المبحث العشرون
بيان أن حشر الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان، هل هو ممكن وواقع، أم لا؟

والمقام يستدعي تفصيل مذاهب أهل العلم في المعاد:

قال الإمام الرازي في " الأربعين ": اعلم أن الأقوال الممكنة في المعاد لا تزيد على خمسة:

- وذلك أن المعاد إما جسماني فقط، وهو قول أكثر المتكلمين.
- أو روحاني فقط، وهو قول أكثر الفلاسفة الالهيين.
- أو كلاهما معاً، وهو قول كثير من المحققين.
- وليس بواقع أصلاً، وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبعيين.
- أو ليس شيء من هذه الاحتمالات مجزوما به، بل كل واحد مما يتوقف فيه، وهو المنقول عن جالينوس.

فإنه نقل عنه أنه قال: " لم يظهر لي أن النفس شيء غير المزاج أم لا.

فعلي تقدير أن تكون هي المزاج: فعند الموت تصير النفس معدومة، والمعدوم لا يمكن إعادته.

يعني: على زعمهم، وعلى تقدير أن تكون جوهراً باقياً بعد فساد المزاج، كان المعاد ممكناً.

ولما لم يتبين عنده أن النفس هي المزاج أو غيره - لا جرم- توقف

فيه، (هذا كلامه).

ومعني المعاد الجسماني: رجوع البدن الأول إلي الوجود بعد الفناء بالكلية، على رأي.

ورجوع مثله إليه بعد العدم، على رأي.

ورجوع أجزاء البدن الأول إلي الاجتماع كما كانت مع التفرق، على رأي.

ومعني المعاد الروحاني عند من يقول به: فقط رجوع النفس إلي عالم التجرد، والانقطاع عن البدن، والاتصال بالروحانيات العلوية.

وعند من يقول بهما معاً، معناه: رجوع النفس إلي التعلق بالبدن، بعد مفارقتها عنه.

وإنما قال أكثر المتكلمين بالمعاد الجسماني فقط، لأن النفس عندهم جسم لطيف نوراني، سارٍ في البدن سريان النار في الفحم، والماء في الورد.

فليس المعاد إلا للجسم، الذي هو الهيكل المحسوس مع النفس.

وإتمام هذا المبحث كما ينبغي، يستدعي أن نبين: أن إعادة المعدوم، هل هي ممكنة أم لا.

فنجعل المبحث مقامين:- الأول: لبيان حال إعادة المعدوم

ـ الثاني: لبيان حال المعاد.

المقام الأول
بيان حال إعادة المعدوم

إن أكثر المليين جوزوا إعادة المعدوم، سيما المعتزلة، القائلين: بأن المعدوم الممكن شيء، أي ذاته المخصوصة ثابتة في العدم.

ودليلهم على هذا المدعي: أن وجود المعدوم ممكن لذاته، وإلا لم يوجد أولاً ، والامكان الذاتي لا ينفك عن الذات، وقدرة الله تعالي شاملة لجميع الممكنات، فيكون إيجاده مقدوراً له، جائزا صدوره عنه، وهو المطلوب.

وأنكر الفلاسفة، وبعض التناسخية، والمعتزلة، والكرامية جوازه.

فمنهم من ادعي: أن امتناعه ضروري.

قال أبو علي: " أن من رجع إلي فطرته السليمة، ورفض عن نفسه الميل والعصبية، شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدوم ممتنعة "

ولكن دعوى الضرورة، فيما خالف فيه كثير من العقلاء متمسكين بالدليل، غير مسموعة.

ومنهم من استدل عليه بوجوه:

الأول: أن تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال، وإعادة المعدوم تستلزمه، فيكون محالا.

أما الإستلزام، فلأن العدم تخلل بين الوجود الأول والثاني، وإلا لم يتصور الإعادة.

فلا يخلو: إما أن يكون الوجود الثاني غير الأول، أو عينه.

