رسالة في الحُسن و القُبح العقليين

للمحقّق الميرزا أبي القاسم القمي (م ١٢٣١ ق.)
تصحيح: الدكتور محمد مهدي الكرباسچي [١]

الملخّص: نقرأ في المقالة نصّ رسالة الميرزا أبي القاسم القمي المتوفى سنة ١٢٣١ الهجريّة في مسألة الحسن و القبح العقليين، و الّتي تصدر لأوّل مرّة عن النسخة المخطوطة بخطّ يد مؤلّفها الجليل. يبحث المؤلّف عن معنى الحسن و القبح، ثمّ يحقّق معنى الثّواب و العقاب المتعلّقين بهما و يبيّن نزاع الأشاعرة و المعتزلة فيهما و حججهما على رأيهما، و يقيم الأدلّة على المذهب المختار في المسألة، و الّذي يرتبط باختيار الإنسان في أفعاله و نقد الجبر و التفويض.

الكلمات المفتاحيّة: الحسن و القبح العقليين؛ الميرزا أبوالقاسم القمى؛ نقد الجبر و التفويض؛ أفعال الإنسان؛ الأشاعرة، المعتزلة.

١. الاستاذ المساعد في جامعة القرآن و الحديث، طهران.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

المقدّمة

بسم الله الرّحمن الرّحيم. الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطّاهرين.

مؤلّف الرّسالة هو أبوالقاسم بن الحسن، المشهور بالمحقّق القمي و الميرزا القمي (المتوفّى ١٢٣١ ق.) من كبار الفقهاء و الأصوليّين في القرنين الثاني عشر و الثالث عشر، و كان معاصراً للسيد صاحب الرّياض، و كتبه في شتّى العلوم كالفقه و الأصول و الكلام مشهور، سيّما «قوانين الأصول» في أصول الفقه و «جامع الشّتات» في الفقه.

تدرّس عند بعض الأعلام منهم: والده الشيخ محمد حسن ابن نظر علي الجيلاني، آقا حسين الخوانساري، الوحيد البهبهاني، الشيخ محمد مهدي الفتوني العاملي، الشيخ يوسف البحراني و الشيخ محمد باقر الهزار جريبي.

و له تلامذة، نذكر منهم: الشيخ اسدالله صاحب المقابس، السيد محسن الأعرجي، المولى محمد إبراهيم الكلباسي، السيد محمد باقر الشفتي، السيد عبدالله شبّر، السيد محمد مهدى الخوانساري و السيد جواد العاملي.

كان مهتمّاً بإحياء الدّين و إقامة شعائره، و هذا الاهتمام يلوح في كتبه و وثائقه المتبقّى من سماحته، سيّما في مواجهة الصوفيّة و مبتدعاتهم الرائجة في عصره. و بالجملة فعلوّه و قدره أشهر من أن يذكر في سطور قليلة.

هذه الرّسالة الّتي لم تطبع بعد و ترى النّور لأوّل مرّة، ممّا وصل إلينا من تراثه الخالد، و يبحث فيها عن الحسن و القبح العقليين، و هذه المسألة مما اختلفوا فيها المتكلّمون من الأشاعرة و المعتزلة و الإماميّة.

يتذكّر المؤلف في الرّسالة أربع مقدّمات و مطلبين. أمّا المقدّمات ففي الأمور التّالية:

١. أصل معنى الحسن و القبح.

٢. تحقيق معنى الثّواب و العقاب الذين يحكم العقل بهما و كيفيتهما.

٣. بيان أنّ مثبتى الحسن و القبح يحكمون بالإجمال أو بالتفصيل و كيفية الإثبات و أقسامهما.

٤. تحرير محل النزاع.

و أمّا المطلبان فهما:

١. إقامة الحجج على المذاهب المنصور من وجوه.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

٢. حجج الأشاعرة في القضية و الجواب عنها.

يشير المؤلف في المطلب الثّاني إلى كلام الفلاسفة بأنّ الله تعالى فاعل بالموجَب، ثمّ ذهبوا إلى قدم العالم، و يجيب عن أدلّة آهل الجبر و يردّه بسبعة دليل.

ينشر الرّسالة هنا لأوّل مرّة بالطبعة الإعداديّة على أساس النسخة الّتي كتبها المؤلّف بيده في زمن حياة أستاذه الوحيد البهبهاني مشيراً له في المتن، فى منتصف شهر محرّم سنة ١١٧٥ في النجف الأشرف، في ١٦ ورقة كما أشرنا إلى رقم الأوراق، و تمّ تحقيقها في زمن قليل لأن تكون جاهزة للنشر في هذا المجال.

استلمنا النسخة مشكوراً من حفيده العالِم المحقق السيد حسن السيّدي نزيل قم، و نشكر أيضاً السيدة خسروجردي بإعانتها إيّانا في إخراج الرسالة؛ آملين أن نجدّد تحقيق الرّسالة في زمان أبسط من هذا، و أن يتقبّل الله هذا اليسير منّا بحقّ سادتنا محمد و آله الأطهار، و أن يعجّل فرج مولانا و إمامنا الإمام المهديّ و أن يجعلنا من أنصاره و أعوانه في غيبته و في ظهوره. آمين يا ربّ العالمين.

/ ١/ بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين و الصّلوة على خير خلقه محمّد و آله الطّيبين الطّاهرين.

و بعد فهذا نبذة فى إثبات الحسن و القبح العقليين و يحتاج بيانه على رسم أربع مقدّمات و مطلبين.

المقدّمة الأولى: فى أصل معنى الحسن و القبح

فاعلم أن الحسن و القبح يطلق على الإطلاق على معان كثيرة و إمّا فى العرف و الإصطلاح، فتارة على موافقة الغرض و مخالفته و تارة على صفة النقص و الكمال و تارة على كون الشّيء ممّا أمر الشّارع بالثّناء عليه أو بالذّم و تارة بما لاحرج فى فعله و ما فيه حرج و تلك أمور إضافية و تارة على ما يستحقّ فاعله مع قطع النظر عن الشّرع مدحاً أو ذمّاً و هذا أمر ذاتيّ و صريح بعضهم كصاحب المواقف تعلّق المدح و الثّواب بالفعل عاجلاً و آجلاً و الذّم و العقاب كذلك.

المقدّمة الثّانية: فى تحقيق معنى الثّواب و العقاب الذين يحكم العقل بهما و كيفيتهما

فاعلم أنّ المراد بهما هو كون الفعل بحيث إذا قطع النظر عن الأمور الخارجة يكون فاعله بحيث يستحق أن يثاب أو يعاقب إما كونه البتة يصير مثاباً أو معاقباً. فلا لأنّه لعلة عارض كلّا منهما شيء آخر فى موجبات ضدّه فيرفعه و أيضاً ما قلنا لحكمه بالثواب و العقاب، المراد هو فى الجملة

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

لاخصوص كونه أجلاً لعدم مدخلية العقل فى مثل هذه الأمور إلّا بعد البيان فظهر ما فى تقرير صاحب المواقف بل و قد يقال أن فى كثير من الأشياء و الأفعال نفعاً أو مضرّة بحيث يكفيه عوضاً عن المشقّة المتحمّلة فى فعلها. فلا يحكم العقل البتة باستيجاب الثواب و العقاب. فالتحقيق كما أشار إليه بعض المحققين أنّ المراد من استحقاق الثواب و العقاب هو أنّ العقل يحكم بعد أن فرض أنّ بعض الأفعال مع قطع النظر عن الإمتثال، ليس فيها جابر للمشقّة اللازمة فيستوجب فاعله الثواب و العقاب.

و أمّا فى بعض آخر مثل أن يجزم العقل بالبديهة أنه لم يصلح ما فيه من الضرّ و النفع جزاءاً بل ينبغي له جزاء آخر فهو من المقامات التي لايحتاج العقل إلى قطع النظر عمّا ذكرنا و يحكم بالثواب و العقاب لكن بالطريقة السابقه. فتأمّل.

المقدمة الثالثة: فى بيان أنّ مُثبتى الحسن و القبح يحكمون بالإجمال أو بالتفصيل و كيفية الإثبات و أقسامهما

فاعلم أنّهم يقولون بأنّ العقل يدرک استحقاق الفاعل من حيث كونه فاعلاً بفعل للمدح و الذّم و الثواب و العقاب فى الجملة و يحكم بأن فى بعض الأشياء حسناً و قبحاً بهذا المعنى بالخصوص و أما إدراكه فى الكلّ فمسلّم الكل أنّه ليس بشأن العقل و أما ثبوتهما فى الكلّ فقد يقال أنّه ثابت بالإجماع المركب و باستقراء موارد المأمورات و المنهيّات بأنّها بعد التصفّح يحصل الظنّ القوى بأنّ المأمورات كلّها حسنة و المنهيّات قبيحة بل قد ادّعى حصول العلم بتتبّع موارد العلل فى الأحكام أينما سئلوا: عنها و عن جهة الحكم بيّنوا علّتها و لم يردّوا قطّ بأنّ الله قد يحكم بلاجهة. فتأمّل جدّاً.

و بعد تسليم عدم الثبوت فى البعض أيضاً والقول بأنّها لعلّ الأمر و النهي بهما كان من جهة مصلحة اخر من إمتحان و إختبار و أمثالهما يكفى لبطلان مذهب المنكر مطلقاً كما هو ظاهر.

و أما أقسامها فثلاثة:

منها ضرورى كحسن العدل و الإحسان و الصدق النافع و قبح الظلم و العدوان و الكذب الضارّ و منها ما هو نظرى كحسن الصدق الضارّ و قبح الكذب النافع و ستعرف أن هذا يلائم مذهب غير الجبائي. فتأمّل.

و منها ما لا يدركه العقل الّا بعد كشف الشرع عنه كقبح صوم يوم العيد.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

المقدمة الرّابعة: في تحرير محل النزاع

إعلم أنّه لا نزاع فى أن العقل يدرک أن بعض الأفعال أو الأشياء موافق لغرض بعض أو مخالف له.

