظ بقدر ما بين المركزين ، إلى رقة ينتهي عند نقطتي التماس على التبادل ، بمعنى أن رقة الحاوي منهما عند الأوج ، وغلظه عند الحضيض ، والمحوى بالعكس ، وفي ثخن المدير فلك آخر خارج المركز يسمى الحامل ، ينفصل عن المدير ، كالمدير عن الممثل ، فيكون لعطارد أوجان وحضيضان ، وأربع متتممات ، والمائل في المتحيرة اسم للحامل ، ثم في كل ثخن كل حامل كرة تسمى فلك التدوير ، أحد طرفي قطرها يماس محده الحامل ، والآخر مقعره ، والكوكب مفرق يماس سطحه ، والشمس في الخارج المركز كالتدوير في الحامل].

يريد الإشارة إلى تفصيل الأفلاك الجزئية التي يشتمل عليها الأفلاك الكلية ، وقد أرشدهم إلى ذلك ما أدركوا بالرصد للسيارات ، من اختلاف الأوضاع والحركات ، فمن الأفلاك الجزئية مثل القمر ويسمى الجوزهري لكونه المحرك للجوهرين ومشعر فيها ومنها حائل القمر وهو فلك في جوف مثل القمر مركزه مركز العالم ، يسمى بذلك لكون منطقته مائلة عن منطقة البروج ميلا ثابتًا لا يتغير (فالجوزهري)^(١) يماس بمحده مقعر مثل عطارد ، ومقعره محده المائل المماس بمقعره محده كرة النار ومنها الأفلاك الخارجية المراكز ، والخارج المركز فلك محيط بالأرض ، خارج مركزه عن مركزها ، ويكون في ثخن^(٢) فلك ،

(١) لم نعثر على تفسير لهذه الكلمة على كثرة ما بحثنا ونقينا في بطون المعاجم والمراجع.

(٢) في (ب) بحر بدلًا (ثخن)

يواافق المركز يماس بمحبه محدب الواقف ^(١) على نقطة واحدة ، هي أبعد نقطة عليه من مركز الأرض ، ويسمى الأوج ، وبمقعده مقرر الموافق على نقطة مقابلة للأولى ، هي أقرب نقطة عليه منه ^(٢) ، ويسمى الحضيض ، فالضرورة يبقى الفضل من موافق المركز بعد انفصال الخارج المركز عنه جسمين مستديرين على مركز العالم ، غليظي الوسط يقدر ما بين مركزي الموافق المركز ، والخارج المركز يستدق ذلك الغلظ إلى أن ينعدم عند نقطتي المتماس المقابلتين لغاية الغلظ . وهذا الجسمان يسميان بالتمميين ، ويكون ذلك التدرج من الغلظ إلى الرقة فيما على التبادل ، بمعنى أن غاية رقة الحاوي منها يكون عند الأوج ، وغاية غلظه عند الحضيض ، وغاية رقة المحوى عند الحضيض ، وغلظه عند الأوج ، وقد يكون الخارج المركز في ثخن خارج مركز آخر كما في عطارد ومنها التداوير ، والتداوير كرة في ثخن الخارج المركز ، يماس سطحها محدب الخارج بنقطة يسمى الذروة ^(٣) ومقعده بنقطة مقابلة لها ، تسمى الحضيض ، والكوكب مركوز فيما بحيث يتماش سطحاهما على نقطة ، ولم يعتبر لها ، ولا للكوكب تغير بل اعتبرا مصمتين فقوله ، ثم في ثخن المائل إشارة إلى أن الموافق المركز المشتمل على الخارج المركز هو في القمر المائل ، وفي البوادي مثلاهما ، وأن الحامل اسم للخارج المركز إذا كان في ثخنه التداوير لحمله مركز التداوير ، وإن خارج المركز لعطارد يسمى مديرًا لإدارته مركز الحامل ، وهو الخارج المركز الذي ينفصل عن المدير انفصال المدير عن الممثل ، ويكون فيه التداوير لعطارد خارجاً مركز وأوجان ، وحضيضان وأربع متممات ، والمائل في المتحيرة اسم للخارج المركز الحامل للتداوير إذا تقرر هذا فنقول للشمس ممثل في ثخنه خارج مركز في ثخنه الشمس ، وللقمم ممثل في جوفه مائل في ثخنه ، خارج مركز هو الحامل للتداوير فيه القمر ولعطارد وممثل في ثخنه خارج مركز يسمى مديرًا في ثخنه خارج مركز هو الحامل للتداوير فيه عطارد ، ولكل من الأربع الباقيه ممثل في ثخنه خارج مركز هو الحامل للتداوير فيه الكوكب .

(١) في (أ) الموافق بدلًا مق (الواقف) وهو تحريف

(٢) سقط من (ب) منه

(٣) في (ب) الذروة بدلًا من (الذروة)

المبحث الثالث

توفيقهم الدوائر المتقطعة على قطبي البرج

【قال (المبحث الثالث)】

توفيقوا ست دوائر متقطعة على قطبي البرج قاطعاً لمنقطتها^(١) على أبعاد سواء مارة إحداها بنقطتي^(٢) تقاطع المعدل ، ومنطقة البروج ، ثم فرضوها قاطعة للعالم ، فانقسم الفلك الأعظم وسائل المثلثات أيضاً ، اثنى عشر قسماً ، سموا كل قسم برجاً ، وجعلوا كل برج ثلاثة درجة ، وكل درجة ستين دقيقة ، وكل دقيقة ستين ثانية ، وهكذا ، وسموا نقطة التقاطع التي تجاوزها الشمس إلى شمال المعدل ، اعتدالاً ربيعيماً ، وإلى جنوبه اعتدالاً خريفياً ، ومنتصف ما بين نقطتي التقاطع في الشمال انقلاباً صيفياً ، وفي الجنوب انقلاباً شتوياً ، وزمان قطع الشمس من البروج الشمالية الحمل ، والثور ، والجوزاء^(٣) ، ربيعاً ، والسرطان والميزان والأسد والستربة صيفاً ، ومن الجنوب العقرب والقوس خريفاً ، والجدي والدلو والحوت شتاءً.]

لما كانت منطقة البروج ومعدل النهار متقطعين على نقطتين ، توفيقوا^(٤) دائرة تمر بنقطتي التقاطع ، ونقطتي البروج ، وأخرى تمر بالأقطاب الأربع ، وتقطع معدل النهار ومنطقة البروج على زوايا قوائم ، فتقع على غاية^(٥) بعد ما بين

(١) في (أ) لمنتقبها بدلاً من (منقطتها)

(٢) سقط من (أ) لفظ (بنقطتي)

(٣) الجوزاء أو التوأمان : الكوكبة البروجية الثالثة تحل الشمس فيها قرب المقلوب الصيفي.

أمع نجمن فيها رأس التوأم المقدم مزدوج بصري كل فرد فيها مزدوج صيفي ورأس التوأم المؤخر يتكون من ستة أفراد على الأقل ، وبالكوكبة منزليان قمريان هما الدراع والهيئة.

(راجع الموسوعة الثقافية ص ٣٧٠)

(٤) في (ب) (تخيلوا) بدلاً من (توفيقوا)

(٥) في (ب) نهاية بدلاً من (غاية)

المنطقتين ، ويسمى الميل الكلي ، فبحسب هاتين الدائتين ينقسم فلك البروج أربعة أقسام متساوية ، فتوهموا على كل واحد من ربعين متلاصقين منها نقطتين ، بعد كل منها عن الأخرى كبعد الأخرى عن أقرب طرف الربع إليها. ثم توهموا ^(١) أربع دوائر تمر بالنقط الأربع ، وبمقابلاً لها من الربعين الباقيين ، وفرضوا الدوائر الست ^(٢) قاطعة للعالم ، فانقسم الفلك الأعظم ، وسائر الأفلاك الممثلة اثنى عشر قسما ، سموا كل قسم منها ، برجا ، وجعلوا كل برج ثالثين قسما ، سموا كل قسم درجة ، وكل درجة ستين قسما ، سموا كل قسم دقيقة ، وهكذا ، جعلوا كل دقيقة ستين ثانية ، وكل ثانية ستين ثالثة ، بالغا ^(٣) ما بلغ ، سموا من نقطتي تقاطع المنطقتين النقطة التي تجاوزها الشمس إلى شمال معدل النهار ، أعني مائل القطب الشمالي اعتدالا ربيعيما ، والنقطة التي تجاوزها الشمس إلى جنوب المعدل اعتدالا خريفيما ، سموا نقطة تقاطع منطقة البروج ، والدائرة المارة بالأقطاب الأربع في جانب الشمال انقلابا صيفيا ، وفي جانب الجنوب ، انقلابا شتويا ، لأن الربيع اسم لمنطقة الشمس من الاعتدال الالخد في الشمال إلى الانقلاب الشمالي ، أعني زمان قطعها للحمل والثور ^(٤) والجوزاء ^(٥) ، والصيف لمنه إلى الاعتدال الالخد في الجنوب ، أعني زمان قطعها للسرطان والأسد والستبلة ، والخريف لمنه إلى الانقلاب الجنوبي ، أعني زمان قطعها للميزان والعقرب والقوس ، والشتاء لمنه إلى الاعتدال الريعي ، أعني زمان قطعها للجدي والدلو والحوت ، وهذه الأسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت عند القسمة بحداء الأقسام . وحين انتقلت عن محاذاتها بحركة الفلك الثامن آثروا بقاء الأسماء تيسيرا للأمر في ضبط الحركات.

(١) في (ب) تخيلوا بدلا من (توهموا)

(٢) سقط من (أ) لفظ (الست)

(٣) سقط من (ب) جملة (بالغا ما بلغ)

(٤) الثور : كوكبة تقع في البرج الثاني بما عنقودان : الشريا والقللاص ونجموم مزدوجة ، وسديم السرطان ، كما يوجد بما منزلة قمرية تسمى الدبران.

(٥) الجوزاء أو التوأمان : الكوكبة البروجية الثالثة تحل الشمس فيها قرب المنقلب الصيفي المع نجمين فيها رأس التوأم المقدم مزدوج بصري كل فرد فيه مزدوج ، ورأس التوأم المؤخر يتكون من ستة أفراد على الأقل وبالكوكبة منزلتان قمريتان هما الذراع والهيبة.

قطع الكواكب السيارة لمنطقة البروج

[قال (وكل من السيارة يقطع هذه البروج على التوالي)]

أعني بحركة من المغرب إلى المشرق. إما إجمالا فالشمس في ثلاثة وخمسة وستين يوماً وربع يوم وهي السنة الشمسية ، والقمر في ثلاثة وأربعة وخمسين يوماً وسلس يوم وخمسة وثلثين في السنة ، والمشتري في اثنى عشرة سنة ، والمريخ في سنتين إلا شهراً ونصفاً ، والزهرة في حدود سنة ، وكذا عطارد كل ذلك على التقرير.

أعني من الحمل إلى الثور إلى الجوزاء وهكذا ، وهي حركة من المغرب إلى المشرق ، وعكسه بخلاف التوالي أعني من الحمل إلى الحوت ^(١) إلى الدلو ^(٢) ، وهكذا ، وعني بالحركة إجمالاً الحركة المركبة التي بها يعتبر انتقال الكوكب من برج إلى برج من غير أن ينظر إلى جزئيات الأفلاك. وتفاصيل الحركات. وبالتفصيل خلاف ذلك. فالشمس تقطع البروج ^(٣) الثانية عشر في ثلاثة وخمسة وستين يوماً وربع يوم ، وهي السنة الشمسية ، والقرم [يقطعها أثنتي عشرة مرة ^(٤)] في ثلاثة وأربعة وخمسين يوماً وسدس يوم وخمس يوم وهي السنة القمرية ، وزحل في ثلاثين سنة ، والمشتري في اثنتي عشرة سنة ، والمريخ ^(٥) في سنتين إلا شهراً ونصفاً ، وكل من الزهرة وعطارد في سنة جميع ذلك على سبيل التقرير ، وأما التحقيق فيعرف من الزيجات.

(١) الحوت : كوكبة في البرج ١٢ ألمع نجومها نجم مزدوج انتقل الاعتدال الربيعي إليها لتقهر الاعتدالين.

(٢) الدلو أو ساكتب الماء : أحد البروج الاثنى عشر ، تنزله الشمس في أواخر بنایر وأوائل فبراير ، وفيه ثلاثة منازل للقمر. سعد السعود ، وسعد بلع ، وسعد الأخبية.

(٣) سقط من (أ) لفظ (البروج)

(٤) سقط من (أ) ما بين القوسين

(٥) المريخ : رابع كوكب بعدا عن الشمس ، يقطع مساره في ٨٨ ، ١ سنة ويقترب من الأرض كثيراً كل ١٥ سنة لونه أحمر أو برتقالي وتغطي $\frac{3}{8}$ مساحته مناطق داكنة قرب خط الاستواء ، ويوجد عند القطبين «طاقيتاً» ثلج ، يتغير حجمهما صيفاً وشتاءً كما توجد خطوط مستقيمة (قوات) يحتوي جوه على ثاني أكسيد الكربون ، ولا يوجد الأكسجين وبخار الماء ، وتتوافق درجة الحرارة بين ١٢٠ . ٨٠ ف تحت الصفر ، وللمريخ تابعان هما ديفيس وفونوس .

الحركات البسيطة للأفلاك الجزئية

【قال (واما تفصيلا)】

فحركة اليوم بليلته إلى خلاف التوالي ، أعني من المشرق إلى المغرب كمدبر عطارد ، وعلى غير منطقة العالم ، ومنطقة البروج ، وأقطابها تسع وخمسون دقيقة ، وثمانى ثوان ، وعشرون ثالثة ، ولمثله على منطقة البروج وقطبيها ثالث دقائق وكسر ، ولمايله على غير المنطقتين والأقطاب إحدى عشرة درجة ، وتسع دقائق ، وإلى التوالي لممثلاً غير القمر على وفق الثامن ، حتى كأنها بحركة ، ولخارج المركز للشمس على منطقة البروج دون قطبيها تسع وخمسون دقيقة ، وثمانى ثوان ، وعشرون ثالثة ، ولزحل دقيقةان ، وللمريخ إحدى وثلاثون دقيقة ، وللزهرة كالشمس ، ولعطارد درجة ونصف ، وللقمر أربع وعشرون درجة وثلث ، وعشرون دقيقة ، كل ذلك على غير المنطقتين ، والأقطاب ولتدوير العلوية فضل حركة الشمس على حوالتها ^(١) ، ولتدوير الزهرة سبع وثلاثون دقيقة ، ولعطارد ثلاثة أجزاء وست دقائق ، والقمر ثلاثة عشر جزءا وأربع دقائق ، وهذه في تدوير المتحرية للنصف الأعلى ، وعلى غير مناطق الحوامل ، وفي تدوير القمر للنصف الأسفل ، وعلى منطقة الحامل والمائل ، فلا محالة يكون النصف الآخر إلى خلاف التوالي].

إشارة إلى بيان الحركات البسيطة للأفلاك الجزئية إلى التوالي ، أو خلافه ، فمن الحركة إلى خلاف التوالي ، حركة مدبر عطارد حول مركزه على غير معدل النهار ، ومنطقة البروج ، وغير أقطابهما ، ويظهر في أوج الحامل ، وحضيضه ، ويحدث بسببها لمركز الحامل مدار حول مركز المدبر يسمى الفلك الحامل لمركز الحامل ، وهي في اليوم بليلته تسع وخمسون دقيقة ، وثمانى ثوان وعشرون ثالثة ، ووجه ^(٢) معرفة المدبر ، وكون حركته على خلاف التوالي ، وعلى هذا المقدار مشهور فيما بينهم. إلا أن في نقل صاحب الموقف ^(٣) سهو قلم لا بد من التنبه له ، وهو أنه

(١) سقط من (ب) جملة (على حوالتها)

(٢) في (ب) وطريقة بدلا من (وجه)

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل عضد الدين الإيجي عالم بالأصول .

جعل حال مركز التدوير ، وأوج الحامل في الميزان ، والحمل المقابلة ، وإنما هي المقارنة ، وجعل المدير اسمًا لحرك مركز التدوير ، وإنما هو اسم لحرك أوج الحامل الحرك لمركز التدوير ، وجعل بعد عطارد عن الشمس في الصباح والمساء في الميزان ^(١) أعظم منه في الحمل والأمر بالعكس ، ومنها حركة مثل القمر حول مركز العالم على منطقة البروج وقطبيها كل يوم ثلاث دقائق ، واثنتي عشرة ثانية ، وبها تتحرك جميع أفلاك القمر ، فينتقل الرأس والذنب ، ولذلك ينسب إليهما ويسمى حركة الجوزهر ، ومنها حركة مائل القمر حول مركز العالم على غير معدل النهار ، ومنطقة البروج وغير أقطابهما كل يوم ، إحدى عشرة درجة ، وتسع دقائق ، ويتحرك بها الخارج المركز ومركزه ، وتسمى حركة الأوج لظهورها فيه ، وقد يسمى مجموع حركة الجوزهر والمائل بحركة الأوج ، وأما حركاتها إلى التوالي ، فمنها حركات الأفلاك الممثلة سوى مثل القمر ، وتظهر في الأوجات والمحضيات ، وهي على وفق حركة الفلك الثامن حتى ذهب بعضهم إلى أنها بحركته ، واختار الآخرون كونها حركات المثلثات بذواها ، احترزا عن كونها عطلا. والتزموا عدم تحركها بحركة الثامن لأن تحريك الحاوي للمحوي ليس بلازم ، ومنها حركات الأفلاك الخارج المراكز سوى ما يخص باسم المدير لعطارد ، وهي في كل يوم للشمس تسعة وخمسون دقيقة ، وثاني ثوان وعشرون ثالثة ، على منطقة البروج دون قطبيها ، ولنحل دقيقتان ، والمشتري خمس دقائق ، وللمريخ إحدى وثلاثون دقيقة ، وللزهرة ^(٢) كما للشمس ، ولعطارد درجة ونصف ، وللقم أربع وعشرون

. والمعاني والعربية من أهل إيج ، ولي القضاء ، وانجب تلاميذ عظاما من كتبه «الرسالة العضدية» في علم الوضع ومحتصر المواقف وشرح مختصر ابن الحاجب. توفي عام ٧٥٦ هـ.

راجع بغية الوعاة ٢٩٦ وفتاح السعادة ١ : ١٦٩ والدرر الكامنة ٢ : ٣٢٢

(١) في (ب) الزمان بدلا من (الميزان) وهو تحريف

(٢) الزهرة : ثاني كوكب في البعد عن الشمس ، ويقع بين عطارد والأرض أمع جرم سماوي باستثناء الشمس والقمر ، وأكثر الكواكب اقتربا من الأرض يقع مساره في ٢٢٥ يوما حجمه وكثافته وكثافته قريبة من مقاييس الأرض لا يبتعد عن الشمس أكثر من ٤٦ ولذا لا يشاهد إلا في حدود ثلاط ساعات بعد الغروب أو قبل الشروق ، وتحيط به سحب كثيفة تحفي تفاصيل سطحه ، ولا تدور حوله أقمار ، ويعبر قرص الشمس في يوينه أو ديسمبر ، وأول عبور مسجل في ٢٤ نوفمبر سنة ١٦٣٩ م.

درجة وثلث ، وعشرون دقيقة جمیع ذلك على غیر معدل النهار ، ومنطقة البروج ، وغير أقطابها ، ويظهر في مراكز تداوير الكواكب الستة ، ولذلك تسمى حركة مركز الكوكب ، ومنها حركة النصف الأعلى من تدویر كل من الخمسة المتحيرة على غیر منطقة حاملها ، والنصف الأسفل من تدویر القمر على منطقة الحامل والمائل ، وهي في كل يوم لتدویر العلویة. أعني زحل والمشتري والمريخ فضل حركة الشمس على حركة حواملها ، ولتدویر الزهرة سبعة ^(١) وثلاثون دقيقة ، ولتدویر عطارد ثلاثة أجزاء وست دقائق ، ولتدویر القمر ثلاثة عشر جزءاً وأربع دقائق ، ولا محالة يكون النصف الأسفل من تداوير المتحيرة ، والأعلى من تدویر القمر إلى خلاف التوالي.

میل القمر عن منطقة البروج بحسب المائل

【قال (ویقع للقمر)】

میل عن منطقة البروج بحسب المائل فقط ، والتحيرة بحسب المائل ، أعني الحامل عنها وبحسب التدویر عن المائل ، وكل المیلين يسمی بالعرض ^[١] .
يعني لما كان حركة تدویر القمر على منطقة الحامل والمائل ، لم یقع له میل عن منطقة البروج إلا بحسب المائل ، ولما كان حركة تدویر المتحيرة على غیر مناطق حواملها المائلة عن منطقة البروج ، كان لها میل بحسب المائل عن منطقة البروج ، وبحسب التدویر عن منطقة المائل ، وكل من المیلين يسمی عرض الكوكب ، وحقيقة قوس من الدائرة المارة بقطبی البروج ، وبرأس الخط المار بمركز ^(٢) الكوكب الخارج من مركز العالم إلى الفلك الأعلى ^(٣) ، یقع بين المنطقة وبين رأس ذلك الخط ، وهو في مقابلة الطول ، وهو قوس ^(٤) من منطقة البروج على التوالي ،

(١) في (ب) تسعة بدلًا من (سبعة)

(٢) سقط من (أ) لفظ (مركز)

(٣) في (ب) بزيادة لفظ (الذی) ولا معنی لها

(٤) سقط من (ب) لفظ (قوس)

يقع به نقطة الاعتدال الربيعي ، وبين الكوكب إن كان عديم العرض ، أو بين النقطة التي تقطع دائرة عرضه فلك البروج عليها إن كان ذا عرض.

الحديث عن نقطتي تقاطع المائل

【قال (ونقطتان تقاطع المائل)】

ومماثل بالجوازهرين والتي تجاوزها الكواكب إلى الشمال بالرأس ، والأخرى بالذنب ، فظهر^(١) أن جزئيات الأفلاك أربعة وعشرون ، وكذا بسائط الحركات ، ومبناه على اعتقاد الانتظام في السموات مع مشاهدة الكثير من الاختلافات. مثل السرعة ، والبطء بعد التوسط والرجعة والوقوف بعد الاستقامة ، ولا شك أن من الخارج المركز الذي يحرك الشمس مثلاً حركة متشابهة حول مركزة القوس ، الذي تكون في النصف الأوحي من الممثل ، أعظم من التي تكون في النصف الحضيسي وأنها لا تقطع كل نصف إلا بقطع ما فيه من الخارج ، فيكون زمان قطع النصف^(٢) الأوحي أكثر ، فتوى الحركة أبطأ ، فلهذا كانت مدة الربيع والصيف أكثر مدة من الخريف والشتاء ، وأن الكواكب إذا كان من التدوير في النصف الذي يوافق حركته حركة الحامل ، يرى سريعا ، وإذا كان له في النصف الآخر ، فإن كانت حركته أقل من حركة الحامل يرى بطينا ، وإن انتهت إلى التساوي. وذلك في المتحير لا غير ، يرى واقفا وإن زادت يرى راجعا.]

ومماثل بالجوازهرين يعني بالمايل. مائل القمر والأفلاك الخارجة المراكز للخمس المتحيرة لما عرفت من أنها ليست في سطح منطقة البروج [بل مائلة عنها ، فلهذا تقاطع الأفلاك الممثلة. وسموا من الجوازهرين النقطة التي يجاوزها الكوكب إلى شمال منطقة البروج]^(٣) بالرأس ، والتي يقابلها بالذنب ، تشببها للشكل الحادث بين نصفي المقطفين من الجانب الأقل بالتنين ، وجعل الأخذ في

(١) في (ب) فعلم بدلًا من (فظهر)

(٢) سقط من (أ) جملة (قطع النصف)

(٣) ما بين القوسين سقط من (ب)

الشمال ^(١) رأسا لأنه أشرف من قبل ظهور القطب الشمالي ، وميل المساكن إليه ، وكثرة الكواكب فيه. قوله ظهر عليه ^(٢) لما أثبتوا فلكا للحركة اليومية ، وآخر لحركة الثوابت ، وتأملوا في أحوال السبعة السيارة واحتلافاتها ، فحكموا بأن للشمس مثلا ، وخارج مركز وتدويرا ، وللقمم مثلا وتدويرا ، ولكل من العلوية والزهرة مثلا ، وخارج مركز وتدويرا ، ولعطارد مثلا وتدويرا ومديرا وخارج مركز وتدويرا. ولكل من المذكورات حركة خاصة صارت الأفلاك الجزئية أربعة وعشرين وكذا الحركات البسيطة ، ومبني ذلك على أنهم اعتقادوا في الفلكيات أنها منتظمة في حركاتها ، لا يعرض لها وقوف ، أو رجوع ، أو سرعة ، أو ببطء ، أو انحراف ، عن سنتها ، فحين أدركوا شيئا من ذلك ، أثبتوا له سببا لا يخل بهذا الانتظام كإثباتات الخارج المركز أو التدوير للاختلاف بالسرعة والبطء وإثباتات التدوير للرجعة والاستقامة والوقف مثلا إذا كان الكوكب متحركا حركة متشابهة على محيط فلك خارج مركزه عن مركز العالم الذي نحن بقريه ، تكون حركته بالقياس إلى مركز العالم مختلفة ، ويكون في القطعة التي هي أبعد منه بطبيعة ، وفي القطعة التي هي أقرب سريعة ، لأن القوى المتساوية المختلفة بالبعد والقرب ، يرى بعيد منها أصغر من القريب ، وتوضيحه : أنه إذا أخرج خط يمر بالمركزين ، ويصل إلى الأوج والحضيض ، ثم قام عليه عمود يمر بمركز العالم ، ويصل إلى المحيط من الجانبيين ، انقسم المثل بهذا الخط قسمين متساوين ، وخارج المركز قسمين مختلفين ، أعظمهما ما يكون في النصف الأوجي منه ^(٣) من المثل ، وأصغرهما ما يكون في النصف الحضيسي منه ، والكوكب لا يقطع كل نصف ، إلا بقطع ما فيه من الخارج ، فيكون زمان قطع النصف الأوجي أكثر ، والحضيسي أقل على تفاوت المسافتين. أعني القسمين من الخارج المركز ، فترى الحركة في النصف الأوجي أبطأ ، وفي النصف ^(٤) الحضيسي أسرع ، وعند طرق الخط متوسطة ، كما إذا تحرك

(١) في (ب) الآخر في الشمال بدلا من (الآخر في الشمال).

(٢) سقط من (أ) عليه لما

(٣) سقط من (أ) لفظ (منه)

(٤) سقط من (أ) لفظ (النصف)

متحرك ^(١) في ساعة فرسخين ، وفي أخرى فرسخا ، ولهذا كانت مدة فصلي الربع والصيف أكثر من مدة فصلي الخريف والشتاء ، مع أن كلا من المدتين زمان لقطع النصف من فلك البروج ، وإذا كان الكوكب من التدوير في النصف الذي يوافق حركته حركة حامله ، أعني النصف الأعلى في المتحيرة والنصف الأسفل في القمر ترى حركته سريعة ^(٢) لقطعه فلك البروج بالحركتين جميعا ، وإذا كان في النصف الذي يخالف حركته حركة حامله ، أعني أسفل المتحير ^(٣) ، أعلى القمر ، فإن كانت حركته أقل من حركة حامله يرى بطينا ، لأنه إنما يقطع فلك البروج بفضل حركة الحامل على حركة التدوير ، وإن انتهت حركته إلى حد التساوي لحركة الحامل ، وذلك إنما يكون في المتحيرة دون القمر لما عرفت من مقدار حركات التدوير ، والحوامل ترى الكوكب واقفا ، لأن الحامل يحركه إلى التوالي جزءا ، ويرده التدوير إلى خلاف التوالي جزءا فيرى من فلك البروج في موضعه كأنه لا يتحرك ، وإن زادت حركة التدوير على حركة الحامل يرى راجعا لأن الحامل يحركه جزءا ، والتدوير يرده جزءين مثلا ^(٤) .

ما ذكره عن طريق الحدس لا الاستدلال

【قال (وأمثال هذه البيانات)】

ليست استدلا لا بوجود الملزوم على الملزوم كما هو الظاهر بل تحدسا . قد يتوجه أن إثبات الأفلاك الجزئية ، والحركات البسيطة على الوجوه المخصوصة بناء على ما يشاهد ، ويدرك بالرصد من الاختلافات الالزمة على تقدير ثبوتها إثبات للملزوم ، بناء على وجود لازمه ، وليس بمستقيم إلا إذا علم المساواة ، وليس بعلومة ، إذ لا ضرورة ، ولا برهان على امتناع أن تكون تلك الاختلافات لأسباب أخرى .

(١) سقط من (ب) لفظ (متحرك)

(٢) سقط من (أ) لفظ (سريعة)

(٣) سقط من (ب) جملة (أسفل المتحير).

(٤) سقط من (ب) لفظ (مثلا)

والجواب أنها مقدمات حدسية ، حيث يحكم العقل الجازم بانتظام السماويات بثبوتها عند إدراك الاختلافات من غير ملاحظة وسط وترتيب ، وهم معترفون بذلك مصرون به في أمر الخسوف ^(١) والكسوف ^(٢) ونحوهما ، وهلذا اختلفوا وترددوا فيما لم يحكم الحدس ^(٣) به كالمجراة ومحور القمر ^(٤) . وأن اختلاف الشمس بالسرعة والبطء مبني على التدوير أو الخارج المركز وإن حركات أوجات المثلثات بأنفسها أو بالفلك الثامن.

الحدسيات المشهورة عنده

قال (كما تحدسوا)

من اختلاف التشكلات نور القمر على حسب اختلاف أوضاعه من الشمس ، أنه في نفسه مظلم ، يستضيء بالشمس ، فعند الاجتماع يكون وجهه المظلم إلينا ، وهو المافق ، وإذا انحرف إلينا من جهة المضيء قدر ما يرى فهو الملال ، ثم يتزايد إلى أن يبلغ الاستقبال ، فيصير وجهه المضيء كله إلينا وهو البدر ، ثم ينحرف فيأخذ النور في النقصان إلى المافق .

أورد هاهنا ^(٥) من الحديسات المشهورة فيما بينهم إضاءة القمر بالشمس ،

(١) سبق الكلام على ظاهرة الخسوف في هذا الجزء

(٢) سبق الحديث على ظاهرة الكسوف في هذا الجزء

(٣) الحدس الذي اصطلح عليه الفلسفه القدماء مأخذ من معنى السرعة في السير. قال ابن سينا : الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيّب الأوسط وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول. (النجاة ص ١٣٧)

وقال الجرجاني في تعريفاته : الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادي إلى المطلب وقال التهانوي : الحدس هو تمثيل المبادي المرتبة في النفس دفعة من غير قصد و اختيار سواء بعد طلب أولا ، فيحصل المطلوب .

والحدس عند بعض الاشراقين : هو ارتقاء النفس الانسانية إلى المبادي العالية حتى تصبح مرآة مجيبة تحادي شطر الحق ، فتتملئ من النور الإلهي الذي يغشاها .

(٤) في (ب) نحو بدلًا من (محور) وهو تحريف

(٥) في (أ) منها بدلًا من (هاهنا)

وما يترتب على ذلك من الخسوف والكسوف ، وذلك أن اختلاف تشكيلات القمر بحسب أوضاعه من الشمس ، يدل على أن جرمته مظلم كثيف صقيل ، يقبل من الشمس الضوء لكتافته ، وينعكس عنه لصقالته ، فيكون أبداً المضيء من جرمته الكري أكثر من النصف بقليل لكون جرمته أصغر^(١) من جرم الشمس ، فيفصل بين المضيء والمظلم دائرة قريبة من العظيمة تسمى دائرة النور ، ويفصل بين ما يصل إليها نور البصر من جرم القمر ، وبين ما لا يصل دائرة تسمى دائرة الرؤية ، والدائرتان تتطابقان في الاجتماع ، ولكونه تحت الشمس يكون النصف المظلم منه حينئذ مما يلي البصر ، وهذه الحالة هي الحاق ، وكذا في الاستقبال لكن ما يلي البصر حينئذ هي القطعة المضيئة ، والقمر حينئذ يسمى بدرًا ، وتتقاطعان فيسائر الأوضاع ، أما في التربيعين ، فعلى زوايا قائمة ، فيرى منه الربع ، وأما في غيرهما فعلى حادة ، ومنفرجة فيرى الشكل الملاطي ، إن كان ما يلي الشمس هو القسم الذي يلي الزاوية الحادة^(٢) ، والشكل الإهليجي إن كان هو القسم الذي يلي المنفرجة ، وأول ما يبدو للناظر بعد الاجتماع يسمى الهلال ، وهو من حيث البعد بينه وبين الشمس قريب من اثنى عشرة درجة ، أو أقل أو أكثر على اختلاف أوضاع المساكن.

أسباب الكسوف ودعاعيها

[قال (وإذا كان القمر)]

عند الاجتماع على عقدة الرأس والذنب أو بقربها^(٣) بحيث يكون عرضه أقل من مجموع نصف قطره النيرين^(٤) يرى جرمته المظلم كله أو بعضه على وجه الشمس وهو الكسوف [.]

إشارة إلى سبب الكسوف ، وهو حالة تعرض للشمس من عدم الاستنارة

(١) في (ب) أضوء بدلًا من (أصغر)

(٢) سقط من (ب) لفظ (الحادة)

(٣) في (أ) أو بقي بما بدلًا من (بقربها) وهو تحريف

(٤) في (ب) التدوير بدلًا من (النيرين)

والإنارة بالنسبة إلى الأ بصار ، حين ما يكون من شأنها ذلك بسبب توسط القمر بينها وبين الأ بصار ، وذلك إذا وقع القمر على الخط الخارج من البصر إلى الشمس ويسمى ^(١) ذلك بالاجتماع المرئي ، ويكون لا محالة ^(٢) على إحدى العقدتين الرأس أو الذنب أو بقرها ، بحيث لا يكون للقمر عرض مرئي بقدر مجموع نصف قطره وقطر الشمس ، فلا محالة يحول بين الشمس وبين البصر ، ويحجب بنصفه المظلم نورها عن الناظرين بالكل ، وهو الكسوف الكلي ، أو البعض ، فالجزئي لكونه حالة تعرض للشمس لا في ذاتها ، بل بالنسبة إلى الأ بصار ، جاز أن يتافق الكسوف بالنسبة إلى قوم دون قوم ، كما إذا سرت السراج بيده ، بحيث يراه القوم وأنت لا تراه ، وأن يكون كليا لقوم ، جزئيا لآخرين ، أو جزئيا للكل ، لكن على التفاوت ، وأما إذا كان عرض القمر المرئي بقدر نصف مجموع القطرين ، فيما بين جرم القمر مخروط شعاع الشمس فلا يكون كسوف.

أسباب الخسوف

[قال (إذا كان عند الاستقبال)]

عليها أو بقرها بحيث يكون عرضه أقل من مجموع نصف قطره ، وقطر مخروط ظل الأرض ، انحجب بالأرض عن نور الشمس ، فيرى كله أو بعضه على ظلامه ^(٣) الأصلي وهو الخسوف].

إشارة إلى سبب الخسوف ، وذلك أن القمر عن استقباله الشمس ، إذا كان على إحدى العقدتين ، أو بقرها ^(٤) بحيث يكون عرضه أقل من مجموع نصف قطره وقطر مخروط ظل الأرض ينحجب بالأرض عن نور ^(٥) الشمس ، فيرى إن كان

(١) في (أ) وهو بدلًا من (ويسمى ذلك)

(٢) سقط من (ب) جملة (لا محالة)

(٣) سقط من (ب) لفظ (ظلامه)

(٤) سقط من (أ) لفظ (أو بقرها)

(٥) سقط من (ب) لفظ (نور)

فوق الأرض على ظلامه الأصلي كلاً أو بعضاً ، وذلك هو الخسوف الكلي أو الجزئي وأما إذا كان عرضه عن منطقة ال碧وج أقل^(١) من نصف قطرتين فيما مخروط الظل^(٢) فلا ينخسف.

[قال (هذا ولكنهم وجدوا)

اختلافات آخر تقتضي زيادة أفلال تحيروا في كيفيةها ، وكمياتها ، وأوضاعها وحركاتها وذلك أن كون مركز التدوير متحركاً بحركة الحامل ، يقتضي أن يكون تشابه حركته ، وتساوي أبعاده ، ومحاذاة القطر المار بالذررة ، والحضيض كلها بالإضافة إلى مركز الحامل ، وقد وجد في القمر تشابه الحركة حول مركز العالم ، ومحاذاة القطر بالنقطة من جانب الحضيض بعدها مركز العالم كبعد ما بين المركزين ، وفي المتحيرة تشابه الحركة حول نقطة على منتصف ما بين مركز العالم ، ومركز المدير في عطارد ، والحامل في البوادي ، وأيضاً ميل المائل عن الممثل شمالي في نصف جنوبي في آخر ، فلزم أن يكون مركز التدوير كذلك ، لكنهم وجدوه أبداً للزهرة شمالياً ، ولعطارد جنوبياً].

يعني أنهم ، وإن أثبتو بحكم الحدس^(٣) هذه الأفلال والحركات ، لكنهم وجدوا في القمر والخمسة المتحيرة اختلافات آخر تورث إشكالات على ما أثبتو

(١) في (ب) بقدر مجموع بدلاء من (أقل)

(٢) في (ب) الكلي بدلاء من (الظل)

(٣) الحدس في اللغة : الظن والتخيّل ، والتّوّهم في معانِي الكلام والأمور والنظر الخفي والضرب والذهاب في الأرض على غير هداية ، والرمي والسرعة في السير ، والمضي على غير استقامة.

والحدس الذي اصطلح عليه الفلاسفة القدماء مأخذٌ من معنى السرعة في السير. قال ابن سينا : الحدس حركة إلى إصابة الهد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الهد الأكبر إذا أصيّب الأوسط وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول. (راجع النجاة ص ١٣٧) والحدس عند ديكارت : هو الاصطلاح العقلي المباشر على الحقائق البديهية. قال ديكارت : وأنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة ولا الحكم الخداع لخيال فاسد المبني ، إنما أقصد به التصور الذي يقوم في ذهن خالص منتبه ، بدرجة من السهولة والتميز لا يقى معها مجال للريب.

لها من أفلالك والحرّكات مثل إشكال المحاذة ، وإشكال تشابه الحركة ، وإشكال عرض السفليين فمنهم من تخيّر ، ومنهم من تصدى حل البعض مع الاعتراف بالخلل فيه ، وادعى صاحب التحفة حل الجميع ، وجه إشكال المحاذة والتشابه ، أنه إذا تحرك مركز كرة كنقطة (أ) التي هي مركز كرة (ب ج) على محيط دائرة كدائرة (أ يء) وكانت تلك الحركة بسيطة حدثت عند مركز ذلك المحيط وهو (ر) في أزمنة متساوية زوايا متساوية كزوايا (أ زء ز ه) (١) ، ويتبع ذلك تساوي قسي المحيط في تلك الأزمنة كقسي (أء ه) (٢) ويلزم أيضاً أن تكون أبعاد مركز الكرة المفروضة عن نقطة (ر) (٣) أيضاً متساوية في جميع الأوضاع كخطوط (ز ا زء ز ه) (٤) إذ كل منها نصف قطر دائرة (أء ه) ويلزم أيضاً أن يكون قطر (ب ج) من الكرة المفروضة أبداً محاذياً لنقطة (ز) (٥) حتى إذا صار مركز الكرة من (أ) إلى (ء) كان القطر مثل (ج ط) ، وإذا صار إلى (ه) كان مثل (ك ل) فمركز التدوير إذا كان متحركاً على محيط حامله الخارج المركز كما قدروه لزم أن تكون الأمور الثلاثة بالنسبة إلى مركز الخارج لكنها بالأرصاد المعتبرة لم توجد كذلك ، بل وجد في القمر تشابه حركة مركز التدوير. أعني إحداث الزوايا المتساوية في الأزمنة (١) المتساوية حول مركز العالم ، ومحاذاة القطر المار بالذروة والحضيض لنقطة من جانب الحضيض لا الأوج على ما وقع في المواقف سهوا بعدها عن مركز العالم كبعد ما بين مركز العالم ومركز الخارج المركز. أعني نقطة تتوسط مركز العالم كبعد ما بين مركز الخارج ، فاتجحه الإشكالان ، وووجد في عطارد تشابه الحركة حول نقطة على منتصف ما بين مركز العالم ومركز المدير ، وفي الزهرة والعلوية على منتصف ما بين مركز العالم ومركز الحامل ، فاتجحه على كل اشكال ، وأما محاذاة القطر في المتحيرة ، وإن لم يكن لمركز الحامل ، لكنها لما كانت لنقطة التي بحسبها تتشابه الحركة لم يتوجه

(١) في (ب) أ ، ب د ، د ب ٥ بدلاً من (أ زء ز ه)

(٢) في (ب) ر بدلاً من (د)

(٣) في (ب) أ د ه بدلاً من (أء ه)

(٤) في (ب) د أ د ب بدلاً من (ز ا زء ز ه)

(٥) في (ب) د بدلاً من (ز)

(٦) سقط من (ب) لفظ (الأزمنة)

هاهنا أشكال اختلاف المعاذة ، كما في القمر ، ووجه اشكال عرض^(١) السفليين ، أن تقاطع منطقتي المائل والممثل تقتضي أن تكون أحد^(٢) نصفيه شماليًا من الممثل ، والآخر جنوبيا ، ولما كان مركز التدوير في^(٣) سطح المائل لزم أن يكون كذلك^(٤) ، لكنهم وجدوه للزهرة^(٥) دائمًا ، إما على العقدة ، وإما في الشمال ، ولعطارد دائمًا ، إما على العقدة ، وإما في الجنوب ، بناء على أن^(٦) انطباق المنطبقين ، وانفصلاهما بحيث إذا انتهت حركة مركز تدوير الزهرة من الرأس إلى الذنب ، وجاز أن ينتقل إلى جانب الجنوب صار نصف مائله الشمالي جنوبيا ، والجنوبي شماليًا ، فكان انتقاله إلى الشمالي ، وهكذا أبدا ، وعطارد بالعكس ، ولا بد لهذا الانطباق والانفصال من محرك ولم يذكروه.

(١) سقط من (أ) لفظ (عرض)

(٢) سقط من (أ) لفظ (أحد)

(٣) في (ب) بزيادة جملة (الذى يكون)

(٤) في (ب) ذلك بدلا من (كذلك)

(٥) الزهرة : ثاني كوكب في البعد عن الشمس ، ويقع بين عطارد والأرض أمع جرم سماوي باستثناء الشمس والقمر ، وأكثر الكواكب اقتربا من الأرض يصل إلى ٣٨٥٣٤٥١٨ كم له أوجه كالقمر وبعده المتوسط عن الشمس ١٠٨١٢٤٨٠٠ كم ويقطع مساره في ٢٢٥ يوما حجمه وكتلته وكثافاته قريبة من مقاييس الأرض ، لا يبتعد عن الشمس أكثر من ٤٦ ولذا لا يشاهد إلا في حدود ثلث ساعات بعد الغروب أو قبل الشروق ، وتحيط به سحب كثيفة تحفي تفاصيل سطحه ولا تدور حوله أقمار ، ويعبر قرص الشمس في يونيو أو ديسمبر وأول عبور مسجل حدث في ٢٤ نوفمبر ١٦٣٩ م. (راجع الموسوعة الثقافية ص ٥١٨)

(٦) سقط من (أ) لفظ (أن)

المبحث الرابع

«في الدوائر المتخمة»

【قال (المبحث الرابع)】

توفهوا لكل موضع من الأرض دائرة على الفلك ، فاصلة بين الظاهر منه والخلفي ، سموها دائرة الأفق ، وقطبها سمت الرأس والقدم. فإن كانا قطبي العالم اطبق الأفق على المعدل ، وإلا كان مقاطعا له ، إما على زوايا قوائم ، ويسمى أفق الاستواء ، أو غير قوائم ، ويسمى الأفق المائل ، وأخرى مارة بسمتي ^(١) الرأس والقدم ، وقطبي العالم ، سموها دائرة ، نصف النهار ، وقطبها نقطتا المشرق والمغرب].

هذه دوائر توفهوا بمحلاحظة السفليات ينتفع بها في استخراج القبلة ، واختلاف البلاد في طول النهار وقصره ، وغير ذلك من الخواص ، فمنها دائرة الأفق وهي الفاصلة بين الظاهر من الفلك ، والخلفي منه. فإن اعتبرت بالنسبة إلى مركز الأرض فأفق حقيقي ، والدائرة عظيمة ، أو إلى وجه ^(٢) الأرض ، فأفق حسي والدائرة قريبة من العظيمة ، وهم متوازيان وقطباهما سمت الرأس وسمت القدم. أعني طرق خط يمر على استقامة قامة ^(٣) الشخص بمركز الأرض ، وينفذ في الجهتين إلى محيط الكل ، والظاهر بالأفق الحسي أقل ^(٤) من الخفي بقدر ما يقتضيه نصف قطر الأرض ، وإنما يحس بالتفاوت في فلك الشمس ، وما دونها. إذ ليس للأرض بالقياس إلى ما فوقها قدر محسوس ، والدوائر الصغار الموازية للأفق فوق الأرض تسمى مقطرات ^(٥) الارتفاع ، وتحتها مقطرات الانحطاط ، فإن كان قطبا الأفق ،

(١) في (أ) تسمى بدلًا من (بسمتي) وهو تحريف

(٢) سقط من (أ) لفظ (الأرض)

(٣) سقط من (أ) لفظ (قامة)

(٤) سقط من (ب) لفظ (أقل)

(٥) في (ب) مقطرات بدلًا من (مقطرات) وهو تحريف

قطبي العالم انطبقت دائرة ^(١) الأفق على معدل النهار ، وكان الدور رحويًا ، وذلك حيث يكون أحد قطبي العالم على سمت الرأس ، وإن كانا غير قطبي العالم كان ^(٢) الأفق مقاطعاً لمعدل النهار على نقطتين تسمى إحداها نقطة المشرق ، ومطلع الاعتدال ، ووسط المفارق ، والأخرى نقطة المغرب ، ومغرب الاعتدال ، ووسط المغارب وتقاطعهما إن كان على زوايا قوائم سمى الأفق. أفق الاستواء ، وإلا فالافق المائل ^(٣) ، ولا حصر للأفاق المائلة ، ومنها دائرة نصف ^(٤) النهار ، وهي عظيمة تمر بقطبي الأفق. أعني سمت الرأس والقدم ، ولقطبي العالم سميت بذلك ، لأن النهار يتصف عند وصول الشمس إليها ^(٥) ، ولا خفاء في عدم اطراد التعريف ، إذ قد يصدق على كل دائرة تمر بقطبي العالم عند كونهما سمتي الرأس والقدم. أعني حيث ينطبق دائرة الأفق على معدل النهار ، وهذه الدائرة قطباها نقطتا المشرق ^(٦) والمغرب وهي تنصف المعدل ، وجميع المدارات اليومية الظاهرة منها والخفية ، وبها يعرف غاية ارتفاع الشمس والكواكب ، وذلك حين يصل إليها فوق الأرض ، وغاية اخراطها ، وذلك إذا وصلت إليها تحت الأرض.

قال (وتوهموا في سطح كل من معدل النهار وأفق الاستواء ، ونصف النهار دائرة على الأرض).

فانقسمت بالأولى ويسمى خط الاستواء ^(٧) إلى جنوي وشمالي. وبالثانية إلى

(١) في (ب) دوائر بدلا من (دائرة)

(٢) في (ب) وجد الأفق بدلا من (كان)

(٣) في (ب) المائل بدلا من (المائل)

(٤) في (أ) منتصف بدلا من (نصف)

(٥) في (ب) بما بدلا من (إليها)

(٦) في (ب) الشروق والغروب بدلا من (المشرق والمغرب)

(٧) خط الاستواء : قال أبو الريحان إنه يتدنى من المشرق في جنوب بحر الصين والهند ، وعبر بعض الجزر التي فيه حتى إذاجاوز حدود الزنوج الذهبية من الأرض يمر على جزيرة كلة ، وهي فرضة على منتصف ما بين عمان والصين وعبر على جزيرة سريرة في البحر الأخضر في المشرق ، وعبر على جنوب جزيرة سرنديب وجزائر الدييجات ويحيط على شمال الزنوج شمال جبال القمر. ومن سكن هذا الخط لم يختلف عليه الليل والنهار واستوياً أبداً وكان قطب الكل على أفقه فقامت المدارات وسط كلها عليه ولم تمل فاجتازت الشمس على سمت .

ظاهر وخفى ، والمكشوف أحد الربعين الشماليين ، ويسمى المعمورة ، وبالثالثة إلى شرقي وغربي [].

بأن جعلوا الدوائر الثلاث قاطعة للعالم فلا محالة يحدث على بسيط الأرض ثلاث دوائر ، إحداها تسمى خط الاستواء ، وخط الاعتدال وهو الفاصل بين النصف الجنوبي من الأرض ، والشمالي منها ، والثانية تسمى أفق خط الاستواء وأفق نصف نهار القبة ، وأفق وسط الأرض ، وهو الفاصل بين النصف الظاهر من الأرض ، والنصف الخفي ، وبهاتين الدائرتين تصير الأرض أرباعا ، والمكشوف منها أحد الربعين الشماليين ، وتسمى المعمورة والربع المسكون ، وإن كان أكثره خرابا . والثالثة تسمى خط نصف النهار ، وهو الفاصل بين النصف الشرقي من الأرض والغربي منها .

【قال (وسموا من دائرة نصف النهار)】

وما بين سمت الرأس البلد ، ومعدل النهار عرض البلد ، ومن معدل النهار ، ما بين نصف نهار البلد ، ونصف نهار آخر العمارة في الغرب بطول البلد []. عرض البلد قوس من دائرة نصف النهار ما بين معدل النهار ، وقطب أفق البلد . أعني سمت الرأس ، ولا محالة تساوي ما بين أفق البلد ، وقطب المعدل . أعني ارتفاع القطب ، ففي أفق الاستواء لا عرض للبلد ، لأن الخط الخارج من مركز العالم المار بسمتي ^(١) الرأس ، والقدم يقع على معدل النهار ، ولا يبعد ^(٢) عنه ، وفي الأفق المنطبق على معدل النهار يكون العرض في الغاية . أعني تسعين ^(٣) ، وفي غيرها يكون للبلد عرض بقدر ميل ^(٤) الأفق عن المعدل ، فإذا

رأسه في السنة مرتين عنه تكون الشمس في رأس الجبل والميزان ثم مالت منه نحو الشمال ونحو الجنوب بمقدار واحد ، ويسمى خط الاستواء ، والاعتدال ، بسبب تساوي النهار والليل فقط . (راجع معجم البلدان ج ٢ ص ٣٧٨)

(١) في (أ) تسمى بدلا من (بسمتي) وهو تحريف

(٢) في (ب) والبعد عنه بدلا من (يبعد عنه)

(٣) في (ب) سبعين بدلا من (تسعين)

(٤) في (ب) بعد الأفق بدلا من (ميل الأفق)

أخذنا ^(١) ارتفاع الشمس في نصف النهار يوم الاعتدال الربيعي أو الخريفي ، وألقيناه من تسعين كان الباقي عرض البلد ، وأما طول البلد فهو قوس من معدل النهار ، ما بين نصف نهار البلد ، ونصف نهار آخر العمارة في المغرب . واعتبر اليونانيون من المغرب ، لكونه أقرب ^(٢) نهايتي العمارة إليهم ، وآخر العمارة عند بعضهم ساحل البحر الغربي ، وعند بطليموس ^(٣) الجزائر الحالات الواغلة في البحر ، وبينهما عشر درجات وهي قريبة من مائتين وعشرين فرسخا.

[قال (وسموا المعمورة).]

سبع قطاع موازية لمعدل النهار متدة من المشرق إلى المغرب سموها الأقاليم ^(٤) السابعة .

لما لم يكن على خط الاستواء وما يداريه شمالاً وجنوباً عمارة وافرة لفترط الحرارة ، ولم يكن حوالي القطبين عمارة أصلاً لفترط البرودة ، وقع معظم العمارة في الربع المskون ، بين ما يتجاوز عشر درجات في العرض عن خط الاستواء إلى أن يبلغ العرض قريب خمسين ، فقسم أهل ^(٥) الصناعة هذا القدر سبعة أقسام في العرض حسب ما ظهر لهم ^(٦) من تفاوت تشابه الأحوال في الحر والبرد ، فاعتبروا في الطول الامتداد من المشرق ^(٧) إلى المغرب ، وفي العرض تفاضل نصف ساعة في مقادير النهار الأطول ، أعني نهار كون الشمس في الانقلاب الصيفي ، وكل من الأقاليم ينحصر بين نصفي مدارين موازيين لخط الاستواء أشبه شيء بأنصاف

(١) في (ب) قدرنا بدلاً من (أخذنا)

(٢) بطليموس (كلوديوس بطليموس) ت بعد ١٦١ عالم فلك ، ورياضة وجغرافيا ، وفيزيقاً ومؤرخ يوناني مصري ، نشأ بالاسكندرية اكتشف عدم انتظام حركة القمر ، وله ارصاد هامة عن حركات الكواكب اعتبرت أعماله من الفلك والجغرافيا مرجعاً أساسياً حتى أيام (كوبيرنيكوس) فكتابه (الجسطي) يضم مسائل وتفسيرات للاجرام السماوية وعلاقتها بالأرض ، أما أعماله الجغرافية فيشتمل معظمها على جداول خطوط الطول والعرض للبلدان المختلفة.

(٣) سبق الكلام عنها في كلمة وافية فليرجع إليها.

(٤) في (ب) أصحاب بدلاً من (أهل)

(٥) في (ب) عندهم بدلاً من (لهم)

(٦) في (ب) الشرق إلى الغرب بدلاً من (المشرق والمغرب)

الدفوف ، ولا محالة يكون أحد طفيفه وهو الشمالي أضيق ، ومبدأ الإقليم الأول حيث العرض اثنا عشر درجة وثلثا درجة ، والثاني حيث العرض عشرون وربع وخمس ، والثالث حيث العرض سبع وعشرون ونصف ، والرابع حيث العرض ^(١) ثلات وثلاثون ونصف وثمن ، والخامس حيث العرض تسع وثلاثون إلا عشرة ، والسادس حيث العرض ثلاط وأربعون وربع وثمن ، والسابع حيث العرض سبع وأربعون وخمس ^(٢) ، وآخره حيث العرض خمسون وثلث . ومنهم من جعل مبدأ ^(٣) الأول خط الاستواء ، وآخر السابع متنهى العمارة .

【قال (ففي خط الاستواء)】

يكون دور الفلك دوليا ، والليل والنهار متساويان أبدا ^(٤) ، ويسامت الشمس رءوسهم في الاعتدالين ، وهو ^(٥) صيف ، ويعد في الانقلابين وهو شتاء ، فيكون الفصوص ثانية ، وفي عرض تسعين يكون الدور ^(٦) رحوي ، ونصف الفلك ظاهرا أبدا ، والنصف خفيا ، والستة يوما وليلة ، وفي الأفاق المائلة يكون الدور حمايليا ، والقسي الظاهرة من المدارات الشمالية أعظم ^(٧) ، إذا كان العرض شمالي ، فيكون النهار أطول إذا كان الشمس في الپروج الشمالية ، وبالعكس في الجنوبية ، وبمحسب تفاوت العروض يكون تفاضل القسي ، وتفاوت الليل والنهار .

إشارة إلى نبذ ^(٨) من خواص المواقع التي لا عرض بها ، وإلى التي لها عرض ، أما البقاع التي لا عرض لها ، لكونها على خط الاستواء ، فدور الفلك هناك يكون دوليا ، لأن سطوح جميع المدارات اليومية ، تقطع سطح الأفق على زوايا

(١) في (أ) الأرض بدلا من (العرض) وهو تحريف

(٢) سقط من (ب) لفظ (وخمس)

(٣) في (ب) أول الأول بدلا من (مبدأ الأول)

(٤) سقط من (ب) لفظ (أبدا)

(٥) سقط من (أ) (وهو صيف)

(٦) سقط من (أ) لفظ (الدور)

(٧) في (ب) أكبر بدلا من (أعظم)

(٨) في (ب) نوع بدلا من (نبذ)

قائمة ، كما تقطع الدولاب سطح الماء ، ويكون الليل والنهار في جميع السنة متساوين ، لأن الأفق ينصف جميع المدارات اليومية ، فيكون الظاهر . أعني قوس النهار مساويا للخلفي ، أعني قوس الليل. فإن كان تفاوت ، كان بسبب اختلاف المسير بسبب الحركة الثانية مثلاً إذا كانت الشمس بالنهار في النصف الأوجي من فلكها الخارج ، كانت حركتها الثانية. أعني التي من المغرب إلى المشرق أبطأ ، فتدبرها الحركة الأولى من المشرق إلى المغرب أسرع ، وإذا انتقلت بالليل إلى النصف الحضيسي كانت الحركة الثانية أسرع ، فتعيدها الحركة الأولى أبطأ ، فتتفاوت الحركتان في نصفي مدار ذلك اليوم ، لكن ذلك غير محسوس ، وتسامت الشمس رعوسمهم في السنة مرتين مرة في اعتدال رأس الحمل ^(١) ، ومرة في اعتدال رأس الميزان ^(٢) ، لأن مدار الشمس حينئذ هو المعدل المار بسمت رعوسمهم ، ويعود عنهم غاية البعد مرتين ، مرة في انقلاب رأس السرطان ^(٣) ، وأخرى في انقلاب رأس الجدي ^(٤) ، ولكن غاية القرب مبدأ الصيف ، وغاية البعد ، مبدأ الشتاء يكون لهم صيفان وشتاءان ، وبين كل صيف وشتاء خريف ، وبين كل شتاء وصيف ربيع ، فتكون فصو لهم ثمانية ، كل منها شهراً ونصفاً تقربياً ، وأما في عرض تسعين ، أعني حيث يكون قطب العالم على سمت الرأس ، فدور الفلك يكون رحويأ لكون معدل النهار هو الأفق ، ولا يبقى في الأفق مشرق ولا مغرب متميزين ، بل في جميع

(١) الحمل : بيت المريخ ، وشرف الشمس ، وهبوط زحل ، ووبالزهرة وهو برج ناري ، شرقي ، ذكر ، منقلب ، طبيعته المرة الصفراء ربيعي إذا نزلت الشمس أول دقيقة منه استوى الليل والنهار ، وأخذ النهار يزيد والليل ينقص ثلاثة أشهر تسعين يوماً وله ثلاثة أوجه ، وخمسة حدود

(٢) بيت الزهرة وشرف زحل ، وهبوط الشمس ، ووبالالمريخ وهو برج ذكر هوائي نهاري غربي منقلب خيفي دموي ، وفي أوله يبتدئ الليل بالزيادة على النهار ثلاثة أشهر ، تسعون يوماً وله ثلاثة وجوه ، وخمسة حدود.

(راجع رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ١٣٤ - ١٣٥)

(٣) السرطان : بيت القمر ، وشرف المشتري ، وهبوط المريخ ، ووبال زحل ، وهو برج مائي انشي ليلي شمالي منقلب ، صيفي بلغمي وفي أوله يبتدئ الليل بالزيادة والنهار في النقصان ، تسعون يوماً ، وله ثلاثة وجوه ، وخمسة حدود.

(٤) الجدي : بيت زحل ، وشرف المشتري ، وهبوط المشتري ، ووبال القمر ، وهو برج ترابي ليلي منقلب طبيعته السوداء شتوي جنوبية ، وفي أوله يأخذ النهار في الزيادة ، والليل في النقصان ثلاثة أشهر ، وله ثلاثة وجوه ، وخمسة حدود.

الجهات يمكن أن يكون طلوع وغروب ، ولا نصف النهار أيضا ، بل في جميع الجهات يمكن أن تبلغ الشمس وغيرها من السيارات غاية الارتفاع ، والنصف من الفلك يكون أبدي الظهور. أعني الذي يكون من معدل النهار في جهة القطب الظاهر والنصف الآخر ، يكون أبدي الخفاء ، فالشمس ما دامت في النصف الظاهر من فلك البروج يكون نهارا وما دامت في النصف الخفي منه يكون ليلا ، فتكون السنة كلها يوما وليلة ، ولا تفاضل إلا من جهة ببطء حركة ^(١) الشمس وسرعتها ، وأما في الموضع التي يكون عرضها دون تسعين ^(٢) ، فيكون الدور حمائيا لميل ^(٣) المعدل عن الأفق في جهة القطب الخفي ، وميل الأفق عنه في جهة القطب الظاهر ^(٤) ، وهذا سميت بالأفق المائلة ، والأفق يقطع المدارات اليومية على زوايا غير ^(٥) قائمة ، وبماس البعض ، ولا يقاطعه. أعني الذي يكون بعده عن القطب بقدر عرض البلد ، ويكون هو ، وما هو أصغر منه إلى القطب أبدي الظهور في جانب القطب الظاهر ، وأبدي الخفاء في جانب القطب الخفي ، وأما التي يقاطعها الأفق ، فإن كانت في شمال المعدل ، كانت القسي الظاهرة أعظم ^(٦) في العرض الشمالي ، وأصغر في العرض الجنوبي ، والقسي الخفية بالعكس ، فإذا كانت الشمس في البروج الشمالية ، أعني من الحمل إلى الميزان كان النهار أطول من الليل في العرض الشمالي لكون القسي الظاهرة أعظم ^(٧) ، وكان أقصر في العرض الجنوبي لكونها أقصر ، وإذا كانت في البروج الجنوبيه أعني من الميزان إلى الحمل كان الأمر بالعكس ، أي كان النهار في العرض الشمالي أقصر ، وفي الجنوبي أطول . لما عرفت ، وإن كانت المدارات : التي يقاطعها ^(٨) الأرض ^(٩)

(١) سقط من (ب) لفظ (حركة)

(٢) في (ب) ستين بدلا من (تسعين)

(٣) سقط من (ب) لفظ (ليل)

(٤) في (ب) الواضح بدلا من (الظاهر)

(٥) في (ب) ليست بدلا من (غير قائمة)

(٦) في (ب) أعظم بدلا من لفظ (أكبر)

(٧) في (ب) أكبر بدلا من لفظ (أعظم)

(٨) في (ب) يقطعها بدلا من (يقاطعها)

(٩) في (ب) الأفق بدلا من (الأرض)

في جنوب المعدل ، كانت القسي الظاهرة أعظم في العرض الجنوبي ، وأصغر في ^(١) الشمالي ، فعند كون الشمس في البروج الشمالية كان النهار أقصر في العرض الشمالي ، وأطول في ^(٢) الجنوبي ، وعند كونها في البروج الجنوبية كان الأمر بالعكس ، وكلما كان عرض البلد أكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار أكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر ، والمدارات التي تليه ، وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية ، وازدياد امتداد القطب الخفي ، والمدارات التي عنده ، فيزيد فضل قسيها الخفية ^(٣) على الظاهرة ، ويكون تزايد النهار ، وتناقص الليل إلى رأس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر ، وتناقص النهار ، وتزايد الليل إلى رأس المنقلب الآخر ، ويكون نهار كل جزء مساوياً للليل نظيره ، وبالعكس كنهار أول السرطان للليل أول الجدي ، وبالعكس.

【قال (خاتمة)】

لا شك أن خلق السموات أكبر ^(٤) ، ودلالة ما فيها من العجائب على القدرة البالغة ، والحكمة الباهرة أظهر ، إلا أن ابتناء ذلك على نفي القادر المختار ، وفي استناد الحوادث إلى ما يتعاقب من الحركات والأوضاع تعطيلاً ^(٥) للصانع تعالى وتقديره . ثم إنهم وإن ذهبوا فيما يشاهد من اختلاف الألوان ، إلى أن الزرقة متخيلة في الجو ، وسوداد القمر عدم إضاءة ، وكربة ^(٦) زحل ، وبياض المشترى ، وحمرة المريخ اختلاف في الأضواء . وفيما يقال من اختلاف طبائع الكواكب والبروج إلى أنه راجع إلى الآثار بحسب الحركات والأوضاع ، إلا أنهم اضطروا في اختلاف الأجزاء منطقية وقطبا ، ومركز ^(٧) الكواكب والتدوير ونحو ذلك إلى جعله ^(٨) عائدا

(١) في (ب) بزيادة كلمة (الافق)

(٢) فق (ب) بزيادة كلمة (الافق)

(٣) في (أ) المستترة بدلاً من (الخفية)

(٤) في (ب) بزيادة لفظ (وأقدر)

(٥) في (ب) بزيادة لفظ (قدرة)

(٦) في (ب) كمودة بدلاً من (كردة)

(٧) في (ب) ومرتكزاً بدلاً من (ومركز).

(٨) في (أ) إلى كونه بدلاً من (جعله)

إلى الأسباب الفاعلية ، ولا يتأتى ذلك على القول بالمحظ لاستواء نسبته إلى الكل فلزمهم الرجوع إلى القادر المختار ^(١) . والعجب أنهم مع اعتقاد لزوم ^(٢) هذه الحركات ، على هذا النظام أولاً وأبداً يجعلونها إرادية تابعة لتعاقب الإرادات الجزئية من نفوس فلكية على ما سيأتي] .

يريد أن أكثر ما ذكروا من عظم أمر السمويات وعجب خلقها ، وبديع صنعها ، وانتظام أمرها ممكن شهد به الأدلة ، ودل عليه العلامات من غير إخلال بما ثبت من القواعد الشرعية ، والعقائد الدينية ، إلا أنهم بنوا ذلك على أصل هو كون الصانع موجباً لا مختاراً ، وذلك في غاية الفساد ، [وجعلوا له فرعاً هو تأثير الحركات والأوضاع فيما يظهر في عالم الكون والفساد] ^(٣) من الحوادث ، وهو أصل الإلحاد ^(٤) ، ثم إنهم لما ذهبوا إلى أن الفلكيات خالية عن اللون والحرارة والبرودة والرطوبة والبلاستيك ^(٥) ونحو ذلك ، أورد عليهم . أنا نشاهد السماء أزرق ، والقمر عند الخسوف أسود ، وزحل كمداً ، والمشتري أبيض ، والمريخ أحمر ، وأنهم يجعلون زحل بارداً يابساً ، والمريخ حاراً يابساً ، وكذا في سائر السيارات ، ودرجات البروج على ما بين في كتب الأحكام .

فأجابوا بأن الزرقة متخيلة في الجو لا متحققة في السماء ، وسود القمر عدم إضاءة جرم ^(٦) ، وما يشاهد في المتخيلة ليس مختلفاً ألوان ، بل مختلف أصوات .

ومعنى وصف الكواكب أو الدرج بالكيفيات الفعلية والانفعالية ظهور تلك

(١) سقط من (أ) لفظ (المختار)

(٢) سقط من (ب) لفظ (لزوم)

(٣) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٤) في (ب) الإيجاد بدلاً من (الإلحاد)

(٥) سقط من (ب) لفظ (البلاستيك)

(٦) الجرم : بالكسر : الجسد ، وجرم أيضاً كسب وباجحها ضرب قوله تعالى : «ولا يجرمنكم شتان قوم» اي لا يحملنكم ويقال لا يكسبنكم . وتحرم عليه اي ادعى عليه ذنباً لم يفعله وقولهم لا جرم قال الفراء : هي كلمة كانت في الأصل بمنزلة لا بد ولا حالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقاً فلذلك يجحاب عنها باللام كما يجحاب بها عن القسم الا تراهم يقولون لا جرم لآتينك قال : وليس قول من قال جرمت حققت بشيء

الآثار سببا في عالم العناصر بحسب ما يحدث لها من الحركات والأوضاع ، ولما ذهبوا إلى أن الفلك بسيط ليس فيه اختلاف أجزاء أصلا ، أورد عليهم تعين بعض الأجزاء لكونه منطقة ، وبعضها لكونه قطبا ، وبعضها لكونه محلا لارتكاز الكواكب أو التدوير فيه إلى غير ذلك من الاختلافات الالازمة على أصولهم.

فأجيب : بأن تشابه الأسباب القابلية ، لا ينافي اختلاف الآثار لجواز أن يكون عائدا إلى الأسباب الفاعلية ، وفيه نظر. لأن الفاعل إن كان موجبا كما هو ^(١) مذهبهم ، فنسبته إلى الكل على السواء ، فلا يأتي هذا الاختلاف.

وإن كان مختارا كما هو الحق ^(٢) ، فقد سقط جميع ما بنوا من أصول علم الهيئة على نفي الفاعل المختار ، إذ يجوز أن يكون اختلاف الحركات والأوضاع المشاهدة مستندا إلى مشيئة القادر المختار ^(٣) ، فلا يثبت ما أثبتوا من الحركات والأفلاك. ثم عليهم اعتراض آخر ، وهو أنهم جعلوا هذه الحركات المخصوصة على النظام المخصوص مع لزومها أزواجا وأبدا ^(٤) من قبيل الحركات الإرادية واقعة بإرادات جزئية من النفوس الفلكية على ما سيأتي ، مع أنها قاطعون بأن الحركة الإرادية يجوز أن تختلف أو تنقطع ^(٥) بمقتضى الإرادة ، ولا يلزم أن تستمر على وتيرة واحدة.

قال (القسم الثاني في البسائط العنصرية)

المبحث الأول

وفيه مباحث :

المبحث الأول : لما وجدوا الأجسام العنصرية لا تخلو عن حرارة وبرودة ، ورطوبة وبيوسة ، من غير اقتصار على واحد أو اجتماع لثلاثة ، ذهبوا ^(٦) إلى أن العناصر أربعة بحسب الازدواجات الممكنة حار يابس هو (النار وحار رطب هو

(١) في (ب) كان بدلا من (كما)

(٢) سقط من (ب) جملة (كما هو الحق)

(٣) سقط من (أ) لفظ (المختار)

(٤) سقط من (ب) لفظ (أبدا)

(٥) سقط من (ب) لفظ (أو تنقطع)

(٦) في (أ) قرروا بدلا من (ذهبوا)

الهواء ^(١) ، وبارد رطب هو الماء وبارد يابس هو ^(٢) الأرض ، وبنوا طرق الحصر على هذه الكيفيات الأربع ، ولوازمها ، مثل الخفة والثقل على الإطلاق أو الإضافة ، ومثل الاجماع والافتراق بسهولة أو عسر ، والتعویل على الاستقراء ^[٣] .

العول عليه من أقوال الفلاسفة ، أنها أربعة النار والهواء والماء والأرض ، لأن الشواهد الحسية ، والتجربة والتأمل في أحوال التركيبات والتحليلات ، قد دلت على أن الأجسام العنصرية بسائطها ومركباتها لا تخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة وبيوسة ، ولم يوجد في البسيط ما يشتمل على واحدة فقط ، ولم يمكن اجتماع الأربع أو الثلاثة لما بين الحرارة والبرودة ، وبين الرطوبة والبيوسة من التضاد ، فتعين اجتماع اثنين من الكيفيات الأربع في كل بسيط عنصري ، فالجامع بين الحرارة والبيوسة هو [النار ^(٤)] ، وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء ، وبين البرودة والرطوبة هو الماء ، وبين البرودة والبيوسة ^(٥) هو الأرض ، ومبني ما ذكروا في بيان الحصر على هذه الكيفيات الأربع كما يقال. العنصر إما حار أو بارد ، وكل منهما إما يابس أو رطب ، أو على لوازمه. كما يقال العنصر إما خفيف أو ثقيل ، وكل منهما إما على الإطلاق أو على الإضافة ، أو يقال لا بد في تركيب المترتجات من لطيف أو كثيف. فاللطيف إما بحيث يحرق ما يلاقيه وهو النار أو لا وهو الهواء ، والكثيف إما سائل وهو الماء أو لا وهو الأرض. أو يقال لا بد من قبول الأشكال ، وجمع وتفريق للأجزاء ، فالعنصر إما قابل للأشكال بسهولة ، أو بعسر ، وكل منهما إما أن يكون له قوة جامعة أو مفرقة. هذا والتعویل على الاستقراء ^(٦) ، ولابن سينا ^(٧)

(١) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٢) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٣) في (ب) الأرض بدلا من (النار)

(٤) سقط من (أ) ما بين القوسين

(٥) الاستقراء في اللغة التتبع ، من استقرأ الأمر اذا تتبعه لمعرفة أحواله وعند المنطقين : هو الحكم على الكلية لثبت ذلك الحكم في الجزئي. قال الخوارزمي : الاستقراء هو تعرف الشيء الكلي بجميع أشخاصه (مفاتيح العلوم ص ٩١) وقال ابن سينا : الاستقراء هو الحكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها وهو الاستقراء التام ، وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور (راجع النجاة ص ٩٠)

(٦) هو الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي شرف الملك : الفيلسوف الرئيس صاحب التصانيف في الطب والمنطق ، والطبيعيات والاهليات أصله من بلخ وموالده في إحدى قرى بخاري عام .

في ذلك كلام طويل أورده الإمام في المباحث مع جمل من الاعتراضات عليه. ثم قال : والحق أن من حاول بيان الحصر للعناصر بتقسيم عقلي ، فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به. نعم الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل ، وجدوا تركيب الكائنات مبدأً من هذه الأربعة ، وتحليلها متنهيا إليها. فلا جرم زعموا أن الاستطعات هي هذه الأربعة.

【قال (ولم يقو الاشتباه)】

إلا في وجود كرة النار ثم في بيستها ، وفي حرارة الهواء ، والاستدلال بالآثار ضعيف لإمكان أسباب آخر ، وبأن النار لو كانت حارة رطبة وكانت هواء ، والهواء باردا رطبا لكان ماء أضعف لإمكان الاشتراك في اللوازم سيمما المختلفة بالشدة والضعف [.]