فإن كان غيره، فالموجود به ليس عين الموجود بالأول، لأن الشيء الواحد لا يكون موجوداً بوجودين متغايرين بالضرورة، فلا يتحقق إعادة المعدوم، والمقدر خلافة.

وإن كان عينه، ثبت الاستلزام.

والاعتراض عليه: أنا نختار الشق الثاني، ونمنع الاستلزام، لأن العدم ما تخلل بين الشيء ونفسه، بل زمان عدم شيء، تخلل بين زماني وجوده الواحد.

فإن قيل: ما اعترفتم به من اتصاف الوجود الأول والثاني، يقتضي تغاير الوجودين، وبه يثبت المطلوب، لأنه إذا كان الوجودان متغايرين، يكون الموصوف بهما متغايرين.

قلنا: نعم، لكن يكفي التغاير الاعتباري، ولا حاجة إلي التغاير الذاتي ليثبت مطلوبكم.

وبهذا الاعتبار يصح أن يقال: زمان العدم، تخلل بين الوجودين، لأن التخلل أيضاً لا يقتضي إلا شيئين متغايرين تغايراً ما، أعم من أن يكون ذاتياً أو اعتبارياً، هكذا قيل.

وفيه نظر: لأن الوجود الأول، مقدم حقيقة بالزمان على العدم المتخلل، وهو مقدم كذلك على الوجود الثاني، والمتقدم على المتقدم على الشيء حقيقة، متقدم على ذلك الشيء حقيقة.

فمما ذكر، يلزم تقدم الوجود على نفسه حقيقة، واستحالة هذا

ضرورية.

وليس هذا مثل تقدم أجزاء الوجود الواحد، بعضها على بعض، لأن الأجزاء ثمة ليست بالفعل، بل بالاعتبار المحض، بخلاف الوجودين ههنا، فإن كلا منهما منقطع عن الأخر بالفعل.

وليس بأبعد من هذه المناقشة، في أن الشيء الواحد لا يكون موجوداً بوجودين.

ومنع ضروريته بأن يقال: الوجود عارض لماهية الممكن، زائد عليها، فَلِمَ لا يجوز أن يكون الشيء الواحد موجوداً بفردين متغايرين منه، كما أن الشيء الواحد يكون أبيض ببياضين متغايرين بحسب وقتين.

نعم، لا يجوز هذا باعتبار وقت واحد.

الثاني: إن إعادة المعدوم لا تتحقق، إلا إذا كان الموجود بعد العدم، هو الموجود قبله بعينه.

ومن ضرورة ذلك، أن يعاد الوقت الأول، وإلا لم يكن اياه بعينه، لأن الموجود في زمان، غير الموجود في زمان آخر

وإذا كان كذلك، كان موجوداً في وقته الأول، فيكون مبتدأ لا معاد، هذا خلف.

أو نقول: فيكون مبتدأً من حيث أنه معاد، وهذا محال، لأنهما متنافيان.

والاعتراض عليه: أنا نسلم ضرورة إعادة الوقت الأول، وإنما يكون ذلك، لو كان الوقت من مشخصاته، وليس كذلك

وما ذكر من أن الموجود في زمان، غير الموجود في زمان آخر، إن أريد به المغايرة بالذات، فهو باطل، وإلا لزم أن يصير كل شخص، في كل آن شخصاً أخر، كالأعراض الغير القارة، ولا خفاء في بطلانه.

وإن أريد المغايرة في الجملة، ولو اعتبارية، فمسلم، ولا يجدي نفعا.

ولو سلم، فلا نسلم أن الموجود في وقته الأول، مبتدأ على الإطلاق، بل إذا لم يسبقه حدوث أخر، ولم يكن وقته أيضاً معاداً.

وأما إذا كان كذلك، فهو معاد لا مبتدأ، فلا يلزم خلف، ولا اجتماع المتنافيين.