لكنّه من الأمور الإضافية تختلف بالإعتبارات مثل قتل زيد، فإنّه موافق لغرض أعدائه و مصلحة لهم و مخالف لغرض أوليائه و مفسدة لهم. و انّ إحسان الوالد ممّا أمر الشارع بالثناء عليه و إيذائه ممّا أمر بالذّم عليه بناء على /٢/ اصطلاح أن الحسن هذا و القبح ذاک و أن أكل الفاكهة ممّا لا حرج فيه شرعاً و أكل السمّ فيه حرج و الظاهر أنّ هذين المعنيين يرجعان إلي معنى كما ذكره بعض الأفاضل و اختلاف التعبير لإدخال المباح و المكروه تارة فى الحسن فناسبه التفسير الآخر و إخراجهما تارة أخرى فناسبه الأول. و قالوا أنّه لا نزاع أيضاً فى أن العقل ملاک ... العلم صفة كمال و الجهل صفة نقص و فيه أنّ كون الجهل مثلاً نقصاً للفاعل ليس إلاّ لكونه قبيحاً عقلاً . و كون العلم كمالاً ليس الّا من جهة كونه حسناً عند العقل كما يشهد به الوجدان. و قد فرّق صاحب المواقف على ما نقل عنه بين الصفات بالمعني المذكور و الأفعال بأنّ النقص فى الأفعال مثل الكذب يرجع إلى القبح العقلى فإن جهة كون الفعل الناقص للعاقل سبب نقص له ليس الا لجهة كونه قبيحاً عند العقل و المعني المشار، و ليت شعرى أيّ شيء بعثه على الفرق و لم نجد فرقاً.

و بالجملة إخراج هذا المعنى عن محل النزاع أصعب عن خرط القتاد و أمّا محل النزاع عند الكلّ هو أن العقل هل يحكم بأن الأفعال فى نفسها بحيث يستحقّ فاعلها المدح و الثّواب و الذّم و العقاب و أنّ هذا مما يستحقّ أن يأمر الله به و ذاک مما يستحقّ أن ينهى عنه ...

فقال الأشاعرة: الحاكم عندنا هو الشرع ليس الّا بمعنى انّ العقل ليس له ملائم و منافر بالنسبة إليه بالنظر إلى ذات الفعل و أنّ كلّ ما أمر الشارع به يصير حسناً و كلّ ما نهى عنه يصير قبيحاً، لا بمعنى أنه بعد حكم الشرع يدرک أنّ فاعل هذا الفعل يستحقّ الثواب أو العقاب، بل أن هذا مأمور به و ذاک منهيّ عنه. و هذا معنى الحسن و القبح فهما مستفادان من الشرع. فلو انقلب المأمور به منهياً عنه و بالعكس، انقلب الحسن و القبح.

و قال المعتزله و الإمامية و سائر أولى النهى و أرباب العقول، بل البراهمة و الملاحدة بأن العقل يحكم بأن الأفعال فى أنفسها مع قطع النظر عن الشرع بحيث يستحقّ فاعلها مدحاً و ثواباً أو ذمّاً و عقاباً.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

و أما ما يقال أنّ النزاع فى المعنى الثانى و الثالث فلا يستقيم إلّا بتكلّف بعيد و هكذا ما يقال عنه أن النزاع فى إطلاق الحسن و القبح على المعنى المتنازع فيه مما لا ينبغي أن يصدر عن مهمل. فإنّ مرتبة الإطلاق غير مرتبة الوجود. كيف و كثيراً ما يطلق الألفاظ على المعانى الذهنية التى لا وجود لها كشريک البارى و اجتماع النقيضين، مع أنّ الإطلاق أعمّ من الحقيقة؛ و أمّا اتّصاف الأفعال بهما و عدمه فلازم النزاع الأولى.

ثم اعلم ان القائلين بوجود الحسن و القبح العقليين بعضهم كقدماء المعتزلة يقولون أنّهما حاصلان للفعل بذاته، و بعضهم كمتأخّريهم بصفة لازمة موجبة لهما، و بعضهم كالجبائية منها ليست ملازمه بل وجوه و اعتبارات كلطم المتعلّم بالنظر إلي التاديب و التعذيب. و الحق هو الأخير بالنظر فى الأغلب و الأكثر بحكم الإستقراء و ان لم نكن مانعاً عن الأولين ايضاً عقلاً، وفاقاً للمحقق البهائي قدّس سرّه و العلّامة الخوانسارى جمال الملّة و الدّين (ره)؛ و سيظهر لک الوجه فى تضاعيف المباحث.

المطلب الاول فى إقامة الحجج على المذاهب المنصور و هو من وجوه:

الأول: إنّ العقلاء إذا خلّوا وطباعهم و قطعوا النظر عن الشرع و العرف و العادة و المصلحة و المفسدة و أمثالها، يحكمون بأنّ إعانة المظلوم الأسير و الرحم على اليتيم الفقير و الإحسان على المسكين المستجير حسن بالضّرورة ملايمها العقل و يمدح فاعلها و أن إمداد الظالم و أذيّة الأبوين و الجور على اليتيم و المسكين و ضربهما و جرحهما قبيح بالضّروره ينافره العقل و يذمّ فاعلها مع أنا نري أنّ شرعهم و عرفهم و عادتهم مختلفة فلا محل لجعله من جهتها لإستحالة الإتفاق مع الإختلا.

و أجابوا بمنع الضرورة يعنى أنّا نمنع أنّ العقل يحكم مع قطع النظر عن تلک الامور بديهيه و مع قطع النظر عن شيء آخر حتّي يكون بعينه هو المعنى المتنازع فيه، بل ذلک الحكم من جهة الكشف بهذه /٣/ الأمور. و بالجملة حاصل الكلام منع المعنى المتنازع فيه و اثباته بالمعاني الآخر و إن كان بعنوان النظر، أو يقال انا نسلم الضرورة لكن لا بالمعنى المتنازع فيه بل بأحد المعانى الآخر فيكون ما له منع المعنى المتنازع فيه و اثباته بالمعاني الآخر بالضرورة. و كانه إلي هذا ينظر تقرير العضدى لهذا المنع؛ حيث قال الجواب منع كونه معلوماً بالضرورة، بل بأحد ما ذكر من الشرع أو العرف أو غيرهما أو يمنع الضرورة في الحسن و القبح بالمعني المتنازع فيه، بل بأحد ما ذكر من التفسيرات

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

الثلاث. إنتهي.

و قد مرّ التفسيرات فى المقدمات؛ فلا يزد على ما تلونا عليک مايُتوهّم من أنّ مع تسليم الضرورة مع قطع النظر عن تلک الامور كيف يقال بثبوته لكن بتلک الامور باب اللازم منع المعنى المتنازع فيه فى الجواب فتأمل. و قد يقال أنّ مآل تقريره واحد و لابدّ فى التأمّل فيه و بأنّه لعلّه كان الحسن و القبح باعتبار كون ذلک الأمر موافقاً لمصلحة العامة أو مخالفاً لها فلا نصحّ الإختلاف كما قلتم.

و الرّد: اولاً إنّ قولكم أنّ ذلک الحكم من جهة هذه الأمور إن أردتم من هذا أنّ المفهوم هو كون الشئ ماموراً به و منهيّاً عنه أو موافقاً للمصلحة و مخالفاً لها و أمثال ذلک، كما قرّر فى محل النزاع؛ فنقول: أما الشرع فمنقوص بالثبوت عند من لم يتشرّع كالبراهمة و أمثالهم. و أما العادة فلا يخفى أنّ كثيراً ما يظهر فى مخالف العادة اذا كان ملائماً للعقل ملائمه و انبساط و استحقاق مدح بحيث لا يحصل من موافقها و اذا كان ذلک من كسب العادة و لا مدخلية لشى آخر فأنّي لك الجواب بجواب فى مثل هذه؟ و إلي ما تنسب مثل هذا الحسن حيث لم يكن بغير العادة ايضاً فيها مدخلية؟ و ذلک معلوم لا يخفي سيّما و يقرب من المحال كون عادة جميع العقلاء على أمر واحد بحيث لا يختلف، بل نرى خلافه و بل نجزم به جزماً و هكذا العرف. و أما المصلحة و المفسدة فمعلوم بالبديهة إنّه قد يكون الظلم مصلحة لشخص و مفسدة لآخر و التّرحم هكذا و بالعكس. و مع ذلک لا يختلف الملائمة و المنافرة و الحكم بالإستحقاقين و الحقّ أن منكر أمثال هذه لا يستحق للجواب و لن يهتدى أبداً إلى الصواب، و دعوى الثانى و هو بداهة الحسن و القبح بالمعانى الآخر، فلا يخفى أنّ إدّعاء أنّ الحسن و القبح فى أمثال هذه الأشياء بديهى بهذه المعانى؛ بمعنى أنّ الظلم منهيّ عنه عند العقلاء جميعاً شرعاً و التّرحّم مأمور به كذلک أو موافق لغرض الجميع و مخالف له. و أمثال هذه بالبديهة و بلا شبهة و ريبة.

عجب كل العجب بل نحن نجزم بخلافه سلّمنا عدمه لكن بداهة ما ذكر لا يدعيه الّا مكابر و بما ذكرنا ظهر الجواب عن قولهم لعله كان الحسن (اه). فتأمّل.

و إن أردتم منه إمّا ما ندركه كون الفاعل مذموماً لعدم الإمتثال و المعصية، أو لإتيانه بما يخالف العادة و المصلحة و أمثالها لا كون فاعل الفعل من حيث فاعل هو ممدوحاً و مذموماً ففيه بعد تسليمه أنه رجوع عن قائله و كرّ على ما فرّ عنه فإنّه بعينه هو الحسن و القبح العقلى إذ لو كان وجوب الإمتثال لله تعالى مثلاً عن الشرع، لزم الدور أو التسلسل و من هذا يظهر سبيل إلى القول

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

بأنّ لجميع احكام الله حكماً عند العقل أمّا ما يستقلّ العقل فيه فظاهر، و أمّا فى غيره فمستقلّ ايضاً بأنّ الإمتثال فى هذا الأمر واجب، فكلّما يحكم به العقل، ورد به الشرع و كلما حكم به الشرع يتبعه العقل. فتأمّل.

و يقرب من هذا الكلام فى البواقى و ما ذكرنا لا يخفي على اللبيب و لا تسلية على مَن له مِن الفهم أدنى نصيب.