يعني أن للفلاسفة في كمية العناصر اختلافات. منهم من جعل العنصر واحدا ، والباقي بالاستحالة ، قيل النار ، وقيل الهواء ، وقيل الماء ، وقيل الأرض ، وقيل البحار ، ومنهم من جعله اثنين. قيل النار ، والأرض ، وقيل الماء والأرض ، وقيل الهواء والأرض ، ومنهم من جعله ثلاثة ، قيل النار والهواء والأرض ، وإنما الماء هواء متكافئ ، وقيل الهواء والماء والأرض ، وإنما النار هواء شديد الحرارة ، ولم يذكروا لهذه الأقوال شبهة تعارض الاستقرار الصحيح ، فتدفع ظن^(١) كون العناصر أربعة على الكيفيات المذكورة ولم يقو الاشتباه إلا في أمور ثلاثة :

الأول : وجود كرة النار ، فإنه لا سبيل إلى إثباتها ، والاستدلال بالشهب^(٢) ،

. ٣٧٠ ه نشأ وتعلم في بخاري وطاف البلاد وناظر العلماء واتسعت شهرته وتقلد الوزارة في هذان وثار عليه عسكرها ونخبوا بيته فتوارى ثم صار إلى أصفهان مات في هذان عام ٤٢٨ ه قال ابن قيم الجوزية : كان ابن سينا كما أخبر عن نفسه هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطينيين صنف نحو مائة كتاب أشهر كتبه القانون في الطب ، والاشارات وغير ذلك.

(١) في (أ) زيادة لفظ (ظن)

(٢) الشهاب : قطعة صغيرة صلبة من المادة الكونية ، تدخل الغلاف الجوي للأرض بسرعة كبيرة فتحترق بسبب الاحتكاك ، وتبدو خطأ لا معا يقى أثره بضع ثوان ، والقطع الكبيرة قد تنفجر إلى وابل من الشرر ، فإذا كانت سرعتها بطيئة وصلت منها أجزاء إلى الأرض وسميت نيزك ، ويظهر أحياناً عدد كبير من الشهب وذلك يصادف دورات بعض المذنبات (راجع الموسوعة الثقافية ص ٦٠١)

زعموا أنهم أنما دخان غليظ ، يشتعل بالوصول إلى كرة النار ضعيف لجواز أن يكون لها سبب ، غير ذلك ، سيماء على القواعد الإسلامية ، وأن يكون ما يشاهد من الشعل والنيران هواء اشتدت حرارته لا عنصراً برأسيه.

الثاني : يبوسة النار بمعنى عسر قبول التشكيلاط وتركها. فإن الطريق إلى أمثال ذلك هو التجربة والمشاهدة ، ولا مجال لهما في النار الصرفة المحيطة بالهواء على زعمهم ، وأما المخلوطة التي على وجه الأرض ظاهر أنها بخلاف ذلك ، والاستدلال بأن شأن الحرارة إفشاء الرطوبات ، والنار الصرفة في غاية الحرارة ، فيلزم أن تكون في غاية البيوسة ضعيف ، لأن إفشاءها للرطوبة الطبيعية المفسرة بسهولة قبول التشكيلاط ، وتركها غير مسلم ، بل إنما تعنى البلة والأجزاء المائية وما هو كذلك ، لا يلزم أن يكون يابساً في نفسه كما في الهواء الصرف.

الثالث : حرارة الهواء فإنه لا دليل على إثباتها في الهواء الصرف ، عن انعكاس الأشعة، ألا ترى أنه كلما كان أرفع من الأرض كان أبرد إلى أن يصير زمهريراً. وما يقال إن ذلك بسبب مجاورة الباردين. أعني الماء والأرض مع زوال المانع. أعني انعكاس الأشعة ، فغير مسلم. وأما الاستدلال بأن النار حارة ، فلو كانت رطبة وكانت هواء ، وبأن الهواء رطب ، فلو كان بارداً لكان ماء ففي غاية الضعف لأن الاشتراك في اللوازم ، سيماء اللوازم المختلفة بالشدة والضعف المختص بكل من الملزمات ، بعض تلك المخلفات لا يوجب اتحاد الملزمات في الماهية.

【قال (ثم جعلوا)】

هذه الأربعة أركان المواليد منها التركيب ^(١) وإليها التحليل ، لما يشاهد من أنه

(١) التركيب ضد التحليل وهو تأليف الكل من أجزائه فإذا ركبت الماء من الاوكسجين والميدروجين كان تركيباً تجريبياً وإذا جمعت المبادي البسيطة ، وألفت منها نتائج مركبة كان تركيباً عقلياً ، وفي قول (ديكارت) إن أرتب افكاري فأبدأ بأسهل الأمور وأيسرها معرفة ، وأندرج في الصعود شيئاً فشيئاً حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيباً بل أن أفرض ترتيباً بين الأمور التي يسبق بعضها بعضاً بالطبع اشارة إلى هذا التركيب العقلي (راجع القاعدة الثالثة من قواعد الطريقة ، مقالة الطريقة ، القسم الثاني ص ١٠٤)

إذا اجتمع الأرض والماء مع تخلل الهواء ، وإفاضة حرارة من السماء تكون النبات ، وصار مادة لتكون الحيوان ، وأنه إذا وضع مركب في القرع والأنبيق ، تصاعد منه جزء هوائي ، وتقاطر مائي ، وبقي أرضي ، ولا بدّ من النارى لتعيين على حدوث الصورة الحافظة للتركيب الحاصل بالأسباب المقتضية ، وضعفه ظاهر]^(١).

يعنى ذهب الفلاسفة إلى أن هذه العناصر أركان جميع المركبات العنصرية^(٢). أعني المسماة بالمواليد ، أعني المعادن والنبات والحيوان ، بمعنى أن تركب جميعها ، إنما هو من هذه الأربعة ، وتحليل جميعها ، إنما هو إليها^(٣) ، أما التركيب فلأننا نشاهد أنه إذا اجتمع الماء والتراب مع تخلل الهواء وفيضان حرارة من الشمس حدث النبات^(٤) ، ثم إنه يصير غذاء للحيوان ، فيتأدى بحسب ما يتواجد عليه من الاستحالات والانقلابات إلى أن يتكون منه حيوان ، ولو فقد واحد من الأربعة لم يحدث ، كالتراب بلا رطوبة ، أو بلا هواء متخالل ، أو حرارة طابخة ، وأما التحليل فلأننا إذا وضعنا مركبا في القرع والأنبيق ، وأوقدنا عليه نارا من شأنها تفريق المخلفات ، تصاعد منه أجزاء هوائية ، وتقاطر أجزاء مائية ، وبقي أجزاء أرضية. ومعلوم أنه لا بدّ من أجزاء نارية تفيد طبخا ونضجا^(٥) ، يوجب حصول مزاج يستتبع صورة نوعية^(٦) حاصلة ، تحفظ الأجزاء المجتمعة بالأسباب السابقة عن التفرق والانفصال والمركب عن الانحلال ، إذ ربما لا يكفي تلك الأسباب لكونها على التضيي والزوال ، وفيما ذكرنا دفع^(٧) لما يقال أن شأن الحرارة تفريق المخلفات ، فكيف تكون جامعة لها؟ وأنه لا بد للتجاور والاجتماع^(٨) بين الجزء

(١) في (ب) واضح بدلا من (ظاهر)

(٢) سقط من (ب) لفظ (العنصرية)

(٣) في (ب) بما بدلا من (إليها)

(٤) ان هذا من اتخاذ الأسباب التي أمرنا الله سبحانه وتعالى باتخاذها اما الخلق والانبات فهو من الله تعالى : قال في كتابه : «أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُشَيَّعُونَ» وقال تعالى : «أَأَنْتُمْ تَحْلِقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ»

(٥) سقط من (ب) لفظ (نضجا)

(٦) في (أ) بزيادة لفظ (نوعية)

(٧) في (ب) ابطال بدلا من (دفع)

(٨) في (أ) الالتصاق بدلا من (الاجتماع)

الناري وغيره من سبب يستدعيه ريشما يتم التأثير والتأثير ، فلم لا يكون هو المانع من تفريغ الأجزاء من غير افتقار إلى الصورة النوعية. نعم يرد أنه لم لا يجوز أن يكون الطبع والضجج^(١) بحرارة الأجزاء الهوائية أو الفائضة من الأجرام السماوية من غير جزء ناري ، وأن يكون الحافظ محض إرادة القادر المختار ، أو مجرد امتزاج^(٢) الرطب باليابس. ولو سلم ما ذكر فيما نشاهد تركيبه وتحليله فلا يدل على أن جميع المركبات كذلك.

(١) سقط من (ب) لفظ (الضجج)

(٢) في (ب) اختلاط بدلا من (امتزاج)

المبحث الثاني

【قال (المبحث الثاني)】

كل من الأربعة ينقلب إلى المجاور بخلع صورة ، ولبس أخرى ، ويسمى الكون^(١) والفساد ، ففيما بين النار والهواء ظاهر ، وفيما بين الهواء والماء ، كما في غليان الماء وحصول القطرات على الإناء المكبوب على الجسد ، وفيما بين الماء والأرض ، كما في تسيل الأحجار بالجبل ، وانعقاد مياه بعض العيون أحجارا ، فههذه ستة أنواع ، وإذا اعتبر فيما بين غير المجاورين جعلت أربعة بواسطة ، واثنين بواسطتين】.

زعموا أن هيول العناصر مشتركة ، قابلة لصورها النوعية ، وخصوصيات الصور ، إنما هي بحسب الاستعدادات الحاصلة بالأسباب الخارجية ، فعند تبدل الأسباب الخارجية^(٢) ، والاستعدادات يجوز أن تنزل صورة ، وهو المراد بالفساد ، وتحدث صورة^(٣) أخرى وهو المراد بالكون. وهذا معنى انقلاب عنصر إلى آخر ، وقد علم أن النار فوق الكل ، وتحتها الهواء ثم الماء ثم الأرض ، وكل من الأربعة

(١) الكون بالمعنى الخاص : هو حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها ، وهو عند ارسطو تحول جوهر ادنى إلى جوهر أعلى ويعابه الفساد. لأن الفساد زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. والكون ، والثبوت والوجود ، والتحقيق عند الأشاعرة ألفاظ متراوحة أما عند المعتزلة فالثبوت أعم من الوجود ، والثبوت والتحقيق عندهم متراوحان وكذلك الكون والوجود.

والكون يعني ما مراد للتكوين ، وهو تركيب الشيء بالتأليف بين أحزائه أو اخراجه من العدم إلى الوجود ، ويعبر عنه بالخلق والتخليق والحداث والاختراع والابداع ، والصنوع ، والتصوير ، والاحياء ، وجميع هذه الالفاظ متقاربة ، وسفر التكوين أحد اقسام العهد القديم يصف كيفية تكوين العالم.

(٢) سقط من (ب) كلمة (الخارجية)

(٣) سقط من (ب) كلمة (صورة)

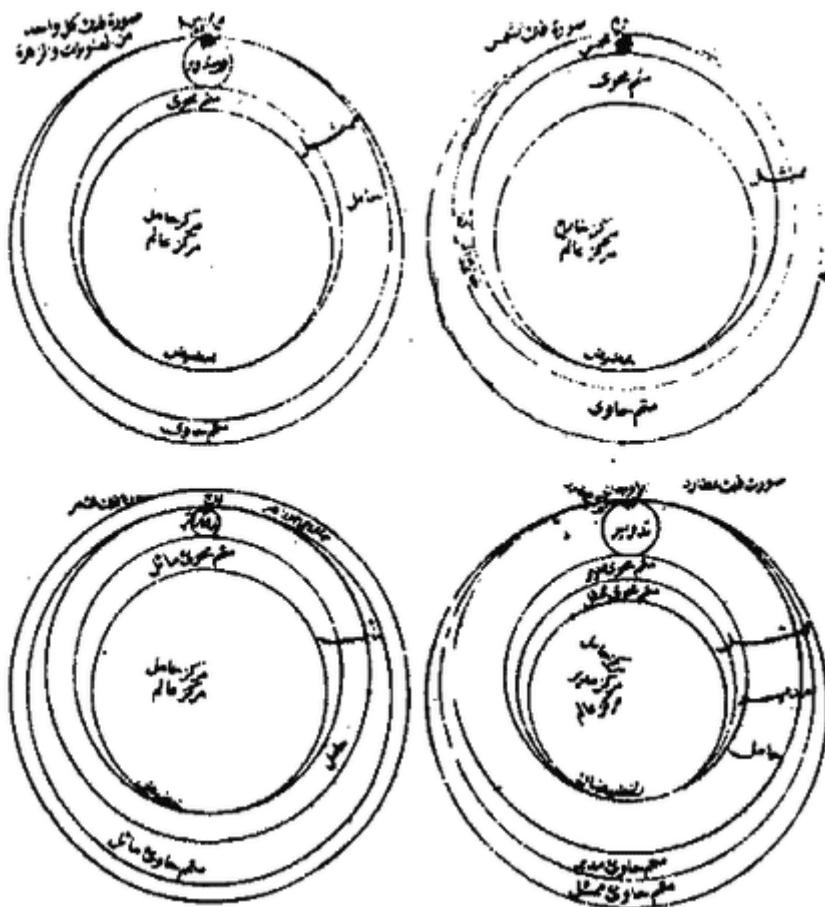
ينقلب إلى ما يجاوره ، فتفع ثلاثة ازدواجات. أحدها بين النار والهواء ، والثاني بين الهواء والماء ، والثالث بين الماء والأرض ، وإلى غير المجاور بواسطة واحدة ، فيقع ازدواجان. أحدهما بين النار والماء ، والثاني بين الهواء والأرض ، أو بواسطتين ، فيقع ازدواج واحد هو بين النار والأرض ، ويشتمل كل ازدواج على نوعين من الكون والفساد ، أعني انقلاب هذا إلى ذلك. وبالعكس. فالأنواع الأولية ستة. والتي بوسط أربعة ، وبوسطين اثنان ، فالجميع اثنا عشر حاصلة من ضرب كل من الأربعة في الثلاثة الباقية ، ويشهد بوقوع الكل الحس والتجربة ، ولم يقع الاشتباه إلا في انقلاب الهواء ماء.

فقد قيل : إن ركوب قطرات على الإناء المبرد بالجمد ، يجوز أن يكون للرشح أو لانجداب الأبخرة إليه على ما قال أبو البركات. أن في الهواء المطيف بالإناء أجزاء لطيفة مائية ، لكنها لصغرها وجدب حرارة الهواء إليها لم تتمكن من خرق الهواء والنزول على الإناء ، فلما زالت سخونتها لجاورة الإناء المبرد بالجمد كشفت ، وثقلت فنزلت ، واجتمعت على الإناء. وردّ الأول. بأنه لو كان للرشح لكان الماء الحار أولى بذلك لكونه ألطف ، ولما كان الندى ^(١) إلا في مواضع الرشح ، على أن الرشح إنما يتواهم في الإناء المملوء بالجمد دون المكبوط عليه.

والثاني. بأنه لا يتصور بقاء هذا القدر من الأجزاء المائية في الهواء الحار الصيفي ، بل لا بد من أن يتبخّر ويتصعد.

ولو سلم فينبغي أن ينفد أو ينقص بالنزول ، فلا تعود قطرات الإناء بعد إزالتها ، ولو أدعى أنها نزلت من مسافة أبعد لزم أن تكون في زمان أطول ، والوجود بخلافه على أن النزول إنما يكون على خط مستقيم فكيف يقع على جوانب الإناء.

(١) الندى : المطر والبلال وجمعه أنداء ، وقد جمع على أندية وهو شاذ لأنه جمع الممدود كأكسية ، وندى الأرض (ندوتها) وبللها وأرض ندية على فعلاً بكسر العين ولا تقل ندية ، وقيل الندى : ندى النهار ، والسدى : ندى الليل ، وندى الشيء ابتل فهو ند وبابه : صدى وندوة أيضاً نقله الأزهري.



المبحث الثالث

في النار وعوامل توهجها

【قال (المبحث الثالث)】

النار طبقة واحدة ^(١) شديدة القوة على الإحالة صحيحة الاستدارة بسطحها إلا عند من يجعلها هواء يتسخن بحركة الفلك متৎكرة بالطبعية ، لما يشاهد من حركات الشهب ، وذوات الأذناب ^(٢) على نهج حركة الفلك ، ولا كذلك حال الهواء مع النار لسهولة انفصاله ببرطوبته ، ولعدم بقاء أجزائه على أوضاعها ، وقد يحتاج بأن لكل جزء منها جزءا من الفلك بمنزلة المكان الطبيعي .. ويعترض بأن ذلك مع تشابه أجزائها ، وكذا أجزاء الفلك غير معقول ، والهواء صحيح الاستدارة محدبه ، لا مقعرة له ، أربع طبقات. الدخانية وتحتها الصرفة ثم الزمهريرية الشديدة البرودة بمجاورة الأبخرة ، ثم المتسخنة بانعكاس الأشعة ، والماء طبقة واحدة ، والأرض ثالث طبقات ، المنكشفة للأشعة ، ثم الطينية ، ثم الصرفة].

لما كانت النار شديدة الإحالة ^(٣) لما جاورها إلى جوهرها لقوة كيفية الحرارة التاربة وشدتها ، كانت لها طبقة واحدة ، وهي صحيحة الاستدارة بمدتها ^(٤) ومقعرها ، لباقتها على مقتضى طبعها إلا عند من يجعل النار عبارة عن هواء مسخن بحركة الفلك ، فلا محالة ترقى في الموضع القريب من القطب لبطء الحركة ، وتغلظ فيما يلي المنطقة لسرعتها ، فلا يكون مقعر النار صحيح الاستدارة ، ثم لا

(١) سقط من (ب) لفظ (واحدة)

(٢) المذنب : في الفلك اجرام سحابية الشكل ، تدور حول الشمس ، لها رأس سديني المنظر ، به نواة أو أكثر وقد يمتد منه ذيل يربو أحيانا على ١٠٠ مليون ميل ويكون من صخور أو حبيبات رملية ، يتخاللها مواد غازية ، كان المعتقد آنما تأتي من خارج المجموعة الشمسية ، ولكن الرأي الحديث يتبعها للمجموعة الشمسية. (راجع الموسوعة الثقافية ص ٩١٤)

(٣) في (ب) الاحاطة بدلا من (الإحالة)

(٤) الحدب : ما ارتفع من الأرض (والحدبة) بفتح الدال أيضا التي في الظهر وقد (حدب) ظهره من باب طرب فهو (حدب) واحد ودب مثله وأحدبه الله فهو (أحدب) بين الحدب.

يُنفي أن حركة المحيط لا توجب حركة الماء عند اتحاد المركز ، لكن قد يتحرك بتبنيه لأسباب خارجية. وقد استدلوا بما يشاهد من حركات الشهب ، وذوات الأذناب على نجح حركة الفلك ، أن كرة النار تتحرك بحركة الفلك ، وأنما لم يتحرك الهواء تبعاً للنار ، لأنه لرطوبته ، وعدم بقاء أجزائه على أوضاعها ينفصل بسهولة. فلا يلزم جرم ^(١) المحيط به. وقيل : إن كل جزء يفرض من النار له جزء معين من الفلك كالمكان الطبيعي له ، وهو ملازم له ، ملائق به طبعاً فيتبعه في الحركة.

وردّ بأن الفلك متشابه الأجزاء ، وكذا النار الملاقي لكونها بسيطة ، فيكون حال كل جزء من النار ، مع كل جزء من الفلك كحاله مع سائر الأجزاء ، فلا يكون ^(٢) البعض منها طالباً للبعض منه بالطبع ، وأما الهواء فمحابيه صحيح الاستدارة على الرأي الأصح لملائقته مقعر النار ، لا مقعره لما يرى من أمر المياه والجبال والوهاد ، وله أربع طبقات. إحداها الدخانية المجاورة للنار يخالطها أجزاء من النار ، ويتصاعد إليها أجزاء من الدخان فتكون مركبة من الأرضية والهوائية والنارية ، وتحتها الصرفه التي يجاورها الدخان ، ولم يرتفع إليها البخار. وذلك لأن الدخان لخالطته الأجزاء النارية ، وتصعده من اليابس ^(٣) من حيث أنه يابس ، يكون أخف حركة ، وأشد نفوذاً ، وتحتها الطبقة الزمهريرية الباردة جداً لخالطه الأخيرة الصاعدة إليها ، وانقطاع أثر ^(٤) انعكاس الأشعة الحاصلة من أنوار الكواكب ، وتحتها الطبقة المجاورة للأرض المتسخنة بانعكاس الأنوار من مطرح الشعاع. وأما الماء فطبقة واحدة ^(٥) هي البحر المحيط بالأرض ، ولم يبق على صرافتها لنفوذ آثار الأشعة ، ومخالطه الأجزاء الأرضية ، وإنما اختلفت بالعنوبية ، والملوحة ، والصفاء ، والكبدورة ، لاختلاف مخالطه الأجزاء الأرضية قلة وكثرة ، وأما الأرض فثلاث طبقات. إحداها الغربية ^(٦) التي انكشفت بعضها عن الماء ،

(١) سبق الحديث عنه في هذا الجزء

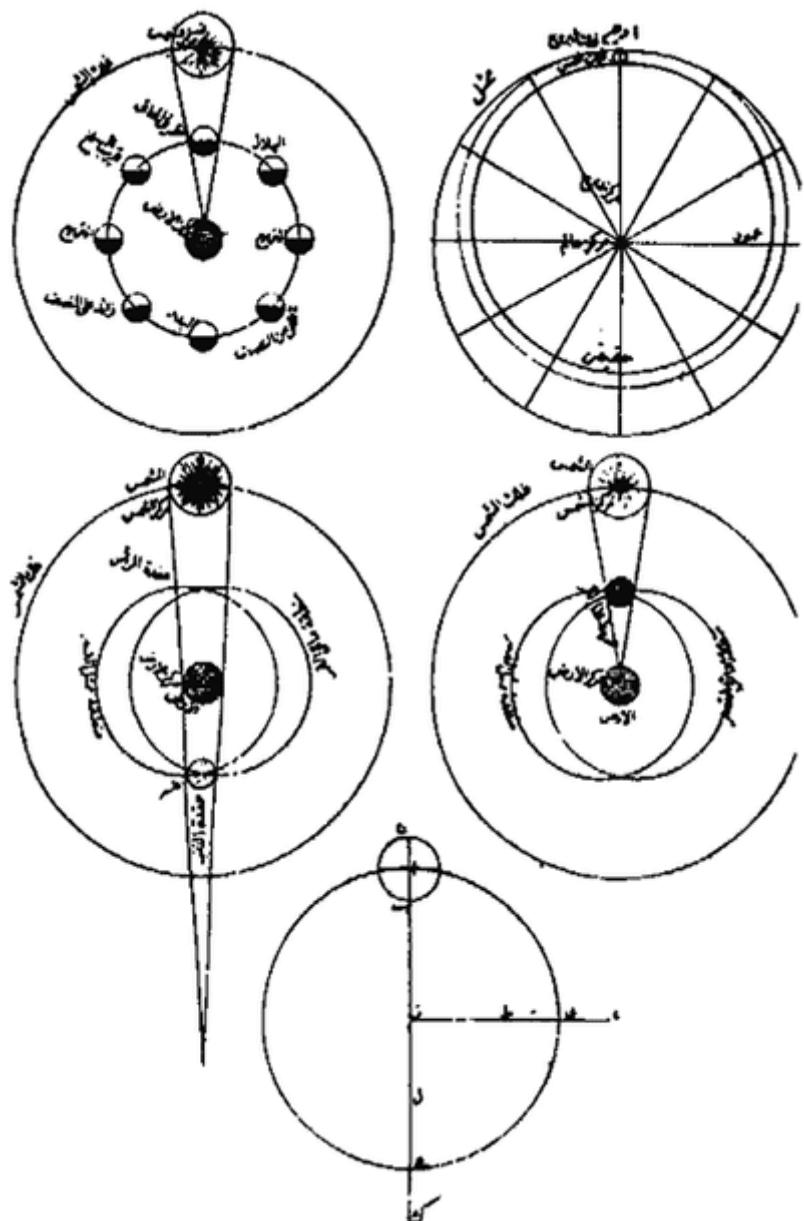
(٢) في (أ) بزيادة لفظ (يكون)

(٣) سقط من (ب) لفظ (اليابس)

(٤) سقط من (ب) لفظ (أثر)

(٥) سقط من (أ) لفظ (واحدة)

(٦) في (ب) التربة بدلاً من (الغربية)



وتحففت بحر الشمس والكواكب ، وبقي بعضها تحت الماء ، والثانية الطينية الممتوجة من الماء والتراب. والثالثة الصرفة القريبة من المركز ، ف تكون طبقات العناصر تسعا ، وجعلها صاحب المواقف ^(١) سبعا لأنه أسقط الماء لعدم بقائه على الكريمة والإحاطة عن الطبقات. وجعل الهواء ثلثا. أعلىها المخلوطة من النارية والهوانية ، وتحتها الزمهريرية ، وفسرها بالهواء الصرف ، وتحتها البخارية المخلوطة من الهوانية ^(٢) والمائية. ولا أدرى كيف خفى عليه أن ما تحت الأعلى مع بعده عن مجاورة الأرض والماء لا يكون زمهريرا وإن الزمهرير لا يكون هواء صرفا.

【قال (وهي)】

مع الماء بمنزلة كرة واحدة ^(٣) ، وليس الأرض على حقيقة ^(٤) الاستدارة ، لما فيها من التضاريس ، إلا أن ذلك بالقاسر ، ولم تعد إلى الكريمة لما في طبعها من اليبوسة. وما يقال : أن ذلك لا يقبح في كريتها معناه في كريتها بحسب الحس ، وإلا فالكريمة لا تقبل الشدة والضعف [.]

أي الأرض مع الماء بمنزلة كرة واحدة مركزها مركز ^(٥) العالم ، وليس الأرض على حقيقة الاستدارة لما فيها من الجبال والوهاد ، وما يقال : أن ذلك لا يقبح في كريتها معناه ، أنه ليست لتضاريس الأرض من الجبال والوهاد نسبة محسوسة ^(٦) إليها ^(٧) ، لأن نسبة أعظم جبل على الأرض ، وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلاثة على ما ذكره بعض المهندسين إلى الأرض كنسبة سبع ^(٨) عرض شعيرة إلى كرة قطرها ذراع

(١) هو الإمام عضد الدين الأبي راجع ترجمة وافية عنه في مقدمة الكتاب

(٢) في (ب) البخارية بدلا من (الهوانية)

(٣) سقط من (ب) لفظ (واحدة)

(٤) في (ب) واقع بدلا من (حقيقة)

(٥) سقط من (ب) مركز (الثانية)

(٦) في (أ) محسوسة (بالحبيم) بدلا من (محسوسة)

(٧) في (ب) إلينا بدلا من (إليها)

(٨) سقط من (ب) لفظ (سبع)

بالتقريب ، وأما الكريمة بحسب الحقيقة ، فيقبح فيها أقل من ذلك ، لأنها لا تقبل الشدة والضعف ، لأن معناها أن تكون جميع الخطوط الخارجية من المركز إلى المحيط متساوية بحسب التحقيق لا ب مجرد التقريب.

قال (والذي تقتضيه قواعدهم إحاطة الماء بجميع الأرض)

ولم يذكروا لانكشاف البعض شيئاً يعول عليه سوى العناية الإلهية ، فإن أرادوا ظاهرها ، فقد اهتدوا ، لكنهم يفسرونها بالعلم بالنظام على الوجه الأكمل]. لأن الأرض ثقيل مطلق^(١) ، والماء ثقيل مضاد بمعنى أن حيزه الطبيعي أن يكون فوق الأرض ، وتحت الهواء ، والسبب في انكشاف الريع المسكون ، قيل هو الجذب أكثر المياه إلى ناحية الجنوب لكونها أحر لقرب الشمس منها ، وبعدها عن ناحية الشمال ، لكون حضيض الشمس في البروج الجنوبية ، وأوجها في الشمالية ، وكونها في القرب أشد شعاعاً من كونها في البعد ، وكون الحرارة الالزمة من الشعاع الأشد أقوى وأحد من الحرارة الالزمة من الشعاع الأضعف. ولا خفاء في أن من شأن الحرارة جذب الرطوبات كما يشاهد في السراج وعلى هذا تنتقل العمارة من الشمال إلى الجنوب وبالعكس بسبب انتقال الأوج من أحددهما إلى الآخر ، وتكون العمارة دائماً حيث أوج الشمس لثلا يجتمع في الصيف قرب الشمس من سمت الرأس ، وقربها من الأرض فتبلغ الحرارة إلى النكأية والإحرق ، ولا البعدان في الشتاء فيبلغ البرد إلى حد النكأية والتفسخ. وقيل : السبب كثرة الوهاد والأغوار^(٢) في ناحية الشمال ، باتفاق من الأسباب الخارجية فتتحدر المياه

(١) المطلق : مقابل للمقييد ، تقول : أطلق الرجل الماشي سرحها ، وأطلق الأسير ، خلي سبيله ، واطلق في كلامه ، لم يقيده ، فالمطلق إذن في اللغة هو المتعري من كل قيد. والمطلق في علم ما وراء الطبيعة : اسم للشيء الذي لا يتوقف تصوره أو وجوده على شيء آخر غيره ، لأنه علة وجود نفسه ، ولذلك قيل ان الموجود المطلق هو الموجود في ذاته وبذاته ، وهو الضوري الذي لا يلحقه التغير ، والبريء من جميع انحاء النقص.

(٢) غور كل شيء قعره ، يقال فلان بعيد الغور ، والغور أيضاً المطمئن من الأرض. والغور تحامة ، وما يلي اليمن ، وماء غور اي غائر وصف بالمصدر كدرهم ضرب ، وماء سكب وغار اتى الغور فهو غائر ، وبابه قال ، ولا يقال أغار ، وزعم الفراء أن أغار لغة.

إليها بالطبع ، وتبقى الموضع المرتفعة مكشوفة ، وقال بعضهم : ليس لأنكشاف القدر المذكور سبب معلوم غير العناية الإلهية ^(١) . فإن أرادوا بذلك إرادة الله أن يكون ذلك مستقرا للإنسان وسائر الحيوانات ، ومادة لما يحتاج إليه من المعادن والنبات ، فقد دخلوا في زمرة المهتدين ، حيث جعلوا الصانع عالما بالجزئيات ، فاعلا بالاختيار ، لا موجبا بالذات ، لكنهم يفسرون العناية بالعلم ، بالنظام على الوجه الأكمل ، وهو لا يوجب العلم بالجزئي من حيث هو جزئي ، ولا الفعل بالقصد والاختيار.

【قال (والعمدة في كرية الكل)】

بساطتها وفي كون الأرض في الوسط ، ثقلها المطلق ، وفي سكونها أنها في حيزها مع انتفاء الميل المستدير لوجود المستقيم ، وقد يستدل على كرية الماء برؤية السائر في البحر أعلى الجبال قبل حضيضاها ، وعلى توسط الأرض بعدم تفاوت الكواكب في الصغر والكثير بحسب البقاع ، وعلى كريتها بكون طلوع الكواكب وغروبها ، وارتفاع القطب والانخفاض على نسبة واحدة بحسب البقاع ، وكأنه تحدث ، وإنما بعد تسليم انتفاء سبب آخر لا يفيده حقيقة الاستدارة والتوسط ^[١] .

قد اتفق المحققون على أن العناصر ^(٢) كلها كرية الشكل ، وأن الأرض في

وغار الماء سفل في الأرض ، وبابه قال ودخل وكذا باب غارت أي عينه دخلت في رأسه وغارت عينه تغار لغة فيه.

(١) في (ب) الأزلية بدلا من (الإلهية)

(٢) العنصر في اللغة الأصل والجنس ، يقال : فلان كريم العنصر ، وجمعه عناصر ، وهي مرادفة للامهات ، والمواد والأركان والاسطقطسات ، قال ابن سينا : العنصر : اسم للأصل الأول في الموضوعات ، فيقال عنصر للمحل الأول الذي يستحالته يقبل صورا تتنوع بها كائنات عنها ، أما مطلقا وهو الهيولي الأولي ، وأما بشرط الجسمية ، وهو محل الأول من الأجسام الكائنة بقبول صورتها (راجع رسالة الحدود) وقال الخوارزمي : «الاسطقطس» (أي العنصر) هو الشيء البسيط الذي منه يتربّك المركب كالحجارة والقراميد ، والجذوع التي يتربّك منها القصر وكالحروف التي يتربّك منها الكلام ، وكالواحد الذي يتربّك منه العدد (راجع مفاتيح العلوم ص ٨٢) .

الوسط يعني أن وضعها من السماء كمركز الكرة عند محيطها ، وأنها لا تتحرك لا من المركز. ولا إليه ولا عليه. واستدلوا على ذلك بحسب النظر التعليمي بأدلة مذكورة في كتب الهيئة تفيد الآنية^(١) ، وبحسب المنظر الطبيعي بما يفيد اللمية على ما ذكر في علم السماء والعالم مثل أن جميع العناصر بل الفلكيات بسائط ، والشكل الطبيعي للبساط هو الكرة ، لأن مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف ، وأن الأرض ثقيل مطلق ، فتكون تحت الكل ، وهو ما يلي مركز محدد الجهات ، وإذا كانت في حيزها الطبيعي لم تتحرك عنه ، ولا إليه. وإن في الأرض مبدأ ميل مستقيم على ما يرى في أجزائها ، فلا يكون فيها مبدأ ميل مستدير ، لتضاد الميلين ، فلا تتحرك على المركز ، كما ذهب إليه البعض من أن ما يظهر من الطلع والغروب بالحركة اليومية مستند إلى حركة الأرض على مركزها ، حركة وضعية من المغرب إلى المشرق ، والكل ضعيف ، لأنها لا يفيد كونها كذلك في الوجود ، لأن مقتضى الطبع قد يزول بالقسر ، فيجوز أن لا تبني على الكربة ، ولا في الوسط ، وتتحرك على الاستدارة لا بالطبع كالفلك.

وأما الأدلة التعليمية فكثيرة مذكورة في موضعها ، بما عليها من الإشكالات مثل استدلالهم على كربة الماء ، بأنه لو لم يكن كريا ساترا بنفسه ، لأسفل الجبل الشامخ على ساحل البحر ، لظهر الجبل كله دفعه للسائل في البحر ، وليس كذلك لأنه يظهر له رأس الجبل أولا ثم ما تحته قليلا قليلا ، ويتحقق ذلك ، بأن توقد نيران على موضع مختلفة من أعلى الجبل إلى أسفله. ومثل استدلالهم على كون

العناصر عند القدماء أربعة : وهي النار ، والهواء ، والماء ، والتراب ،

(١) الآنية : اصطلاح فلسفى قديم معناه تحقق الوجود العيني ، زعم أبو البقاء : انه مشتق من (إن) التي تفيد في اللغة العربية التأكيد والقوة في الوجود ، قال : ولهذا اطلقت الفلسفة لفظ (الآنية) على واجب الوجود لذاته لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود ، وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب (راجع كليات أبي البقاء) وزعم بعض المحدثين ان الآنية لفظ معرب عن كلمة (اين) اليونانية التي معناها كان أو وجد ، وختلفوا في ضبط هذه الكلمة ، فقرأها بعضهم آنية كما في تعریفات الجرجاني وهو خطأ لأن الآنية نسبة الى الآن وقرأها بعضهم آنية نسبة الى أن المخفة.

والآنية : تحقق الوجود العيني والدليل على ذلك قول الجرجاني : الآنية هي تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية.

الأرض في الوسط ، بأنما لو لم تكن كذلك ، لزم أن يرى الكوكب في بعض البقاع أصغر بعده عن السماء ، وفي البعض أكبر لقربه منها ، والواقع بخلافه ، ومثل استدلالهم على كرية الأرض ، بأنه لو كان امتدادها الطولي ، أعني ما بين المشرق والمغرب على استقامة ، لكان طلوع الكواكب على سكانها ، وكذا غروبها عنهم في آن واحد ، أو على تغير لكان الطلع على المغاربة قبله على المشرقيين في مساكن متفقة العرض ، وكذا الغروب فيها ، وليس كذلك ، بل الطلع والغروب للمشرقيين قبلهما للمغاربة ، بحكم ارصاد الحوادث الفلكية من الخسوفات القمرية وغيرها. فأأن أوساطها إنما تتفق في آن واحد لا محالة ، وهي مختلفة بالنسبة إلى أول الليل حتى لو كانت للمغربي بعد مضي ساعتين كانت للمشرقي بعد مضي ثالث ساعات ، إن كان ما بين نصفي نهاريهما ^(١) خمس عشرة درجة ، وبين مسكنيهما المتفقى العرض ألف ميل ، وعلى هذا النسق يتغير التحديب ^(٢) ، ولو كان الامتداد العرضي . أعني ما بين الجنوب والشمال على استقامة ، لبقي ارتفاع أحد القطبين ، وانحطاط الآخر ^(٣) على حاله بالنسبة إلى السائر كم سارا وعلى تغير لانقص ارتفاع القطب الظاهر ، وانحطاط الآخر بالنسبة إلى السائر إلى جهة القطب الظاهر وبالعكس للسائر إلى جهة القطب الخفي ، والوجود بخلاف ذلك ، إذ يزداد ارتفاع القطب الشمالي ، وانحطاط الجنوبي للواغلين في الشمال ، وبالعكس للواغلين في الجنوب بحسب وغولهما ، فتعين التحديب في هذين الامتدادين ، وكذا في سائر الامتدادات التي في سموت بين السنتين ^(٤) لتركيب الاختلافين حسب ما يقتضيه التحديب دون الاستقامة أو التغير ^(٥) . وإذا ثبت استدارة القدر المكشوف حدس منه أن الباقي كذلك.

واعتراض بأنه يجوز أن يكون وجود الأمور المذكورة على النهج المذكور ^(٦)

(١) في (ب) النهار بينهما بدلًا من (نهاريهما)

(٢) في (ب) التحديب بدلًا من (التحديب)

(٣) في (أ) الثاني بدلًا من (الآخر)

(٤) سقط من (أ) لفظ (بين)

(٥) سقط من (أ) لفظ (او التغير)

(٦) سقط من (ب) لفظ (المذكور)

مبنيا على سبب آخر غير الاستدارة والتوسط ، وحاصله أن ما ذكرتم استدلال بوجود المسبب على وجود سبب معين ، ولا يتم إلا إذا بين انتفاء سبب آخر .
ولو سلّم . فما ذكر لا يفيد إلا الاستدارة والتوسط بحسب الحس دون الحقيقة ، ولا محicus ^(١) إلا بالرجوع إلى أن ذلك تحدّس كما في استضاعة القمر بالشمس .

(القسم الثالث)

في المركبات التي لا مزاج لها وهي أنواع :

النوع الأول : ما يحدث فوق الأرض البخار ^(٢) المتصاعد قد يلطف فيصبح ^(٣) هواء ، وقد يبلغ الطبقة الزمهريرية فيتكتاف فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا ، وربما يصيّبه برد قبل تشكّله قطرات فينزل ثلجا ، أو بعده فبردا ، وقد لا يبلغ فيصير ضبابا إن كثرا ، ونزل صقيعا ، أو طلا ^(٤) إن قل وتكافّف برد الليل ، وربما ينعقد البخار الكثير سحابا ماطرا بتكتافه بالبرد ، وأن يتتصعد إلى الزمهريرية لمانع ، وقد يتتصعد مع البخار دخان ، فيحتبس في السحاب فيمزقه بعنف إن فوق إن بقي على حرارته ^(٥) ، وإلى تحت إن أصا به برد ، فيحدث من تمزّقه ومصاكيته إياه صوت هو الرعد ^(٦) ، وناريه لطيفة هي البرق ^(٧) ، أو كثيفة هي الصاعقة ^(٨) ، وقد يشتعل الدخان

(١) في (ب) ولا بد بدلا من (ولا محicus)

(٢) في (ب) النجار بدلا من (البخار) وهو تحريف

(٣) في (أ) فيصيّر بدلا من (فيصبح)

(٤) في (ب) أو طلاً بدلا من (طل) وهو تحريف

(٥) في (ب) ضراوته بدلا من (حرارته) وهو تحريف

(٦ ، ٧ ، ٨) . في السحب كهربائية موجبة ، وفي الأرض كهربائية سالبة ، وقد تكتسب السحب المختضنة من كهربائية الأرض فتصير كهربائيتها سالبة مثلها فإن اتفق مرور سحابة من هذا النوع حصل بينهما تجاذب لأن الجسمين المتكتفين بكهربائيتين مختلفتين يتجادلان وتتحدّد بينهما الكهربائيتان فتتجاذب تانك السحابتان حتى تتحدّد كهربائيتها وعادة يحصل من هذا الاتحاد حرارة شديدة ، وتتولّد بينهما شرارة مناسبة لحجم السحابتين فتلتقط الشرارة هي الصاعقة ، وما يرى من نورها هو البرق ، وما يسمع من الرعد هو صوت سريانها في الهواء ، فيكون الرعد : هو صوت الشرارة الكهربائية تخترق طبقات الهواء ، وقد توصل (فرنكلان) الطبيعي لإحداث صاعقة بواسطة بالون كهربائي بكهربائية مخالفة لكهربائية السحب وأطاره وهو ماسك له إلى بعد مناسب من الجو .

الغليظ بالوصول إلى كمة النار ، فيرى كأنه كوكب انقض ، وهو الشهاب ، وقد يدوم احتراقه ، فيقع على صورة ذئابة ، أو ذنب ، أو حية ، أو حيوان له قرون ، فيدور بدوران الفلك ، وقد ينزل اشتعاله إلى الأرض وهو الحريق [١].

بعد الفراغ من مباحث البسائط بقسميهما. أعني الفلكلية والعنصرية ، شرع في قسميه مباحث المركبات. أعني التي لا مزاج لها ، والتي لها مزاج ، وقد ذلك لكونه أشبه بالبسائط من جهة عدم استحكام تركيبه ، ومن جهة جواز اقتصاره على عنصرين ، أو ثلاثة ، وجعله ثلاثة أنواع ، لأن حدوثه : إما فوق الأرض أعني في الهواء ، وإما على وجه الأرض وإما في الأرض. فالنوع الأول منه ما يتكون من البخار ، ومنه ما يتكون من الدخان ، وكلها بالحرارة ، فإنها تخلل من الرطب أجزاء هوائية ومائية هي البخار ، ومن اليابس أجزاء أرضية تخلطها أجزاء نارية. وقلما تخلو ^(١) عن هوائية وهي الدخان فالبخار المتصاعد قد يلطف بتحليل الحرارة أجزاء المائية ، فيصير هواء ، وقد يبلغ الطبقة الزمهريرية فيتكاثف فيجتمع ^(٢) سحابا ويتقاطر مطرا إن لم يكن البرد شديدا ، وإن أصابه برد شديد فيجمد السحاب قبل تشكله بشكل ^(٣) القطرات نزل ثلجا ، أو بعد تشكله بذلك نزل برقا صغيرا مستديرا إن كان من سحاب بعيد لذوبان الزوايا بالحركة والاحتكاك ، وإلا فكبيرا غير مستدير في الغالب ، وإنما يكون البرد في هواء ربيعي أو خريفي لفتر ^(٤) التحليل في الصيفي ، والجمود في الشتوي ، وقد لا يبلغ البخار المتصاعد الطبقة الزمهريرية ، فإن كثرا صار ^(٥) ضبابا ، وإن قل وتكاثف برق الليل ،

فحصل بينه وبين السحابة التي كانت إزاءه ما يحصل عادة بين سحابتين أو سحابة وجسم مرتفع من التجاذب ، وانتهى الأمر بالاتحاد كهربائية البالون بكهربائية السحابة ، وحدث من ذلك الاتحاد شرارة كهربائية هي الصاعقة فنزلت بجواره وكادت تصيبه ، وسمع لها صوت شديد هو الرعد.

راجع دائرة معارف القرن العشرين ^٤ : ٢٦١

(١) في (أ) تخل بدل من (تخلو) وهو تحريف

(٢) في (ب) فيصير بدل من (فيجتمع)

(٣) سقط من (ب) جملة (بشكل قطرات)

(٤) في (ب) لكتة بدل من (فتر)

(٥) ف (أ) أصبح بدل من (صار)

فإن انجمد نزل صقيعا ، وإلا فطلا ، فنسبة الصقيع إلى الطل ، نسبة الثلج إلى المطر ، وقد يكون السحاب الماطر من بخار كثير يتکاشف بالبرد من غير أن يتتصعد إلى الرمهربرية ، مانع مثل هبوب الرياح المانعة للأبخرة من التتصاعد ، أو الضاغطة إياها إلى الاجتماع ، بسبب وقوف ^(١) جبال قدام الرياح ، ومثل ثقل الجزء المتقدم وبطء حركته ، وقد يكون مع البخار المتتصاعد دخان ، فإذا ارتفعا معا إلى الهواء البارد ، وانعقد البخار سحابا ، واحتبس الدخان فيه ، فإن بقي الدخان على حرارته قصد الصعود ، وإن برد قصد النزول . وكيف ^(٢) كان فإنه يمزق السحاب تمزيقا ^(٣) عنيفا ، فيحدث من تمزيقه ومصاكيته صوت هو الرعد ، ونارية لطيفة ^(٤) هي البرق ، أو كيفية هي الصاعقة ، وقد يشتعل الدخان الغليظ بالوصول إلى كرة النار ، كما يشاهد عند وصول دخان سراج منطفئ إلى سراج مشتعل فيسري فيه الاشتعال ، فيرى كأنه كوكب انقض ^(٥) وهو الشهاب ، وقد يكون الدخان لغظه لا يشتعل ، بل يحترق ويدوم فيه الاحتراق ، فيبقى على صورة ذئابة أو ذنب أو حية أو حيوان ^(٦) له قرون ، وربما يقف تحت كوكب ، ويدور مع النار بدوران الفلك إياها ^(٧) ، وربما تظهر فيه علامات هائلة حمر وسود بحسب زيادة غلظ ^(٨) الدخان ، وإذا لم ينقطع اتصال الدخان من الأرض ، ونزل اشتعاله إلى الأرض يرى كأن تينينا ينزل من السماء إلى الأرض وهو الحريق.

قال (وقد تتكاشف الأدخنة)

المتصاعدة بالبرد ، فتنزل بطبعها ، وبرد حركة الفلك إياها عند وصولها إلى كرة

(١) في (أ) وجود بدلا من (وقف)

(٢) في (أ) وإيما كان بدلا من (وكيف كان)

(٣) في (ب) سقط لفظ (تمزيق)

(٤) سقط من (ب) لفظ (لطيفة)

(٥) في (أ) سقط بدلا من (انقض)

(٦) سقط من (ب) لفظ (أو حيوان)

(٧) في (ب) اياما بدلا من (إياها)

(٨) في (أ) كثرة بدلا من (غلظ)

النار ، فيتموج الهواء وهو الريح ^(١) ، وقد يلتقي ريحان من جهتين ، فيستديران ، فتحدث الرابع ، وأما في الرياح من اختلاف الأحوال ، وشتاد الأحوال ، بحيث يقلع الأشجار ، ويختطف ^(٢) السفن ^(٣) من البحار ، مع أن رجوع الدخان ينبغي أن يكون على استقامة ^(٤) كالبخار ، فلم يتكلموا فيه بشيء يعول عليه ، ولم يتشرفوا من مرسل الرياح بفحات الرجوع].

إشارة إلى أسباب الرياح ، وذلك أن الأدخنة الكثيرة المتصاعدة قد تتكاثف بالبرد ، وينكسر حرها بالطبقة الزمهرية ، فتشغل وترجع بطبعها ، فيتموج الهواء ، فتحدث الريح الباردة ، وقد لا ينكسر حرها ، فتصاعد إلى كرة النار ، ثم ترجع بحركتها التابعة بحركة الفلك ، فتحدث الريح الحارة ، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما وقع في المواقف من أنها تصادم الفلك. أي تقارنه ، بحيث يصل إليها أثر حركته ، وإلا فلا يتصور أن يقطع الدخان مع ما فيه من الأجزاء الأرضية الثقيلة كرة النار مع شدة إحالتها لما يجاورها حتى يصادم الفلك حقيقة ، وقد يكون تموج الهواء لتخلخل يقع في جانب منه ، فيدفع ما يجاوره ، وهكذا إلى أن يفترق بالجملة ، فالتموج من الهواء هو الريح بأي سبب يقع ، وأما الزوبعة والإعصار ، أعني الريح المستديرة الصاعدة أو الهاابطة ، فسبب الصاعدة (أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض وقرعتها عنيها ثم رجعت فلقيتها ريح أخرى من جهتها وكونها حدثت الحالة المذكورة وقد تحدث من) ^(٥) تلاقي الريحين من جهتين متقابلتين ، وسبب الهاابطة أن ينفصل ريح من سحابة ، فيقصد النزول فيعارضها في الطريق سحابة صاعدة ^(٦) ، فتدافعها الأجزاء الريحية إلى تحت ، فيقع جزء من الريح بين دافع إلى تحت ، ودافع إلى فوق ، فيستدير وتتضغط الأجزاء الأرضية بينها ، فتهبط ملتوية ، والحق أن ما شوهد من أحوال الرياح القالعة للأشجار ، والمختطفة للسفن

(١) سقط من (ب) جملة (وهو الريح)

(٢) في (أ) ويفرق بدلا من (ويختطف)

(٣) في (أ) في بدلا من (من)

(٤) في (ب) بزيادة لفظ (واحدة)

(٥) ما بين القوسين سقط من (أ).

(٦) سقط من (ب) لفظ (صاعدة)

من البحار ، وما تواتر ^(١) من تخريبيها للمدن ، وما ورد من النصوص القاطعة في ذلك يشهد شهادة صادقة بوجوب الرجوع إلى القادر المختار سبحانه وتعالى ^(٢) وغاية ما ذكروه لو ثبت بيان الأسباب المادية.

【قال (وقد يحول)】

إليه بين القمر والبصر غيم رطب رقيق أبيض متصغر الأجزاء ، تتفق أجزاء أوضاعها ، فينعكس ضوء البصر من أجزاء ذلك الغيم إلى جرم القمر ، فيؤدي كل جزء ضوء القمر ، فيرى دائرة بيضاء تامة أو ناقصة ، وتسمي الظاهرة ^(٣) . وقد تتضاعف وقد يحدث مثلها للشمس وتسمي الطغاوة ، وإذا وقع مثل تلك الأجزاء في خلاف جهة الشمس حصل فيه من انعكاس شعاع البصر قوس ، جانبها الأعلى أحمر ناصع ، والأسفل أرجواني ، والأوسط كراثي ويسمى قوس قرح ^(٤) .

يشير إلى سبب الظاهرة وقوس قرح. أما الظاهرة فسببها إحاطة أجزاء رشية صقيلة كأنها مرايا متراصة بغيض رقيق لطيف لا يستر ما وراءه واقع في مقابلة القمر ، فيرى في ذلك الغيم نفس القمر ، لأن الشيء إنما يرى على الاستقامة نفسه لا شبحه ، ويرى في كل واحد من تلك الأجزاء الرشية شبحه لانعكاس ضوء البصر منها إلى القمر ، لأن الضوء إذا وقع على صقيل انعكاس إلى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل ، كوضع المضيء منه إذا لم تكن جهته مخالفة لجهة المضيء ، فيرى ضوء القمر ، ولا يرى شكله ^(٥) ، لأن المرأة إذا كانت صغيرة لا تؤدي شكل المرئي ، بل ضوءه

(١) في (ب) وما تعارف بدلا من (تواتر)

(٢) سقط من (أ) لفظ (سبحانه وتعالى)

(٣) أوضح المؤلف ما يقصد بالظاهرة فأغنى بذلك عن الحديث عنه

(٤) قوس قرح : ينشأ في السماء أو على مقربة من مسقط الماء من الشلال ونحوه ، ويكون من ناحية الأفق المقابلة للشمس وترى فيه ألوان الطيف متتابعة ، وسببه انعكاس أشعة الشمس من رذاذ الماء المنطاطير من ماء المطر ، أو من مياه الشلالات وغيرها من مساقط الماء المرتفعة وقوس النصر ، عقد من خشب أو نحوه يقام فوق الطريق العام في شكل قوس.

(٥) في (ب) حجمه بدلا من (شكله).

ولونه إن كان ^(١) ملونا ، فيؤدي كل واحد من تلك الأجزاء ضوء القمر ، فيرى دائرة مضيئة لكون الهيئة الحاصلة بين تلك الأجزاء ، وبين المرئي واحدة ، وإنما لا يرى السحاب الذي يقابل القمر لقوة شعاع القمر ^(٢) ، فإن الرقيق اللطيف لا يرى في ضوء القوي كأجزاء الهباء المتفرقة في الصحراء ، وأكثر ما تحدث الهالة عند عدم الريح ، فيستدل بتخرقها من جميع الجهات على الصحو ، ومن جهة على ريح تأتي من تلك الجهة ، وبطلاً ^{نها} يشخن السحاب على المطر لتكثر الأجزاء المائية ، وقد تتضاعف الهالة ، بأن توجد سحابتان بالصفة المذكورة ، إحداها تحت الأخرى ، ولا محالة تكون التحتانية أعظم لكونها أقرب. وذكر بعضهم أنه رأى سبع حالات معا ، وأما هالة الشمس وتسمى ^(٣) بالطغاوة ، فنادرة جدا. لأن الشمس في الأكثر تحمل السحب الرقيقة ، وأما قوس قزح فسيبه. أنه إذا كان في خلاف جهة الشمس أجزاء مائية شفافة ^(٤) صافية ، وكان وراءها جسم كثيف مثل جبل أو سحاب مظلم ^(٥) حتى يكون كحال البلور الذي وراءه ^(٦) شيء ملون لينعكس منه الشعاع ، وكانت الشمس قريبة من الأفق ، فإذا واجهنا تلك الأجزاء المائية انعكس شعاع البصر من تلك ^(٧) الأجزاء الصقيقة إلى الشمس ، فأدى كل واحد منها. لكونه صغيرا ^(٨). ضوء الشمس دون شكلها ، وكان مستديرا على شكل قوس ، لأن الشمس لو جعلت بمركز دائرة لكان القدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الأرض يمر على تلك الأجزاء ، ولو قمت الدائرة لكان تمامها تحت الأرض ، وكلما كان ارتفاع الشمس أكثر ، كان القوس أصغر ، وهذا لم يحدث إذا كانت الشمس في وسط السماء ، وأما اختلاف ألوانها. فقيل : لأن الناحية العليا تكون أقرب إلى الشمس فيكون انعكاس

(١) سقط من (أ) لفظ (إن كان).

(٢) في (ب) شعاعه ، بدلا من (شعاع القمر)

(٣) في (ب) جملة (وتسمى بالطغارة).

(٤) سقط من (أ) لفظ (شفافة).

(٥) سقط من (ب) لفظ (مظلم).

(٦) في (أ) خلفه بدلا من (وراءه).

(٧) سقط من (ب) لفظ (تلك).

(٨) سقط من (أ) جملة (لكونه صغيرا).

الضوء أقوى ، فيرى حمرة ناصعة ، والسفلي أبعد منها ، وأقل إشراقا^(١) ، فترى حمرة في سواد وهو الأرجواني ، ويولد بينهما كراثي مركب من إشراق الحمرة وكدر الظلمة .
ورد بأن ذلك يقتضي أن يتدرج من نصوع الحمرة إلى الأرجوانية من غير انفصال الألوان بعضها عن بعض ، على أن تولد الكرائي إنما هو من الأصفر والأسود ، فليس له مع الأحمر والأرجواني كثير مناسبة .
واعترف ابن سينا بعدم الاطلاع على سبب اختلاف هذه الألوان .

【قال (وقد شاهدت)】

مثل ذلك للقمر^(٢) في ليلة رشية الجو ، إلا أنه كان أصغر كثيف الألوان قريبا من ثمام دائرة .

ذكروا أن القمر قد يحدث على الندرة قوسا خيالية ، لا يكون لها ألوان ، لكنني قد شاهدت بتركستان^(٣) في سنة ثلاط وستين وسبعمائة في خلاف جهة القمر قوسا على ألوان قوس قزح إلا أنها كانت أصغر منها كثيرا ، وكانت بحيث تكاد تتم دائرة ، ولم تكن ألوانها في ضياء صفاء الألوان الشمسية ، وإشراقها . بل أكثف ، وكان ذلك في ليلة ، رشية الجو رقيقة السحاب ، والقمر على قرب من الأفق .

(١) سقط من (ب) جملة (وأقل إشراقا) .

(٢) في (ب) للغيم بدلا من (القمر) .

(٣) التركستان : من آسيا الوسطى ، هي الجزء المعروف بالجنس التركي وهو مكون من أقطار مختلف بعضها تابع لروسيا وبعضها تابع للصين فالتركستان التابعة لروسيا وتسمى أيضا طوران تحدتها غربا جبال الأورال وبحر قزوين ، وجنوبا هضبة إيران وشرقا جبال تيان شان وشمالا أكمات قليلة الارتفاع تبلغ مساحتها ١١٩ ، ٦٦٦ كيلومترا مربعا وهي عبارة عن سهول متعددة وفي جزئها الغربي منخفض من الأرض يجاور بحر قزوين شمالا وغربا يظهر أنه قاع بحر قديم كان متصلا ببحر (أزوف) أما أواسط هذه الأرضي وشمالها فأريضات لا تقل عن أريضات سيبيريا ، وهي تمتاز بصحاريها الرملية بين رمال سوداء وبيضاء وحمراء .
أما جنوبها فيحتوي على وديان خصبة ترويها أنهار غزيرة المياه .

【قال (النوع الثاني ما يحدث على الأرض)】

مثل الأحجار والجبال ، والسبب قد يصادف الحر العظيم طبعاً كثیر الرخاء ، فينعقد حجراً وتحفر الرياح والمياه أجزاءه الرخوة! فتبقى الصلبة مرتفعة هي الجبال ، وقد يتكون من تراكم عمارات تخرّبت ومن غير ذلك ، ثم لصلابتها تبقى فيها الأبخّرة ، ولقلة تسخّنها بانعكاس الشعاع تبقى عليها الثلوج والأنداء^(١) ، فت تكون المعادن والسحب والعيون.

مثل الأحجار والجبال والسبب الأكثر لتحجر الأرض ، عمل الحرارة في الطين اللزج^(٢) ، بحيث يستحكم انعقاد رطبه ببابسه ، وقد ينعقد الماء السيال^(٣) حجراً ، إما لقوّة معدنية محجرة أو لأرضية غالبة على ذلك الماء بالقوّة لا بالقدر كما في الملح ، فإذا صادف الحر العظيم طيناً كثيراً لزجاً إما دفعه وإما على مرور الأيام يتكون الحجر العظيم ، فإذا ارتفع بأن يجعل الرزيلة العظيمة طائفة من الأرض تللاً من التلال ، ثم تجّر أو بأن يكون الطين المتحجر مختلف الأجزاء في الصلابة والرخاوة ، فتحفر أجزاءه الرخوة بالمياه والرياح ، وتعور تلك الحفر بالتدريج غوراً شديداً ، وتبقى الصلبة مرتفعة ، أو بغير ذلك من الأسباب فهو الجبل ، أو يحصل من تراكم عمارات تخرّبت ، وقد يرى بعض الجبال منضودة سافاً فسافاً كأنها سافات الجدار ، فيشبهه أن يكون حدوث مادة الفوّقاني بعد تجّر التختاني ، وقد سال على كل ساف من خلاف جوهره ما صار حائلاً بينه وبين الآخر ، وقد يوجد في كثير من الأحجار عند كسرها أجزاء الحيوانات المائية ، فيشبهه أن هذه المعمورات قد كانت في سالف الدهر ، مغمورة في البحر ، فحصل الطين اللزج الكثير ، وتحجر بعد الانكشاف. فلذلك كثّر الجبال ، ويكون الحفر ما بينها بأسباب تقتضيه كالسيول والرياح ، ومن منافع الجبال^(٤) حفظ الأبخّرة التي هي مادة المعادن

(١) سقط من (ب) لفظ (الأنداء).

(٢) سقط من (أ) لفظ (اللزج).

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (السيال).

(٤) الجبال ورد ذكرها في القرآن على معانٍ كثيرة.

الأول : جبال الموج للسلامة في حق نوح والملائكة في حق المشركين من قوله قال تعالى : «وهي تجري .

والسحب والعيون ، فإن الأبخرة تنفس عند الأرض الرخوة فلا يجتمع منها قدر يعتد به.

قال (النوع الثالث ما يحدث في الأرض)

قد يحتبس ^(١) فيها بخار أو دخان أو نحو ذلك ، ووجه الأرض متکائف فيتحرك ، ويحرك الأرض ، وربما يشقها ، فتحدث الزلزال ^(٢) ، وقد يكون معها نار محرقة وأصوات هائلة .

قد يعرض لجزء من الأرض حركة بسبب ما يتحرك تحتها ، فيحرك ما فوقه ويسمى الزلزلة ، وذلك إذا تولد تحت الأرض بخار أو دخان أو ريح أو ما يناسب ذلك ، وكان وجه الأرض متکائف عديم المسام أو ضيقها جداً . وحاول ذلك الخروج ، ولم يتمكن لكتافة الأرض ، تحرك في ذاته وحرك الأرض ، وربما يشقها لقوته ، وقد ينفصل منه نار محرقة ، وأصوات هائلة لشدة الحاكمة والمصاكي ، وقد يسمع منها دوي لشدة الريح ، ولا توجد الزلزلة في الأرضي الرخوة لسهولة خروج

. بجم في موج كالجبال .»

الثاني : جبال ثمود للمهارة والخدافة (وكانوا ينحتون من الجبال ^{؟؟؟}).

الثالث : محل موسى حال الرؤبة (فلما تجلى ربه للجبل).

الرابع : جبل ابراهيم لإظهار القدرة والإحياء بعد الإماتة (ثم أجعل على كل جبل منهن جزءاً).

الخامس : جبل بني إسرائيل لقبول الأمر والشريعة (وإذ نتفقنا الجبل فوقهم) السادس : الجبل المذكور لتأثير المكر والخيال من القرون الماضية (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال).

السابع : جبل النحل لتحصيل العسل للشفاء والراحة (أن اخندي من الجبال بيوتاً).

الثامن : المذكور للجن والكافية (وجعل لكم من الجبال أكنانا).

التاسع : جبال البرد والمطر : (وينزل من السماء من جبال فيها برد).

(١) في (ب) يختقن بدلاً من (يحتبس).

(٢) الزلزال : هي من آثار التفاعلات الأرضية الحاصلة في بطن الأرض وسببها هو سبب تكون البراكين وذلك أن مياه البحر تتسرب من خلال طبقات الأرض حتى تصل إلى عمق تكون فيه درجة الحرارة شديدة فيتبحر هذا الماء فيطلب مخلصاً ولا يزال يتراكم بعض حتى يهدى ما يصادفه أمامه من الحواجز فترج القشرة الأرضية ارتجاجاً مخيفاً هو ما يسمى بالزلزال وأحياناً تنكسف قطعة كبيرة من الأرض وتغور في باطن الأرض ببيوتها ومدائنها كما حصل في اليابان آخر سنة ١٩٢٣ م إذ اخنست مدن برمتها دفعة واحدة وهي تكثر في بعض البلاد وتکاد لا تذكر في البعض الآخر.

الأبخرة. وقلما يكون في الصيف لقلة تكافف وجه الأرض ، والبلاد التي يكثر فيها الزلزلة إذا حفرت فيها آبار كثيرة حتى كثرت مخالص الأبخرة ، قلت الزلزلة بها ، وقد يصير الكسوف سببا للزلزلة لفقد الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعه ، وحصول البرد الحاقد للرياح في تجاويف الأرض بالتحصيف بعثة ، ولا شك أن البرد الذي يعرض بعثة يفعل ما لا يفعله العارض بالتدرج.

[قال (ورما ينقلب البخار)]

ماء فتشق الأرض عيونا جارية ، إن كان لها مدد ، وإلا فراكدة ، وربما يفتقر إلى أن ينكشف عنه ثقل التراب ، فيظهر آبارا وقنوات جارية ، وللثلوج والأمطار أثر ظاهر في ذلك .

إشارة إلى أسباب العيون ^(١) والآبار والقنوات ، وذلك أن الأبخرة التي تحدث تحت الأرض ، إن كانت كثيرة ، وانقلبت مياها ، انشق منها الأرض ، فإن كان لها مدد حدث منها العيون الجارية ، وبحري على الولاء لضرورة عدم الخلاء ، فإنه كلما جرت تلك المياه ، انجذب إلى مواضعها هواء أو بخار آخر يتبرد بالبرد الحاصل هناك ، فينقلب ماء أيضا وهكذا ، إلا أنه يمنع مانع يحدث دفعه أو على التدرج ، وإن لم يكن لتلك الأبخرة مدد حدث العيون الراكدة ، وإن لم تكن الأبخرة كثيرة بحيث تنشق الأرض ، فإذا أزيل عن وجهها ثقل التراب ، وصادفت منفذا ، واندفعت إليه ، حدث منها القنوات الجارية والآبار بحسب مصادفة المدد وقدانه ، وقد يكون سبب العيون والقنوات والآبار مياه الأمطار والثلوج. لأننا نجد لها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصها.

[قال (ثم إنهم يعترفون) ^(٢)]

بأن ما ذكروا في الآثار العلوية والسفلية ظنون مبنية على حدس وتجربة ،

(١) قال تعالى : (وفجّرنا الأرض عيونا فالتحقى الماء على أمر قد قدر) سورة القمر آية ١٢ وقال تعالى : (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجّرنا فيها من العيون) ٣٤ سورة يس وقال تعالى : (وفجّرنا خلاهما نهر) ٢٣ سورة الكهف.

(٢) في (ب) يصرحون بدلا من (يعترفون)

وربما يصير يقيناً بالنسبة إلى بعض الأذهان لمعونة^(١) القرائن ، وأنه لا يمتنع تكوئها بأسباب آخر ، وإن بعض ما ذكرها من الأسباب ناقص يفتقر إلى تأثير من القوى الروحانية ، وفيما يشاهد في بلاد الترك من خواص النباتات والأحجار في أمر الرياح والأمطار ما يشهد بأن لا مؤثر إلا الله ولا خالق سواه].

يعني أن ما ذكر في الآثار العلوية^(٢) . أي التي فوق الأرض والسفلى أي التي على وجهها وتحتها^(٣) ، إنما هو رأي الفلاسفة لا المتكلمين القائلين باستناد جميع ذلك إلى إرادة القادر المختار. ومع ذلك. فالفلسفه معترفون بأنها ظنون مبنية على حدس^(٤) وتجربة ، يشاهد أمثلها كما يرى في الحمام من تصاعد الأبخرة وانعقادها ، وتقاطرها^(٥) ، وفي البر الشديد من تكافف ما يخرج بالأنفاس كالثلج ، وفي المرايا من اختلاف الصور والألوان ، وانعكاس الأضواء على الأحياء المختلفة ، إلى غير ذلك ، فهذا وأمثاله من التجارب والمشاهدات ما يفيد ظن استناد تلك الآثار إلى ما ذكرها من الأسباب ، وقد ينضم إليها من قرائن الأحوال ، ما يفيد اليقين الحدسي^(٦) ، ويتختلف ذلك باختلاف الأشخاص فيحصل اليقين للبعض دون البعض. واعترفوا أيضاً بأنه لا يمتنع استنادها إلى أسباب آخر ، لجواز أن يكون للواحد ، بالنوع علل متعددة ، وأن يكون صدوره عن البعض أقلياً ، وعن البعض أكثرياً. وبأن في جملة ما ذكر من الأسباب ما يحكم الحدس ، بأنه غير تام السببية ، بل يفتقر إلى انضمام قوى روحانية لولاها لما كانت كافية في إيجاب ما هي أسبابه ، فإن من الرياح ما يقلع الأشجار العظيمة ، ويخطف المراكب من البحار ، وإن من الصواعق ما يقع على الجبل فيدكه ، وعلى البحر فيغوص فيه ،

(١) في (أ) لوجود بدلاً من (المعونة).

(٢) كالسماء التي رفعت بغير عمد ، وما فيها من نجوم وكواكب وغير ذلك من أشياء تدل دلالة قاطعة على الصانع الحكيم.

(٣) على وجهها من النبات والأشجار وما تخرجه من أثمار وأزهار تسقى بماء واحد وتحتختلف في الشكل والطعم.

(٤) سبق الحديث عن الحدس في كلمة وافية.

(٥) هناك نظرية علمية تقول : إذا التقى بخار ساخن بجسم صلب بارد تحول إلى ماء.

(٦) سقط من (ب) لفظ (الحدسي).

ويحرق بعض حيواناته ، وما ينفذ في المتخلل فلا يحرقه ، ويذيب ما يصادفه من الأجسام الكثيفة الصلبة ، حتى يذيب الذهب في الكيس ، ولا يحرق الكيس إلا ما يحرق عن الذوب ، ويذيب ضبة الترس ، ولا يحرق الترس ، وإن من الكواكب ذوات الأذناب ما يبقى عده شهور ، ويكون لها حركات طولية وعرضية إلى غير ذلك من الأمور الغريبة التي لا يكفي فيها ما ذكر من الأسباب المادية والفاعلية ، بل لا بد من تأثير من القوى الروحانية. وقد تواتر في بلاد الترك ، ونواحي أرس ^(١) وبلغار ^(٢) من خواص النباتات والأحجار في شأن السحب والرياح والأمطار وغير ذلك ما يحزم العقل بأنه ليس صادرا عن النبات والحجر ^(٣) ، بل عن خالق القوى والقدر ، وسمعت غير واحد من الثقات ، أنهم إذا سافروا في الصيف ، أصطحبوا واحدا من الكفارة يقوم باستعمال بعض تلك الأحجار مبتهلا متضرعا في أثناء ذلك إلى الخالق سبحانه وتعالى على طريقتهم ، وله رياضة عظيمة ، وترك للشهوات ، ونسب في جماعة مخصوصة مشهورة باستنزال المطر ، فيحدث سحابة قدر ما يظل أوئلهم السفر ^(٤) ، فيها ريح تدفع عنهم البعض ، تسير معهم إذا ساروا ، وتنقف إذا وقفوا ،

(١) لا توجد أرس وإنما توجد أوراس : بالسين المهملة : جبل بأرض إفريقيا فيه عدة قبائل من البربر وبعض البلاد ، وتوجد أرس بالفتح ثم الضم والسين المهملة مشددة موضع في قول مطير بن الأشيم :

(٢) بلغار : بالضم والغين معجمة : مدينة الصقالبة ضارية في الشمال شديدة البرد لا يكاد الثلج يقلع عن أرضها صيفا ولا شتاء ، وقل ما يرى أهلها أرضا ناشفة ، وبناؤهم بالخشب وحده ، وهو أن يركبوا عودا فوق عود ويسمروها بأوتاد من خشب أيضا محكمة ، والفواكه والخيرات بأرضهم لا تنبض ، وبين إتل مدينة الخزر وبلغار على طريق المفاوز نحو شهر ، ويصعد إليها في نهر إتل نحو شهرين وفي الحدود نحو عشرين يوما ، ومن بلغار إلى أول حد الروم نحو عشر مراحل ومنها إلى كوبابة مدينة الروس عشرين يوما ، ومن بلغار إلى بشجرد خمس وعشرون مرحلة ، وكان ملك بلغار وأهلها قد أسلموا في أيام المقتدر بالله وأرسلوا إلى بغداد رسولا يعرفون المقتدر ذلك ويسألونه إنفاذ من يعلمهم الصلوات والشرائع. الخ ..

راجع معجم البلدان ح ١ صفحه ٤٨٥ وما بعدها

(٣) إن النبات لا يملك من أمر نفسه شيئاً وكذلك الحجر لأن الله سبحانه وتعالى يقول : «أَنْتَ أَنْشَأْتَ شَجَرَةً أَمْ نَحْنُ الْمُنْشَأُونَ» وكذلك الحجر فالله سبحانه وتعالى هو الخالق والمبدع ، وإذا كان قال في حق الخلق جميعاً «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» فكيف بالجماد ..؟

(٤) في (أ) السفر بدلًا من (النفر) وهو تحريف.

وترجع إذا رجعوا ، وربما تستقبلهم فرقة أخرى معهم سحابة تكفيهم وريح إلى خلاف جهة هذه الريح ، وإنكار هذا عندهم من قبيل إنكار المحسوسات ، وأما حديث النبات الذي ينفتح به القيد من الحديد على قوائم الفرس عند إصابته فمشهور . ولعمري إن النصوص الواردة في استناد أمثال هذه الآثار إلى القادر المختار قاطعة ، وطرق الهدى إلى ذلك واضحة ، لكن من لم يجعل الله له نورا . فما له من نور .

قال (القسم الرابع)

في المركبات التي لها مزاج : وفيه مقدمة ومتاحت.

أما المقدمة فهي المزاج^(١) إذا اجتمعت العناصر المتضمنة للأجزاء جداً، فتفاعلت بقوها، فانكسرت سورة كل من الكيفيات الأربع، حدثت كيفية متوسطة متشابهة في الكل هي المزاج، واعتبر تصغر الأجزاء، لأن تأثير الجسم وإن أمكن بدون الملامسة، إلا أنه في الامتزاج باللاملامسة، وهي تتكرر بتكرر السطوح التابع لتكرر الأجزاء، والمراد بالعناصر أرباعتها، إذ لا مزاج عن البعض عند الجمهور، فلا بد من الكون والفساد ليحصل النار، وبالقوى الكيفيات عند الأطباء، والصور النوعية عند الفلاسفة حيث أثبتوها، وجعلوا الكيفيات واسطة في فعلها، لا فاعلة. لأن تفاعل الكيفيتين إن كان معاً كان الشيء مغلوباً عن شيء غالباً عليه، وإن كان على التعاقب كان المغلوب عن الشيء غالباً عليه، وبالعكس، وأرود مثله^(٢) على توسط الكيفية.