والثالث: إن جواز إعادة المعدوم، يستلزم جواز عدم التمايز بين الإثنين. واللازم باطل، ضرورة أنه لا اثنينية بدون التمايز.

أما الملازمة: فلأنه إذا جاز إعادة المعدوم، ويجوز من الله أنه تعالى خلق مثله في الذات، وفي جميع الأعراض، فنفرض وقوع الأمرين جائزاً، فلا يكون بين المعاد ومثله المفروض تمايز، لاشتراكهما في الذات، وفي جميع الأعراض.

والاعتراض عليه: أنا لا نسلم جواز خلق مثله في الأعراض المشخصة.

كيف، ولو صح ما ذكرتم، لزم أن لا يمكن وجود شخص من الممكنات أصلاً، لا ابتداء، ولا إعادة، لاستواء جريان هذه المقدمات في الكل، ولا اختصاص لها بالإعادة.

الرابع: لو جاز إعادة المعدوم، لصدق الحكم عليه في حال عدمه، بأنه

يجوز إعادته، وصدق أي حكم كان، يستلزم تحقق النسبة في نفس الأمر، فيلزم أن يكون المعدوم في حال عدمه، متصفاً بجواز الإعادة، وهذا يقتضي تميزه عن الممتنع، وإلا لم يكن هو أولي بذلك الاتصاف من الممتنع.

لكن هذا التميز محال، لأن العدم الصرف، والنفي المحض لا يتصور له تميز.

والاعتراض عليه: أما على رأي من يقول: أن المعدوم الممكن شيء، فظاهر.

وأما على رأي من لا يقول به، فالاعتراض أن جواز الإعادة والتميز، الذي مقتضاه: وصفان اعتباريان يحصلان للمعدوم في نفس الأمر، حال حصوله في العقل.

وهذا كاف في صدق الحكم المذكور، ولا يتوقف على اتصاف المعدوم بهما في الخارج، كما في الأحكام الصادقة على الممتنعات.

كيف، ولو صح ما ذكر، لزم أن لا يجوز إحداث شيء أصلاً، بأن يقال: لو جاز إحداث شيء، لصدق الحكم عليه حال عدمه قبل إحداثه، أنه يجوز إحداثه.

وهذا يستلزم تحقق النسبة في نفس الأمر، إلي أخر المقدمات.

فما هو الجواب في جواز الإحداث، فهو الجواب في جواز الإعادة.

المقام الثاني
في بيان حال المعاد الجسماني

أثبته المليون عن أخرهم، ومعتمدهم في ذلك النصوص الكثيرة القطعية، التي لا تقبل التأويل أصلاً، لا كالنصوص المشعرة بالتجسيم والتشبيه، القابلة للتأويل، المنافية للدلائل القطعية على استحالة ظواهرها.

وأنكره الفلاسفة وقالوا: لا حياة للبدن بعد موته، ولا جنة ولا نار حقيقة، ولا لذة ولا ألم جسمانيين، وما وقع في كلام الأنبياء والعلماء من هذا القبيل، فإنما هي تمثيلات وتصويرات، للأمور المعقولة بالأشياء المحسوسة، تفهيماً لأرباب العقول الناقصة، القاصرة عن درك العقليات الصرفة، لترغيبهم في اكتساب الأخلاق الرضية، وارتكاب الأعمال السنية، وتهذيبهم بالترهيب عن الاتصاف بخلاف ذلك.

فإذا اتصفوا بالفضائل، وتهذبوا عن الرذائل، استعدوا لنيل سعادتهم العظمى، وإدراكها بالحقيقة، وهي اللذات الروحانية السرمدية، التي لا يكاد يكتنه كنهها.

وإن اتصفوا بخلاف ذلك، تهيأوا لشقاوتهم الكبرى، وهي الحرمان عن تلك اللذات، والتألم به، إما على التأبيد، وإما في أوقات متفاوتة.

وان لم يتصفوا لا بهذا ولا بذاك، فليس لهم بعد الموت لا ألم ولا لذة أصلاً.