و الثانى أنّا إذا دار أمرنا بين صدق و كذب أو عدل و ظلم مثلاً و فرضنا أنّ جميع المصالح و المفاسد فيهما متّفقة و قطعنا النظر عن كل ما يصلح مرجّحاً للصّدق و العدل و أنّهما متساويان فى جميع ذلک، نعلم بالبديهة أن العقل يؤثر الصدق و العدل و هو دليل كونه ذاتيّاً هذا على طريقة من يقول بكون الحسن /٤/ و القبح من مقتضيات الذات من حيث شيء... فإنّ هذا التقرير يعطى الإغماض حتى عن الوصف اللّازم و إن شئت تقرّرها على مذهب الجبائي و القائل بالصّفة اللازمه أيضاً بملاحظة التّساوى بعد اعتبار الوصف اللّازم و الوجوه الإعتبارات ثم نقول بعد ملاحظة ذلک يختار العقل أيضاً الصّدق و العدل و هو دليل كونه ذاتيّاً يعنى غير إضافيّ.

و أجابوا بأنّ هذا الفرض فرض مستحيل و التعليق بالمحال محال؛ فحينئذ نقول إنّا نمنع إيثار الصدق و أن ايثاره ليس بتقدير التساوي لإستحاليته لأنّ لكل واحد منهما لوازم و لا أقلّ من المطابقة و إلّا ... فالإيثار بسبب أمر خارج و استبعاد العقل منع ذلک الإيثار لأنّه يحصل الجزم له و يتبادر إليه القطع بإيثاره على تقدير التساوى فيتوهّم و يغلط و يكسب انه جزم به مع حصول المقدّر و الفرق بين نقل التقدير و حصول المقدّر واضح و لو سلم ذلک فى العباد فغير مسلّم فى أفعاله تعالي لوجود الفارق و لا مانع من اختلاف حال الفعل بالنسبة إلى الفاعلين فإنّا نقطع بعدم قبح يمكنه تعالي للعباد بالمعصية و يحرم منّا تمكين العبد عنها إتّفاقاً.

الرد:

إنّا نمنع الإستحالة و هو ثابت بالوجدان الخالى عن العصبية و العدوان و لا يمكن إنكاره، ثمّ إنّ هذا الجواب على التقرير الاول من الدليل فحينئذ يطابقه ما ذكر أنّ لكلّ واحد منهما لوازم و لا أقلّ من المطابقة. (اه).

لكنّک خبير بأنّ المطابقة و اللامطابقة مقوّمان لما ميسر الصدق و الكذب و محصلان لهما و بدونهما يرتفع التغاير و لا شکّ و أنّ الكلام فى المتغايرين و كان هذا الكلام صدر عن قائله من

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

حيث لا يشعر فإنّ مناط الحسن و القبح إنّما هو المطابقة و اللامطابقة و من يدّعي إيثار الصدق كانه يدعى ايثار الخبر المطابق فليس المطابقة و اللامطابقة امرين خارجين عن المدعى و قوله فيتوهّم و يغلط. (اه).

قال أستاذنا العلامة أدام الله بقاءه: يلزم منه عدم الإعتماد على الجزم و عدم حصول العلم و هذا بعينه هو كلام السوفسطائية الذين يمنعون حصول العلم إذ فى كلّ مقام يجزم الذهن يجوز أن يكون غلطاً و توّهماً.

فإن قلت: فى بعض المقامات نجزم أنه ليس بوهم و غلط، قلت: لعلّه فى هذا ايضاً غالط و متوّهم. إنتهى كلامه أنار الله برهانه.

و أما على التقرير الآخر فلا يخفى أنه لا يمكن منع التساوى كما اعترف به الفاضل الباغنوي ولكنّه اجاب عنه بأنّا نمنع هاهنا ايضاً أن يكون اختيار الصدق حينئذ لذاته بل لمصلحة و لا يخفى ما فيه من فرط العصبية و الحاجة و شدة المكابرة و السماجة و لم يسبق عليه أحد ما رأينا ثم قوله و لو سلم ذلک آه ففيه أنه إذا أثبت أن الحسن مثلاً ذاتىّ الفعل فالذاتى لا يتخلف فلا يتفاوت بتفاوت الفاعل و ما أجاب عنه المحقق الشريف بأنّا نقول ما ذكر أنما يدل على أن للصّدق حسناً قائماً بذاته و أما أنه مقتضى ذاته من حيث ... فلا و حينئذ جاز الإختلاف بالمقايسة لا يخفى ما فيه لأنّ مقتضى الدليل كونهما من مقتضيات الذات كما قررنا سلّمنا لكنه يعطى على الإطلاق كون الحُسن و القبح بمقتضاها أو الصّفة اللازمه أو الوجوه و الإعتبارات لكن مع قطع النظر عن الفاعل فما سعيكم سلمنا كون تغير الفاعل ايضاً من الإعتبارات و لكنّه يضرّكم أيضاً فان الكلام ليس فى فعل الله بالخصوص بل هو فى جميع الإفعال الإختيار به كما صرّح به محقّقوكم ثمّ إن الشاهد الذى أوردوه لا يخفي أنه إقرار بأنّ للأشياء حسناً و قبحاً لكنّها بالوجوه و الإعتبارات فإن التمكين عن المعصية قبيح عن العباد و غير قبيح عن الله و هذا يكفى للمعتزلة فإنّه رجوع عن مذهب الأشعرى و لا يخفى وجه الإعتبار لان مصلحة التّمكين و الإقدار فى شأنه تعالى موجود و هو الإمتحان اتمام ثمرة التكليف و البشارة و الإنذار و هذا غير موجود فى جانب العبد.

الثالث:

أنّهما لو كانا شرعيين لزم إفحام / ٥ / الأنبياء ينتفى فائدة البعثة فإنه إذا أظهر المعجزة و قال أنظر إلى معجزتى و آمن و صدّق برسالتى و يقول المكلّف لا أنظر حتّى يجب علىّ النظر و لا يجب

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

علیّ النظر ... حتی أنظر إلی معجزتک فیسکت الرسول و یصیر محجوجاً علیه و هذا ظاهر واضح.

و أجابوا من هذا نقضاً و حلّاً.

أما النقض: فهو أن وجوب النظر أیضاً عندکم لیس بضروریّ حتی لا یحتاج إلی شی آخر بل نظری یحتاج إلي دلیل لأنّ بعضهم یقولون بعدم وجوب الفرقه مطلقاً، فضلاً عن النظر فها کالحشویة و بعد إیجابها فقد یناقش فی وجوب مقدمة الواجب و بعضهم بعد تسلیم وجوبها أیضاً یقولون لا یحتاج إلی النظر بل یحصل المعرفة بالکشف بعد الریاضة کالصوفیة و بعضهم یقولون النظر لا یفید العلم أصلاً کالستمیه (؟) و بعضهم فی الإلهیات خاصة کالمهندسین و مع جمیع هذه الإخلاقات و الإشکالات الّتی یحتاج کل منها إلی دفع و تحقیق لا معنی لکون الوجوب ضروریاً فلا یثبت الوجوب مطلقاً فکیف یصیر وجوبه ضروریّاً فإذا آل الأمر إلی هذا فیقول القائل منکم أیضاً إذ لم یثبت علیه وجوب النظر بالنظر أیضاً أنه لا یجب علی النظر حتی أنظر و لا أنظر حتی یجب علی النظر.

و أما الحل: فهو أنه لا یتوقف النظر علی وجوبه فلا مانع من النظر بدون الوجوب و أیضاً ان الوجوب عندنا ثابت، شرعاً نظر أو لم ینظر فلا یتوقف الوجوب بالنظر لانه إذا توقف ثبوت الوجوب علی العلم به یلزم الدور لایقال أنّ هذا من تکلیف الغافل فإنّه یفهم التکلیف و لیس من قبیل المجانین و الاطفال و المحال هو التکلیف بأمثالهم و لا یتوقّف جواز التکلیف علی تحقّق التصدیق و الإذعان به و الّا لزم الدور.

الرد: نقول أن تلک الشبهات التی لا طائل تحتها لا یستلزم رفع البداهة کما هو الحال فی کثیر من البدیهیات کیف و اهل الجربذة (؟) ینفون المشاهدات و المحسوسات و أنتم لا تلتفتون إلیها فلعلّ هذه الشبهات أیضاً یکون منها سلمنا کونه نظرنا لکن لا شک أن کل عاقل یتأمل فی خلق نفسه و خلق السموات و الارض و دقائق ما وضع فیها و أصناف التدبیرات و التقدیرات و أقسام النعمات و النقمات یجد من عند نفسه بلا شبهة أن لها صانعاً حکیماً لا یفعل عبثاً و لیس یهاذل و غرضه لیس بمقصور علی الأکل و الشرب و المشی و یتفطّن بأنه لعلّه أراد منه شیئاً و خلقه لأمر و أموره منوطة بالحکمة و ینبغی متابعة حکمته و المعرفة بحاله و حال تلک الأمور حتی لا یتخلّفها و یحتمل الضرر لو لم یتوجّه إلیه و لم یتفتّش منه و لا شک أنّ مع احتمال الضرر یحکم العقل

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

بوجوب دفعه سيّما و إذا جاء الرسول و قال له إنا رسول من جانب ذلک الصانع و لی الیک من قبله رسالات و تکلیفات فإنّه حینئذ لو لم نقل بأنه یجزم بالضرر فلا اقل من الإحتمال القوی أو مطلق الإحتمال بل و ذلک التنبیه فی الجمله یکفی لمن لم یتأمل فیما ذکرنا و لم یتفطّن لها أیضاً و إن کان فرضاً بعیداً فإنه بمجرّد هذا الکلام البته یحتمل الضرر عنده.

فإن قلت: هذا الکلام جار فی الإستماع أیضاً فإذا قال المکلف لا استمع و لا یستمع هذا الإجمال أیضاً فکیف یجب علیه النظر مع عدم التنبیه بنفسه أیضاً فیلزم الإفحام و لا مفرّ عنه. قلت لا معني لهذا الکلام. فإن الکلام فی أن المکلف یعرف أنّ هذا هو الذی یدعی الرساله من قبل الصانع و سمع منه أنه قال إنی رسول ربک إلیک لأکلّفک بتکلیفات فبعد هذا یقول لا استمع و الا فإذا کان غافلاً عن الکل فلا معنی للإنکار و لا یقول أحد لمن یحاوره خالیاً عن الغرض لا استمع الیک حتی یحسب علی السماع و حینئذ فیثبت احتمال الضرر و یجب علیه النظر سیما و اذا قال النبی بعد ما قال لا أستمع إلیک حتي یجب علیّ السماع و حینئذ فیثبت إحتمال الضرر و یجب علیه النظر وإذا قال النبي بعد ما قال لا أستمع إلیك أنا أثبتك بالدلیل فاستمع إلیّ فتأمّل جدّاً. ثم إنّ التشبّث بأنّ مقدمة الواجب لیست بواجبة عجیب فإن النزاع فیه إنّما هو من جهة الوجوب الشرعیّ /٦/ لا العقلی. ثمّ إنّ قولهم فی حلّهم لا یتوقّف النظر علی وجوبه کانه لا یستحقّ الجواب و لا یلیق بالتوجه إلیه فإنّ المدعی نفی لزوم الإفحام و هو لا یتحققّ الّا بإثبات الوجوب ثم ما قالوا إنّ الوجوب عندنا ثابت شرعاً کسابقته و لا یخفی ما فیه قال الوجوب الشرعی أمر إضافی و لا یتحقّق الّا بتحقّق الإضافة و کیف یتفوّه الجاهل بهذا الکلام فضلاً عن العاقل او لیس الکلام فی ثبوت أصل الشرع فکیف بکم فی إثباته لو لم تعتبروا حکم العقل و إثبات الشّرع بالشّرع دور فإذاً لم یثبت المضاف إلیه فلا یثبت الإضافة و هو ظاهر.

