والکرسی ولا یقال یا خالق الکلاب والخنازیر وقال عیسنا یشرب بها عباد الله
فخص اسم العباد بالمتقین وان کان الکفار ایضا من العباد وکذا ههنا خص اسم
الرزق بالحلال علی سبیل التشریف وان کان الحرام رزقا ایضا وعن الخبر بانه حجة
لنا لان قوله فاخترت ما حرم الله علیک من رزقه صریح فی ان الرزق قد یکون
حراما وعن الخامس بان هذه المسألة محض اللغة وهو ان الحرام هل یسمی رزقا ام لا ولا مجال
للدلائل العقلیة فی الالفاظ هذا ما قالوه **اقول** هذه الاجوبة مما یلوح علیها آثار الرکاکة
عند التامل اما فی الجواب عن الآیات فانه یقال انه تعالی خالق الکلاب والخنازیر
کما یقال انه خالق العرش والکرسی ولا ضیر فیه عقلا ولا شرعا وکذا کون الکفار
عبادا لله بمعنی کونهم مخلوقین له واما المتقون فانهم عباد بمعنی زاید علیه وهو انهم
یجعلون انفسهم وجوارحهم وقفا لخدمته وطاعته فاضافة التشریف فیهم لا ینافی
کون الکفار عبادا ومخلوقین له مثلهم ولکن لا یصح قیاس فیما نحن فیه من المسألة لان
البرهان قد دل علی استواء الکفار والمتقین فی الخلق وکونهم مجعولین له
بلا خلاف بخلاف هذه المسألة فانه وقع فیها اختلاف العقلاء وتعارضت فیها
الادلة والعجب انه استهان بالاطلاقات العرفیة فی الجواب عن الخامس مع انه
تمسک بها فی اوائل الجواب صریحا فهل هذا الا تهافت واضح مع ان المعتزلة لم
یتمسکوا بالاطلاقات اللسانیة فی الاستدلال بالآیات وانما مرجع احتجاجهم بها الی
دلیل العقل والحسن والقبح العقلیین کما لا یخفی علی المتامل واما عن الخبر فلو کان

الحرام رزقا له تعالى لما كان لهذا التغيير والتانيب والتقبيح الصريح والتوعيد الفضيح
معنى والاضافة تكفيه ادنى ملابسة ومناسبة فضلا عما ههنا من كون نفس الشى
المرزوق من حيث هو هو مجعولا له تعالى واما عن الخامس فانه غالط فيه بتصويغ
البحث فى الالفاظ من قوله لا يقال انه زرقهم اياه والمراد انه يستقبح العقل اعطاء
الشى والتمكين من الانتفاع به مع زجر المعطى ومنعه ايعاده على الانتفاع به لا مدخل
فيه للاطلاق العرفى كما لا يخفى

ثم ان لصاحب عماد الاسلام ههنا تحقيقا لا ارضى به فقال التحقيق عندى
ان الرزق بمعنى المرزوق لا يتصف بالحل والحرمة لان المرزوق ليس فعلا للعباد
حتى يتصف بوايضا المرزوق مخلوق الله لا هو عين خلقه وايجاده فلا يتصف بالحسن
والقبح ايضا فاتصاف الرزق بالحلال والحرام على سبيل المسامحة فما هو الحق هو ان
الله خلق الرزق وجعل سببا لتحصيله فهو تعالى رازق بمعنى خالق الرزق وبمعنى جاعل
السبيل لتحصيله فمن تصرف فى رزقه من غير سببه فهو مرزوق بمعنى ان رزقه تعالى
قد وصل اليه وهو انتفع به وان صار آثما لله وتصرف فى ملكه بدون اذنه ومن
تصرف فى رزقه من سببه فهو مرزوق قد رزقه الله واجازه بالانتفاع به ورضى عنه
وهو المعنى من قوله ومما رزقناهم ينفقون والظاهر ان هذا هو الذى يساعد عليه العقل
والنقل واما ما قال الفريقان فهو بالاعراض حقيق **اقول** فيه نظر من وجوه اما
اولا فانه عدول عن مسلك الامامية من ان الحرام ليس برزق وانما هو بالحلال

