في معالجتهم لمن له ادنى فطرة سليمة والخلو مغاير للقدرة لان الخلو يعتبر فيه صدور الافعال بسهولة من غير تقدم روية وليس
لعسر في اصل القدرة وايضا لا يجب في الخلو ان يكون مع الفعل كما وجب ذلك عند الاشاعرة في القدرة فالفرق بينهما ظ
سيما ان جعل نسبة القدرة الى الطرفين على السواء فان الخلو لا يتصور فيه ذلك بل لا بد ان يكون متعلقا باحد طرفي الفعل و
احد الضدين **خاتمة** في تفسير كيفيات نفسانية قريبة مما مر في النوع الثالث والرابع الاول من هذه الامور التي المحبة
قيل هي الارادة لمحبة الله تعالى لنا ارادته لكرامتنا ومثوبتنا على التابيد ومحبتنا لله تعالى ارادتنا لطاعته وامتثال اوامره ونواهيه
وقد يقال محبتنا لله تعالى كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار ومقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس
بلا فتور واما محبتنا لغيره فكيفية ترتب على تخيل كمال فيه من لذة او منفعة او مشاكلة كتخيل المستمر المحبة العاشق لمعشوقه والمنعم
عليه لمنعمه والوالد لولده والصديق لصديقه الثاني من تلك الامور عند المعتزلة ان الرضا هو الارادة فاذا لم يرض الله لعباده
بالكفر لم يكن مريدا له ايضا وعندنا ان الرضا هو ترك الاعتراض فالكفر مع كونه مرادا ليس مرضيا عنه لانه يعترض عليه الثالث
الترك بحسب اللغة هو عدم فعل المقدور سواء كان هناك قصد من التارك اولا كما في حالة الغفلة والنوم وسواء تعرض لضده او لم
يتعرض واما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركا ولذلك لا يقال فلان ترك خلق الاجسام وقيل ان كان قصدا اي عدم فعل المقدور انما
يسمى تركا اذا كان حاصلا بالقصد فلا يقال ترك النائم الكتابة ولذلك يتعلق به اي بالترك الذم والعقاب والمدح والثواب والعقاب
فلو لا اعتبر فيه القصد لم يكن كذلك قطعا وقيل انه اي الترك من افعال القلوب لانه انصراف القلب عن الفعل وكف النفس عن ارتياده
وقيل هو اي الترك فعل الضد لانه مقدور والعدم اي عدم الفعل مستمر من الازل فلا يصلح اثرا للقدرة الحادثة وقد يقال دوام
استمراره مقدور لانه قادر على ان يفعل ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه فمن هذه الجهة صلح ان يكون العدم اثرا للقدرة قالوا
ولا بد ان يكون كلا الضدين مقدورين حتى يكون ارتكاب احدهما او كليهما مقدورا واذا لم يكن احدهما او كلاهما مقدورا
لم يصح استعمال الترك هناك فلا يقال ترك بقعوده الصعود الى السماء ولا ترك بحركته الاختيارية حركته الاضطرارية ولا ترك بحركته
الاضطرارية الصعود الرابع من تلك الامور العزم وهو جزم الارادة بعد التردد والحاصل من الدواعي المختلفة المنبعثة من الآراء
العقلية والشهوات والنزوات النفسانية وان لم يترجح احد الطرفين حصل التحير وان ترجح حصل الجزم وهذا كله اي الذي
ذكرناه في تفسير ما عدا الترك انما يصح اذا لم يفسرها اي الارادة بالصفة المخصصة لاحد الطرفين اي احد طرفي المقدور بالوقوع بل
بالميل او بما يقتضيه من اعتقاد النفع او ظنه اما اذا فسرناها بالصفة المخصوصة فلا يصح لان الصفة المخصصة قد يخصص ما لا يكون
محبوبا ولا مرضيا والعزم قد يكون سابقا على الفعل الذي يجب ان يقارنه الصفة المخصصة **النوع الخامس** من انواع الكيفيات
النفسانية بعد الكيفيات وفيه اي في هذا النوع مقصدان الاول اللذة والالم بديهيان لان كل عاقل بل كل حساس يدركهما
بنفسه ويميز كل واحد منهما عن صاحبه ويميزهما عما عداهما بالضرورة فلا يعوزان التحصيل بما سبقهما فان الاحساس الوجداني
بجزئياتهما افاد العلم بنفسك الماهيتين المطلوبتين على وجه لا يتأتى لنا تحصيل مثله بطريق الاكتساب كما في سائر المحسوسات