فإن قلت: یکفینا الثبوت فی نفس الأمر و لا یهمّنا مؤنة الإثبات، قلت: بعد تسلیمه فلا حاجة إلی الرسول لأنّ وجوب النظر إن کان فی الشّرعیات و ممّا صدر من الشّرع و نحن لا نحتاج إلی وجوب النظر إلی معجزة الرسول فی إثبات الرسول بدلیل آخر. فهکذا سائر الشّرعیات لأنها ثابتة فی نفس الأمر و لا فرق بینها مطلقاً و حینئذ ینطوی لزوم وجود الرسل و إنزال الکتب و أمثال ذلک و لا شک أنّ غرض الرسول إثبات الرّسالة و تبلیغ سائر الأحکام فلا یکفی الثبوت شرعاً و أیضاً فحینئذ لا یبقی فرق بین الرسول و غیره من العقلاء بل الجهال لأنّ الوثوق بالثبوت فی

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

نفس الأمر.

فإن قلت: إنّا نقول أنّه ثابت عندنا لا مجرد نفس الأمر، قلت: بيّن لى أيّ شىء يثبت لک أ بالعقل ثبت أم بالشّرع أم بالوحي و الإلهام؟ أمّا الأول فلا نقول به و أما الثانى فدور و أما الثالث فليس من شأنک فدع عنک هذه الأباطيل. ثم التعليل بقوله لأنه إذا توقّف الثبوت على العلم يلزم الدور لا يخفى أنه مشترک اللزوم فإن الوجوب العقلى أيضاًلو توقّف على العلم بالوجوب العقلى لزم الدور فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذاک ثم قولهم و ليس هذا من تكليف الغافل (اه)

قلت: كلامنا بعد فى إثبات التكليف فإذا لم يثبت بعد نفس التكليف فى الجملة كما عرفت فلا معنى لهذا الإحتراز ثم أنه إن كان مناط جواز التكليف فهم المخاطب و يخرج بسبب هذا عن كونه غافلاً و هذا يكفى و لا يحتاج إلى إثبات الشرع بالدليل و يكفى ثبوت الشّرع فى نفس الأمر فيلزمهم ما سبق من لزوم إطاعة كل نعيق مفهم لتكليف و عدم الحاجة إلى الرسول و أما لزوم الدور فلعدم استقامه البناء من الأصل و إذا أسّس البيت على الإعوجاج يعوج الجدران و إنما يلزم هذا الحال من البناء على المحال و أما نحن فعنه بمعزل لأنّا لا نقول بأن وجوب النظر شرعى حتى يتوقف ثبوت التكليف به على تصديق التكليف به بل و لا يكفينا الثبوت فى نفس الأمر بل نقول بأنه وجوبه علينا و إثباته يتوقّف على التصديق به و هذا واضح.

ثم إنّ هاهنا فائدة:

و هى أن الفاضل الباغنوى قال يمكن أن يجاب عن جانب المعزلة فى حلّ النقض بناءً على قاعدتهم و هى وجوب اللطف على الله تعالي أنه وجب عليه تعالي إرائتهم المعجزة و للأشاعرة أن يقولوا إنّ عادة الله جرت بإرائتها المكلّفين و أجاب عن الأستاذ المحقق دام ظلّه العالى فيما علّقه عليه ما توضيحه و حاصله أنّ النظر إلى المعجزة من أفعال الإختيارية بناءً على أنهم يجعلونها تكليفاً شرعياً و يقولون بأنّ التكليفات الشرعية أمور إختيارية فإن كان الله تعالي يريهم و يجبرهم على النظر فهذا يصير اضطراريّاً فلا يكون تكليفاً شرعياً و الّا فما معنى جريان عادة الله تعالي عليه مع أنه لا يكفى مجرّد الإرادة و الّا فكان يضدّ فى حق الأطفال و المجانين بل يحتاج إلى التّأمل و التدبر.

أقول: /٧/ و إن أعيد الكلام فيه نعيد الكلام حرفاً بحرف. ثم قال أدام الله بقائه: إنّ القول بأنّ المكلّفين بمجرّد المشاهدة كان يحصل لهم اليقين نظراً إلي عادة الله غلط بل ليس الا من جهة أنّ

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

هذا ليس من البشر فهو من الله و كذا دعوى أنه كان من المحال بالنظر إلى عادة الله أيضاً. إن بعد قول الرسول أنظر إلى معجزتى أن لا ينظر إليه أو نجزم بالوجدان أنّه يمكنهم خلاف ذلک كما تشهد الآن. ثمّ قال سلّمه الله تعالى و ممّا ذكر ظهر أنّ المعتزلة أيضاً لا يمكنهم الجواب بما ذكر لأنّ اللّطف ليس نفس طاعة العبد بل هى من العبد قطعاً. و لذا لم يقولوا بهذا مع أنّه لا حاجة لهم ثمّ بعد جميع ذلک نعبر لک قريباً من هذا الدليل بتعبير جديد و هو أنّ إمتثال أوامر الله و نواهيه إن كان بالعقل يثبت المطلب و إن كان بالشرع من قبيل أطيعوا الله و اتقوه و أمثال ذلک فننقل الكلام إليه فيلزم الدور أو التسلسل.

الرابع

إنّهما لو كانا شرعيين لزم أن لا يقبح منه تعالي شيء حتّى بالكذب و إذا لم يقبح منه شيء لزم إنطواء باب إثبات النبوة و الإعتماد بالوعد و الوعيد و الثواب و العقاب لجواز إظهار المعجزة فى يد الكاذب حينئذ فلا يثبت النبوة و لعدم قبح الكذب عليه و عدم الجزم بصدقه. فإذا كان كذا فلا يبقى إعتماد بكلامه و وعده و وعيده و تصديقه للنّبي أيضاً لأنّ تصديقه له سمعىّ و صحة الإتكال على السمع فرع كونه تعالي صادقاً حتى يكون كلامه صدقاً فيعتمد عليه و الّا فكيف يعتمد فإذا كان الحال كذا بعد السمع، فقبله بطريق أولى أو نقول فإذا لم يبق وثوق بالرسول و كلامه على ما مرّ فلم يبق دليل سمعىّ لأنّ القرآن محتمل الكذب و سائر الأدلّة يتوقف على قول الرسول. بل و فى بعضها للعقل مدخليّة أيضاً فتأمّل. و مثل هذا يلزم أيضاً فى جانب العبد فإنه يلزم أن لا يقبح إتخاذ الصاحبة و الأولاد و الإذعان له بالأضداد و الأنداد و أمثال ذلک من العباد و إن كانوا عالمين بخلافه قبل السمع و هو بديهىّ البطلان.

و أجابوا أمّا عن الأول بأجوبة منها أنّه لم يصدر منه تعالي لأنّه جهة النقص لا من جهة القبح العقلى و هو ليس من التنازع فى شيء و منها أنّ عدم الكذب و عدم إجراء المعجزه على يد الكاذب هو من جهة عدم كونهما موافقاً للمصلحة كما هو المعلوم و منها أنّه علم من عادة الله عدم إجراء المعجزه على يد الكاذب و عدم كونه ثقة و أشار إليه فى المواقف.

و الرّد:

أما الأول: فلما عرفت فى المقدمات أنّ مرجع النقص و الكمال إلى الحسن و القبح العقليين سيّما فى الأفعال كما صرّح به فى المواقف. و أمّا الثانى فلأن عدم صدور خلاف المصلحة عنه تعالي

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

أيضاً لكونه قبيحاً عقلاً.

و اعترض على هذين الردين؛ أما على الأول فبأنّ النقص ليس صفة الصدور اللفظ حتى يرجع إلى الفعل فيرجع على القبيح العقلى بل الكلام النفسي الذى من قبل الصفة عند الأشاعرة و الاجماع منعقد على عدم اتصافه بالنقص و على الثانى بأنّ العلة هو الإجماع على أنّه لا يفعل خلاف المصلحة و أجاب بعضهم عن الأول بأن فى إظهار المعجزة لم يكن كلام نفسيّ و لا لفظيّ بل ليس هناک الّا فعل يدلّ على نبوة الكاذب فالنقص يرجع إلى الأفعال هذا و قد عرفت ما قررنا لک أيضاً و جعل مناطه عدم اتصافه بالنقص هو الإجماع فيه ما فيه لأن الإجماع عندهم لا يكون حجة الّا من مستند و استناده على الشرع دور الّا أن يجعل مستنده حينئذ دليلاً عقلياً كما أشار إليه بعضهم فتأمّل. و يرد على الثانى أيضاً مع ما عرفت من عدم الإحتياج إلى الإجماع و أن الدليل هو القبح العقلى كما يشهد به الوجدان.

و أما الثالث: فبأنّه لا يمكن تحقّق العادة فى النبيّ الأول كما هو ظاهر لأنه يتوقف على تكرار كثير حتى لا يبقى محال الإنكار مثل عدم صيرورة / ٨ / الجبل ذهباً و أمثال ذلک فلا يثبت فيه فهلم جراً فإن ثبوت العادة موقوف على العلم بصدق كل منهم و العلم بالصدق موقوف علي ثبوت العادة فيلزم الدور كما أشار إليه الأستاذ دام ظلّه و امّا ما قد يعتذر بأنّه لعله حصل العلم بخلق العلم الضرورى حينئذ او الإلهام بحقيّة النبى أو حقيه دلالة معجزته على دعواه ففاسد جزماً لما قد أشرنا من أنّ الإلهام ليس شأن غير الرسول و خلق العلم الضرورى أيضاً فمحال. و أيضاً لا شكّ أنّه حينئذ لا إحتياج إلى المعجزة و يصير لغواً و إنما يؤثر المعجزة لكونه خارقاً للعادة لا غير. فتأمّل.