وبيان ذلك: أنهم أثبتوا المعاد الروحاني، بالمعنى الذي ذكرناه، بناءً على أصلهم، من أن النفوس المجردة يمتنع فناؤها.

وأنكروا المعاد الجسماني، بناءً على أن إعادة المعدوم ممتنعة.

وأيضاً يستدلون على عدم جواز حشر الأجساد وإعادتها بأدلة خاصة به، كما نذكرها إن شاء الله تعالي.

ويقولون: إن النفوس كما أنها باقية بذواتها أبداً، فهي أيضاً باقية بكمالاتها، التي اكتسبتها مدة تعلقها بالبدن، وتلتذ بها لذه عظيمة روحانية، لا يقادر قدرها، ولا يتصور مثلها في اللذات الجسمانية.

وكذا في جانب الألم للنفوس، التي فقدت كمالاتها واتصفت بالرذائل.

ونبهوا: على أن اللذة الروحانية، أقوى من الجسمانية فبينوا أولاً: أن اللذة الباطنة مطلقاً، ولو كانت خيالية، أو وهمية، أقوى من الحسية الظاهرة بوجوه:

- منها: أن من أقوى المستلذات الحسية، المطاعم والمناكح، وكثيراً ما يكون الشخص مشتهياً لهما جداً قادراً على تناولهما، فيعرض له خاطر اللعب بالشطرنج، ويتخيل الغلبة فيه فيتركها، ويشتغل به زماناً طويلاً.

فلولا أن لذة تلك الغلبة، مع كونها في أمر خسيس مضيع للعمر الشريف، أقوى من لذتهما، لما وقع من العاقل ترجيحه عليهما.

- ومنها: أنه كثيراً ما يتركهما عند توقان نفسه إليهما، إذا توهم إنقداحاً في حشمته بسببهما، ولولا أن لذة الحشمة أقوى من لذتهما، لما كان كذلك.

- ومنهما: أنه كثيراً ما يحتاج إلي ما عنده احتياجا شديداً، ومع هذا يؤثر غيره على نفسه، ويعطيه إياه.

obeikandl.com

لوجهين:

الأول: إن الادركات العقلية أقوى من الادراكات الحسية ومدركات العقل، أشرف من مدركات الحس.

وكلما كان كذلك، كانت اللذة العقلية أقوى وأشرف من اللذة الحسية.

أما الصغري، فبيان جزئها الأول من وجوه:

أولها: أن إدراك العقل يصل إلي كنه الشيء، ويميز بين ماهيته وأجزائها وعوارضها، ويميز الجزء الجنسي عن الجزء الفصلي للماهية، ويميز جنس جنسها عن فصله وجنس فصلها عن فصله، ويميز لازمها عن مفارقها، إلي غير ذلك.

وأما الحس، فلا يصل إلا إلي ظواهر المحسوس، فيكون إدراك العقل أقوى.

ثانيهما: أن ادراكات العقل غير متناهية، وادراكات الحواس متناهية، لبقاء العقل وفناء الحواس، وغير المتناهي أقوى من المتناهي.

ثالثها: أن إدراك العقل، لا اختصاص له بنوع من الأنواع بخلاف إدراكات الحواس، فإن كلا منها له اختصاص بشيء

فيثبت بهذه الوجوه: أن الإدركات العقلية، أقوى من الإدراكات الحسية.

وأما أن مدركات العقل أشرف من مدركات الحس، فلأن مدركات العقل هي الباري تعالي، والمجردات بذواتها وصفاتها، ومدركات الحواس، ليست إلا صفات الأجسام ولا شبهة لعاقل، أنه لا شرف للثانية

بالنسبة إلي الأولي.

وأما الكبرى، فلأن اللذة ليست إلا إدراك الملائم، أو مسببة عنه.

فكلما كان إدراك الملائم أقوى، كانت اللذة أقوى.