على ما مر وهذا مما لا يخفى على ذوي انصاف نعم قد يقصد في المحسوسات شرح الاسم وذكر الخواص دفعا للالتباس اللفظي وقيل اللذة
ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافر من حيث هو منافر والملايم هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدسومة
للذائقة واستعمال النغمات الطيبة المناسبة للقوة السامعة والجاه والرفعة والتغلب للغضبية وكادراك حقايق الاشياء وادراكها
على ما هي عليه للقوة العقلية وقولنا من حيث هو ملايم لان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء الكريه اذا علم ان فيه نجاة من العطب
والهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون
لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم لا لذة وبهذا ايضا فظهر فايدة قيد الحيثية في تعريف الالم قال الامام الرازي وذلك
اي كون اللذة عين الادراك المخصوص لم يثبت بالبرهان فانا ندرك بالوجدان عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة هي لذة
ونعلم ايضا انه ادراكنا للملايم الذي هو تلك الاشياء واما ان اللذة هل هي نفس ذلك الادراك او غيره وانما ذلك الادراك سبب
لها اي اللذة وانه هل يمكن ان تحصل اللذة بسبب آخر مغاير لذلك الادراك ام لا وانه هل يمكن حصول ذلك الادراك بدون اللذة
او لا يمكن فلم يتحقق شيء من هذه الامور بدليل يوجب التوقف فيه اي في الكل الى قيام البرهان وهكذا الحال فيما بين الالم وبين
الادراك المنافر فان قلت كيف يتأتى له هذه المناقشات وقد اختار ان تصورهما بديهي واجلى من تصور الملايم والمنافر قلت
لعله اوردها على تقدير احتياجهما الى التعريف دون استغنائهما عنه وايضا تصور الكنه مانع من الالتباس وبداهة تصورهما
على وجه ابلغ مما يذكر في تعريفهما لا يستلزم تصور كنههما وقال ابن زكريا الطبيب الرازي لا لذة اي ليست اللذة امرا متحققا موجودا
في الخارج بل هو امر عدمي هو زوال الالم واليه اشار بقوله وما يتصور منها اي من اللذة انما هو دفع الم من الالام كالاكل فانه دفع
لالم الجوع والجماع فانه دفع لالم دغدغة المني لاوعيته وبالجملة ليست اللذة الا العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها اعني زوال
الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية ولا يمتنع لكن جواز ان يكون ذلك اي دفع الالم وزواله احد اسبابها اي احد اسباب حصول
اللذة اذ بالعود الى الحالة الملايمة يحصل ادراكها فان الامور المستمرة لا يشعر بها فاذا زالت الحالة الطبيعية المستمرة ثم عادت
بزوال ما ليست طبيعية حصل ادراكها الذي هو اللذة انما نافي ذلك في مقامين احدهما انه اي اللذة وتذكير الضمير نظرا الى الخبر
دفع الالم فانه من المعلوم البين ان اللذة امر وراء زوال الالم وثانيهما انه لا يمكن ان يحصل اللذة بطريق آخر سوى دفع الالم وما
بنيه على انه تحدث اللذة بطريق سواه لانه قد يحدث ما يوجب اللذة دفعة بلا شوق اليه ولا ان يخطر بالبال حتى ان يقال انها
اي اللذة التي اوجبها ذلك الشيء دفع لالم الشوق اليه اذ لا امكان له بدون الشعور وذلك الموجب للذة دفعة مثل النظر الى وجه
مليح والعثور على مال بغتة والاطلاع على مسئلة علمية فجأة فان الانسان يلتذ بهذه الاشياء ولم يكن له الم يعتد انها فقد ظهر ان
دفع الالم على تقدير كونه سببا لحصول اللذة ليس سببا مساويا لها وقد يقال انه كان مدركا لكليات هذه الاشياء ومشتاقا اليها
في ضمن جزئياتها وما يعتد انها وان لم يكن له شعور بهذه المعينات فاذا حصلت له هذه الجزئيات زال عنه بعض ذلك الالم
فاذا حصل له جزئيات اخر زال بعض آخر وهكذا فلا يتحقق لذة بلا زوال الم ثم قال الحكماء الالم سببه الذاتي تفرق الاتصال بالتجربة

Copyright © King Saud University

Created with PDFsharp 1.2.1269-g (www.pdfsharp.com)