و أما عن الثانى فبالقول باللّازم إن كان المراد هو المعنى المتنازع فيه و بمنع الملازمة إن كان المراد غيره أو يقال إن كان المراد به المتنازع فيه ملائم ثبوته و إلّا فلا يضرّ و لا يخفى ما فيه فان المفروض ثبوته قبل السمع و لا مدخليّة لغيره فيه و لو كان فرجع أيضاً إلى القبح العقلى و لا شک أنّ منع ما يشهد به البديهة و الوجدان مكابرة محضة و فرية بلا مرية هذا و يرشدک إلى حقيّة القول المختار الآيات و الأخبار الكثيرة فتأمل. و استقم و لا تتّبع الذين يضلّون عن سبيل الله و الله الهادى إلى الرشاد و الموفّق للحقّ و السّداد.

المطلب الثانى فى حجج الأشاعرة على مجموع أدلة مجموع الخصم.

و الأولى أنه لو كان الحسن و القبح ذاتيين لما اختلف و اللّازم باطل فكذا الملزوم. أمّا بطلان

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

اللازم فلان القبيح قد يجب كما فى الكذب المخلص للنبى حيث لم يكن فيه مجال للتعريض أو الرمز أو الإشارة و أما الملازمة فلأنّ الذاتيّ لا يختلف و لا يتخلّف و الجواب عنه من وجهين: الأول إن فى مثل هذا الكذب يرتكب أقلّ القبيحين لا أنّه يرتفع القبيح بالمرة. يعني إنّ إبقاء النبى فى الهلاكة قبيح و الكذب قبيح آخر و الثانى أهون فيرتكب و هذا أوفق ممّا مرّ من التقسيم إلى الضرورى و النظري و غيرها كما مرّ على ما قيل. و أقول يرد على هذا الجواب إنّ القبيح و الحسن المتنازع فيهما على ما عرفت هو ما يستحقّ فاعله من حيث أنّه فاعل هذا الفعل المدح أو الذّم و لا شک أن هذا الكذب واجب عقلاً بمعنى أنّه يستحق تاركه الذّم و اجتماع النقيضين محال كإرتفاعهما و التكليف بهما و لا معنى لقبحه يعنى وجوب تركه فبقى حسنه أعني وجوب فعله.

فإن قلت: إنّا نقول أنّ حسن التخليص مثلاً يغلب قبح الكذب فينعدم فى جواره فلا يجتمع النقيضان، قلت: يرد عليه أولاً أنّ هذا إخراج كلامهم من الظاهر و الأصل هو الحقيقة بناءً علي ما هو الظاهر من كون المشتق حقيقة فى الحال. و ثانياً أنّه إن أراد أن المهيّة يختلف و ليس الكذب المخلص قبيحاً فمع أنّه يرجع إلى الجواب الثانى و ستعرف حاله يرد عليه أنّه خارج فرضهم و لو قلنا بمجازية لفظ القبيح فى كلامهم لان الظاهر من مثل هذا المجاز هو كونه شيئاً واحداً يقدّر كونه قبيحاً لو كان فى غير التخليص لا أنّ هذه الماهية قبيحة لو كانت ماهية اخرى و هذه علاقة تسميتها بالقبيح فتأمّل جدّاً.

و إن أراد أن هذا الكذب فرد اجتمع فى ضمنه كليان بينهما عموم من وجه أحدهما حسن و الأخر قبيح و لا مانع من اجتماعهما إذا اختلف الجهتان ففيه مع أنّه لا يصحّ من القائل بعدم جوازه و هو الأكثر منهم لا يستفاد هذا المعنى من ذلک الكلام لأنّ الظاهر من قولهم هذا أقلّ القبيحين يعنى هذا الشيء الواحد قبيح بقبح أقلّ من قبح شى آخر؛ لا أنّ هذا الشيء الواحد حسن و قبيح من جهتين فتأمّل. بل الصواب فى تقرير مثل هذا الجواب لو أريد هو أن يقال إنّ القبح باق بحاله كما هو مقتضى الذاتية بالنسبة إلى الكذب و الحسن حاصل أيضاً بسبب التخليص و بالجملة لا مانع من أن يكون شيء واحد واجباً حراماً من جهتين.

فإن قلت: / ٩ / إنّا نجد من أنفسنا و نعلم ضرورة أن الطّبيب الذى يلزمه يداوى باطن فرج إمرأة أجنبيّة و النظر إليها و إدخال الأصبع فيها يشمئزّ عنها كمال الإشمئزاز و ينافره العقل و ينكره و يقبّحه و هذا معنى القبح العقلى فإنّه هو كون الفعل منافر العقل بنفسه مع قطع النظر عن الشرع

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

و غيره، قلت: هب العمدة فى تعريف القبح العقلى هو كون الفاعل من حيث أنّه فاعل مذموماً و لا شكّ أنّه إذا علم العقل حال ذلک الطبيب و اضطراره إليه و عدم جواز تركه لا يذمّه على ذلک الفعل بل يمدحه كمال المدح بارتكابه مثل هذا الأمر الصعب الشاقّ.

و أمّا حكاية المنافرة فلأنّها غير مألوف العادة بواسطة تحسينات العقل و تقبيحاته بمعنى أنّه قد كان جرى العادة فى أمثال هذه بتقبيح العقل و حينئذ و إن كان حسّنها لكنّه مكروه بسبب مخالفته للعادة المذكورة فتأمّل جداً.

و قد ارتضى هذا الجواب أستاذنا العلامة دام ظله العالى متمسّكاً بأنّه لو فرض مقام ذلک الأمر القبيح أمراً حسناً يحصل منه هذه المصلحة لكان احسن و لكان العقل لا يرضي بمثله و حاصله أن القبح باق بعد بحاله لتنافر العقل عنه و لم يتحقق لى بعد مرامه أدام الله أيامه و الذى أفهمه أنّه و يرجع مآله إلي الإعتبار و هو لا يرضى به. فتأمّل.

و أما ما يقال إنّ الحسن فى اللازم و هو التخليص لا الملزوم و لا ملازمته عند فمدفوع بكونه واجباً.

الثانى:

إن المهتين يختلفان فإنّ الأفعال من مقولة الاعراض و بتركب العرضين يتنوّع الماهيّات فالكذب المخلص النبى نوع و غيره نوع آخر و بين كل نوعين تباين توضيحه أن الفعل حسن بالنسبة إلي القول و القول بالنسبة إلى الكلام و الكلام بالنسبة إلي الخبر و الخبر بالنسبة إلى الكاذب و الكاذب بالنسبة إلى الصادق (؟) فالكذب مثلاً ركبت مع التخليص و صارت ماهية على حده حسنه و غيرها قبيحه كما أن كلّاً من الأجناس فى تلک السلسلة يتركب مع فصل و يصير نوعاً آخر لا يقال أنّ الكليّة المدّعاة يعني أن تركّب العرضين مطلقاً يقتضى تنوّع الماهية ممنوعة و الّا لا نطوي ذكر المشكک من البين و لا شک أنّ تفاوت الأفراد من حيث الصدق يوجب التشكيک و أن التواطيء و التشكيک قالبتان إضافيتان بالنسبة إلى إفراده لأنّ التفاوت فى الصدق يوجب التنوّع فى الكلّي و انقسامه فالكلي واحد و الأشخاص مختلف فتركب الكلّي مع الشدة الضعف مثل البياض الضعيف و الشديد فى فردين لا يصير سبباً بصيرورة كل منهما نوعاً آخر لأنّا نقول أن الأفراد أعم من الشخصيّة و النوعية و يكون التشكيک بالنسبة إلى الثاني أيضاً ثابتاً فيستقيم فافهم و استقم هذا و لكن صحة هذا الجواب موقوف على منع كون ماهية الكذب من حيث هو

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

كذب قبيحاً و مآله إلى منع كون القبيح هو الطبيعة الخبيثة.

قال أستاذنا دام ظله فى بعض تحقيقاته: و لا شک فى أنّ مراد القائلين من الذات ليس الحقيقة الخبيثة لتصريحهم بأنّ الفعل منه حسن بالذّات و منه قبيح و كذا الحال فى قول من قال بالصفة اللازمة. فتأمّل. انتهى كلامه بلغه الله مرامه.

الثانية: النقض بالنسخ و إلزام عدم صحّتها فإنّ الحكم الواحد كيف يصير واجباً ثمّ حراماً مثلاً و بمثل الجواب السابق يجاب عن هذا و توضيحه أنّه يمكن أنّ تحصيل الفعل بسبب اختلاف الزمان تحصيل غير ما تحصّل به فى الزمان السابق و يصير بسبب ذلک ماهية مباينة للماهية الأولى و هو بعيد؛ اللهم الا أن يوجد بأنّ المراد اختلاف الحقيقة باعتبار الشرع و حينئذ يكون الإختلاف بين حقيقتين معتبرتين باعتبار الشارع و فيه أنه إنما ينهض جواباً لهم لو قالوا بكونها فى جهة الوجوه و الإعتبارات و قد أقاموا هاتين ... على /١٠/ فلا يجديهم جدوى يعتدّ بها و الظاهر أنّ هذا التوجيه هو الداعى بعضهم إلى القول بأنّ نزاع هولاء مع الجبائي لفظى، فتأمل.

فالحق أن يقال إنّ الإختلاف من وجوه و اعتبارات كما ذهب إليه الجبائي. و بهذا يحصل مندوحة أخرى عن تجشّم الجواب عن الحجة السالفة. فتأمّل جدّاً.

ثم إنّا نقول: انّ النسخ انّما هو فى الأحكام الشرعيّة و ما ثبت فيه النسخ فى الأحكام ليس مما يستقلّ العقل فى تحسينه و تقبيحه و قد ذكرنا لک فى المقدمات احتمال (؟) أنّه لا يلزم أن يكون فى كل شيء ممّا أمر الله به حسن أو نهى عنه قبح، بل قد يكون لمصلحة أخري مثل الإمتحان للطّاعة، و لا شکّ أنّ المصالح يختلف بالأوقات و الأحوال و الحسن و القبح بحسب العصيان و الإمتثال بعد باق بحالهما. فتأمل.