أما على التقدير الأول: فواضح.

وأما على الثاني: فلأن السبب متى كان أقوى، كان المسبب أقوى.

وإذا كانت اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم، أو مسببة عنه، ولا شك أن الملائم كلما كان أشرف، كانت الملائمة أكثر، فتكون اللذة في إدراكه أقوى، فتكون اللذة العقلية أقوى من هذه الجهة أيضاً.

الثاني من الوجهين:

- أن لذات الملائكة: هي العقلية لا غير.
- ولذات البهائم: هي الحسية فقط.

ولا شك أن حال الملائكة، ألذ وأبهج من حال البهائم.

قال الإمام الرازي: " هذا الوجه إقناعي خطابي جداً ".

وكأنه أشار بقول: " جداً " إلي أن الوجوه الأُخر المذكورة لإثبات هذا المطلوب، لا تخلوا أيضاً عن كونها اقناعية لكن هذا أظهر في هذا المعني.

وإنما لم نشتغل نحن بما فيها، لأنها ليس في تزييفها كثير نفع، إذ هذا المطلوب متفق عليه بين الكاملين من العقلاء، وإن كان الغالب على

أوهام العوام، أن اللذات القوية المستعلية، هي اللذات الحسية، وأن ما عداها لذات ضعيفة كأنها خيالات، حتى أنكر شرذمة لا يعبأ بهم، اللذات العقلية رأساً.

فإن قيل: إذا كانت اللذة العقلية بهذه المثابة التي ذكرتموها من الرجحان على سائر اللذات، فكيف أعرض عنها أكثر العقلاء، ولم يشتغلوا بالعلوم العقلية، حتى تحصل لهم اللذة العظمي، مع أن كل أحد، طالب لأتم اللذات بطبعه.

قلنا: لأن اللذة لا تحصل بدون الإدراك - كما عرفت - وأول ما يحصل للإنسان من الإدراك - وأكثره - هو إدراك المحسوسات، فينال أولاً اللذة الحسية، ويتشوق إلي معاودة مثلها، ويتوجه إلي تحصيلها، ويتكرر التذاذها، حال كون قلبه خالياً عن اللذات العقلية، أو قليل الاشتغال بها.

كما في الطفل، بالنسبة إلي الرضاع، والسابق من المستلذات، يكون ألذ من جهة سبقه، والصارف لمحل خالٍ يكون أمكن فيه، فلهذا تألف النفوس باللذات الجسمانية في ابتداء الحال.

وكثيراً ما ينهمك فيها، حتى يعوقه ذلك إلي أخر العمر، عن اكتساب أسباب اللذة العظمى.

وقد يفضي توغله في اللذات الجسمانية، وتغلغلها في طبعه إلي فساد غريزته، حتى لا يلتذ بإدراك المعقولات، ويكره الاشتغال بأسبابه.

كالمريض الذي فسد مزاج مذاقه، فيجد الحلو مراً والمستلذ مستبشعاً.

طبقات النفوس بعد مفارقة الأبدان

وكذا الألم العقلي، أقوى من الألم الحسي، يعرف ذلك من الوجوه التي ذكرت في جانب اللذة.

قالوا: والنفوس بالنسبة إلي اللذة والألم العقليين، بعد المفارقة عن الأبدان، أربع طبقات، لأنها:

- إما أن تكون مكتملة بالعلوم الحقيقية والمعارف الإلهية برية عن الهيئات الردية، والصفات الذميمة المكتسبة حين التعلق بالبدن، ومباشرة مقتضيات الشهوة، وهى أنفس السعداء، الملتذة المبتهجة أبداً سرمداً، بإدراك كمالاتها.

وإنما لم تكمل لها هذه اللذة والابتهاج، قبل الإفتراق عن البدن، لأن الاشتغال بالمحسوسات، والمشتهيات البدنية الضرورية، مع سنوح المكارة والكدورات اللازمة لهذه الحياة الدنيا، عوقها عن التوجه التام إلي تلك الكمالات ومطالعة حقائقها، والالتذاذ الخاص بها.