فإن أجيبي. بأن المراد أن هذه معدات ، والمؤثر أمر مفارق موجباً كان ^(٣) ليكون

(١) المزاج : هو ما أُسس عليه البدن من الطبائع وهي الاختلافات التي توجد بين أفراد الناس ناشئة عن استيلاء مجموع من الجامعيم أو جهاز من الأجهزة وغليته على غيره في البيئة.

فإن استولت مثلاً أعضاء الدورة على غيرها وتسبب عن استيلائهما كثرة الدم سمى المزاج دمرياً ، وإن استولت الأعصاب سمى عصبياً وإن استولت الصفراء سمى صفراء و إن استولت اللمفيا سمى لمفابياً.

(٢) في (ب) وأورده بدلًا من (أورد مثله)

(٣) سقط من (ب) لفظ (كان)

الاعتداد للزوم أو مختاراً ليكون مجرّى العادة ، أو بأن المنكسر ، سورة الكيفية ، وهو يحصل بنفس الكيفية المضادة ، كما في امتصاص الماء الشديد ^(١) الحرارة بماء بارد ، بل فاتر ، بل أقل حرارة.

أجيب بمثله في جانب الآخر مع القاطع بحدوث الكيفية المتوسطة حيث لا صورة تقتضي انكسار سورة البرودة كما في امتصاص الماء الحار بالبارد ، وإن التزم بأن ذلك ليس بالفعل ، والانفعال ، بل بزوال الكيفيتين. وحدوث المتوسطة بسبب مفارقلزم مثله في المزاج ، وإن جعل التكسير السورة النارية ، التي أحدثت الحرارة في الماء ظهر أن ليس يلزم كون الفاعل صور البساط الممتوجة ، والأشباه بأصولهم أنه صورة المائية بتوسيط الحرارة العارضة ، فإن صورة كل من العناصر تفعل في مادتها بالذات ، وفي غيرها بتوسيط الكيفية ، ذاتية كانت أو عرضية ، فعلية أو انفعالية ، ومادتها تنفع كذلك ^(٢) ، وهذا لا يلزمهم ما يلزم القائلين بتفاعل الكيفيات أنفسها ^(٣) من انفعال الفعلية ، وفعل الانفعالية.

فإن قيل : نحن نعلم قطعاً أن المنكسر عند الامتصاص هو مرارة النار وبرودة الماء مثلاً قلنا : نعم بمعنى أنها تندفع وتحدث المتوسطة ، وأما الذي يتأثر ويتغير من كيفية إلى كيفية ، فهو المادة ^(٤) لا غير ، وكما لا يمتنع انفعالها في الكيفية الفعلية لا يمتنع فعل الصورة بالكيفية الانفعالية للقطع بأن صورة الماء مثلاً ، إنما تكسر ببرودته لا ببرودته.

(١) في (ب) الحار بدلاً من (الشديد الحرارة)

(٢) سقط من (ب) لفظ (كذلك)

(٣) في (ب) كلها بدلاً من (أنفسها)

(٤) المادة : لا يزال العلماء عاجزين عن معرفة كنه المادة التي تتكون منها الأشياء المحسوسة في الكون أرثأي (ديموكريت) الفيلسوف اليوناني القديم أن الأجسام مكونة من ذرات صغيرة جداً لا تقبل الانقسام وزعم أنها متأثرة بقوتين قوة الجذب ببعضها إلى بعض ، وقوة تميل لتنفير بعضها عن بعض فإن كان الجسم صلباً كانت قوة الجذب في ذراته تفوق قوة الدفع فتتماسك وإن كان الجسم سائلاً تعادل قوته ولهذا يمور السائل ولا يتماسك ويأخذ شكل الأواني التي يوضع فيها ، وإن كان الجسم غازياً كان قوة الدفع فيه أكبر من قوة الجذب ولذلك تميل الغازات للانتشار والامتداد ، وقد أخذ العلماء بهذا المذهب وقبلوه مئات السنين ولكن بعد أن هذبوا وقموه على حسب الحاجة في تعليل ظواهر الطبيعة

ومراد بتشابه الكيفية تماثلها في كل جزء مركب أو بسيط بحيث لا يتفاوت إلا بالعدد. إذ لو كان هي الكيفيات العنصرية بعينها ، وكانت التشابه في الحس لف्रط الامتزاج ، وعدم التمييز لم يكن هناك فعل وانفعال ، ولم تتحقق كيفية وحدانية بها يستعد المركب بفيضان صورة ونفس عليه].

شروع في رابع الأقسام التي رتب عليها الكلام في فصل مباحث الأجسام على التفصيل ، وهو في المركبات التي لها مزاج ، وفيه مقدمة لبيان حقيقة المزاج وأقسامه ، وثلاثة مباحث للإشارة إلى الأقسام الثلاثة للمتزاج أعني المعدن والنبات والحيوان. وقد سبق أن الكلام في ذلك مبني على قانون الفلسفة ، وإنما آثر في تفسير المزاج ، طريق التفريع على طريق التعريف ، بأن يقول هو كيفية متوسطة متشابهة حادثة من تفاعل العناصر المجتمعة المتصغرة الأجزاء بقوها المنكسرة ، سورة ^(١) كل من كيفياتها الأربع ، لأن ذكر المتوسطة والمتتشابهة ، إنما يحس بعد ذكر أجزاء العناصر واجتماعها وكيفياتها ، وفي رعاية ذلك فوات حسن انتظام اللفظ ووضوح المعنى.

فإن قيل : أي حاجة إلى ذكر المتوسطة.

قلنا : الاحتراز عن توابع المزاج كالألوان والطعوم والروائح. لأن معنى التوسط أن يكون أقرب إلى كل من الكيفيتين المتصادتين مما يقابلها. بمعنى أن يستحر ^(٢) بالقياس إلى الجزء البارد ، ويستبرد بالقياس إلى الجزء الحار ، وكذا في الرطوبة والبيوسة. وأما ذكر التشابه على ما سيجيء من معناه ، فللتتحقق دون الاحتراز ، ولو ذكر بدهمها الملموسة لكتفي وحسن التحديد.

وعبارة ابن سينا في القانون ^(٣) ، خارج عن القانون جدا ، وذلك أنه قال :

(١) في (ب) سوى بدلا من (سورة)

(٢) في (ب) تسخن بدلا من (يستحر)

(٣) كتاب القانون في الطب للشيخ الرئيس أبي على حسين بن عبد الله المعروف بابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ وهو من الكتب المعتبرة أوله الحمد لله حمدا يستحق بعلو شأنه لغ ف فهو كتاب مشتمل على قوانينه الكلية والجزئية فتكلم أولا في الأمور العامة الكلية في كلا قسمى الطب أعني النظري والعملي ، ثم تكلم في كليات أحكام قوى الأدوية المفردة ثم في جزئياتها ثم في الأمراض الجزئية ثم

المزاج كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متضعة الأجزاء ، لتماس أكثر كل واحد منها أكثر الأجزاء إذا تفاعلت بقوتها بعضها في بعض حدثت عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج ، فسلك طريق التعريف منحرفا إلى طريق التفريع ، وحيثند فالشرطية ^(١) . أعني قوله إذا تفاعلت الخ أن كانت صفة العناصر وقع تكرار لا حاجة إليه ، وكان قوله هي المزاج أجنبيا لا يرتبط بما سبق الا بأن يجعل صفة كيفية متشابهة ، فيذكر المحدود في المد ، وإن جعل الظرف متعلقا بقوله يحدث ، كان الواقع في معرض الجزاء أجنبيا لا معنى له . والظاهر أن قوله إذا تفاعلت الخ أخذ في طريق التفريع بعد تمام التعريف ، وأسند التفاعل في التعريف إلى الكيفيات على ما هو ظاهر نظر الصناعة ، وفي التفريع إلى العناصر بواسطة القوى التي هي الكيفيات أو الصور النوعية على ما هو أقرب إلى التحقيق الفلسفي .

فإن قيل : فيدخل في التعريف توابع المزاج.

قلنا : وكذلك إذا جعلنا الشرطية من تمام التعريف ، لأن إخراجها بقييد المتشابهة تفسيرا لها بما فسروا به المتوسطة تعسف على ما سيجيء إن شاء الله تعالى ، ثم لا بد لتوضيح المقام من الكلام في مواضع :

القانون الكلي للمعالجة وقسمه إلى خمسة كتب : الأول : في الامور الكلية من علم الطب. الثاني : في الأدوية المفردة ، الثالث في الامراض الجزئية من الرأس إلى القدم الرابع : في الامراض الجزئية التي لم تختص بعضها بالخاتمة في تركيب الأدوية. ومن شروح كلياته شرح ابن النفيس علاء الدين على بن أبي الحزم القرشي الشافعي المتوفى سنة ٦٧٨ واختصره وساه الموجز وأول الشرح بعد حمد الله رب العالمين إلخ ذكر فيه أنه رتبه على ترتيب القانون إلا في فن التشريح فإنه رأى أن يجمع الكلام في التشريح في كتاب واحد بعد الكلام في مباحث بقية الكتاب الأول ، وشرحها الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ راجع كشف الظنون ٢ : ١٣١١ - ١٣١٢ (١) القضية الشرطية هي التي تتركب من قضيتيين ويحكم فيها على تعلق أحد طرفيها بالآخر ، وهي إما متصلة وإما منفصلة ، فالشرطية المتصلة هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية أخرى. كقولنا : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والشرطية المنفصلة : هي التي توجب أو تسلب عناد قضية لآخر كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا وإما أن يكون فردا.

الأول : أنه اعتبر في المزاج تصغر أجزاء العناصر ، لأن تأثير الجسم وإن أمكن بدون المماسة كما في تسخين الشمس للأرض ، وجذب المغناطيس ^(١) للحديد لكن لا خفاء في أنه في الامتزاج ، إنما هو بطريق المماسة وهي تتكرر بتكرر السطوح الحاصل بتكرر الأجزاء الحاصل لتصغرها ، وكلما كان تصغر الأجزاء أكثر ، كان الامتزاج أتم ، ومنهم من جعل المماسة شرطا في تأثير الجسم ، لأنه إن لم يشترط وضع أصلاً فباطل ، للقطع بأن نار الحجاز لا تحرق حطب العراق. وإن اشترط المجاورة ولو بوسط أو وسائط ، فالبعيد لا ينفع إلا بعد انفعال القريب القابل للانفعال. وحيثند : فالمؤثر في بعيد هو المتوسط بما استفاد من الأثر للقطع بأن سخونة الجسم المجاور للهواء المجاور للنار ، إنما هو بسخونة الهواء ، فلا يكون التأثير بدون المماسة.

والجواب : أنه يجوز أن يكون القابل هو بعيد دون القريب ، فيتأثر بدون المماسة ، كما في تسخين الشمس للأرض ، وجذب المغناطيس للحديد.

الثاني : أنه لا بد في حدوث المزاج من العناصر الأربع ، لأن في كل منها فائدة ، لا يتم بدونها الكسر والانكسار ، وحدوث الكيفية المتوسطة المتشابهة ، وهذا يرى المركب من الماء والتربة لا تترتب عليه آثار الأمزجة إلا بعد تخلخل في الأجزاء ، وحرارة فوق ما في الهواء ، فعلى هذا لا بد في تحصيل الجزء الناري من الكون والفساد ، إذ لا يترك من الأثير إلا بالقاسر ولا قاسر. وبعضمهم على أنه يجوز حدوث المزاج من اجتماع بعض العناصر ، فإنما إذا تصغرت جزاؤها جداً واختلطت تفاعلت لا محالة ، وحدثت الكيفية المتوسطة.

(١) يوجد جسم يسمى حجر المغناطيس خاصيته جذب الحديد ، ومعادن أخرى كالكوبالت والكروم والنikel ، وهذا الجسم يوجد بكثرة في بلاد السويد والنورвиг الفولاذ : يكتسب قوة جذب الحديد كالمغناطيس وذلك إذا ذلك بحجر المغناطيس أو عرض لتأثير تيار كهربائي.

لأجل معرفة خواص المغناطيس الطبيعي يستعمل المغناطيس الصناعي لإمكان إعطائه الأشكال المناسبة. والأشكال المستعملة في التجارب هي : القضبان ويعطي لها أحياناً شكل نعل الفرس ، والأبر ، وهي على شكل المعين ، والمعين هو شكل هندسي رباعي أضلاعه متوازية ، وكل زاويتين متقابلتين فيه متساويتان منها زاويتان حادتان وزاويتان منفرجتان فالشكل المعين هو كشكل قطعة البقلاء.

الثالث : أن عند امتزاج العناصر الفاعل والمنفعل ، هي الكيفيات الأربع في نظر الطبيب ، إذ لا ثبت عنده للصور النوعية. وأما الفلاسفة فلما أثبتوها بما سبق من الأدلة جعلوا الفاعل هو ^(١) الصورة بتوسط الكيفية التي مادتها بالذات ، كحرارة النار ، أو بالعرض كحرارة الماء ، ومعنى فاعليتها أن تخيل مادة العنصر ^(٢) الآخر إلى كيفيتها ، فتكسر سورة كيفية الآخر. بمعنى أن تزول تلك المرتبة من مراتب تلك الكيفية ، وتحدث مرتبة أخرى أضعف منها. أما كون الفاعل هو الصورة فلأنه لا يجوز أن يكون هو المادة لأن شأنها القبول والانفعال ، ولا الكيفية لأن تفاعل الكيفيتين أي كسر كل منهما سورة الأخرى ، إن كان معا لزم أن يكون الشيء مغلوبا عن شيء حال كونه غالبا عليه ، وإن كان على التعاقب ، بأن تكسر سورة الأخرى ، ثم ينكسر عنها ، لزم أن يصير المغلوب عن الشيء غالبا عليه ، والغالب على الشيء مغلوبا عنه ، وذلك أن المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الآخر ، فلما انكسر وضفت قوته ، قوي على كسر الآخر وهذا ^(٣) محال ، وأما توسط الكيفية فلأنه منشأ ^(٤) الكسر والانكسار هو التضاد وذلك في الكيفيات ، وهذا لا تكسر سورة الهواء البارد ببرودة الأرض ، ولا سورة الماء الحار حرارة الهواء ونحو ذلك.

واعترض بأن ما ذكر مشترك الإلزام ، لأن تفاعل الصورتين بواسطة الكيفيتين ، إما أن يكون معا فيلزم كون الشيء غالبا مغلوبا معا ، لأن الكيفية كما أنها غالبة إذا فرضناها الكاسرة ، فكذا إذا كان لها دخل في ذلك. بل يلزم اجتماع الكيفية الشديدة التي بها الكسر ، والضعفية الحادثة بالانكسار في آن ^(٥) واحد ، وهو محال لأنهما مرتبان مختلفان ، وإنما أن يكون على التعاقب ، فلتلزم صيورة المغلوب غالبا وبالعكس ^(٦) ، ولظهور بطلان هذا ، ولزوم كون المعلول مقارنا للعلة وشرطها ، اقتصر في المواقف على الشق الأول. فقال :

الصورة إنما تفعل بواسطة

(١) في (ب) نفس بدلا من (هو)

(٢) في (ب) العناصر بدلا من (العنصر)

(٣) سقط من (أ) لفظ (وهذا محال)

(٤) في (ب) سبب بدلا من (منشأ)

(٥) سقط من (أ) لفظ (آن واحد)

(٦) سقط من (ب) لفظ (والعكس)

الكيفية ، فتكون الكيفية ^(١) شرطا في التأثير ، فيلزم اجتماع الكيفية الكاسرة. أي التي بواسطتها الكسر مع الحادثة أي الضعف التي تحدث بعد الانكسار. لا يقال الاعتراض مدفوع بوجهين :

أحدهما : أن القول بفاعلية الصورة تجوز ، والحقيقة أن الصور والكيفيات معدات لفيضان الكيفية المتوسطة من المبدأ المفارق بطريق اللزوم ^(٢) عند الفلسفة لتمام الفاعل والقابل وبطريق العادة عند غيرهم لكون الفاعل مختارا ، وحينئذ يبطل حديث ^(٣) الغالب والمغلوب.

وثانيهما : أن المنكسر عند الامتزاج من كل كيفية سورتها لا نفسها ، والكاسر نفس الكيفية المضادة لا سورتها للقطع بأن سورة الماء الشديد الحرارة تنكسر بالماء البارد ، وإن لم يكن في الغاية ، بل بالماء الغاتر ، بل بماء حار هو أقل حرارة ، وإذا كان كذلك ، فلا يمتنع أن تكون الكيفية المنكسرة كاسرة لسورة الكيفية المضادة ، ولا يكون هذا من اجتماع الغالبية والمغلوبية في شيء لأن نقول : فحينئذ يصح القول بتفاعل الكيفيات من غير اعتبار للصور. وهاهنا اعتراض آخر. وهو أنا نجد حدوث الكيفية المتوسطة بمجرد تفاعل الكيفيات من غير اعتبار ^(٤) أن يكون هناك صورة توجب انكسار سورة ^(٥) الكيفية المضادة ، كما في امتزاج الماء الحار بالماء البارد للقطع بأن الصورة المائية ، لا تكسر البرودة.

فإن زعموا : أن ليس هاهنا فعل وانفعال ، أي كسر وانكسار ، ليلزم وجود صورة كاسرة ، بل تستعد المادة بواسطة اجتماع الماءين لزوال كفيتيهما ، وحدوث كيفية متوسطة من المبدأ الفياض.

(١) سقط من (ب) لفظ (الكيفية)

(٢) سقط من (أ) جملة (بطريقة اللزوم)

(٣) في (ب) ما قالوه بدلا من قوله (حديث)

(٤) سقط من (ب) لفظ (اعتبار)

(٥) سقط من (ب) لفظ (سورة)

قلنا : فليكن الأمر في المزاج أيضا (١) كذلك. فأنه لا معنى لاشتداد الكيفية وضعفها إلا بطلان كيفية ، وحدوث أخرى أشد منها أو أضعف بحسب اختلاف (٢) الاستعداد ، وإنما النزاع في الفاعل ، وإن زعموا أن الكاسر لسورة برودة الماء هو الصورة النارية التي أحدثت الحرارة في الماء الحار.

قلنا : فقد ظهر أنه ليس بلازم أن يكون الكاسر للكيفية صورة بسيط هو أحد أجزاء المركب. فبطل قولكم في المزاج ، بأن انكسار الكيفيات ، إنما هو بصور عناصر الممترج ، ثم الأشبه أن يقال : الكاسر لسورة برودة الماء البارد المختلط بالماء الحار هو الصورة المائية بتوسط الحرارة العارضة. لأن من قواعدهم أن صورة كل عنصر تفعل في مادته بالذات ، وفي مجاوره بواسطة الكيفية ذاتية كانت كبرودة الماء ، أو عرضية كحرارته فعلية كالحرارة والبرودة (٣) ، أو انفعالية كالرطوبة والبيوسة ، ومادة كل عنصر تنفعل بالذات عن صورته ، وتكيفه الذاتية أو العرضية الفعلية والانفعالية عن مجاورة ، وعلى هذا لا يرد على القائلين بكون الفاعل هو الصورة ما يرد على القائلين بكونه هو الكيفية من لزوم انفعال الكيفية الفعلية ، فيما إذا كان الكسر والانكسار بين الفعلتين ، أعني الحرارة (٤) والبرودة ، ولزوم فعلية الكيفية الانفعالية ، فيما إذا كان الكسر والانكسار بين الانفعاليين. أعني الرطوبة والبيوسة فإن قيل : إن كان في الفاعلية خفاء ، فلا خفاء في أن المنفعل عند الامتزاج هو الكيفيات كحرارة النار وبرودة الماء ، وكذا الباقي (٥).

قلنا : نعم بمعنى أنها تنزول ، وتحدث الكيفية المتوسطة ، وأما الذي يتأثر ويتغير من حال إلى حال ، فهو المادة لا غير ، وكما لا يمتنع انفعالها في الكيفية الفعلية كالحرارة والبرودة لا يمتنع فعل الصورة بالكيفية الانفعالية كالرطوبة والبيوسة ، للقطع بأن صورة الماء مثلا إنما تكسر بيوسة (٦) النار ببرطوبته لا ببرودته ،

(١) سقط من (ب) لفظ (أيضا)

(٢) سقط من (ب) لفظ (اختلاف)

(٣) سقط من (أ) جملة (الحرارة والبرودة)

(٤) سقط من (أ) جملة (الحرارة والبرودة)

(٥) سقط من (ب) جملة (وكذا الباقي)

(٦) في (ب) سورة بدلا من (بيوسة)

وصورة النار تكسر رطوبة الماء ببيوستها ^(١) لا بحرارتها.

الرابع : أن معنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل. أن الحاصل في كل جزء من الأجزاء المركبة أو البسيطة للممتنج ، تماثل الحاصل في الجزء الآخر ^(٢) أي تساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت إلا بالخل ، حتى أن الجزء الناري ، كالجزء المائي في الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، وكذا الهوائي والأرضي ، إذ لو اختلفت الكيفيات في أجزاء الممتنج ، وكان التشابه في الحس لشدة امتناج الكيفيات العنصرية الباقية على حالها ، بحيث لا تتميز عند الحس لما كان هناك فعل وانفعال ، ولم تتحقق كيفية وجданية بها يستعد الممتنج لفيضان صورة معدنية أو نباتية أو حيوانية أو نفس إنسانية عليه. بل كان هذا مجرد تركيب ومحاورة بين العناصر لا امتناج. لأن الامتناج هو اجتماع العناصر ، بحيث تحدث منه الكيفية المتوسطة المتشابهة ، والتركيب أعم من ذلك ، وكذا الاختلاط ، وقد يجعل ^(٣) مرادفاً للامتناج ، كذا في الشفاء ^(٤) ، وما ذكر في شرح القانون ، من أن معنى التشابه في جميع الأجزاء ، أن يستحر بالقياس إلى البارد ، ويستبرد بالقياس إلى الحار ، وكذا في الرطوبة واليبوسة قصداً إلى دفع اعتراض الإمام بدخول توابع المزاج في تعريفه ، فمخالفة لصریح العقل ، وصحیح النقل ^(٥) ، وما ذكرنا هو المفهوم من اللفظ والمذكور في كلام القوم.

قال (فلا بد من استحالة العناصر في كيفياتها جمیعاً).

قد عرفت فيما مضى أن الكون والفساد تبدل ^(٦) في الصورة النوعية للعناصر ،

(١) في (ب) بسورتها بدلاً من (بيوستها)

(٢) سقط من (أ) جملة (الجزء الآخر)

(٣) في (ب) يحصل بدلاً من (يجعل)

(٤) كتاب الشفاء في المنطق لابي علي حسين بن عبد الله المعروف بابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ قيل هو من ثمانية عشر مجلداً وشرحه أبو عبد الله محمد بن أحمد الاديب التجاني (البجاوي) صاحب تحفة العروس واختصره شمس الدين عبد الحميد بن عيسى (الحضر وشاهي التبريزي) المتوفى سنة ٦٥٢ اثنين وخمسين وستمائة راجع كشف الظنون ٢ : ١٠٥٥

(٥) في (أ) بزيادة لفظ (النقل)

(٦) في (ب) اختلاف بدلاً من (تبديل)

بأن تبطل صورة ، وتحدث أخرى مع بقاء المادة. والاستحالة تبدل في الكيفيات ، بأن تزول
كيفية ، وتحدث أخرى مع بقاء الصورة ، ولا خفاء في أن القول بالمزاج بالمعنى المذكور ^(١).
أعني حدوث كيفية متوسطة متشابهة في كل جزء بحسب الحقيقة ، مبني على جواز استحالة
كل عنصر في كيفية ^(٢) الفعلية والانفعالية ، حتى يكون الجزء الناري من المترنح في الكيفية
المتوسطة بين الحرارة والبرودة ، والرطوبة والجفونة كالجزء المائي ، والهوائي والأرضي على
السواء ^(٣).

وزعم الإمام أئمّه لم يثبتوا ذلك إلا في الماء حيث يستحيل بردّه ^(٤) إلى الحر من غير تكون وبروز ، ولا ورود عليه من خارج ، وهو لا يستلزم جواز استحالة الكل في الكل وكأن الأطباء تركوا بيان ^(٥) هذا الأصل إلى الحكماء ، لكونه من مبادي علم الطب ، والحكماء إلى الأطباء لكونه من فروع الطبيعي ، وأصول الطب فيقى مهملا.

وردّ بأن جواز الاستحالة من لوازم جواز الكون والفساد ، في بيانه في الكل ببيان لجواز الاستحالة في الكل ، وتقريره على ما أشير إليه في النجاة ^(٦) ، أن زوال صورة

(١) سقط من (ب) جملة (بالمعنى المذكور)

٢) سقط من (أ) لفظ (كيفية)

(٣) سقط من (ب) جملة (على السواء)

(٤) في (أ) برودة بدلا من (بردہ)

(٥) سقط من (أ) لفظ (بيان)

(٦) كتاب النجاة في مختصر الشفاء لابن سينا أوله وبعد حمد الله والثناء عليه ، شرحه محمد الحارثي السرخسي الذي ساح أكثر الأقاليم لطلب الحكمة كما ذكره الشهير زوري في الترجمة وتممة النجاة للشيخ أبي عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجاني ذكر فيه أنه كان في خدمة الشيخ حريرا على اقتداء تصانيفه إذ كان من عادته أن يبذل مصنف ملتمسه ولا يدخر منه نسخة لنفسه وكان من تصانيفه الكبار في الحكمة بعد كتاب الشفاء كتاب النجاة في الحكمة وأنه أورد فيه من المتنق والطبيعيات والالهيات ما رأى أن يورده ، ولم يتفرغ لإبراد الرياضيات فيه لعوائق عاقفه .

وكان عنده من مصنفات الشيخ الرئيس كتاب في أصول الهندسة مختصرًا من أقليدس ذكر فيه من الهندسة على رأيه القدر الذي من عرفة وتحقق وجد السبيل إلى معرفة (المجسطي) وكتاب في الأرصاد الجوية الكلية والمئوية كالمختصر من (المجسطي) وكتاب مختصر في الموسيقى ، ورأى أن يضيف هذه الرسائل إلى هذا الكتاب ليتم مصنفاته كما أشار إليه في صدره ولما لم يجد له في الارمناطيفي شيئاً شبيهاً بها اختصر من كتابه في الارمناطيفي رسالة وأودعها ما يرشد إلى معرفة .

وحدث أخرى إنما يكون عند تمام استعداد المادة ، وهو أمر حادث يفتقر إلى زمان ، فلا بد من تغير واقع على التدريج ، وليس ذلك في نفس الصورة لأن وجودها وعدمها دفعي . فتعين أن يكون في الكيفية ، بأن تغير فتضعف الكيفية التي تناسب الصورة التي تفسد ، وتشتد إلى تناوب الصورة التي تكون ، ولا يعني بالاستحالة إلا تغير الكيفية مع بقاء الصورة ، وما ذكر في المتن استدلال على ثبوت الاستحالة بوجه آخر ، وهو أنه لما ثبت فيضان الصور والنفوس لزم حدوث كيفية متوسطة متشابهة في جميع أجزاء المترنح ، لتسعد المادة بذلك لقوتها ، وهذا نفس الاستحالة . أعني زوال الكيفيات الصرفية في الأجزاء العنصرية ، وحصول الكيفية المتوسطة وفيه نظر ، لجواز أن يحصل الاستعداد بمجرد اختلاط الأجزاء المصغرة بحيث تحصل الكيفية المتوسطة بحسب الحس مع كون كل من الأجزاء البسيطة على صرافة كيفيتها .

قال (ثم التعريف يتناول المزاج الثاني)

فما فوقه كما في الذهب من الرئيق ^(١) والكبريت ، إن جعلنا الفاعل فيه صور البساط على ما يظهر بالقرع والانبيق ، لا الصور المعارضة على المركبات باعداد الكيفية المزاجية .

أعني الحصول من امتزاج الأجزاء المصغرة للمركبات ، كمزاج الذهب

الموسيقى وأضاف إليه راجع كشف الظنون ٢ : ١٩٢٩ .

(١) هو معدن سائل يوجد في الكون منفردا ، ويوجد على حالة كبريتور ويسمى زنجر ، ومنه يستخرج بالصناعة ، وهو سائل لامع يتجمد على درجة ٤٠ تحت الصفر ، ويغلي على درجة ٣٦٠ فوق الصفر ، ولا يتغير في الهواء وعلى درجة ٣٠٠ يتهد بالاوكسجين فيستحيل إلى مسحوق أحمر هو أكسيد الرئيق وإذا لامس الرئيق قطعة من الذهب أو النحاس صارت بيضاء بسبب تكون ملحة من الرئيق على سطحها .
هذا المعدن يستعمل لاستخراج الذهب والفضة بالتلغيم ويستعمل في البارومترات والترمومترات وعمل المرايا وهو يستعمل طيبا ضد الزهري ومنوعا ومحلا وبعض الاطباء يصفونه من الباطن في حالة اختناق الاماء ويستعمل دهانا على الجلد في معالجة الزهري .

الحاصل من امتناع الزئبق والكبريت ، إن جعلناه حادثا من انكسار الكيفيات بصور البسائط العنصرية المحفوظة في الممتزج على ما يظهر بالقرع والأنبيق ، فإننا إذا وضعنا فيه قطعة من اللحم مثلا تميزت إلى جسم مائي قاطر ، وأرضي متخلص. وأما إذا جعلنا حدوته بواسطة الصور النوعية للمركبات ، بأن تعد الكيفية المزاجية الأجزاء الممتزجة لفيضان صورة نوعية عليها غير صور العناصر ، ثم تتفاعل الممتزجات المختلفة بواسطة صورها وكيفياتها ، فتحدث كيفية متوسطة متشابهة في الشكل ^(١) كما في الذهب بواسطة الصورة الزئبقية والكبريتية ، فلا يدخل في التعريف ، لأنها لم تحدث من تفاعل العناصر بقوتها أي صورها أو كيفياتها.

قال (المزاج نوع آخر)

من الكيفيات الملموسة حاصلة في كل جزء حتى البسائط ، وهي على صورها دون كيفياتها. وقيل وكيفياتها. وإنما تحس بالمتوسطة للامتناع. وقيل : بل زالت صورها إلى صورة متوسطة بينها. وقيل : بل صورة أخرى من النوعيات.]

قد علم مما سبق أن المزاج كيفية ملموسة مغايرة بال النوع ، لما في العناصر من الكيفيات الصرفية حاصلة في كل جزء من أجزاء الممتزج حتى الأجزاء البسيطة العنصرية ، وهي باقية على صورها النوعية ، وإنما استحالـت من كيفياتها الصرفية ، إلى الكيفية المتوسطة ، وهذا رأي جمهور المشائين ^(٢).

فإن قيل : لو كانت صور العناصر باقية ، والصورة الحادثة بعد المزاج سارية في جميع أجزاء الممتزج ، لزم أن تكون النار مثلا مع الصورة النارية ، متصفـة بالصورة الذهبية ، وحينئذ جاز أن ^(٣) تكون المواليد من عنصر واحد.

قلنا : يجوز أن تكون الصورة الحادثة إنما تسرى في ^(٤) الأجزاء المركبة دون

(١) في (ب) الكل بدلا من (الشكل)

(٢) المشاءون أتباع أرسطو وتلاميذه ، أطلق عليهم الاسم لأنهم كانوا يمشون في مرات ملعب اللوقيون الذي اخذه أرسطو مدرسة ، أشهرهم قاوفراسطوس ، واستراتون.

(٣) سقط من (أ) حرف (أن)

(٤) في (ب) تحرى بدلا من (تسري)

البساطة ، أو يكون قبول البسيط إياها مشروطاً بالامتزاج . ثم هاهنا مذاهب آخر فاسدة .
الأول : أن العناصر باقية على صورها ، وصرافة كيفياتها ، وإنما تحس ^(١) بالكيفية
المتوسطة لفروط الاختلاط وعدم الامتياز عند الحس .

وردّ بأن عدم بقاء العناصر على كيفياتها عند تماستها معلوم قطعاً .

الثاني : إن امتزاج العناصر وتفاعلها قد أدى بها إلى أن تخلي صورها ، ولا يكون
لواحد منها صورتها الخاصة ^(٢) ، وتلبس ^(٣) حينئذ صورة واحدة ، فيصير لها هيولى واحدة ،
وصورة واحدة ، ثم منهم من جعل تلك الصورة أمراً متوسطاً بين الصور المتضادة للبساطة ،
ومنهم من جعلها صورة أخرى للنوعيات ، أي صورة توجد لبعض الأنواع الموجودة في
الأعيان .

وردّ بوجهين :

أحدهما : أن تفاسد ^(٤) الصور سواء كان على وجه الانكسار أو الزوال بالكلية ، إما
أن يكون معاً أو على التعاقب وكلاهما فاسد لما مرّ في الكيفيات ، ولا يجوز أن يجعل الفاعل
هاهنا هو الكيفية كالصورة في انكسار الكيفيات ، لأن في فساد الصورة فساد آثارها ، أعني
الكيفيات .

وثانيهما : أنه لو كان كذلك لما اختلفت أجزاء الممتزج بالتبخر والتقاطر والترمد
واللازم باطل بحكم القرع والأنبيق .

【قال (ثم المزاج)】

إن كان من قوى متساوية المقادير فمعدل ، وقد يدعى امتناعه بناء على أن لا قاسر
على الاجتماع سوى غلبة إحدى القوى .

(١) في (ب) تحسن بدلًا من (تحس)

(٢) في (ب) الحاصلة بدلًا من (الخاصة)

(٣) في (ب) وليس بدلًا من (وتلبس)

(٤) في (ب) مفاسد بدلًا من (تفاسد)

بين حقيقة المزاج ، وكيفية حصوله. وهذا بيان أقسامه بحسب الاعتدال الحقيقى ، أو الفرضي ، والخارج عنه بكيفية أو أكثر ، وقد سبق أن المزاج كيفية متوسطة بين الكيفيات الأربع : أعني الحرارة والبرودة والرطوبة والجفافة. وسميت قوى باعتبار كونها مبادىء التغيرات على ما هو ظاهر نظر صناعة الطب. والقوة اسم لما هو مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث هو آخر. فالمزاج إن كان على حد التساوى في مقادير القوى الأربع شدة وضعفا ، فمعتدل حقيقي ، وإلا فغير معتدل ، والتساوى في مقادير القوى ، لا يستلزم التساوى في مقادير العناصر ، لجواز أن يكون عنصرا مغلوبا في الكمية قويا في الكيفية ، وبالعكس. وأكيد صاحب القانون ^(١) التساوى بالتقاوم ^(٢) حيث قال : الاعتدال أن تكون مقادير الكيفيات المضادة ^(٣) متساوية متقاومة. فزعم الشارح ^(٤) ، أن تساوى مقادير الكيفيات إشارة إلى تساوى مقادير العناصر. فإن تساوى السوادين مثلا في القدر عبارة عن تساوى ملهمما ، والتقاوم إشارة إلى تساوى الكيفيات شدة وضعفا ، وذلك لأنه حكم بامتناع وجود هذا المعتمد لتساوي هيولى عناصره إلى أحيازها ، فلا يتحقق الاجتماع ، ريثما يحصل الفعل والانفعال ، وتساوي المهيولى ، لا يمكن ^(٥) بدون

(١) هو الرئيس (ابن سينا) سبق الترجمة له في الكلمة وافية في هذا الكتاب فليرجع إليها

(٢) في (ب) بالتقاوم (بالدال) بدلا من (التقاوم).

(٣) سقط من (ب) لفظ (المضادة)

(٤) شرحه ابن النفيسي علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي الشافعى المتوفى سنة ٦٨٧ وسماه الموجز ، وشرحه الامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، وشرح كلياته أيضا الموفق السامرى الحكيم الأجل الموفق أبو يوسف يعقوب بن غنائم السامری المتوفى سنة ٦٨١ هـ جمع فيه ما قاله ابن الخطيب في شرحه للكليات.

(٥) المهيولى لفظ يونانى يعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية (تعريفات الجرجانى).

قال ابن سينا «المهيولى المطلقة فهي جوهر ، ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوته فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تختص إلا معنى القوته ، ومعنى قولي لها هي جوهر ، هو أن وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ويقال هيولى لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالا ما وأمرا ليس فيه فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولى وبالقياس إلى ما فيه موضوع (رسالة الحدود).

والمهيولى عند القدماء على أربعة أقسام وهي ١ - المهيولى الأول ، وهي جوهر غير جسم ، المهيولى .

تساوي مقادير أجرام العناصر حجما ، وتساوي كفياتها قوة وضعفا.

أما الأول : فلأنه ذكر أن الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة.

وأما الثاني : فلأن الميل مختلف باختلاف الكيفيات أيضا ، فإنما قد تعاون الصورة النوعية في إحداث الميل ، وفي تعاوتها عنه ، فإن الماء المبرد بالثلج أميل إلى مكانه من الماء المسخن بالنار ، فلا بد في المعتدل الذي يمتنع وجوده لتساوي ميله عن تساوي عناصره كما وكيفا.

ثم قال : والخارج عن هذا الاعتدال لا ينحصر في ثمانية ، ولم يدع أحد هذا الانحصر ، كيف والمعدل الفرضي والخارج عنه. وما تسعه على ما سيجيء خارج عن هذا الاعتدال؟ وفيه نظر. أما أولا : فلأن المفهوم من مقادير الكيفيات مراتبها في الشدة والضعف لا امتداداتها بحسب المسافة لتكون بحسب مقادير أجرام العناصر.

وأما ثانيا : فلأن كيفيات العناصر مختلفة في الشدة والضعف حتى جعلوا حرارة النار أضعاف برودة الماء مثلا^(١) ، فكيف يتصور تساوي أجرام العناصر مع تساوي قوى كفياتها؟ حتى يكون الحكم بامتناع وجوده ، بناء على تداعي الأجزاء إلى الافتراق بسبب اختلاف الميل.

وأما ثالثا : فلأن ادعاء انحصر الخارج عند هذا^(٢) الاعتدال في الثمانية صريح في كلام القانون^(٣) متصلًا بكلامه في هذا الاعتدال ، وجعل الاعتدال الفرضي مع الأقسام الثمانية للخارج عنه ، قادحًا في هذا الانحصر وهم إذ رأوا يكون جميع^(٤) ذلك أحد الأقسام الثمانية للخارج عن هذا الاعتدال ، أعني الحقيقي.

. الثانية ، وهي جسم قام به صورة كالاجسام بالنسبة إلى صوره النوعية ، ٣ . الهيولي الثالثة ، وهي الاجسام مع الصورة النوعية التي صارت ملأا لصور أخرى ، ٤ . الهيولي الرابعة : وهي أن يكون الجسم مع الصورتين ملأا للصورة.

(١) سقط من (ب) لفظ (مثلا)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (هذا)

(٣) سبق الحديث عنه في هذا الجزء في الكلمة وافية

(٤) في (ب) سقط لفظ جميع

【قال (وهو منوع)】

وإلا فغير معتدل وذلك بخروجه عن التساوي بكيفية].

يعني يجوز أن يكون الاجتماع المؤدي ^(١) إلى الفعل والانفعال حاصلاً بأسباب آخر غير علية ^(٢) الكيفيات ، كأن يكون حدوث الجزء الناري تحت الأرض مثلاً فيمنع كل منهما صاحبه عن الميل إلى حيز ^(٣) نفسه.

【قال (أو كيفيتين غير متضادتين فينحصر في ثمانية)].

يشير إلى أنه لا يمكن الخروج عن الاعتدال بالحرارة والبرودة جمياً أو بالرطوبة والبسوسة جمياً ، لأن الميل عن حاق ^(٤) الوسط إلى الحرارة مثلاً ، معناه زيادة الحرارة على البرودة ، فكيف يتصور مع ذلك زيادة البرودة على الحرارة؟ وبهذا يبطل ما قيل : يجوز الخروج ^(٥) بكيفيات ثلاثة ، فيزيد على الأقسام الثمانية أربعة أخرى : هي المزاج الحار البارد ، والرطب أو اليابس ، والمزاج الرطب اليابس الحار أو البارد.

نعم يتصور ذلك لو اشترط في المعتدل تساوي أجرام العناصر أيضاً ^(٦) ، بأن يزيد حرم الحار والبارد جمياً أو الرطب واليابس جمياً.

【قال (وقد يقال المعتدل)】

كما يتوفّر فيه على الممتنع القسط الذي ينبغي له من الكميات والكيفيات نوعاً أو صنفاً أو شخصاً ، أو عضواً كل بحسب الخارج أو الداخل بمعنى أن للإنسان مثلاً مزاجاً هو أليق الأمزجة به ، بالنسبة إلى سائر الأنواع ، له مراتب بين طرفيه :

(١) سقط من (أ) لفظ (المؤدي)

(٢) سقط من (ب) لفظ (علية)

(٣) في (ب) خير بدلًا من (حيز) وهو تحريف

(٤) سقط من (أ) لفظ (حاق)

(٥) سقط من (أ) لفظ (يجوز)

(٦) سقط من (أ) لفظ (أيضاً)

أحدهما : أقربهما إلى الاعتدال الحقيقي ، وكذا للتركي ^(١) بالنسبة إلى سائر الأصناف ، وإلى أفراده ، ولنزيد بالنسبة إلى سائر الأشخاص وإلى أحواله . وللقلب كذلك .

فعرض مزاج النوع يشتمل على أمزجة إضافية ^(٢) ، والصنف على إشخاصيته ^(٣) والشخص على أحواليته ^(٤) ، واعتبار العضو إنما هو من جهة أن الطب ^(٥) ينظر ^(٦) بالبوق وفي ^(٧) الأعضاء ، وإلا فهو نوع برأسه ، كإنسان ينبغي أن يكون له الاعتبارات الثلاث ، واعتدال الشخص يعتبر بحسب تكافؤ قوى أعضائه ، حتى يحصل من المجموع ما يقرب إلى الاعتدال الحقيقي ، ولا خفاء في أنه ليس هناك امتراج أجزاء ^(٨) ، وحصول كيفية واحدة ، فكأنه مجرد وضع ، وإضافة ، أو كيويات لجمع الأعضاء من حيث يتأثر بعضها عن البعض بمجرد المجاورة من غير امتراج .

ما مر كان هو المعتدل الحقيقي مشتقا من التعادل بمعنى التساوي ، وهذا هو المعتدل الفرضي والطبي المستعمل في صناعة الطب مشتقا من العدل في القسمة ، ومعنى المزاج الذي قد تؤثر فيه على الممتراج من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي ^(٩) له ، ويليق ^(١٠) بحاله ، ويكون أنساب بأفعاله مثلا شأن الأسد ^(١١) الجرأة والاقدام ، وشأن الأرنب الخوف والجبن ، فيليق بالأول غلبة الحرارة ، وبالثاني غلبة البرودة ، وهذا الاعتدال يعرض له ثمانية اعتبارات ، لأن أليقية المزاج ^(١٢) للممتراج . إما أن تكون بحسب الأفعال المطلوبة من النوع ، أو من المصنف أو من

(١) في (ب) للتركي بدلا من (التركي)

(٢) في (ب) أصنافية بدلا من (إضافية)

(٣) في (ب) إشخاصية بدلا من (إشخاصيته)

(٤) في (ب) أحوال بدلا من (أحواليته)

(٥) في (ب) الطيب بدلا من (الطب)

(٦) سقط من (أ) حرف الجر (في)

(٧) سقط من (أ) حرف الجر (في)

(٨) في (ب) امتراج بعض الأجزاء

(٩) في (ب) يليق له بدلا من (ينبغي)

(١٠) في (ب) ويجدر بدلا من (يليق)

(١١) في (أ) الليث بدلا من (الأسد)

(١٢) في (أ) ألفية بدلا من (أليقية)

الشخص ، أو من العضو ، وكل من ذلك يعتبر إما بالقياس إلى الخارج ، أعني للنوع إلى سائر الأنواع ، وللصنف إلى سائر الأصناف من ذلك النوع ، وللشخص إلى سائر الأشخاص من ذلك الصنف ، وللعضو إلى سائر الأعضاء من ذلك البدن ، وإما بالقياس إلى الداخل. أعني للنوع إلى ما له من الأصناف ^(١) ، وللصنف إلى ما له من الأشخاص ^(٢) وللشخص إلى ما يعرض له من الأحوال ، وكذا للعضو مثلاً للبدن الإنساني مزاج هو أليق به من حيث أنه إنسان من مزاج أي نوع فرض ، بحيث إذا تغير أو فسد اختلف الأفعال المختصة بهذا النوع ، وله مرتب يتعدد فيها بين طرق إفراط وتفريط يعبر عنها بسعة المزاج ، للقطع بأن ليس جميع ^(٣) أفراد الإنسان على مزاج واحد ، وليس أيضاً كل مزاج صالح للصورة الإنسانية ، فلنفرض أن حرارته لا تزيد على عشرين ، ولا تنقص عن عشرة ، بل تتردد بينهما ، فإذا زادت على عشرين لم يكن الممتنع إنساناً ، بل فرساً ، وإذا نقصت من عشرة لم يكن إنساناً ، بل أربنا ، ثم لا محالة تكون هناك واسطة بين هذين الطرفين. أعني الإفراط والتفريط هي أليق به من حيث أنه إنسان من مزاج. أي فرد فرض من أفراد الإنسان ، ويكون أفضل أمزجة الإنسان وأقربها إلى الاعتدال ، في سن بلغ فيه النشو غايته ، وهو وإن لم يكن الاعتدال الحقيقي الذي حكموا بامتناع وجوده ، لكنه يعز وجوده ، إذ لا يوجد إلا في شخص واحد تجعله الأطباء دستوراً ، يقاس إليه سائر ^(٤) الأشخاص ، وكذا للتركي مزاج خاص هو أليق به من حيث أنه تركي في أمزجة سائر أصناف الإنسان ^(٥) له عرض أي سعة لو خرج الشخص عنها لم يكن تركياً ، بل صنفاً آخر وله واسطة هي أليق به من فرد ^(٦) فرض من أفراد التركي ، هي أفضل أمزجة الصنف ، وإن لم يلزم أن تكون أفضل أمزجة النوع ، وكذا لزيد مزاج هو أليق به من حيث هو هذا الشخص المعين ، أي أنساب بالصفات

المختصة

(١) في (ب) الأشخاص بدلاً من (الأصناف)

(٢) سقط من (ب) وللصنف إلى ما له من الأشخاص

(٣) سقط من (ب) لفظ (جميع)

(٤) في (ب) عليه بدلاً من (إليه)

(٥) في (أ) بزيادة لفظ (الإنسان)

(٦) سقط من (ب) جملة (من أي فرد)

به من أمزجة أفراد ذلك الصنف ^(١) ، وهو المزاج الذي يجب أن يكون زيد عليه ، ليكون موجودا حيا صحيحا . ثم لا خفاء في أن له سعة ضرورة أن مزاجه وهو شاب غير مزاجه وهو شيخ أو صبي أو كهل ، ولها طرفا إفراط وتفريط لا تتعداها ضرورة أن ليس كل مزاج صالح له مع اختصاصه بمزاج معين وبينهما واسطة إذا حصلت لزيد كان على أفضل ما ينبغي أن يكون عليه بمعنى أن المزاج الذي له في ذلك الوقت أصلح لأفعاله من المزاج الذي له فيسائر ^(٢) أوقاته ، وكذا للقلب مزاج هو أليق به من أمزجة سائر أعضاء البدن . عريض له طرفان إذا تجاوزهما لم يكن القلب ، وواسطة إذا حصلت للقلب كان على أفضل ما ينبغي أن يكون عليه ، فظاهر أن عرض مزاج النوع يشتمل على أمزجة أصنافه ، لأن غرض ^(٣) الصنف ، بعض غرض ^(٤) النوع ، وعرض مزاج الصنف يشتمل على أمزجة أشخاصه ، وعرض مزاج الشخص على أمزجته في حالاته ، وليس مزاج العضو داخلا في العروض المتقدمة ^(٥) ، لأنها مأخوذة باعتبار مجموع البدن ، من حيث هو مجموع إذا تكافأت الأعضاء الحارة بالباردة والرطبة باليابسة ، فيستحيل أن يكون مزاج مجموع البدن ، مزاج عضو واحد فإن قيل : العضو نوع من أنواع الكائنات مشتمل على أصناف مشتملة على أشخاص ، فينبغي أن يعتبر له اعتدال نوعي وصنفي ^(٦) وشخصي كل منها بالقياس إلى الداخل والخارج دون أن يجعل قسما ^(٧) برأسه مقابلا لها .

قلنا : نعم إلا أنهم نظروا إلى أن الطب ^(٨) ينظر في أحوال بدن الإنسان وأعضائه من حيث كونها على اعتدالها ، أو خارجة عنه ، واعتبار مزاج البدن ، إنما هو باعتبار تكافؤ أعضائه وتعادلها في المزاج ، لأن تكون حرارة ما هو حار منها كالقلب تعادل

(١) في (أ) النوع بدلا من (الصنف)

(٢) في (ب) جميع بدلا من (سائر)

(٣) في (ب) عرض بدلا من (غرض)

(٤) في (ب) عرض بدلا من (غرض)

(٥) سقط من (ب) لفظ (المتقدمة)

(٦) سقط من (أ) لفظ (وصنفي)

(٧) في (ب) بزيادة (قائما)

(٨) في (ب) بزيادة (باعتباره)

برودة ما هو بارد منها كالدماغ ، ويبوسة ما هو يابس منها كالعظم تعادل رطوبة ما هو رطب منها كالكبد ، بحيث إذا نسب جميع ما في البدن من الحرارة إلى جميع ما فيه من البرودة كان قريبا^(١) من التساوي ، وكذا الرطوبة مع اليبوسة.

وبالجملة يكون الحاصل من المجموع قريبا من الاعتدال الحقيقي. ثم لا خفاء في أنه ليس هاهنا. أعني في مزاج جملة البدن المعبر بالمزاج الشخصي ، اختلاط أجزاء^(٢) الأعضاء ، وتصغرها وتمارسها ، وكأنه مجرد وضع ، وإضافة للبعض إلى البعض ، أو كيفيات تحصل لجميع الأعضاء من جهة تأثر بعضها من البعض بمجرد المجاورة من غير امتناع واختلاط للأجزاء.

قال (والخارج عن هذا الاعتدال)
أيضا ينحصر في ثمانية. على قياس الحقيقي.

واعترض بأن الخروج بالمتضادين^(٣) ممكن هاهنا بأن يزيدا أو ينقصا من القدر اللائق فيحوز الخروج بكيفية أو كيفيتين أو ثلاثة أو أربع بحسب الزيادة والنقصان جمعا وإفرادا يصير ثمانين.

وأجيب : بأن معنى توفر القسط اللائق أن يكون بين الفاعلتين نسبة تليق بالمتزوج ، وكذا بين المنفعتين ، فما دامت النسبة محفوظة ، فالاعتدال بحاله سواء زادت المقادير أو انتقصت كما إذا كان اللائق عشرة أجزاء من الحرارة ، وخمسة من البرودة ، فصارت الحرارة اثنى عشر أو ثمانية ، والبرودة ستة أو أربعة ، وإن صارت البرودة ستة ، والحرارة أحد عشر ، فهو أبد ما ينبغي لا أحر ، أو ثلاثة عشر فأحر لا

(١) في (ب) كان متساويا بدلا من (قريبا من التساوي)

(٢) في (أ) جزئيات بدلا من (أجزاء)

(٣) التضاد : هو التباين والتقابض التام ، وضد الشيء خلافه ، فالسود ضد البياض ، والموت ضد الحياة ، والليل ضد النهار ، إذا جاء ذهب ذاك ، لذلك قيل إن الضدين لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة لكن يرتفعان ، أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان ومن شرط الضدين أن يكونا من جنس واحد كالبياض والسود فإنهما يجتمعان في اللونية ، وإذا كان النوعان المتعادلان لا يختلفان إلا في صفة واحدة موجودة في أحدهما معدومة في الآخر كان التضاد بينهما تماما كاللونين المتكاملين فإنه كلما كان أحدهما إلى أخيه أقرب كان التضاد بينهما أعظم .

أبرد. نعم لا يبعد ذلك في الاعتدال الشخصي بالنسبة إلى الداخل بأن يصير مزاج قلب زيد أحر ، وأييس من أعدل أحواله ، ومزاج دماغه أبرد وأرطب وبالعكس. إذ ليس هناك كيفية متوسطة تبقى مع حفظ التسمية [١].

يعني الاعتدال الفرضي المعتبر بحسب الطبع ينحصر في ثانية ، لأنه إما أن يكون بكيفية واحدة من الأربع ، فيكون أحر مما ينبغي ، أو أبرد أو أرطب أو أييس ، وإما بكيفيتين غير متضادتين فيكون أحر وأرطب ، أو أييس أو أبرد وأرطب أو أييس ، واعتراض الكاتب^(١) في شرح^(٢) المللخص. بأن الخروج عن هذا الاعتدال بكيفيتين متضادتين ممكن بأن تزيد الحرارة والبرودة جميعا على القدر اللائق بالمتتزج ، أو تنقصا عنه ، وكذا الرطوبة واليبوسة ، ولا يلزم من ذلك كون المتضادتين غالبتين ومغلوبتين معا في الخارج عن الاعتدال الحقيقي ، لأن المعتبر ثمة زيادة كل على الأخرى. وهاهنا على القدر اللائق ، لا على الأخرى. وإذا جاز ذلك فالخروج إما أن يكون بكيفية ، أو كيفيتين ، أو ثلاث كيفيات ، أو الكيفيات الأربع جميعا والأول : ثانية أقسام حاصلة من ضرب أربعة. أعني الكيفيات في اثنين. أعني الزيادة والنقصان. والثاني : أربعة وعشرون قسما لأن الكيفيتين الخارجتين ، إما الحرارة مع البرودة أو مع الرطوبة أو مع اليبوسة. وإما البرودة مع الرطوبة أو مع اليبوسة ، وإما الرطوبة مع اليبوسة ، فهذه ستة نصريات في أربع حالات ، هي زيادة الكيفيتين ونقصانهما ، وزيادة الأولى مع نقصان الثانية وبالعكس. والثالث اثنان

(١) هو علي بن عمر بن علي الكاتب الفزوي نجم الدين ، ويقال له دبیران : حکیم منطقی. من تلامیذ نصیر الدین الطوسي له تصنیف منها «الشمسیة» ورسالة في قواعد المنطق ، و «حکمة العین» في المنطق الطبيعي والریاضی ، والمفصل شرح المحصل لفخر الدین الرازی في الكلام ، وجامع الدقائق في کشف الحقائق في المنطق توفی عام ٦٧٥ ه

راجع فوات الوفیات ٢ : ٦٦ / وهدیة العارفین ١ : ٧١٣ ومعجم المطبوعات ١٥٣٧

(٢) المللخص في الحکمة والمنطق للإمام فخر الدین محمد بن عمر الرازی المتوفی ٦٠٦ ه وشرحه أبو الحسن علي بن عمر الفزوي الكاتب المتوفی سنة ٦٧٥ ه شرعا مبسوطا وتماما المصص ، واختصره نجم الدين بن اللبودي المذکور في الإشارات وعليه حواش مفيدة للأبهري وشرحه شمس الدين اللبودي المذکور في الرأی المعتبر.

راجع کشف الظنون ٢ : ١٨١٩

وثلاثون قسما ، لأن الخروج ، إما بالحرارة مع البرودة والرطوبة ، أو مع البرودة والبيوسة ، أي مع الرطوبة والبيوسة ، وإما بالبرودة مع الرطوبة والبيوسة يصير أربعة نصباً في ثمان حالات. هي زيادة الكيفيات الثلاث ، ونقصانها ، وزيادة كل من الثلاث مع نقصان الآخرين ، ونقصان كل مع زيادة الآخرين. والرابع ستة عشر قسماً على عدد الحالات الممكنة. أعني زيادة الكيفيات الأربع ونقصانها ، وزيادة كل منها مع نقصان الثلاث الباقية وبالعكس. بهذه عشرة ، وزيادة كل اثنين مع نقصان الآخرين. وهذه ستة. لأن الاثنتين. إما الفاعلتان وإما المنفعلتان ، وإما كل من الفاعلتين مع كل من المنفعلتين. والمعترض قد أخل ببعض هذه الأقسام ، فجعل الأقسام الممكنة ثلاثة وستين ، فاستوفاها العلامة الشيرازي ^(١) ثمانين.

ثم أجاب : بأن معنى هذا الاعتدال ، هو أن يتتوفر على الممتنع من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي هو أليق بحاله ، وأنسب بفعاله. أعني أن تكون الحرارة والبرودة فيه على نسبة تلائم أفعاله على الوجه الأفضل الأليق ، وكذا الرطوبة والبيوسة ، فما دامت هذه النسبة محفوظة ، كان الاعتدال باقيا ، وإن فرض زيادة أو نقصان في مقادير الكيفيات مثلا ، إذا كان اللائق بالممتنع أن يكون الحار ضعف البارد ، وأن يكون الحار من عشرة إلى عشرين ، والبارد من خمسة إلى عشرة ، فإذا زادت الفاعلتان ، فصارت الحرارة اثنى عشرة والبرودة ستة ، أو انتقصتا فصارت الحرارة ثمانية ، والبرودة أربعة ، فإن الاعتدال باق لبقاء النسبة. وإن صارت البرودة ستة مع كون الحرارة أحد عشر فليس هذا خروجاً عن الاعتدال بالكيفيتين ، بل بالبرودة فقط ، إذ المزاج صار أبْرَدَ مما ينبغي لا أَحْرَ ، ومع كون

(١) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي : قاض علم بالعقليات ، مفسر ، ولد بشيراز عام ٦٣٤ و كان أبوه طبيباً فيها فقرأ عليه ، ثم قصد نصیر الدین الطوسي وقرأ عليه ، ودخل الروم فولى قضاء سیواس وملطیه ، وزار الشام ثم سکن تبریز وتوفي بها عام ٧١٠ هـ. من كتبه فتح المنان في تفسیر القرآن نحو ٤٠ مجلداً منه الجزء الاول مخطوط ، وحكمة الاشراق ط ، وشرح كليات القانون في الطب لابن سينا ، وفتح المفتاح في البلاغة ، وغرة التاج في الحکمة ، ونهاية الإدراك في دراية الأفلاك ، في علم الهيئة ، وشرح الاسرار للسهروردي ، ورسالة في بيان الحاجة إلى الطب والاطباء ووصاياتهم ، وغير ذلك.

راجع بغية الوعاة ٣٨٩ والدرر الكامنة ٤ : ٣٣٩ ومفتاح السعادة ١ : ١٦٤ .

الحرارة ثلاثة عشر فليس إلا خروجا عن الاعتدال بالحرارة ، حيث صار آخر ^(١) مما ينبغي ، وكذا في الرطوبة والبيوسة ، والحاصل أنه إذا كانت النسبة الفاصلة بأن تكون الحرارة ضعف البرودة مثلا ، فتغير ^(٢) النسبة ، إما أن يكون بزيادة الحرارة على الضعف [أو نقصانها أو زيادة البرودة على النصف أو نقصانها ولا يتصور مع زيادة الحرارة على الضعف] ^(٣) نقصان البرودة عن الضعف ^(٤) ولا مع نقصانها عن الضعف زيادة البرودة على النصف ، وكذا الكلام في كميات العناصر ، فلا يرد هاهنا ما يرد عن الاعتدال الحقيقي من أنه لما اعتبر فيه تساوي العناصر في الكم أيضا ، جاز الخروج عنه بالعنصر الحار والبارد جيما ، بأن يزيد آخر ما على الآخرين ، وذلك لأن المعتبر هاهنا نسبة بين كميات العناصر ، كالضعف والنصف مثلا ، فتغير النسبة ^(٥) لا يتصور إلا مثل ما ذكر في الكيفيتين فليتأمل .

نعم لا يبعد الخروج بالكيفيتين المتضادتين عن الاعتدال الشخصي بالنسبة إلى الداخل ، لأن يصير مزاج قلب زيد أحر وأبليس من أعدل أحواله ، ومزاج دماغه أبدر وأرطب أو بالعكس . وذلك لأنه ليس هناك كيفية متوسطة يحكم بيقائهما ما دامت النسبة محفوظة ^(٦) وإن كانت المقادير مختلفة .

قال (واختلفوا في أعدل البقاع) ^(٧)

بحسب أوضاع العلويات : فقال ابن سينا . خط الاستواء لتشابه أحواهم في البرد والحر ، ولا يضر كونهم دائمًا في المسامحة أو القرب منها ، لأنها لسرعة زواها

(١) في (أ) آخر بدلا من (آخر) وهو تحريف

(٢) في (ب) فتعين النسبة بدلا من (فتغير)

(٣) ما بين القوسين سقط من (أ)

(٤) في (أ) النصف بدلا من (الضعف)

(٥) في (ب) فتعين بدلا من (فتغير)

(٦) في (ب) محفوظة بدلا من (محفوظة)

(٧) البقعة من الأرض واحدة (البقاع) والباقعة الدهنية ، والباقع موضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى ، وبه سمى بقيع الغرقد ، وهي مقبرة بالمدينة ، والغراب الأبقع الذي فيه سواد وبياض وبقعن الشام الذي في الحديث : خدمهم وعيدهم .

قليلة النكالية ، ولا تكون شتائهم مثل صيف البلدة التي عرضها ضعف الميل الكلي في مسامته الشمس مع أنه في غاية الحر ، لجواز أن يكون ذلك لتجاوزه على الليل إلى قريب من الضعف ، بخلاف خط الاستواء فإنهما يتساوليان فيه أبدا ، فيتعادل البرد والحر ، أو يكون أهل خط الاستواء لما ألغوا بالحر لم تتأثر أمرجهما عن حر المسامنة ، واستردوا أهواه حين الشمس في المنقلب فلم ينحرفوا عن الاعتدال.

والجواب : أن التشابة بمعنى عدم طريان تغير متعدد به لا يفيد القرب من الاعتدال الحقيقي على ما هو المتنازع . وقال الأكثرون هو الإقليم الرابع ^(١) لما يشاهد فيه من زيادة الكمالات التابعة للمزاج ، الذي كلما كان إلى الاعتدال

(١) الإقليم : قسم من الأرض يختص باسم ، والأقاليم سبعة أقسام في الربع المسكون من الأرض كل أقاليم منها كأنه بساط مفروش قد مد طوله من المشرق إلى المغرب ، وعرضه من الجنوب إلى الشمال وهي مختلفة الطول والعرض ، فأطوالها وأعرضها الإقليم الأول ، وذلك أن طوله من المشرق إلى المغرب نحو ثلاثة آلاف فرسخ ، وعرضه من الجنوب إلى الشمال نحو مائة وخمسين فرسخا وأقصراها طولا وعرض الإقليم السابع ، وذلك أن طوله من المشرق إلى المغرب نحو ألف وخمسمائة فرسخ ، وعرضه من الجنوب إلى الشمال نحو من سبعين فرسخا وأما سائر الأقاليم ففيما بينهما من الطول والعرض ، وهذا مثال ذلك



الحقيقي أقرب ، وإلى الواحد الذي هو المبدأ أنساب ، كان بإفاضة الكمال عليه أجدار ، وخط الاستواء بالضد من ذلك ، وهذا وإن أمكن استناده إلى أسباب أرضية ، إلا أنه حدسي يكاد يقع به الجزم. كيف لا؟ ومبني عمارة الأقاليم ، وكثرة التواليد فيها على الاعتدال ، فما كان منها أوسط ، والتوليد والعمارة فيه أوفر ، كان إلى الاعتدال الحقيقي أقرب ، وعن الفجاجة والاحتراق أبعد ، ثم تلا نزع في إمكان بقعة أعدل منهما ، باتفاق من الأسباب الأرضية].

قد اتفقوا على أنه إذا اعتبرت الأنواع كان أعدل الأمزجة أي أقربها إلى الاعتدال الحقيقي ، مزاج نوع الإنسان لأنه متعلق للنفس الناطقة الأشرف ، فلا بد أن يكون أشرف ، أي أقرب إلى الوحدة الحقيقة ، وأبعد عن التضاد والكثرة ، وأنه أحوج الأنواع إلى الأفعال المتنفسة التي تعين على بعضها الحرارة كالمضم ، وعلى بعضها البرودة كالممساك ، وعلى بعضها اليوسة كالحفظ ، وعلى بعضها الرطوبة كالإدراك.

واختلفوا في أعدل الأصناف بالنظر إلى أوضاع العلويات. فقال ابن سينا : سكان خط الاستواء ، أي الموضع الموازي لمعدل النهار ، وذلك لتشابه أحواهم في الحر والبر ، لتساوي ليتهم ونحارهم دائما ، وأنه ليس صيفهم شديد الحر ، لأن الشمس تزول عن سمته بسرعة ، لما تقرر في موضعه من أن حركتها في الميل. أعني بعد عن معدل النهار أسرع عند الاعتدالين ، وأبطأ عند الانقلابين ، ولا شتاؤهم شديد البرد ، لأن الشمس لا تبعد عن سمته كثيرا ، فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه. ومع ذلك فمدة كل منهما قصيرة ، وهي شهر ونصف كما مرّ من كون الفصول هناك ثمانية. فالشمس لا تسamtهم عن بعد كثير ، بل عن قرب من المسامة ، فهم دائما منتقلون من حالة متوسطة إلى ما يشابهها ، فكأنهم في الربيع دائما. واستدل بعضهم على فساد هذا الرأي بوجهين :

أحدها : أن الشمس تسامت رءوسهم في السنة مرتين ، ثم لا تبعد عن المسامة بأكثر من ثلاثة وعشرين جزءا ونصفا ، على ما هو غاية الميل الكلي ، فهم

دائماً في المسامطة أو في القرب منها ، فتكون حرارتهم مفرطة ، لأن قرب المسامطة في زمان يسير كما في الصيف عندنا ، مع تقدم برد الشتاء المخرج للهواء عن استعداد التسخن مسخن جداً فهذا أولى.

وجوابه : أن مسامتهم لسرعة زوالها أقل نكالية وتسخينا للهواء من المسامطة ، أو القرب منها في البلاد ذات العروض ، لأن قرب المسامطة يبقى هناك أياماً كثيرة ، ويكون النهار أطول من الليل طولاً ظاهراً. والسبب الدائم وإن ضعف ، قد يكون أكثر تأثيراً من غير الدائم ، وإن قوى كالحديد في نار لينة مدة ، وفي نار قوية لحظة.

وثنائيهما : أن زمان وصول الشمس إلى أول السرطان ^(١) شتاء خط الاستواء لكون الشمس على غاية البعد عن سمت رأسهم ، وصيف لبقة عرضها سبعة وأربعون ضعف الميل الكلي كبلدة سراي ^(٢) لكونها على غاية القرب عنها مع أن بعدها عن سمت رأس البقعتين على السواء ، فيكون حر شتاء خط الاستواء كحر صيف هذه البلدة ، بل أكثر إذا تأملت ، لأن ما قبل هذه الحالة لهم من أسباب السخونة ، ولأهل البلدة من أسباب البرودة ، وإذا كان حر شتاهم هذا ، فما ظنك بحر صيفهم.

وجوابه : منع تشابه حر الفصلين في البقعتين ، وإنما يلزم لو انحصر سبب الحر

(١) السرطان : بيت القمر ، وشرف المشتري ، وهبوط المريخ ووبال زحل ، وهو برج مائي أثني ليلي شمالي منقلب صيفي بلغمي ، وفي أوله يبتدئ الليل بالزيادة والنهار في النقصان تسعون يوماً ، وله ثلاثة وجوه ، وخمسة حدود.

(٢) لا توجد بلدة بهذا الاسم فلعلها سرماري . وهي قلعة عظيمة ، وولاية واسعة بين تغليس وخلات مشهورة مذكورة وسرماري قرية بينها وبين بخاري ثلاثة فراسخ .
أو لعله يقصد سرّ من رأي : قال الزجاجي : قالوا كان اسمها قديماً ساميراً سميت بسامير بن نوح كان ينزلها لأن أباه أقطعه إياها فلما استحدثتها المعتصم سماها سرّ من رأي ، وقد بسط القول فيها بسامراء قال أبو عثمان المازني . قال لي الواقع كيف ينسب رجل إلى سرّ من رأي ..؟ فقلت : سرّى يا أمير المؤمنين أنساب إلى أول الحرفين كما قالوا في النسب إلى تأبّط شرّاً تأبّطي .

راجع معجم البلدان ٣ : ٢١٥

في قرب الشمس من سمت الرأس وهو محال ، فيجوز أن يشتد حرّ صيف البلد المفروضة ، بسبب تزايد طول النهار على الليل إلى الضعف تقريبا ، لأن طول نهارها يبلغ ست عشرة ساعة تقريبا ، وقصر لياليها ثمان ساعات كذلك ، بخلاف خط الاستواء ، فإن الليل والنهار فيه دائما على السواء ، فيتعادل الحر والبرد ، وأيضا المؤلف لا يؤثر ، فلعل أهل خط الاستواء لإلهم بالحر لا تتأثر أمزجتهم ، ولا تسخن من حر مسامحة الشمس ، ويستبردون الهواء عند بعد المسامة ، أعني كون الشمس في الانقلابين ، فيبقى الاعتدال بخلاف البلد المفروضة ، فإن الحر يشتد على جسمهم ، ويؤثر فيهم لعدم إلهم به ، ولا تقال لهم إليه من شدة البرد ، وإن كان على التدريج ، ولا يخفي على المصنف ضعف هذا الجواب ، وكذا إسناد حرّ البلد إلى الأسباب الأرضية.

وأما الجواب عن احتجاج ابن سينا على كون سكان خط ^(١) الاستواء أقرب الأصناف إلى الاعتدال الحقيقي ، بالنظر إلى أوضاع العلويات ، فهو أن تشابه الأحوال بمعنى أنه لا يطرأ عليهم تغير يعتد به ، ولا تلحقهم كذلك ^(٢) نكبة من حر أو برد لا يفيد المطلوب. أعني قربهم من الاعتدال الحقيقي الذي تساوي فيه ^(٣) الكيفيات لجواز أن يكون البالغ في الحرارة أو البرودة المألفة كذلك.

وذهب جمع من الأوائل ، وكثير من المؤخرين إلى أن أعدل الأصناف سكان الإقليم الرابع استدلا بالآثار كما هو مذكور في المتن ، غني عن الشرح ، وفيه إشارة إلى دفع اعتراضين :

أحدهما : أن كثرة التوالي والتناسل وتوفّر العمارات وغير ذلك من الكمالات ، إنما يتبع الاعتدال العرضي الذي هو توفر القسط الأليق من الكيفيات لا الحقيقي الذي هو تساويها ، وفيه النزاع. ودفعه أن المعتدل الفرضي كلما كان إلى المعتدل الحقيقي أقرب ، وبالواحد المبدأ أنساب ، كان بإفاضة الكمال أجر ، فيتم

(١) سقط من (أ) لفظ (خط).

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (كذلك).

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (فيه).

الاستدلال بزيادة الكمال على زيادة القرب من الاعتدال الحقيقى على ما هو المطلوب. وثانيهما : أن قلة الكمالات في خط الاستواء وكثراها في الأقليم الرابع. يجوز أن تكون عائدة إلى الأسباب الأرضية دون أوضاع العلويات. ودفعه أن الحدس يشهد بما ذكرنا ، ويحكم ببطلان أن لا يوجد في خط الاستواء ، وهو أربعة آلاف فرسخ بقعة خالية عن المواتع الأرضية ، ولا في الإقليم الرابع على كثرة بلادها ، بلدة خالصة للأسباب العلوية. فإن قيل : إذا صح الاستدلال على اعتدال الأقليم الرابع بكونه وسطا بين الأقاليم بعيدا عن الفجاجة الشمالية ، والاحترق الجنوبي ، فأولى أن يستدل على اعتدال خط الاستواء ^(١) بكونه على حاف الوسط من الشمال والجنوب.

قلنا : التوسط هاهنا توسط بين ما هو من أسباب الحرّ والبرد . أعني قرب المسامنة وبعدها بخلاف التوسط بين القطبين. فإنه نسبة الشمس إليها على السواء ، وأهل ذلك الوسط دائما في المسامنة ، أو القرب منها ، وإنما يصح الاستدلال لو كان غاية الحرّ والبرد تحت نقطتي الجنوب والشمال وليس كذلك.

(١) خط الاستواء : هو خط متواهم ابتدأه من المشرق إلى المغرب تحت مدار رأس برج الحمل ، والليل والنهار أبدا على ذلك الخط متساويان والقطبان هناك ملازمان للأفق ، أحدهما مما يلي مدار سهيل في الجنوب والآخر في الشمال مما يلي الجدي وهذا مثال ذلك



【قال (واما المباحث)】

المبحث الأول

ففي أقسام الممتزج وتسمي المولاليد وهي المعديات والنبات والحيوان. لأنه إن تتحقق فيها مبدأ التغذية والتنمية ، فإما مع مبدأ الحس والحركة وهو الحيوان أو لا وهو النبات وإلا فالمعادن ، ولا قطع لعدم الحس والحركة فيهما ، بل ربما يدعى ذلك في النبات ، ويستشهد بالamarat. ولما كان اختلاف مراتب الصورة في الكمال باختلاف الأمزجة في القرب من الاعتدال ، لم يبعد أن لا ينتهي نقصان الاستحقاق في البعض إلى حد الانتفاء ، بل **الضعف والخفاء** .