الثالثة أنهما لو كانا ذاتيين لاجتمع النقيضان واللازم باطل فاللزوم مثله إما الأولى فظاهر، و اما الثّانية فلأنّه لو قيل لاكذبن غداً فإذا وفى بما قال، فقد أحسن حيث وفى و صدق، و أقبح حيث فعل فعلاً يلزمه القبيح، و ملزوم القبيح قبيح. و كذا إذا لم يوف فقد أساء حيث تخلّف عن الوعدة، و أحسن حيث فعل فعلاً يفضى إلى الحسن و المفضى إلى الحسن حسن، و لا يردّ هذا على الأشاعرة و الجبائية. أمّا الأشاعرة فلأنّ الحسن و القبح إذا كان بجعل الشارع فلا محالة احدهما مخصّص للآخر، و أمّا الجبائية فلأنّ إتصاف الشيء بمعنى من جهة و اعتبار و بمقابلها باعتبار آخر أمر بديهيّ و يرجع إلى مهملتين على ما قيل؛ فلا تناقض. و توضيحه أنّ كون الوفاء بالعهد متّصفاً

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

بالقبيح باعتبار كونه ملزوم الكذب و للحسن ان لم يكن معناه أنّ الوفاء بالعهد قد يكون حسناً و قد يكون قبيحاً؛ و لا تناقض. فالتناقض بين كونه قبيحاً فى الجملة و كونه ليس بقبيح دائماً. فتأمّل.

فظهر ما فى كلام بعض الأفاضل فى بيان عدم ورود التناقض على الجبائى إن المحل مختلف لأن اختلاف المحل يرجع إلى دخول الجهة فى الماهية و تقومها بها و الجبائى لا يقول به كما قرّره ذلك الفاضل أيضاً فامل و أقصى ما يوجّه اختلاف المحل على طريقة الجبائى على ما نبّه عليه المحقق العلامة الخوانسارى (ره)، إمّا بأن يكون المراد أنّ الفعل المتصف بهذه الجهة و المتصف بذلك الجهة متصفان بالحسن و القبح أو الفعل مع هذه الجهة بان يكون الجهة جزء للمحل محل للحسن و مع الجهة الأخرى كذلك محل للقبح و لا يخلو شيء منهما من شيء كما أشارااليه أيضاً. أما الأول فلأن الحسن ليس هو الفعل المتصف بهذا الإعتبار و كذلک القبيح. بل الحسن هو الفعل باعتبار و القبيح هو الفعل باعتبار أخر بالوجدان. و أما التالى فأظهر من أن يبيّن.

ثمّ إن مبنى التناقض على جعل الحسن عبارة عن اللاقبح و كأنه لا حاجة إلى هذا التفسير لحصول النقض و الحجة فى المتضادّين بلا تفاوت فإن الموضوع إن لم يكن متحداً فلا معنى للمتناقض و الّا فاجتماع الضدين أيضاً محال و اعلم أنه لا فرق فى هذا الإجتماع بين الكلام الأمسى و الغدى لاستلزام كل حسن الآخر أو قبحه.

ثم أقول: و هذا الاحتجاج يمكن تعميمها بالنّظر إلى مذهب الجبائي أيضاً، فإنّ أكثر الشيعة و المعتزلة على أنّه لا يجوز اجتماع الضدّين و إن تعدد الجهة، فعلى هذا يكون الاحتجاج .... لأنهم لا يضايقون عن اجتماع المتناقضين أو الضدين مع تعدّد الجهة و المتعلق و فى ما نحن فيه الحال كذا، لكنّه اما ينتهى على القائلين منّا بجواز الإجتماع كما لا يخفى. و قد أثبتنا رجحان القول به فى رسالة مفردة.

ثم نقول فى الجواب: إن أردت عن كونه ملزوماً للقبيح بأنّه علة للقبح فهو ممتنع، و الّا فقبحه ممتنع، سلّمنا لكن قبحه عرضى و لا مانع كاتّصاف جالس السفينة بالحركة و أما الكلام فى كون المفضي إلى الحسن حسناً فقريب من هذا و المراد من كونه متصفاً بالعرض أنّ ذلک الوصف ثابت للازمه و نسبته /١١/ إليه مجاز فلا يجتمع الضدّان لا أن يكون جواباً فى جانب القائلين بالذاتيّة لأن يثبتوا به الذاتيّة و يجعلوه وصفاً ذاتياً.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

فلا يرد ما أورده المحقق البهائى قدّس سرّه فى تعليقاته على زبدته حيث قال لا يقال لا مانع من اجتماعهما إذا كان أحدهما بالذات و الآخر بالعرض كما يقال زيد حسن الذات قبيح الغلام و عمرو حسن الغلام قبيح الذات لأنّا نقول الوصف بالعرض ليس وصفاً لازماً للذات الّا يرى أنّ حسن الغلام و قبحه ليس صفة لازم للسيد فيرجع إلي الوجوه و الإعتبارات إنتهى.

و قد أجاب عن هذا الدليل أستاذنا سلمّه الله بجواب آخر و حاصله أن للوعد و الوعيد أحوالاً أخر و لا يجب الوفاء بالوعيد بل يحسن تركه عند العقل و ما نحن فيه من هذا القبيل. فتأمّل.

الرابعة:

إنّ أفعال العباد إضطراريّة و هو لا يتّصف بهما. أما الثانية فبالإجماع و أمّا الأول فلأنّ الفعل إن كان لازم الصّدور فاضطراريّ و الّا ما كان جائز الصدور بحيث يصدر مرّة و لا يصدر أخرى. فإن كان يحتاج إلى مرجّح فنقل الكلام إليه مع ذلک المرجّح و يعود التقسيم فيلزم التسلسل أو الإضطرار و إن كان لا يحتاج إلى مرجّح فيلزم الترجّح بلا مرجّح و كونه إتّفاقياً بناءً على نفى الأولويّة الذاتيّة فهو لا يتّصف بالحسن و القبح إتّفاقاً.

و قد اضطرب في جواب هذه الشبهة أفهام العلماء و زلّ فى تحاول حلّه أقدام أعلام الفضلاء. و قد فرّ كل منهم إلى مهرب و قصدوا فى دفعه كل مأرب و أنا أحرز نبذاً مما أفلذت من أكداس إفاداتهم و أبيّن شرذمة مما استفدت من محاولة كتبهم و مزاولة محاوراتهم و ما أذكره فى هذه الرسالة جملة كافية فى إثبات المقصد و نخبة شافية فى دفع الخصم و سدّ المرد. فكفانا وفاء الجواب بإتمام المرام و لا يهمنا رفع تهاوى الأقاويل لإلمام المهام.

فاعلم أنّ هذه الشبهة من الفلاسفة القائلين بكونه تعالى فاعلاً موجباً و اختاروا قدم العالم و الكلام معهم له مقام آخر. و أما الأشاعرة الذين لا يقولون بهذا بل يقولون بكونه مختاراً استدلّوا بها و هم عمّا يلزمهم منه غافلون و وقعوا في جبّ الضلالة و تيه العطلة من حيث لا يشعرون فحيث كان المتبدل هنا هو الأشعرى فالجواب عنه سهل المؤنة. فإنّا نجيب أوّلاً بالنقض، بأنّ هذه الشبهة بعينها وارده فى حقّه تعالي فما هو جوابكم عنها فهو جوابنا عنها. و تقريرها أنّا نقول إنّ فعله تعالي إما لازم الصدور فاضطراريّ أو جائز الصدور بأنّه يصدر مرّة و لا يصدر أخري فإن كان يحتاج إلى مرجّح فننقل الكلام إليه فإمّا يلزم التسلسل أو الإضطرار أو لا يحتاج فيلزم الترجيح بلا مرجّح و كونه إتّفاقيّاً و هو كفر. و بأنّه يلزم أن لا يثبت الحسن و القبح الشرعيان لعدم جواز

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

التكليف بغير المختار عندكم شرعاً و إن جوّزتم عقلاً و بأنّ هذه شبهة فى مقابلة البديهة فإنّا نجد من أنفسنا بالبديهة الفرق بين ما كان تقسير القاسر و جبر الجابر و غيرها كما فى حركتي الرعشة و الإختيار.

و ثانياً بالحلّ كما قرّره العلامة (ره) فى النهاية بأنّه لم لا يجوز أن لا يتمكّن من الترک قوله يلزم الإضطرار قلنا ممتنع فإنّ الإضطرار إنّما يتمّ لو لم يكن له إختيار إما على تقدير صدور الفعل عن الإختيار فلا اضطرار و لا منافاة بين وجوب الفعل حالة الإختيار و إمكانه قبله فإنّ القدرة و الداعى إذا اجتمعا وجب الفعل.

و أجيب عن الأول: أمّا أولاً فبالتزام جواز تخلّف المعلول عن العلة التامّة فى الواجب و جواز الترجيح بلا مرجّح و هذا إنّما يتمّ على مذهب الأشاعرة فإنّهم يجوّزون الترجيح من غير مرجّح و قالوا / ١٢/ ان المحال هو الترجّح بلا مرجّح حسب.

و إليه ذهب بعض المتأخّرين منّا و أطلق الكلام و حاول به حلّ اصل الشبهة و أجيب عنه بلزوم الترجّح من دون مرجّح حينئذ أيضاً فإنّا ننقل الكلام حينئذ أى مع جميع الشرايط و الإرادة و الإختيار و نردّد فيه كما مرّ. (اه). فيلزم المحذور. و ردّ بأنّ الإرادة أمر إعتباريّ فلا واسطة حقيقةً بين الفاعل و الفعل و معنى ترجيح الفاعل حينئذ هو فعله لا إرادته لفعله و إنّما الإرادة و الإختيار ينتزعان بعد وجود الفعل اعتباراً فيقال حينئذ أنّ الفعل ليس بلازم الصدور و لا يلزم الترجّح لا مرجّح لأنّه هو وجود الممكن بدون فاعل و فى ما نحن فيه ليس كذلک و الفاعل قد يفعل و قد لا يفعل لا أنّه قد يريد و قد لا يريد و على هذا فينطوى الإشكال بالنسبة إلى الواجب و غيره. و هذا إن تمّ يتمّ مطلقاً فلا يصح على مذهب الأشاعرة القائلين باستناد الأفعال إلى الله و الفرق مصادرة و تمحّل. فتأمّل.