فإذا زالت عنها تلك العوائق والشوائب، ثبتت لها كمالاتها، وصفت لها اللذة والبهجة بها.

- وإما أن تكون عارية عن تلك العلوم والمعارف متصفة بأضدادها، وهي نفوس الأشقياء، الكاملين في الشقاوة، المتألمة أبداً بحرمانها عن كمالاتها بتقصيراتها، مع شعورها بتلك الكمالات، واليأس الكلي عن نيلها.

- وإما أن تكون عالمة بالحقائق، لكن اتصفت بالهيئات الردية،

بسبب إتباع الشهوات البدنية، وارتكاب الأعمال المنهية، وهي نفوس الفساق المتألمة تألماً عظيماً بعد الافتراق عن الأبدان، بسبب اشتياقها إلي ما ألفت به، وحرمانها عنه، حرماناً لا رجاء معه في نيل المراد.

ولكن تألمها لا يدوم، بل هو ما دامت تلك الهيئات باقية فيها، وذلك متفاوت في أفرادها، بحسب الرسوخ وعدمه فيها.

فإن المحبوب ينسي بطول العهد، فذا نسيت ما اشتاقت إليه، زال عنها ذلك التألم، وحصل لها الالتذاذ الخالص بمعارفها.

- وإما أن لا تكون عالمة، ولا جاهلة جهلاً مركباً، وهي النفوس الساذجة، التي لم تهتم بإدراك الكمالات، ولا بأمور الدنيا وإتباع الشهوات، كنفوس الصبيان والأغنام، فهي بعد المفارقة عن البدن، غير ملتذة لعدم الكمالات، وغير متألمة تألماً عظيماً، لعدم شعورها بالكمالات، وقلة ألفها واشتياقها إلي الشهوات.

هذا حكاية مذهبهم في المعاد الروحاني.

واحتجوا على استحالة المعاد الجسماني، بعد تفرعها عن استحالة إعادة المعدوم بوجوه:

- بعضها يدل على استحالة إعادة جميع الأبدان مطلقا.

- وبعضها على استحالتها على الكيفية التي يثبتها المليون عليها إلزاماً لهم.

فمن الأول: أنه لو ثبت المعاد الجسماني، فلا يخلو: إما أن يكون في الأفلاك، أو في عالم العناصر، وكلاهما محال.

لأن الأول: يستلزم انخراق الأفلاك.

والثاني: التناسخ، وكلاهما محال.

والاعتراض عليه: منع استلزام التناسخ، إذ المفروض أن البدن الأول هو المعاد.

ولو سلم، فلا نسلم استحالة انخراق الأفلاك، وما استدل به عليها مزيف، كما بين في موضعه.

ومنه: أنه لو أكل إنسان إنساناً، بحيث صار بعض أجزاء المأكول جزءاً للآكل، فلا يخلو: إما أن يعاد ذلك الجزء فيهما معاً، وهو محال بالضرورة، أو في أحدهما فقط، فلا يكون الأخر معاداً بعينه.

والاعتراض عليه: أن المعتبر في الإعادة، هي الأجزاء الأصلية، التي يكون هذا الشخص، بها هذا الشخص، ولا تنفصل عنه ولا تنحل، من أول خلقته إلي الموت أبداً.

ولا نسلم أن شيئاً واحداً يصير جزءاً كذلك من شخصين فالأجزاء المأكولة، إما أجزاء عارضية لهما، أو لأحدهما ولا استحالة في ذلك.

ولو سلم، فإنما يتم ذلك، لو كان المعاد هو المبتدأ بعينه ونحن لا نقطع بذلك، ولا برهان قطعياً عليه.

بل يجوز أن تكون الإعادة بالمثل، بحيث لا يمتاز عن الأول عن الحس، ويقال هو هو، وعلى هذا لا يتم الدليل.