بعد الفراغ من مقدمة القسم الرابع من الأقسام الأربعة المرتب عليها الكلام فيما يتعلق بالأجسام على التفصيل وهو في المركبات التي لها مزاج ، شرع في مباحثه. وهي ثلاثة حسب أقسام (١) الممتزج المسماة بالمولاليد الثلاثة. أعني المعادن والنبات والحيوان. ووجه الحصر أن الممتزج إن تتحقق فيه مبدأ التغذية والتنمية. فإما مع تتحقق مبدأ الحس والحركة الإرادية ، وهو الحيوان ، أو بدونه وهو النبات ، وإنه لم يتحقق ذلك فيه ، فالمعادن. وإنما قلنا مع تتحقق مبدأ الحس والحركة ، لأنه لا قطع بعدهما في النبات والمعدن. بل ربما يدعى حصول الشعور والإرادة للنبات ، لاما مارات تدل على ذلك ، مثل ما نشاهد من ميل النخلة الأولى إلى الذكر ، وتعشقها به ، بحثث لو لم تلتح منه لم تتمر (٢) ، وميل عروق الأشجار إلى

(١) في (أ) بزيادة لفظ (أقسام)

(٢) قال تعالى : وأرسلنا الرياح لواحد فأنزلنا من السماء ماء فأقسيناكموه وما أنتم له بخازينين ومعنى «الواحد» حواصل : لأنها تحمل الماء والتربا والسحب والخير والنفع قال الأزهري : وجعل الريح لاقحا لأنها تحمل السحاب أي تقله وتصرفه ، أي تنزله قال تعالى : حتى إذا أقلت سحابا ثقالا أي حملت ، وناقة لاقح ونوق لواحد إذا حملت الأجنة في بطونها ، وقيل : لواحد بمعنى ملحة وهو الأصل ، ولكنها لا تلتح إلا وهي في نفسها لاقح ، كان الريح لفتحت بخير ، وقيل ذات لاقح وكل ذلك صحيح أي منها ما يلتح الشجر كقولهم : عيشه راضية ، أي فيها رضا ، وليل نائم أي فيه نوم. وعن أبي هريرة . رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله . ﷺ . يقول : الريح الجنوب من الجنة وهي الريح الواقعة التي ذكرها الله في كتابه وفيها منافع للناس وروى عنه عائشة أنه قال : ما هي جنوب إلا أتبع الله بها عينا غدقة وقال أبو بكر بن عياش : لا تقطر قطرة من السحاب إلا بعد أن تعلم الريح الأربعة فيها فالصبا تهيجه ، والدبور تلتح ، والجنوب تدره ، والشمال تفرقه .

جهة الماء ، وميل أغصانها في الصعود من جانب الموانع إلى الفضاء ، ثم ليس هذا بعيد عن القواعد الفلسفية ، فإن تباعد الأمزجة عن الاعتدال الحقيقى ، إنما هو على غاية من التدريج ، فانتقاد استحقاق الصور الحيوانية وخواصها ، لا بد أن تبلغ قبل الانتفاء إلى حد الضعف والخفاء ، وكذا النباتية.

ولهذا اتفقوا على أن من المعدنات ما وصل إلى أفق النباتية ، ومن النباتات ما وصل إلى أفق الحيوانية كالنخلة ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : «أكرموا عمتكم النخلة»^(١).

قال (والمراد بالحيوان)

ما يعمه وأجزاءه ومتولداته كالشعر والعظم واللبن والابریسم واللؤلؤ . وبالنبات ما يعم نحو الأشجار والأثمار ، وما يتخذ منها ، والمرجان والمعدن ما سوى ذلك من الممتزجات ، ولو بالصنعة كالزنجر والسنجرف ، ليتم حصر الأجناس . وأما حصر الأنواع فلا سبيل إليه للبشر .

إشارة إلى دفع ما يورد على حصر الأجناس في الثلاثة . حيث يوجد أشياء ليس فيها مبدأ الحس والحركة ، مع القطع بأنها ليست من النبات أو المعدن ، كبعض أجزاء الحيوان ومتولداته ، كالعظم والشعر واللبن والعسل واللؤلؤ والابریسم ، وما أشبه ذلك ، وأشياء لا يطلق عليها اسم النبات والمعدن كالثمار وما يتخذ منها ، وكالزنجر والسنجرف ونحو ذلك .

(١) لفظ الحديث : أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم وليس من الشجر شجرة أكرم على الله من شجرة ولدت تحتها مريم ابنة عمران فاطعموا نساءكم الولد الرطب ، فإن لم يكن رطب فتمر . رواه أبو نعيم في الأمثال عن على مرفوعا ، وأخرجه أبو يعلي في مسنده عن ابن عباس ولكن بلفظ نزلت بدل ولدت ، وبلفظ فإنها خلقت من الطين الذي خلق منه آدم ، وليس من الشجر يلصح غيرها ، وأخرجه عثمان الدارمي بلفظ «أطعمو نساءكم الرطب ، فإن لم يكن رطب فالتمر ، وهي الشجرة التي نزلت مريم ابنة عمران تحتها ، وفي سنته ضعف وانقطاع وفي خبر من كان طعامها في نفاسها ثرا جاء ولدها حليما ، ورواه في الإصابة بلفظ «أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من الطينة التي خلق منها آدم» قال وفي سنته ضعف وانقطاع انتهى . وقال في الدرر : رواه أبو يعلي ، وأبو نعيم عن ابن عباس بسند ضعيف بلفظ : «أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من الطين الذي خلق منه آدم» وفي الباب : نعم المال النخل . وشبه النبي ﷺ . النخلة بالمؤمن ، فإنها تشرب برأسها وإذا قطع ماتت وينتفع بجميع أجزائها . انتهى .

【قال (المبحث الأول)】

المعدني إما ذائب مع الانطراق أو الاشتعال أو بدونهما ، وإما غير ذائب لف्रط رطوبته أو يبوسته. فال الأول كالأجساد السبعة. الذهب والفضة والرصاص والأسرب والحديد وإذابته بالحيلية ، والنحاس والخارصيني وتكونها من الرثيق والكيريت على حسب اختلاف صفاتهما وامتناعاً جاتهما بشهادة الأمارات ، وعدم وجداً نهما في معادنها يجوز أن يكون لتغيرهما أو بصغر جرمها ^(١) جداً.

أقسام المعدني خمسة : ذائب منطرق. ذائب مشتعل. ذائب غير منطرق ولا مشتعل.
غير ذائب لف्रط الرطوبة. غير ذائب لف्रط البيوسة.

فال الأول : أي الذائب المنطرق هو الجسم الذي انجمد فيه الرطب واليابس بحيث لا تقدر النار على تفريغهما مع بقاء دهنية قوية بسببها يقبل ذلك الجسم الانطراق. وهو الاندفاع في العمق بانبساط يعرض للجسم في الطول والعرض قليلاً قليلاً ، دون اتفصال شيء ، والذوبان سيلان الجسم بسبب تلازم رطبه وياقه ، والمشهور من أنواع الذائب المنطرق سبعة : الذهب والفضة والرصاص والأسرب والحديد والنحاس والخارصيني ، قيل هو جوهر شبيه بالنحاس يتخذ منه مرايا لها خواص. وذكر الخازن ^(٢). أنه لا يوجد في عهمنا والذي يتخذ منه مرايا ويسمى

(١) في (ب) أجزائها بدلًا من (جرتها)

(٢) هو عبد الرحمن الخازن أو الخازن أبو الفتح ، حكيم فلكي مهندس. قال البيهقي كان علاماً رومياً لعله الخازن المروزي فنسب إليه ، حصل على علوم الهندسة والمعقولات ، وصنف «ميزان الحكمة» و«الزيج» المسمى بالمعتر السنجري ، نسبة إلى السلطان سنجر ، وكان متقدماً يلبس لباس الزهاد بعث إليه السلطان سنجر ألف دينار فأخذ منها عشرة ورد بقيتها وقال : يكفيني كل ستة ثلاثة دنانير ، وليس معني في الدار إلا سنور توفي عام ٥٥٠ هـ.

راجع تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي ١٦١ وفي معجم المطبوعات ٨١٠ أن قسماً من ميزان الحكمة نشر في المجلة الأمريكية الجزء ٨٥ ص ١٢٨

بالحديد الصيني ، والانقنجوسن فجوهر مركب من بعض الفلزات ، وليس بالخارصيني والذوبان في غير الحديد ظاهر . وأما في الحديد فيكون بالحيلة على ما يعرفه أرباب الصنعة ، وشهدت الأمارات بأن مادة الأجسام السبعة الزئبق والكبريت ، واختلاف الأنواع والأنصاف عائد إلى اختلاف صفاتهما واحتلاطهما ، وتأثير أحدهما عن الآخر ، أما الأمارات فهي أنها سيما الرصاص تذوب إلى مثل الزئبق ، والزئبق ينعقد برأحة الكبريت إلى مثل الرصاص ، والزئبق يتعلق بهذه الأجسام ، ثم الزئبق مركب من مائة وكبريتية . وامتحان علم الصنعة أيضاً يشهد بذلك . واعتراض أبي البركات ^(١) بأنه لو كان الأمر ^(٢) كذلك لوجد كل من الزئبق والكبريت في معدن الآخر ، وفي معادن هذه الأجسام مدفوع بأنه يجوز أن يكون عدم الوجودان لتغييرهما بالامتزاج ، أو لعدم الاحساس بواسطة تصغر الأجزاء ، وأما كيفية تكونها ، فهي أنه إذا كان الزئبق والكبريت صافيين ، وكان انطباخ أحدهما بالآخر تماماً ، فإذا كان الكبريت مع بقائه أبيض غير محترق تكونت الفضة ، وإن كان أحمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير حمرقة تكون الذهب ، وإن كانا نقين وفي الكبريت قوة صباغة لكن وصل إليه قبل كمال النضج برد محمد عاقد يكون الخارصيني ، وإن كان الزئبق نقياً ، والكبريت رديئاً ، فإن كان مع الرداءة فيه قوة إحراقية ، تكون النحاس ، وإن كان غير شديد المخالطة بالزئبق ، بل متداخلاً إياه سافا فسافا تولد الرصاص ، وإن كان الزئبق والكبريت رديئين ، فإن قوي التركيب ، وفي الزئبق تخلخل أرضي ، وفي الكبريت إحراق تكون الحديد ، وإن ضعف التركيب تكون الأسرب ، وأصحاب الصنعة يصححون هذه الدعاوى بعقد الزئبق بالكبريت انعقاداً محسوساً يحصل لهم بذلك غلبة الظن ، بأن الأحوال الطبيعية تقارب الأحوال الصناعية ، وأما القطع فلا يد ^(٣) فيه لأحد .

(١) هو أبو البركات بن القضاوي ، طبيب مشهور لقبه الخليفة الموفق بأبي البركات كان ماهراً في صناعته متضللاً من علومها ، وكانت صناعته الرمد ويعد من الأفضل فيها . خدم الملك العزيز بن الملك الناصر صلاح الدين بالديار المصرية ، وتوفي بالقاهرة سنة ٥٩٨ هـ راجع دائرة معارف القرن العشرين ٢ : ١٣٨

(٢) سقط من (أ) لفظ (الأمر)

(٣) في (ب) يدعى بدلاً من (يدفيه)

【قال (وتكونها بالصنعة)】

سيما الذهب والفضة مما يثبته الأكثرون ، ويزعمون أن تحصيل صورها النوعية على تقدير ثبوتها غير مشروط بالعلم بحقائقها ، وتفاصيلها ، بل يكفي العلم بجميع المواد على وجه يستحق فيضان الصور بأسباب لا نعلمها [.]

يعني أن الكثير من العقلاة ذهبوا إلى أن تكون الذهب والفضة بالصنعة واقع. وذهب ابن سينا إلى أنه لم يظهر له إمكانه فضلا عن الواقع ، لأن الفضول الذاتية التي بها تصير هذه الأجسام أنواعاً أمور مجهمولة. والمجهمول لا يمكن إيجاده. نعم. يمكن أن يصبح ^(١) النحاس بصبغ ^(٢) الفضة ، والفضة بصبغ ^(٣) الذهب ، وأنه يزال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص ، لكن هذه الأمور المحسوسة يجوز أن لا تكون هي الفضول. بل عوارض ولوازم. وأجيب : بأننا لا ثم اختلاف الأجسام بالفضول ، والصور النوعية. بل هي متماثلة لا تختلف إلا بالعوارض التي يمكن زوالها ^(٤) بالتدبير.

ولو سلم. فإن أريد مجهمولة الصور النوعية والفضول الذاتية ، أنها مجهمولة من كل وجه فممنوع. كيف وقد علم أنها مبادى هذه الخواص والأعراض. وإن أريد أنها مجهمولة بحقائقها وتفاصيلها ، فلا نسلم ^(٥) أن الإيجاد موقوف على العلم بذلك. وأنه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه حصل الظن بفيضان الصور عنده ، لأسباب لا تعلم على التفصيل ، كالحبة من الشعر ، والعقرب من البارزوج ، ونحو ذلك ، وكفى بصنعة الترياق ، وما فيه من الخواص والآثار شاهدا على إمكان ذلك. نعم الكلام في الواقع ، وفي العلم بجميع المواد ، وتحصيل

(١) في (ب) يصنع بدلا من (يصبغ)

(٢) في (ب) يصنع بدلا من (يصبغ)

(٣) في (ب) يصنع بدلا من (يصبغ)

(٤) سقط من (أ) لفظ (زوالها)

(٥) في (أ) فلا ثم بدلا من (فلا نسلم)

الاستعداد لهذا جعل الكيمياء ^(١) كالعنقاء مثلا في اسم بلا مسمى.

【قال (والثاني)】

كالكبريت والزرنيخ مما فيه امتزاج ضعيف بين يبوسة ودهنية انعقدت بالبرد [١].

أي الذائب المشتعل هو الجسم الذي فيه رطوبة دهنية ، مع يبوسة غير مستحكم المزاج ، ولذلك تقوى النار على تفريغ رطبه عن يابسه. وهو الاشتعال. وذلك كالكبريت المتولد من مائية تختمرت بالأرضية والهوائية تختمرا شديدا بالحرارة ، حتى صارت تلك المائية دهنية ، وانعقدت بالبرد ، وكالزرنيخ وهو كذلك. إلا أن الدهنية فيه أقل.

【قال (والثالث)】

كالزجاجات والأملاح مما ضعف امتزاجه ، وكثرت رطوبته المنعقدة بالحر واليبيس ، ولذا يذوب بالماء ، وفي الزجاجات مع الملحية والكبريتية وقوه بعض الأجساد الذاتية ^(٢).

أي الذائب الذي لا ينطرك ، ولا يشتعل ، ما ضعف امتزاج رطبه ويافسه وكثرت رطوبته المنعقدة بالحر واليبيس ، كالزجاجات وتولدها من ملحية وكبريتية وحجارة ، وفيها قوه بعض الأجساد الذائبة ، وكالأملاح وتولدها من ماء خالطه دخان حار لطيف

(١) الكيمياء : هو علم يبحث فيه عن طبائع وخصائص الأجسام الأرضية وكيفية تحليلها وتركيبها. يعتبر هذا العلم من العلوم الحديثة العهد فلم يبعد تاريخ تكوينه على حالته المعروفة اليوم عن مائة سنة. أما قبل ذلك فقد كان عبارة عن نظريات تحريرية لا نظام لها ولا قانون يجمع شتاها وكثيرا ما كانت محتوشا بالخطايا ، أما اليوم فقد صارت الكيمياء من وجهتها النظرية والعلمية في مصاف جميع العلوم المقررة ومتى يؤثر عنها أنها ترقى ترقيا سريعا للغاية ، فإن قيامها على حالتها العصرية لم تكن نتيجة مجهودات القرائح في أجيال عددة كما كانت حال جميع العلوم الأخرى ، فإن مسائل تحليل الهواء ونظرية الاحتراق والتنفس والتمييز بين الأجسام القابلة للوزن وغير القابلة للوزن والفصل بين الأجزاء البسيطة والمركبة وجميع المكتشفات التي قلبت حال هذا العلم تكلها في خمس عشرة سنة ، وكل هذه الانقلابات السريعة المدهشة التي طرأة على هذا العلم هي عمل رجل واحد هو «لافوازيه» العالم الفرنسي.

راجع دائرة معارف القرن العشرين ٨ : ٢٥٣ وما بعدها

(٢) في (أ) الذاتية بدلا من (الذائبة) وهو تحرير

كثير النارية ، وانعقد باليبس مع غلبة الأرضية الدخانية ، ولذا يتخذ الملح من الرماد المحترق بالطبع ، والتصفية .

【قال (والرابع)】

كالرئيق وهو من امتراج شديد بين مائية كثيرة ، وأرضية لطيفة كبريتية .
أي الذي لا يذوب ولا ينطرق لرطوبته ، ما استحكم الامتراج بين أجزائه الرطبة
الغالبة ^(١) ، والأجزاء اليابسة بحيث لا تقوى النار على تفرقهما كالرئيق وتولده من مائة
حالته أجزاء أرضية كبريتية بالغة ^(٢) في اللطافة .

【قال (والخامس)】

كالياقوت واللؤلؤ ^(٣) والزبرجد ونحو ذلك مما فيه امتراج شديد بين أجزاء يابسة ،
وقليل مائة يحيلها البرد إلى الأرضية بحيث لا تبقى رطوبة فيه دهنية .
أي الذي لا يذوب ولا ينطرق لبيوسه ما اشتد الامتراج بين أجزائه الرطبة والأجزاء
اليابسة المستولية بحيث لا تقدر النار على تفرقهما مع إحالة البرد للمائية إلى الأرضية ،
 بحيث لا تبقى رطوبة حية دهنية ، ولذا لا ينطرق ، ولما أن عقده باليبس لا يذوب إلا بالحيلة
 بحيث لا يبقى ذلك الجوهر ، بخلاف الحديد المذاب ، وذلك كالياقوت واللؤلؤ ^(٤) والزبرجد
 ونحو ذلك من الأحجار .

(١) في (ب) العالية بدلا من (الغالبة)

(٢) سقطت من (ب) بالغة وبما زيادة (ما بلغت)

(٣) في (أ) واللعل بدلا من (اللؤلؤ) وهو تحريف

(٤) اللؤلؤ : معروف ، وهو مكون من طبقات صدفية تركزت ، ويظهر أن في وسطها جسم غريب ، اعتبر «بلديناس» من الاقدمين هذا اللؤلؤ من بادزهر وحصيات ناشئة من طفحان عارضي الصدف الذي لا يتميز عنه في نظر الكيمياء .

لأجل اجتناء اللؤلؤ يغوص الغواصون عليه في أعماق البحار لتقلع منها الحيوانات الصدفية التي . توجد فيها الآلئ ، وتلك الحيوانات تكثر بجوار جزيرة سيلان ، ورأس قوران والخليج الفارسي وهو لاندة الجديدة ، وخليج المكسيك ولذلك يميز اللؤلؤ إلى شرقي وغربي . اللؤلؤ كلما كان ماؤه أصفر وحجمه أعظم ، وشكله أنظم كان أكثر اعتبارا وأجل قيمة ، وقد ذكر أن اللؤلؤ يفقد معاشه ولاجل إعادته إليه قيل يعطي للدجاج لتنزدده ثم تذبح بعد دقيقة ويخرج اللؤلؤ من معداتها معلما فإذا .

[قال (ومرجع المعديات إلى الأخرة والأدخنة)

وتكون البعض بالتصعيد كالنوشادر والملح ظاهر].

فإنما إذا لم تكن كثيرة قوية بحيث تفجر الأرض فتخرج عيوناً أو زلازل ، بل ضعيفة تختبئ في باطن الأرض ، ومت天涯 بالقوى المودعة في الأجسام التي هناك على ضروب مختلفة ، فقد تفسد تلك الأجسام لقبول قوى أخرى ، وصور تكون بها أنواعاً هي الجواهر المعديات ، ويختص كل نوع ببقيعة ملائمة له معها ، فإذا زرع في بقعة أخرى لم يتولد منه شيء ، لأن القوة المولدة له ، إنما هي في تلك الأرض ، ولا خفاء في أن بعضها مما يتولد بالصنعة بتهيئة المواد ، وتمكيل الاستعداد كالنوشادر والملح ، ولا في أن مثل الذهب والفضة واللؤلؤ وكثير من الأحجار قد يعمل له شبه ، يعسر التمييز بينه وبين ذلك الجوهر في بادئ النظر ، وإنما الكلام في عمل حقيقة ذلك الجوهر.

[قال (واتفقوا)

على زوال صور المواد المركبة كالرئيق والكبريت عند تكون الذهب ، لكونها تابعة للمزاج المنعدم ^(١) عند تصغر الأجزاء جداً ، وهذا لا يكون حجم الذهب وزنه ، بين حجم الرئيق والكبريت وزنיהם ، كما هو حكم المركبات الباقية على صور أجزائهما].
يريد أن المزاج الثاني ليس كالأول في بقاء الأجزاء . أعني البسائط العنصرية على صورها النوعية ، بل المواد المركبة ، كالرئيق ^(٢) والكبريت المتكون منهما

. صح هذا يمكن تفسيره بأن اللؤلؤ شديد التأثير بالجهاض حتى الضعف فإذا ازدردته الدجاج أثرت عليه حواسه معدتها فأخذت من سطحه طبقة فعاد إليه معاشه . وقد اشتهرت الآلية الصغيرة في طب العرب وغيرهم من الأقدمين ، وقد بطل الآن استعمالها فأوصى الأقدمون باختيار الأبيض الزاهي الشفاف النقي منها وقلوا إذا تحول اللؤلؤ إلى مسحوق فإنه يعطي بمقدار من ٧ قمحات إلى نصف درهم فيكون مقوياً للقلب ومضاداً للسم وغير ذلك ، ولا سيما القلوبيات ، والأسهال ، والأنيفة ونحوها.

ويدخل في معجون القرمز ، ومسحوق الورد الأحمر مع أنه في الحقيقة ماص فقط ، عادم الطعم.

(١) في (ب) المتقدم بدلاً من (المنعدم)

(٢) سبق الحديث عن الرئيق أنواعه وخصائصه في الكلمة وافية فليرجع إليها.

الذهب ، لا تبقى على صورها لكونها تابعة للمزاج المعتمد ^(١) عند تصغر الأجزاء جدا. فالتركيب المفضي إلى حصول المزاج التابع لتصغر الأجزاء ، لا كتركيب الشخص من الأعضاء ، لا يكون عند التحقيق إلا من البسائط العنصرية ، وهذا لا يكون حجم الذهب وزنه بين حجم الرئيق والكربيريت ^(٢) وزنيهما ، على ما هو قياس المركب من الأجسام المختلفة في الثقل الباقي على صورها ، بل حجمه ، أقل منها بكثير وزنه أكثر على ما سيأتي.

【قال (خاتمة)】

الأجسام تتفاوت في الثقل لاختلاف الصور ، وبحسب ذلك تتفاوت في الحجم والجيز ، وفي الطفو على الماء والرسوب فيه ، ويختلف وزن كل في الماء والهواء ، ويتغير جميع ذلك بتغير الماء الذي يخرج من الإناء حين يلقى فيه قدر معين من كل منها ، مثلاً ماء مائة مثقال من الذهب خمسة مثاقيل وربع ، ومن الفضة تسعة وثلاثة ، ونسبة ماء الذهب إلى ماء الفضة نسبة حجمه إلى حجمها ، وثقلها إلى ثقله ، وإذا سقط ماء كل عن وزنه في الهواء بقي وزنه في الماء ، وما كان ماؤه أقل من وزنه ، فهو راسب أو أكثر فطاف ، وإن تساوايا نزل فيه بحيث يماس أعلى [٣] سطح الماء].

هذا بحث شريف يتفرع عليه أحكام كثيرة في باب الفلزات ^(٤) والأحجار ،

(١) في (ب) المتقدم بدلاً من (المendum)

(٢) الكربيريت : عنصر لا فلزي ، رمزي ، (كب) ذو شكلين بلورين أصفرین ، وثالث غير بلوري قاتم اللون. نشيط كيميائياً ينتشر في الطبيعة ، وهو أحد العناصر الموجودة في الجبلة (البرموتوبلازم) يستعمل لتحضير (البارود ، كربيريات الباريوم ، وثاني أكسيد الكربيريت وحمص الكربيريتيك ، وعجينة الورق ، والمطاط ، والثقب ، ومبيدات الحشرات).

(٣) في (أ) أعلى بدلاً من (أعلاه)

(٤) الفلزات : واحدها : فلز : عنصر كيميائي يتميز ببريق خاص وبقابليته لتوصيل الحرارة والكهرباء ، وقدرته على تكوين أيون موجب ، وتكون الفلزات نحو ثلثي العناصر المعروفة ، وتحتلت في الصالدة ، والقابلية للطرق ، والسحب ، وقوة الشد ، والثقل النوعي ، ونقطة الانصهار ، والكروم أصله الفلزات والسيزيوم أكثرها رخوة ، والفضة أحسنها توصيلاً للكهرباء ويليها النحاس فالذهب فالألومنيوم ، وكل الفلزات موصلة جيدة نسبياً للحرارة ويمكن ترتيبها حسب نشاطها في متسلسلة دفع كهربائية وعموماً يستطيع أي فلز أن يحل محل الميدروجين

ومعرفة مقدار كل منهما في المركب مع بقاء التركيب ، وفي عمل الموازين القريبة جعله خاتمة بحث المعدينيات ، لأن أمره فيها أظهر ، واحتياجها إليه أكثر وقد سبقت إشارة إلى أن اختلاف الأجسام في الخفة والثقل ، عائد إلى اختلافها في الصور والاستعدادات ، لا إلى كثرة الأجزاء وقلتها مع تخلل الخلاء ، وبحسب تفاوتها في الخفة والثقل ، تتفاوت فيما يتبع ذلك من الحجم والحيز والطفو على الماء والرسوب فيه ، ومن اختلاف أوزانها في الماء ، بعد التساوي في الهواء. مثلاً حجم الأخف يكون أعظم من حجم الأقل مع التساوي في الوزن ، كمائة مثقال من الفضة ، ومائة من الذهب ، وحيز الأخف يكون إلى صوب المحيط ^(١) ، والأثقل إلى صوب المركز ، وإن تساوا وزناً أو حجماً ، والأخف قد يعلو الماء ، والأثقل يرسب فيه كالخشب والحديد ، وإن كان وزن الخشب أضعاف وزن الحديد ، وإذا كان في إحدى كفتي الميزان مائة مثقال من الحجر ، وفي الأخرى مائة مثقال من الذهب أو الفضة أو غيرها من الأجسام التي جوهرها أثقل من جوهر الحجر ولا محالة يقوم الميزان مستوياً في الهواء ، فإذا أرسلنا الكفتين في الماء لم يبق الاستواء. بل يميل العمود إلى جانب الجوهر الأثقل ، وكلما كان من جوهر أثقل ، كان الميل أكثر ، ويفتقر الاستواء إلى زيادة في الحجر حسب زيادة الثقل ، مع أن وزن الجوهر ليس إلا مائة مثقال مثلاً ، وذلك لأن الأثقل أقدر على خرق القوام الأغلظ ، وأما إذا أرسلنا أحدهما فقط في الماء ، فالعمود يميل إلى جانب الهواء ، لكونه أرق قواماً. وقد حاول أبو ريحان ^(٢) تعين مقدار تفاوت ما بين الفلزات ، وبعض الأحجار في الحجم ، وفي الخفة والثقل ، بأن عمل إناء على شكل الطبريز مركباً على عنقه شبه ميزاب منحني ^(٣) ، كما يكون حال الأباريق ، وملأه ماء وأرسل فيه مائة مثقال من

(١) في (ب) المركز بدلاً من (المحيط)

(٢) هو محمد بن أحمد ، أبو الريحان البيروني الخوارزمي ، فيلسوف رياضي مؤرخ من أهل خوارزم. أقام في الهند بضع سنين ومات في بلده عام ٤٤٠ هـ اطلع على فلسفة اليونانيين والهنود ، وعلت شهرته ، وارتقت منزلته عند ملوك عصره ، وصنف كتبًا كثيرة جداً متقدمة ، رأى ياقوت فهرستها بحروف في ستين ورقة بخط مكتنف ، وياقوت مكتنف من النقل من كتبه منها (الآثار الباقية عن القرون الحالية) ترجم إلى الإنجليزية والاستيعاب في صنعة الأسطر لاب ، والجماهير في معرفة الجواهر ، وتاريخ الأمم الشرقية وتاريخ الهند ، وفي أحکام النجوم ، وتحقيق ما للهند من مقوله مقبولة

(٣) في (ب) ميزان بدلاً من (ميزاب)

الذهب مثلا ، وجعل تحت رأس الميزاب كفة ^(١) الميزان الذي يريد به معرفة مقدار الماء الذي يخرج من الإناء ، وهكذا كل من الفلزات والأحجار ، بعد ما بالغ في تنقية الفلزات من الغش ^(٢) ، وفي تصفية الماء ، وكان ذلك من ماء جيحون ^(٣) في خوارزم ^(٤) في فصل الخريف . ولا شك أن الحكم مختلف باختلاف المياه ، واختلاف أحواها بحسب البلدان والفصول . فحصل معرفة مقدار الماء الذي يخرج من الإناء بمائة مثقال من كل من الفلزات والأحجار ، وعرف بذلك مقدار

(١) في (ب) ميزان بدلا من (ميزاب)

(٢) في (أ) الفسق بدلا من (الغش)

(٣) جيحون : بالفتح ، وهو اسم أعمجمي ، وقد تعسف بعضهم فقال : هو من جاحه إذا استأصله ، ومنه الخطوب الجوابع ، سمي بذلك لاجتياحه الأرضين . قال حمزة أصل اسم جيحون بالفارسية هارون ، وهو اسم وادي خراسان على وسط مدينة يقال لها جيهان فنسبه الناس إليها و قالوا جيحون على عادتهم في قلب الالفاظ . وقال ابن الفقيه يحيى جيحون من موضع يقال له ريوسaran وهو جبل يتصل بناحية السندي والهند وكابل ، ومنه عين تخرج من موضع يقال له عند ميس .

وقال الاصطخري : فأما جيحون فإنه عموده نهر يعرف بجرياب يخرج من بلاد وحباب من حدود بذخسان وينضم إليه أنهار في حدود الختل ووخش فيصير من تلك الأنهار هذا النهر العظيم وينضم إليه نهر يلي جرياب يسمى بأخش وهذا النهر يجمد مدة شهرين من شهور الشتاء .

(٤) خوارزم : قال بطليموس في كتاب الملهمة : خوارزم طولها مائة وسبعين عشرة درجة وثلاثون دقيقة ، وعرضها خمس وأربعون درجة وهي في الأقليم السادس ، طالها السمك ، ويجمعها الذراع بيت حياتها العقرب ، مشرقة في قبة الفلك وقال أبو عون في زبحة هي آخر الأقليم الخامس ، وطولها إحدى وتسعون درجة ، و خوارزم ليس اسم للمدينة إنما هو اسم للناحية بحملتها فأما القصبة العظمى فقد يقال لها اليوم الجرجانية ، وقد ذكرت في موضعها

وقد ذكرها في سبب تسميتها بهذا الاسم أن أحد الملوك القدماء غضب على أربعين ألف من أهل مملكته وخاصة حاشيته فأمر ببنفهم إلى موضع منقطع عن العمارات بحيث يكون بينهم وبين العمارت مائة فرسخ ، فلم يجدوا على هذه الصفة إلا موضع مدينة كاث وهي إحدى مدن خوارزم فجاءوا بضم إلى هذا الموضع وتركوه وذهبوا فلما كان بعد مدة جرى ذكرهم على يال الملك فأمر قوما بكشف خبرهم فجاءوا فوجدوهم قد بنوا أكواخا ووجدوهم يصيدون السمك وبه يتغذون وإذا حولهم حطب كثير فقالوا لهم كيف حالكم ..؟ فقالوا : عندنا هذا اللحم ، وأشاروا إلى السمك وعندنا هذا الحطب فتحن نشوى هذا بهذا ونتقوت به ، فرجعوا إلى الملك وأخبروه بذلك فسمي ذلك الموضع خوارزم . لأن اللحم بلغة الخوارزمية خوار والحطب رزم ، فصار خوارزم فخفف فقيل «خوارزم» استثنالا لتكثير الراء .

راجع معجم البلدان ٢ : ٣٩٥

تفاوتها في الحجم والثقل ، فإن ما يكون ماؤه أكثر يكون حجمه أكبر ، وثقله أقل بنسبة تفاوت المادين ، وإذا أُسقط ماء كل من وزنه في الهواء ، كان الباقي وزنه في الماء. مثلا. لما كان ماء مائة مثقال من الذهب ، خمسة مثاقيل وربع مثقال ، كان وزنه في الماء أربعة وسبعين مثقالاً وثلاثة أرباع مثقال ، والماء الذي يخرج من الإناء يلقاء الجسم فيه ، إن كان أقل من وزن الجسم ، فالجسم يرسب في الماء ، وإن كان أكثر منه فيطفو ، وإن كان مساوياً له ، فالجسم ينزل في الماء بحيث يماس أعلى سطح الماء.

وقد وضع أبو ريحان ^(١) ومن تبعه جدولًا جامعاً لمقدار الماء الذي يخرج من الإناء بمائة مثقال من الذهب والفضة ، وغيرها ، ولقدر أوزانها عند كون الفلزات السبعة في حجم مائة مثقال من الذهب والجواهر في حجم مائة مثقال من الياقوت ^(٢) الآسمانجوي ، ولمقدار أوزانها في الماء ، بعد ما يكون مائة مثقال في الهواء. وهذا هو الجدول والله أعلم.

(١) سبق الترجمة له في الكلمة وافية

(٢) جاء في المادة الطبية أنه يسمى بالأفرنجية (ياسنت) وأنواعه في المتجار كثيرة ، و مختلفة في التركيب أولها الياقوت الأحمر المسمى بالأفرنجية (رويس) وهو حجر أحمر شفاف كثير اللمعان مبلور. والياقوت الأزرق المسمى بالأفرنجية سفير وقد يوصف بالشرقي ، وثالثها الياقوت الأصفر المسمى بالأفرنجية (طوباز)

جدول أوزان الفلزات والجواهر في العناين تكون مائة مثقال في الوراء	جدول أوزان الفلزات والجواهر إذا كانت الفلزات في حجم مائة مثقال من النحيب والجواهر في حجم مائة مثقال من المصرن الإنسان جرني	جدول أوزان العيال التي تخرج من الإناء بذلة مثقال من النحيب والفضة وغيرها	ـ هذا جدول أبي الريحان البروفـي
أسماء الفلزات والجواهر			
النحيب	الفضة	الزئبـن	الأسـبـر
٢ ٤ ٩٦ ١ ٠ ١٠٠ ٢ ١ ٥	٣ ١ ٩٠ ٢ ١ ٥٤ ١ ٤ ٩	٣ ٣ ٩٢ ١ ٢ ٧١ ١ ٢ ٧	الصـرـ
الـصـرـ	الـنـحـاسـ الـأـصـرـ	الـنـحـاسـ الـأـصـرـ	الـحـدـيدـ
٠ ١ ٩١ ٢ ٢ ٥٥ ٠ ٥ ٨	٣ ٢ ٨٨ ٠ ٣ ٤٥ ١ ٢ ١١	٠ ٢ ٨٨ ٠ ٠ ٤٥ ٠ ٤ ١١	الـرـصـاصـ
الـرـصـاصـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـزـمـرـدـ
٠ ٤ ٨٨ ٠ ٢ ٤٦ ٠ ٢ ١٢	٢ ٣ ٨٨ ٠ ٣ ٤٥ ١ ٢ ١١	٢ ١ ٨٧ ٣ ٣ ٤٠ ٢ ٠ ٦٢	الـلـعـلـ
الـلـعـلـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـلـعـلـ
٠ ٢ ٨٦ ٣ ٣ ٣٨ ٠ ٤ ١٣	٢ ٤ ٧٤ ٠ ٠ ٣٠٠ ٢ ١ ٢٥	٠ ١ ٨٧ ٣ ٢ ٤٠ ٢ ٠ ٦٢	الـلـعـلـ
الـلـعـلـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـلـعـلـ
٠ ٢ ٧٦ ٣ ٢ ٩٠ ٢ ٥ ٢٧	٠ ١ ٧٤ ٢ ٠ ٩٧ ٠ ٠ ٢٦	٠ ٤ ٧٣ ٠ ٢ ٦٩ ٠ ٢ ٣٦	الـلـعـلـ
الـلـعـلـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـلـعـلـ
٠ ٥ ٦٢ ٢ ٥ ٦٩ ٠ ١ ٣٧	٠ ١ ٧٤ ٢ ٠ ٩٧ ٠ ٠ ٢٦	٠ ٤ ٦٣ ٠ ٢ ٦٩ ٠ ٢ ٣٦	الـلـعـلـ
الـلـعـلـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـلـعـلـ
٠ ٣ ٦١ ٢ ٣ ٦٥ ٠ ٣ ٣٨	٠ ٠ ٧٤ ٢ ٠ ٩٧ ٠ ٠ ٢٦	٠ ٤ ٦٢ ٠ ٢ ٦٩ ٠ ٠ ٣٩	الـعـقـنـ
الـعـقـنـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـبـاقـوتـ الـأـصـرـ	الـشـبـهـ
٠ ٣ ٦٠ ١ ٢ ٦٤ ٠ ٣ ٣٩	٠ ٠ ٧٣ ٢ ٠ ٩٦ ٠ ٠ ٢٦	٠ ٠ ٦٠ ٣ ٠ ٦٣ ٠ ٠ ٤١	الـبـلـورـ

【قال (المبحث الثاني)】

اشتمل النبات على زيادة اعتدال ، شارك الحيوان فيما يجري بجري بعض الأعضاء ، وفي قوى بها تحفظ الأشخاص ، وتم كمالاتها المقدارية ، ويحصل الأمثال التي بها بقاء النوع ويسمي قوى طبيعية .

بعد الفراغ من المعادن شرع في النبات ، ترقيا إلى الأكمل فالأكمل ، والأعدل فالأعدل . ولاختصاص النبات بزيادة اعتدال لا يوجد في المعدي ، وتقرب ما يوجد في الحيوان ، صار له شبه بالحيوان ، في بعض الأعضاء والقوى . ذلك أن له مواضع تقوم مقام الرحم والذكر ^(١) ، كعقد الأغصان والزرع ، وفي البذور مواضع متميزة منها تتوالد الأغصان ، وله عروق بها يتغذى ^(٢) ، ولحاء به يستحفظ ، وأجزاء كمالية بمنزلة الشعر والظفر ، كالورق والزهر وله فضول تدر كالصموغ والألبان ، وله قوى لحفظ الشخص كالغاذية وخوادمه ، ولتكمل المقدار كالنامية ، ولتحصيل المثل إبقاء النوع كالمولدة .

(١) قال تعالى : ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ سورة الحجر آية رقم ٢٢ . أي تلقي السحاب فتدر ماء وتلقي الشجر فتفتح عن أوراقها وأكمامها وذكريها بصيغة الجمع ليكون منها الإنتاج .

(٢) تمتاز النباتات عن الحيوانات في أنها ذاتية التغذية ، إذ تقوم بصنع غذائها من مواد بسيطة تحصل عليها من البيئة المحيطة بما فهي تحصل على ثاني أكسيد الكربون من الهواء في حين تحصل على الماء والأملاح المعدنية من التربة ولما كان صنع الغذاء يتم بشكل أساسي في الورقة كان لا بد من وجود أعضاء تقوم بامتصاص الماء والأملاح من التربة أولا ثم نقلها إلى الورقة وهناك أعضاء تقوم بنقل الغذاء من الورقة إلى باقي أجزاء النبات ، وتم عملية النقل في النبات بواسطة أجهزة متخصصة تعرف بالأوعية الموصولة وهي تنظم في مجموعات تعرف بالحزم الوعائية ، ومتند الحزم الوعائية في جميع أعضاء النبات من جذور وسيقان

【قال (فمنها الغاذية)】

وهي التي تحيل الغذاء إلى مشاكلة المغتذى ، ويخدمها أربع قوى هي : الجاذبة للغذاء ، والمساكنة للمجنوب ريشما ينهضم ، والهاضمة التي تحيل الغذاء إلى ما يليق بجوهر المغتذى ، والدافعة لما لا حاجة إليه ، لأن هذه الحركات والسكنات ليست إرادية لعدم الإرادة للغذاء ، ولا طبيعية لوقوعها على خلاف الطبع ، بل قسرية ، وليس للقاسِر إرادة الحيوان ، إذ قد يقع ^(١) بدونها ولا أمرا من خارج وهو ظاهر فتعين أن تكون قوى فيه ^(٢).

الحققون على أنها قوة معايرة للجاذبة ، والمساكنة ، والهاضمة ، والدافعة ^(٣). وإن كان ظاهر كلام البعض ، يشعر بأنها نفس الهاضمة. والبعض بأنها عبارة عن مجموع الأربع ، وحاصل الفرق أن الهاضمة هي التي تتصرف فيما يرد على البدن من حين المضغ ، إلى أن يحصل له كمال الاستعداد لصيورته جزءا من المغتذى. وهذا معنى إحالة الغذاء إلى ما يليق بجوهر المغتذى. والغاذية هي التي تتصرف فيما حصل له كمال الاستعداد ، إلى أن تجعله جزءا بالفعل. وهذا معنى إحالة الغذاء إلى مشاكلة المغتذى. ففي تفسير الهاضمة أريد بالغذاء ما هو بالقوة كاللحم والخبز ، وبالإحالة التغير في الكيف ، كتغير الطعام إلى الكيلوس ، أو في الجوهر كتغير الكيلوس إلى الدم ، والدم إلى اللحم. وفي تفسير الغاذية. أريد بالغذاء ما هو بالفعل. أعني حين ما ^(٤) يصير جزءا من العضو. وبالإحالة التغير في الجوهر ، ومعنى المشاكلة المماثلة في الجوهر واللون ، والقوام ، واللصوقة.

ثم هاهنا مقامان : أحدهما : بيان وجود ^(٥) هذه القوى

وثانيهما : بيان تغايرها.

أما الأول ، فيدل على وجود الجاذبة في المعدة ، حركة الغذاء من الفم إليها

(١) في (ب) يدفع بدلًا من (يقع)

(٢) في (ب) منه بدلًا من (فيه)

(٣) سقط من (ب) لفظ (الدافعة)

(٤) سقط من (ب) حرف (ما)

(٥) سقط من (أ) لفظ (وجود)

حركة صاعدة كما في البهائم والإنسان المعلق برجليه ، فإنها قسرية لكونها على خلاف الطبع وعدم الشعور من المتحرك. أعني الغذاء ، وليس القاسير أمرا من خارج للقطع باتفاقه^(١) ، ولا إرادة من الحيوان لوقعها حيث لا إرادة ، بل من إرادة المنع ، كما إذا كان في الغذاء شعرة أو عظم مثلا ، فينقلب إلى المعدة لفroot شوتها إليه ، وإن كنت تريد إخراجه من الفم ، وأيضا قد نرى المعدة عند شدة شوتها إلى الطعام ، تصعد وتجذبه ، ويظهر ذلك بينما في الحيوان الواسع الفم القصير الرقبة كالتمساح^(٢) ، فتعين كونها بقوة من المعدة ، وما ذكر في المواقف من أن هذه الحركة ، ليست إرادية ، إما من الغذاء فلعدم شعوره ، وإما من المغذى فلوقعها بلا إرادته ، فمبني على أنه أراد بالإرادية ، ما يناسب إلى الإرادة على ما يعم الواقعه بإرادة المتحرك ، والتابعة لإرادة القاسير نفيا للقسمين بأختصر^(٣) عبارة. ويدل على وجودها في الرحم أنه إذا كان خاليا عن الفضول ، بعيد العهد بالجماع يشتد شوتها إلى المني ، حتى يحس المجامح بأنه يجذب الإحليل إلى داخل جذب المحبمة للدم ، وفي باقي الأعضاء أن الكبد يتولد فيه مع الدم الصفراء والسوداء ، ثم نجد كل واحد منها يتميز عن صاحبه ، وينصب إلى عضو مخصوص ، ويجري الدم في طريق العروق ، إلى جميع الأعضاء ، ولا يتصور ذلك إلا بما فيه من الجواذب ، ويدل على وجود الماسكة : أن الغذاء وإن كان في غاية الرقة^(٤) والسيلان يبقى في المعدة إلى الانهضام^(٥) ، والمني مع اقتضائه الحركة إلى أسفل يبقى في الرحم ، وكذا الدم في سائر الأعضاء ، وعلى وجود الدافعة. أنا نجد المعدة عند القيء ، ودفع ما فيها تتحرك إلى فوق ، بحيث يحس بتزعزعها ، وبحركة الأحشاء تبعا لها ، وكذا الأمعاء عند دفع ما فيها بالإسهال ، والرحم عند دفع الجنين ، وأما في سائر الأعضاء ، فلا شك أن الدم عليها مخلوط بغيره من الأخلاط^(٦) ، فلو لم يكن فيها ما

(١) في (أ) بزيادة (للقطع باتفاقه)

(٢) أو الحيوان الآخر الذي يسمى (بسبع البحر) أو سيد قشطة كما يسميه المصريون.

(٣) سقط من (ب) جملة (بأختصر عبارة)

(٤) في (ب) المبوعة بدلا من (الرقة)

(٥) في (ب) المضم بدلا من (الانهضام)

(٦) سقط من (أ) لفظ (الأخلاط)

يدفع غير الملائم ، لما حصل الاغتداء على ما ينبغي ، ويدل على الماخصمة : تغير الغذاء في المعدة ، وظهور طعم الحموضة ^(١) في الأحشاء ، ثم تمام الاستحالة ، ثم تبدل الصورة إلى صورة الأخلاط.

وأما الثاني : وهو بيان تغاير هذه القوى فمبني على ما تقرر عندهم من استحالة صدور الأفعال المختلفة عن قمة واحدة طبيعية. ولهذا ترى بعض الأعضاء ضعيفا في بعض هذه الأفعال ، وقويا في الباقي ، ولا يخفي أنه لا يدل على تعدد القوى بالذات ، لجواز أن يكون الاختلاف عائدا إلى اختلاف الآلات ، والاستعدادات.

【قال (وتوجد الأربع)】

في كل عضو وقد يتضاعف في البعض].

يعني الجاذبة والمساكة والماخصمة والدافعة في كل عضو لأنه يفتقر في البقاء إلى الاغتداء المفتقر إلى الأفعال المستندة إلى القوى الأربع ، وقد يتضاعف في بعض الأعضاء. أعني التي هي آلات الغذاء كالمعدة ، فإن فيها جاذبة للغذاء من الفم ، ومساكة له فيها ، ومحيرة إلى ما يصلح أن يصير دما في الكبد ، دافعة للفضلات إلى الأمعاء ، ثم جاذبة للدم الذي يصير غذاء لجواهر المعدة كسائر الأعضاء ، ومساكة له ريشما يغير إلى مشاكلة جواهر المعدة ، وهاخصمة تفعل ذلك ، دافعة لما يخالط ذلك من غير الملائم وكذا الكبد والعروق.

【قال (ولا حصر لمراتب المضم)】

إلا أنها تجعل أربعا إلى الأعضاء وظهور التغيرات. أولها : المعدة ^(٢)

(١) الحموضة : طعم الحامض ، وقد حمض الشيء بالضم ، وحمض الشيء أيضا بالفتح يحمس حموضة وحمضا أيضا ، وقولهم فلان حامض الرئتين أي مر النفاس.

والحمض : ما ملح وأمر من النبات ، والحمضة : الشهوة للشيء وفي حديث الزهري «الاذن محاجة وللنفس حمضة» وإنما أخذت من شهوة الإبل للحمض لأنها إذا ملت الخلة اشتهرت الحمضة فتحول إليه والتحميس : الأقلال من الشيء يقال : حمض لنا فلان في القرى أي قليل ، وأما قول الأعلى العجلي : لا يحسن التحميس إلا سردا فإنه يريد التفخيد

(٢) المعدة : كيس عضلي يقع في الجانب الأيسر من التجويف البطني تحت الحاجز ، وتكون المعدة مزودة بحلقات عضلية قوية تعمل كصمامات لتنظيم مرور الطعام ، وتوجد هذه الحلقات عند .

وابتدأها من الفم ، ثم الكبد ، ثم في العروق ، ثم في الأعضاء. فإن الغذاء يستحيل في المعدة جوهراً شبيهاً بباء الكشك الشخين يسمى كيلوسا ، فيندفع كثيفه من طريق الأمعاء ، وينجذب لطيفه إلى الكبد من طريق ماساريقا].

يعني أن الغذاء من ابتداء المضغ إلى حين يصير جزءاً من العضو يعرض له في كل آن تغير واستحالة ، من غير أن يكون ذلك محصوراً في عدد ، إلا أنهم نظروا إلى أعضاء الغذاء والعضو المغتذى ، وإلى ظهور التغيرات في الغاية. فقالوا : هضم الغذاء إما أن لا يلزم خلع صورته ، وذلك هو الذي به يتغير إلى أن يصير كيلوسا ، وهو هضم المعدة وابتدأها من الفم ، أو يلزم خلع صورته ، فإذاً أن يلزم من كمال ذلك النضج ، حصول الصورة العضوية وهو الهضم الرابع ، ويكون في كل عضو ، أو لا يلزم حصول الصورة العضوية ، فإذاً أن يلزم حصول التشبه بها في المزاج ، وذلك هو الذي به يصير رطوبة ثانية. وهو أن يكون في العروق ، أو لا يلزم ذلك ، وهو الذي به يصير خلطاً ويكون هذا في الكبد. ويستدل على كون ابتداء الهضم المعدى في الفم ، بأن الحنطة الممضوقة تفعل في إنضاج الدماميل ما لا تفعله المدقوقة المبلولة بالماء ، أو المطبوخة فيه ، وبأن ما يبقى من الطعام بين (١) الأسنان يتغير ، وتنتن رائحته ، ويصير له كيفية مثل كيفية لحم الفم. والسبب في ذلك أن سطح الفم متصل بسطح المعدة ، بل كأنهما سطح واحد بشهادة التشريح (٢) ، ولذلك يجعل ما في الفم والمعدة ، هضمها واحداً ، لا كمَا

فتحة الفؤاد التي تصل المريء بالمعدة ، وعند فتحة البواب التي تصل المعدة بالثني عشر. وعند ما يدخل الطعام إلى المعدة تبدأ سلسلة من الانقباضات للعضلات الدائرية الموجودة في جدار المعدة تشبه الحركة الدورية ، ولهذه الانقباضات أهمية في خلط الطعام مع العصير المعدى الذي يقوم بضم بعض مكونات الطعام ، ويفرز جدار المعدة لدى الإنسان البالغ حوالي ٣ ليترات يومياً من العصير المعدى. الذي يتتألف من :

أ. حامض الكور ودريك

ب. إنزيم البيسين ج. إنزيم الرينين

(١) في (ب) الأسنان بدلاً من (بين الأسنان)

(٢) وهذا يعتبر الجهاز الهضمي في العلم الحديث يتكون من الفم ، والبلعوم والمريء والمعدة ، والامعاء الدقيقة ، والامعاء الغليظة ، والمستقيم والشرج .

يسبق إلى بعض الأوهام ، من أن أول الهضم في الفم. والثاني في المعدة ، والثالث في الكبد ، والرابع في العروق ، خطأ لما ^(١) هو العمدة ، والغاية في الهضم. أعني التغيير إلى جوهر هذا ^(٢) العضو عن درجة الاعتبار ، وأما جعل الهضم الكبدي واحدا ، مع أن ابتداءه في المساريفا.

أعني العروق الدقيقة الصلبة الواقلة بين الكبد ، وبين أواخر المعدة ، وجميع الأمعاء ، وليس لها اتحاد بالكبدي ، فلأنه لا نظير فيها للطيف الكيلوس المنجدب إليها تغير يعتد به ، وحالة متميزة عن الكيلوسية ، التي حصلت في المعدة ، والخلطية التي تحصل في الكبد ، ثم لكل من هذه الهضم ، فضل تندفع. ضرورة أن الهاضمة لا يمكنها إحالة جميع ما يرد إليها من الغذاء ، إما لكتثرته ، وإما لأن من أجزائه ما لا يصلح أن يصير جزءا من المغذى ، فالمضم الأول له فضل كثير ، لأنه يفعل في الغذاء ، وهو باق على طبيعته وأجزائه الصالحة وغير الصالحة ، وعلى كثرته ^(٣) الواردة على المعدة ، باختيار من الحيوان ، سيمما الإنسان المفتقر باعتدال مزاجه إلى تنوع الأغذية وتكثيرها بالتركيب وغيره ، لا بمجرد انجداب طبيعي للنافع وحده ، كما في باقي الهضم ^(٤) ، وكما في غذاء النبات ، فلذا احتاج إلى منفذ يسع كثرة الفضلات وهو المخرج ، والمضم الثاني تكون فضلاتة قليلة لطيفة ، لأن الغذاء يرد إليه بجذب طبيعي ، ومن منافذ ضيقة جدا ، فيخرج أكثرها بالبول ، والباقي من طريق الطحال والمرارة. وأما المضم الثالث والرابع ، فاندفاع فضولهما إما أن يكون خروجا ^(٥) طبيعيا أو لا ، والثاني إما أن يكون باقيا على خلطتيه من غير

(١) في (أ) خطأ وفي (ب) خطأ

(٢) سقط من (أ) لفظ (هذا)

(٣) سقط من (ب) جملة (وعلى كثرته الواردة على المعدة)

(٤) في (ب) المضم بدلا من (المضم)

(٥) لا تشكل عملية الإخراج في النباتات مشكلة هامة بالنسبة لها ويعود ذلك لعدة أسباب منها :

- ١ . أن معدل عمليات الهدم في النبات أقل مما هو عليه في الحيوانات لذلك تجمع المواد الإخراجية ببطء في النباتات ٢ . تعيد النباتات الخضراء استخدام الفضلات الإخراجية لعمليات الهدم في عمليات البناء فالماء ، وثاني أكسيد الكربون الناتجة من عمليات التنفس تستخدم ثانية في عملية التركيب الضوئي ، وكذلك الحال بالنسبة للفضلات النيتروجينية التي يمكن الاستفادة منها في بناء البروتينات.

تصرف للهضم ، الثالث كدم البواسير ، والدم الفاسد الخارج بالرعناف وغيره ، وإنما أن يكون قد استحال استحالة غير تامة. كالصديد والقيح ، أو تامة : إنما إلى حالة تصلح للتغذية ، كالشغل ^(١) النضج الخارج من البول في حالة الصحة ، مما فات الصفرة الغذائية ، أو ، لا ، كالمادة الخارجة من الأورام المتفجرة ، والأول وهو ما يكون خروجه طبيعيا. إنما أن يجمع إلى منفعة الانتقاص منفعة أخرى أو لا. فالأول إنما أن يكون تلك المنفعة توليد جسم متصل بالبدن من جنس الأعضاء ، وهو مادة الظفر أو لا وهو مادة الشعر ، أو غير متصل ، وهو مادة الولد. أعني المني ، أو يكون غير توليد جسم آخر. وحينئذ فتلك المنفعة قد تتعلق بالمني ، كاللودي الحافظ لرطوبة المني ، المسهل لخروجه ، وقد يتعلق بالجنبين حال تكونه كالطمش ، أو حال خروجه كالرطوبات الكائنة حالة الولادة ، أو بعد ذلك كاللبن ، وقد لا تتعلق بحاجة ، وذلك إنما لدفع ضرر شيء يخرج من البدن كاللودي الكاسر بلعابيته لحنة البول ، أو يدخل فيه كوسخ الأذن ، القاتل بمارته لما يدخل فيها من الذباب ونحوه ، وإنما لا لدفع ضرر شيء كاللعاب المعين على الكلام بترطيبه اللسان. والثاني. وهو ما لا يجمع إلى منفعة الانتقاص منفعة أخرى إنما أن يتكون عنه جسم آخر منفصل كمادة القمل ، ^(٢) أو غير منفصل كمادة الحصاء ، وإنما أن لا يتكون ، وهو إنما أن لا يكون محسوسا البتة ، كالبخار المتخلل ، أو يكون محسوسا أحيانا كوسخ البدن الكائن من فضل غذائه ، فإنه لا يحس إلا أن يجمع أو دائما ^(٣) ، وخروجه إنما أن يكون من منفذ محسوس كالمخاط أو غير محسوس كالعرق.

قال (فصير الأخلاط الأربع)

ثم يندفع في العروق ، ويتميز ما يليق بكل عضو ، ويرشح عليهم من فوهات ^(٤) العروق الكثيفة .

(١) في (ب) كالبقل بدلا من (كالشغل)

(٢) في (ب) العمل بدلا من (القمل)

(٣) سقط من (ب) لفظ (أو دائم)

(٤) في (ب) مسام بدلا من (فوهات)

يعني الدم والبلغم والصفراء^(١) والسوداء ، وذلك بحكم الاستقراء ، فإن الحيوان سواء كان صحيحاً أو مريضاً ، يجد دمه مخالطاً لشيء كالرغوة وهو الصفراء ، أو لشيء كالرسوب وهو السوداء ، أو لشيء كبياض البيض وهو البلغم ، وما هذه الثلاثة فهو الدم ، وقد يقال: إن الكيلوس إذا انطبع ، فإن كان معتدلاً فالدم ، وإن كان قاصراً فالبلغم والسوداء ، وإن كان مفرطاً فالصفراء. وأيضاً فإن الأخلاط تتكون من الأغذية المركبة من الأسطقسات الأربع ، فبحسب غلبة قوة واحد واحد منها يوجد خلط خلط. وأيضاً الغذاء شبيه بالمعتدي ، وإن في البدن عضواً بارداً يابساً كالعظم ، وبارداً رطباً كالدماغ ، وحاراً رطباً كالكبد ، وحاراً يابساً كالقلب ، فيجب أن تكون الأخلاط كذلك ليغتدي كل عضو بما يناسبه ، هذا الحق أن الغادي بالحقيقة هو الدم ، وبباقي الأخلاط كالأبازير المصلحة ، ولهذا كان أفضل الأخلاط ، وأعدلها مزاجاً وقواماً ، وألذها طعماً ، وفسروا الخلط بأنه جسم رطب سياط ، يستحيل إليه الغذاء أولاً ، واحتز بالرطب ، أي سهل القبول للتشكل عند عدم مانع من خارج ، عن مثل العظم والغضروف ، وبالسيال أي ما من شأنه أن ينبعض أجزاء متسلفة بالطبع ، حيث لا مانع عن مثل اللحم والشحم ، إن قلنا بكونهما رطبيين ، والمراد بالاستحالة التغير في الجوهر بحرارة البدن ، وتصرف الغادي بقرينة التعدي بإلى^(٢).

إذ يقال في العرف ، استحال الماء إلى الهواء ، وقلماً يقال. استحال الماء الحار إلى الباردة ، بل بارداً ، وبه احتز عن الكيلوس الذي يستحيل إليه الغذاء أولاً في كيفيته ، والمراد بالغذاء ما هو المتعارف من مثل اللحم والخبز ، وسائر ما

(١) مادة الصفراء التي تفرزها المراة ، ومرض الصفراء أيضاً ، والصفراء: القوس ، والصفراء نبت ، والصفرة بالضم: صنف من الخوارج نسبوا إلى زياد بن الأصفهري رئيسهم ، بكسر الصاد والصاد بالضم: اجتماع الماء الأصفهري في البطن ، يعالج بقطع النائط ، وهو عرق في الصلب قال الراجز: قضب الطبيب نائط المصفور وقبله: وبعّ كلّ عاند نعور والصفر: فيما ترجم العرب: حية في البطن تعض الإنسان إذا جاء وللذع الذي يجده عند الجوع من عضه قال أعشى باهله يرثي أخاه لا يتأرى لما في القدر يرقمه ولا يعوض على شرس وفه الصفر وفي الحديث: لا صفر ولا هامة.

(٢) في (ب) التغذية بدلاً من (التعدي)

يرد على البدن فيغدوه. واحتز بقيد الأولية عن الرطوبات الثانية وعن المني ، فإن الغذاء إنما يستحيل إليهما بعد الاستحالة إلى الخلط ، ويرد عليه إشكال بالخلط المتولد من الخلط كالدم من البلغم ، . ويدفع . بأن المراد استحالة الغذاء أولا^(١) في الجملة . وكل خلط فرض ، فإن من شأنه أن الغذاء يستحيل إليه أولا . ثم لا خفاء في أنه مثل اللحم والعظم ، وجميع ما عدا الخلط يخرج بهذا القيد ، فذكر الرطب والسيال يكون مستدركا ، بل مخلا بالانعكاس^(٢) ، إذ يخرج البلغم الجصي ، والسوداء الرمادية ، فإنهما غير سياليين ، بحكم المشاهدة ، والقول بأن عدم السيالان مانع ليس بقادر ضعيف .

قال (ثم يتشبه به)

لونا ، وقواما ، ومزاجا ، والتصاقا .

أي يصير ما يليق بالعضو ، ويرشح عليه شبيها به في المزاج والقوام^(٣) واللون والتصاق ، أعني صيورته جزءا من العضو على النسبة الطبيعية ، من غير أن يبقى متميزا عنه ، متراها كما في الاستسقاء اللحمي . فإن ذلك إخلال بفعل الاصاق ، كما أن البرص^(٤) والبهق إخلال بالتشبه في اللون . أما الذبول فإخلال بتحصيل جوهر الغذاء ، ومن الإخلال بالفعل ما وقع في الموقف . أن الاستسقاء اللحمي إخلال بالقوام ، والذبول إخلال بالتصاق ، ولا أدرى كيف يقع مثله مثله . واعلم أنه إذا لم يكمل القوام فهـي رطوبة رذاذية طلية ، قد التصقت بالعضو ، وانعقدت ، واستحالت إليه من جهة المزاج ، لكن لقرب عهدها بالانعقاد لم تصلب بعد ، ولم يحصل لها قوام العضو .

(١) سقط من (ب) لفظ (أولا)

(٢) في (ب) ومخلا بالانعكاس بمحذف (بل)

(٣) سقط من (أ) لفظ (القوام)

(٤) البرص : داء وهو بياض ، وقد برص الرجل فهو أبرص ، وأبرصه الله ، وسام أبرص ، من كبار الوزغ ، وهو معرفة إلا أنه تعريف جنس ، وهو اسما جعلا اسمـا واحدـا ، إن شئت أعرـبت الـأولـ ، وأضـفـتهـ إـلـيـ الشـانـيـ ، وإن شـتـتـ بـنـيـتـ الـأـوـلـ عـلـىـ الـفـتـحـ وأـعـرـبـتـ الـثـانـيـ باـعـرـابـ ماـ لـاـ يـنـصـرـفـ .

واعتراض ^(١) بأنها حينئذ لا تكون على مزاج العضو لما فيها من زيادة مائية لا بدّ من ^(٢) تحللها. وردّ بأنه يجوز أن تكون الاستحالة إلى قوام العضو لا بتحلل المائة ، بل بمجرد الانعقاد ، كاللحم يتولد من منتن الدم ، ويعقده الحر ، والشحم من مائتيه ودسميته ، ويعقده البرد.

[قال (والشاكلة المعتبرة بين الغذاء والمغذى)]

في حفظ الصحة ، هي التي تكون حال ما يصير جزءاً من العضو ، إذ هو الغذاء بالفعل ، وأما قبله فالقوة على الاختلاف ^(٣) في القرب والبعد .

فيه إشارة إلى أمرتين : أحدهما : أن الغذاء قد يطلق على ما هو بالفعل. أعني الجسم الذي ورد على البدن ، واستحال إلى الصورة العضوية ، وصارت جزءاً منه شبيهاً به ، لكن لم يحصل له القوام التام الذي للعضو للقطع ، بأنه لا يقال للأجزاء الكاملة من العضو ، أنها غذاء له ، وقد يطلق على ما هو بالقوة البعيدة ، أعني الجسم الذي من شأنه ، إذا ورد على البدن ، وانفعل عن حرارته أن يستحيل إلى الغذاء بالفعل كالخبز واللحم أو القربيه. أعني الجسم المعد في البدن لأن يصير غذاء بالفعل كالأخلاط ، وبعض الرطوبات الثانية ^(٤) ، أعني التي تستحيل إليها الأخلاط ، وهل تطلق على الكيلوس منعه بعضهم. وثانيهما : أن المراد بالشاكلة في قولهم حفظ الصحة ، تكون بالمشاكل ، كما أن علاج المريض يكون بالمضاد ، موافقة مزاج الغذاء ، حين ما هو غذاء بالفعل لمزاج المغذى ، حتى أن غذاء صاحب المزاج الحار ينبغي أن يكون باردا ، بحيث إذا تصرف فيه طبيعته ، فصار غذاء بالفعل ، استحال عن البرد ، وصار حارا مشاكلاً لجواه بدنـه ، لا أن يكون حاراً مثل مزاجـه ، وإلا لصار عند المضم أحـرـ ما ينبغي ، وأسقـمـه ، وربما صارـ منـ

(١) في (ب) واعترف بدلاً من (واعتراض)

(٢) سقط من (أ) حرف (من)

(٣) في (ب) التباين بدلاً من (الاختلاف)

(٤) سقط من (ب) لفظ (الثانية)

قبيل الأدوية بل السموم^(١) ، وكذا غذاء بارد المزاج ينبغي أن يكون حارا ، ليصير^(٢) عند المضم في بدنـه البارد بارداً مثلـه ، وبـهـذا يـندفعـ الـاعـتـراضـ ، بـأنـهـ لـوـكانـ حـفـظـ الصـحةـ بالـمـشـاـكـلـ لـرـمـ أنـ يـكـوـنـ غـذـاءـ منـ هـوـ حـارـ المـزـاجـ جـداـ بـالـمـسـخـنـاتـ مـثـلـ العـسـلـ وـالـفـلـفـلـ ، وـبـارـدـ المـزـاجـ بـالـمـبـرـدـاتـ وـبـطـلـانـهـ ظـاهـرـ^(٣).

قال (ومنها)

النامية وهي التي تدخل الغذاء بين أجزاء الجسم ، فتزيد في أقطاره بنسبة طبيعته ، وقد يقال إنـاـ الغـاذـيـةـ ، إـلـاـ أـنـاـ فيـ الـابـتـداءـ تـفـيـ بـإـبـارـدـ الـبـدـلـ وـالـزـيـادـةـ ، لـفـرـطـ الـقـوـةـ ، وـصـغـرـ الـجـثـةـ^(٤) ، وـكـثـرـةـ الـرـطـوبـةـ ، وـفـيـ الـآـخـرـ تـعـجـزـ عـنـ ذـلـكـ].

أـيـ وـمـنـ الـقـوـىـ الـطـبـيـعـيـةـ النـاـمـيـةـ ، وـهـيـ الـتـيـ تـرـيـدـ فـيـ أـقـطـارـ الـجـسـمـ ، أـعـنـيـ الـطـوـلـ وـالـعـرـضـ وـالـعـمـقـ ، عـلـىـ التـنـاسـبـ الـطـبـيـعـيـ ، بـمـاـ تـدـخـلـ فـيـ أـجـزـائـهـ مـنـ الـغـذـاءـ ، فـخـرـجـ مـاـ يـفـيـدـ السـمـنـ ، لـأـنـهـ لـاـ يـكـوـنـ زـيـادـةـ فـيـ الـطـوـلـ وـفـيـ نـظـرـ ، وـالـلـوـرـمـ لـأـنـهـ لـاـ يـكـوـنـ عـلـىـ التـنـاسـبـ الـطـبـيـعـيـ. أـيـ النـسـبـةـ الـتـيـ تـقـضـيـهـاـ طـبـيـعـةـ ذـلـكـ^(٥) الـشـخـصـ ، وـالـتـخـلـخـلـ ، لـأـنـهـ لـاـ يـكـوـنـ بـمـاـ يـدـخـلـ فـيـ الـجـسـمـ ، بـلـ بـانـبـاطـ جـرـمـهـ^(٦) ، وـأـمـاـ التـخـلـخـلـ بـمـعـنـيـ الـاـنـفـاـشـ. أـعـنـيـ مـدـاـخـلـةـ الـأـجـزـاءـ الـهـوـائـيـةـ.

فـلـوـ سـلـمـ تـنـاـولـ الـجـنـسـ. أـعـنـيـ الـقـوـةـ الـطـبـيـعـيـةـ لـاـ يـفـيـدـهـ ، لـخـرـجـ بـقـيـدـ الـغـذـاءـ ، لـظـهـورـ أـنـ الـأـجـزـاءـ الـهـوـائـيـةـ ، لـيـسـتـ غـذـاءـ لـلـمـتـنـفـسـ. وـالـأـكـثـرـونـ عـلـىـ أـنـ قـيـدـ مـدـاـخـلـةـ الـغـذـاءـ فـيـ أـجـزـائـهـ الـجـسـمـ ، يـخـرـجـ السـمـنـ أـيـضاـ ، لـأـنـهـ لـاـ يـدـخـلـ فـيـ جـوـهـرـ^(٧) الـأـعـضـاءـ الـأـصـلـيـةـ الـمـتـوـلـدـةـ مـنـ الـمـنـيـ ، بـلـ فـيـ الـأـعـضـاءـ الـمـتـوـلـدـةـ مـنـ الـدـمـ ، وـمـائـيـتـهـ كـالـلـحـمـ

(١) سـقـطـ مـنـ (أـ) لـفـظـ (الـسـمـومـ)

(٢) فـيـ (بـ) لـيـصـحـ بـدـلاـ مـنـ (لـيـصـيرـ)

(٣) قال الشاعر :

وـبـعـضـ السـمـمـ تـرـيـاقـ لـبـعـضـ وـقـدـ يـشـفـيـ الـعـضـالـ مـنـ الـعـضـالـ

(٤) فـيـ (بـ) الـجـسـمـ بـدـلاـ مـنـ (الـجـثـةـ)

(٥) فـيـ (أـ) بـزـيـادـةـ لـفـظـ (ذـلـكـ)

(٦) فـيـ (أـ) جـرـمـهـ بـدـلاـ مـنـ (جـزـئـهـ)

(٧) سـقـطـ مـنـ (بـ) لـفـظـ (جـوـهـرـ)

والشحم والسمن ، وما ذكره الإمام من أن قيد الأقطار يخرج الزيادات الصناعية ، كما إذا أخذت شمعة ، وشكلتها بشكل ، فإنك متى نقصت من طولها ، زدت في عرضها ، كلام قليل المجدوى (١) ، لأن الكلام في القوى الطبيعية ، وفي أن تكون الزيادة بمداخلة الغذاء. وإلا فلا خفاء ، في أنك إذا ضمت ومزجت بالشمعة ، قدرًا آخر من الشمع ، حصلت الزيادة في الأقطار (٢) ، وإنما قدمنا في المتن قيد المداخلة نظرًا إلى الوجود. وفي الشرح قيد الزيادة نظرًا إلى الظهور ، ولا يخفى أن إطلاق النامية على القوة بالنظر إلى الوضع اللغوي من قبيل سيل مفعم على لفظ اسم المفعول ، وذلك لأن فعلها ، إنما هو الإنماء والنامي. إنما هو الجسم قبل الزيادة التي بها يحصل النمو ، وليس في الجسم الأصلي ، ولا الوارد ، لأن كلاً منها على حاله ، فإذاً كل منها كما كان ، وإنما اضاف جسم إلى جسم ، فصار المجموع أعظم من كل منها ، وهذا المجموع لم يكن قبل ذلك صغيراً ثم عظم. فإذاً ليس هاهنا جسم نام.

وأجيب : بمنع المقدمة الأولى على ما قال له ^(٣) ابن سينا : إذ ^(٤) أن القوة النامية تفرق أجزاء الجسم ، بل اتصال العضو ، وتدخل في تلك المسام الأجزاء الغذائية ، ولا يلزمه الإيلام ، لأن ذلك إنما هو في التفريق الغير الطبيعي . وبالجملة . لما كان معنى النمو ، صيغة الجسم أعظم مما كان بالطريق المخصوص ، كان النامي هو ذلك الجسم ، الذي ورد عليه الغذاء ، وهو في أول الأمر الجسم الأصلي ، ثم الحاصل بالتغذية والتنمية ، وهكذا إلى أن يبلغ كمال النشوء .

(١) في (ب) الفائدة بدلاً من (الجدوى)

(٢) الأقطار جمع قطر. والقطر : بالضم الناحية والجانب والقطر : جمع قطرة ، والقطر : المطر. والقطر والقطر : مثل عسر وعسر : العود الذي يت弟兄 به قال الشاعر :

(٣) سقط من (أ) لفظ (له)

(٤) سقط من (أ) لفظ (إذ)

قوله وقد يقال : إشارة إلى ما ذكره الإمام من أن فعل النامية إيراد الغذاء إلى العضو ، وتشبيهه به ، وإلصاقه كالغازية ، إلا أن الغازية تفعل هذه الأفعال ، بحيث يكون الوارد مساوياً للمتحلل ، والنامية تفعل أزيد من المتحلل ^(١) . ولا شك أن القادر على الشيء ، قادر على مثله ، والجزء الزائد مشابه للأصل ، فإذا قويت الغازية على تحصيل الأصل ، قويت على تحصيل الزائد ، وتكون هي النامية ، إلا أنها في الابتداء تكون قوية على إيراد بدل الأصل والزائد معاً ، لشدة القوة على الفعل ، وكثرة المادة . أعني الرطوبة ^(٢) وقلة الحاجة بواسطة صغر العضو ، وبعد ذلك يعود الأمر إلى النقصان لضعف في القوة ، وقلة في المادة ، وعزم في العضو .

واعترض بأن التغذية والتنمية فعلاً مختلفان ، فلا يستندان إلى مبدأ واحد ، حتى أن أمر التغذية ، لما كان بإيراد البدل والشبيه والإلصاق أُسندوه إلى قوى ثلاثة ، وهذا ما قال في الشفاء ^(٣) . إن شأن الغازية أن تؤتي ^(٤) كل عضو من الغذاء بقدر عظمته وصغره ، وتلتصق به من الغذاء بمقداره الذي له على السواء . وأما النامية فتسلب جانباً من البدن من الغذاء ما يحتاج إليه لزيادة في جهة أخرى ، فتلتصقه بتلك الجهة لتزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة أخرى . بيان ذلك : أن الغازية إذا انفردت وقوى فعلها ، وكان ما تورده أكثر مما يتحلل ، فإنها تزيد في عرض الأعضاء وعمقها ^(٥) زيادة ظاهرة بالتسمين ، ولا تزيد في الطول زيادة يعتد بها ، والنامية تزيد في الطول أكثر كثيراً مما تزيد في العرض .