و أمّا قول لا ضرورة فى الجواب إلى جعل الإرادة إعتباريّة لدفع لزوم الترجّح لأنّه يمكن أن يقال أنّ الفاعل فعل الإرادة و الفعل معاً و قد يفعلهما و قد لا يفعل و ليس بترجّح من دون مرجّح لانتساب الفعل حينئذ إلى الفاعل و الترجّح بلا مرجّح ما ينسب إلى فاعل مختار كما عرفت و الظاهر أنّ نظر المستدلّ إلى ظاهر كلام المجيب فإنّه أقحم لفظ الإرادة و غيرها موهماً فى أوّل الوهلة أن بعد وقوع الإرادة يجب صدور الفعل البتة فيلزم الترجّح و لا يخفى أن الكلام فيهما على السواء و الجواب على السواء و لعلّه يكون الإرادة إعتباريّة.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

يتميّز هذا الجواب عن جواب العلامة (ره) فى النهاية لأنّه أيضاً يقول إنّ الفاعل يفعل و لا يفعل و لكن مع مرجّح الإرادة و الإختيار و هذا المجيب لما جوّز الترجيح من دون مرجّح جعل الإرادة إعتباريّة و فسّر الترجيح بارتكاب الفعل و عدمه فتأمّل.

هذا و لكنّک خبير بما فى هذا الجواب من التكلفات بل الحق أنّه مخالف للبديهة ثمّ إنّک قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا إنفكاک الترجيح و الترجّح من دون مرجّح عن الآخر فليكن علي ذكر منک.

و أما ثانياً فبأنّ تعلّق إرادته قديم فلا يحتاج إلى مرجّح جديد فلا يرد المحذور و يردّ عليه بأنّه إن أراد أنّ التعلّق الذى يترتّب عليه الوجود قديم فلا ينفکّ عن قدم الموجود و هو باطل و إن أراد التعلّق الأزلى بوجوده فى زمان مخصوص ففيه أن التعلق الكذائى إن كان علّة تامّة بدون حضور ذلک الزمان فيلزم قدم الموجود و وجوده فى الأزل و إن لم يكن علّة تامّة بل تمامه بحضور ذلک الزمان فلا يكون كافياً فى وجود الحادث و هو خلاف للمفروض. فتأمّل علي أنّا نقول إنّا نفرض المخلوق مع ذلک الإرادة القديمة و نردد فيه بأنّ هذا المجموع إما أن يكون لازم الصدور أو لا. فإمّا يلزم الإضطرار أو كونه إتّفاقيّاً.

و عن الثانى إنّا نقول بوجود الإختيار و القوة الكاسبة لكنّه لا تأثير له و هذا كاف فى الحسن الشرعى و قبحه. و أمّا المعتزلة فلمّا قالوا بضرورة استقلال العبد فى حسن التكليف فيلزمهم وجوب التأثير للإختيار و ردّ بأنّ وجود هذا الإختيار كعدمه فلا جدوى لاثباته. و أجيب بأنّ هذا لا يضر الأشاعرة حيث جعلوا الأفعال مسندة إلى الله و جعلوا مقسم الحسن و القبح الشرعيين ما كان للعبد فيه إختيار و إن /١٣/ لم يكن مؤثّراً و لا يخفى ما فيه فإن هذا الإختيار إن أريد منه أنّه يقدر على الفعل و الترک و قد يفعل و قد لا يفعل فهم عنه معرضون. و إن كان المراد أنّه حالة لا أثر له و لا قدرة للفاعل معه علي طرفي النقيض فليس هذا الّا مجرّد اصطلاح جديد و لا يخفى أنّه باطل لا ينبغى للمحصّل أن يستند بامثال هذه الخرافات و أيضاً فعلى هذا أى مانع من ان يقال أنّ المرتعش أيضاً مختار بهذا المعنى إذ القوّة الحاصلة فى الشيء بدون ترتّب الأثر وجوده إمّا يعرف من ذلک الشى بالآثار فلا تقولون فيما نحن فيه بأنّ فعل العبد أثره لا فى غير المرتعش و لا فيه و أمّا تمحيص الدعوى فعليكم بالدليل فلا. اما أن تقولوا بالجبر البحت أو الإختيار البحت و أما إثبات مثل هذه الواسطة التى لا يفهم أحد معناها يحتاج إلي بيان.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

و عن الثالث بأنّ الضرورى هو وجود القدرة لا تأثيرها. و ردّ بمثل ما مرّ و قد يقال أنّ هذا يرجع إلى ادّعاء بداهة أنّ لنا قدرة مؤثّرة و هو المتنازع فيه و هو و إن كان حقاً لكنّه لا يسمع فى مقام الإستدلال و أنت خبير بأنّ المجيب سلّم عدم البداهة لكن ردّ بأنّ مثل هذا لا فائدة فيه و لا يلزم أن يكون للمجيب مذهب فضلاً عن أن يكون مراده ادّعاء البداهة السابقة حتى يكون مصادرة. و أما الجواب فواضح كما قرّرناه فإنّ مثل هذه الأباطيل لا يصلح لأن يفرق بين الشيئين بالبديهة، لأنّا بعد لا نفهم معناها فضلاً أن يكون وجود مثل هذا الإختيار للذى لا يظهر عنه و لا أثره بديهياً و لا يدّعيه الّا مكابر مباهت. فتأمّل.

و عن الرابع أن معنى هذا الجواب علي أنّ ذلک الوجوب حصل مع إرادة الفاعل المختار و إختياره و لا ينافى الإختيار. و ردّ بأنّه إذا كان صدور هذا الفعل عن الإرادة و الإختيار فيلزم أن يكون صدور الإرادة أيضاً إما عن الإرادة و هكذا فيتسلسل على إنّا نعلم ضرورة أنّ الإرادة ليست الّا واحدة و ليس هناک إرادة ارادة أو من شيء آخر لأنّ الإرادة محتاج إلى مؤثّر و يلزم حينئذ أن يكون صادراً من العبد بالإيجاب أو عن الله تعالي لرفع التسلسل و بعد تحقّق المؤثر يجب الإرادة فيجب الصدور بأمر لا إختيار العبد فيه.

و ردّ بوجوه إما أوّلاً فبأنّ الإرادات إعتباريّة مثل وجود الوجود و وجود وجوده و وجود وجوده و هكذا و التسلسل و فى الإعتبارات لا استحالة فيه لإنقطاعه بإنقطاع الإعتبار.

و أما ثانياً فبأنّ المؤثّر هو الفاعل المختار قولكم فيجب الصدور بأمر (اه) فمحال، لأنّ قدرته جلّ شأنه عامّة و ليس بعاجز أن يخلق خلقاً مختاراً يفعل الأشياء باختياره و يقدر على تركها فلا يلزم ترجّح بلا مرجّح و لا اضطرار.

و أما ثالثاً فبان ذلک مقتضى ذات العبد و لا يجب أن ينتهى إلى الله و ليس الجعل مركّباً حتى يلزم المحذور. و أما أنّه لم أوجده الله مع علمه بمقتضى ذاته، فقد أجيب بأن فيه لعله كان مصلحة يقتضيه و هو من أسرار القضاء الذى منعنا عن الخوض فيه و قد تردّ بأنّ المصلحة إن كانت لحال غيره فهو ظلم و إن كان لنفسه فلا يرضى به أبداً. و قد أجيب بأجوبة مختلفة كلّها مذكورة فى حاشية المحقق الخوانسارى ره على مختصر الحاجبي لكنها مدخولة لا يعول عليها.

ثمّ اعلم أنّ ما ذكرنا و ما سنذكره كافية فى بطلان أصل الشبهه و عدم ابتنائها على اصل اصيل و لو فرض بعد ذلک بقاء

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

/١٤/ خلق و عضلة لأحد فلا يضرّ له بعد إثبات الحق مع أنّه شبهة فى مقابلة البديهة و ما قالوا فى الإعتراض فقد عرفت جوابه على آنّا نقول لو سلّمنا الإضطرار و وجوب الصدور بأمر كان من جانب الله أو من جانب العبد و يكون مقتضى ذاته فمن يقول بأنّه لا يستحقّ فاعلها المدح و الذّمّ مثل حركتي القسر و الرعشة لا مثل هذا و أيضاً فالمدح و الذّمّ قد يتعلّقان بالأمور الذى لا إختيار للممدوح و المذموم فيه كاللؤلؤ قيل و يردّ عليه لزوم اتصاف أفعال الساهى و النائم بل الحيوانات العجم و البهائم بالحسن و القبح و المدح و الذّمّ و لم يقل به أحد فالصواب إختصاص المنع بغير مثل هذا الإختيار المشوب بالإيجاب و هكذا لو كان مقتضى الذات فإن أهل العرف نراهم يذمّون بمقتضي الذات و يقولون أنّ فلاناً يفعل كذا و كذا و هكذا مقتضي ذاته على ما نبّه عليه المحقق المذكور ره و هو كلام حقيق فتأمل فيه.

ثم اعلم أنّ ممّا يدلّ علي بطلان الجبر هو أنّ ما ذكرنا من الأدلّة على كون الحسن و القبح عقليين و أثبتناهما تدّل على كون مثل هذا قبيحاً فإنّه على تقدير كون الفاعل هو الله و لا يكون للعبد قدرة فكيف يعذّب العاصى على فعل فعله نفسه و إنّه يلزم على هذا انطواء باب الشرع و إثبات النبوة و التكليف و أمثال هذا كما لا يخفى على من له أدني تدبّر. و أيضاً الكذب قبيح كما أثبتناه بالأدلّة مع أنّ الأشاعرة أيضاً ينفونه عن الله بقه بالنظر إلى العادة و الأصل فى الإستعمال الحقيقة و قد أسند الله تعالي الظلم و الكفر و الفسق و المعصية إلى العباد. فلما كان الكذب قبيحاً أو خلاف عادته فلا يكون كذباً و أما كونه مجازاً فقد عرفت أنّ الأصل الحقيقة و قد يقال أنّ الأفعال فعل العباد بالنظر إلى اللغة و العرف و فعل الله تعالي بالنظر إلى العقل و فيه مع أنّ الظاهر خلافه ما لا يحتاج إلى البيان و أيضاً أنّ وضوح بطلان هذه الشبهة صار بحيث ينكرونها الأشاعرة بمقتضى أفعالهم و إن أقروا بها بمقتضى أقوالهم فإنّهم أيضاً يقولون بالشرع و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يشنعون على المعاصى و يؤبخون على مزاولة المناهى و المعاصى.