فإن قيل: فحينئذ لا يكون المثاب والمعاقب، هما المطيع والعاصي، بل شخصين أخرين، وهذا باطل شرعاً وعقلاً.

قلنا: المطيع والعاصي، والمثاب والمعاقب، هي النفس لا غير، والبدن مجرد آلة في ذلك، وتغاير الآلتين لا يوجب تغاير ذي الآلة.

ومنه، أنه لو أعيدت الأبدان، لزم كون بعض السعداء في الجنة أعمي، وبعضهم أعور، وبعضهم أعرج، إلي غير ذلك، مما لا يجوزه العقل ولا الشرع.

والاعتراض عليه يعلم مما سبق.

ومنه، أنه لو أعيدت الأبدان، فإما لا لغرض، وهو عبث لا يليق بالحكمة، فامتنع صدوره من الله تعالي.

وإما لغرض، إما عائد إلي الله تعالي، فيكون مستكملاً به وهو محال اتفاقاً، أو إلي المعاد.

وهو إما الإيلام، وهو أيضاً باطل بالضرورة والاتفاق، أو الإلذاذ، وهو أيضاً لا يصلح أن يكون غرضاً، لأن اللذة الجسمانية ليست إلا اندفاع الألم، أو مسببة عنه.

وهذا شيء لا يرتضيه عقل، فكيف يتصور صوره عن الحكيم تعالي؟

كيف، ولو تركه على عدمه، لكان تلك الحالة حاصلة له لانتفاء الألم عنه بالكلية؟.

والاعتراض عليه: أنا نختار أنه لا لغرض، وشيء من أفعاله تعالي، ليس معللاً بالغرض عندنا، وحديث اللياقة بالحكمة، مبني على الحسن والقبح العقليين.

ولو سلم، فلا نسلم انحصار الغرض في الإلذاذ والإيلام، وما الدليل

عليه؟

ولو سلم، فلا نسلم بطلان كون الإيلام والإلذاذ غرضاً ليكونا جزءاً لما ارتكب العباد باختيارهم من الطاعات والمعاصي.

وما ذكر: من أن اللذة هي اندفاع الألم، باطل.

بل هي كيفية موجودة بشهادة الوجدان، كالألم.

وأما أنها مسببة عنه فهو، مسلم، لكن انحصار سببها فيه ممنوع.

وما ذكر من أن هذه الحالة حاصلة في حالة العدم، ففي غاية السقوط، لأنه لو سلم أن اللذة ليست بموجودة، فهي اندفاع الألم، لا انتفاؤه على الإطلاق.

وهل يقول أحد من القائلين: بأن اللذة هي اندفاع الألم، بأنها حاصلة للمعدوم؟

ولو سلم انحصارها في اندفاع الألم في اللذات الدنيوية، فلا نسلم ذلك في الأخروية، فإنه من الجائز أن يكونا متخالفين بالحقيقة ولوازمها ومنه، أنه يلزم تولد من غير توليد، وهو محال.

والاعتراض عليه: أنا لا نسلم الاستحالة، كما في آدم عليه السلام، وكثير من الحيوانات.

الوجوه الدالة على استحالة أعادة الأبدان، بحسب كيفية المكتملين:

ومن الثاني، أنه لو ثبت المعاد الجسماني كما تزعمون، لزم أن لا تكون الأفلاك كرية، لأنكم تقولون: إن ثواب المطيعين يكون في الجنة، وأن

الجنة في السماء، أي فوقها، واللازم باطل، فالملزوم باطل.

والاعتراض عليه: أنا لا نسلم اللزوم، فإن كون الشيء كرياً كان أو غيره، فوق شيء، لا ينافي كون الثاني كرياً.

ولو سلم، فلا نسلم بطلان اللازم، لأن دليل كرية الأفلاك غير تام ومنه، أنه لو ثبت كما زعمتم، لزم أبدية الاحتراق مع أبدية الحياة، وهذا غير معقول.