قال (ولهذا ما أدى الضعف)

وقلة الرطوبة إلى العجز عن إيراد البدن حل الأجل .

(١) في (ب) المتحلل بدلاً من (المتحلل)

(٢) سقط من (ب) جملة (أعني الرطوبة)

(٣) كتاب الشفاء لابن سينا وقد قام بنشره وتحقيقه مجموعة من الكتاب والمفكرين (المؤسسة المصرية للكتاب)

(٤) في (ب) قوى بدلاً من (تؤتي)

(٥) في (ب) وعمقها بدلاً من (عمقها)

إشارة إلى ما ذكروا في ضرورة الموت من جهة القوة الفاعلية ، وفسروا الموت. بتعطل القوى عن الأفعال ، لانطفاء الحرارة الغريزية التي هي آلتها.

فإن كان ذلك لانتهاء الرطوبة ^(١) الغريزية إلى حد لا يفي ^(٢) ما يقوم بها من الحرارة الغريزية بأمر القوى وأفعالها ، فموت طبيعي ، وإلا فغير طبيعي.

وحاصل الكلام. أن لبطلان الرطوبة الغريزية أسبابا ضرورية ، فيكون ضروريا ، فيكون انطفاء الحرارة ضروريا لبطلان مادته ، فيكون تعطل القوى ضروريا لبطلان آلتها. وتلك الأسباب مثل انتشاق الهواء الحبيط للرطوبة من الخارج ، ومساعدة الحرارة الغريزية من الداخل ، ومعاضدة الحركات البدنية والنفسانية الضرورية في ذلك ، مع عجز الطبيعة عن مقاومة تلك المحتللات بإيراد البديل دائما ، لما سبق من تناهي القوى الجسمانية ، على أن هناك أمرا آخر ، يعين على إطفاء الحرارة الغريزية بطريق الغمر ^(٣) لغبته في الكل ، وبطريق الغمر ^(٤) لمضادته في الكيف ، وهو ما يستولى من الرطوبة القريبة الباردة البلغمية بواسطة قصور المضم.

هذا ولو فرضنا فعل الغاذية. أعني إيراد البديل دائما غير متناه. فليس التحلل دائما على حد واحد ، بل يزداد يوما لدؤام ^(٥) المؤثر. أعني المحتللات المذكورة في متاثر واحد ^(٦) ، هو الرطوبة الغريزية ، فالبدل لا يقاومه. وبالضرورة يتؤدي الأمر إلى افناء التحلل للرطوبة.

بل لو فرضنا البديل دائما على مقدار المحتل. فلا خفاء في أنه لا يقاومه لقصوره بحسب الكيفية ، لأن الرطوبة الغريزية تحمدت ^(٧) ونضجت في أوعية

(١) في (ب) لانتهاء بدلا من (انتهاء)

(٢) في (ب) يبقى بدلا من (يفي)

(٣) في (ب) القهر بدلا من (الغمر)

(٤) في (ب) القهر بدلا من (الغمر)

(٥) في (ب) لعدم بدلا من (لدؤام)

(٦) في (ب) مقاومة واحدة بدلا من (متاثر واحد)

(٧) في (ب) تحمدت بدلا من (تحمدت)

الغذاء ، ثم في أوعية المني ، ثم في الرحم ، والبدل لم يتجمر إلا في الأولى فيكون إيراده بدلًا منها كإيراد الماء بدلًا من الدهن في السراج^(١).

【قال (ومنها المولدة) :

وهي التي تحصل من الغذاء ما يصلح مبدأ لشخص آخر من نوع المعتذى ، وتفصله إلى أجزاء مختلفة ، ونفيدها الهيئات التي لها يصير مثلاً بالفعل ، والجمهور على أن المولدة هي التي تحصل المادة وتفصلها ، ومحصل الهيئات قوة أخرى تسمى بصورةة^[١].

وهي قوة شأنها تحصيل البذر وتفصيله إلى أجزاء مختلفة ، وهيئات مناسبة ، وذلك بأن تفرز من الغذاء بعد الهضم التام ، ليصير مبدأ لشخص آخر من نوع المعتذى أو جنسه ، ثم تفصل ما فيه من الكيفيات المزاجية ، فتمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو ، ثم تفيده بعد الاستحالات الصور والقوى والأعراض الحاصلة للنوع ، الذي انفصل عند البذر^(٢) أو جنسه^(٣) كما في البغل ، والمحققون على أن هذه الأفعال مستندة إلى قوى ثلث ، يبنوا حالها على ما عرف في الإنسان ، وكثير من الحيوانات الأولى التي تذحب الدم إلى الأنثيين ، وتتصرف فيه إلى أن يصير منيا ، وهي لا تفارق الاثنين ، وتحص باسم الحصلة ، والثانية التي تتصرف في المني ، فتفصل كيفياتها المزاجية ، وتمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو ، فتعين مثلاً للعصب مزاجاً خاصاً ، وللشريان مزاجاً خاصاً ، وللعزم مزاجاً خاصاً. وبالجملة تعدد مواد الأعضاء وتحص هذه باسم المفصلة والمغيرة

(١) السراج : معروف ، وتسمى الشمس سراجاً ، والمسرحة بالفتح التي فيها الفتيلة والدهن.
والسرجوجة : الطبيعة والطريقة قال الأصماعي : إذا استوت أخلاق الناس قيل : هم على سرجوجة واحدة.

وقال الأصماعي : السريحيات : سيف منسوبة إلى قين يقال له سريح ، وشبه العجاج بما حسن الأنف في الدقة والاستواء فقال :

وجبه——ة وحاجب——ا مزجج——ا وفاحم——ا ومرس——نا مس——رجا

(٢) في (ب) عنه البدن بدلًا من (عند البذر)

(٣) في (ب) الجنسية بدلًا من (أو جنسه)

الأولى ، تمييزاً من المغيرة التي هي من جملة الغاذية.

أعني التي تغير الغذاء الوارد على البدن إلى مشاكلة أعضائه. فإنها إنما تكون بعد تصرف المغيرة الأولى وحصول البدن بأعضائه. والثالثة التي تفيد تمييز الأجزاء وتشكيلها على مقاديرها ، وأوضاع بعضها عند بعض ، وكيفياتها ، وسائل ما يتعلق ببنهايات مقاديرها. وبالجملة تلبس كل عضو صورته الخاصة به ، فيكمل وجود الأعضاء ، وهذه تخص باسم المصورة ، وملحها المني ، كالمفصلة وفعلها إنما يكون في الرحم ، وكلام القوم متعدد ، في أن المولدة اسم للقوى الثلاث جميعا^(١) ، أو للمحصلة وحدها ، أو لها وللمفصلة معا. والأول هو المفهوم من الشفاء والإشارات حيث حصر القوى الطبيعية في الغاذية والنامية والمولدة من غير تعرض للمصورة. ولذا قال الشارح^(٢) للإشارات. أن المولدة للممثل تنقسم إلى نوعين : مولدة ومصورة ، والمولدة إلى نوعين : محصلة ومفصلة ، فأراد بالمولدة أولا المتصرف لحفظ النوع ، ليعلم الأقسام ، وثانياً المتصرف لا على وجه التصوير ليكون أخص. بل كلام الشفاء صريح فيما ذكرنا. لأنه قال المولدة قوة تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيه بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تشبه به من التخليق والتمزيج ما يصيره شبيها به بالفعل ، وقال : للمولدة فعلان :

أحدهما : تخليق البذر وتشكيله وتطبيعه. الثانية. صورها من القوى والمقادير والأعداد والأشكال والخشونة والملاسة ، وما يتصل بذلك متسخرة تحت قدرة

(١) سقط من (ب) لفظ (جميعا)

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر ، نصير الدين الطوسي فيلسوف كان رأساً في العلوم العقلية ، عالمة بالأرصاد والجسدي والرياضيات علت منزلته عند هولاكو فكان يطيعه فيما يشير به عليه ، ولد بطوس (قرب نيسابور) وابتلى براغة قبة ورصداً عظيمًا واتخذ خزانة ملأها من الكتب التي نسبت من بغداد والشام والجزيرة. من كتبه (شكل القطاع) و (تربيع الدائرة) (تجريد العقائد) و (حل مشكلات الإشارات والتبيهات لابن سينا ، وشرح قسم الإلهيات من إشارات ابن سينا وغير ذلك كثير. توفي عام ٦٧٢ هـ راجع فوات الوفيات ٢ : ١٤٩ والوافي ١ : ١٧٩ : ومفتاح السعادة ١ : ٢٦١

المتفرد بالجبروت عز شأنه ، والثاني : أعني كون المولدة للمحصلة ، مذهب بعض الأقدمين ، وبه يشعر ما نقل عن ابن سينا : أن القوة المولدة يخدمها القوتان اللتان إحداهما المفصلة ، والأخرى المصورة.

والثالث : أعني كونها إسما لما يعم المحصلة والمفصلة. مذهب الجمهور والمصرح به في القانون ، حيث قال : إن القوة المتصرفة لبقاء النوع تنقسم إلى نوعين ، إلى المولدة والمصورة. والمولدة نوعان ، نوع يولد المني في الذكر والأنتى ، نوع يفصل القوى التي في المني ، فيمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو.

【قال (ونفهاها بعضهم) :

للقطع باستحالة صدور مثل هذه الأفعال ، التي هي العمدة في الاستدلال على قدرة الصانع وعلمه وحكمته ، عن قوة بسيطة عديمة الشعور ، حالة في مادة متشابهة الأجزاء أو الالتصاق]^(١).

إشارة إلى ما ذكره الإمام ، واختاره بعض الحكماء المتأخرين. وهو أن العقل قاطع بامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة ، والتركيبيات العجيبة الدالة على غاية القدرة والحكمة ، على قوة بسيطة ليس لها شعور أصلا ، مع أنها حالة في جسم متشابه الأجزاء ، أو متشابه الامتزاج على اختلاف الرأيين ، إذ عند أرسطو جزء المني كالكل في الاسم والحد من غير اختلاف في الحقيقة لكونه منفصلا عن الاثنين فقط ، وعند أبقراط أجزاء المني مختلفة بالحقائق ، متمايزة في نفس الأمر ، إذ يخرج من اللحم جزء شبيه به ، ومن العظم جزء شبيه به ، وكذا سائر الأعضاء ، غاية الأمر أنها غير متمايزة في الحس ، وهو معنى تشابه الامتزاج ، وكل من الفريقين احتجاجات مذكورة في موضعها.

(١) في (ب) الامتزاج بدلا من (الالتصاق)

فعلى الأول : يلزم أن يكون الشكل الحادث من فعل المصورة في المخ هو الكرة على ما هو شأن فعل القوة الغير الشاعرة في المادة المتشابهة .

وعلى الثاني : يلزم أن يكون الحاصل كرات مضمومة بعضها إلى بعض ، وأن لا يبقى وضع الأعضاء وترتيبها على نسبة واحدة لكون المخ رطوبة سائلة لا يحفظ الوضع والترتيب .

فإن قيل : إنما يمتنع اختلاف آثار القوة العديمة الشعور ، في المادة الواحدة لو لم تفده القوة المفصلة فيها تمييز أجزاء (١) ، واختلاف مواد للأعضاء .

قلنا : فيعود الكلام إلى القوة المفصلة. فإن اعترفوا بأن القوى في مرتبة الوسائل والآلات ، لا الفواعل والمؤثرات. والمؤثر إنما هو خالقها القادر المختار الفعال لما يشاء ، فقد اهتدوا ولم يبق سبيل إلى إثبات القوى. والحاصل أن ما يدرك بعلم التشريع ^(٢) من الصور والكيفيات والأوضاع في بدن الإنسان يمتنع أن يجعل فعل القوة المصورة في مادة المني ، إما من جهة الفاعل ، فلكونه عديم الشعور. وإما من جهة القابل ، فلكونه متشابها. وقد يحاب عن الأول. بأنه استبعاد وإنما يمتنع لو لم يكن ذلك بإذن خالقها ، بمعنى أنه خلقها كذلك ، وأوجدها كذلك. وعن الثاني : بأنه لو سلم بساطة القوة المصورة ، وتشابه أجزاء المني ، فلا خفاء في أنه من أجسام مختلفة الطبائع وحيثئذ لا يلزم أن يكون الحيوان كرة أو كرات ، إذ لا يلزم أن يكون فعل القوة في المركب فعلها في واحد واحد من الأجزاء ^(٣).

(١) في (ب) تميزا آخر بدلا من (تمييز أجزاء)

(٢) علم التشريح هو العلم الذي يبحث عن أعضاء الحيوان والإنسان ليعرف ما بها من داء ويطبب لها الدواء وهو فن لا يقتنه إلا أولى الألباب من صفوه البشر ولقد عرف العرب قديماً علم التشريح. ومنه تشريح اللحم قال الراجز :

وشرح الله صدره للإسلام فانشرح وشرح أهيل : اسم كأنه مضاد إلى إيل ويقال : شراحين أيضاً باب دال
والقطعة منه تسمى : شريحة ، وكل سمين من اللحم ممتد فهو شريحة وشريح .
كم قد أكلت كبدا وإنفحة ثم دخلت أوليارة مشعرة

(٣) في (ب) الأجزاء بدلًا من (الأجزاء)

【قال (وأما الاعتراض) :

بأن قوى النفس آلات لها وخوادم ، فيمتنع حدوثها ^(١) قبل التنفس ، وفعلها بذاتها فإنما يتوجه لو جعل النفس حادثة بعد البدن ، والمصورة عن قوى نفس المولد ، كالغاذية والنامية. ودل على اضطرابهم في ذلك ، اضطرابهم في أن الجامع للأجزاء ، والحافظ لها ما ذا؟ فذكر الإمام. أن الجامع لأجزاء بدن الجنين نفس الأبوين ، ثم يبقى المزاج في تدبير نفس الأم إلى أن يستعد كحدث نفس تكون هي الحافظة له والجامعة لسائر الأجزاء. ونقل ابن سينا : أن الجامع نفس الأبوين ، والحافظ للجتماع أولاً القوة المصورة لذلك البدن ، ثم نفسه الناطقة. وصرح في الشفاء بأن الجامع للاسطقطاسات بدن كل حيوان والمُؤلف لها على ما يصلح ، والحافظ لنظامه على ما ينبغي هي النفس التي له ، والأشبه ما قيل ، أن المتصرف أولاً نفس الأبوين بقوتها إلى أن يفرز من الأخلاط ، ما يصلح مادة للمني ، وبعدها لصورة تحفظ مزاجه ، ثم يتكمّل في الرحم إلى أن يستعد لنفس يصدر عنها ، مع حفظ المزاج الأفعال النباتية ، فتجذب الغذاء إلى تلك المادة ، وتعدها لقبول نفس يصدر عنها مع ما سبق الأفعال الحيوانية ، وهكذا إلى الناطقة】.

قد يورد هنا سؤال. وهو أن الفلاسفة يجعلون المولدة والمصورة وغيرهما ، قوى للنفس ، وآلات لها ، والنفس ^(٢) حادثة بعد حدوث المزاج ^(٣) ، و تمام صور الأعضاء فالقول باستناد صور الأعضاء إلى المصورة ، قول بحدث الآلة قبل ذي الآلة ، وفعلها بنفسها من غير مستعمل إياها وهو باطل. وجوابه بعد تسليم أن النفس ليست بقدمة ، كما هو رأي بعض الفلاسفة ، ولا

(١) في (ب) صدورها بدلًا من (حدثها)

(٢) سقط من (ب) لفظ (النفس)

(٣) مزاج البدن : ما ركب عليه من الطبائع ، ومزاج الشراب ما يمزج به ، والمزاج : العسل قال أبو ذؤيب فجاء بمزاج لم ير الناس مثله هو الضحك إلا أنه عمل النحل والموزج معرب وأصله بالفارسية : موزه. والجمع : الموازجة مثال : الجورب والجواربة.

حادثة قبل حدوث البدن ، كما هو رأي بعض المليين. أن ذلك إنما يرد لو جعلت المصورة من قوى النفس الناطقة للمولود ، وأما لو جعلت من قوى نفسه الباتية ، المغايرة بالذات لنفسه الناطقة ، كما هو رأى البعض ، أو من قوى النفس الناطقة للأم ، فلا إشكال ، إلا أن كلامهم مضطرب في ذلك ، على ما يشعر به اضطرابهم في أن ^(١) الجامع لأجزاء البدن ، هل هو الحافظ لها أم لا ، وفي أنه نفس المولود أم غيرها ، فذكر الإمام. أن الجامع لأجزاء النطفة نفس الوالدين ، ثم أنه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الأم إلى أن يستعد لقبول نفس ، ثم إنما تصير بعد حدوثها ، حافظة له ، وجامعة لسائر الأجزاء بطريق إيراد الغذا.

ونقل عن ابن سينا أن الجامع لأجزاء بدن الجنين نفس الوالدين ، والحافظ لذلك الاجتماع أولاً القوة المصورة لذلك البدن ، ثم نفسه الناطقة ، وتلك القوة ليست واحدة في جميع الأحوال ، بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين. وذكر في الشفاء أن النفس التي لكل حيوان هي جامعة أسطقسات بدنها ، ومؤلفتها ومركبتها على نحو يصلاح معه أن يكون بدنها لها ، وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي ، والأسباب بمقتضى قواعدهم ما ذكر في شرح الإشارات ^(٢) ، وهي أن نفس الأبوين تجمع بالقوة الجاذبة ، أجزاء غذائية ، ثم تجعلها أخلا لها ، وتفرد منها ^(٣) بالقوة المولدة مادة المني ، و يجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها إعداد المادة لصيورتها إنسانا ، فتصير بذلك القوة مني! وتلك القوة تكون صورة حافظة مزاج المني كالصورة المعدنية ، ثم إن المني يتزايد كملا في

(١) سقط من (ب) لفظ (أن)

(٢) سبق الحديث عن شرح الإشارات لنصير الدين الطوسي. والذي يقول عنه ابن القيم الجوزية في (إغاثة اللهفان) ٢ : ٢٦٧ نصير الشرك والكفر الملحد وزير الملاحدة ، النصير الطوسي وزير هولاكو شفى نفسه من أتباع الرسول وأهل دينه فعرضهم على السيف حتى شفي إخوانه من الملاحدة واشتفي هو. فقتل الخليفة المعتصم والقضاة والفقهاء والمحاذين ، واستبقى الفلسفه والمنجمين والطبايعين والسحرة إلى أن يقول : واتخذ للملحدة مدارس ورما جعل «إشارات» إمام الملاحدين ابن سينا مكان القرآن فلم يقدر على ذلك فقال : هي قرآن الخواص ، وذلك قرآن العوام ورما تغيير الصلاة وجعلها صلاتين فلم يتم له الأمر ، وتعلم السحر في آخر الأمر ، فكان ساحرا يعبد الأصنام.

(٣) في (ب) ويقرر أنها بدلا من (تفرد منها)

الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك إلى أن يصير مستعداً لقبول نفس أكمل ، يصدر عنها مع حفظ المادة ، الأفعال النياتية فتجذب ^(١) الغذاء ، ويضيفها إلى تلك المادة فيتمها ، وتكامل المادة بترتيبها إليها ، فتصير تلك الصورة مصدراً مع ما كان يصدر عنها بهذه الأفاعيل.

وهكذا إلى أن تصير مستعدة لقبول نفس أكمل يصدر عنها ، مع جميع ما تقدم الأفعال الحيوانية أيضاً ، فيصدر عنها تلك الأفعال أيضاً ، فيتم البدن ويتكون إلى أن يصير مستعداً لقبول نفس ناطقة يصدر عنها ، مع جميع ما تقدم النطق ، وتبقى مدبرة في البدن إلى أن يحل الأجل. وقد شبهوا تلك القوى في أحوالها من مبدأ حدوثها إلى استكمالها نفسها مجرد بحراة تحدث في فحم من نار مشتعلة مجاورة ، ثم تشتت ، فإن الفحم بتلك الحرارة يستعد لأن يتجمر ، وبالتجمر يستعد ، لأن يشتعل ناراً ، شبيهة بالنار المجاورة ، فمبدأ الحرارة الجاذبة ^(٢) في الفحم ، كتلك الصورة الحافظة واحتداها ، كمبدأ الأفعال النياتية وتحمرها ، كمبدأ الأفعال الحيوانية ، واحتراهما ناراً كالناطقة ، وظاهر أن كل ما يتأخر يصدر عنه مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة ، فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان إلى حد ما من الكمال ، واسم النفس واقع منها على الثلاث الأخيرة ، فهي على اختلاف مراتبها نفس البدن المولود. وتبين من ذلك أن الجامع للأجزاء الغذائية الواقعة في المنين هو نفس الأبوين ، وهو غير حافظها ، والجامع للأجزاء المضافة إليها ، إلى أن يتم البدن ، وإلى آخر العمر ، والحافظ للمزاج هو نفس المولود.

قال (ثم هم تردد) :

في تعدد هذه القوى بالذات ، إذ لا يمتنع استناد تعدد الأفعال واختلافها بالقوة والضعف ، وتفاوتها بالحدث والبقاء ، إلى اختلاف القوابل والآلات ، ثم في مغايرتها للنفس النياتية أو الحيوانية ، وفي معايرة الغذائية ^(٣) للخواص ، وفي أن مبدأ

(١) في (ب) فتحدث بدلاً من (فتتجذب)

(٢) في (ب) الحادثة بدلاً من (الجاذبة)

(٣) سقط من (أ) لفظ (الغاذية)

تحصيل الغذاء وتشبيهه وإلصاقه واحد أو متعدد. وتحيروا في كيفية صدور هذه الأفعال المتفقة عن القوى الضعيفة سيما إذا تأمل ما نشاهد من أنواع الحيوان والنبات ، من عجائب الصور والأشكال وغرائب النقوش ، والألوان ^(١) والتجهنوا على ما هو موجب الفطرة السليمة إلى إذن الخالق القدير ، وتقدير العزيز العليم ^[٢] .

يعني لما كان كلامهم في باب القوى مبنيا على الحدس ^(٣) والتخمين دون القطع واليقين وقع متعددًا في عدة مواضع منها : أن الغاذية والنامية والمولدة قوى متعددة متغيرة بحسب الذات ، أم بمجرد الاعتبار ، ويكون اختلاف الأفعال والآثار راجعا إلى اختلاف الآلات والاستعدادات. مثلاً تفعل الغاذية النمو ، فيما إذا كان الوارد زائدا على المتحليل ، والتوليد فيما إذا صار صالحا ، لأن يصير منيا وحاصلًا في الأنثيين ، ويعرض لأفعالها قوة أو ضعف في بعض الأحوال ، لأسباب عائدة إلى المواد والآلات وزيادة الحرارة الغريبة ونقصانها. وكذا تفاوت في الحدوث ، بأن يحدث التوليد بعد التغذية والتنمية ، ويبقى التوليد دون التنمية ، وتبقى التغذية دون التنمية والتوليد ، وما تقرر عندهم من أن أثر الواحد ، لا يكون إلا واحدا. فإنما هو في الواحد بجميع الجهات ، ومنها أن النفس النباتية اسم لهذه القوى في النبات ، وكذا الحيوانية في الحيوان ، أم هي صورة جوهرية ، مبدأ هذه القوى في النبات ، وللحس والحركة أيضا ^(٤) في الحيوان ، وإدراك المعقولات أيضا في الإنسان ، ومنها أن الغاذية هل هي مغایرة بالذات للجاذبة والمساكنة والهاضمة والدافعة أم لا ، بل هي عبارة عنها ، كما يشعر به كلام جالينوس وغيره ، وأيضاً ذهب بعضهم إلى أن الأربعه واحدة بالذات ، متغيرة بالاعتبار. بمعنى أن هناك قوة واحدة ، فعلها جذب عند الإدرار ^(٤) ، إمساك بعد الإدرار ، هضم بعد الإمساك ، دفع بعد الانقضاض. ومنها أن الغاذية على تقدير مغایرتها للبواقي ، هل هي قوة واحدة فعلها التحليل ^(٥) والتشبيه والإلصاق ، أم قوى ثلاثة متغيرة بالذات مبادي للأفعال

(١) في (أ) الحيوان بدلا من (الألوان)

(٢) في (ب) الحس بدلا من (الحس)

(٣) سقط من (ب) لفظ (أيضا)

(٤) في (ب) الازدراز بدلا من (الإدرار)

(٥) في (ب) التحصيل بدلا من (التحليل)

الثلاثة. وميل ابن سينا إلى الثاني ، وهو الظاهر من قواعدهم ، ثم إنها نفس القوى الثلاث ، لا قوة أخرى تستخدمها ، لأنه ليس هناك فعل آخر ، غير إيراد البدل والتشبيه والإلصاق ، ومنها : أنه كيف تصدر هذه الأفعال المتقنة الحكمة على النظام المخصوص عن القوى ، التي هي أعراض قائمة بالأعضاء لا يتصور لها قدرة أو إرادة أو علم ، خصوصا إذا تؤمل في الصور العجيبة ، والأشكال الغريبة ، والنقوش الموقعة ، والألوان المختلفة الموجودة في أنواع النبات والحيوان ، فإن العقل لا يكاد يزعن لصدورها عن القوة التي سموها مصورة.

وإن فرضنا كونها مركبة ، وكون المواد مختلفة. كيف وقد ورد الكتاب الإلهي في عدة مواضع ، باستناد جميع ذلك إلى الله سبحانه ^(١) ، وأشار إلى دلالتها على كونه قادرًا حكيمًا ، وصانعًا قدريًا. والفلسفه أيضًا لما رجعوا إلى الفطرة السليمة. صرحو بأن هذه القوى ، إنما تفعل ذلك بإذن خالقها القدير وموجدها الحكيم الخبير. ومنهم من قال ، نحن نعلم قطعاً أن ما في التغذية والتنمية والتوليد من الحركات ، إلى الجهات المختلفة ، ومن الإلصاقات ، ومن التشكيلات لا يصح بدون الإدراك. وأن هذا الإدراك ليس للنفس الإنسانية ^(٢) ، فإن هذه الأفعال دائمة في البدن ، والنفس غافلة عنها ، وتحدس حدساً موجباً لل臆قين ، أن الحيوانات العجم أيضًا ، لا تدرك أفعال هذه القوى في أبدانها. فإذاً هو إدراك موجود آخر له اعتبار بهذه الأنواع.

【قال (خاتمة)】

النبات كما أنه ليس بحيوان ، ليس بحي ، لأن الحياة صفة تقتضي الحس ،

(١) قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْعَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْعَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ حَمَّاً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْفًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ سورة المؤمنون الآيات ١٢ - ١٤ .

قال ابن أبي حاتم : حدثنا علي بن الحسين ، حدثنا جعفر بن مسافر ، حدثنا يحيى بن حسان ، حدثنا النضر يعني ابن كثير مولى بنى هاشم حدثنا زيد بن علي عن أبيه عن علي بن أبي طالب . رضي الله عنه قال : إذا أنت على الصفة أربعة أشهر بعث الله إليها ملائكة فنفح فيها الروح في ظلمات ثلاث فذلك قوله (ثم أنشأناه خلفاً آخر) يعني نفحنا فيه الروح .

(٢) في (ب) الباتية بدلاً من (الإنسانية)

والحركة الإرادية ، ومنهم من جعل التصرف في الغذاء حياة ، فسماه حيا ، ومنهم من بالغ فجعل للنبات مع الحس عقلا].

لا خلاف في أن النبات ليس بحيوان ، لأن المراد به ، ما علم فيه تتحقق الحس والحركة ، وإنما الخلاف في حياته. فقيل هو حي ، لأن الحياة صفة هي مبدأ التغذية والتنمية. وقيل لا : إذ الحياة صفة هي مبدأ الحس والحركة الإرادية.

واعترض بأننا لا نسلم انتفاء ذلك في النبات. غاية الأمر انتفاء العلم بتحققه فيه ، ومنهم من ادعى تتحققه فيه ، مستشهادا بالأمارات على ما سبق ، ومنهم من بلغ في اتصافه بالإدراك ، حتى أثبتت له إدراك الكليات. وهو المعنى بالعقل ، زعما منه ، أن ما يشاهد من ميل إثبات النخيل إلى بعض الذكور دون البعض ، وميل عروقها إلى الصوب ^(١) الذي فيه الماء ، وانحرافها في صعودها عن الجدار المجاور ، لا يتأتى بدون ذلك ، وهذا يناسب إلى جمع من قدماء الحكماء.

(١) الصوب : نزول المطر ، والصبيب : السحاب دون الصوب ، وصاب أي نزل. قال الشاعر :
فلست لإنس ولكن لملائكة تنزل من جو السماء يصوب
والتصوب مثله ، وصوبت الفرس إذا أرسلته في الجري.

المبحث الثالث

【قال (المبحث الثالث) :

اختص الحيوان لزيادة اعتداله بقوى تسمى نفسانية حيوانية هي إما مدركة أو محركة]. لا خفاء في اشتراك القوى الطبيعية بين النبات والحيوان ، وإن كان اشتراكا بمجرد المفهوم دون الحقيقة ، للقطع بأن غاذية الحيوان ، تختلف بالنوع غاذية النبات ، بل صرح ابن سينا. بأن غاذية كل عضو تختلف بالنوع غاذية عضو آخر ، ثم الحيوان يختص بقوى أخرى مدركة ومحركة ، تسمى نفسانية نسبة إلى النفس الحيوانية ، أو إلى النفس الناطقة ، لكونها في الإنسان أكمل منها في سائر الحيوانات ، وذلك لأن الحيوان لزيادة اعتداله ، قد يختص بما ينفعه وبلائمه ، وعما يضره وينافيه ، فاحتاج إلى طلب النافع ، وهرب من الضار ، وذلك بإدراكهما ، والاقتدار على الحركة إلى النافع ، وعن الضار بخلاف النبات ، فإنه ليس في ذلك الاعتدال ، ولو كان فإنه مركوز في موضعه لا يمكنه التحرك عن شيء إلى شيء فيكون قوة الإدراك والتحريك فيه ضائعا ، بل ربما يكون ضائرا. ثم إن ^(١)كلامهم متعدد في أن القوى النفسانية جنس للمدركة والمحركة. أي منزلة الجنس ، وكذا في انقسام كل منها إلى ماله من الأقسام ، بل في جميع الانقسامات الواقعة في باب القوى ، وذلك لأن معرفة الأجناس والفصوص ^(٢) ، وتمييز الذاتيات والغرضيات عسيرة جدا في الحقائق المدركة بالعيان ، فكيف فيما لا يعرف إلا من جهة الآثار ، ولا يعقل إلا بحسب الإضافات والاعتبارات ككون الشيء مبدأ التغير في آخر.

【قال (وقد يثبت) :

قوة أخرى هي مبدأ لها تختص باسم القوة الحيوانية توجد في العضو

(١) سقط من (أ) حرف (إن)

(٢) في (ب) الفصل بدلا من (الفصوص)

المفلوج ^(١) والذابل.

يعني أن الأطباء يشتبون جنسا آخر من القوى يسمونها القوة الحيوانية ، ويجعلونها مبدأ القوى النفسانية ، حيث يفسرونها بالقدرة ، التي إذا حصلت في الأعضاء ، هيئتها لقبول الحس والحركة وأفعال الحياة ، كجعل الغذاء بحيث يصلح لغذية بدن الحيوان ، وحركات الانبساط عند الغضب والفرح ، والانقباض عند الخوف والغم. ويستدلون على ذلك ، بأن في العضو المفلوج أو الذابل ، قوة تحفظ عليه الحياة ، وتعنده النقص ^(٢) والفساد. وليس هي قوة الحس والحركة لفقدانها في المفلوج ، ولا قوة التغذية لفقدانها في الذابل ، فهي التي نسميتها القوة الحيوانية.

واعتراض عليه من وجهين :

أحدهما : أنا لا نسلم ^(٣) انتفاء قوة الحس والحركة في المفلوج ، وقوة التغذية في الذابل ، لجواز أن توجد القوة ، ولا يتطلب عليها الفعل ، لفقد شرط ، أو وجود مانع ^(٤) ، فإن قيل : لو انتفى الشرط أو وجد المانع ، لما ترتب حفظ الحياة.

قلنا : يجوز أن يكون بعض الشروط والموازن اختصاص بعض الأفعال دون البعض. فإن قيل : القوة الواحدة لا تكون مبدأ إلا لفعل واحد.

(١) الفلج : في الأسنان : تباعد ما بين الثنایا والرباعيات. رجل أفلج الأسنان ، وامرأة فلجلاء الأسنان. قال ابن دريد لا بد من ذكر الأسنان والأفلج أيضا من الرجال : بعيد ما بين الثديين ، ورجل مفلج الثنایا أي منفرجها وهو خلاف المترافق الأسنان. والسمهم الفالج : الفائز. والفالج : ريح ، وقد فلنج الرجل فهو مفلوج قال ابن دريد : لأنه ذهب نصفه قال : ومنه قيل لشقة البيت فليجة. والفالج : الجمل الضخم ذو السنامين ، وفلجت الشيء بينهم أفلجه بالكسر فلجا إذا قسمته ، وفلجت الجزية على القوم إذا فرضتها ، وتفلجت قدمه : تشقت. والله أعلم.

(٢) في (ب) النقص بدلا من (النقص)

(٣) في (أ) ثم بدلا من (لا نسلم)

(٤) سقط من (ب) جملة (أو وجود مانع).

قلنا : فأي حاجة إلى ما ذكر من المقدمات.

والجواب : أن الفلسفه معترفون بانتفاء القوتين في المفلوج والذابل.

وثانيهما : أن الحافظ يجوز أن يكون المزاج الخاص ، أو تعلق النفس بالبدن.

والجواب : أن الكلام فيما يحفظ المزاج الخاص الذي به قوام الحياة في الحيوان الناطق وغيره ، وفيه نظر. لأنهم لا يعنون بالنفس الجوهر المجرد ، بل مبدأ الحركات ، والأفاعيل المختلفة ، أو مبدأ الإدراك ، والتحريك الإرادي.

【قال (أما المدركة فالحواس الظاهرة والباطنة) :

وكل منهما خمس ، حسب ما ثبت بالوجdan والبرهان ، وإن لم يقع الجزم بامتناع الغير ، لجواز أن لا يحصل للشيء بعض ما هو ممكن له لانتفاء شرط ، وجعل بعضهم مدرك اللذة والألم ، بل جميع الوجdانيات قوة أخرى ، لما نجد عند تتحققها من حالة مغايرة لتعقلها ، أو تخيلها.

والجواب : إنما إدراكات لا مدركات [].

لأن الكلام في القوى التي يشتراك فيها الإنسان ، وغيره من الحيوانات ، وأما القوة النطقية المدركة للكليليات ، فستأتي في بحث النفس وكل منهما. أي من قسمي القوة المدركة جنس أو منزلة الجنس ، لقوى خمسة. كما أن المدركة جنس أو منزلة الجنس للقسمين ، وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة لما أن كل أحد يجد من نفسه تلك الإدراكات ، وتعقلها^(١) بما يخصها من الآلات ، وأما الباطنة. فتشتت بالبرهان ، كما سيأتي على التفصيل ، ثم لا جزم للعقل ، بامتناع حاسة سادسة من الظاهرة أو الباطنة. إذ الممكن قد لا يوجد لانتفاء شرط من شرائط الوجود ، وما يقال : أن الطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوان إلى درجة فوقها ، إلا وقد استكملت جميع ما في تلك^(٢) الدرجة ، فلو كان في الامكان حس آخر ، لكان حاصلا للإنسان ، لأنه أعدل ما في هذا العالم ضعيف ، وكذا ما يقال أن الإدراك

(١) في (أ) ويعملها بدلًا من تعقلها وهو تحريف

(٢) في (ب) هذه بدلًا من (تلك)

كمال للنفس ، وهي مستعدة لحصول الكمال ، ولا صفة من ^(١) جانب الواهб ، فلو أمكن وجود قوة أخرى إدراكية ، وكانت حاصلة للنفس ، ومنهم من زعم أن مدرك اللذة والألم حاسة أخرى غير العذر ، فإن من التذ أو تألم ، يجد من نفسه حالة إدراكية ، مغایرة لتعقل اللذة والألم وتخيلهما ، ويشبه أن تكون جميع الوجدانيات من الجوع والعطش ، والخوف ^(٢) والغضب ، وغيرها بهذه المثابة. فإننا نجد عند تحقق هذه المعانى ، حالة إدراكية مغایرة لحالة تعقلها بصورها الكلية ، أو تخيلها بصورها الجزئية. والجواب : أن اللذة والألم ^(٣) مثلا من قبيل الإدراكات ، لأنها إدراك حسي أو عقلي ، ونيل ^(٤) لما هو عند المدرك كمال وخير ، لا من قبيل المدركات ، ليطلب لها حاسة تدركها. وفيه نظر. وأما المحسوسات المشتركة ، مثل المقادير ، والأعداد ، والأوضاع ، والحركات ، والسكنات ، والأشكال ، والقرب ، والبعد ، والمماسة ، ونحو ذلك. فليست كما يظن أن مدركها حس آخر ، بل إدراكتها ، إنما هو بالحواس الظاهرة ، وإن كان بعضها قد يستعين بالبعض ، أو بضرب من القياس والتعقل.

قال (أما الحواس الظاهرة فمنها اللمس) :

وهي قوة سارية في البدن تدرك بها الحرارة والبرودة ، ونحوها عند المماسة ، وهي للحيوان في محل الضرورة ، كالغاذية للنبات ، ولذا كانت لمعونة العصب سارية في جميع الأعضاء ، سوى ما يتضرر به كالكبد والطحال ، والكلية والرئة والعظم ، وكان الحيوان يبقى عند بطلان سائر الحواس دونها ^{أ.}

هي قوة تأتي في الأعصاب إلى جميع الجلد ، وأكثر اللحم والغضاء ، من شأنها إدراك الحرارة والبرودة ، والرطوبة والببوسة ، والخشونة والملاسة ، ونحو ذلك ، لأن ينفعل عنها العضو اللامس عند المماسة بحكم الاستقراء ، ولأنها لو أدركت

(١) في (أ) صنعة بدلا من (صفة) وهو تحريف.

(٢) سقط من (ب) كلمة (الخوف)

(٣) سقط من (أ) لفظ (الألم)

(٤) في (ب) وفعل بدلا من (ونيل)

البعيد أيضا ، لم يحصل التمييز بن ما يجب دفعه ، وما لا يجب ، فيفوت الغرض من خلق اللامسة ^(١) . أعني رفع الضار ، وجلب النافع . واللامسة ^(٢) للحيوان في محل الضرورة ، كالغاذية للنبات .

قال ابن سينا : أول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس ، فإنه كما أنه للنبات قوة غاذية ، يجوز أن تفقد سائر القوى دونها ، كذلك حال اللامسة ^(٤) للحيوان ، لأن مزاجه من الكيفيات الملموسة ، وفساده باختلافها ، والحس طليعة للنفس ، فيجب أن تكون الطليعة الأولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ، ويحفظ به الصلاح ، وأن يكون قبل الطلائع التي تدل على أمور تتعلق ببعضها منفعة خارجة عند القوم ، أو مضره خارجة عن الفساد والذوق ، وإن كان دالا على الشيء الذي به تستبقى الحياة من المطعومات ، فقد يجوز أن يبقى الحيوان بدونه ، بإرشاد الحواس الآخر على الغذاء الموفق ، واجتناب المضاد ، وليس شيء منها يعين على أن الماء الحيط بالبدن محرق ، أو ممدد .

وبالجملة فالجوع شهوة الحار اليابس ، والعطش شهوة البارد الرطب ، والغذاء ما يتکيف بهذه الكيفيات الملمسية ^(٥) ، وأما الطعوم فتضليبات . فلذلك كثيرا ما يبطل حس الذوق أو غيره ، ويبقى الحيوان حيوانا بخلاف اللمس ، ولشدة الاحتياج إليه ، كان معونة الأعصاب ، ساريا في جميع الأعضاء ، إلا ما يكون عدم الحس أفع له كالكبد والطحال والكلية ، لئلا يتأنذى بما يلاقيها من الحار اللاذع ^(٦) . فإن الكبد مولد للصرفاء ، والسوداء ، والطحال والكلية ، معينان ^(٧) لما فيه لذع ، وكالرئة فإنها دائمة الحركة ، فتتألم باصطكاك ^(٨) بعضها ببعض ، ومولد للأبخرة الحادة ،

(١) في (ب) الملامسة بدلا من (اللامسة)

(٢) في (ب) الملامسة بدلا من (اللامسة)

(٣) سقط من (أ) لفظ (إنه)

(٤) في (ب) الملامسة بدلا من (اللامسة)

(٥) سقط من (ب) لفظ (الملمسية)

(٦) في (أ) الذراع بدلا من (اللاذع) وهو تحريف .

(٧) في (ب) يخسان بدلا من (معينان)

(٨) في (أ) باسڪاكاك وهو تحريف

ومصب ^(١) ومصعد للمواد ، فيتأذى بذلك ، وكالعظيم فإنها أساس البدن ، ودعامة الحركات ، بعنه أنها تجعل الحركات أشد ، يجعل أعضائها أقوى ، فلو أحسست لتتألمت بالضغط والمزاجة ^(٢) ، وبما يرد عليه من المصاكيات.

【قال (وأثبته) :

بعضهم للفلكيات ، وبعضهم للبسائط العنصرية.】

أي القوة اللامسة بعضهم للفلكيات ، زعماً منهم أنها من توابع الحياة ، وللأفلاك حياة ، لكون حركاتها نفسانية ، فيكون لها شعور ولمس بالضرورة. والقول بأنها إنما تكون بجذب الملائم ، ودفع المنافي ، فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلاً ، مردود بأن ذلك. إنما هو في الأرضيات ، وأما في الفلكيات فيجوز أن توجد لغرض آخر كتلذذها باللامسة والاصطكاك. والجواب : منع كونها من لوازم الحياة على الإطلاق. وأما ما ذهب إليه البعض من وجود اللامسة للعنصريات ، بناء على أن الأرض تحوي ^(٣) من العلو إلى السفل على نجح واحد ، والنار بالعكس ، وذلك يدل على شعورها بالملائم وغير الملائم ففي غاية الضعف.

【قال (ومال ابن سينا إلى تعددها) :

حسب تعدد التضاد بين الملموسات ، فإن بين الحرارة والبرودة نوعاً من التضاد ، غير الذي بين الرطوبة والجفون مثلاً ، بخلاف تضاد ^(٤) الطعم. الجمهور على أن اللامسة قوة واحدة ، بما تدرك جميع الملموسات ، كسائر الحواس ، فإن اختلاف المدركات لا يوجب اختلاف الإدراكات ، ليستدل بذلك على تعدد مبانيها ^(٥) ، وذكر ابن سينا في القانون : أن أكثر المخلصين على أن

(١) في (أ) ومصب بدلاً من (ومصب)

(٢) في (أ) بالضغط بدلاً من (الضغط)

(٣) في (أ) تحرّب بدلاً من (تحوي) وهو تحريف

(٤) سقط من (ب) لفظ (تضاد)

(٥) في (أ) مباديهما بدلاً من (مبانيها)

للمس قوي كثيرة ، بل قوي أربع. وقال في الشفاء : يشبه أن تكون اللامسة عند قوم ، لا نوعا أخيرا ، بل جنسا لقوى أربع ، أو فوقها منثيا ^(١) معا في الجلد كله ، إحداها حاكمة ^(٢) في التضاد الذي بين الحار والبارد ، والثانية في التضاد ، الذي بين الرطب والجاف ، والثالثة في الذي بين الصلب واللين ، والرابعة في الذي بين الحشن والأملس ، إلا أن اجتماعها في آلة واحدة ، يوهم تأحدتها في الذات ^(٣). وقال : أيضا. يشبه أن تكون قوى اللمس قوى كثيرة ، تختص كل واحدة منها بمضادة ، فيكون ما يدرك به المضادة التي بين التقليل ^(٤) والخلفيف ، غير ما يدرك به المضادة التي بين الحار والبارد. فإن هذه أفعال أولية للحس ، يجب أن يكون لكل جنس منها قوة خاصة ، إلا أن هذه القوى لما انتشرت في جميع الآلات بالسوية ، ظنت قوة واحدة ، كما لو كان اللمس والذوق منتشرين في البدن كله انتشارهما في اللسان ، لظن مبدؤهما قوة واحدة ، فلما تميزا عرف اختلافهما ، وليس يجب أن يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها ، بل يجوز أن تكون آلة واحدة مشتركة لها. ويجوز أن يكون هناك انقسام في الآلات غير محسوس. ثم قال :

فإن قيل : فالسمع أيضا يدرك المضادة التي بين الصوت التقليل والحاد ، والتي بين الصوت الخافت والجهاز وغير ذلك ، فلم لم يجعل قوى كثيرة.

فالجواب : أن محسوسه الأول هو الصوت ، وهذه أعراض لها ، وتتابع بخلاف اللمس ، فإن كل واحدة من المتضادات تحس لذاتها ، لا بسبب الآخر ، ولما كان السؤال في الذوق المدرك للطعم المضادة ظاهرا.

أجاب الإمام : بأن الطعام وإن كثرت فينبئها مضادة واحدة ، بخلاف الملموسات ، فإن بين الحرارة والبرودة نوعا من التضاد ، غير النوع الذي بين الرطوبة والجفاف.

(١) سقط من (ب) لفظ (منثيا)

(٢) سقط من (ب) إحداها

(٣) في (ب) بأحددهما بدلا من (تأحدتها)

(٤) في (ب) تدرك بدلا من (بين)

والحكماء أوجبوا. أن يكون الحاكم على كل نوع من أنواع التضاد قوة واحدة ، تسمى بالشعور والتمييز. وأنت خبير بأن دعوى تنوع التضاد في الملموسات إن كانت من جهة ، أن تنوع المعرفات يوجب تنوع الإضافات العارضة ، فالكل سواء. وإن كانت بالنظر إلى نفس التضاد العارض ، فلا يتم بدون برهان وتفرقة ، ومن سخيف الكلام. ما قيل : أن تباين الكيفيات الأول. أعني الحرارة والبرودة ، والرطوبة والببوسة ، أشد من تباين الكيفيات الثانية الحادثة من تفاعلهما كالروائح والألوان والطعوم ، فلذلك تعددت قوى اللمس^(١) ، دون باقي الحواس.

وهاهنا بحث آخر ، وهو أن المدرك بالحس هو المتضادات كالحرارة والبرودة دون التضاد ، فإنه من المعانى العقلية ، فكيف جعلوا مبني تعدد اللامسة ، تعدد أنواع التضاد ، وجوزوا إدراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة ، كالبالاصرة للسود والبياض. ولم يجعلوا ذلك أفعالا مختلفة من مبدأ واحد بالذات والاعتبار.

【قال (ومنها الذوق) :

وهي قوة منبطة في العصب المفروش على جرم اللسان ، تدرك بها الطعوم بشرط الملامسة ، وتوسط الرطوبة اللعابية ، وخلوها عن المثل والضد ليتکيف بكيفية الطعوم أو تختالطها أجزاء منه فيغوص^(٢) .

هو تال للمس في المنفعة ، بحيث يفعل ما به يتقوم البدن ، وهو تشهية^(٣) (الغذاء واحتياره ، ويوافقه في الاحتياج إلى الملامسة ، ويفارقه في أن نفس الملامسة ، لا تؤدي الطعم ، كما أن نفس ملامسة الحار ، تؤدي إلى^(٤) الحرارة ، بل لا بد من توسط الرطوبة اللعابية^(٤) المنبعثة من الآلة المسماة بالملعبة ، بشرط خلوها عن طعم ،

(١) في (ب) النفس بدلا من (اللمس)

(٢) في (ب) تشبه بدلا من (تشهية)

(٣) سقط من (أ) حرف الجر (إلى)

(٤) سقط من (ب) لفظ (اللعابية)

وإلا لم تؤد الطعم لصحة كما في بعض الأمراض ، واحتلقو في أن توسطها. بأن يخالطها أجزاء ذي الطعم ، مخالطة ينتشر فيها ، ثم ينفذ فيغوص في اللسان ، حتى يخالط اللسان فيحسه. أو بأن يستحيل نفس الرطوبة إلى كيفية المطعم ، ويقبل الطعم منه من غير مخالطة. فعلى الأول. تكون الرطوبة واسطة ، تسهل وصول جوهر المحسوس الحامل للكيفية ، إلى الحاس ، ويكون الإحساس بملامسة الحاس للمحسوس بلا واسطة. وعلى الثاني. يكون المحسوس بالحقيقة هو الرطوبة ، ويكون بلا واسطة.

【قال (وما في اللسان) :

ومن الذائقـة (١) واللامـسة قد يـتميز أثـرـهـما ، كالـحـلـوةـ والـحـرـارـةـ ، وقد لا يـميزـ بهـ كالـحـرـافـةـ.

يعني أن المطعومات كما تفـيدـ ذـوقـاـ ، فـقدـ يـفـيدـ بـعـضـهـ لـمـساـ ، أـمـاـ مـعـ تـمـيزـهـ فيـ الحـسـ ،ـ كـمـاـ فيـ الـحـلـوـ الـحـارـ ،ـ وـإـمـاـ بـدـونـهـ.ـ وـحـيـئـذـ يـتـرـكـبـ مـنـ الـكـيـفـيـةـ الـطـعـمـيـةـ ،ـ وـمـنـ التـأـثـيرـ الـلـمـســ شـيـءـ وـاحـدـ ،ـ يـصـيرـ كـطـعـمـ مـحـضـ مـثـلـ الـحـرـافـةـ.ـ إـنـاـ طـعـمـ مـعـ تـفـرـيقـ وـاسـخـانـ ،ـ وـكـالـحـمـوـضـةـ ،ـ إـنـاـ طـعـمـ مـعـ تـفـرـيقـ بـلـ اـسـخـانـ ،ـ وـكـالـعـفـوـصـةـ إـنـاـ طـعـمـ مـعـ تـحـفـيفـ أوـ تـكـيـفـ (٢ـ).

(١) ذقتـ الشـيـءـ أـذـوقـهـ ذـوقـاـ وـذـوقـاـ وـمـذـاقـةـ.ـ وـذـقتـ مـاـ عـنـدـ فـلـانـ أـيـ خـبـرـتـهـ.ـ وـذـقتـ الـقوـسـ ،ـ إـذـاـ جـذـبـتـ وـتـرـهـاـ لـتـنـظـرـ مـاـ شـدـحـاـ وـأـذـاقـهـ اللـهـ وـبـالـأـمـرـهـ.ـ قـالـ طـفـيـلـ :

فـذـوقـواـ كـمـاـ ذـقـنـاـ غـدـاءـ مـحـجـرـ مـنـ الـغـيـظـ فـيـ أـكـبـادـنـاـ وـالـتـحـرـوبـ وـتـذـوقـهـ ،ـ أـيـ ذـقـتـهـ شـيـءـ بـعـدـ شـيـءـ.ـ وـأـمـرـ مـسـتـذـاقـ ،ـ أـيـ مـجـرـبـ مـعـلـومـ قـالـ الشـاعـرـ :

وـعـهـدـ الـغـانـيـاتـ كـعـهـدـ قـدـقـينـ وـنـسـتـ عـنـهـ الـجـعـائـلـ مـسـتـذـاقـ

وـالـذـوـاقـ :ـ الـمـلـولـ.

(٢ـ) فـيـ (ـبـ) تـكـيـفـ بـدـلاـ مـنـ (ـتـكـيـفـ)

【قال (ومنها الشم) ^(١)】

وهي قوة في زائدتي مقدم الدماغ تدرك بها الروائح ، بأن يصل إليهما الهواء المتكيف بها ، لا أجزاء تنفصل عن ذي الرائحة ، وإلا انتقص وزنه ، وحجمه بكثرة شمه. نعم ، قد يعين انفصال الأجزاء البخارية على تكيف الهواء بسرعة ، وكثرة اللمس على تحلل رطوبات المشمومات ، ولذا تجاج الروائح بالحر ، وتندلل التفاحة بالشم ، ولا بأن يؤثر المشمومات في الشامة من غير استحالة في الهواء ، وإلا لما أدرك الرائحة من حضر ، بعد زوال المشموم ، وأما أنه كيف يفعل ذو الرائحة في فراسخ ، والنار مع شدة تأثيرها لا تسخن إلا ما يقرب منها فمجرد استبعاد].

الجمهور على أن إدراك الروائح بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى آلة الشم. وقيل بتبخّر وانفصال أجزاء من ذي الرائحة ، تختلط الأجزاء الهوائية ، فتصل إلى الشامة.

وقيل : بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة ، في الهواء ^(٢) ولا تبخّر وانفصال أجزاء. ورد الثاني. بأن القليل من المسك يشم على طول الأزمنة ، وكثرة الأمكنة ، من غير نقصان في وزنه وحجمه ، فلو كان الشم بالتبخر ، وانفصال الأجزاء لما أمكن ذلك. والثالث. بأن المسك قد يذهب به إلى مسافة بعيدة جدا ، أو يحرق ، ويفني بالكلية ، مع أن رائحته تدرك في الهواء الأول أزمنة متطاولة. تمسك الفريق الثاني. بأن الشم لو لم يكن بالتبخر ، وتحلل الأجزاء اللطيفة وانفصالتها ، من ذي الرائحة ، لما كانت الحرارة ، وما يهيجها من الدلك والتبخر

(١) شمتت الشيء أسمه شما وشيمما وللشامة مفاعة منه والت sham التفاعل ، وللشامة ، الدنو من العدو حتى يتراءى الفريقان ويقال : شام فلانا أي انظر ما عنده ، وشامت الرجل : إذا قارنته ودنوت منه ، وشام : اسم جبل. قال حمير :

عاينت مشتعلة الرعـالـ كـأـهـا طـير تـغـاـولـ فـيـ شـامـ وـكـورـاـ
والشم : ارتفاع في قصبة الأنف مع استواء أعلاه ، فإن كان فيها أحديداب فهو القنا. ورجل أسم الأنف. وجبل أسم ، طويل الرأس بين الشم فيهما قال الخليل بن أحمد : تقول للواي : أشمني يدك ، وهو أحسن من ناولني يدك
(٢) سقط من (أ) كلمة الهواء

تذكى الروائح ، ولما كان البرد الشديد يخفىها ، ولما ذبلت التفاحات بكثرة التشتمم. واللازم باطل بحكم المشاهدة.

والجواب : منع الملازمة لجواز أن يكون ذلك من جهة ، أن التبخر وتحلل الأجزاء يعين على تكيف الهواء ، بكيفية ذي الرائحة ، وكثرة اللمس والتشتمم ، على ذبول التفاحات ، وتحلل رطوباتها ، وقسى الآخرون بأن النار مع شدة إحالتها لما يجاورها لا تسخن إلا مسافة قريبة منها. فكيف يحيط الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة ، ربما تبلغ مسيرة أيام على ما حكى أرسطو أنه وقع ملحمة ببلاد يونان ، التي لا رحم^(١) فيها ، فسافت الرحم إليها لروائح الجيف من مسيرة أيام.

والجواب : أنه استبعاد ولا دليل على الامتناع سلمنا. لكن وصول الهواء المتكيف إلى المسافات بعيدة على ما حكى يجوز أن يكون بهبوب رياح قوية.

【قال (ومن الفلاسفة) :

من يزعم أن للفلكيات شمًا ، وفيها رواح ، واشتراض وصول الهواء إلى الخيشوم ، إنما هو في عالم العناصر].

نقل عن أفلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم. أن الأفلاك والكواكب لها شم ، وفيها رواح. ورد عليهم المشاءون. بأنه لا هواء هنالك يتكيف ، ولا بخار يتحلل. إنما هو في العنصرية ، ومن كلمات بعض المتأخرین : أنا عند اتصالنا

(١) الرخمة : طائر أبقي يشبه النسر في الخلقة يقال له الأنوث والجمع رخم وهو للجنس قال الأعشى .
يا رخما قاظ على مطلوب

والرخمة أيضا قریب من الرحمة يقال : وقعت عليه رخمه أي محنته ولین أبو زید : رخمه رحمة ، ورحمه رحمة
وهما سواء قال الشاعر :

عجبت لآل الرحمة رقتين كأنما راوني نفيا مان من إياد وترحيم
والرخام : حجر أبيض رخو.

بالفلكيات في نوم ، أو يقظة ، نشم منها رائحة أطيب من المسك والعنبر ، بل لا نسبة لما عندنا إلى ما هناك. ولهذا اتفق أرباب العلوم الروحانية ، على أن لكل كوكب بخورا مخصوصا ، لكل روحاني رائحة معروفة يستنشقونها ، ويتلذذون بها ، وبرائحة الأطعمة المصنوعة لهم ، فيفيضون على من يرتب ذلك ما هو مستعد له.

[قال (ومنها السمع) :

وهي قوة في عصب باطن الصماخ ^(١) يدرك بها الأصوات].

قد سبق في بحث الصوت ما يعني عن شرح هذا الموضوع ، والمراد بالهواء المتوسط ، هو المتموج الحامل للصوت ، سواء كان معلولا للقرع ، أو للقلع. ومعنى توسطه بين القارع والمقوّع ، كونه بين الجزء الذي يفعل الصدم بعد الصدم ، وبين تحويف الصماخ ، وهذا ظاهر. وإنما الإشكال في عبارة الشفاء. وهو أن السامعة قوة مرتبة في العصب المترافق في سطح الصماخ يدرك صورة ما يتأنى إليه من توجّه الهواء المنضغط بين قارع ومقوّع ، مقاوم له انضغاطا بعنف ، يحدث منه صوت ، فيتأنى توجّهه إلى الهواء المخصوص الراكد في تحويف الصماخ ، ويحركه بشكل حركته ، حيث اقتصر في سبب الصوت على القرع ، مع تصرّحه بأنه قد يكون بالقلع ^(٢).

[قال (ولا يمتنع)

أن يقوم الصوت بكل جزء من أجزاء الهواء النافذة في المنافذ الضيقة ويكون السمع مشرطاً بكون الوصول أولاً لعدم الانفعال ^(٣) عن المماثل].

(١) الصماخ : خرق الأذن ، وبالسين لغة ، ويقال : هو الأذن نفسها. قال العجاج :

حتى إذا صرّ الصماخ الأصمعا

وأصمت الرجل : أصبت صمامه ، الصماخ والصلوخ : وسخ الأذن ، والصماخ : اللبن الحاثر المتبدد.

(٢) في (ب) بالقرع بدلاً من (القلع) وهو تحريف.

(٣) في (ب) الانشغال بدلاً من (الانفعال).

إشارة إلى دفع إشكالين :

أحدهما : أن الهواء المتموج يمتنع أن يبقى على هيئته ، من تقصيات الحروف وتشكيلاتها ^(١) ، عند دخوله في المنافذ الضيقة ، ومصادماته للجدران الصلبة .

وثانيهما : أن الهواء الحامل للصوت ، إن قام الصوت بمجموعه ، لزم أن ^(٢) لا يسمعه إلا واحد من الحاضرين ، لأنه بمجموعه لا يصل إلا إلى صماخ واحد ، وإن قام بكل جزء منه لزم أن يسمعه كل سامع مارا بعدد ^(٣) يتأدى إليه من أجزاء الهواء المتموج .

قال (فما يحكي)

من سماع الأصوات الفلكية لا يستقيم على الأصول الفلسفية .

يعني إن كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء ، لم يكن التماس الأفلاك صوت ، ولو فرض لم يمكن ^(٤) وصوله إلينا لامتناع الغود ^(٥) في جرم الفلك ، لكن نسب إلى القدماء من الأساطين ، أنهم يثبتون للفلكيات ، أصوات عجيبة ، ونغمات غريبة ، يتحير من ^(٦) سماعها العقل ، وتعجب منها النفس ، وحكي عن فيثاغورس ^(٧) ، أنه عرج ^(٨) بنفسه إلى العالم العلوي ، فسمع بصفاء جوهر نفسه ، وذكاء قلبه ، ونغمات الأفلاك ، وأصوات حركات الكواكب ، ثم رجع إلى استعمال القوى البدنية ، ورتب عليها الألحان والنغمات ، وكم علم الموسيقى .

(١) سقط من (أ) لفظ (وتشكيلاتها).

(٢) سقط من (ب) حرف (أن).

(٣) في (أ) بعد ما بدلا من (بعد).

(٤) في (أ) لم يكن بدلا من (لم يمكن)

(٥) في (أ) الغود بدلا من (الغود)

(٦) في (ب) في بدلا من (من).

(٧) سبق الترجمة له في الكلمة وافية.

(٨) في (ب) ارتفع بدلا من (عرج).

【قال (ومنها البصر) ^(١)】

وهي قوة في ملتقى العصبتين المفترقيتين إلى العينين ، يرى بها الألوان والأضواء وغيرها ، بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجلدية ، فيكون المرئي هو الشيء المنطبع شبحه ، ولا يمتنع اختلافهما في المقدار ، أو بخروج الشعاع على هيئة مخروط مصمت ، أو مؤتلف من خطوط مجتمعة ، فيما يلي الرأس ، متفرقة في ما يلي القاعدة ، وقيل على استواء مع اضطراب طرفه على المرئي ، وقيل بتوسط الهواء المتكييف بشعاع البصر ، وقيل بمجرد المقابلة على شرائطها من غير انطباع ولا شعاع ، والحق أنه بمحض خلق الله تعالى].

وقد تقرر في علم التشريح ، أنه ينبع من الدماغ أزواج سبعة من العصب . فالزوج الأول ، مبدؤه من غور البطنين المقدمين من الدماغ ، عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الشدي ، وهو صغير مجوف يتiamن النابت منهما يسارا ، ويتياسر النابت منهما يمينا ، ثم يلتقيان على تقاطع صليبيين ، ثم ينفذ النابت يمينا إلى الحدقة اليميني ، والنابت يسارا إلى الحدقة اليسرى .

والدليل على كون القوى المدركة ، في الحال المذكورة ، هو أن الآفة فيها توجب الآفة في تلك القوى . وخالفوا في كيفية الإبصار . فقيل : إنه بانطباع شبح المرئي ^(٢) في جزء من الرطوبة الجلدية التي تشبه البرد والجمد ، فإنها مثل مرآة ، فإذا قابلها متلون مضيء ، انطبع مثل صورته فيها ^(٣) ، كما ينطبع صورة الإنسان في المرأة . لا بأن ينفصل من المتلون شيء ، ويتمد إلى العين . بل بأن يحدث مثل

(١) تسقط أشعة الضوء الصادرة عن الجسم المنظور على قرنية العين فتمر منها إلى العدسة البلورية التي تقوم بكسر أشعة الضوء لتقع على شبكة العين ، فتظهر الصورة فيها مقلوبة وتأثير أشعة الشمس الساقطة على الشبكة على الخلايا الحسية وتسبب توليد إشارات حسية تنتقل خلال العصب البصري ، وعند وصول الإشارات العصبية إلى المخ تشعر بروية الجسم بشكل معتدل وليس بشكل مقلوب ، إذ أن المخ يقوم على تبويب المعلومات بشكل صحيح .

(٢) في (ب) صورة بدلا من (شبح)

(٣) سقط من (ب) لفظ (فيها)

صورته في المرأة ، وفي عين الناظر ، ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة ^(١) ، مع توسط الهواء المشف.

ولما اعترض على هذا بوجهين. أحدهما أن المرئي حينئذ يكون صورة الشيء وشبحه لا نفسه ، ونحن قاطعون بأننا نرى نفس هذا اللون.

و ثانيهما : أن شبح الشيء مساو له في المقدار ، وإلا لم يكن صورة له ومثلا. و حينئذ يلزم أن لا نرى ما هو أعظم من الجلدية ، لأن امتناع انطباع العظيم في الصغير معلوم بالضرورة. أشار إلى الجواب ، بأنه إذا كان رؤية الشيء بانطباع شبحه ، كان المرئي هو الذي انطباع شبحه ، لا نفس الشبح ، كما مر في العلم ، وبأن شبح الشيء ، لا يلزم أن يساويه في المقدار ، كما يشاهد من صورة الوجه في المرأة الصغيرة. إذ المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار ، غاية الأمر أنا لا نعرف لمية إبصار الشيء العظيم ^(٢) ، وإدراكه بعد بيته وبين المرئي ، بمجرد انطباع صورة صغيرة ^(٣) منه في الجلدية وتأديتها ^(٤) بواسطة الزوج ^(٥) المصوب في العصبيتين إلى الباصرة.

وقيل : إن الإبصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند العين ، وقاعدته عند المرئي. ثم اختلفوا في أن ذلك المخروط مصمت ، أو مؤتلف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس ، متفرقة في الجانب الذي يلي القاعدة ، وقيل : لا على هيئة المخروط. بل على استواء ، لكن ^(٦) يثبت طرفه الذي على العين ، ويضطرب طرفه الآخر على المرئي. وقيل : الشعاع الذي في العين ^(٧) يكيف الهواء ، بكيفيته ، ويصير الكل آلة في الإبصار.

(١) سقط من (أ) الكلمة المخصوصة

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (العظيم)

(٣) سقط من (ب) لفظ (صغيرة)

(٤) في (أ) ومادتها بدلًا من (وتأديتها)

(٥) في (أ) الزوج بدلًا من (الزوج)

(٦) سقط من (ب) لفظ (لكن)

(٧) في (ب) بزيادة (الذي)

وقيل : لا شعاع ، ولا انطباع. وإنما الإبصار بمقابلة المستثير للعضو الباحر ، الذي فيه رطوبة صقيقة. فإذا وجدت هذه الشروط ، مع زوال الموانع ، يقع للنفس علم إشرافي حضوري على المبصر ، فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية. والحق : أن الإبصار بمحض خلق الله تعالى عند فتح العين.

[قال (والمشهور من آراء الفلاسفة الانطباع والشعاع) :

والعمدة في إثبات الأول. أن نور العين مرئي ، وانطاع الشبع من الشيء في المقابل الصقيل المستثير ضروري. لكنه لا يفيد كون الرؤية بذلك ، وقد يستدل بالقياس على سائر الحواس ، حيث يأتيها المحسوس ، وبأن صورة الشمس قد تبقى زمانا ، في عين من أطال النظر إليها ، ثم أعرض ، وبأن الغريب مرئي أكثر ، وما ذلك إلا لكون الانطباع على مخروط من الهواء قاعدته سطح المرئي ، فعند القرب ، يكون وتر الزاوية أعظم ، وهو ضعيف ^(١). تمسك أصحاب الشعاع ، بأنه يتفاوت الرؤية بقلة الشعاع وكثنته وغاظه ورقته ، ووقوع المرئي ^(٢) في سهم المخروط وجوانبه ، وقد يشاهد في الظلمة ، انفصال النور من العين ، وعند تغميض العين على السراح خطوط شعاعية.

والجواب : أن مرجع ذلك إلى نور العين المسمى بالروح الباقر ، المعد لحصول مثله في المقابل المرتسم بينه وبين المرئي مخروط وهمي. وكان مبدأ ^(٣) هذا هو المراد بخروج الشعاع ، أو الجسم الشعاعي للقطع بأنه يمكنه أن يخرج من العين ما ينبع من نصف كرة العالم ، وأن يتحرك إلى الجهات ، وينفذ في السموات ، ولا يتتشوش ^(٤) بهبوب الرياح إلى غير ذلك من الأمارات].

أي القول بانطباع شبع المرئي في الرطوبة الجلدية ، والقول بخروج الشعاع من العين على هيئة المخروط.

(١) سقط من (ب) جملة (وهو ضعيف)

(٢) في (ب) ووقوعه في سهم المخروط وسقوط لفظ (المرئي)

(٣) سقط من (أ) لفظ (مبدأ)

(٤) في (ب) ولا يتتأثر بدلًا من (يتتشوش)

تمسك الأولون بوجوه :

أحدها : وهو العمدة ، أن العين جسم صقيل نوراني ^(١) ، وكل جسم كذلك ، إذا قابله كثيف ملون ، انطبع فيه شبحه كالمراة. أما الكبri فظاهرة ، وأما الصغرى فلما يشاهد من النور في الظلمة ، إذا حك المتبه من النوم عينه ، وكذا عند إمار اليد على ظهر الهرة السوداء ، ولأن الإنسان إذا نظر نحو أنفه قد يرى عليه دائرة من الضباء ، وإذا انتبه من النوم ، قد يبصر ما قرب منه زمانا ، ثم يفقد ، وذلك لامتلاء العين من النور في ذلك الوقت ، وإذا غمض إحدى العينين ، يتسع ثقبة العين الأخرى ، وما ذاك إلا لأن جوهرنا نورانيا يملأه ، وأنه لو لا انصباب الأرواح النورانية من الدماغ إلى العين ، لما جعلت ثقبتا الإبصار مجوفتين ، وهذا بعد تمامه ، إنما يفيد انطباع الشبح لا يكون الإبصار به.

وثانيها : أن سائر الحواس إنما تدرك بأن يأتي صورة المحسوس إليها ، لا بأن يخرج منها شيء إلى المحسوس ، فكذا الإبصار. وردّ بأنه تمثيل بلا جامع.

وثالثها : أن من نظر إلى الشمس طويلا ، ثم أعرض عنها تبقى صورتها في عينه زمانا ، وردّ بأن الصورة في خياله ، لا عينه ، كما إذا أغمض العين.

ورابعها : أن الشيء بعينه إذا قرب من الرائي يرى أكبر ^(٢) مما إذا بعد عنه ، وما ذاك إلا لأن الانطباع على مخروط من الهواء المشف ، رأسه متصل بالحدقة وقاعدته سطح المريء ، حتى أنه وتر لزاوية المخروط ، ومعلوم أن وتر الزاوية كلما

(١) يقول العلم الحديث : تتالف العين من ثلاثة طبقات مرتبة من الخارج للداخل.

١ . الصلبة : وهي طبقة مكونة من أنسجة ضامة صلبة بيضاء اللون وتقوم هذه الطبقة على حملة العين ، وتمتد الصلبة إلى الأمام لتكون طبقة رقيقة شفافة تدعى بالقرنية.

٢ . المشيمية : طبقة تنتشر فيها الشعيرات الدموية التي تغذى العين ولون هذه الطبقة أسود لا حراء خلاياها على صبغة سوداء وتمتد المشيمية إلى الإمام لتكون القرحية الملونة. ويوجد في وسط القرحية ثقب دائري ينفذ منه الضوء يسمى إنسان العين أو البؤبؤ ٣ . الشبكية : تعتبر امتدادا للنسيج العصبي المكون للعصب البصري وتبطن العين من الداخل بشكل غشاء الشبكية طبقة من خلايا عصبية حسية متخصصة لاستقبال الضوء.

(٢) في (ب) أكثر بدلًا من (أكبر)

قرب من الزاوية ، كان الساق أصغر ^(١) ، والزاوية أعظم . وكلما بعد فالعكس ، والشبع الذي في الزاوية الكبيرة ، أعظم من الذي في الصغرى ، وهذا إنما يستقيم إذا جعلنا موضع الإبصار هو الزاوية على ما هو رأي الانطباع ، لا القاعدة على ما هو رأي خروج الشعاع فإنما لا تتفاوت .

ورد بأن لا نسلم أنه لا سبب سوى ذلك . كيف وأصحاب الشعاع أيضا يثبتون سببه ، على أن استلزم عظم زاوية الرؤية ، عظم المرئي . وصغرها صغره محل نظر وإلى ما ذكرنا من وجوه الرد وأشار بقوله وهو ضعيف .

تمسك القائلون بالشعاع أيضا بوجوه :

أحدها : أن من قل شعاع بصره ، كان إدراكه للقريب أصح من إدراكه للبعيد ، لتفرق الشعاع في البعيد ، ومن كثر شعاع بصره مع غلظه ^(٢) ، كان إدراكه للبعيد أصح ، لأن الحركة في المسافة الطويلة تفيده رقة وصفاء ، ولو كان الإبصار بالانطباع لما تفاوت الحال .

وثانيها : أن الأجهر ^(٣) يبصر بالليل دون النهار ، لأن شعاع بصره لقلته يتحلل نهارا بشعاع الشمس ، فلا يبصر ، ويجتمع ليلا فيقوى على الإبصار ، والأعشى بالعكس ، لأن شعاع بصره لغلوظه لا يقوى على الإبصار ، إلا إذا أفادته الشمس رقة وصفاء .

وثالثها : أن الإنسان إذا نظر إلى ورقة قرأها كلها ، لم يظهر له منها إلا السطر الذي يحدق نحوه البصر ، وما ذاك إلا بسبب أن مسقط سهم مخروط الشعاع أصح إدراكا من جوانبه .

ورابعها : أن الإنسان يرى في الظلمة كأن نورا انفصل من عينه ، وأشرق على

(١) في (ب) أقصر بدلا من (أصغر)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (غلظه)

(٣) الأجهر : الذي لا يبصر في الشمس يقال : كبس أجهر بين الجهر ونعجة جهراء قال أبو العيال المذلي : جهراء لا تألو إذا هي أظمهرت بصرأ ولا من عيللة تعنيني

وجهرنا الأرض : سلكتها من غير معرفة . وجهرنا بني فلان أي صبحناهم على غرة .

والمجاهرة بالعداوة : المبادأة بها

أنه ، وإذا غمض عينيه على السراج ، يرى كأن خطوطا شعاعية ، اتصلت بين عينيه والسراج .