ثمّ اعلم أيضاً إنّهم استدلّوا على هذه الشبهه بأنّه تعالي يعلم في الأزل أنّ العبد يفعل هذا الفعل فإن لم يفعل العبد و يكون مختاراً فى الترک يصير علمه جهلاً كما قال بعضهم:

می خوردن من روز ازل می‌دانست گر می نخورم علم خدا جهل شود

و الجواب أمّا أوّلاً فبالنقض بأنّه تعالي يعلم في الأزل أنّه ماذا يفعل. فإن كان مختاراً يلزم الجهل. و ما أحسن ما نقض عليهم الأستاذ دام ظلّه أن الأشاعرة عادتهم الإستدلال بالعلم الحاصل عن

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

عادة الله تعالي فى أفعاله تعالي فى إثبات أصول دينهم و فروعه فيلزم من ذلک اضطراره تعالي فى أفعاله العادية و لا يكون له عزّ و جلّ اختيار فيها اصلاً، لأنّهم لا يجوزون تخلّف علمهم فيها أو مع التجويز يكون ظنّاً لا علماً فيلزم إمّا بطلان أصول دينهم و فروعه أو خروج الواجب تعالي عن الإختيار.

و أمّا ثانياً فبالحلّ و هو أن العلم ليس مؤثراً فى المعلوم بل يطابقه إذا كان يقع في نفس الأمر لا أنّه بسبب علمه يقع و قد أشار إلي هذا المحقّق الطوسى قدّس نفسه القدوسى فى جواب ذلک القائل:

علم أزلي علت عصيان بودن نزد عقلا ز غايت جهل بود

و هو ظاهر غير خفيّ الّا على من له العصبيّة أو عناد. و الله الهادى إلى الحقّ و المرشد إلى السّداد.

الخامسة:

/١٥/ ان الحسن و القبح لو كانا من غير جهة طلب الشارع فإما أن يكون من جهة إقتضاء الذات أو من جهة صفتها اللّازمة أو الوجوه و الإعتبارات فيلزم أن لا يكون الطلب لذاته بل يكون بواسطة الغير لأنّه تعلّقه حينئذ موقوف على كون الذات مقتضياً لهما أو الصفة اللّازمة أو الوجوه و الإعتبارات. و هذه أمور زائدة فكيف يكون للذّات مع توقّفه على أمور زائدة فقد ظهر لک بما قرّرنا الدليل اندفاع ما قيل أنّه بناءً على تعلّق الطّلب بالنظر إلى اقتضاء الذات فى نفسه لا يمكن نفى كون الطلب لذاته، لأنّ الطلب أمر و كونه لاقتضاء الذات إيّاه أمر آخر فتأمّل.

ثم إنّ توقّف تعلّقه على المذكورات باطل لأنّا لانفهم من الطّلب الّا تعلّقه بمطلوب ما، بدون التفات إلى شيء آخر. و هذه حجّة واهية لا يستحقّ الجواب فإنّه لايلزم من عدم فهم غير الطلب حين الطلب و عدم مدخليّته فى أصل الطلب عدم عليه شيء لوجود الطلب فى الخارج كيف و قد يتصوّر شيء مركّب من أجزاء كثيرة ذو علل غير عديدة و لا يتوقّف تصورّه و فهمه على شيء من ذلک بل يتصور بسيطاً غير متعرّض فيه العلل و الأجزاء و إن كان بعد تمكين الفعل إيّاه فى ظرف التحليل يتفطّن لأجزائه و علله. فتأمّل.

السادسة:

إنّهما إن كانا ذاتيين يلزم أن يكون بعض الأفعال راجحاً و بعضها مرجوحاً أو بعض الأحكام

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

راجحاً فی فعل دون بعضها فحینئذ یکون الحکم بالراجح متعیّناً بحکم العقل فیلزم الإضطرار و هو باطل بالإجماع.

و الجواب أنّ الإمتناع بسبب الغیر و هو عدم صدور الإرادة بسبب قبح المرجوح لا لعدم القدرة و الإضطرار کما أنّ فی اختیار الراجح بسبب داعی الحسن لا یلزم الإضطرار.

السابعة:

قوله تعالی: «و ما کنا معذّبین حتی نبعث رسولاً». فإنّ هذا ینافی حکم العقل فإنّ العقل عندهم یحکم بالتعذیب. فإمّا إن لا یقولون بالعفو فالآیة تدلّ علی عدم التعذیب و جواز العفو و إمّا یقولون به فالعقل عندهم یحکم بجواز العقاب فهم لم یأمنوا من العقاب و الآتیة بنفسهما.

أقول یختار أولاً الثانی و هو الأصح و علیه الشیعة و یقول جواز العقاب و عدم الأمن حاصلان قبل نزول الآیة و قد إنتفینا بهذه الآیة و بانتفائهما بعد النزول لا یلزم انتفائهما مطلقاً فإنّ السلب الجزئی لا یستلزم رفع الإیجاب الجزئی و لیس الظاهر الّا وجودهما فی الجملة فتأمّل.

و قد یقال أیضاً فی الجواب أنّ عدم الأمن بل و جواز العقاب لیس من لوازم مطلق الوجوب بل إذا لم یحصل الیقین بخلافهما و قد حصل و بالجملة فالوجوب ... فی الجملة الّا مطلقاً فتأمّل.

و قد یقال أیضاً أنّ هذه الآیة تنفي وقوع العذاب لا جوازه و ردّ بأنّ مثل هذه الألفاظ من مظانّ عدم الجواز کقوله الله و ما کنّا ظالمین و ما کنّا لاعبین أی لیس فی شأننا و لا یجوز لنا.

و قد یردّ و بأنّ المقام مقام الإمتنان لا وجوب العدم و عدم الجواز فتأمّل. و قد یقال أیضاً أنّ المراد بالبعث التنبیه و الرّسول مجاز عن المنبّه و أعمّ من الشرع و العقل و قد یقال أنّ المعنی ما کنّا معذّبین بترک ما لا سبیل الیها إلّا بالتوقیف. فتأمّل.

و قد یقال المراد بالعذاب العذاب /١٦/ الدنیوی و لیس مما نحن فیه و ردّ هذا بادّعاء الأولویّة بالنظر إلی الأخروی فی غایة الظهور بین الفساد مع أن الدّنیا جنّة الفجّار و سجن للأبرار و قد یقال أنّ المتنازع فیه هو أن العقل یدرک استحقاق المدح و الذم و هما أعمّ من الثواب و العقاب.

و ثانیاً: الأول و نقول أن هذه الآیه ظاهر ظنّیّ و لا یعارض الأدلّة القطعیّة التی ذکرناها. و کذا الکثیر من الآیات فیلزم التوجیه فی جانب الضعیف کما هو طریقة الجمع و قد یقال فی الجواب عن الآیة أنّ مفادها أنّا لم نکن فی الأیّام الخالیة و الأزمنة الماضیة معذبین بعذاب الدنیویّ و هذا لا یدلّ علی عدم القبح العقلی و عدم استحاق العذاب الأخروی لجواز أن یکون استحقاق العذاب

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

الأخروى بعد البعث و أنت خبير بأن حاصله يرجع إلى تخالف الموضوع فى مفهوم الغاية و منطوقها لأنّ المراد من العذاب فى المنطوق حينئذ هو الدنيوى و فى المفهوم هو الأخروى و هو كما ترى و الا فيرجع إلى الجواب الأخير و قد مرّ ذكره فتأمّل.

ثم اعلم أنّ المراد بما قبل البعث و قبل الشرع هو قبل التنبّه و التنجّز أو مع قطع النظر عن الشرع و بالنظر إلى ذاته أو مثل ذلک و الّا فعند الشيعة و بل عند جميع المسلمين على ما قيل لا يخلو الزمان من حجّة، نبيّاً كان أو وصيّاً أو عالماً من علمائهم.

و أيضاً أنّ المراد من الآية إن الغرض من البعث الّا بلاغ و الّا فوجود الرسول بدون الإبلاغ و الإخبار لا يكفى لاستحقاق العذاب كما هو ظاهر من سوق الآية و آيات أخر. فعلى هذا ظهر اندفاع ما قد يدعى الوهن فى الدلالة من هذه الجهة بأنّ الزمان لا يخلو فى حجّة أو طريقة من شرع فإذا كان موجوداً فلا يتحقّق زمان قبل البعث و الموضوع منتفٍ.

و إن سلّمنا الوجود مطلقاً و عموم الرسول للوصىّ و العالم و غيره مع ما يرد عليه من أنّ الأية حينئذ لا معنى له معتدّاً به، فالأجود أن يقال أنّ المراد منه ما لا يستقلّ العقل مدركه جمعاً بين الآيات و الأخبار.

فإن قلت فحينئذ يصير النزاع بلا ثمرة يعتدّ بها فإن كل ما يستقلّ العقل بإدراكه ورد حكمه من الشرع أيضاً و ما لا يستقلّ لا يحكم العقل فيه بشىء و لا يجوز اتّباعه فأىّ فائدة فى جعل الحكم عقلاً و إثبات تحسينه و تقبيحه، قلت هب و لكن قد يعاضد النقل به فيصير قطعيّاً فلا يقاومه ما لا يعاضده من الظنيّات الا أن يقال أمثال هذه الأدلّة مع التّتبع حصل لنا العلم بأنّها اقوى من معارضه مع قطع النظر عن العقل و لا بدّ من التأمّل فتأمّل.

هذا آخر ما أردنا ذكره فى هذا المقام، و الله الموفق للخيرات و المستعان على كلّ مرام و قد انتهى بيد مؤلّفه الأقلّ الأذلّ الآثم ابن الحسن الكيخى الرشتى ابوالقاسم، صبيحة يوم الجمعة الأول من الخمس الثالث من العشر الثانى من الشهر الأوّل من السنة الأولى من الخمس الثالث من العشر السابع من المأئة الثانية من الخمس الأول من الألف الثانى من الهجرة الطاهرة المقدسة على هاجرها وآله آلاف السلام و التحيّة . و كان ذلک فى المشهد المقدس الغرويّ علي مشرّفها السلام مع

١. يعني: ١٥ محرم ١١٧٥.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]

ضيق المجال و انكسار البال و اختلال الأحوال فالمسئول من الإخوان إصلاح الفساد و ترويج الكساد و هو الموفّق للسداد و الهادى إلى الرّشاد.

[Downloaded from lava-al-hamd.ir on 2026-02-06]