والاعتراض عليه: أنه مجرد استبعاد، هو غير مجدٍ، ولا برهان على امتناع هذا.

وإذا جاز بقاء الحياة، مع كون صاحبها في النار مدة طويلة، كما اشتهر من الحيوان الذي يقال له: سمندر [1]، فلم لا يجوز دوام الحياة مع دوام الاحتراق؟

ومن أين ثبت، أن تأثير الاحتراق في إزالة الحياة، أقوى من تأثير النار في الإحراق؟

ومنه، أنه لو ثبت، لزم أن يكون تأثير القوة الجسمانية غير متناه، لأن وصول الثواب والعقاب الدائمين، يوجب التحريك الدائمي، واللازم باطل، فكذا الملزوم.

---

(١) السمندر أو السمندل هو حيوان برمائى يعيش فى الماء وعلى اليابسة، وهو من رتبة البرمائيات المذنبة.، وقد يفوق ذلك، ووزنه من ٢٠غرام إلى ٣٠ كغ، له أربعة أرجل، أطراف أمامية وخلفية متساوية فى الطول، وذيل طويل، وهى سامة ويتراوح عدد بيوض الأنثى التى تضعها من ٥٠٠ إلى ٦٠٠ بيضة، يقوم الذكر بتخصيبها وحمايته لمدة ستة اسابيع، ويعتبر أكبر أنواعها هو السمندر الصيني العملاق، ثم الياباني.

والاعتراض عليه: منع بطلان اللازم، فإنه كما يجوز عدم تناهي انفعالات القوى الجسمانية، كما في تحريكات الأفلاك عندهم، يجوز أيضاً عدم تناهي أفعالها، والله أعلم.

obeikandl.com

خاتمة لتفصيل ما سبق في الكتاب

قد أشرنا هناك إلى أن ما أوردنا في المباحثة والمناظرة مع الفلاسفة، ليس المقصود من مجموعها، الحكم ببطلان مطالبهم، فإن بعضها مما يحكم بصحته قطعاً، كالمعاد الروحاني.

وكون اللذة العقلية أقوى وأشرف من اللذة الجسمانية، وبعضها مما نظنه ظناً يتاخم الجزم، كتجرد النفوس الناطقة.

وبعضها مما نظنه ظناً دون ذلك، كمقارنة النفوس للأبدان المتعلقة بها في الحدث.

وبعضها مما نتردد فيه من غير رجحان لأحد طرفيه، كوجود النفوس المجردة للأفلاك.

وبعضها مما نجزم ببطلانه، ولكن لا نكفرهم بالقول به كإثبات العلية بين الممكنات بعضها لبعض.

فإن هذا شيء قال به طائفة الملبين أيضاً كالمعتزلة، فإنهم يقولون بالتوليد.

ومعناه: أنه يوجب فعل لفاعله فعلاً أخر، كالضرب والإيلام.

وبعضها مما نقطع ببطلانه ونكفرهم به، كالقول بقدم العالم وكسلب الاختيار عن الله تعالى، وكنفي علمه تعالى بالجزئيات، التي هي أفعال العباد فيها، وكإنكارهم حشر الأجساد.

وإنما غرضنا من ذلك: تبيين أن العقل ليس مستقلاً في إدراك الأمور

الإلهية بحقائقها، وأنظاره ليست مما يوثق بها في الإحاطة بها، بدون تأييد صاحب الوحي المؤيد بإعلام الله تعالى.

ولنختم الكتاب حامدين لله ملهم الصواب، آملين منه جزيل الجزاء ونيل الثواب، مصلين على سيد من أوحي بخطاب وأوتي بكتاب، وعلى آله وأصحابه خير آلٍ وأصحاب وعلى أتباعه ما تعاقب الملوان في الذهاب والإياب، مسلمين عليه وعليهم تسليماً كبيراً كثيراً.

obeikandi.com