والجواب : عن الكل أنها لا تدل على المطلوب . أعني كون الإبصار بخروج الشعاع ، بل على أن في العين نورا ، ونحن لا ننكر أن في آلات الإبصار أجساما شعاعية مضيئة ، تسمى بالروح الباقر ، يرسم منها بين العين والمرئي مخروط وهبي ، يدرك المرئي من جهة زاويته التي عند الجليدية تشتد حركتها عند رؤية البعيد ، فيتحلل لطيفها ، ويفتقرب إلى تلطيف إذا غلظ ، وتكثيف إذا ضعف ، ورق فوق ما ينبغي ، ويحدث منها في المقابل ، القابل أشعة وأضواء تكون قوتها فيما يحازى مركز العين الذي هو منزلة الزاوية للمخروط الوهبي ، ولشدة استنارته تكون الصورة المطبعة ^(١) فيه أظهر ، وإدراكه أقوى وأكمل ، ويشهد أن يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع تجوزا منهم على ما صرخ به ابن سينا ، وإن فهو باطل قطعا . أما إذا أريد حقيقة الشعاع الذي هو من قبيل الأعراض ظاهر ، وإن أريد جسم شعاعي يتحرك من العين إلى المرئي ، فلأننا قاطعون بأنه يمتنع أن يخرج من العين جسم ينبع في لحظة على نصف كمة العالم ، ثم إذا أطبق ^(٢) الجفن عاد إليها ، أو انعدم ، ثم إذا فتحه خرج مثله وهكذا ، وإن يتحرك الجسم الشعاعي من غير قاصر ولا إرادة إلى جميع الجهات ، وأن ينفذ في الأفلاك ويخرجها ليرى الكواكب ، وأن لا يتتشوش بحبوب الرياح ، ولا يتصل بغير ^(٣) المقابل ، كما في الأصوات حيث تميلها الرياح إلى الجهات ، ولأنه يلزم أن يرى القمر قبل الثوابت بزمان يناسب تفاوت المسافة بينهما ، وليس كذلك ، بل ترى الأفلاك بما فيها من الكواكب دفعه وأيضا يلزم أن يرى ما في الخزف لكترة المسام فيه ، بدليل الرشح دون ما في الزجاج أو الماء ، ولو كان رؤية ما فيهما من جهة المسام ، لوجب أن يكون بقدرها من غير أن يرى ^(٤) الشيء بمجموعه ، وبمثل هذه الأدلة والأدلة والأدلة

(١) في (أ) المطبعة بدلا من (المطبعة)

(٢) في (أ) اطلق بدلا من (أطبق)

(٣) في (ب) بعين بدلا من (بغير)

(٤) سقط من (أ) لفظ (يرى)

يمكن إبطال ^(١) القول ، بأن الإبصار بتكيف الهواء بشعاع العين واتصاله بالمرئي .

قال (هذا والقول بخروج الشعاع) :

معنى وقوعه من العين على المبصر كما في النيرات مما اختاره كثير من المحققين ، وبنوا عليه رؤية الشيء من القرب ، وفي الماء أعظم ، ورؤية الواحد اثنين ، ورؤية الشجر في الماء منعكسا ، إلى غيره ذلك من التفاصيل المستوفاة في علم المناظر .

يريد أن علم المناظر والمرايا فن على حدة ، اعنى به كثير من المحققين ، وبنوا الكلام فيه على خروج الشعاع ، معنى وقوعه من العين ^(٢) على المرئي ، كما يقع من الشمس والقمر وسائر الأجسام المضيئة على ما يقابلها على هيئة مخروط رأسه عند المضيء ، وقاعدته عند المرئي ، فيرى الشيء إذا بعد أصغر مما إذا قرب ، لأن المخروط يستدق ، فتضيق زواياه التي عند الباصرة ^(٣) ، وتضيق لذلك ^(٤) الدائرة التي عند المبصر ، وكلما ازداد الشيء بعده ، ازدادت الزوايا والدائرة صغرا ، إلى أن ينتهي في البعد إلى حيث لا يمكن الإبصار ، ويرى الشيء في الماء أعظم منه في الهواء ، لأن الشعاع ينفذ في الهواء على استقامة ، وأما في الماء فبعضه ينفذ مستقيما ، وبعضه ينبعض على سطح الماء ، فلم ينفذ إلى المبصر ، فيرى بالامتداد الشعاعي النافذ مستقيما ومنعطفا معا من غير تمايز ، وذلك إذا قرب المرئي من سطح الماء ، وأما إذا بعد فيرى في موضعين ، لكون رؤيتهما ^(٥) بالامتدادين المتمايزين ، وكذا إذا غمزنا إحدى العينين ونظرنا إلى القمر ، نراه قمرتين ، لأن الامتداد الشعاعي الخارج منها ، ينحرف عن المحاذاة ، فلا يلتقي مؤدي الامتدادين في الحس المشترك على موضع واحد ، بل موضعين ، فيرى المرئي اثنين ، وهكذا في

(١) في (أ) بزيادة لفظ (إبطال)

(٢) في (ب) سقط لفظ (من العين)

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (الباصرة)

(٤) سقط من (ب) لفظ (لذلك)

(٥) في (أ) رؤيته بدلا من (رؤيتهما)

الاحول ، وفيما إذا وضعنا السبابة والوسطى على العين ^(١) مع الاختلاف في الوضع ، ونظرنا إلى السراج فإننا نراه اثنين ، وكذا إذا نظرنا إلى الماء عند طلوع القمر ، فإننا نرى في الماء قمرا بالشاع النافذ فيه ، وفي السماء قمرا بالشاع المنعكس من سطح الماء إلى السماء ، ومن هذا القبيل ^(٢) رؤية الشيء في المرأة ، وذلك أن الشاع الممتد من الباصرة إلى الجسم الصقيل ^(٣) ينعكس منه إلى جسم آخر ، وضعه من ذلك الصقيل كوضع الباصرة منه ، بشرط أن تكون جهته مخالفة لجهة الرائي . وأما السبب في رؤية الشجر على شط النهر منتكسا ، فهو أن الشاع إذا وقع على سطح الماء ينعكس منه إلى رأس الشجر من موضع أقرب إلى الرائي ، وإلى أسفله من موضع أبعد من الرائي ، إلى أن تصل قاعدة الشجرة بقاعدة عكسه ، والنفس لا تدرك الانعكاس ، لتعودها برأية الأشياء على استقامة الشاع ، فتحسب الشاع المنعكس نافذا في الماء ، فترى رأس الشجر أكثر نزولا في الماء لكونه أبعد منه ، وباقى أجزائه على الترتيب إلى قاعدة الشجر ، فيرى منتكسا ، وبيان ذلك بالتحقيق في علم المناظر .

قال (وقد يشترط في الإبصار) :

بعد سلامة الحاسة ، وقصد المبصر ، وحضور المبصر ، كونه كثيفا مضينا مثينا مثينا ، أو في حكمه من غير حجاب ، ولا إفراط قرب أو بعد أو صغر أو بسبب غلظ ، ويدعى لزوم حصوله عند حصول الشرائط ، وإلا لجاز أن يكون بحضورنا جبال شاهقة . وردّ بأن نفي ذلك من العلوم العادية .

زعمت الفلاسفة وتبعهم المعتزلة أن الإبصار يتوقف على شرائط يمتنع حصوله بدونها ، ويجب حصوله معها .

(١) في (ب) الملموس بدلا من (العين)

(٢) سقط من (ب) لفظ (القبيل)

(٣) الصقل بالضم : الخاصرة ، والصقلة مثله ، وقلما طالت صقله فرس إلا قصر جنبة وذلك عيب .

وصقل السيف وسقله أيضا صقلان وصقلان أي جلاه فهو صاقل والجمع صقلة .

والصقيل : السيف : والمصقلة : ما يصقل به السيف ونحوه .

أما الأول : فلأننا نجد بالضرورة انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط . وردّ
بأن العدم لا يدل على الامتناع .

وأما الثاني : فلأنه لو جاز عدم الإبصار معها ، لجاز أن يكون بحضورنا جبال شاهقة
، ورياح رائقة ، ونحن لا نراها واللازم باطل قطعاً .

وردّ بأنه إن أريد باللازم ، إمكان ذلك في نفسه فلا نسلم ^(١) بطلانه ، وإن أريد
الاحتمال ، والتجويز العقلي بحيث لا يكون انتفاء معلوماً عند العقل على سبيل القطع ،
فلا نسلم ^(٢) لزومه . فإن ذلك من العلوم العادية على ما سبق تحقيقه .

ومنهم من قال : إن اشتراط هذه الشروط ، إنما هو عند تعلق النفس بالبدن ، هذا
التعلق المخصوص ، أو كون الباصرة ^(٣) على هذا القدر من القوة ، لا على حد آخر فوقه ،
كما في الآخرة ، قال ، أو في حكم المقابل ، يعني كما في رؤية الوجه في المرأة .

【قال (وأما الحواس الباطنة)】

فمنها الحس المشترك ، وهي القوة التي يجتمع فيها صور المحسوسات بتاديها إليها من
طرق الحواس ، يدل عليها الحكم ببعض المحسوسات على البعض ، ومشاهدة النائم والمريض
ما ليس في الخارج ، ومشاهدة الكل القطرة النازلة خطأ ، والشعلة الجوالة دائرة ، ومبناه على
أن صور المحسوسات لا ترسم في النفس ، وإن كانت هي الحاكمة والمدركة ، وعلى ضرورة
أنه لا يرسم في البصر إلا المقابل ، أو ما هو في حكمه .
فإن قيل : كون اللمس أو الذوق ليس بالدماغ قطعي .

(١) في (أ) ثم بدلاً من (نسلم)

(٢) في (أ) ثم بدلاً من (نسلم)

(٣) باصرته : إذا أشرفت تنظر إليه من بعيد ، والبصر : العلم وبصرت بشيء علمته قال الله تعالى : ﴿بَصُرْتُ
بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ والبصیر : العالم ، والتبصر : التأمل والتعرف .
والبصیر : التعريف والإيضاح ، والبصرة : المضيحة ومنه قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَكُمْ آيَاتُنَا مُبَصِّرَةً﴾ .
والمبصرة بالفتح الحجة .

قلنا : نعم. بمعنى أنه ليس الآلية ^(١) الأولية المختصة .

هي أيضا على حسب ما وجدناه خمس. وإن احتمل إمكان غيرها ، وما يقال إنها إنما مدركة ، وإنما معينة على الإدراك ^(٢) ، والمدركة. إنما مدركة للصور أو للمعاني ، والمعينة إنما حافظة للصور أو للمعاني ، وإنما متصرفه فيها ، فوجه ^(٣) ضبط ، وجعل الحافظ والمتصرف مدركا باعتبار الإعانة على الإدراك. أما الحس المشترك ويسمى باليونانية «بنطاسيا» أي لوح النفس. فهي القوة التي تجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ، بالتأدي إلىها ، من طرق الحواس ويدل على وجودها وجوه :

الأول : أنا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على البعض ، كما نحكم بأن هذا الأصفر هو هذا الحار ، أو هذا الحلو هو هذا المشموم ، وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عندها إلا نوع مدركته ، فلا بد من قوة يحضر عندها جميع الأنواع ، ليصح الحكم بينها.

الثاني : إن النائم أو المريض كالمبرسم ، يشاهد صورا جزئية لا تتحقق لها في الخارج ، ولا في شيء من الحواس الظاهرة ، فلا بد من قوة بها المشاهدة.

الثالث : إننا نشاهد القطعة النازلة بسرعة خطأ مستقيما ، والشعلة الجوالة بسرعة خطأ مستديرا ، وما ذاك إلا لأن لنا قوة غير البصر ، يرتسن فيها صورة القطرة والشعلة ، ويفقى قليلا على وجه يتصل به الارتسامات البصرية المتالية بعضها بعض ، بحيث يشاهد خطأ للقطع بأنه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة ، ومنع ذلك على ما ذكره الإمام مكابرة ، وإلى هذا أشار في المتن ما ذكر من ضرورة

(١) في (ب) الآلة بدلا من (الآلية)

(٢) الإدراك : اللحوق. يقال : مشيت حتى أدركته ، وعشت حتى أدركت زمانه. وأدركته ببصري ، أي رأيتها.

وأدرك الغلام. وأدرك الشمر ، أي بلغ ، وربما قالوا : أدرك الدقيق بمعنى فني.

وتدارك القوم : أي تلاحقوا أي لحق آخرهم أو لهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا اذَارُكُوا فِيهَا جَمِيعاً﴾ والدريةكة : الطريدة.

(٣) في (ب) فوجد بدلا من (وجه)

أنه لا يرتسם في البصر إلا المقابل ، أو ما هو في حكمه ، وأما قوله : ومبناه على أن صور المحسوسات لا ترتسם في النفس ، فإشارة إلى جواب اعتراض آخر ^(١) ، وهو أنه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة ، كونه في قوة أخرى ^(٢) جسمانية ، لجواز أن يكون في النفس ، وكذا الصور التي يشاهدها المريض والنائم ^(٣) ، وصور المحسوسات المحكوم فيها بالبعض على البعض كهذه الصفة والحرارة وغيرها ، ألا ترى أنا نحكم بالكلي على الجزئي ، كحكمنا بأن هذه الصفة لون ، وزيد إنسان ، مع القطع بأن مدرك الكلي هو النفس ، فإذا كان الحكم بين الشيئين مستلزمًا لحضورهما عند الحاكم ^(٤) ، كان الجزئي حاضرًا عند النفس ، مرتسما فيها كالكلي ، فلا يثبت الحس المشترك ، وتقرير الجواب :

أنا معترضون بأن مدرك الكليات والجزئيات جيئا ، والحاكم بينها هو النفس ، لكن الصور الجزئية لا ترتسם فيها لما سيجيء ^(٥) ، بل في آلتها ، فلا بد في الحكم بين محسوسين من آلة مشتركة . وفيه نظر . لجواز أن يكون حضورهما عند النفس ، وحكمها بينها لارتسامهما في العين ^(٦) ، كما أن الحكم بين الكلي والجزئي ، يكون لارتسام الكلي في النفس ، والجزئي في الآلة ، فلا تثبت آلة مشتركة . غاية الأمر ، أنه لا يكفي الحواس الظاهرة ليصح الحكم حالي الغيبة والحضور ، بل يكون ^(٧) لكل حسن ظاهر ، حسن باطن . ومن اعتراضات الإمام : أنا نعلم قطعا ، أن الذوق . اعني إدراك المذوقات ، ليس بالدماغ ، كما أنه ليس بالعصب ، وكذا اللمس .

(١) سقط من (أ) لفظ آخر

(٢) سقط من (أ) لفظ أخرى

(٣) في (ب) والناس بدلا من (النائم) وهو تحريف .

(٤) سقط من (ب) جملة (عند الحاكم) :

(٥) سقط من (أ) كلمة (لما سيجيء)

(٦) في (أ) البين بدلا من (العين) .

(٧) سقط من (أ) لفظ (يكون) .

والجواب : أن المعلوم قطعا هو أن الدماغ ليس آلة للذوق أو اللمس ، أو لا على وجه الاختصاص ، وأما أنه لا مدخل له فيه ، فلا كيف ، والآفة في الدماغ ، توجب ، اختلاف الذوق واللمس بخلاف الآفة في العصب ، ومن هنا يقال إن ابتداء الذوق في اللسان ، ونماهه ^(١) في العصب ^(٢) الآتي إليه من الدماغ ، وكماله عند الحس المشترك ، وكذا فيسائر الإحساسات.

[قال (منها الخيال) وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيابها عن الحس المشترك ، ويدل عليها وجهان :

الأول : أن الحفظ غير القبول ، فلا بد له من مبدأ خاص ، واجتماعهما في الخيال يجوز أن يستند إلى المادة والقوية ، وتنوع إدراكات الحس المشترك يستند إلى كثرة طرق التأدية ، كما أن إدراكات النفس ^(٣) وأفعالها يستند إلى القوى.

الثاني : أن الصورة المرسمة في الحس المشترك قد تزول لا بالكلية كما في النسيان ، بل مع إمكان الاستحضار بأدنى التفات وهو الذهول ، فلولا أنها مخزونة في قوة أخرى ، لكان الذهول نسيانا وكلاهما ضعيفا .

(١) في (ب) وغايتها بدلا من (نماهه)

(٢) (العصبة) واحد الأعصاب وهي أط nab المفاصل ، وانعصب : اشتد ، والمعصوب : الشديد اكتئاز اللحم ، والمعصوب في لغة هذيل الجائع.

وعصبة الرجل : بنوه وقربته لأبيه وإنما سمو عصبة لأنهم عصبا به أي أحاطوا به ، والعصبة من الرجال : ما بين العشرين والأربعين.

(٣) النفس : الروح يقال : خرجت نفسه. قال أبو خراش :
نجا سالم والنفس منه بشدقة ولم ينج إلا جفون سيف ومئزرا
والنفس : الدم : يقال سالت نفسه وفي الحديث : ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجز الماء إذا مات فيه.

والنفس أيضا الجسد. قال الشاعر :

نئست أن بني سحيم أدخلوا أباكم تامور نفوس المنذر
والتامور : الدم.

والنفس : العين يقال أصابت فلانا نفس ونفسه بنفس إذا أصبه بعين.

والنافس : العائن. والنافس : الخامس من سهام الميسر ويقال هو الرابع.

استدل على ثبوتها ومغاييرتها للحس المشترك بوجهين :

الأول : أن لصور المحسوسات قبولاً عندنا وحفظاً ، وهم فعالان مختلفان ، فلا بدّ لهما من مبدأين متغايرين ، لما تقرر من أن الواحد لا يكون مصدراً لأثنين ، ومبدأ القبول هو الحس المشترك ، فمبدأ الحفظ هو الخيال ، وإنما احتاج إلى الحفظ لئلا يختل نظام العالم ، فإنما إذا أبصرنا الشيء ثانياً ، فلو لم يعرف أنه هو المبصر أولاً لما حصل التمييز بين النافع والضار. واعتراض بأن الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة. فقد اجتمعا في قوة واحدة سميت بها الخيال ، وبأن الحس المشترك مبدأ الإدراكات مختلفة هي أنواع الإحساسات ، وبأن النفس تقبل الصور العقلية ، وتتصرف في البدن ، فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ لأثنين. وأجيب : بأن الخيال لا بدّ أن يكون في محل جسماني ، فيجوز أن يكون قبولة لأجل المادة ، وحفظه لقوة الخيال ، كالأرض تقبل الشكل بمادتها ، وتحفظه بصورتها وكيفيتها. أعني البيوسة ، وبأن مبدئية الحس المشترك للإدراكات المختلفة ، إنما هي لاختلاف الجهات ، أعني طرق التأدية من الحواس الظاهرة ، وكذا إدراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة ، ولا يخفى أن هذا الجواب يدفع أصل الاستدلال لجواز أن لا تكون إلا قوة واحدة لها القبول والحفظ بحسب اختلاف الجهات ، وكذا الجواب بأن القبول والإدراك من قبيل الانفعال دون الفعل. فاجتمع القبول والحفظ وأنواع الإدراكات في شيء واحد ، لا يقدح في قولنا الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

الثاني : أن الصور الحاضرة في الحس المشترك قد تزول بالكلية ، بحيث يحتاج إلى إحساس جديد وهو النسيان ، وقد تزول لا بالكلية ، بل بحيث تحضر بأدنى التفاتات. وهو الذهول ^(١) ، فلو لا أنها مخزونة حينئذ في قوة أخرى يستحضرها

(١) ذهلت عن الشيء أذهل ذهلاً : نسيته وغفلت عنه ، وأذهلت عنه كذا ، وفيه لغة أخرى : ذهلت بالكسر ذهولاً.

قال اللحيفي : يقال : جاء بعد ذهل من الليل ، ودهل أي بعد هذه.

الحس المشترك من جهتها ، لما بقي فرق بين الذهول والنسيان .
واعتراض بأنه يجوز أن لا تكون محفوظة إلا في الحس المشترك ، ويكون الحضور
والإدراك بالتفاتات النفس والذهول بعده .

وأجيب : بأنه لو كان كذلك لم يبق فرق بين المشاهدة والتخيل ، لأن كلاً منهما
حضور لصورة المحسوس في الحس المشترك من جهة الحواس بالتفاتات النفس ، ومعلوم أن تخيل
المبصر ليس إبصاراً ، ولا تخيل المذوق ذوقاً ، وكذا البواغي ، بل المشاهدة ارتسام من جهة
الحس ، والتخيل من جهة الخيال ، وفيه نظر ، لجواز أن يكون الفرق عائداً إلى الحضور
عند الحواس ، والغيبة عنها أو إلى الارتسام وضعفه ، ولا يكون الإدراك والحفظ إلا في قوة
واحدة .

【قال (وأضعف منها الابطال)】

بامتناع ارتسام الكثير ^(١) في الصغير ، وازدحام الصور مع بقاء التمييز ، فإن ذلك ،
إنما هو في الأعيان دون الصور .

احتج الإمام على إبطال الخيال ، بأن من طاف في العالم ، ورأى البلاد والأشخاص
الغير المعدودة ، فلو انطبعت صورها في الروح الدماغي ، فإنما أن يحصل جميع تلك الصور في
محل واحد ، فيلزم الاختلاط وعدم التمايز ، وإنما أن يكون لكل صورة محل ، فيلزم ارتسام
صورة في غاية العظم ^(٢) في جزء في غاية الصغر .

والجواب : أنه قياس للصور على الأعيان وهو باطل . فإنه لا استحالة ، ولا استبعاد
في توارد الصور على محل واحد مع تمزيقها ، ولا في ارتسام صورة العظيم في المحل الصغير ،
إنما ذلك في الأعيان الحالة في محلها حلول العرض في الموضوع أو الجسم في المكان .

(١) في (ب) الكبير بدلاً من (الكثير)

(٢) في (ب) الكبير بدلاً من (العظم)

【قال (ومنها الوهم ^(١))】

وهي التي تدرك بها المعاني الجزئية ، كالعداوة المعينة من زيد ، والمراد بالمعاني ما لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ، وبالصور خلافه ، فالمستند إلى الوهم فيما إذا رأينا شيئاً فحكمنا بأنه عسل وحلو هو الحكم الجزئي لا الصفة أو الحلاوة ، ويكون الكل حاضر عند النفس بمعونة الآلات .

هي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ، كالعداوة المعينة من زيد ، وقيد بذلك لأن مدركة العداوة الكلية من زيد ، هو النفس ، والمراد بالمعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة ، فيقابل الصور. أعني ما يدرك بها ، فلا يحتاج إلى تقييد المعاني بغير المحسوسة ، فإذا راك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها إدراكها ، وكوئها مما لم يتأد من الحواس ، دليل على مغايرتها للحس المشترك ، وكذا كونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس الناطقة ، بناء على أنها لا تدرك الجزئيات بالذات ، هذا مع وجودها في الحيوانات العجم ، كإدراك الشاة معنى في الذئب ، بقي الكلام في أن القوة الواحدة لما جاز أن يكون آلة لإدراك أنواع المحسوسات ، لم لا يجوز أن تكون آلة لإدراك معانيها أيضاً ، وأما إثبات ذلك ، بأنهم جعلوا من أحکام الوهم ما إذا رأينا شيئاً أصفر ، فحكمنا بأنه عسل وحلو ، فيكون الوهم مدركاً للصفرة والحلاوة والعسل جميعاً ، ليصبح الحكم وبأن مدرك عداوة الشخص مدرك له صرورة ضعيف ، لأن الحاكم حقيقة هو النفس ، فيكون الجموع من الصور والمعاني حاضراً عندها بواسطة الآلات كل منها بآلتها الخاصة ، ولا يلزم

(١) وهمت في الحساب أوهم وها ، إذا غلطت فيه وسهوت ، وتهمت أي ظنت ، وأوهمت غيري إيهاماً. والتهييم مثله.

وأوهمت الشيء إذا تركه كله. والوهم : الجمل الضخم الذلول قال ذو الرمة يصف ناقته :
كأنما جمل وهم وما بقيت إلا التحيزة والألواح والعصب
والأنثى وهمة.

والوهم أيضاً الطريق الواسع قال لبيد يصف بعيره وبغير صاحبه
ثم أصدرناهما في وارد صادر وهم صواه قد مثل
ويقال : لا وهم من كذا أي لا بد منه.

كون محل الصور والمعاني قوة واحدة ، لكن بشكل هذا ^(١) ، بأن مثل هذا الحكم قد يكون من الحيوانات العجم ، التي لا تعلم وجود النفس الناطقة لها.

[قال (ومنها الحافظة)]

لأحكام الوهم وتسمى الذاكرة باعتبار استرجاعها.

هي للوهم كالخيال للحس المشترك ، ووجه تغايرها أن قوة القبول غير قوة الحفظ ، والحافظة للمعنى غير الحافظ للصور ، ويسمى بها قوم ذاكرة ، إذ بما الذكر أعني ملاحظة المحفوظ بعد الذهول عنه ^(٢) ، ومتذكرة إذ بما التذكر. أعني الاحتياط لاستعراض الصور بعد ما اندرست ^(٣).

[قال (ومنها المتصوفة)]

في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل ، وتسمى باعتبار استعمال العقل إياها مفكرة والوهم متخلية .

أي في الصور المأخوذة عن الحس ، والمعاني المدركة بالوهم بتركيب بعضها مع بعض ، وتفصيل بعضها عن بعض ، كتصور إنسان له رأسان ، أو لا رأس له ، وتصور العدو صديقا ، وبالعكس ، وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة ، وبها يقتضي الحد الأوسط ، باستعراض ما في الحافظة ، وهي المحاكية للمدركات والهيئات

(١) في (ب) آخر بدلاً من (هذا)

(٢) سقط من: (أ) لفظ (عنه).

(٣) درس الرسم يدرس دروسا ، أي عفا ودرسته الريح يتبعى ولا يتبعى .
ودرست المرأة دروسا أي حاضت ، وأبو دراس : فرج المرأة ودرسوا الحنطة دراسا أي داسوها قال ابن
مسادة .

ويقال : سمي ادريس عليه السلام لكتة دراسته كتاب الله تعالى واسمه اخنونخ.

والدرس : جرب قليلاً بيقي في البعير قال العجاج :

من عرق النضج عصيم الدرس

والدرس : الطريق الخفي . والدرس بالكسر : الدريس ، وهو الثوب الخلق ، والجمع درسان . وقد درس ، الثوب درساً أي أخلاق .

المزاجية ، وينتقل إلى الضد والشبيه ، وليس من شأنها أن يكون عملها منتظما ، بل النفس هي التي تستعملها على أي نظام تريده ، إما بواسطة القوة الوهمية من غير تصرف عقلي ، وحينئذ تسمى متخيلا ، أو بواسطة القوة العقلية وحدها ، أو مع الوهمية. وحينئذ تسمى مفكرة.

قال (خاتمة)

(خاتمة) مقدم البطن الأول من الدماغ ، محل للحس المشترك ، ومؤخره للخيال ، والأوسط للمتخيلة ، ومقدم الآخر للوهم ، وآخره للحافظة ، والعمدة في تعدد هذه القوى وتعيين محالها ، تعدد الآثار ، واختلافها باختلاف المحال مع القطع ، بأن الإحساس إنما هو للقوى الجسمانية ، وأنه لا معنى لآلتها إلا ما هو محل لها ، وأنها لا تخيل بعضها آخر ، فلا يصح اتحادها ، وعود الكثرة والاحتلال إلى آلتها^(١) ، والكل ضعيف].

ما علم بالتشريح ، أن للدماغ تجاويف ثلاثة ، أعظمها البطن الأول ، وأصغرها البطن الأوسط ، وهو كمنفذ من البطن المقدم إلى البطن المؤخر. وقد دلّ احتلال الحس المشترك بأفة تعرض لمقدم البطن الأول من الدماغ دون غيره من أجزاء الدماغ ، على أنه محله. وهكذا الدليل على كون الخيال في مؤخر البطن الأول ، وكون المتخيلة في البطن الأوسط ، وكون الوهم في^(٢) مقدم البطن الأخير ، وكون الحافظة في آخره. وأما الدليل على تعدد هذه القوى ، فهو اختلاف الآثار مع ما تقرر عندهم ، من أن الواحد ، لا يكون مبدأ للكثير. فإن قيل : القاعدة على تقدير ثبوتها ، إنما هي في الواحد من جميع الوجوه ، فلم لا يجوز أن يكون مدرك الكل هو النفس الناطقة ، أو قوة واحدة باعتبار شرائط وآلات مختلفة.

(١) في (ب) آخرتها بدلًا من (آلتها)

(٢) سقط من (أ) حرف الجر (في)

قلنا : كون المدرك هي النفس ، والقوى الجسمانية آلات لها مذهب جمع من المحققين . إلا أنه يشكل بوجود الإدراكات للحيوانات العجم ، وأما كون المدرك قوة واحدة جسمانية ، وهذه الحال آلات لها ، فمما لا سبيل إليه ، إذ لا يعقل آلية العضو لقوة جسمانية . لا تكون حالة فيه ، ولا يخفي صعوبة إثبات بعض المقدمات الموردة في المقامين . أعني ^(١) إثبات تعدد القوى ، وتعيين محالها . وقد يقال في تعين محالها بطريق الحكمة ، والغاية ^(٢) أن الحس المشترك ينبغي أن يكون في مقدم الدماغ ، ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ، فيكون التأدي إليه سهلا ، والخيال خلفه ، لأن خزانة الشيء ينبغي أن تكون كذلك . ثم ينبغي أن يكون الوهم بقرب ^(٣) الخيال ، لتكون الصور الجزئية بحذاء معانيها الجزئية ، والحافظة بعده ، لأنها خزانته ، والتخيلة في الوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني ، فيمكها الأخذ منها بسهولة .

قال (وتردد ابن سينا)

في تعدد الوهمية والتخيلة .

يشير إلى ما قال في الشفاء ، يشبه أن تكون القوة الوهمية هي نفسها ^(٤) المذكورة ، والتخيلة والمفكرة ، وهي نفسها الحاكمة ، فنكون بذاتها حاكمة ، وبحركاتها وأفعالها ^(٥) متخيلة ومتذكرة ، فت تكون متفكرة ، بما تعلم ^(٦) في الصور والمعاني ، ومتذكرة بما ينتهي إليه عملها ، وله تردد أيضا ، في أن الحافظة مع المذكورة . أعني المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان ألم قوة واحدة .

(١) في (ب) وهو بدلًا من (أعني)

(٢) سقط من (أ) لفظ (الغاية)

(٣) في (ب) تقرير بدلًا من (بقرب)

(٤) في (ب) بعينها بدلًا من (نفسها)

(٥) في (أ) وأفعالها بدلًا من (أفعالها)

(٦) في (أ) تعجل بدلًا من (عمل)

【قال (واقتصر الأطباء) :

على الخيال والمفكرة والذاكرة】.

لما كان نظيرهم مقصورا على حفظ صحة القوى ، وإصلاح اختلالها ، ولم يحتاجوا إلى معرفة الفرق بين القوى ، وتحقيق أنواعها ، بل إلى معرفة أفعالها ومواضعها ، وكانت الآفات العارضة لها ، قد تتجانس اقتصرت على قوة في البطن ^(١) المقدم من الدماغ سوها الحس المشترك والخيال ، وأخرى في البطن ^(٢) الأوسط سوها المفكرة وهي الوهم ، وأخرى في البطن المؤخر سوها الحافظة والمتذكرة.

【قال (وأما المحركة)】

فمنها شوقية باعثة على جذب ما يتصوره نافعا ، وتسمى شهوية ، أو دفع ما يتصوره ضارا ، وتسمى غضبية ، ومنها فاعلة لتمديد الأعصاب إلى جهة مبدأها كما في القبض ، أو إلى خلاف جهته كما في البسط】.

لم يبسط الكلام في القوى المحركة بسطه في القوى المدركة ، لأن المباحث الكلامية لا تتعلق بهذه تعلقها بتلك ، والمراد بالحركة أعم من الفاعلة للحركة ، والباعثة عليها ، وتسمى شوقية وزروعية ، وتنقسم إلى شهوية وهي الباعثة ^(٣) على الحركة ، نحو ما يعتقد أو يظن نافعا. غضبية وهي الباعثة على الحركة نحو ما يعتقد أو يظن ضارا ، وأما الفاعلة فهي قوة من شأنها ^(٤) أن تبسط العضل بإرخاء الأعصاب إلى خلاف جهة مبدأها لينبسط العضو المتحرك ، أي يزداد طولا ، وينقص عرضا ، أو تقبضه بتمديد الأعصاب إلى جهة مبدأها ، لينقبض العضو

(١) سقط من (ب) لفظ (البطن).

(٢) سقط من (ب) لفظ (البطن)

(٣) في (أ) الدافعة بدلا من (الباعثة).

(٤) سقط من (ب) جملة (من شأنها أن).

المتحرك ، أي يزداد عرضا ، وينقص طولا ، والعضلة ^(١) عضو مركب من العصب ، ومن جسم شبيه بالعصب تنبت من أطراف العظام تسمى رباطا وعقبا ، ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الأجزاء المتنفسة الحاصلة باشتباك العصب والرباط ، ومن غشاء تخللها. والعصب جسم ينبت من الدماغ أو النخاع أبيض لدن لين في الانعطاف ، صلب في الانفصال.

قال (وأما مبدأ الشوق)

فمن القوى المدركة .

قد يتوهם أن من القوى المحركة قوة أخرى هي مبدأ قريب للشوقية يعيد للفاعلة كالقوة التي ينبعث عنها شوق الإلف بالشيء إلى مألفه ، وشوق المحبوس إلى خلاصه ، وشوق النفس إلى الفعل الجميل ، فأشار إلى أن ذلك من قبيل القوى المدركة ، لأن مبدأ الشوق والنزع تخيل أو تعلم .

قال (ثم بعض هذه القوى)

قد يفقد في بعض أنواع الحيوان أو أشخاصه بحسب الخلقة أو العارض . يعني المدركة والمحركة ، وقد تفقد في بعض أنواع الحيوان كالبصر في العقرب ، والخيال في الفراشة أو أشخاصه بحسب الخلقة كالأكمه ، ومن ولد مفقود بعض الحواس أو الحركات ، أو بحسب العارض كمن أصابه آفة ، أخلت بعض إدراكاته أو حركاته .

(١) العضل بالتحريك : جمع عضلة الساق ، وكل لحمة مجتمعة مكتنزة في عصبة فهي عضلة .

وقد عضل الرجل بالكسر فهو عضل بين العضل إذا كان كثير العضل والعضلة بالضم : الدهنية .

يقال : إنه لعضلة من العضل أي داهية من الدواهي .

وداء عضال وأمر عضال : أي شديد أعيما الأطباء ، وأعذلني فلان أي أعياني أمره ، وقد أعضل الأمر أي اشتد واستغلق وأمر عضل لا يهتدي لوجهه .
والمضلات : الشدائد من الأمور . والله أعلم .

قال (المقالة الثانية فيما يتعلق بال مجرّدات وفيها فصلان)

الفصل الأول : في النفس وفيه مباحث :

المبحث الأول : أنها تنقسم إلى فلكية وإنسانية ، وقد تطلق على ما ليس بمجرد كالنفس النباتية لمبدأ آثار النبات ، والحيوانية لمبدأ آثار الحيوان. فمن هاهنا تفسير بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي. فمن حيث التغذى والنمو نباتية ، ومن حيث الحس والحركة حيوانية ، ومن حيث تعقل الكليات إنسانية ، ومن حيث إرادة الحركة المستديرة فلكية ، إذا جعلنا الكواكب والتداویر ونحوهما بمنزلة الآلات ، ويزاد لتخصيص الأرضية. قيد ذي حياة بالقوة]. أولهما في النفس ، والثاني في العقل ^(١) ، لما عرفت من أن الجوهر المجرد إن تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بنفس ، وإلا فعقل ، وقد يطلق لفظ النفس على ما ليس بمجرد ، بل مادي كالنفس النباتية التي هي مبدأً أفعاعيله من التغذية والتنمية ، والتوليد. والنفس الحيوانية التي هي مبدأ الحس والحركة الإرادية ، وتحتل النفس الأرضية اسمها لـها ، أو للنفس الناطقة الإنسانية ، فتفسر بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ، ذي حياة بالقوة ، والمراد بالكمال. ما يكمل به النوع في ذاته ، ويسمى كمالاً أولاً كهيئة السيف للحديد ، أو في صفاته ويسمى كمالاً ثانياً ، كسائر ما يتبع النوع من العوارض ، مثل القطع للسيف ، والحركة للجسم ، والعلم للإنسان فإن قيل : قد سبق أن الحركة كمال أول.

(١) العقل : الحجر والنهي ، ورجل عاقل وعقلو. والعقل : الديه ، قال الأصمي : وإنما سميت بذلك لأن الإبل تعقل بفناء ول المقتول. ثم كثر استعمالهم هذا الحرف. حتى قالوا عقلت المقتول إذا أعطيت ديته دراهم أو دنانير. وعقلت عن فلان أي غرمت عنه جنایة وذلك إذا لزمته دية فأديتها عنه ، فهذا هو الفرق بين عقلته وعقلت عنه وعقلت له. وفي الحديث « لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا » قال أبو حنيفة رض وهو ان يجني العبد على الحر. وقال ابن أبي ليلى : هو أن يجني الحر على عبد.

(٢) (ب) لها بدلًا من (له).

بعد ما لم يكن ، وإنما بالنظر إلى ذات الجسم فكمال ثان. والمراد بالجسم هاهنا الجنس. أعني. المأْخوذ لا بشرط أن يكون وحده أو لا وحده ، بل مع تجويز أن يقارنه غيره ، أو لا يقارنه لأنها الطبيعة الجنسية الناقصة ، التي إنما تتم وتتكامل نوعاً بانضمام الفصل إليه لا المأْخوذ ، بشرط أن يكون وحده ، لأنها مادة متقدمة بالوجود على النوع غير محمولة عليه ، والنفس بالنسبة إليه صورة لا كمال يجعله نوعاً بالفعل ، وقد سبق تحقيقها ذلك في بحث الماهية ، وإنما أخذ الجسم في تعريف ^(١) النفس لأنها اسم لمفهوم إضافي هو مبدأ صدور أفاعيل الحياة عن الجسم من غير نظر إلى كونه جوهراً أو عرضاً مجدراً أو مادياً ، فلا بد من أخذها في تعريف النفس ، لا من حيث ذاتها ، بل من حيث تلك العلاقة ^(٢) لها كالبناء في تعريف الباني ، والمراد بالطبيعي ، ما يقابل الصناعي ، وبالآلي ما يكون له قوى ، وآلات مثل الغاذية والنامية ونحو ذلك ، فخرج بالقيود السابقة الكمالات الثانية ، وكمالات المجردات والأعراض ، وهيئات المركبات الصناعية ، وبالآلي صور البسائط والمعديات. إذ ليس فعلها بالآلات ، لا يقال قيد ذي حياة بالقدرة مغن عن ذلك. لأننا نقول. ليس معناه أن يكون ذلك الجسم حياً ، ولا أن يصدر عنه جميع أفعال الحياة ، وإنما يصدق التعريف إلا على النفس الإنسانية ، دون النباتية والحيوانية ، بل أن يكون بحيث يمكن أن يصدر عنه بعض أفعال الأحياء ، وإن لم يتوقف على الحياة ، ولا خفاء في أن البسائط والمعديات كذلك.

وفائدة هذا القيد الاحتراز عن النفس السماوية عند من يرى أن النفس إنما هي للفلك الكلي ، وإن ما فيه من الكواكب والأفلاك الجزئية منزلة آلات له ، فتكون جسماً آلياً ، إلا أن ما ^(٣) يصدر عنه من التعقلات والحركات الإرادية ، التي هي من أفاعيل الحياة تكون دائماً ، وبالفعل لا كأفاعيل النبات والحيوان من التغذية والتنمية ، وتوليد المثل ، والإدراك ، والحركة الإرادية والنطق.

(١) سقط من (أ) لفظ (تعريف).

(٢) في (ب) العلامة بدلًا من (العلاقة).

(٣) سقط من (أ) حرف (ما).

أعني. تعقل^(١) الكليات ، فإنها ليست دائمة ، بل قد تكون بالقوة ، وأما عند من يرى أن لكل كثرة نفسها ، وأنها ليست من الأجسام الآلية ، فلا حاجة إلى هذا القيد ، وهذا لم يذكره الأكثرون. وذهب أبو البركات إلى أنه إنما يذكر عوض قوله : آلي فيقال : كمال أول طبيعي لجسم ذي حياة بالقوة. وعبارة القدماء : كمال أول طبيعي لجسم آلي ، واحتزز طبيعي عن الكلمات الصناعية ، كالتشكيلات الحاصلة بفعل الإنسان.

ثم قال : وقد يقال كمال أول لجسم طبيعي آلي بتأخير طبيعي ، وهو إما غلط في النقل ، وإما مقصود به المعنى الذي ذكرنا. فظهر أن ما يقال من أن بعضهم رفع طبيعي صفة لكمال ، ليس معناه أنه يرفع مع التأخير صفة لكمال ، ويخفض بعده آلي صفة لجسم ، فإنه في غاية القبح ، وكذا لو رفع حيند^(٢) آلي أيضا ، صفة لكمال مع ذكر ذي^(٣) حياة صفة لجسم ، بل معناه أنه يقدم فيرفع على ما قال الإمام : أن بعضهم جعل الطبيعي صفة للكمال فقال : كمال أول طبيعي لجسم أول^(٤) آلي.

فإن قيل : فعلى ما ذكر من أن قيد ذي حياة بالقوة لإخراج النفس السماوية يكون قوله : كمال أول لجسم طبيعي آلي معنى شاملا للأرضية والسماوية صالحا لتعريفهما به. وقد صرحوا بأن إطلاق النفس عليهم بمحض اشتراك اللفظ. إذ الأولى باعتبار أفعال مختلفة ، والثانية باعتبار فعل مستمر على نهج واحد ، وأنه لا يتناولهما رسم واحد ، إذ لو اقتصر على مبدئية فعل^(٥) ، ما دخلت صور البسائط والعنصريات ، وإن اشترط القصد والإرادة خرجت النفس النباتية. وإن اعتبر اختلاف الأفعال خرجت الفلكلية.

قلنا : مبني هذا التصريح على المذهب الصحيح. وهو أن لكل ذلك نفسها

(١) في (ب) تعلق بدلًا من (تعقل)

(٢) سقط من (أ) حرف (حيند)

(٣) سقط من (أ) حرف (ذي)

(٤) سقط من (أ) لفظ (أول)

(٥) سقط من (ب) لفظ (فعل)

وليس للنفوس السماوية اختلاف أفعال وآلات ، على أنه أيضاً موضع نظر لما ذكر في الشفاء. من أن النفس اسم مبدأ صدور أفعال ، ليست على و蒂ة واحدة ، عادمة للإرادة. ولا خفاء في أنه معنى شامل لهما ^(١) صالح لتعريفهما به ^(٢) على المذهبين ، لأن فعل النفس السماوية أيضاً ^(٣) ، ليس على نهج واحد ، عادم للإرادة ، بل على آنماح مختلفة على رأي ، وعلى نهج واحد مع الإرادة على الصحيح.

فإن قيل : النفس كما أنها كمال للجسم من حيث أنه بها يتم وتحصل نوعاً كذلك هي صورة له ، من حيث أنها تقارن المادة ، فيحصل جوهر نباتي أو حيواني ، وقوه له من حيث أنها مبدأ صدور أفعاله ، فلم أوثر في تعريفهما الكمال على الصورة والقوه. وما ذكروا من أنها نجد بعض الأجسام يختص بتصور آثار مختلفة عنها ، فيقطع بأن ذلك ليس بجسميته المشتركة ، بل لمبادئ خاصة نسميهها نفسها ، ربما يشعر بأن الأولى ذكر القوة.

قينا : أما إيهاره على الصورة فلأنها بالحقيقة اسم لما يحل المادة ، فلا يتناول النفس الإنسانية المجردة ^(٤) ، إلا بتجاوز أو تجديد ^(٥) اصطلاح ، ولأنها تقاد إلى المادة ، والكمال إلى النوع. ففي تعريف المعنى الذي به يحصل الجسم فيصير أحد الأنواع ومصدر الأفعال ، يكون المقيس إلى ^(٦) أمر هو نفس ذلك المتحصل أولى من المقيس إلى أمر بعيد لا يكون هو معه إلا بالقوه ، ولا ينتمي إليه شيء من الأفعال.

هذا ملخص كلام الشفاء. وتقدير الإمام أن المقيس إلى النوع أولى ، لأن ما ^(٧)

(١) في (أ) له بدل من (لهمما)

(٢) سقط من (أ) لفظ (به)

(٣) سقط من (أ) لفظ (أيضاً)

(٤) سقط من (ب) لفظ (المجردة)

(٥) في (أ) بزيادة لفظ (أو تجديد)

(٦) سقط من (ب) جملة (إلى أمر)

(٧) سقط من (أ) حرف (ما)

في الدلالة على النوع دلالة على المادة ، لكونها جزءا منه ^(١) من غير عكس ، ولأن النوع أقرب إلى الطبيعة الجنسية من المادة. وكان معناه أن النفس تقاس إلى الطبيعة الجنسية المهمة الناقصة ، التي إنما تحصل وتم نوعا ، لما يتضاد إليها من الفصل ، بل النفس ، فتعريفها بالكمال المقيس إلى النوع الذي هو أقرب إلى الجنس من حيث أنها متعدان في الجود ، لا يتمايزان إلا في العقل ، بأن أخذ هذا مبهم ، وذاك متحصلا ، يكون أولى ، هذا ^(٢) وقد يتوهם مما ذكره الإمام ، أن النفس كمال بالقياس إلى أن الطبيعة الجنسية كانت ناقصة ، وبانضياف الفصل إليها ، كمال النوع ، إن الكمال يكون بالقياس إلى الطبيعة الجنسية على ما صرّح به في المواقف ^(٣). وحينئذ يكون توسيط النوع وكونه أقرب إلى طبيعة الجنس مستدركا ، وهو فاسد على ما لا يخفى. وأما إشارته على القوة ، فلأنها لفظ مشترك بين مبدأ الفعل كالتحريك ، ومبدأ القبول والانفعال كالإحساس ، وكلاهما معتبر في العقل ^(٤) ، وفي الاقتصر على أحدهما ، مع أنه إخلال بما هو مدلول النفس ، استعمال للمشتراك في التعريف ، وكذا في اعتبارهما جميعا ، لأن الشيء إنما يكون نفسا بكونه مبدأ الآثار ، ومكمل النوع ، ولفظ القوة لا يدل إلا على الأول ، بخلاف لفظ الكمال ، ولا شك أن تعريف الشيء بما ينبع عن جميع الجهات المعتبرة فيه ، يكون أولى. ففي الجملة لما أمكن تفسير النفس بما يعم السماويات والارضيات ، ثم تمييز كل بما ينحصرا ، وكان ذلك أقرب إلى الضبط آثره في المتن.

فإن قيل : قد ذكروا أن للسمائيات حسنا وحركة ، وتعقلا كلية ، فعلى هذا لا يصلح ذلك مميزا للحيوانية والإنسانية.

قلنا : ذكر في الشفاء أن المراد بالحس هاهنا ما يكون على طريق الانفعال ، وارتسام المثال ، وبالتعقل ما هو شأن ^(٥) العقل الهيولي ، والعقل بالملائكة ، وأمر

(١) في (أ) بزيادة حرف (منه)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (هذا)

(٣) في (ب) صاحب الموقف بدلا من (في الموقف)

(٤) في (ب) النفس بدلا من (العقل)

(٥) في (ب) بيان بدلا من (شأن)

السمويات ليس كذلك.

[قال (ثم مقتضى قواعدهم)]

أن يكون في الإنسان مثلاً نفس إنسانية ، وأخرى حيوانية ، وأخرى نباتية ، لكن ذكرها. أن ليس الأمر كذلك ، بل يصدر عن النباتية ما يصدر عن القوة^(١) المعدنية ، وعن الحيوانية ما يصدر عنها ، وعن الإنسانية ما يصدر عن الكل].

يعني أن مقتضى ما ذكرها من أن كل نفس مبدأً لآثار مخصوصة ، وأن لكل نوع من الأجسام صورة نوعية ، هي جوهر حال في المادة ، وأن البدن الإنساني يتم جسماً خاصاً^(٢) ، ثم تتعلق به النفس الناطقة ، يقتضي أن يكون في الإنسان نفس هي مبدأ^(٣) تعقل الكليات ، وكذا في كل حيوان بخواصه ، وأخرى مبدأ الحركات والإحساسات ، وأخرى مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل.

لكن ذكر في شرح الإشارات وغيرها. أن ليس الأمر كذلك ، بل المركبات منها ما له صورة معدنية ، يقتصر فعلها على حفظ المواد المجمعة من الأسطح المتسادة بكيفيتها المتداعية إلى الانفكاك ، لاختلاف ميولها إلى أمكنتها المختلفة ، ومنها ما له صورة تسمى نفساً نباتية يصدر عنها مع الحفظ المذكور جمع أجزاء آخر من الأسطح ، وإضافتها إلى مواد المركب وصرفها في وجوه التغذية ، والإنماء والتوليد ، ومنها ما له صورة تسمى نفساً حيوانية ، يصدر عنها مع الأفعال النباتية والحفظ المذكور الحس والحركة الإرادية ، ومنها ما له نفس مجردة ، يصدر عنها مع الأفعال السابقة كلها النطق وما يتبعه.

[قال (وأما عندنا)]

فاستناد الآثار إلى القادر ، واختلاف الأجسام بالعوارض ، بكونها من جواهر

(١) في (ب) الصورة بدلاً من (القوة)

(٢) في (ب) خالصاً بدلاً من (خاصاً)

(٣) سقط من (ب) لفظ (مبدأ)

متجانسة ، إلا أن النصوص شهدت بأن للإنسان روحًا ^(١) وراء هذا الهيكل المحسوس ، الدائم التبدل والتحلل ، وكادت الضرورة تقتضي بذلك ، ولو بأدنى بنيّة ، وهو المراد بالنفس الإنسانية ، والمعتمد من آراء المتكلمين.

إنما جسم لطف سار في البدن لا يتبدل ولا يتحلل ، أو الأجزاء الأصلية الباقيّة ، التي لا تقوم الحياة بأقل منها ، وكأنه المراد بالهيكل المحسوس ، والبنية المحسوسة : أي من شأنها أن تحس ، ومن آراء الفلاسفة وكثير من المسلمين ، إنما جوهر مجرد متصرف في البدن ، متعلق أولاً بروح قلبي ، يسري في البدن ، فيفيض على الأعضاء قواها لنا وجوه :
الأول : إننا نحكم بالكلي على الجزئي ، فيلزم أن ندركهما ، ومدرك الجزئي منه هو الجسم ، ليس إلا كما في سائر الحيوانات.

الثاني : أن كل أحد يقطع بأن المشار إليه بـأنا حاضر هناك وقائم وقاعد ، وما ذلك إلا الجسم.

الثالث : لو كانت مجردة لـكانت نسبتها إلى الأبدان على السواء ، فجاز أن ينتقل فلا يكون زيد الآن ، هو الذي كان ، والكل ضعيف.

الرابع : ظواهر النصوص ، ولا تفيid القطع ، وأما الاستدلال ، بأنه لا دليل على تجردها ، فيجب نفيه ، فـمع ضعفه معارض ، بأنه لا دليل على تحيزها فيجب نفيه.
يعني لما لم يثبت عند المتكلمين اختلاف أنواع الأجسام ، واستناد الآثار

(١) قال الإمام أحمد في مسنده حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش ، عن زيد بن وهب ، عن عبد الله . هو ابن مسعود . رضي الله عنه . قال حدثنا رسول الله . ﷺ . وهو الصادق المصدوق «إن أحدكم ليجمع خلقه في بطنه أمه أربعين يوما ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويفجر بأربع كلمات . رزقه وأجله وعمله ، وهل هو شقي أو سعيد فـو الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختتم له بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختتم له بعمل أهل الجنة فيدخلها ». أخرجاه من حديث سليمان بن مهران الأعمش .

إليها ، ليحتاج إلى فضول منوعة ، ومبادي مختلفة ، بنوا إثبات النفس على الأدلة السمعية ، والتنبيهات العقلية ، مثل. إن البدن وأعضاءه الظاهرة والباطنة دائماً في التبدل والتحلل ^(١) ، والنفس بحالها ، وأن الإنسان الصحيح العقل ، قد يغفل عن البدن وأجزائه ، ولا يغفل بحال عن وجود وجданه ^(٢) ذاته ، وأنه قد يريد ما يمانعه البدن مثل الحركة إلى العلو. وبالجملة. قد اختلفت كلمة الفريقين في حقيقة النفس ، فقيل هي النار السارية في الهيكل المحسوس ، وقيل هي ^(٣) الهواء ، وقيل الماء ، وقيل العناصر الأربع ، والحبة والغلبة ، أي الشهوة والغضب ، وقيل الأخلال الأربع ، وقيل نفس كل شخص مزاجه الخاص ، وقيل جزء لا يتجزأ في القلب.

وكثير من المتكلمين على أنها الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره ، وكان هذا مراد من قال : هي هذا الهيكل المحسوس ، والبنية المحسوسة. أي التي من شأنها أن يحس بها.

وجمهورهم على أنها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه الأعضاء نوراني علوي خفيف حي لذاته ، نافذ من جواهر الأعضاء ، سار فيها سريان ماء الورد في الورد ، والنار في الفحم ، لا يتطرق إليه تبدل ولا انحلال ، بقاوته في الأعضاء حياة ، وانتقاله عنها إلى عالم الأرواح موت ، وقيل إنها أجسام لطيفة متكونة في القلب ، سارية في الأعضاء من طريق الشرايين أي العروق الضاربة ، أو متكونة في الدماغ ، نافذة في الأعصاب النابطة منه إلى جملة البدن ، واختيار الحققين من الفلاسفة ، وأهل الإسلام ، أنها جوهر مجرد في ذاته ، متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف ، ومتعلقه أولاً هو ما ذكره المتكلمون من الروح القلبية المتكون في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه ، ويفيده قوة بها تسري في جميع

(١) وهذا ما أشار إليه العلم الحديث أن الجسم عبارة عن مجموعات من الخلايا وأن هذه الخلايا تموت ويتجدد غيرها في داخل الجسم وهكذا.

(٢) سقط من (أ) لفظ (وجданه).

(٣) سقط من (أ) لفظ (هي).

البدن ، فيفيد كل عضو قوة بها يتم نفعه من القوى المذكورة. فيما سبق احتاج القائلون بكونها من قبيل الأجسام بوجوه :

الأول : أن المدرك للكليات أعني النفس هو بعينه المدرك للجزئيات. لأننا نحكم بالكلي على الجزئي. كقولنا هذه الحرارة حرارة ، والحكم بين الشيئين ، لا بد أن يتصورها ، والمدرك للجزئيات جسم ، لأننا نعلم بالضرورة ، أنا إذا لمسنا النار ، كان المدرك لحرارتها ، هو العضو اللامس ، ولأن غير الإنسان من الحيوانات يدرك الجزئيات ، مع الاتفاق على أنا لا نثبت لها نفوسا مجردة.

وردّ بأننا لا نسلم أن المدرك لهذه الحرارة هو العضو اللامس ، بل النفس بواسطته ، ونحن لا ننزع في أن المدرك للكليات والجزئيات هو النفس ، لكن للكليات بالذات ولالجزئيات بالآلات ، وإذا لم يجعل العضو مدركاً أصلاً ، لا يلزم أن يكون الإدراك مرتين ، والإنسان مدركين على ما قيل.

ويمكن دفعه بأنه يستلزم إما إثبات النفوس المجردة للحيوانات الآخر ، وإما جعل إحساسها للقوى والأعضاء ، وإحساسات الإنسان للنفس بواسطتها مع القاطع بعدم التفاوت.

الثاني : أن كل واحد منا يعلم قطعاً أن المشار إليه بـأنا وهو النفس. متصرف بأنه حاضر هناك ، وقائم وقاعد^(١) وماش وواقف ، ونحو ذلك من خواص الأجسام والمتصرف بخاصة الجسم جسم. و قريب من ذلك ما يقال : إن للبدن إدراكات هي بعينها إدراكات المشار إليه ، بـأنا أعني النفس ، مثل إدراك حرارة النار ، وببرودة الجمد^(٢) ، وحلاؤة العسل ، وغير ذلك من المحسوسات ، فلو كانت النفس مجردة ، أو مغايرة للبدن ، امتنع أن تكون صفتها غير صفتة^(٣).

والجواب : أن المشار إليه. بـأنا وإن كان هو النفس على الحقيقة ، لكن كثيراً ما

(١) سقط من (ب) لفظ (وقاعد).

(٢) في (ب) الثلج بدلاً من (الجمد).

(٣) في (ب) عين بدلاً من (غير).

يشار به إلى البدن ^(١) أيضاً ، لشدة ما بينهما من التعلق ، فحيث توصف خواص الأجسام كالقيام والقعود ، وكإدراك المحسوسات عند من يجعل المدرك نفس الأعضاء والقوى لا النفس بواسطتها ، فالمراد به البدن.

وليس معنى هذا الكلام ، أنه لشدة تعلقها بالبدن ، واستغراقها في أحواله غفل فيحكم عليها بما هو من خواص الأجسام على ما فهمه صاحب الصحائف ، ليلزم كونها في غاية العفة.

الثالث : أنها لو كانت مجرد لكان نسبتها إلى جميع البدن على السواء ، فلم تتعلق ببدن دون آخر ، وعلى تقدير التعلق ، جاز أن تنتقل من بدن إلى بدن آخر ، وحيثند لم يصلاح القطع بأن زيداً الآن هو الذي كان بالأمس.

وردّ بأن لا نسلم أن نسبتها إلى الكل على السواء ، بل لكل نفس بدن لا يليق بمزاجه واعتداله إلا تلك النفس الفائضة بحسب استعداده الحاصل باعتداله الخاص.

الرابع : النصوص الظاهرة من الكتاب والسنّة تدل على أنها تبقى بعد خراب البدن وتتصف بما هو من خواص الأجسام كالدخول في النار ، وعرضها عليها ، وكالتরف حول الجنّة ، وككونها في قناديل من نور ، أو في جوف طيور خضر ^(٢) ،

(١) بدن الإنسان جسده وقوله تعالى : **﴿فَالْيَوْمَ نُتَحِّلَّكَ بِبَدَنَكَ﴾** قالوا : بجسد لا روح فيه. قال الأخفش ، وأما قول من قال : بدرعك فليس بشيء. ورجل بدن : أي مسن. قال الأسود بن يعفر. هل لشباب فات من مطلب أم ما بقاء البدن الأشيب والبدن : الدرع القصيرة. والبدنة : ناقة أو بقرة تحر عكّة سميت بذلك لأنّهم كانوا يسمونها ، والجمع بدن ، وبّدن أي أسن قال حميد الأرقط :

وكدت خفت الشيب والبدنة والهم مما يذهل القرىءا
وفي الحديث «إني قد بدت فلما تبادرني بالركوع والسجود».

(٢) روى الإمام مسلم في كتاب الإمارة باب في بيان أن أرواح الشهداء في الجنة ، وأنهم أحياه عند رحمة يرزقون. حدثنا أسباط وأبي معاوية قالا حدثنا الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق ، قال : سألنا عبد الله عن هذه الآية **﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيِاءٌ عِنْدَ رَحْمَمْ يُرْزَقُونَ﴾** قال : أما إنما قد سألنا عن ذلك فقال : أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى إلى تلك القناديل فاطلع إليهم رحمة اطلاعه فقال : هل تشهرون شيئاً.

وأمثال ذلك ، ولا خفاء في احتمال التأويل ، وكونها على طريق التمثيل ، وهذا تمسك بما القائلون بتجرد النفوس زعماً منهم ، أن مجرد مغايرتها للبدن يفيده ذلك ، وقد يستدل بأنها لا دليل على تجردها ، فيجب أن لا تكون مجرد ، لأن الشيء إنما يثبت بدليل ، وهو مع ابتنائه على القاعدة الواهية يعارض بأنه لا دليل على كونها جسماً أو جسمنا ، فيجب أن لا تكون كذلك.

【قال (احتجو)】

بوجوه :

الأول : أنها بتعلقها تكون محلاً لما ليس بمادي كال مجردات ، ولما يمتنع اختصاصه لوضع ومقدار كالكليات ، ولما لا يقبل الانقسام كالوجود ، والوحدة ، والنقطة ، وسائر البسائط التي إليها تنتهي المركبات ، ولا يمتنع اجتماعه في جسم كالضدين ، بل الصور والأشكال المختلفة دون مجرد ، إذ لا تزاحم فيه بين الصور ، ولو من الضدين أو التقيضين ، ومبناه على أن كون التعقل بحصول الصورة ، وعلى نفي ذي وضع غير منقسم ، وعلى تساوي الصورة وذي الصورة ، في التجرد وفي الوضع والمقدار ، وفي قبول الانقسام ، وفي التضاد وإعدامها ، وعلى استلزم انقسام المخل انقسام الحال ، فيما يكون الحلول لذات المخل ، لا لطبيعة تلتحمه كالنقطة في الخط الم النهائي].

أي احتج القائلون بتجرد النفس بوجوه :

الأول : أنها تكون محلاً لأمور يمتنع حلوها في الماديات ، وكل ما هو كذلك يكون مجرد بالضرورة. أما بيان كونها محلاً لأمور هذا شأنها ، فلأنها تتعقلها وقد سبق أن التعقل ، إنما يكون بحلول الصورة ، وانطباع المثال ، والمادي لا يكون صورة لغير المادي ، ومثلاً له.

قالوا : أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل ذلك بهم ثلاثة مرات فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا يا رب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا». رواه أبو داود في الجهد ٢٥ ، والترمذى في التفسير سورة ٣ ، ١٩ وابن ماجه في الجنائز ٤ والجهاد ١٦ وأحمد بن حنبل في المسند ٦ : ٣٨٦ .

وأما بين تلك الأمور وامتناع حلولها في المادة ، فهو أن من جملة معقولاتها الواجب وأن لم تعلقه بالكتنه ، والجواهر المجردة ، وإن لم نقل بوجودها في الخارج ، إذ ربما يعقل المعنى فيحكم بأنه موجود ، أو ليس موجود ، ولا خفاء في امتناع حلول^(١) صورة المجرد في المادي ، ومنها المعاني الكلية التي لا يمنع نفس تصورها الشركة كإنسانية المتناوله بزيد وعمرو ، فإنها يمتنع اختصاصها بشيء من المقادير والأوضاع والكيفيات وغير ذلك ، مما لا ينفك عنه شيء المادي في الخارج ، بل يجب تحردها عن جميع ذلك ، وإن لم تكن متناوله لما ليس له ذلك. والحاصل أن الحلول في المادي ، يستلزم الاختصاص بشيء من المقادير ، والأوضاع والكيفيات ، وغير ذلك^(٢). والكلية تنافي ذلك. فلو لم تكن النفس مجردة لم تكن محلا للصورة الكلية ، عاقلة لها ، واللازم باطل. ومنها المعاني التي لا تقبل الانقسام ، كالوجود والوحدة ، والنقطة وغير ذلك. وإن لكان كل معقول مركبا من أجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال.

ومع ذلك ، فالمطلوب وهو وجود ما لا ينقسم أصلا ، حاصل ، لأن الكثرة عبارة عن الوحدات ، وإذا كان من المعقولات ما هو واحد غير منقسم (لزム أن يكون محله العاقل له غير جسم ، بل مجردا ، لأن الجسم والجسماني منقسم)^(٣). وانقسام المحل مستلزم لانقسام الحال ، فيما يكون الحلول لذات المحل ، كحلول السواد والحركة والمقدار في الجسم ، لا طبيعة تلحقه ، كحلول النقطة في الخط لتناهيه ، وكحلول الشكل في السطح ، لكونه ذا نهاية واحدة أو أكثر ، وكحلول المحاذة في الجسم ، من حيث وجود جسم آخر على وضع ما فيه ، وكحلول الوحدة في الأجزاء من حيث هي مجموع ، ومنها المعاني التي لا يمكن اجتماعها إلا في المجردات دون الجسم ، كالضددين وكعدة من الصور والأشكال ، فإنه لا تزاحم بينها في العقل ، بل نتصورها ، ونحكم فيما بينها ، بامتناع الاجتماع في محل واحد من المواد الخارجية حكما ضروريا.

(١) سقط من (أ) لفظ (حلول).

(٢) سقط من (ب) لفظ (وغير ذلك)

(٣) ما بين القوسين سقط من (ب).

وهذا الوجه من الاحتجاج يمكن أن يجعل وجوهاً أربعة : بأن يقال : لو كانت النفس جسماً ، لما كانت عاقلة للمجردات أو للكليات ، أو للبسائط ، أو للممانعات .

والجواب : أن مبني هذا الاحتجاج على مقدمات غير مسلمة عند الخصم ، منها أن عقل الشيء ، يكون بحلول صورته في العاقل ، لا بمجرد إضافة بين العاقل والمعقول .

ومنها : أن النفس لو لم تكن مجردة لكان ^(١) منقسمة ، ولم يجز أن تكون جوهراً وضعياً غير منقسم ، كالجزء الذي لا يتجزأ .

ومنها : أن الشيء إذا كان مجرداً كانت صورته الإدراكية ^(٢) مجردة يمتنع حلولها في المادي ، ولم يجز أن تكون حالة في جسم عاقل؟ لكنها إذا وجدت في الخارج ، كانت ذلك الشيء المجرد .

ومنها : أن صورة الشيء إذا اختصت بوضع ومقدار ^(٣) وكيفية حلولها في جسم كذلك ، كان الشيء أيضاً مختصاً بذلك ، ولم يجز أن يكون في ذاته غير مختص بشيء ^(٤) من الأوضاع ، والكيفيات والمقادير . . ومنها أن الشيء إذا لم يقبل الانقسام ، كانت صورته الحاصلة في العاقل كذلك ، ولم يجز أن تكون منقسمة بانقسام المدل العاقل ، مع كون الشيء غير منقسم لذاته ، ولو حلوله في منقسم .

ومنها : أن الشيئين إذا كانا بحيث يمتنع اجتماعهما في محل كالسود والبياض كانت الصورتان الحاصلتان منهما في الجوهر العاقل كذلك .

وقد سبق أن صورة الشيء قد تختلف في كثير من الأحكام .

ومنها : أن اجتماعهما في العاقل لا يجوز أن يكون لقيام كل منهما بجزء منه .

(١) في (ب) بزيادة لفظ غير وهو تحريف .

(٢) سقط من (أ) لفظ الإدراكية .

(٣) سقط من (ب) لفظ (ومقدار) .

(٤) في (ب) بوضع بدلاً من (شيء) .

ومنها : أن انقسام المحل ، يستلزم انقسام الحال فيه لذاته ، ليمتنع حلول البسيط في العاقل الجسماني ، المنقسم البة ، بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزأ ، ولا ينفي أن بعض هذه المقدمات مما قامت عليه الحجة.

【قال (الثاني)】

إنما تدرك ذاتها ، وألاتها ، وإدراكاتها ^(١) ، ولا يتحققها بكتلة الأفعال ، وضعف الأعضاء والآلات ضعف وكلال ^(٢) . بل قوة وكمال ، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك ، ومرجعه إلى استقراء وتمثيل .

أي من الوجوه الاحتجاج على تجرد النفس ، أنها متصفه بصفات لا توجد للماديات ، وكل ما هو كذلك يكون مجردا بالضرورة .

بيان الأول : أنها تدرك ذاتها وألاتها وإدراكاتها ، ولا يتحققها بكتلة الإدراكات وضعف القوى البدنية ضعف وكلال ، بل ربما تشير أقوى وأقدر على الإدراك ، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك ، وهذا يمكن أن يجعل وجها :

أحدها : أنها تدرك ذاتها ، وألاتها ، وإدراكاتها ، والمدرك الجسماني ليس كذلك كالباصرة ، والسامعة ، والوهم ، والخيال ، لأنها إنما تعقل بتوسيط آلة ، ولا يمكن توسط الآلة بين الشيء وذاته وإدراكاته .

وثانيها : أن النفس لا تضعف في التعقل عند ضعف البدن وأعضائه وقواه ، بل تثبت علمه أو تزيد ، فإن الإنسان في سن الانحطاط ، يكون أجدو تعقلا منه في سن

(١) سقط من ^(١) لفظ (وادراكاتها).

(٢) الكل : العيال والثقل : قال الله تعالى : **﴿وَهُوَ كُلُّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ﴾** والجمع الكلول . والكل : اليتيم ، والكل : الذي لا ولد له ولا والد يقال منه كل الرجل بكلة . والعرب تقول لم يرثه بكلة قال الفرزدق :

ورثتم قناعة الملك غير كلاله عن ابن مناف عبد شمس وهاشم والكليل : شبه عصابة ترين بالجواهر ، ويسمى التاج إكليلًا وأكل الرجل بغيره أي أغياه وأصبحت مكلا : أي ذا قربات وهم على عيال .

وسحاب مكلل : أي ملعم بالبرق ، واكتل الغمام بالبرق أي ملوك وكلله : أي ألبسه الإكليل . وروضة مكللة : أي حفت بالنور .

النمو ، لما حصل له من التمرن على الإدراكات ، واستحضار صور المدركات ، وكذا عند توالي الأفكار المؤدية إلى العلوم ، مع ضعف الدماغ بكثرة الحركات ، وعند كسر سورة القوى البدنية بالرياضيات.

فلو كان تعلقها بآلات بدنية وكانت تابعة لها في الضعف والكلال.

وثالثها : أنها لو كانت من الماديات ، لوهنت ^(١) بكثرة الأفعال والحركات ، لأن ذلك شأن ^(٢) القوى الجسمانية ، بحكم التجربة والقياس أيضاً فإن صدور الأفعال عن القوى الجسمانية لا يكون إلا مع انفعال موضوعاتها ، كتأثير الحواس عن المحسوسات في المدركة ، وكتحرك الأعضاء عند تحريك غيرها في الحركة ^(٣) ، والانفعال لا يكون إلا عن قاسر ^(٤) يقهر طبيعة المفعول ، وينفعه عن المقاومة فيوهنه ، وهم معترفون بأن الوجوه الثلاثة إقتصادية لا برهانية ، لجواز أن تدرك بعض الجسمانيات ذاتها وإدراكتها من غير توسط آلة ، وكذا لما هو آلة لها في سائر الإدراكات ، وأن يكون كمال القوة الجسمانية العاقلة يتعلق بقدر من الصحة والمزاج يبقى مع ضعف البدن ، أو بعضه لا يلحقه الاختلال ، أو يتاخر اختلاله ^(٥) ، وأن يكون حالها بخلاف حال سائر القوى في الكلال ، والانفعال.

【قال (الثالث) :

إن القوة العاقلة لو كانت في جسم ، فـإما أن يكفي في تعلقها حضوره فلا ينقطع ، كتعقل النفس ذاتها ^(٦) وصفاتها الالازمة ، التي ليست بالمقاييسة إلى شيء ، أو لا فلا يحصل أصلاً ، لامتناع تعدد الصور لشيء واحد في مادة واحدة ، ومبناه على كون الإدراك بحصول الصورة .

(١) في (ب) ضعفت بدلاً من (وهنت)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (كل)

(٣) سقط من (ب) جملة (في الحركة)

(٤) في (ب) قوى بدلاً من (فاسر)

(٥) سقط من (أ) لفظ (اختلاله)

(٦) سقط من (أ) لفظ (ذاتها)

لو كانت النفس الناطقة جوهرا^(١) ساريا في جسم ، أو عرضا^(٢) حالا فيه لزم أن يكون تعقلها لذلك الجسم ، سواء كان تمام البدن ، أو بعض أعضائه كالقلب والدماغ دائما ، أو غير واقع أصلا. واللازم باطل. لأن البدن وأعضاءه مما يعقل تارة ، ويفعل عنه أخرى بحكم الوجдан ، وجه اللزوم أنه إما أن يكفي في تعقل ذلك الجسم حضوره بنفسه (عند القوة العاقلة)^(٣) ، أو لا بل يتوقف على حضور الصورة منه ، كإدراك الأمور الخارجية ، فإن كان الأول لزم الأول^(٤) ، لوجوب وجود الحكم عند تمام العلة ، كإدراك النفس لذاتها ، ولصفاتها الحاصلة لها ، لا بالمقاييسة إلى الغير ، ككونها مدركة لذاتها ، بخلاف ما يكون حصولها للنفس بعد المقايسة إلى الأشياء المغايرة لها ، ككونها مجرد عن المادة ، غير حاصلة في الموضوع ، فإنها لا تدركها دائما ، بل حال المقايسة فقط ، وإن كان الثالث لزم الثاني ، لأنه لو حصل لها تعقل ذلك الجسم في وقت دون وقت ، كان ذلك لحصول صورته لها بعد ما لم تكن ، وإذا قد فرضنا النفس مادية حاصلة في ذلك الجسم ، لزم كون تلك الصورة حاصلة فيه ، فلزم في مادة معينة اجتماع صورتين لشيء واحد. أعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم حالي التعقل وعدمه ، والصورة المتتجدة التي تحصل له حال تعقل النفس إياه^(٥) ، وذلك محال ، لأن الصورتين متغيرتان ضرورة ، والأشخاص المتتجدة الماهية^(٦) يمتنع أن تتغير من غير تغير المواد ، وما يجري مجرها^(٧) ، ومبني هذا الاحتجاج ، على أن ليس الإدراك مجرد إضافة مخصوصة بين المدرك والمدرك ، بل لا بد من حضور صورة من المدرك عند المدرك ، وإلا لجاز أن لا يكون حصول الصورة^(٨) العينية لذلك

(١) سبق الحديث عن الجوهر في كلمة وافيه في الجزء الأول من هذا الكتاب فليرجع إليه.

(٢) تكلمنا عن العرض وأقوال العلماء فيه في الجزء الأول من هذا الكتاب وقدمنا صوراً لذلك.

(٣) سقط من (أ) ما بين القوسين

(٤) في (ب) لزم هو بدلاً من (الأول)

(٥) سقط من (أ) لفظ (إياته)

(٦) في (ب) المتتجدة بدلاً من (المتتجدة)

(٧) سقط من (أ) لفظ (مجراها)

(٨) في (ب) حضور الصورة بدلاً من (حصول)

الجسم كافيا في تعقله ، ومع هذا لا يحتاج إلى انتزاع الصورة ، بل إلى حصول شرائط تلك الإضافة المخصوصة.

وأيضا لا تماثل بين الصورتين ، لأن المتنزعه^(١) حالة في النفس ، والأصلية في الجسم ، بل في مادته ، ولو جعلنا مثلين من جهة كونهما صورة لشيء واحد من غير اختلاف ، إلا في كون إحداهما متنزعه قائمة بالنفس ، والأخرى أصلية قائمة بالمادة ، فاجتمع المثلين ، إنما يمتنع من جهة ارتفاع التمايز على ما سبق.

وهاهنا الامتياز باق ، وإن جعلا قائمين لشيء واحد ، لأن قيام المتنزعه بواسطة النفس بخلاف الأصلية ، على أن الحق إن قيامها بمادة الجسم ، وقيام المتنزعه بالجسم نفسه ، وإن ذلك إنما يلزم لو كان حلول النفس في ذلك الجسم حلول العرض في محله لا بطريق مداخلة الأجزاء.

【قال (ثم بنوا)】

على استلزم إدراك الكلى تحدى العقل^(٢) ، والجزئي توسط الآلات. تارة^(٣) إن للأفلاك نفوسا مجردة ، وقوى جسمانية ، لما أن حركاتها ليست طبيعية. لأن المطلوب بالطبع لا يكون مهروبا عنه بالطبع ، ولا قسرية ، لأنها إنما تكون على خلاف الطبع ، فتنتفي بانتفائه ، وعلى وفق القاسرة فتشابه ، بل إرادية ، ولا يكفي التخييل المض^(٤) ، لأنه لا ينتظم أبدا ، ولا التعقل الكلى ، لأنه لا يصلح مبدأ لجزئيات الحركة ، لاستواء نسبته إلى الكل ، وأكثر المقدمات في حيز المنع.

يشير إلى أن للأفلاك نفوسا مجردة لتعقل الكليات ، وقوى جسمانية ، لتخيلجزئيات ، وذلك لأن حركاتها المستديرة ليست طبيعية. لأن الحركة الطبيعية تكون عن حالة منافرة إلى حالة ملائمة ، فلو كانت طبيعية ، لزم في الوصول إلى كل نقطة أن يكون مطلوبا بالطبع ، من حيث الحركة إليها ، ومهروبا عنه بالطبع من حيث

(١) في (أ) المتنزعه بدلا من (المتنزعه)

(٢) في (ب) العاقل بدلا من (العقل)

(٣) سقط من (أ) لفظ (تارة)

(٤) سقط من (ب) لفظ (المض)

الحركة عنها ، وهو محال. ولا يلزم ذلك في الحركة المستقيمة ، لأن الحركة إلى النقطة التي فيما بين المبدأ والمتنهي ، ليست لأن الوصول إليها مطلوب بالطبع ، لأن الوصول إلى المطلوب بالطبع. أعني الحصول في الحيز ، لا يمكن بدون ذلك ، ولا كذلك حال المستديرة. أما فيما لا ينقطع عند قيام دوره ظاهر ، وأما فيما ينقطع فلأن المطلوب بالطبع. لو كان هو الوصول إلى نقطة الانقطاع ، لكان مقتضى طبع كل جزء من أجزاء الجسم الواحد البسيط شيئاً آخر ، وهو الحيز الذي يقع فيه ذلك الجزء عند الانقطاع ، ولكان مقتضى الطبع إثارة الطريق الأطول على الأقصر ، ولا قسرية لأنها إنما تكون على خلاف الطبع ، فحيث لا طبع فلا قسر ، وعلى وفق القاسير فلا تختلف في الجهة والسرعة ^(١) والبطء ، فتعين أن تكون إرادية مقرونة ^(٢) بالإدراك ، ولا يكفي لجزئاتها وخصوصياتها تعقل كلي ^(٣) لأن نسبته إلى الكل على السواء ، ولا إدراكات جزئية ، وتخيلات محسنة ، لاستحالة دوامها على نظام واحد ^(٤) من غير انقطاع ، واختلاف. كيف وقد ثبت لزوم تناهي القوى الجسمانية ، فإذاً لا بد لتلك الحركات من إرادات وإدراكات جزئية. وقد تقرر أن ذلك لا يمكن إلا بقوى جسمانية ، ومن إرادات وتعقلات كافية ، وقد تقرر أن ذلك لا يكون إلا للذات المجردة. فثبت أن المباشر لتحريك الأفلاك قوى جسمانية ، هي منزلة النفوس الحيوانية لأبدانها ، ونفوس مجردة ذاتات إرادات عقلية ، وتعقلات كافية ، هي منزلة نفوسنا الناطقة.

واعتراض بعد تسليم الخصار الحركة في الطبيعية والقسرية والإرادية ، وأن التعقل الكلي لا يكون إلا للمجردات ، ولا الجزئي إلا بالجسمانيات.

بأننا لا نسلم لزوم كون المطلوب بالطبع متزوكاً بالطبع ، لم لا يجوز أن يكون المطلوب بالطبع نفس الحركة لا شيئاً من ^(٥) الأيون ، والأوضاع التي تترك؟.

(١) في (ب) الشريعة بدلاً من (السرعة) وهو تحريف

(٢) سقط من (أ) لفظ (مقرونة)

(٣) سقط من (أ) لفظ (كلي)

(٤) سقط من (ب) لفظ (واحد)

(٥) في (أ) الأشياء بدلاً من (لا شيئاً)

ولا نسلم أن القسر لا يكون إلا على خلاف الطبع ، وأن القاصر لا يكون إلا متشابها ، ليلزم تشابه الحركات ، وأن الكلى من الإرادة. والإدراك لا يصلح مبدأ لخصوصيات الحركات. لم لا يجوز أن تستند الحركات المتعاقبة إلى إرادات وإدراكات كلية متعاقبة ، لا إرادة وإدراك للحركة على الإطلاق.

وتحقيق ذلك ما أشار إليه ابن سينا في الإشارات ، من أن المطلوب بالحركة الوضعية ، لا يكون إلا الوضع المعين ، ويعتني أن يكون موجودا ، لأن الحاصل لا بطلب ، وأن يكون في الحركة السرمدية ^(١) جزئيا ، لأن الحركة المتوجهة إليه تنقطع عنده ، فمطلوب إرادة الفلك ، يجب أن يكون وضعا معينا مفروضا كليا تفرضه الإرادة. وتتجه إليه بالحركة ، والمعين ، لا ينافي الكلية ، لأن كل واحد من كل كلى ، فله مع كليته تعين يمتاز به عن سائر آحاد ذلك الكلى.

واعلم أن المشهور من مذهب المشائين ^(٢) ، والمذكور في النجاة والشفا ، أن النفوس الفلكية ، قوى جسمانية منطبعة في الموارد ، بمنزلة نفوسنا الحيوانية.

وصرح في الإشارات. بأن لها نفوسا مجردة ، بمنزلة نفوسنا الناطقة. فقال الإمام : فيجب أن يكون لكل فلك نفس مجردة ، هي مبدأ الإرادة الكلية ، ونفس منطبعة هي مبدأ الإرادة الجزئية.

ورد عليه الحكيم المحقق ^(٣). بأن هذا مما لم يذهب إليه أحد ، وأن الجسم الواحد يمتنع أن يكون ذا نفسين. أعني ذا ذاتين متباينتين ، هو آلة لهما ، بل الإرادات الجزئية تبعث عن إرادة كلية ، ومبؤهما نفس واحدة مجردة ، تدرك المقولات بذاتها ، والجزئيات بجسم الفلك ، وتحرك الفلك بواسطة صورته النوعية ، التي هي باعتبار تحريكها قوة ، كما في نفوسنا وأبداننا بعينها. ولا يخفى أن هذا مناقشة في اللفظ حيث سمي تلك الصورة والقوة نفسا.

(١) السرمد : الدائم قال الله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَّا عَيْنُ اللَّهِ يَأْتِيْكُمْ بِضِيَاءِ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ، فَلَمَّا رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَّا عَيْنُ اللَّهِ يَأْتِيْكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُنْصِرُونَ﴾.

سورة القصص آية ٧١ .. ٧٢

(٢) سبق الحديث عن المشائين في كلمة وافية.

(٣) هو نصير الدين الطوسي وسبق الحديث عنه في هذا الجزء وتكلمنا عن موقف ابن قيم الجوزية منه.

المبحث الثاني

【قال (المبحث الثاني)】

النفوس متماثلة لوحدة حدها وقيل متخالفة لاختلاف لوازمهما وآثارها وكلاهما ضعيف].

ذهب جمع من قدماء الفلاسفة إلى أن النفوس الحيوانية والإنسانية متماثلة متحدة الماهية ، واختلاف الأفعال والإدراكات عائد إلى اختلاف الآلات ، وهذا لازم على القائلين بأنها أجسام ، والأجسام متماثلة لا تختلف إلا بالعوارض ، وأما القائلون بأن النفوس الإنسانية مجردة. فذهب الجمورو منهم إلى أنها متحدة الماهية ، وإنما تختلف في الصفات والملكات ، لاختلاف الأمزجة والآدوات^(١). وذهب بعضهم إلى أنها مختلفة بالماهية.

بمعنى أنها جنس تخته أنواع مختلفة ، تحت كل نوع أفراد متحدة الماهية ، متناسبة الأحوال ، بحسب ما يقتضيه الروح العلوي المسمى بالطبع التام لذلك النوع ، ويشبهه أن يكون قوله عليه السلام : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة^(٢). وقوله عليه السلام : «الأرواح جنود مجنة فما تعارف منها اختلف ، وما تناكر منها اختلف»^(٣) إشارة إلى هذا. وذكر الإمام في المطالب العالية ، أن هذا

(١) في (ب) الارادات بدلا من (الآدوات).

(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ٤ باب ألم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إلى قوله : ونحن له مسلمون». ٣٣٧٤ بسنده عن أبي هريرة . رضي الله عنه قال : قيل للنبي . عليه السلام . من أكرم الناس ...؟ قال : أكرمهم اتقاهم. قالوا : يا نبي الله ليس عن هذا نسألك. قال : فاكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله. قالوا : ليس عن هذا نسألك. قال : أفعن معادن العرب تسألوني؟ قالوا : نعم. قال : فخيارهم في الجاهلية خياراتهم في الإسلام إذا فقهوا» ورواه الإمام مسلم في الفضائل ١٦٨ والإمام أحمد بن حنبل في المسند ٢ : ٤٣١ ، ٥٣٩ (بلغظ : الناس معادن كمعادن الفضة والذهب).

(٣) الحديث رواه الإمام البخاري في كتاب الأنبياء ٢ باب الأرواح جنود مجنة ، ٣٣٣٦ . قال الليث عن .

هو ^(١) المذهب هو المختار عندنا. وإنما يعني أن يكون كل فرد منها مخالفًا بالماهية لسائر الأفراد حتى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة. فلم يقل به قائل تصرّحاً. كذا ذكره أبو البركات ^(٢) في المعتبر. احتاج الجمهور بأن ما يعقل من النفس ، ويجعل حدا لها معنى واحد ، مثل الجوهر المجرد المتعلق بالبدن ، والحمد تمام الماهية وهذا ضعيف ، لأن مجرد التحديد بحد واحد ، لا يوجب الوحدة النوعية. إذ المعانى الجنسية أيضًا كذلك. كقولنا : الحيوان جسم حساس ^(٣) متتحرك بالإرادة ، وإن ادعى أن هذا مقول في جواب السؤال بما هو عن أي فرد ، وأي طائفة تفرض فهو من نوع ، بل ربما يحتاج إلى ضم مميز جوهري ، وقد يحتاج بأنها مشاركة في كونها نفوسا بشرية ، فلو تختلفت بفصول مميزة وكانت من المركبات دون المجردات.

والجواب : بعد تسليم كون النفسية من الذاتيات دون العرضيات : أن التركيب العقلي من الجنس ، والفصل لا ينافي التجرد ، ولا يستلزم الجسمية. واحتاج

١. يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة . رضي الله عنها . قالت : سمعت النبي . ﷺ . يقول : وذكره . ورواه الإمام مسلم في البر ١٥٩ ، ١٦٠ وأبو داود في الأدب ١٦ والإمام أحمد بن حنبل في المسند ٢ : ٥٣٧ ، ٥٢٧ ، ٢٩٥

(١) سقط من ^(١) لفظ (هو).

(٢) سبق الترجمة عنه في كلمة وافية.

(٣) الحس والحسيس : الصوت المخفي وقال الله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيْسَهَا﴾ والحس أيضًا : وجع يأخذ النساء بعد الولادة.

والحس أيضًا : مصدر قوله حس له : أي رق له قال القطامي :

أَخْوَكَ الَّذِي لَا تَمْلِكُ الْحَسَنَ فَنَسَمَهُ وَتَرَفَضَ عَنْهُ الْحَفْظَاتِ الْكَتَائِفِ

والحس أيضًا : يرد بحرب الكلاب ^{؟؟؟}

والحسيس : القتيل قال الأفوه :

فِي هَمِّ عَنْدَ اِنْكَسَارِ الْقَنَاءِ وَقَدْ تَرَدَى كَلْ قَرْنَ حَسِيْسِ

ورواه الإمام مسلم في الفضائل ١٦٨ والإمام أحمد بن حنبل في المسند ٢ : ٤٣١ ، ٥٣٩ (بالفظ :

الناس معادن كمعادن الفضة والذهب).

الآخرون بأن اختلاف النفوس في صفاتها ، لو لم يكن لاختلاف ماهيتها ، بل لاختلاف الأمزجة والاحوال البدنية ، والأسباب الخارجية لكانـت الأشخاص المتقاربة جدا في أحوال الـبدن ، والأسباب الخارجية متقاربة الـبتة في الملـكات ، والأـخلاق من الرحمة والـقسوة ، والـكرم والـبـخل ، والـعـفة والـفـجـور وبالـعـكـس والـلـازـم باـطـل ، إذـكـثـيرـا ما يـوـجـدـ الـأـمـرـ بـخـلـافـ ذـلـكـ ، بلـرـبـما يـوـجـدـ الإـنـسـانـ الـوـاحـدـ قـدـ تـبـدـلـ مـزـاجـهـ جـداـ ، وـهـوـ عـلـىـ غـرـيـزـتـهـ الـأـوـلـيـ . وـلـاـ خـفـاءـ فيـأـنـ هـذـاـ مـنـ الإـقـنـاعـيـاتـ الـضـعـيفـةـ لـجـواـزـ أـنـ يـكـونـ ذـلـكـ لـأـسـبـابـ أـخـرـ لـاـ نـطـلـعـ عـلـىـ تـفـاصـيلـهـ .

【قال (وأـسـنـادـهـ) :】

إـلـىـ الـقـادـرـ الـمـخـتـارـ عـنـدـنـاـ يـقـضـيـ حـدـوـثـهـ مـجـرـدـةـ كـانـتـ أـوـ لـاـ ، وـاـخـتـلـفـ ظـواـهـرـ النـصـوـصـ ، فـيـ أـنـ الـحـدـوـثـ قـبـلـ الـبـدـنـ أـوـ بـعـدـهـ ، وـأـمـاـ عـنـ الـفـلـاسـفـةـ . فـقـيـلـ قـدـيـمـةـ . لـأـنـ الـحـادـثـ لـاـ يـكـونـ أـبـدـيـاـ ، وـلـاـ عـنـ الـمـحـلـ غـنـيـاـ ، وـكـلـاـهـمـاـ مـنـوـعـ ، وـقـيـلـ حـادـثـةـ لـوـجـوـهـ .

الـأـوـلـ : أـنـاـ قـبـلـ الـتـعـلـقـ تـكـوـنـ مـعـطـلـةـ ، وـلـاـ تـعـطـلـ فـيـ الـوـجـوـدـ بـخـلـافـ مـاـ بـعـدـ الـمـفـارـقـةـ ،

إـنـاـ فـيـ رـوـحـ وـرـيـحـانـ ^(١) ، أـوـ عـذـابـ وـنـيـرانـ .

الـثـانـيـ : أـنـهـ إـذـاـ حـدـثـ لـلـبـدـنـ مـزـاجـهـ الـخـاصـ ، فـاـضـتـ عـلـيـهـ نـفـسـ تـنـاسـبـ اـسـتـعـدـادـهـ

لـعـمـومـ الـفـيـضـ ، وـالـشـرـوـطـ بـالـحـادـثـ حـادـثـ .

فـإـنـ قـيـلـ : فـيـلـزـمـ اـنـتـفـأـهـ بـاـنـتـفـأـهـ .

قـلـنـاـ : هـوـ شـرـطـ الـحـدـوـثـ لـاـ الـوـجـوـدـ .

وـاعـتـرـضـ : بـأـنـ الـمـتـرـصـ ^(٢) لـاـ كـتـسـابـ الـكـمـالـ لـاـ يـكـونـ مـعـطـلـاـ ، وـبـأـنـ الـمـزـاجـ شـرـطـ

الـتـعـلـقـ لـاـ الـحـدـوـثـ .

(١) قال تعالى : «فَإِنَّمَا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُفَرَّيِنَ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ ، وَإِنَّمَا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ، وَإِنَّمَا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَدَّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُتُولُّ مِنْ حَمِيمٍ وَتَصْلِيَّةٍ حَجِيمٍ» . سورة الواقعة الآيات ٨٨ - ٩٤ .

(٢) الـرـاـصـدـ لـلـشـيـءـ : الـمـرـاقـبـ لـهـ ، وـالـتـرـصـدـ : الـتـرـقـبـ ، وـالـرـصـيدـ السـبـعـ الـذـيـ يـرـصـدـ لـيـشـ ، وـالـرـصـودـ مـنـ .

الثالث : وهو العمدة ، إنما بعد التعلق متعددة قطعا ، فقبله إن كانت واحدة ، فالتعدد بعد الوحدة ، مع منافاته التجدد مستلزم للمطلوب ، وإن كانت متعددة فتمايزها بالماهية ، ولو ازماها ينافي التمايز ، وبما يحل فيها ، كالشعور بجويتها مثلا يستلزم الدور ، وبالعوارض المادية ، بأن يتعاقب الأبدان لا عن بداية يستلزم التناصح ، وقدم الجسم ، وأما بعد المفارقة ، فالامتياز باق ، لما حصل لكل من الخواص ، وأقلها الشعور بجويتها.

واعترض بمنع التمايز ، ولو بين نفسين ، ومنع استحالة قدم الجسم ، والتناصح^(١) كيف وقد بنوا بيان بطلانه على حدوث النفس.

فإن قيل : تعين النفس إنما يكون ببدن معين ، فقبله لا تعين فلا وجود بطل التناصح أو لم يطر.

قلنا : لا بد من إبطال أن تعين قبله ببدن آخر معين ، وهكذا.

وقد يحاب بأن الجسم معترض بالمدمتين^[١].

يعني : أن النفوس الإنسانية سواء جعلناها مجردة أو مادية حادثة عندنا لكونها أثر قادر المختار. وإنما الكلام في أن حدوثها قبل البدن لقوله عَلَيْهِ الْكَبَّالُ «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»^(٢) أو بعده لقوله تعالى بعد ذكر أطوار البدن ﴿مَّا أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾^(٣) إشارة إلى إفاضة النفس ، ولا دلالة في الحديث مع كونه خبر واحد ، على أن المراد بالأرواح النفوس البشرية ، أو الجواهر العلوية. ولا في

. الإبل : التي ترصد شرب الإبل تشرب هي. والمرصد : موضع الرصد.

وفي الحديث : إلا أن أرصده لدين علي .. والمرصد : الطريق ، والرصدة بالفتح : الدفعه من المطر.

(١) التناصح مذهب من مذاهب الملحدين وخلاصته أن يحل النفس التي مات صاحبها في جسد آخر جديد لطفل وليد وهكذا وفي اللغة : نسخت الشمس الظل وانتسخته إزالته ، ونسخ الآية بالأية إزالة مثل حكمها فالثانية ناسخة والأولى منسوبة ، والتناصح في الميراث أن يموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم.

(٢) الحديث رواه الترمذى في ثواب القرآن ٤.

(٣) سورة المؤمنون آية رقم ١٤.

الآية : على أن المراد أحداث النفس أو أحداث تعلقها بالبدن.

وأما الفلاسفة : فمنهم من جعلها قديمة لوجهين :

أحدهما : أنها لو كانت حادثة لم تكن أبدية ، واللازم باطل بالاتفاق على ما سيجيء ، وجه اللزوم ، أن كل حادث فاسد ، أي قابل للعدم ضرورة كونه مسبوقاً بعدم ، وقبول العدم ينافي الأبدية ، لأن معناها دوام الوجود فيما يستقبل.

ورد : بأنه إن أريد أنه قابل للعدم اللاحق ، فنفس المدعي ، وإن أريد الاعم ، فلا ينافي دوام وجوده لدوام علته.

وثانيهما : أنها لو كانت حادثة لم تكن مجردة ، بل مادية لما مرّ من أن كل حادث مسبوق بالمادة والمدة.

ورد بمنع الملازمة. فإن ما مرّ على تقدير تمامه ، لا يفيد ^(١) لزوم مادة يحلها الحادث ، بل يحلها ^(٢) ، أو يتعلق بها ، وهذا لا ينافي كونه مجردًا في ذاته ، وذهب أرسطو وشيعته إلى أنها حادثة لوجه :

الأول : أنها لو كانت قديمة لكان قبل التعلق بالبدن معطلة ، ولا معطل في الطبيعة ، وجه اللزوم على ^(٣) ما سيجيء في إبطال التناصح ، ولا يلزم ذلك فيما بعد المفارقة عن البدن ، لأنها تكون ملتبدة بكمالاتها ، أو متأمرة برأثها ، وجهالاتها ، فتكون في شغل شاغل.

ورد. بعد تسليم أن لا تعطيل في الطبيعة ، وأن ليس للنفس قبل البدن إدراكات وكمالات ، ولا تعلق بجسم آخر ، بأن الترصد لاكتساب الكمال شغل ، فلا تكون معطلة.

الثاني : أنها مشروطة بمزاج خاص في البدن يناسبه نفس خاص يفيض عليه ،

(١) في (ب) لا يقبل بدلًا من (لا يفيد)

(٢) في (ب) بما بدلًا من (يحلها).

(٣) سقط من (أ) حرف الجر (على).

ل تمام الاستعداد في القابل ، وعموم الفيض من الفاعل ، والمشروط بالحادث حادث بالضرورة.

فإن قيل : فيلزم أن ينعدم عند انعدام المزاج ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط .
قلنا : يجوز أن يكون المزاج شرطاً لحدوثها لا لبقائهما كما في كثير من المعدات . وردّ
منع الصغرى ، لجواز أن يكون المشروط بالمزاج تعلقاً بالبدن لا وجودها .

الثالث : وهو العمدة في إثبات المطلوب . أن النفوس لو كانت قديمة ، فإنما أن تكون
في الأزل واحدة أو متعددة ، لا سبب إلى الأول لأنها بعد التعلق بالبدن . إما أن تبقى على
وحدتها وهو باطل بالاتفاق والضرورة . للقطع باختلاف الأشخاص في العلوم والجهالات ،
وإما أن تتکثر بالانقسام والتجزى ، وهو على المجرد محال ، أو بزوال الواحد ، وحصول
الكثير ، وهو قول بالحدوث ولا إلى الثاني لأن تمایزها إما بذواتها فينحصر كل في شخص ،
ولا يوجد نفسان متماثلان ، والخصم يوافقنا على بطلانه ، وإنما بالعوارض وهو أيضاً باطل ،
لأن اختلاف العوارض ، إنما يكون عند تغير المواد ، ومادة النفس هي البدن ، ولا بدن في
الأزل . لأن المركبات العنصرية حادثة وفاقاً .

ولو سلم ، فالكلام في النفوس المتعلقة بالأبدان الحادثة الحالكة ، فتمايزها في الأزل
بأبدان قديمة ، لا يتصور إلا بالانتقال عنها إلى هذه الأبدان . وهو تنازع ، وقد ثبت بطلانه
على ما سنشير إليه .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون تمایزها بما يحل فيها كالشعور بهوياتها مثلاً .
قلنا : لأن هذا إنما يتصور بعد التمايز ليكون الحال في هذه^(١) مغايراً للحال في تلك .
فتعليل التمايز بذلك دور .

(١) سقط من (أ) لفظ (هذه)

فإن قيل : لو صح ما ذكر ، ثم لزم عدم تمایزها بعد مفارقة الأبدان ، واضمحلالها ، لانتفاء العوارض المادية.

قلنا : من نوع لجواز أن يبقى تمایزها بما حصل لكل من خواصها التي لا توجد في الأخرى ، وأقلها الشعور بهويتها.

واعترض بوجهين :

أحدهما : أنا لا نسلم بطلان كون كل فرد من أفراد النفوس نوعا منحصرا في الشخص ، إذ لم تقم حجة على أنه يجب أن توجد نفسان متحدون في الماهية.

وثانيهما : أنا لا نسلم امتناع أن يوجد جسم قديم ، تتعلق به النفس في الأزل ، ثم تنتقل منه إلى آخر ، وآخر على سبيل التناسخ.

كيف : وعمدتهم الوثيق في إبطال التناسخ مبنية على حدوث النفس كما

سيجيء^(١).

فلو بني إثبات الحدوث على بطلان التناسخ كان دورا.

فإن قيل : نحن نبين امتناع تعيين النفس بالعوارض البدنية بوجه لا يتوقف على بطلان التناسخ. بأن نقول : لو كان تعين هذه النفس بالعوارض المتعلقة بهذا البدن ، لما كانت متعينة قبله ، فلم تكن موجودة ، سواء كان التناسخ حقا أو باطلا.

قلنا : الملازمة منوعة لجواز أن تكون قبل هذا البدن متعينة ببدن آخر معين وقبله باخر ، وآخر لا إلى بداية ، فتكون موجودة بتعيينات متعاقبة ، فلا بد من إبطال ذلك.

وقد يجاب عن الاعتراضين : بأن الكلام إلى^(٢) إلزامي على من سلم تماثل النفوس وبطلان التناسخ.

قال (ثم النفس ناطقة)^(٣)

(١) سقط من (ب) جملة (كما سيجيء)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (إلى)

(٣) في (ب) قاطعة بدلا من (ناطقة)

بأن ليس معها في هذا البدن تدبر آخر ، ولا لها تدبر في بدن آخر. فهما على التعادل ^(١) ليس لبدن نفسان ، ولا لنفس بدنان لا معا ، ولا على البدل وإلا لزم أن تذكر شيئا من أحوال البدن الأول أن ينطبق عدد الكائنات على الفاسدات ، وأن يجتمعها نفس أخرى حادثة بتمام الاستعداد ، وعموم الفيض.

واعترض بأنها بعد التسليم ، إنما يبقى الانتقال إلى بدن آخر إنسان ، لا حيوان أو نبات ، أو جماد ، على اختلاف آراء المتناسخة ^(٢) أو جرم سماوي].

يعني أن كل نفس تعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس أخرى ، تدبر أمره ، وأن ليس لها تدبر وتصرف في بدن آخر ، فالنفس مع البدن على التساوي ، ليس لبدن واحد إلا نفس واحدة ، ولا تتعلق نفس واحدة إلا ببدن واحد ، إنما على سبيل الاجتماع فظاهر ، وإنما على سبيل التبادل والانتقال من بدن إلى آخر فلوجوه :

الأول : أن النفس المتعلقة بهذا البدن ، لو كانت منتقلة إليه من بدن آخر ، لزم أن تذكر شيئا من أحوال ذلك البدن ^(٣) ، لأن العلم والحفظ والتذكر من الصفات القائمة بجواهرها الذي لا يختلف باختلاف أحوال البدن واللازم باطل قطعا ^(٤).

الثاني : أنها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم أن يكون عدد الأبدان الماكرة مساويا لعدد الأبدان الحادثة ، لئلا يلزم تعطل بعض النفوس ، أو اجتماع عدة منها على التعلق ببدن واحد ، أو تعلق واحدة منها بأبدان كثيرة معا ، لكننا نعلم قطعا بأنه قد يهلك في مثل الطوفان ^(٥) العام أبدان كثيرة ، لا يحدث مثلها إلا في أعصار متطاولة.

(١) في (ب) التبادل بدلًا من (التعادل)

(٢) في (ب) آراءكم بدلًا من (آراء).

(٣) سقط من (أ) لفظ (البدن).

(٤) سقط من (ب) لفظ (قطعا).

(٥) الطوفان : المطر الغالب ، والماء الغالب يغشى كل شيء قال الله تعالى : **﴿فَأَخْذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾** قال الأخفش : واحدها في القياس : طوفانة وانشد :

الثالث : أنه لو انتقل نفس إلى بدن لزم أن تجتمع فيه نفساً متنقلة^(١) وحادثة ، لأن حدوث النفس عن العلة القديمة يتوقف على حصول الاستعداد في القابل. أعني البدن. وذلك بحصول المزاج الصالح ، وعند حصول الاستعداد في القابل^(٢) ، يجب حدوث النفس ، لما تقرر من لزوم وجود المعلول عند قيام العلة ، لا يقال : لا بد مع ذلك من عدم المانع ، ولعل تعلق المتنقلة مانع ، ويكون لها الأولوية في المنع بما لها من الكمال.

لأننا نقول : لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق ، بل ربما يكون الأمر بالعكس ، فإذاً ليس منع الانتقال للحدث ، أولى من منع الحدوث للانتقال.

واعترض على الوجوه الثلاثة بعد تسليم مقدماتها ، بأنما تدل على أن النفس بعد مفارقة البدن ، لا تنتقل إلى بدن آخر إنساني. ولا يدل على أنها لا تنتقل إلى حيوان آخر من البهائم والسباع وغيرهما ، على ما جوزه بعض التناسخية ، وسماه مسخا ، ولا إلى نبات على ما جوزه بعضهم وسماه فسخا ، ولا إلى جماد على ما جوزه آخر ، وسماه رسخا ، ولا إلى جرم سماوي على ما يراه بعض الفلاسفة.

وإنما قلنا : بعد تسليم المقدمات ، لأنه ربما يعترض على الوجه الأول ، بمنع لزوم التذكر ، وإنما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا^(٣) ، أو الاستغراف في تدبير البدن الآخر ، مانعاً أو طول العهد منسياً.

وعلى الثاني. بمنع لزوم التساوي ، وإنما يلزم لو كان التعلق بيدن آخر لازماً

غَيْرَ الْجَمِدَةِ مِنْ آيَاتِهَا خَرَقَ الْيَرِحَ وَطَوْفَانَ الْمَطَرِ
قال الخليل بن أحمد ، وقد شبه العجاج ظلام الليل بذلك فقال :
حَتَّى إِذَا مَا يَوْمَهَا تَبَعَّبَ وَعَمَّ طَوْفَانَ الظَّلَامِ الْأَثَابَا
والطوف : قرب ينفخ فيها ثم يشد بعضها إلى بعض فتجعل كهيئة السطح يركب عليها في الماء ويحمل عليها وهو الرمح ، وربما كان من خشب.
(١) في (ب) نفساً متنقلة بدلاً من (متنقلة).
(٢) في (أ) بزيادة لفظ (القابل)
(٣) في (ب) مشروطاً بدلاً من (شرط).

البطة ، وعلى الفور ، وأما إذا كان جائزاً أو لازماً ، ولو بعد حين فلا لجوؤاً أن لا تنتقل نفوس الماляكين الكثيرين ، أو تنتقل بعد حدوث الأبدان الكثيرة. وما توهّم من التعطل ، مع أنه لا حجة على بطلانه ، فليس بلازم ، لأن الابتهاج بالكمالات ، أو التألم بالجهالات شغل.

وعلى الثالث : بأنه مبني على حدوث النفس ، وكون فاعلها قدّيماً^(١) موجباً لا حادثاً ، أو قدّيماً مختاراً ، وكون الشرط هو المزاج الصالح دون غيره من الأحوال والأوضاع الحادثة ، وكون المزاج مع الفاعل تمام العلة بحيث لا مانع أصلاً ، والكل في حيز المنع.

【قال (وغایة متشبّهم) :

في إثبات التناخ أنه لا معطل في الوجود ، وأن النفوس جبّلت على الاستكمال ، وذلك في التعلق ، وأنّها قدّيماً ، فتكون متناهية ، لاستنادها إلى علل وحيثيات متناهية ، لامتناع وجود ما لا يتناهى ، والأبدان غير متناهية ، والكل ضعيف】.

يعني ليس للتناخية دليل يعتمد به ، وغاية ما تمسكوا به في إثبات التناخ على الإطلاق. أن^(٢) النفس بعد المفارقة إلى جسم آخر إنساني أو غيره^(٣) ، وجوه. الأول : أنها لو لم تتعلق وكانت معطلة ، ولا معطل في الوجود ، وكلتا المقدمتين ممنوعة.

الثاني : أنها مجبولة على الاستكمال ، والاستكمال لا يكون إلا بالتعلق ، لأن ذلك شأن النفس ، وإن كانت عقلاً لا نفسها.

(١) يعني بالفاعل : الخالق المدبر ، الواحد الأحد ، الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد.

قال تعالى : ﴿الله خالقٌ كُلِّ شَيْءٍ﴾ و قال أيضاً ﴿هُلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْبُّكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ سورة فاطر آية رقم ٣.

وقال تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَمْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَيِّدُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ سورة الحشر آية رقم ٢٤.

(٢) في (ب) أي انتقال بدلاً من (أن النفس بعد المفارقة).

(٣) في (ب) بزيادة (من الحيوان أو النبات أو الجماد).

ورد : بأنه ربما كان الشيء طالباً لكماله ، ولا يحصل ^(١) لزوال الأسباب والآلات ،
حيث لا يحصل لها البديل.

الثالث : أنها قدية لما سبق من الأدلة ، فتكون متناهية العدد لامتناع وجود ما لا
يتناهى بالفعل ، بخلاف ما لا يتناهى من الحوادث كالحركات والأوضاع ، وما يستند إليها
فإنما تكون على سبيل التعاقب دون الاجتماع ، والأبدان مطلقاً ، بل الأبدان الإنسانية
خاصة غير متناهية ، لأنها من الحوادث المتعاقبة المستندة إلى ما لا يتناهى من الأدوار الفلكية
وأوضاعها ، ولو لم تتعلق كل نفس إلا ببدن واحد ، لزم توزع ما يتناهى على ما لا يتناهى ،
وهو محال بالضرورة.

ورد بمنع قدم النفوس ، ومنع لزوم تناهى الالدعاء لو ثبت فإن الأدلة إنما تمت فيما له
وضع ، وترتيب وضع لا تناهى الأبدان وعللها ، ومنه لزوم أن يتعلق بكل بدن نفس ، وإن
أريد الأبدان التي صارت إنساناً بالفعل اقتصر على منع لا تناهيتها.

【قال (والذي ثبت) :

من مسخ بعض الكفارة قردة وخنازير ، ومن رد النفوس إلى الأبدان المحسورة فليس من
المتنازع في شيء].

قد يتوهם أن من شريعتنا القول بالتنازع ، فإن مسخ أهل مائدة ^(٢) قردة وخنازير ^(٣)
يرد لنفوسهم إلى أبدان حيوانات آخر ، والمعاد الجسماني. رد لنفوس الكل إلى أبدان آخر
إنسانية للقطع بأن الأبدان المحسورة لا تكون الأبدان الماكرة بعينها لتبدل الصور والأشكال
بلا نزاع.

والجواب : أن المتنازع هو أن النفوس بعد مفارقتها الأبدان ، تتعلق في الدنيا

(١) في (ب) ولا يحصل الكمال لزوال.

(٢) في (ب) بعض الكفارة بدلاً من (أهل مائدة).

(٣) لعله يقصد قول الله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَسْوَى مَا ذَكَرُوا بِهِ أَجْبَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخْدُنَا الَّذِينَ ظَلَّمُوا بِعَذَابٍ بَشِّيْسٍ إِمَا كَانُوا يَفْسُدُونَ فَلَمَّا عَتَّوْا عَنْ مَا كُنُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُنُوا قِرَدَةً خَاسِيْنَ﴾ سورة الأعراف الآيات

١٦٥ ، ١٦٦.

بأبدان آخر للتدبیر والتصرف والاكتساب ، لأن تتبدل صور الأبدان ، كما في المصح أو أن تجتمع أجزاؤها الأصلية بعد التفرق ، فترد إليها النفوس كما في المعاد على الإطلاق ، وكما في إحياء عيسى عليه السلام بعض الأشخاص ^(١).

قال (وما يحکيه بعضهم)

من أن النفوس الكاملة تتصل بعالم العقول ، والمتوسطة بأجرام سماوية أو أشباح مثالية وستعرفها ، والناقصة بأبدان حيوانات تتناسبها ، فيما اكتسبت من الأخلاق ، وتمكنت فيها من الم هيئات مندرجة في ذلك إلى أن تتخلص من الظلمات بما لقيت من أنواع العذاب والسكرات. فالنصوص القاطعة في باب المعاد قاطعة بكذبه ، ولا ريب فيها ، ثم إنهم يصرفون إليه بعض الآيات الواردة في أصحاب النار افتراء على الله تعالى علوا كبيراً . يعني أن القول بالتناسخ في الجملة ، أي تعلق بعض النفوس بأبدان آخر في الدنيا ، محکى عن كثير من الفلاسفة ، إلا أنه حکایة لا تعصدها شبهة ، فضلا عن حجة ، ومع ذلك فالنصوص القاطعة من الكتاب والسنّة ناطقة بخلافها ، وذلك أنهم ينکرون المعاد الجسماني. أعني حشر الأجساد ، وكون الجنة والنار داري ثواب وعقاب ، ولذات وألام حسية ، و يجعلون المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الأبدان ،

(١) قال تعالى : ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ بِعْمَقِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالدَّيْلَكَ إِذْ أَيْدَنْتَ بِرُوحِ الْقُدْسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلَا وَإِذْ عَلَمْتَكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالشَّوَّرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ خَلَقْتَ مِنَ الطَّيْنِ كَعْيَنَةَ الطَّيْرِ يَأْذِنِ فَتَنْفَعُ فِيهَا فَتَنْكُونُ طَيْرًا يَأْذِنِ وَتَبَرِّي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ يَأْذِنِ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمُوْتَى يَأْذِنِ﴾ سورة المائدة آية رقم ١١٠

قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي ، حدثنا مالك بن إسماعيل ، حدثنا محمد بن طلحة يعني ابن مصرف عن أبي بشر عن أبي المزيل قال : كان عيسى عليه السلام إذا أراد أن يحيي الموتى صلى ركتعين يقرأ في الأولى ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بَيَّنَهُ الْمَلَكُ﴾ وفي الثانية ﴿الْمَنْزِيلُ﴾ السجدة فإذا فرغ منها مدح الله واثني عليه ، ثم دعا بسبعة أسماء يا قديم ، يا خفي ، يا دائم ، يا فرد ، يا وتر ، يا أحد ، يا صمد. وكان إذا أصابته شدة دعا بسبعة أخر. يا حي ، يا قيوم ، يا الله ، يا رحمن يا يا ذا الجلال والإكرام يا نور السموات والأرض وما بينهما ورب العرش العظيم يا رب.

والجنة عن ابتهاجها بكمالاتها ، والنار عن تعلقها بأبدان حيوانات آخر تناسبها فيما اكتسبت من الأخلاق ، وفكتن فيها الميئات معدبة بما يلقى فيها من الذل والهوان ^(١) مثلاً تتعلق نفس الحريص بالخنزير ، والسارق بال فأر ، والمعجب بالطاووس ، والشرير بالكلب ، ويكون لها تدرج في ذلك ، بحسب الأنواع والأشخاص ، أي تنزل من بدن إلى بدن ، هو أدنى في تلك الهيئة المناسبة ، مثلاً تبتدى نفس الحريص من التعلق ببدن الخنزير ، ثم إلى ما دونه في ذلك ، حتى تنتهي إلى النمل ^(٢) ، ثم تتصل بعالم العقول عند زوال تلك الهيئة بالكلية.

ثم إن من المتمم من التناصخية إلى دين يروجون هذا الرأي بالعبارات المذهبة ، والاستعارات المستعذبة ، ويصرفون إليه بعض الآيات الواردة في أصحاب النار ، اجتراء على الله ، وافتراء على ما هو دأب الملاحدة والزنادقة ، ومن يجري مجراهم من الغاوين المغواطين ، الذين هم شياطين الإنس ، الذين يوحون إلى العوام والقاصرين من المخلصين زخرف القول غروراً ^(٣).

فمن جملة ذلك ما قالوا في قوله تعالى ﴿كُلَّمَا نَصِّرْجُثْ جُلُودُهُمْ﴾ ^(٤) أي بالفساد بدلناهم جلوداً غيرها ، أي بالكون ، وفي قوله تعالى ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ ^(٥) أي من دركates جهنم التي هي أبدان الحيوانات ، وكذا في قوله تعالى ﴿فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ ^(٦) وقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عَدْنَا فَإِنَّا فَلَمَّا ظَالِمُونَ﴾ ^(٧) وفي قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ ^(٨) الآية معناه أنهم كانوا مثلكم في الخلق والمعايير والعلوم والصناعات ، فانتقلوا إلى أبدان هذه

(١) في (ب) الهواء بدلاً من (الهوان).

(٢) في (ب) النحل بدلاً من (النمل).

(٣) الآية (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) الأنعام ١١٢.

(٤) سورة النساء آية رقم ٥٦.

(٥) سورة السجدة آية رقم ٢.

(٦) سورة غافر آية رقم ١١.

(٧) سورة المؤمنون آية رقم ١٠٧.

(٨) سورة هود آية رقم ٦.

الحيوانات ، وفي قوله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(١) أي بعد المفارقة. وفي قوله تعالى ﴿وَنَخْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾^(٢) أي على صور الحيوانات المتكسة الرءوس إلى غير ذلك من الآيات. ومن نظر في كتب التفسير ، بل في سياق الآيات ، لا يخفي عليه فساد هذه المذيانات ، وجوز بعض الفلاسفة ، فعلق النفوس المفارقة ببعض الأجرام السماوية للاستكمال ، وبعضاهم على أن نفوس الكاملين تتصل بعالم المجردات ، ونفوس المتوسطين تتلخص إلى عالم المثل المعلقة في مظاهر الأجرام العلوية على خلاف مراتبهم في ذلك ، ونفوس الأشقياء إلى هذا العالم في ظاهر الظلمانيات والصور المستكرفة ، بحسب اختلاف مراتبهم في الشقاوة ، فيبقى بعضهم في تلك الظلمات أبدا ، لكون الشقاوة في الغاية ، وبعضاهم ينتقل بالتدرج إلى عالم الأنوار المجردة ، وستعرف معنى المثل المعلقة.

(١) سورة الأعراف آية رقم ١٦٦ .

(٢) سورة الإسراء آية رقم ٢٧ قال الإمام أحمد : حدثنا ابن نمير ، حدثنا إسماعيل عن نفيع. قال : سمعت أنس بن مالك يقول : قيل يا رسول الله كيف يخسر الناس على وجوههم؟ قال : الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم. وأخرجاه في الصحيحين. وقال الإمام أحمد أيضا حدثنا الوليد بن جمیع القرشی عن أبي عن أبي الفضل عامر بن وائلة عن حذيفة بن أوسيد قال : قام أبو ذر فقال : يا بني غفار قولوا ولا تخلفوا فإن الصادق المصدق حديثي أن الناس يخسرون على ثلاثة أفواج. فوج راكبين طاعمين كاسين ، وفوج يمشون ويسعون ، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم وتحسرونهم إلى النار فقال قائل منهم هذان قد عرفناهما فما بال الدين يمشون ويسعون؟ قال : يلقى الله عزّك الآفة على الظهر حتى لا يقى ظهر.

المبحث الثالث

【قال (المبحث الثالث) :

اتفق القائلون بغاية النفس للبدن ، على أنها لا تفني بفنائه ، لظهور أن علاقة التدبير لا تقتضي ذلك ، إلا أن دليل بقائها عندنا السمع ، وعند الفلاسفة امتناع فنائها ، لاستنادها إلى القديم استقلالاً أو بشرط في الحدوث دون البقاء ، وهو ضعيف ، ولأنها لو فنيت لكان في مادة كالصور والأعراض ، لأن قوة الفناء وقوتها ، يعني إمكانه الاستعدادي ، لا الذاتي الاعتباري يفتقر إلى محل يبقى عند حصول المقبول ، ويقوم به ما هو من صفات النفس. وردّ بمعنى ذلك في المقبول العدمي].

يعني أن فناء البدن ، لا يوجب فناء النفس المغايرة له مجردة كانت أو مادية أي جسماً حالاً فيه ، لأن كونها مدببة له ، متصرفة فيه ، لا يقتضي فناءها بفنائه ، لكن مجرد ذلك لا يدل على كونها باقية البتة. فلهذا احتياج في ذلك إلى دليل ، وهو عندنا النصوص من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، وهي من الكثرة والظهور بحيث لا تفتقر إلى الذكر ، وقد أورد الإمام في المطالب العالية من الشواهد العقلية والنقلية في هذا الباب ما يفضي ذكره إلى الاطنان. وأما الفلاسفة فرغموا أنه يمتنع فناء النفس بوجهين :

أحدهما : أنها مستندة إلى علة قديمة ، إما بالاستقلال فتكون أزلية أبدية ، وإما بشرط حادث هو المزاج الصالح ، فلا تكون أزلية ، لكنها أبدية لأن ذلك شرط للحدوث دون البقاء ، وعليه منع ظاهر ^(١).

(١) سقط من (ب) لفظ (ظاهر).

وثنائيهما : أنها لو كانت قابلة للفناء والفساد وهي باقية بالفعل ، لكان فيها فعل البقاء ، وقوة الفساد ، وها متغايران ضرورة ، ويمتنع أن يكون مخلיהםا واحدا ، لأن مخل قبول الشيء يكون باقيا معه موصوفا به ^(١) ، ومحال أن يكون الباقي بالفعل ، باقيا مع الفناء والفساد ، والنفس جوهر بسيط محل للبقاء بالفعل ، فيمتنع أن يكون بعينها مخل لقوة الفساد ، أو مشتملة عليه ، فلا تكون هي ، ولا شيء من المجردات قابلة للفناء والفساد ، وإنما يكون ذلك للصور ^(٢) والأعراض ، ويكون القابل هو المادة الباقية.

فإن قيل : قوة الفناء هي إمكان العدم ، وهو أمر اعتباري لا يقتضي وجود محل.

أجيب : بأن المراد بالإمكان الاستعدادي الذي يجتمع ^(٣) مع وجود الشيء لا الامكان الذاتي الاعتباري.

ورد هذا الدليل : بأننا لا نسلم أن قوة قبول الأمر ^(٤) العدمي ، كالفناء مثلا ، يقتضي وجود محل لها يجتمع مع المقبول. ولو سلم ، فقد سبق أن الحدوث أيضا يقتضي مادة ، ويكتفي المادة التي تتعلق بها النفس من غير حلول ، فلم لا يكتفي مثلها في قوة الفناء. قد يجتاب : بأن القوة الاستعدادية عرض ، فلا بد له من محل سواء كان استعدادا لقبول أمر وجودي أو عدمي ، ثم استعداد بدن الجنين ^(٥) ، بما له من اعتدال المزاج ، لأن يفيض عليه من المبدأ نفس تدبره معنى معقول ^(٦) ، وأما استعداده ببطلان ذلك المزاج ، لأن ينعدم ذلك المدبر ^(٧) فغير معقول ، بل غايته أن ينعدم ما بينهما من العلاقة وهو لا يقتضي الفناء.

(١) في (ب) معروفا به بدلا من (موصوفا به).

(٢) سقط من (أ) لفظ (للصور).

(٣) في (ب) يمتنع بدلا من (يجتمع).

(٤) في (ب) الأثر بدلا من (الأمر).

(٥) في (ب) قوة بدلا من (بدن).

(٦) في (ب) معين بدلا من (معنى).

(٧) في (أ) المدبر بدلا من (المدبر) وهو تحرير.

المبحث الرابع

【قال (المبحث الرابع) :

مدركالجزئيات عندنا النفس ، لأنها تحكم بالكلي على الجزئي ، وبتغير الجزئيين ، ولأن الأفعال الجزئية تتوقف على إدراكات جزئية ، إذ الرأي الكلى نسبته إلى الجزئيات على السواء ، ولأن كل أحد يقطع بأن الذي يصر ويسمع . وعند الفلاسفة الحواس ، وإلا لم يحصل الجزم ، بأن الابصار للباصرة ، والسماع للسامعة . ولم توجب آفة العضو آفة فعله ، ولم يتوقف الإحساس على الحضور ، إذ لا يتفاوت حال النفس ، ولم تتخيل ذوات الأوضاع والمقادير لامتناع ارتسامها في المجرد ، ولم يحصل الامتياز من المتيامن والمتساير ، فيما إذا تخيلنا مربعاً مجناحاً بمربعين متساوين ، إذ لا امتياز إلا بال محل . وحمل كلامهم على أنها لا تدرك الجزئيات بالذات ، بل بالآلات يرفع النزاع ، ويجتمع بين أدلة الفريقين ، ولا يشكل بإحساس البهائم مع عدم النفس .

لأنه لو سلم ، فالاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزم ، ولا بإدراك النفس هويتها ، لأنها لا يفتقر إلى ارتسام^(١) الصورة على أن الكلام في الجزئيات المادية التي يمتنع ارتسام صورها ، ولا بأن تعلقها بهذا البدن يقتضي تصوره ، والقصد إليه ، إذ لا يكفي تصور بدن ما لاستواء نسبته ، لأن ذلك التعلق شوقي طبيعي ، بمقتضى المناسبة ، لا إرادياً ليتوقف على تصوره بعينه ، ولا بإدراكها الآلات عند قصد^(٢) استعمالها ، لجواز أن يكون تخيلاً ، أو تكون الخصوصيات بحسب

(١) سقط من (أ) لفظ (ارتسام) .

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (قصد) .

الإضافة من غير أن تنتهي إلى حد ^(١) الجزئية. بأن تدرك مثلا سابقة لنا في هذا البدن المحسوس. نعم يتوجه أن في إدراك المحسوس ، إن ارتسمت الصورة في النفس أيضا ، عاد المحدود ، وإن لم ترسم ، فأي حالة تحصل للنفس عند ارتسام الصورة في الآلة ، نسميتها إدراكا ، وحضورا للشيء عند النفس ، ولم لا يكفي مثلها في إدراك الكلى من غير صورة في النفس].

لا نزاع في أن مدرك الكليات من الإنسان هو النفس ، وأما مدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات فعندنا النفس ^(٢). وعند الفلاسفة الحواس لنا وجوه :

الاول : أن ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا وهو معنى النفس ، يحکم بأن هذا الشخص من أفراد الإنسان الكلى ، وأنه ليس هذا الفرس ، وأن هذا اللون غير هذا الطعم ، وأن هذه الصورة الخيالية صورة زيد المحسوس إلى غير ذلك من الحكم بين الكلى والجزئي أو بين الجزئيات ، والحاكم بين الشيئين لا بد أن يدركهما ، فالمدرك من الإنسان لجميع الإدراكات شيء واحد ^(٣).

الثاني : إن نفس كل أحد تتصرف في بدنها الجزئي ، وتبادر أفعاله الجزئية. وذلك يتوقف على إدراك تلك الجزئيات ، لأن الرأي الكلى نسبته إلى جميع الجزئيات ، على السواء ، وأن كل عاقل يجد من نفسه ، أنه لا يحاول تدبير بدن كلـي ، بل مقصوده تدبير بدنـه الخاص ^(٤).

الثالث : أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه واحد بالعدد يسمع ويصر ، ويدرك المعقولات ، وإن كان يتوقف بعض هذه الإدراكات على استعمال الآلات ، وليس النفس سوى ذلك الواحد الذي يشير إليه كل أحد بقوله : أنا أحـجـ الخـصـمـ بـوـجـوـهـ :

(١) في (ب) الحزينة بدون لفظ (حد).

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (أيضا).

(٣) في (ب) النفس بدلا من (شيء واحد).

(٤) وذلك برعايته من الافات والسموم وحرارة الشمس ، وقساوة البرد وتعهدـهـ بالـطـعـامـ وـالـشـرـابـ ، وـعـدـمـ إـجـهـادـهـ وغير ذلك من الأشياء التي تعد في العادة من الوقاية لبدنـ الإنسانـ.

الأول : إنما قاطعون بأن الإبصار للباصرة ، والسمع للسامعة ، وليس فعلى قوة واحدة ، هذا وفي التحقيق دعوى كون المطلوب ضروريا.

الثاني : لو لم يكن الإبصار للباصرة ، والسمع للسامعة ، والذوق للذائقه ، وكذا جميع الحواس الظاهرة والباطنة ، لما كانت الآفة في محال هذه القوى ، توجب الآفة في هذه الأفعال ، كما لا توجبها الآفة في الأعضاء الآخر واللازم باطل بالتجربة.

الثالث : أن إدراك المحسوسات الظاهرة ، لو كان للنفس لا للحواس ، لما توقف على حضور المحسوس عند الحاسة ، لأن حال النفس وإدراكاته لا يتفاوت بالغيبة والحضور نحو لو كان التخيل للنفس ، لا لقوة جسمانية ، لما أمكن تخيل ذوات الأوضاع والمقدادير لامتناع ارتسامها في المجرد. وقد سبق أنه لا بد في الإدراك من الارتسام ^(١).



الرابع : لو لم يكن التخيل للقوة الجسمانية لم يحصل الامتياز بين المتيامن والمتياسر فيما إذا تخيلنا لا من الخارج ^(٢) ، مربعاً مجنحاً بربعين متساوين في جميع الوجوه إلا في أن أحدهما على يمين المربع ، والآخر على يساره هكذا. إذ ليس امتيازها بالماهية ولوازمها وعوارضها كالمقدار والشكل والسود والبياض ، وغير ذلك لغرض التساوي فيها ، بل المخل ، وليس المخل الخارجي لأن المفروض أنه لم يؤخذ من الخارج ، فتعين المخل الإدراكي ،

(١) الرسم : الأثر ، ورسم الدار ما كان من آثارها لاصقا بالأرض وترسمت الدار : تأملت رسماها وقال : ذو الرمة : إن ترسمت من خفاء منزلة ماء الصباية من عينيك مسحوم والثوب : المرسم بالتشديد : المخطط.

(٢) في (ب) لأمر خارج بدلاً من (لا من الخارج).

والمحرد لا يصلح محلاً لذلك ، فتعين الآلة الجسمانية. ولا يخفى. أنا إذا جعلنا القوى الجسمانية آلات للأحاسيس ، وإدراك المجرئية ، والمدرك هو النفس على ما صرّ به المتأخرُون من الحكماء ، ارتفع نظام نزاع الفريقين ، وظهر الجواب عن أدلةِهم ، إلا أنه يرد^(١) إشكالات.

الأول : أن غير الإنسان^(٢) من الحيوانات يدرك المحسوسات ، فلو كان المدرك هو النفس المجردة كما في الإنسان لما صرّ ذلك إذ ليست لها نفوس ناطقة وفaca^(٣).

والجواب : أنه لو سلم ذلك يجوز أن يكون المدرك فيها هي القوى الجسمانية ، وفيها النفس بواسطة القوى ، وهذا معنى قولنا الاشتراك في اللوازم ، وهي الإحساسات ، لا يجب الاشتراك في الملزم وهو النفس المجردة.

الثاني : أنه لو كان إدراك النفس للجزئيات بمعونة الآلات لما أدركَت النفس هويتها ، لامتناع توسط الآلة في ذلك واللازم باطل بالضرورة والاتفاق^(٤).

والجواب : أن المفتقر إلى توسط الآلة ، إدراكَ الجزئيات التي يمتنع ارتسام صورها في النفس المجردة ، وأما ما لا يفتقر إدراكها إلى ارتسام صورة كإدراك النفس ذاتها فلا تفتقر إلى توسط آلة. (ولو توقف تصور الآلة على آلة أخرى تسلسلت الآلات)^(٥).

الثالث : أنها عند تعلقها بالبدن تتصوره بعينه إذ لا يكفي في ذلك تصور بدن كلي ، لأن نسبته إلى الكل على السواء ، وكانت قبل استعمال الآلات مدركة للجزئيات.

(١) في (أ) بزيادة (على ذلك).

(٢) سقط من (ب) جملة (غير الإنسان).

(٣) في (أ) باتفاق بدلًا من (وFaca).

(٤) في (أ) بزيادة (والاتفاق).

(٥) ما بين القوسين سقط من (أ).

والجواب : أن تعلقها بالبدن شوقي ^(١) طباعي بمقتضى المناسبة لا إرادى ليتوقف على تصور البدن بعينه.

الرابع ^(٢) : فإنها عند قصد استعمال الآلات للإدراكات والتحريكات تتصورها بأعيانها من غير توسط آلة.

والجواب : أنها تتصورها من حيث هي آلات لهذه النفوس ، حاصلة في هذا البدن المحسوس ، فيحصل التخصيص بهذه الإضافة. ولا يلزم إدراكتها من حيث كونها جزئيات في ذاتها ، كما إذا حاولنا سلوك طريق نعرفه بصفاته بحيث يتعين في الخارج ، وإن لم يكن ^(٣) نشاهده بعينه ، ويجوز أن تدركها بعينها على سبيل التخييل ، فإن التخيلات ، لا يجب أن تتأدى من طرق الحواس البهتان ، بقي هنا إشكال : وهو أنه إذا كان المدرك للجزئيات هو النفس ، لكن بحصول الصورة في الآلة ، فإنما أن تكون الصورة حاصلة في النفس أيضا على ما يشعر به قولهم ليس الإدراك بحصول الصورة في الآلة فقط ، بل بحصولها في النفس ، لحصولها في الآلة ، وبالحضور عند المدرك للحضور عند الحس ، من غير أن يكون هناك حضور مرتين ، وحيثئذ يعود الحذور. أعني ارتسام صورة الجرئي ، والمحسوس في الجرد ، وإنما ألا تكون الصورة حاصلة في النفس ، بل في الآلة فقط على ما هو الظاهر من كلامهم ، وليس الآلة إلا جزءا من جسم تدبره ^(٤) النفس. فلا بد من تحقيق أن أي حالة تحصل للنفس نسميتها إدراكا ، وحضورا للشيء عند النفس ، ولا يحصل بمجرد تحقق ذلك الشيء في نفسه ، وحصول صورته في مادته ، وإنما إن كانت إضافة مخصوصة ، فلم لا يكفي ذلك في إدراك

(١) في (ب) شيء بدلًا من (شوقي)

(٢) سقط من (أ) لفظ (الرابع).

(٣) سقط من (أ) لفظ (يكن).

(٤) التدبر في الأمر : أن تنظر إلى ما يقول إليه عاقبته ، والتدبر التفكير فيه.

والتدبر : عتق العبد عن دبر وهو أن يعتق بعد موت صاحبه فهو مدبر.

قال الأصمي : دبرت الحديث إذا حدثت به عن غيرك ، وهو يدبر حديث فلان أي يرويه.

وتدابر القوم : أي تقاطعوا وفي الحديث (لا تدابرنا) والدبر الظاهر قال الله تعالى : ﴿وَتَوَلُّونَ الدُّبُر﴾

والدبر بالكسر : المال الكثير ، واحده وجمعه سواء ، والدبر : جماعة النحل. قال الأصمي لا واحد لها ويجمع على دبور.

الكليات من غير افتقار إلى حصول الصورة في النفس.

وبالجملة : فقد جاز الإدراك من غير ارتسام صورة في المدرك. فلم أوجبتم ذلك في إدراك الكليات مع أنكم تقولون الإدراك معنى واحد مختلف بالإضافة إلى الحس أو العقل.

【قال (نبيه) :

فعدهم لا يبقى إدراك الجزئيات ، عند فقد الآلات ، وعندنا يبقى ، بل الظاهر من قانون الإسلام ، الإدراكات المتتجدة أيضا ، وهذا يتتفع بزيارة القبور والاستعانتة من نفوس الأخيار .

لما كان إدراك الجزئيات مشروطا عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات ، عند مفارقة النفس ، وبطلان الآلات لا تبقى مدركة للجزئيات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط ، وعندنا لما لم تكن الآلات شرطا في إدراك الجزئيات. إما لأنه ليس بحصول الصورة ، لا في النفس ، ولا في الحس. وإما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس ، بل الظاهر من قواعد الإسلام ، أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متتجدة جزئية ، واطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء ^(١) ، سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا ، وهذا يتتفع بزيارة القبور ، والاستعانتة بنفوس الأخيار من الأموات في استنزال الخيرات ، واستدفأع الملمات ^(٢) ، فإن للنفس بعد المفارقة تعلقا ما بالبدن وبالتربيه التي دفنت فيها ، فإذا زار الحي تلك التربة ، وتوجهت نفسه ^(٣) تلقاء نفس الميت حصل بين النفسيين ملاقة وإفاضات.

(١) كما روی في الصحيحين أن الميت وهو في قبره يسمع خفق نعال المشيعين. وروى البخاري بسنده في كتاب الجنائز عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ٩٠ باب كلام الميت على الجنائز قال رسول الله ﷺ . إذا وضعتم الجنائز فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت : قدموني ، وإن كانت غير صالحة قالت : يا ولها أين يذهبون بها؟ يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ، ولو سمعها لصعق.

(٢) كما يحدث من الأحياء في توسلهم بالأموات وطلبهم منهم قضاء الحاجات ودفع الملمات . وهذا من الشرك الذي نهى الله عنه.

(٣) سقط من (١) لفظ (نفسه)

المبحث الخامس

【قال (المبحث الخامس) :

قوة النفس باعتبار تأثيرها عن المبدأ للاستكمال يسمى عقلاً نظرياً ، وباعتبار تأثيرها في البدن للتكميل عقلاً عملياً.

أما النظري فمراتبه أربع :

لأنه : إما استعداد ضعيف هو محض قابليتها للمعقولات ويسمى عقلاً هيولانيا .
أو بتوسط هو الاستعداد للنظريات بحصول الضروريات ويسمى عقلاً بالملكة .
أو بقوى هو الاقتدار على استحضار النظريات بلا كسب ، لكونها مكتسبة مخزونة
ويسمي عقلاً بالفعل .
وإما كمال لها في ذلك وهو حضور النظريات عندها مشاهدة ويسمى العقل
المستفاد .

وأيضاً النفس . إما خالية ، أو متحلية بالضروريات فقط ، أو بالنظريات أيضاً بدون
الحضور أو معه . واحتللت العبارات ^(١) في أن الأربعية أساسية لهذه الحالات ، أو للنفس
باعتبارها ، أو لقوى هي مباديهما ، وفي أن المعتبر في المستفاد مجرد الحضور ، حتى يكون
بحسب الوجود مثل العقل بالفعل ، وإن كان غاية

(١) في (أ) البيانات بدلاً من (العبارات)

بحسب الشرف والكمال^(١) ، أو حضور الكل بحيث لا يغيب أصلا حتى يمتنع أو يستبعد جدا حصوله ، ما دامت النفس متعلقة ، والأول أشبه بحصر المراتب^[١] .

قد سبق أن لفظ القوة ، كما يطلق على مبدأ التغيير والفعل ، فكذا على مبدأ التغيير والانفعال ، فقاوة النفس باعتبار تأثيرها عما فوقها من المبادي للاستكمال بالعلوم والإدراكات تسمى عقلا نظريا ، وباعتبار تأثيرها في البدن لتكامل جوهره ، (وإن كان ذلك أيضا عائدا إلى تكميل النفس ، من جهة أن البدن آلة لها في تحصيل العلم)^(٢) والعمل ، يسمى عقلا علميا.

والمشهور أن مراتب النظري أربع :

لأنه : إما كمال . وإما استعداد نحو الكمال قوى أو متوسط أو ضعيف . فالضعف وهو محض قابلية النفس للإدراكات يسمى عقلا هيولانيا ، تشبّهها بالهيولي^(٣) الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها ، بمنزلة قوة الطفل للكتابة ، والمتوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات ، بعد حصول الضروريات يسمى عقلا بالملكة ، لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريات بمنزلة الأمي المستعد لتعلم الكتابة ، وتحتّل مراتب الناس في ذلك اختلافا عظيما ، بحسب اختلاف درجات الاستعدادات والقوى ، وهو الاقتدار على استحضار النظريات ، متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد^(٤) ، لكونها مكتسبة مخزونة ، تحضر بمجرد الالتفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب ، وله أن يكتب متى شاء يسمى عقلا بالفعل ، لشدة قربه من الفعل ، وأما الكمال فهو أن تحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ، ويسمى عقلا مستفادة ، أي من خارج وهو العقل الفعال ، الذي يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل ، فيما له من الكمالات ،

(١) سقط من (ب) لفظ (الكمال)

(٢) ما بين القوسين سقط من (ب)

(٣) سبق الكلام عن (الميولي) في الجزء الأول من هذا الكتاب

(٤) في (ب) كسب مؤكّد بدلا من (جديد)

ونسبته إلينا^(١) نسبة الشمس إلى أبصارنا ، وتحتختلف عبارات القوم في أن المذكورات أسام لهذه الاستعدادات والكمال ، أو للنفس باعتبار اتصافها بها ، أو لقوى في النفس هي مباديهما ، مثلاً يقال تارة : إن^(٢) العقل الهيولاني ، هو استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية ، وتارة أنه قوة استعدادية ، أو قوة من شأنها الاستعداد الحض ، وتارة أنه النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليتها للعلوم ، وكذا في الباقي ، وربما يقال ، إن العقل بالملكة هو حصول الضروريات من حيث تؤدي إلى النظريات. وقال ابن سينا : هو صورة المقولات الأولى ، تتبعها القوة على كسب غيرها ، بمنزلة الضوء للأبصار. المستفاد هو المقولات المكتسبة عند حصولها بالفعل. وقال في كتاب المبدأ والمعاد. إن العقل بالفعل ، والعقل المستفاد واحد بالذات ، مختلف بالاعتبار ، فإنه من جهة تحصيله للنظريات عقل بالفعل ، ومن جهة حصولها فيه بالفعل عقل مستفاد.

وربما قيل : هو عقل بالفعل بالقياس إلى^(٣) ذاته ، ومستفاد بالقياس إلى فاعله. واختلفوا أيضاً في أن المعتبر في المستفاد هو حضور النظريات الممكنة للنفس ، بحيث لا تغيب أصلاً حتى قالوا إنه آخر المراتب البشرية ، وأول المنازل الملكية ، وأنه يمتنع أو^(٤) يستبعد جداً ما دامت النفس متعلقة بالبدن ، أو مجرد الحضور حتى يكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود ، على ما صرَّح به الإمام ، وإن كان بحسب الشرف هو الغاية ، والرئيس المطلق الذي يخدمه سائر القوى من الإنسانية ، والحيوانية ، والنباتية ، ولا يخفى أن هذا أشبه بما اتفقا عليه من حصر المراتب في الأربع. نعم حضور الكل بحيث لا يغيب أصلاً ، هو كمال مرتبة المستفاد. وذكر الإمام في بيان المراتب. أن النفس إن خلت عن العلوم مع أنها قابلة لها ، سميت في تلك الحالة عقلاً هيولانيا ، وإن حصلت الضروريات فقط سميت حينئذ عقلاً بالملكة ، وإن حصلت النظريات أيضاً ، فإن لم تكن حاصلة بالفعل ، بل لها

(١) في (ب) إليها بدلًا من (إلينا)

(٢) سقط من (ب) حرف (إن)

(٣) سقط من (ب) حرف (إلى)

(٤) سقط من (أ) لفظ (يمتنع أو)

قوة الاستحضار بمجرد التوجّه ، سميت النفس حينئذ عقلاً بالفعل ، وإن كانت النفس ^(١) حاضرة سميت النفس عقلاً مستفاداً. فالحالات أربع لا غير حالة ^(٢) الخلود ، وحالة حصول الضروريات ، وحالة حصول النظريات بدون الحضور ، وحالة حصولها مع الحضور. والمراتب هذه ^(٣) النفس باعتبارها ، وهو موافق لما قال ابن سينا ، إن النفس تكون عقلاً بملائكة ، ثم عقلاً بالفعل ، ثم عقلاً مستفاداً ، وللمعنى أن حالتها مستفاداً ، وأما ما ذكر في الموقف من أن العقل بالفعل هو ملائكة استنباط النظريات من الضروريات. أي ضرورة العقل ، بحيث متى شاء استحضر الضروريات ، واستنتج منها النظريات فلم نجده في كلام ^(٤) القوم.

【قال (وأما العملي) :

وهو قوة التصرف في الموضوعات ، واستنباط الصناعات ، وتمييز الصالح من الفاسد لانتظام أمر المعاش والمعدّ ، فيستعين ، بالنظري من جهة أن أفاعيله ^(٥) تبعث عن آراء جزئية مستنبطة عن الآراء الكلية】.

يعني أنها قوة بما يتمكن الإنسان من استنباط الصناعات والتصرفات في موضوعاتها ، التي هي بمنزلة المواد كالخشب للنجران ، وتمييز مصالحه التي يجب الإتيان بها من المفاسد التي يجب الاجتناب عنها ، ليتّنضم بذلك أمر معاشة ، ومعاده. وبالجملة هي مبدأ حركة بدن ^(٦) الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية ، الخاصة ^(٧) بالروية ، على مقتضى آراء تخصّصها صلاحية ، ولها نسبة إلى القوة التزوّعية ، ومنها

(١) سقط من (أ) لفظ (النفس)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (حالة)

(٣) في (ب) هي بدلاً من (هذه)

(٤) في (ب) عند بدلاً من (من كلام)

(٥) في (ب) أفعاله بدلاً من (أفاعيله)

(٦) سقط من (ب) لفظ (بدن)

(٧) في (ب) الحاصلة بدلاً من (الخاصة)

يتولد الضحك ، والخجل ، والبكاء ، ونحوها ، ونسبة الى الحواس الباطنة ، وهي استعمالها كما (١) في استخراج أمور مصلحة وصناعات وغيرها ، ونسبة الى القوة النظرية. وهي أن أفاعيله. أعني أعماله الاختيارية تبعت عن آراء جزئية ، تستند الى آراء كلية ، تستنبط من مقدمات أولية ، أو تجريبية ، أو ذاتية ، أو ظنية ، تحكم بها القوة النظرية ، مثلاً يستنبط من قولنا : بذل الدرهم جميل ، والفعل الجميل ينبغي أن يصدر عنا ، إن بذل الدرهم ينبغي أن يصدر عنا ، ثم تحكم بأن هذا الدرهم ينبغي أن أبذل لهدا المستحق ، فينبعث من ذلك شوق وإرادة الى بذله ، فتقدم القوة الحركة (٢) على دفعه الى المستحق.

【قال (ويتفرع على النظري) :

الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الأشياء كما هي بقدر الطاقة البشرية ، وعلى العملي. الحكمة العملية المفسرة بالقيام بالأمور على ما ينبغي بقدرها. فمن هاهنا يقال : إن الحكمة هي خروج النفس من القوة الى الفعل في كمالها الممكن ، وأن الفقه اسم للعلم والعمل جمياً (٢) وقد يقال : الحكمة العملية لمعرفة الأمور المتعلقة باختيارنا ، وتحصى النظرية بما ليس كذلك. فإن تعلقت بما يستغنى عن المادة ذهنياً ، وخارجها فما بعد الطبيعة. أو ذهنا فقط. فالرياضي ، أو يحتاج فيما ، فالطبيعي ، والعملية إن تعلقت بإصلاح الشخص فتهذيب الأخلاق أو المشاركون في المنزل ، فتدير المنزل ، أو المدنية ، فسياسة المدن الفاضلة ، اعتدال القوة الشهوية ، وهي العفة والغضبية ، وهي الشجاعة والنطقيّة ، وهي الحكمة وجموعها العدالة ، ولكل طرف إفراط وتفريط بما رذيلة ، فللعفة الخمود والفحور ، وللشجاعة التهور والجبن ، وللحكمة الجريئة والغباء].

(١) سقط من (أ) حرف (كما)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (الحركة)

(٣) هذه التعريفات خاصة بعلماء الكلام وإنما فإن للحكمة تعريفات عده عند علماء اللغة ، وكذلك الفقه. وفي كتاب الله تعالى : «**وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتيَ خَيْرًا كَثِيرًا**» ويقول الرسول . ﷺ «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»

يعني أن كمال القوة النظرية معرفة أعيان الموجودات ، وأحوالها وأحكامها كما هي^(١) ، أي على الوجه الذي هي عليه ، وفي نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية ، وتسمى حكمة نظرية ، وكمال القوة العملية ، القيام بالأمور على ما ينبغي . أي على الوجه الذي يرضيه العقل الصحيح^(٢) ، بقدر الطاقة البشرية ، وتسمى حكمة عملية ، وفسروا الحكمة على ما يشمل القسمين ، بأنها خروج النفس من القوة إلى الفعل ، في كمالها الممكن ، علما و عملا ، إلا أنه لماكثر الخلاف ، وفشا^(٣) الباطل ، والضلال ، في شأن الكمال ، وفي كون الأشياء كما هي ، والأمور على ما ينبغي ، لزم الاقتداء في ذلك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة ، أنهم على هدى من الله تعالى ، وكانت الحكمة الحقيقية هي الشريعة ، لكن لا يعني مجرد الأحكام العملية ، بل يعني معرفة النفس ما لها وما عليها ، والعمل بما على ما ذهب إليه أهل التحقيق من أن الحكمة المشار إليها في قوله تعالى : **﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةً فَقَدْ أُوْتَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾**^(٤) هو الفقه ، وأنه اسم للعلم والعمل جميعا . وقد قسم الحكمة المفسرة بمعرفة الأشياء كما هي إلى النظرية والعملية ، لأنها إن كانت علما بالأمور المتعلقة لقدرتنا و اختيارنا فعملية ، وغايتها العمل ، وتحصيل الخير ، وإلا فنظرية ، وغايتها إدراك الحق ، وكل منها ينقسم بالقسمة الأولية إلى ثلاثة أقسام .

فالنظرية إلى الإلهي ، والرياضي ، والطبيعي ، والعملية إلى علم الأخلاق ،

(١) سقط من (أ) جملة (كما هي)

(٢) في (ب) السليم بدلا من (الصحيح)

(٣) في (ب) وانتشر بدلا من (وفشا)

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٦٩ ويرى بعض العلماء أنها ليست النبوة ولكنها العلم والفقه والقرآن ، وقال أبو العالية: الحكمة : خشية الله فإن خشية الله رأس كل حكمة ، وقد روى ابن مارديه من طريق بقية عن عثمان بن زفر الجهي عن أبي عمار الأسدية عن ابن مسعود مرفوعا (رأس الحكمة مخافة الله) وقال أبو العالية في رواية عنه : الحكمة الكتاب والفهم . وقال إبراهيم النخعي : الحكمة : الفهم ، وقال أبو مالك : الحكمة السنة ، وقال ابن وهب عن مالك . قال زيد بن أسلم الحكم العقل . قال مالك ، وإنه ليقع في قلبي أن الحكمة : هو الفقه في دين الله وأمر يدخله الله في القلوب من رحمته وفضله . وقال السدي : الحكمة : النبوة . وجاء في بعض الأحاديث : من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين كتبه غير أنه لا يوحى إليه . رواه وكيع بن الجراح في تفسيره عن إسماعيل بن رافع .

وعلم تدبير المنزل ، وعلم سياسة المدينة.

لأن النظرية إن كانت علما بأحوال الموجودات من حيث يتعلق بالمادة تصورا وقواما ، فهي العلم الطبيعي ، وإن كانت من حيث يتعلق بها قواما لا تصورا. فالرياضي. كالباحث عن الخطوط ، والسطح ، وغيرها ، مما يفتقر إلى المادة في الوجود ، لا في التصور ، وإن كانت من حيث لا يتعلق بها لا تصورا ، فالإلهي ، ويسمى العلم الأعلى ، وعلم ما بعد الطبيعة ، كالباحث عن الواجب وال مجردات ، وما يتعلق بذلك.

واعتراض صاحب المطاراتات بأن في الإلهي ما يتعلق بالمادة في الجملة ، كالوحدة والكثرة ، والعلية ، والملوؤية ، وكثير من الأمور العامة ، وفي الرياضي ما قد يستغنى عنها ، كالعدد وهو مدفوع بقيد الحقيقة. فإن العدد إذا اعتبر من حيث هو كان مستغننا عن المادة ، ويبحث عنه في الإلهي.

وإذا اعتبر من حيث هو في الأوهام ، أو في الموجودات المادية ، متفرقة ومتجمعة ، فيبحث عن الجمع والتفرق ، والضرب والقسمة ، فهو علم العدد المعدود من أقسام الرياضي ، وإلى هذا أشار في الشفاء. إلا أنه قد يناقس في اختصاص حقيقة الجمع والتفرق ، والضرب والقسمة.

وبالجملة المباحث الحسائية لغير المجردات ، والحكمة العملية ، إن تعلقت بآراء ينتظم بها حال الشخص ، وذكاء نفسه. فالحكمة الخلقية ، وإن تعلقت بانتظام المشاركة الإنسانية الخاصة ، فالحكمة المنزلية وال العامة ، فالحكمة المدنية والسياسية.

قال (أصول الأخلاق) :

الفاضلة. اعتدال القوة الشهوية ، وهي العفة ^(١) والغضبية ، وهي الشجاعة والنطقية ، وهي الحكمة ومجملها العدالة ، ولكل طرف إفراط وتفريط ، بما رذيلة

(١) عف عن الحرام يعف عفا وعفة وعفافا أي كف فهو عف ، وعفيف ولرء عفة ، وعفيفة. وأعفه الله ، واستعف عن المسألة أي عف ، وتعفف أي تكلف العفة وتعفف الرجل أي شرب العفاف.

فللعفة الخمود والفجور ، وللشجاعة التهور والجبن ، وللحكمة الجربة والغباوة].

للإنسان قوة شهوية هي مبدأ جذب المنافع ، ودفع المضار من الماكل والمشابر وغيرها ، وتسمى القوة البهيمية ، والنفس الأمارة ، وقوة غضبية هي مبدأ الإقدام على الأهوال ، والشوق إلى التسلط والترفع ، وتسمى القوة السبعية ، والنفوس اللوامة وقوية نطقية، هي مبدأ إدراك الحقائق ، والشوق إلى النظر في العواقب ، والتمييز بين المصالح والمفاسد ، وتحدث من اعتدال حركة الأولى العفة ، وهي أن تكون تصرفات البهيمية على وفق اقتضاء النطقية ، لتسليم عن أن يستعبدها الهوى وتستخدمها اللذات ، ولها طرف إفراط هي الخلاعة والفجور ، أي الواقع في ازدياد اللذات على ما ينبغي ، وطرف تفريط هو الخمود ، أي السكون ، عن طلب ما رخص فيه العقل والشرع من اللذات ، إيشارا لا خلقة ، ومن اعتدال حركة السبعية الشجاعة ، وهي انقيادها للنطقية ، ليكون إقدامها على حسب الروية من غير اضطراب في الأمور الهائلة ، ولها طرف إفراط هو التهور. أي الإقدام على ما لا ينبغي ، وتفرط وهو الجبن ، أي الخدر عما لا ينبغي ، ومن اعتدال حركة النطقية الحكمة ، وهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة ، وطرف إفراطها الجزيرة^(١) ، وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي ، ولا على ما ينبغي ، وطرف تفريطها الغباوة ، وهي تعطيل الفكر بالإرادة^(٢) ، والوقوف عن اكتساب العلوم ، فالأوساط فضائل ، والأطراف رذائل ، وإذا امتزجت الفضائل حصل من اجتماعها حالة متباينة^(٣) ، هي العدالة. فأصول الفضائل العفة ، والشجاعة ، والحكمة والعدالة ، ولكل منها شعب وفروع مذكورة ، في كتب الأخلاق وكذا الرذائل. الست^(٤).

(١) في (أ) الجربة بدلًا من (الجزيرة).

(٢) في (ب) الفكر والإرادة بدلًا من (بالإرادة)

(٣) سقط من (ب) لفظ (متباينة)

(٤) سقط من (أ) لفظ (الست)

المبحث السادس

【قال (المبحث السادس) :

قد يشاهد من النفوس الإنسانية غرائب أفعال ، وإدراكات ، هي عندنا بمحض خلق الله تعالى ، وقالت الفلسفه في الأفعال : إن النفس قد يكون لها قوة التصرف في غير بدنها ، حتى ربما تصير بمنزلة نفس ما للعالم ، أو بعض الأجسام سيمما ما يناسب بدنها ، فلا يبعد عنها إحداث الأمطار والزلزال ، وإهلاك المدن ، وإزالة الأمراض ^(١) ، ونحو ذلك ، وقد تحدث أذى فيما أعجبها خاصية فيها ، وهي الإصابة بالعين ، أو شرور ، أو غرائب بشرتها ، ومزولة أفعال خاصة تعلمها بالسحر ، أو باستعانة بالروحانيات ، فالعزم ، أو بالأجرام الفلكية ، فدعوة الكواكب ، أو بتمزيج القوى السماوية بالأرضية ، فالطلسمات ، أو بالخواص والعنصرية ، فالنيرنجات ، أو بالنسبة الرياضية ، فالحيل الهندسية ، وقد يتراكب بعض ذلك مع البعض].

إشارة إجمالية إلى بيان غرائب أحوال وأفعال ، تظهر من النفوس الإنسانية ، وهي عندنا بمحض خلق الله تعالى ، من غير تأثير للنفوس خلافاً للفلسفه ، والكلام في ذلك يترتب على ثلاثة أقسام :

الأول : فيما يتعلق بأفعالها.

(١) كثير ما نسمع أن بعض الأولياء الصالحين تكون لهم كرامات ويفيد ذلك حديث الرسول . ﷺ عن رب العزة عبدي أحببني تكن ريانيا تقول للشيء كن فيكون.

وأيضاً ما جاء في الحديث القدسي : ما يزال عبدي يتقرب إلى بالنواقل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يطش بها ، وإن سأله لأعطيته وإن استعاذه لأعيذه.

والثاني : فيما يتعلق بإدراكها الكائنة حالة النوم.

والثالث : فيما يتعلق بإدراكها الكائنة حالة اليقظة.

فالأول : مثل المعجزات ، والكرامات ، من الأنبياء ، والأولياء ، والإصابة بالعين ^(١)

من له تلك الخاصية بلا اختياره. ومثل السحر والعزائم ، ونحو ذلك مما يكون بمنزولة أفعال ، وأعمال مخصوصة ، وذلك لأن للنفس تأثيرا في البدن كما للجواهر العالية المجردة في عالم الكون والفساد ، وليس اقتصار تأثيرها على بدنها لانطباعها فيه ، بل لعلاقة عشقية بينهما ، فلا يبعد أن يكون بعض النفوس قوة بما تقوى على التأثير في بدن آخر ، بل في حيوان آخر ، بل في أجسام آخر. حتى تصير منزلة نفس ما للعالم ، أو لبعض الأجسام ، لا سيما الأجسام التي يحصل لها أولوية بما مناسبتها لبدنها بوجه خاص ، فلا يبعد أن تحيط الهواء إلى الغيم ، فتحدث مطرا بقدر الحاجة أو أزيد كالطوفان ، وأن تفعل تحريكها ، وتسكينا ، وتكليفها ، وتخليلا ، يتبعها سحب ورياح وصواعق ، وزلازل ، ونبوع مياه ، وعيون ، ونحو ذلك ، وكذا إهلاك مدن ، وإزالة أمراض ، ودفع مؤذيات وغيرها.

وربما تكون النفس شريفة قوية تطلب خيرا ، وتدعوا الله تعالى ، فتستحق بجبيتها واستعدادها ترجيحا لوجود بعض المكانت ، فتوجد وأمثال هذه إذا صدرت عن نفوس خيرة شريفة. فإن كانت مقرونة بدعوى النبوة فمعجزات ، وإلا فكرامات وقد يكون في بعض النفوس خاصية ، تحدث فيما أعجبها أذى ظاهرا ، وهو الإصابة بالعين ، وقد تستعين النفوس في إحداث الغرائب بمنزولة أعمال مخصوصة وهي السحر ، أو بقوى بعض الروحانيات وهي العزائم ، أو بالأجرام الفلكية ، وهي دعوة الكواكب ، أو بتمزيج القوى السماوية بالأرضية ، وهي الطلسات ، أو بالخواص العنصرية ، وهي التيرنجات ، أو بالنسب الرياضية ، وهي الحيل الهندسية ، وقد يتركب بعض هذه مع بعض كجر الأثقال ، ونقل المياه ،

(١) ولذلك أمر الرسول ﷺ . أمرته بالتعوذ من شياطين الإنس والجن بقراءة المعوذتين.

قال أحمد ، حدثنا محمد بن إسحاق ، حدثنا ابن هبيرة ، عن مسح بن هاعان ، عن عقبة بن عامر.

قال : قال رسول الله . ﷺ أقرأ بالمعوذتين فإنك لن تقرأ بمنزلهما. تفرد به أحمد.

والآلات الرقادية ، والزمار ، ونحو ذلك ، مما يستعان عليها بجمع الخواص العنصرية والنسب الرياضية.

【قال (وقالوا في إدراكها المتعلقة بالنوم) :

إنما تتصل بعالم الغيب لركود الحواس ، فيحصل لها صورة إدراكية جزئية في نفسها ، أو يجعل المتخيلة ، فإن بقيت على حالها ، بحيث لا تتفاوت في المجعلة إلا بالكلية والجزئية ، وتأدت إلى الحس المشترك ^(١) فرؤيا صادقة ، وإن تصرف فيها المتخيلة بتبدل ^(٢) الصور ، فإن أمكن أن تعاد إلى الأصل بضرب من التحليل ، فرؤيا تعبير ، وإن فأضغاث ^(٣) أحلام ، ومن الأضغاث ما يرد على الحس المشترك من الصور المرسمة في الخيال بالإحساس ، أو بالانتقال إليه من المتخيلة في النوم ، حاصلة كانت قبل أو حادثة فيها عند النوم ، لتغير أفعالها بتغير مزاج الروح الحامل إياها ، كما يرى عند غلبة الصفراء من الأشياء الصفر مثلاً . إشارة إلى القسم الثاني ، وبيان ذلك أن النفس لاشتغالها بالتفكير فيما تورد عليها الحواس ، قلما تفرغ للاتصال بالجواهر الروحانية ، فعند ركود الحواس بسبب انحباس ^(٤) الروح الحاملة لقوة الحس عنها ، تتصل النفس بتلك الجواهر وينطبع فيها ما فيها من صور الأشياء ، سيما ما هو أليق بتلك النفس من أحواها ، وأحوال ما يقرب منها من الأهل والولد ، والمال ^(٥) والبلد ، وتلك الصور قد تكون جزئية في نفسها ، وقد تكون كلية تحاكها المتخيلة بصور جزئية ، ثم تنطبع في الخيال ، وتنتقل إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ، فإن كانت الصورة المشاهدة

(١) سقط من (أ) لفظ (المشتراك)

(٢) في (ب) بتغيير بدلاً من (بتبدل)

(٣) وهي الرؤى والتهاوين التي يراها النائم في نومه ، وقد تكون أحلاماً جميلة ، ومخايل وحدائق وغير ذلك.

(٤) في (أ) انحسار بدلاً من (انحباس)

(٥) في (أ) بزيادة (المال والبلد)

باقية على حالها ، بحيث لا تفاوت فيما جعلته المتخيلة جزئية إلا بالكلية والجزئية ، كانت الرؤيا غنية عن التعبير ، وإن كان هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها ، كما إذا صور المعنى بصورة لازمة أو ضده مثلا ، فهي رؤيا تعبير ، ومعنى التعبير هو التحليل بالعكس لفعل التخيل ، حتى ينتهي إلى مشاهدته النفس عند الاتصال بعالم الغيب ، فإن المتخيلة لما فيها من غريرة المحاكاة ، والانتقال تترك ما أخذت ، وتورد شبهه أو ضده أو مناسبه ، وربما تبدل ذلك إلى آخر وأخر ، وهكذا إلى حين اليقظة ، فالمعبر ينظر في الحاضر أنه صورة لأية صورة وتلك لأية صورة أخرى ، إلى أن ينتهي إلى الصورة التي أدركتها النفس ، وإن لم يكن هناك مناسبة توقف عليه ، فتلك الرؤيا تعد في أضغاث الأحلام ، وقد يقع ذلك بأسباب آخر ، مثل أن تبقى صورة المحسوس في الخيال ، فتنتقل في النوم إلى الحس المشترك ^(١) ، ومثل أن تألف الفكرة صورة ، فتنتقل منها عند النوم إلى الخيال ، ثم منه إلى الحس المشترك ، ومثل أن يتغير مزاج الروح ، الحامل للقوة المتخيلة ، فتتغير أفعالها بحسب ^(٢) تلك التغيرات ، فمن غالب على مزاجه الصفراء حاكته ^(٣) بالأشياء الصفراء ، والدم بالحمراء ، والسوداء في بالسوداء ، والبلغم في الجلد والثلج.

【قال (وقالوا فيما يتعلق باليقظة) :

إن النفس قد تقوى على الانقطاع عن عالم الحس ، والاتصال بعالم الغيب ، والمتخيلة على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ، فتطلع على بعض المغيبات ، وربما يكون ذلك بسماع صوت لذيد أو هائل أو مكتوبا ، أو تخطابا من إنسان ، أو ملك ، أو جن ^(٤) ، أو هاتف غريب ، وقد يقع بعض ذلك عند

(١) سقط من (ب) لفظ (المشتراك)

(٢) في (ب) بدلًا من (بحسب تلك)

(٣) في (ب) كانت بدلًا من (حاكته)

(٤) يقول الإمام الغزالي . عليه السلام . ومن أول الطريق تبدأ المكاشفات حتى أئم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، أو يسمعون منهم إشارات .

ولا عجب في ذلك فلن يتم ذلك لكل من يطلبه ولكن لصفوة مختارة وهم الذين عناهم الله بقوله : .

ضعف القوى الحسية لمرض أو مجاهدة ، وعند دهشة الحس ، أو تحير الخيال ، بمثل سرعة عدو ، أو تأمل شفاف مرعش البصر ، أو غلبة خوف ، أو نحو ذلك .
وبالجملة : فعجائب النفوس أظهر من أن تخفي وأكثر من أن تخصى . وأما الكلام في الأسباب [].

هذا هو القسم الثالث وهو غرائب تتعلق بالإدراكات حالة اليقظة . وذلك أن النفس قد تكون كاملة القوة ، فتكتفي ^(١) بالمجاذيب ، فلا يمنعها الاشتغال بتدبير البدن عن الاتصال بالمبادئ ، أي المجردات العلوية المفارق والتخيلة ، أيضا قد ^(٢) تكون قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ، فلا يبعد أن يقع مثل هذه النفس في اليقظة اتصال بالمبادئ ، فينطبع فيها صور بعض المغيبات مما كان أو سيكون ، ثم يفيض الأثر إلى التخيلية ، ثم ينتقل إلى الحس المشترك ، فربما يكون ذلك بسماع صوت لذيد أو هائل ، وربما يرد مكتوبا على لوح ، أو تخطيطا من إنسان ، أو ملك ^(٣) ، أو جنى ، أو هاتف غريب ، أو نحو ذلك ، وقد يكون مشاهدة صور ما لا حضور له عند الحس ، لا لشرف النفس ، وكمال قوتها ، بل لفساد في الآلات التي يستعملها العقل ، كما في المرض والجنون ، أو لاستيلاء أمر يدهش الحس ، ويحير الخيال ، كالعدو سرعة ، وكتأمل شيء شفاف مرعش للبصر ، مدهش إياه لشفيفه ، كسواد ^(٤) براق ، أو لغبطة خوف ، أو ظن ، أو وهم ، تعين التخيل ، وقد يكون ذلك بالرياحات المضعة للقوى العائمة للنفس عن اتصالها بالمبادئ الجاذبة إليها إلى جانب السفليات ، إلى غير ذلك من الأسباب المؤثرة عند الفلاسفة ، والعادية عندنا ، والخالق هو الله تعالى .

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا رَبُّنَا اللَّهُ مُمْسِكُوْنَ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَخُنُّوْا وَلَا يُنْسِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُوْنَ،
نَحْنُ أَوْلَيَاً لَّكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ مَا تَدَعُونَ ثُرُّلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾

سورة فصلت الآيات ٣٠ - ٣٢

(١) في (ب) فتنى بدلا من (فتكتفى)

(٢) سقط من (أ) لفظ (قد)

(٣) ثبت عن طريق العلماء أن الإنسان يمكن أن يشاهد الملائكة ويسمع منه إلى بشارات .

(٤) في (أ) كسواداء بدلا من (كسواد)

【قال (ووّقوع بعض الغرائب) :

من الحيوانات الآخر على ما تقرر في علم الحيوان ^(١) ، وربما يشهد بأن لها أيضا نفوسا مجردة ، والعلم عند الله ^[٢] .

ذهب جمهور الفلاسفة ، إلى أنه ليست لغير الإنسان من الحيوانات ، نفوس مجردة ، مدركة للكليات ، وبعضهم إلى أنا لا نعرف وجود النفس لها لعدم الدليل ، ولا نقطع بالانتفاء لقيام الاحتمال ، وما يتواهم من أنه لو كانت لها نفوس ، لكان إنسانا ، لأن حقيقته النفس والبدن لا غير ، ليس بشيء ، لجواز اختلاف النفسيين بالحقيقة ، وجواز التميز لفصول آخر لا يطلع على حقيقتها ، وذهب جمع من أهل النظر إلى ثبوت ذلك تمسكا بالمعقول والمنقول. أما المعقول. فهو أنا نشاهد منها أفعالا غريبة تدل على أن لها إدراكات كافية ، وتصورات عقلية ، كالنحل في بناء بيته المسدسة ^(٣) ، والانقياد لرئيس ، والنمل في إعداد الذخيرة ^(٤) ، والإبل والبغال ^(٥) والخيول والحمار ، في الاهتداء إلى الطريق في الليالي المظلمة ، والفيل في غرائب أحوال تشاهد منه ، وكثير من الطيور والحشرات في علاج أمراض تعرض لها ، إلى غير ذلك من الحيل العجيبة التي يعجز عنها كثير من العقلاة ، وأما المنقول فكقوله تعالى ﴿وَالظَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ فَدْ عَلَمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِحُهُ﴾ ^(٦) وقوله تعالى ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ ^(٧) الآية. وقوله تعالى ﴿يَا جِبَالُ أَوَّيْ مَعَهُ﴾

(١) يقول عالم أمريكي اتجهت أنا وكلبي المعلم إلى الغابة وتولغنا فيها بحثا عن النافع النادر. وكم كانت دهشتي عند ما شاهدت ثعبانا ينقض على قدم كلبي ويفرغ فيه كل سمه. وأسرعت خلف الكلب الذي فر هارباً أريد أن أمسك به حتى أعمل له الضمانات الالزمة واعطيه المصل الواقي من هذا السم.

ولكن الكلب كان أسرع مني إذا أخذ يبحث في الغابة عن شيء معين من أنواع النباتات وأخذ يلتهم منه كمية كبيرة. وبعدها شفي تماما من لدغة الثعبان ، وعند تحليل هذه الحشائش أحسست أن بها ما يشفي من كل السموم وتنسأله كيف اهتدى الحيوان وضل الإنسان؟

(٢) وهذا مشاهد في كثير من بيوت النحل ويشهد المهندسون المتخصصون بما في ذلك من حكمة وتدبر.

(٣) المشاهد في جماعات النمل أنها تبقى في الصيف تجمع الغذاء وتقوم بتخزينه إلى فصل الشتاء.

(٤) تصدر من هذه الحيوانات أفعال تجعل الإنسان يقف أمامها مشدوها.

(٥) سورة النور آية رقم ٤١

(٦) سورة النحل آية رقم ٦٨

وَالْطَّيْرُ ﴿١﴾ وقوله تعالى حكاية عن المدهد **﴿أَخْطُثُ بِمَا لَمْ تُحِظْ بِهِ﴾** ﴿٢﴾ الآية وحكاية عن
الملة **﴿يَا أَيُّهَا النَّمَلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُم﴾** ﴿٣﴾ الآية.

(١) سورة سباء آية رقم ١٠

(٢) سورة النمل آية رقم ٢٢

(٣) سورة النمل آية رقم ١٨

الفصل الثاني

في العقل

المبحث الأول

【قال (الفصل الثاني في العقل) :

وفيه مباحث :

المبحث الأول في إثباته. وفيه وجوه :

الأول : أول المخلوقات يلزم أن يوجد وحده ، ويوجد ما بعده ، وما ذاك إلا العقل^(١) ، لأن للجسم كثرة ، وللهيولي^(٢) ، أو الصورة أو العرض افتقارا إلى غير علته في الوجود ، وللنفس في الإيجاد ، وإلا لكان عقلا.

الثاني : علة أول الأجسام يلزم أن تشتمل على الكثرة لئلا يتعدد أثر الواحد ، ويستغني في ذاتها وفعلها عن الجسمية لئلا يفضي إلى تقدم الشيء على نفسه. أما الجسم والعرض ظاهر ، وأما النفس فلأن فعلها مشروط بالجسم ، وأما الهيولي والصورة ، فلأنه لا يحصل أحدهما بدون الأخرى. ومبني الوجهين على امتناع صدور الكثير من الواحد ، ونفي الاختيار والصفات. مع أن المعلول الأول لا يلزم أن يكون موجودا لما بعده ، بل واسطة ، فلا يمتنع أن يكون نفسا ، أو أحد جزئي الجسم ، وأيضا افتقار النفس إلى الجسم في إدراكها لا يمنع استقلالها بإيجاد الجسم].

احتاجت الفلسفه على ثبوته بوجوه :

أحدها : أن المعلول الأول يجب أن يكون جوهرا مفارقـا (أي ليس جسما ولا

(١) سبق الحديث عن العقل في كلمة وافية في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٢) تكلمنا عن الهيولي والصورة ووضحتنا الاصطلاحات الخاصة بهما في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

جسمانياً) ^(١) في ذاته وفعله ، وهو المراد بالعقل ، أما الجوهرية فلأن العرض لا يمكن بدون المحل. فالمحل. إما معلول للعلة الأولى. أعني الواجب فيلزم صدور الكثير. أعني العرض ، والمحل من الواحد الحقيقي ، وأما العرض ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه ، وأما المفارقة فلأنه لو كان جسماً وهو مركب من المادة والصورة لزم الحال المذكور ، وإن كان مادة أو صورة ، وكل ^(٢) منها لا يوجد بدون الآخر ، لزم فاعلية أحدهما للآخر وهو محال ^(٣) ، وأما المادة ، فلأن شأنها القبول دون العقل ^(٤) ، وأما الصورة فلأنها إنما تفعل بمشاركة المادة ، فيلزم تقدمها على نفسها ، وإن كان نفساً أي مفارقاً في ذاته لا في فعله ، فالبدن الذي هو شرط الفاعلية. أما معلول للواجب فيلزم الكثرة ، أو للنفس فيلزم تقدمه على نفسه ، فصار الحال ، أن لنا أمراً صحيحاً وجوده عن العلة الأولى ، (وإيجاده للمعلول الثاني ، وما ذلك إلا العقل ، لأن الجسم لما فيه من الكثرة لا يصلح معلولاً للعلة الأولى) ^(٥) وغيره لا يصلح علة للمعلول الثاني ، لأن ما يصلح منه للعلة يفتقر في عيلته ، إلى أمر خارج عن ذاته ، فإن كان معلولاً له لزم تقدم الشيء على نفسه ، وإن كان معلولاً للعلة الأولى لزم صدور الكثرة عنها.

وثانيها : أن علة أول الأجسام يجب أن تكون عقلاً ، وإلا لكان إما واجباً فيلزم صدور الكثير عنه ، وإن غيره فيلزم تقدم الشيء على نفسه ، أما إذا كان جسماً أو عرضاً قائماً به ظاهراً ، وأما إذا كان نفساً ، فلأن فعلها مشروط بالجسم ، وإلا لكان عقلاً لا نفسها ، فذلك الجسم. أما الجسم الأول فيتقدم على نفسه بمرتبة. وأما الثاني والثالث فيتقدم بمراتب ، وأما إذا كان مادة أو صورة ، فلأن كلاً منها لا يوجد بدون الأخرى ومجموعهما جسم ، فلو كان فاعل الجسم الأول إداتها لكان قبل الجسم الأول جسم ، وفيه تقدم الشيء على نفسه بمرتبة ، أو بمراتب. واعتراض

(١) ما بين القوسين سقط من (أ)

(٢) في (ب) وكلها بدلاً من (وكل منها)

(٣) سقط من (ب) لفظ (محال)

(٤) في (ب) العقل بدلاً من (ال فعل)

(٥) ما بين القوسين سقط من (ب)

على الوجهين بمنع بعض المقدمات ، أي لا نسلم امتناع صدور الكثير عن الواحد. وقد تكلمنا على دليله ، ولو سلّم ، فلم لا يجوز أن يكون الواجب مختاراً يصدر عنه الكثرة بواسطة الإرادة؟ ولا نسلم أن أول^(١) ما يصدر عن الواجب يلزم أن يكون أحد الأمور المذكورة. لم لا يجوز أن يكون صفة من صفات الواجب ، ثم يصدر المعلول الثاني والثالث عن تلك الصفة ، أو عن الذات بواسطتها ، ولا نسلم أن المعلول الأول يجب أن يكون موجباً لما بعده ، لجواز أن يكون واسطة ، وحينئذ يجوز أن يكون أول ما يصدر نفساً أو مادة أو صورة ، ثم يصدر بواسطته البدن ، أو الجزء الآخر من الجسم ، ولا نزع في جواز صدور الكثير عن الواحد عند اختلاف الجهات ، والاعتبارات ، ولا نسلم أن البدن شرط لفاعلية النفس ، بل لإدراكها.

فإن قيل : فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ، ولا يعني بالعقل سوى هذا. قلنا : المدعي إثبات جوهر مفارق في ذاته ، وفعله ، إيجاداً كان أو إدراكاً ، ويجوز أن يكون الصادر الأول مستغنياً في فعله الإيجادي دون الإدراكي ، فإن اشترط في النفس الاحتياج إلى المادة في الإدراك فقط ، كان هذا نفساً أو فيهما جيئاً كان هذا غير العقل والنفس فلا يتم المطلوب.

【قال (الثالث) :】

إن دوام حركات الأفلاك بالإرادة لا يجوز أن يكون إلا لنيل شبه دائم غير منقسم بمعقول كامل بالفعل ، لا ينهاه كمالاً ، وإنما لزم الانقطاع أو طلب الحال. وليس هو الواجب ، وإنما تختلف الحركات فيتعين العقل ، وردّ بمنع أكثر المقدمات].

أي ثالث وجوه الاحتجاج على ثبوت العقل. أنه قد ثبت أن حركات الأفلاك

(١) سقط من (أ) لفظ (أول)

إرادية ، فيكون المطلوب محسوساً أو معقولاً. والأول باطل. لأن طلب المحسوس إما أن يكون للجذب أو للدفع ، وجذب الملائم شهوة ، ودفع المنافر غضب ، وهما على الفلك محال ، لأنه بسيط متشابه الأحوال ، لا يتغير من حالة غير ملائمة إلى حالة ملائمة ، فتعين الثاني ، وهو أن يكون المطلوب معقولاً ، وذلك المطلوب معشوق ، لأن دوام الحركة ، إنما يكون لفطر طلب تقتضيه حبّة مفرطة ^(١) هي العشق.

فالعاشق الطالب. إما أن يريد نيل ذاته ، أو نيل صفاتـه ، أو نيل شـبه إـحـدـاـهـا ، وإـلا لما كان له تـعلـقـ بـالـمـعـشـوقـ ، والأـولـانـ بـاـطـلـانـ ، لأنـ الذـاتـ أوـ الصـفـةـ ، إـماـ أنـ تـنـالـ فـيـ الـجـمـلـةـ ، فيـلـزـمـ انـقـطـاعـ الـحـرـكـةـ لـاـمـتـنـاعـ طـلـبـ الـحـاـصـلـ وـهـوـ مـحـالـ ^(٢) ، لأنـهاـ عـلـةـ وـجـودـ الـرـمـانـ ، وإـماـ أنـ لاـ يـنـالـ أـصـلـاـ ، فـلـاـ بـدـ مـنـ الـيـأـسـ عـنـ حـصـولـ مـاـ هـذـاـ شـائـنـهـ ، وـيـلـزـمـ الـانـقـطـاعـ ، أوـ دـوـامـ طـلـبـ الـحـاـصـلـ الـحـاـصـلـ ، بلـ شـبـهـاـ غـيـرـ مـسـتـقـرـ ، أـيـ شـبـهـاـ ^(٣) بـعـدـ شـبـهـ ، بـحـيـثـ يـنـقـضـيـ شـبـهـ وـيـحـصـلـ آـخـرـ ، وـيـحـبـ أـنـ يـحـفـظـ ذـلـكـ بـتـعـاقـبـ الـأـفـرـادـ ، لـإـلـىـ نـهاـيـةـ ، وـإـلاـ يـلـزـمـ الـانـقـطـاعـ ، فـيـشـبـتـ أـنـ الـمـطـلـوـبـ حـصـولـ مـشـابـهـاتـ غـيـرـ مـتـنـاهـيـةـ تـحـصـلـ عـلـىـ التـدـرـيـجـ فـيـ أـوـقـاتـ غـيـرـ مـتـنـاهـيـةـ ، لـئـلاـ يـلـزـمـ انـقـطـاعـ الـحـرـكـةـ فـيـكـونـ الـمـعـشـوقـ مـوـجـودـاـ مـتـصـفـاـ بـصـفـاتـ كـمـالـ غـيـرـ مـتـنـاهـيـةـ بـتـحـرـكـ الـفـلـكـ ، وـيـسـتـخـرـجـ بـحـرـكـيـهـ الـأـوـضـاعـ الـمـمـكـنـةـ ، مـنـ الـقـوـةـ إـلـىـ الـفـعـلـ ، وـيـحـصـلـ لـهـ بـكـلـ وـضـعـ شـبـهـ بـالـمـعـشـوقـ الـذـيـ هـوـ بـالـفـعـلـ مـنـ كـلـ الـوـجـوهـ ، وـلـمـ يـزـلـ يـزـوـلـ وـضـعـ وـيـحـصـلـ آـخـرـ ، فـيـزـوـلـ شـبـهـ وـيـحـصـلـ آـخـرـ ، وـيـحـفـظـ كـلـ مـنـهـاـ بـتـعـاقـبـ الـأـفـرـادـ وـالـفـلـكـ ، يـقـبـلـ مـنـهـ لـلـقـبـضـ بـوـاسـطـةـ تـلـكـ الـمـشـابـهـاتـ ، وـلـاـ يـجـوزـ أـنـ يـكـوـنـ ذـلـكـ هـوـ الـوـاجـبـ ، وـإـلاـ لـمـ تـخـتـلـفـ الـحـرـكـاتـ ، فـتـعـيـنـ أـنـ يـكـوـنـ فـعـلاـ ، وـيـشـبـتـ بـذـلـكـ تـعـدـ الـعـقـولـ.

(١) في (أ) مفرطه بدلـاـ مـنـ (مـفـرـطـةـ)

(٢) سـقـطـ مـنـ (بـ) جـمـلـةـ (وـهـوـ مـحـالـ)

(٣) في (أ) بـزيـادـةـ لـفـظـ (بـعـدـ)

والاعتراض عليه. أنا لا نسلم وجوب دوام حركة السماء ، وامتناع انقطاعها ، ولا نسلم أن طلب المحسوس ، لا يكون إلا للجذب ^(١) أو الدفع. لم لا يجوز أن يكون لمعرفته أو التشبيه به أو غير ذلك.

ولا نسلم استحالة الشهوة ، والغضب ، على الأفلاك. ولا يلزم من تشابه أجزائها في الحقيقة تشابه أحوالها.

ولا نسلم أنه يلزم من عدم نيل ذات المعشوق ، أو حاله ، حصول اليأس ولا من نيله انقطاع الطلب. لم لا يجوز أن يدوم الرجاء ، أو يكون المعشوق ، أو حاله أمرا غير قار ، يتحفظ نوعه ، بتعاقب الأفراد ، كما ذكرتم في التشبيه. ولا نسلم أن المعشوق الموصوف بصفات كمال غير متناهية هو العقل ، وإنما يلزم ذلك لو كان ذلك على الاجتماع دون التعاقب ، وبعض هذه وإن أمكن دفعه ، لكن لا يتم المطلوب إلا بدفع الكل.

(١) الجذب : المد ، يقال : جذبه وجذبه على القلب واجذبته أيضا.

ووجدت المهر عن أمه : أي فطنته قال الشاعر

ثم جذبناه فطاما نفصله

ويقال للناقة إذا قد لبنتها قد جذبت فهي جاذب ، والجمع جواذب وجاذبته الشيء إذا نازعته إياه ، والتجاذب التنازع والانجذاب سرعة السير. والجذب بالتحريك : الجمار وهو شحم النخل والواحدة جذبة.

المبحث الثاني

【قال (المبحث الثاني في أحواله) :

زعموا أنها عشرة بعد الأ الأول نفيا بجانب القلة دون الكثرة والعشر هو المدبر لعالم العناصر بحسب الاستعدادات الحاصلة من تجدد أوضاع الأفلاك ، وأنها لبراءتها عن المادة ، حلولا وتعلقا أزلية منحصرة أنواعها في أشخاصها جامعة لكمالاتها ، عاقلة لذواتها ، ولسائر المجردات ، بل لجميع الكليات دون الجزئيات.

يشير إلى إثبات (١) أحكام تتفرع على إثبات العقول المجردة منها ، أنها عشرة. بمعنى أنها ليست أقل من ذلك. وأما في جانب الكثرة فالعلم عند الله تعالى. كيف. ولا قطع بالنحصار الأفلاك الكلية في التسع ، بل يجوز أن يكون بين الفلك المحيط بالكل ، وفلك الثوابت أفالك كثيرة ، وأن يكون كل من الثوابت في فلك.

ولو سلم فيجوز أن يكون لكل من الأفلاك الجزئية عقل يدبر أمره ، ويتشبه هو به ، بوجه لا يعلم كنهه إلا الله تعالى وحده ، وإنما تصير عشرة مع كون الأفلاك تسعه. لأن الأول مصدر لفلك ، ونفس ، وعقل ، وهكذا إلى الآخر ، فتكون العقول الصادرة تسعه ، ومع الأول المصدر عشرة ، والعشر الذي هو عقل الفلك الأخير يدبر أمر (٢) عالم العناصر بحسب الاستعدادات ، التي تحصل للمواد العنصرية ، من تحدد الأوضاع الفلكية. والمراد بتدمير العقول ، التأثير وإفاضة الكمالات لا التصرف الذي للنفوس مع الأبدان ، ومنها أنها أزلية لما سبق من أن كل حادث

(١) سقط من (ب) لفظ (إثبات)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (أمر)

مبسوقة بمادة ، يحمل فيها ^(١) كالصور والأعراض ، أو يتعلق بها كالنفوس والعقول مبرأة عن ذلك. ومنها أن كلاً من العقول نوع ينحصر في شخص ، لأن تكثُر أشخاص النوع ^(٢) الواحد لا يكون إلا بحسب المواد ، وما يكتنفها من الم هيئات ، ومنها أن كمالاتها حاصلة بالفعل ، لأن خروج الشيء من القوّة إلى الفعل ، لا يكون إلا بما له مادة ، تدرج في الاستعدادات ، بحسب تحدد المعدات من الأوضاع والحرّكات ، ومنها أنها عاقلة لذواتها ، ولجميع الكليات. أما لذواتها ، فلأنّها حاضرة بما هيّاها عند ذواتها الجرّدة ، وهو معنى التّعلّق ، إذ لا يتّصور في تعلّق الشيء لنفسه حصول المثال المطابق ، وأما لغيرها ، فلأنّها مجرّدة ، وكل مجرد يمكن أن يعقل لبراءته من الشوائب ^(٣) المادية ، واللواحق الغريبة ، المانعة عن التّعلّق ، وكل ما يمكن أن يعقل ، فإنه يمكن أن يعقل مع غيره من الكليات ، لأن الصور العقليّة ليست متعاندة ، بل متعاونة ، ^(٤) وكل ما يمكن أن يعقل مع غيره صح أن يقارنه من غير أن تتوقف صحة المقارنة على حصولهما في جوهر العاقل ، لأن ذلك متّأخر عن صحة المقارنة ضرورة تقديم إمكان الشيء على حصوله. فلو توقّفت صحة المقارنة عليه لزم الدور. فإذاً صحة مقارنة المجرّدات وسائر الكليات ثابتة عند حصول المجرّد في الأعيان ، فيثبت صحة تعلّقه ^(٥) إياها ، إذ لا معنى له سوى مقارنتها للمجرّد ، وحضورها عنده ، وكل ما يصح للعقل المجرّدة ، فهو حاصل بالفعل لما مرت ، فتكون عاقلة لذواتها ، ولجميع المعقولات ، ثم إنك خبير بابتئاء ^(٦)

(١) في (ب) يحصل بدلا من (يحل)

(٢) في (أ) بزيادة لفظ (النوع)

(٣) الشوب : الخلط ، وقد شبت الشيء أشوبه فهو مشوب وقول الشاعر :

سيكفيك ضرب القوم لحم معرض وماء قدور في القصاع مشيب
إنما بناه على شيب الذي لم يسم فاعله أي مخلوط بالتوابل والصياغ وقوفهم : ما عنده شوب ولا روب أي
لامرق ولا لبن وفي المثل هو يشوب ويروب ، يضرب ملن يخلط في القول أو العمل والشائبة : واحدة الشوائب ،
وهي الأقدار والأدئناس.

(٤) في (ب) متقارنة بدلاً من (متعاونة)

(٥) في (ب) تعلقه بدلا من (تعقله)

(٦) في (ب) بابتناء وفي (أ) (باتتفاء)

هذه الفروع على مقدمات فلسفية غير مسلمة عند المتكلمين ، فلا حاجة إلى التنبيه .
[قال وإنما مبادىء يعني أحوال العقول أنها مبادىء لكمالات النفوس الفلكية والبشرية
بل النفوس والأجرام أنفسها] .

يعنى أن الموجب لتلك الحركة السرمدية هو العقل لا بطريق المباشرة ، وإلا لكان له تعلق بالجسم من طريق التصرف فيه ، فلم يكن عقلا ، بل بطريق الإفاضة ^(١) على النفس المركبة بقوتها التي لا تنتهي ، وبقيوتها منه ذلك الفيض ، وتأثيرها تأثيرا غير متنه عن سبيل الوساطة دون المبادئ لامتناع صدور غير المتناهي عما يتعلق بالأجسام ، ما لم يكن مستمرا من مبدأ عقل غير متنه القوة ، ومنها أن الأخير من العقول ، وهو المسمى بالعقل الفعال ، يعطي النفوس البشرية كمالاتها ، ويخرجها من القوة إلى الفعل في تعقلاتها ، ونسبته إلى النفوس نسبة الشمس إلى الأبصار بل أتم ، وهو كالخزانة للمعقولات إذا أقبلنا عليه قبلنا منه ، وإذا اشتغلنا عنه بجانب الحس ، انفتحت ^(٢) عنا الصورة العقلية كالمراة ، فإنما إذا حوذى بها صورة تمثلت فيها . فإذا أعرض بها عنها يزال ذلك التمثيل ، وربما تمثل فيها غير تلك الصورة على حسب ما يحاذى بها ، فكذا النفس إذا أعرض بها عن جانب القدس إلى جانب الحس ، أو إلى أي شيء آخر من أمور القدس ، ومنها أن مبدأ النفوس كلها ، من حيث هي نفوس ، يجب أن يكون من العقول ، إذا لا يجوز أن يكون هو الواجب ، لأن النفوس لا تكون إلا مع الأجسام فلا تصدر عن الواحد الحقيقى ، ولا أن تكون من الأجسام وأجزائها ، وأحوالها ، لأنما إنما تفعل بمشاركة

(١) فاض الخير بفيض واستفاض ، أي شاع ، وهو حديث مستفيض أي منتشر في الناس ، وفاض صدره بالسر: أي باح به ، وفاض اللئام : كثروا .

وأفاض الناس من عرفات إلى مني أي دفعوا . وكل دفعه إفاضة وأفاضوا في الحديث أي اندفعوا فيه .

والفيض : نيل مصر ، قال الأصماعي : ونهر البصرة يسمى فيضا

وقولهم : أعطاه غيضا من فيض ، أي أعطاه قليلا من كثير

(٢) في (ب) الخجوب بدلا من (انفتحت)

الوضع ، فلا تؤثر فيما لا وضع له ، ولا من النفوس. لأن الكلام في المبدأ القريب الذي تستند إليه كلية النفوس ، وإن كان بعضها من البعض ، وبهذا يتبين أن المبدأ القريب لكلية الأجسام لا يجوز أن يكون هو الواجب ، ولا الجسم وأجزاؤه وأحواله ، ولا النفس ، لأنها من حيث هي نفس ، إنما تفعل بواسطة الجسم ، فتعين العقل ، ولا يخفى ضعف بعض المقدمات وابتنائها على كون الصانع موجبا لا يصدر عنه إلا الواحد.

【قال (على ما قيل) :

إن الصادر الأول عقل ، ويصدر عنه باعتبار وجوده عقل ، وباعتبار وجوبه بالغير نفس ، وباعتبار إمكانه جسم ، جريا على ما هو الأليق ، وهكذا إلى الأخير. واعتراض. بأن تلك الاعتبارات إما^(١) وجودية ، فيعود المذكور ، أو عدمية فلا يصلح أجزاء من الموجد. ولو سلم فلم لا يكفي الواجب ماله^(٢) من السلوب والإضافات ، وكيف يكف الواحد في فلك الثوابت ، وبأن العقول ، إما متفقة الماهية ، فلا تقطع السلسلة ، أو لا فيجوز أن لا يحصل الفلك إلا بعد عدة^(٣) من العقول ، فكيف يجزم بأنها عشرة على أن جزئيات الأفلاك فوق التسعة قطعا ، وكلياتها احتمالا ، وفي التقصي عن ذلك إطنان لا يليق بالكتاب].

إشارة إلى ما ذكره الفلاسفة في ترتيب الوجود ، وكيفية صدور النفوس والأجسام عن العقول ، وقد سبق أن أول ما يصدر عن الواجب ، يجب أن يكون عقلا ، ولا شك أن له وجودا ، وإمكانا في نفسه ، ووجوبا بالغير ، وعلما بذلك ومبئته. فقيل صدر عنه باعتبار وجوده عقل ، وباعتبار وجوبه بالغير نفس ، وباعتبار إمكانه فلك إسنادا للأشرف إلى الأشرف. وهكذا من العقل الثاني عقل ونفس فلك ، إلى آخر ما ثبت بالبرهان من وجود الأفلاك ، ثم تفويض^(٤) تدبير عالم العناصر إلى العقل

(١) سقط من (ب) لفظ (إما).

(٢) في (ب) وله ماله من السلوب

(٣) في (أ) جمع بدلًا من (عدة).

(٤) في (أ) بزيادة لفظ (تفويض).

الأخير بمعونة الأوضاع والحركات. وقيل صدر عن العقل الأول باعتبار إمكانه هيولى الفلك الأعظم ، وباعتبار وجوده صورته ، وباعتبار علمه بوجوب وجوده بعلته عقله ، وباعتبار علمه بعلته نفسه ، واعلم أنه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقى ، ذكروا طریقاً^(١) في صدور الكثرة عن الواحد ، على أنه احتمال راجح في نظرهم من غير قطع به ، ولم يجعلوا الوجود والإمكان ونحو ذلك علاً مستقلة ، بل اعتبارات وحيثيات ، تختلف بها أحوال العلل^(٢) الموجدة على ما قال في الشفاء. نحن لا نمنع أن يكون عن شيء واحد ، ذات واحدة ، ثم يتبعها كثرة إضافية ، ليست في أول وجودها ، داخلة في مبدأ قوامها ، بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ، ثم ذلك الواحد يلزم حكم أو حال أو صفة أو معلوم ، ويكون ذلك أيضاً واحداً ، ثم يلزم عنه لذاته شيء ، وبمشاركة ذلك اللازم شيء ، فتتبع من هناك كثرة ، كلها تلزم ذاته ، فيجب أن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة ، لإمكان وجود الكثرة معاً عن المعلومات الأولى ، ثم العقول ليست متفقة الأنوع ، حتى يلزم^(٣) اتفاق^(٤) ، آثارها بأن يصدر عن كل منها عقل ونفس ، وفلك. بل يجوز أن تنتهي سلسلة العقول إلى ما يكون مبدأ الهيولي العناصر ، وما يعرض لها من الصور والأعراض ، بحسب ما له من الحيثيات ، وما يحصل للمواد من الاستعدادات ، بخلاف الواجب ، فإنه ليس فيه كثرة حيثيات واعتبارات ، وأما السلوب والإضافات فإنما تعقل بعد ثبوت الغير ، فلو علل ثبوت الغير بما كان دوراً ، ولم يقطعوا بأن العقول ليست فوق العشرة ، وأن حيثيات كل عقل تنحصر في الثالث أو الأربع ، فلا يمتنع أن يكون مبدأ فلك الثوابت عقولاً كثيرة ، أو علاً واحداً ، باعتبارات وحيثيات غير مخصوصة وبما ذكر يندفع اعترافات :

الأول : أن الوجود والوجوب والإمكان إن كانت أموراً اعتبارية لا تتحقق لها في

(١) في (ب) جعلوا ما ذكر بدلاً من (ذكروا)

(٢) في (ب) الفلك بدلاً من (العلل)

(٣) في (ب) حيث بدلاً من (حتى)

(٤) في (ب) إثبات بدلاً من (اتفاق)

الأعيان لم تصلح أجزاء من العلة الموجدة ^(١) ، وإن كانت وجودية متحققة فسواء صدرت عن الواجب أو عن العقل ، لزم كون الواحد مصدراً لأكثر من الواحد ، وكذا لو جعلنا جهات كثرة العقل تعقله للوجوب ونحوه.

الثاني : أنه يلزم على ما ذكر أن يصدر عن كل عقل فلك ونفس عقل إلى ما لا ينتهي ، فلا تنحصر العقول في عدد فضلاً عن العشرة.

الثالث : أن حديث إسناد الأشرف إلى الأشرف خطابي لا يليق بالعلوم البرهانية.

الرابع : أن إسناد فلك الثوابت مع كثرتها إلى العقل الثاني باعتبار إمكانه يثبت ^(٢) صدور الكثير عن الواحد ، وكذا إسناد الصور ، والأعراض العنصرية إلى العقل الأخير.

الخامس : أنه لو كانت الحثيات العدمية ^(٣) والاعتبارية كافية في صدور الكثير عن الواحد لجاز اسناده إلى الواجب ، باعتبار ما له من السلوب والإضافات.

السادس : أنه إذا كانت العقول مختلفة بال النوع حتى كان الأخير مما تقطع عنده سلسلة العقول والأفلاك ، بأن لا يصدر عنه فلك ، وعقل ، ونفس ، جاز في جانب الابتداء أن لا يصدر عن العقل الأول إلا عقل ثان. وعن الثاني ، إلا عقل ثالث ، وهكذا ، حتى يكون صدور الفلك الأعظم بعد صدور عقول كثيرة ، وحيثئذ لا يصح الجزم بأنه يصدر عن العقل الأول فلك ، وعقل ، ونفس ، وبأن العقول عشرة على عدد الأفلاك. مع الأول كيف. والأفلاك الجزئية كثيرة يستدعي كل منها مبدأ.

واعترفوا بأنه يحتمل أن يكون بين الفلك الأعظم ، وفلك الثوابت أفلاك كثيرة ، وأن يكون كل من الثوابت على فلك هذا ، ولا يخفى أن كلامهم في هذا المقام مع ابتنائه على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد يشتمل على مقدمات أخر ضعيفة ، وأن الاحتمال والأولوية لا يجدي كثير نفع ^(٤) في المطالب العلمية.

(١) في (ب) للوحدة بدلاً من (الموجدة)

(٢) في (ب) قول لصدر بدلاً من (يثبت صدور)

(٣) في (ب) القديمة بدلاً من (العدمية)

(٤) سقط من (أ) جملة (كثير نفع)

المبحث الثالث

【قال (المبحث الثالث) :

في الملائكة والجبن والشياطين. زعموا أن الملائكة هم العقول المجردة ، والآنفوس الفلكلية ، والجبن أرواح مجردة لها تصرف في العنصرية. والشيطان هو القوة المتخيلة في الإنسان ، وبعضهم على أن الآنفوس البشرية بعد المفارقة إن كانت خيرة ، فالجبن ، وإن كانت شريرة فالشياطين】.

جعل هذا من مباحث العقول نظرا إلى أن الملائكة عند الفلاسفة ، هم العقول المجردة ، والآنفوس الفلكلية ، وتحتوى باسم الكروبيين ، ما لا يكون له علاقة مع الأجسام ، ولو بالتأثير ، والقائلون من الفلاسفة بالجبن والشياطين. زعموا أن الجبن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الأجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق الآنفوس البشرية ^(١) بأبدانها ، والشياطين هي القوى المتخيلة في أفراد الإنسان من حيث استيلائهما على القوى العقلية ، وصرفها عن جانب القدس ، واكتساب الكمالات العقلية إلى اتباع الشهوات وللذات الحسية والوهيمية. ومنهم من زعم أن الآنفوس البشرية بعد مفارقتها عن الأبدان ، وقطع العلاقة منها ، إن كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية ، فهم الجبن ، وإن كانت شريرة باعثة على الشرور والقبائح معينة على الضلاله والانحراف في الغواية فهم الشياطين.

وبالجملة. فالقول بوجود الملائكة والجبن ^(٢) والشياطين مما انعقد عليه إجماع الآراء ، ونطق به كلام الله تعالى وكلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وحكى

(١) سقط من (أ) لفظ (البشرية)

(٢) سقط من (أ) لفظ (الجبن)

مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء ، وأرباب المكاشفات من الأولياء ، فلا وجه لنفيها كما لا سبيل إلى إثباتها بالأدلة العقلية.

【قال (وزعموا أن لكل فلك روح) :

يتشعب منه أرواح كثيرة تتعلق بأجزاءه وأطرافه ، والمدير لأمر العرش يسمى بالنفس الكلية ، يدير أمره في جميع ما في جوفه ، والشعب لها بمنزلة القوى للنفس الإنسانية ، وهكذا لكل قسم من العنصرية من الجبال والمعاشر والعمارات وأنواع النباتات والحيوانات وغير ذلك روح يدير أمره ، ويخفظه من الآفات يسمى بالطبع التام ، وفي لسان الشرع بالملك لذلك النوع].

يشير إلى ما ذهب إليه أصحاب الظلامات. من أن لكل فلك روحًا كلياً يدير أمره، وتتشعب منه أرواح كثيرة ، مثلاً للعرش. أعني الفلك الأعظم روح يدير أمره ^(١) ، في جميع ما في جوفه يسمى بالنفس الكلية ، والروح الأعظم ، وتتشعب منه أرواح كثيرة متعلقة بأجزاء العرش وأطرافه ، كما أن النفس الناطقة تدبر أمر بدن الإنسان ، ولها قوة طبيعية وحيوانية ، ونفسانية ، بحسب كل عضو ، وعلى هذا يحمل قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفَّا﴾ ^(٢).

وقوله تعالى ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِئِنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَيِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ ^(٣) وهكذا سائر الأفلاك ، وأثبتوها لكل درجة روها ، يظهر أثره عند حلول الشمس تلك الدرجة ، وكذا لكل يوم من الأيام ، وال ساعات ، والبحار ، والجبال ، والفاوز ، والعمران ، وأنواع النبات ، والحيوانات ، وغير ذلك ، على ما ورد في لسان الشرع من ملك الأرزاق ، وملك الجبال ^(٤) ، وملك البحار ، وملك الأمطار ، وملك الموت ^(٥) وملك النبات ، ونحو ذلك.

(١) في (ب) يرى أثره بدلاً من (يدبر أمره)

(٢) سورة النبأ آية رقم ٣٨

(٣) سورة الزمر آية رقم ٧٥

(٤) سقط من (أ) جملة (وملك الجبال)

(٥) سقط من (أ) جملة (وملك الموت)

وبالجملة. فكما ثبت لكل من الأبدان البشرية نفس مدبرة. فقد أثبتو لكل نوع (من الأنواع ، بل لكل صنف روحًا يدبره ، يسمى بالطبع التام ، لذلک النوع) ^(١) تحفظه من الآفات ، والمخافات ، وظهور أثره في النوع ، ظهور أثر النفس الإنسانية في الشخص ، وقد دلت الأخبار الصالحة على كثرة حكمه جداً كقوله عليه السلام : «أَطْتَ السَّمَاءَ ، وَحَقْ لَهَا أَنْ تَعْطِي ، مَا فِيهَا مَوْضِعٌ قَدْمٌ إِلَّا وَفِيهِ مَلِكٌ سَاجِدٌ أَوْ رَاكِعٌ» ^(٢).

【قال (وعندنا) :

الملائكة أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة ، شأنهم الحير والطاعة والعلم ، والقدرة على الأفعال الشاقة. الجن كذلك إلا أن منهم المطيع والعاصي ، والشياطين شأنهم الشر والإغواء ، وال غالب عليهم ، عنصر النار ، وعلى الأولين عنصر الماء].
ظاهر الكتاب والسنة ، وهو قول أكثر الأمة. أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكيلات بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة شأنها الطاعات ، ومسكنها السموات. هم رسل الله تعالى إلى أنبيائهم عليه السلام ، وأمناؤه على وحيه ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ^(٣) ، لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ^(٤). والجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة ، وظهور منها أفعال عجيبة ، منهم المؤمن والكافر ^(٥) والمطيع والعاصي.
والشياطين أجسام ثانية. شأنها إلقاء النفس في الفساد والغواية بتذكير أسباب

(١) ما بين القوسين سقط من (أ).

(٢) الحديث رواه الإمام الترمذى في كتاب الزهد باب ٩ ورواه ابن ماجه في كتاب الزهد باب ١٩ ورواه الإمام أحمد في المسند ٥ : ١٧٣ (حلبي).

(٣) سورة الأنبياء آية رقم ٢٠

(٤) سورة التحريم آية رقم ٦

(٥) قال تعالى : «وَأَنَّا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَ الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحْرُرُوا رَشَدًا وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا».

المعاصي واللذات ، وإنسae منافع الطاعات ، وما أشبه ذلك على ما قال الله تعالى حكاية عن الشيطان.

﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ، فَلَا تَلُومُونِي وَلَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١).

قيل : تركيب الأنواع الثلاثة من امتراج العناصر الأربع ، إلا أن الغالب على الشياطين عنصر النار ، وعلى الآخرين عنصر الهواء. وذلك أن امتراج العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال ، بل على قدر صالح من غلبة أحدهما. فإن كانت الغلبة للأرضية ، يكون الممترج مائلا إلى عنصر الأرض ، وإن كانت للمائية ، فإلى الماء ، أو للهوائية فإلى الهواء ، أو للنارية فإلى النار ، لا يبرح ولا يفارق إلا بالأحياز^(٢) ، أو بأن يكون حيوانا فيفارق بالاختيار ، وليس لهذه الغلبة حد معين ، بل تختلف إلى مراتب ، بحسب أنواع المترجات التي تسكن هذا العنصر ، ولكن الهواء والنار في غاية اللطافة والشفيف ، كانت الملائكة والجن والشياطين ، بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى^(٣) أجوف الإنسان ، ولا يرون بحـسـ البصر ، إلا إذا أكتسوا من المترجات الآخر التي يغلب عليها الأرضية والمائية جلـابـيبـ وـغـواـشـيـ ، فيـرـونـ فيـ أـبـدـانـ كـأـبـدـانـ النـاسـ أوـغـيرـهـ منـحـيـوـنـ ، وـالـمـلـائـكـةـ كـثـيـرـاـ ماـتـعـاـونـ إـلـاـ عـلـىـ أـعـمـالـ يـعـجـزـ هـوـ عـنـهـ بـقـوـتـهـ كـالـغـلـبـةـ عـلـىـ الـأـعـدـاءـ^(٤) ، وـالـطـيـرـانـ فيـهـ هـوـ ، وـالـمـشـيـ عـلـىـ المـاءـ ، وـتـحـفـظـهـ خـصـوـصـاـ المـضـطـرـ عـنـ كـثـيـرـ مـنـ الـآـفـاتـ ، وـأـمـاـ الـجـنـ وـالـشـيـاطـينـ فـيـخـالـطـوـنـ بـعـضـ الـأـنـاسـيـ ، وـيـعـاـونـوـنـهـ عـلـىـ السـحـرـ^(٥) وـالـطـلـسـمـاتـ وـالـنـيـرـنـجـاتـ وـمـاـ يـشـاـكـلـ ذـلـكـ.

(١) سورة إبراهيم آية رقم ٢٢.

(٢) في (ب) بالاجبار بدلا من (بالأحياز).

(٣) في (أ) في بدلا من (حتى).

(٤) قال تعالى : «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَكْفِيْكُمْ أَنْ يُدْكُمْ رِئَتُكُمْ بِثَلَاثَةَ آلَافِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُمْرَلِينَ ، بَلِي إِنْ تَصْبِرُوا وَتَنْهَوْا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ قَوْرِهِمْ هَذَا يَمْدُدُكُمْ رِئَتُكُمْ بِخَمْسَةَ آلَافِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوَّمِينَ» سورة آل عمران آية ١٢٤.

١٢٥

(٥) قال تعالى : «وَاتَّبَعُوا مَا تَشْأَوْا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سَلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سَلَيْمَانُ وَلَكِنَ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا.

【قال (ولا ينتع أن يكتسبوا) :

أحيانا جلابيب من أجسام كثيفة ، فيراهم الإنسان ، أو يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يقتضي الظهور لبعض الأ بصار ، وفي بعض الأحوال ، وأن يكون في أمزجتهم وصورهم النوعية ، ما يقتضي حفظ التركيب عند الانحلال والتشكل بالأشكال ، وأما على القول بالقادر المختار فلا إشكال].

إشارة إلى دفع إشكالات تورد على هذا المذهب وهي أن الملائكة والجبن والشياطين ، إن كانت أجساما ممترضة من العناصر ، يجب أن تكون مرئية لكل سليم الحس كسائر المركبات ، وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة ، وأصوات هائلة لا نبصرها ، ولا نسمعها. والعقل جازم ببطلان ذلك على ما هو شأن العلوم العادية ، وإن كانت غلبة اللطيف بحيث لا تجوز رؤية الممترض يلزم أن لا يروا أصلا ، وأن تتمزق أبدانهم ، وتخل تراكيبيهم بأدنى سبب واللازم باطل. بما تواتر من مشاهدة بعض الأنبياء ^(١) والأولياء إياهم ، ومكالمتهم ، ومن بقائهم زمانا طويلا مع هبوب الرياح العاصفة ، والدخول في المنافذ الضيقة ، وأيضا لو كانوا من المركبات المزاجية ، وكانت لهم صور نوعية ، وأمزجة مخصوصة تقتضي أشكالا مخصوصة كما في سائر الممترضات ، فلا يتصور التشكيل بالأشكال المختلفة.

يُعَلَّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ، وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكِينِ بِبَإِلٍ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلَّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكُفُّرْ فَيَعْلَمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءَ وَرَوْجَهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ وَيَعْلَمُونَ مَا يَضْرُبُهُمْ وَلَا يَنْتَعِمُونَ ^{﴿٤﴾}.

سورة البقرة آية رقم ١٠٣

(١) روى الإمام البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ٤٠ باب قول الله تعالى : **﴿وَوَهَبْنَا لِدَاؤِدْ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾**

٣٤٢٣ . حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة . رضي الله عنه إن عفريتا من الجن تفلت البارحة ليقطع على صلاته فامكنتني الله منه فأخذته فأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم فذكرت دعوة أخي سليمان (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) فرددته خمساً.

ورواه الإمام النسائي في كتاب السهو ١٩ والإمام أحمد بن حنبل في المسند ٢ : ٣ ، ٢٩٨ : ٣

(حلب)

وحاصل الجواب منع الملزمات. أما على القول باستناد الممكنتات إلى القادر المختار فظاهر لجواز أن تخلق رؤبتهم في بعض الأ بصار والأحوال دون البعض ، وأن يحفظ بالقدرة والإرادة تركيبهم ، وتبديل أشكالهم ، وأما على القول بالإيجاب ، فللجواز أن يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يحصل معه الرؤية لبعض الأ بصار دون البعض ، وفي بعض الأحوال دون البعض ، أو يظهروا أحيانا في أجسام كثيفة هي منزلة الغشاء والجلباب لهم فيصروا أو أن تكون نفوسهم ، أو أمزجتهم أو صورهم النوعية بحيث تقتضي ^(١) حفظ تركيبهم عن الانحلال ، وتبديل أشكالهم بحسب اختلاف الأوضاع ^(٢) والأحوال ، أو يكون فيهم من الفطنة والذكاء ما يعرفون به جهات هبوب الرياح ، وسائل أسباب اخلال التركيب ، فيحترزون عنها ، ويأدون إلى أماكن لا يلحقهم ضرر.

وأما الجواب بأنه يجوز أن تكون لطافتهم بمعنى الشفافية دون رقة القوم ، فلا يلائم ما يحكي عنهم من النفوذ في المنافذ الضيقة ، والظهور في ساعة واحدة في صور مختلفة بالصغر والكبير ونحو ذلك.

【قال (خاتمة) :】

من الناس من زعم أن بين عالمي الحس والعقل واسطة تسمى عالم المثال لا تخصى مدتھ ، فيه لکل موجود من المجردات والمادييات حتى الألوان والأشكال والطعوم والروائح ، والأوضاع والحركات والسكنات وغير ذلك مثال قائم بذاته ، مستغن عن المادة والزمان والمكان ، وهذا يسمى بالمثل المعلقة ، والأشباح المجردة ، وعليه بنوا أمر المعاد الجسماني والمنامات ، وكثيرا من الإدراكات وخوارق العادات والجن والشياطين والغيلان ونحو ذلك.

واحتاجوا بأن ما يشاهد من الصور في المرايا ونحوها ، ليست عدما صرفا ، ولا

(١) في (ب) بزيادة (بحيث).

(٢) في (ب) بزيادة (اختلاف).

من عالم الحس ، وهو ظاهر ، ولا العقل بكونها ذات مقادير ، ولا مرتبة في آلة جسمانية ، لامتناع ارتسام الكبير في الصغير ، وهذه شبهة واهية بنيت عليها دعوى عالية ، فلم يلتفت إليها المحققون من المتكلمين والحكماء وال فلاسفة .

يشير إلى ما ذهب إليه بعض المتألهين من الحكماء ، ونسب إلى القدماء ، من أن بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة ، يسمى عالم المثل ^(١) ، ليس في تجرد المجردات ، ولا في مخالطة الماديات ، وفيه لكل موجود من المجردات والأجسام والأعراض حتى الحركات والسكنات والأوضاع والهبات والطعوم والروائح ، مثال قائم بذاته ، معلق لا في مادة و محل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمراة والخيال والماء والهواء ونحو ذلك . وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر ، وقد يبطل ، كما إذا فسست المرأة والخيال ، أو زالت المقابلة أو التخييل .

وبالجملة : هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة أفالكه المثالية ، وقبول عناصره ومركباته آثار حركات أفالكه ، وإشراقات العالم العقلي ، وهذا ما قال الأقدمون أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي ، لا تتناهى عجائبها ، ولا تختصى مدتھ ^(٢) ، ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرضا ، وهما مدينتان عظيمتان ، لكل منها ألف باب لا يختصى ما فيهما من الخلائق ، ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والغيلان لكونها من قبيل المثل ، أو النفوس الناطقة المفارقاة الظاهرة فيها ، وبه تظهر المجردات في صور مختلفة بالحسن ، والقبح ، واللطافة ، والكتافة ، وغير ذلك ، بحسب استعداد القابل والفاعل ، وعليه بنوا أمر المعاد الجسماني ، فإن البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس ، حكمه حكم البدن الحسي ، في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة ، فيلتفت ويتأنى باللذات والآلام الجسمانية ، وأيضاً يكون من الصور

(١) أول من تكلم بذلك هو (أفلاطون) وفي الحقيقة أن الفلسفة اليونانية ، والفارسية والهندية وكل الفلسفات التي لم تختد بالوحى هي أضاليل وأوهام لأن العقل قاصر له حد محدود يقف عنده ولا يبتعدا والعقل من جعل التزيل دليلاً ومنهجه وسار على ما سار عليه الصحابة والتابعون . الذين التزموا بكتاب ربهم وسنة نبيهم . ﷺ .

(٢) في (ب) مدن بدلًا من (مدته)

المعلقة نورانية ، فيها نعيم السعداء ، وظلمانية فيها عذاب الأشقياء ، وكذا أمر ^(١) المنامات ، وكثير من الإدراكات ، فإن جميع ما يرى في المنام ، أو يتخيل في اليقظة ^(٢) ، بل يشاهد في الأمراض ، وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية ، التي لا تتحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل ، وكذا كثيرا من الغرائب ، وخارق العادات ، كما يحكي عن بعض الأولياء أنه مع إقامته ببلدته ، كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج ، وأنه ظهر من بعض جدران البيت ، أو خرج من بيت مسدود الأبواب والكرات ، وأنه أحضر بعض الأشخاص ، أو الشمار ^(٣) ، أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب إلى غير ذلك.

والقائلون بهذا العالم منهم من يدعى نبوته بالمكاشفة والتجارب الصحيحة ، ومنهم من يحتاج ، بأن ما يشاهد من تلك الصور الجزئية في المزايا ونحوها ، ليست عندما صرفا ، ولا من عالم الماديات وهو ظاهر ، ولا من عالم العقل لكونها ذات مقدار ، ولا مرتبطة في الأجزاء الدماغية ، لامتناع ارتسام الكبير في الصغير ، ولما كانت الدعوى عالية ، والشبهة واهية ^(٤) : كما سبق لم يلتفت إليه المحققون من الحكماء والمتكلمين.

والله أعلم

(١) في (أ) من بدلا من (أمر)

(٢) سقط من (أ) لفظ (اليقظة)

(٣) في الحقيقة أن هذه الأشياء كما تحكى عن الأولياء تحكى عن شياطين الإنس الذين يستخدمون الجن في قضاء مثل هذه الأمور وبحكى القرآن الكريم عن العلاقة التي تتم بين الإنس والجن غالبا ما تكون إلا للأضرار والفساد ويندر أن تكون علاقة لغير هذا قال تعالى : «**وَلَهُ كَانَ رَجُلٌ مِّنَ الْإِنْسَانِ يَعْوِذُونَ بِرَجُلٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهْقًا**». والإمام الجنيد يقول : إذا رأيتم من يطير في السماء ، أو يمشي على الماء . ولا يؤدي شرع الله . ولا يطبقه على نفسه ، ولا على الآخرين فهو الحق يقال : شيطان رجيم.

(٤) نعم إنما دعوى عريضة ولكن لا يسندها رأى من الكتاب ولا دليل من السنة وما دام الأمر كذلك فهي كما قال : شبهة واهية ، والله أعلم.

فهرست الجزء الثالث من شرح المقاصد

المقصد الرابع في الجواهر.....	٥
أقوال العلماء في قابلية الجسم البسيط للإنقسام	٢١
طريقة المتكلمين في كون الجسم يتركب من أجزاء لا تتجزأ	٢٥
إثبات جوهر في الجسم لا يقبل الإنقسام.....	٢٨
الاحتجاج على أن أجزاء الجسم متناهية.....	٣٣
طرف نفي الجوهر الفرد عند الفلاسفة.....	٣٩
تفاوت الحركتين دليل على نفي الجزء الذي لا يتجزأ	٤٣
أدلة هندسية على نفي الجزء الذي لا يتجزأ.....	٤٥
المبحث الرابع : في تقاريب المذهب.....	٦٦
المبحث الخامس : في أحكام الأجسام.....	٨٣
الجهات غير محصورة في عدد.....	١٠٥
أقسام الجهات علو وسفل وأربعة وضعية.....	١٠٦
العلو في الجهات لا يلزم أن يكون مضافاً إلى السفل	١٠٦
الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها عند المبين	١٠٧
الأدلة على أن الأجسام لا تخلو من الحوادث	١٠٩
أدلة امتناع ثالث الحوادث لا إلى بداية ونهاية	١١٤
إبطال ما ذهب إليه الفلاسفة من قدم الأفلاك.....	١١٧
أدلة أن الجسم محل الحوادث	١١٨
الجسم أثر الفاعل المختار	١١٩
أدلة إبطال قدم الجسم.....	١٢٠

أدلة القائلين بقدم العالم والرد عليها	١٢٠
دليل آخر على إمكان قدم العالم والرد عليه	١٢٣
دليل ثالث على قدم العالم والرد عليه	١٢٤
دليل رابع على قدم العالم والرد عليه	١٢٥
أدلة إبطال القائلين بقدم العالم	١٢٧
الفصل الثاني : الجسم مركب وبسيط وفلكي وعنصري	١٢٨
المبحث الأول : إثبات المحدد	١٣١
رد وجهين من الاستدلال على كرية المحدد	١٣٣
المراد بمحدد الجهة ما يتعين به وضع الجهة	١٣٤
إثبات المحدد مبني على امتناع الخلاء	١٣٦
المبحث الثاني : المحدد تاسع الأفلاك في زعمهم	١٣٩
الدوائر الموازية للمنطقة تسمى مدارات تلك الحركة	١٤١
القول بأن الفلك التاسع يحرك الأفلاك الشمانية	١٤١
فلك الثوابت تحت الفلك التاسع	١٤٢
فلك القمر تحت كل الأفلاك	١٤٣
تفصيل الأفلاك الجزئية التي يشتمل عليها الأفلاك الكلية	١٤٥
المبحث الثالث : توهّمهم الدوائر المتقطعة على قطبي البرج	١٤٧
قطع الكواكب السيارة لمنطقة البروج	١٤٩
الحركات البسيطة للأفلاك الجزئية	١٥٠
ميل القمر عن منطقة البروج بحسب المائل	١٥٢
الحديث عن نقطتي تقاطع المائل	١٥٣
ما ذكره من طريق الحدس لا الاستدلال	١٥٥
الحدسيات المشهورة عنده	١٥٦
أسباب الكسوف ودعائهما	١٥٧
أسباب الخسوف	١٥٨
المبحث الرابع : في الدوائر المتوهّمة	١٦٢

القسم الثاني : في البسائط العنصرية.....	١٧١
المبحث الأول	١٧١
المبحث الثاني	١٧٧
المبحث الثالث : في النار وعوامل توجهها.....	١٨٠
القسم الثالث : في المركبات التي لا مزاج لها وأنواعها.....	١٨٨
القسم الرابع : في المركبات التي لها مزاج	٢٠٠
المبحث الأول.....	٢٢٨
المبحث الثاني	٢٤١
المبحث الثالث	٢٦٥
المقالة الثانية فيما يتعلق بال مجردات	٢٩٨
الفصل الأول : في النفس	٢٩٨
المبحث الثاني	٣١٧
المبحث الثالث	٣٣١
المبحث الرابع	٣٣٣
المبحث الخامس.....	٣٣٩
المبحث السادس.....	٣٤٧
الفصل الثاني : في العقل	٣٥٥
المبحث الأول : في إثباته	٣٥٥
المبحث الثاني : في أحواله	٣٦٠
المبحث الثالث : في الملائكة والجن والشياطين	٣٦٦

قمة الفهرسة