فقط فهذا لا معنی له الا ان الرزق لا یسمی به مستندا الی الله الا ان یتصف بالحلة واذا
لم یکن متصفا بها کالحرام فلا یکون لهذا القول تعلق بهذا المذهب الذی التزم تقلیده
وتمائیده وثانیا انه خروج عن حریم النزاع لانه انما وقع فی معانی الرزق تعریفا
واطلاقا ته فلا یدری لم اختار ای معاینه لیتفرع علیه هذا التحقیق فهذا الاهمال و
التضییع للاصل والتعرض للفرع صریح خطا فی طریق المناظرة وثالثا انه ان اراد بالمرزوق
الشی المرزوق مع قطع النظر عن تعلق الرزق به فلا علاقه له بهذه المسالة وهو ظاهر وان
اراد به من حیث تعلق الرزق به فتعلیق به بالحلة والحرمة لا محاله فی طریقة المتکلمة وایضا
قوله المرزوق مخلوق الله لا عین خلقه وایجاده واه ان اراد بالایجاد والنسبة الاضافیة
التی بین الخالق والمخلوق فهذه النسبة الاضافیة الغیر المستقلة لا تکون محکوما
علیها بالحسن والقبح وهو ظاهر وان اراد به الموجد من حیث هو موجد فهو متصف بالحسن والقبح والخیر
والشر ضرورة عقلیته وان اراد به ما به الایجاد ومنشاره فهو تعالی حسن کله وجمال کله
وبهاء کله لا یتطرق الیه شئ من الشر والقبح اصلا کما تقرر فی الفلسفة الالهیة وخامسا
ان اتصاف الرزق بالحلال والحرام ان کان بالمسامحة والمجاز فیلزم ان یکون
المال المسروق حراما بالمجاز ولا اظن الشریعة الاسلامیة یسوغ هذا ابدا وسادسا فلان
خلق الرزق وجعل السبیل الی تحصیله ان اراد به السبیل الشرعی فموصل الرزق الی
العبد علی هذا الوجه ان کان هو الله فموصل الرزق الیه علی غیر الوجه الشرعی ان کان
هو العبد والشیطان فیرجع الی تقریر مبنیین احدهما للخیر وثانیهما للشر کما هو مسلک

التفويته وهو كما ترى وان كان هو الله فهذا يؤل الى مذهب الاشاعرة من ان
رازق الحرام ايضا هو الله وهو يحاشى عنه وان كان المراد ان الرزق مطلقا والحرام
بصل بفعله الى العباد كليته فهذا خلاف الضرورة لاحتياج الناس الى تحمل المساعى
الشاقة فى تحصيله من الحرام والحلال جميعا وسابقا وله وان صار آثما لله اه
فهذا بالحقيقة راجع الى مذهب المعتزلة من ان الحرام ليس برزق لانهم قيدوه بما ليس
لاحد منعه على ما فى شرح التجريد للجديد وشرح المواقف وقد منعهم الله من اكتسابه وثامنا
لا يسلم اذن قوله فهذا مما يساعده العقل والنقل جميعا الا اذا خرج عن عهدة جواب الاشاعرة
فيما اجابوه عن حجج المعتزلة من كل الوجوه وعما استدلوا على مذهبهم ولم يقع منه
كذالك ههنا والامر فيه على كل ما يرد على المعتزلة من الاشاعرة كما لا يخفى ثم قال فى
عما والاسلام ولقد اجاد ما قال مولانا المجلسى فى البحار اقول ان المراد بقولهم
الى الاشاعرة رزقهم الله الحرام انه خلقه ومكنه من التصرف فيه فلا نزاع فى ان الله
رزقهم بهذا المعنى وان كان المعنى انه المؤثر فى افعالهم وتصرفاتهم فى الحرام فهذا انما
يستقيم على اصلهم الذى ثبت بطلانه وان كان المعنى انه قد قضى فيهم فيما وجد المعانى
التى مضت فى القضاء والقدر اخذهم ولم يصرفهم جزاء عن ذالك فهذا المعنى
يصدق انه رزقهم الحرام وانما ظواهر الايات والاخبار الواردة فى ذالك فلا
يريب عاقل فى انها متصرفة الى الحلال انتهى كلامه **اقول** اظن ان مولاه المجلسى غالط
او خابط فى هذا الكلام من وجوه اما اولا فقوله لا نزاع فيه عجيب فان النزاع واقع فيه

لان المعتزلہ قالوا ان اللہ لم یخلق الحرام من حیث ہو حرام بناءً علی اصلہم من
اختیاریۃ افعال العباد بخلاف الاشاعرۃ وقالت المعتزلہ ان اللہ لا یعطی العباد الحرام
ولا یرزقہم بہ لان اعطاء اللہ ما ینتفع بہ العبد لا یکون الا اجلالا لہ ولیس فی الحرام
اجلال لہ فلا یعطیہ ولا یرزقہ وثانیا قولہ ان کان المعنی انہ المؤثر فی افعالہم اہ مما لا
محصل لہ لانہ لا ریب فی انہ یرجع الی ہذا الاصل مذہبہم فی الرزق وہو مرادہم و
مقولہم قال فی المواقف الرزق عندنا کل ما ساقہ اللہ الی العبد فاکلہ فہو رزق
من اللہ حلالا کان او حراما او لا یقبح من اللہ شیء واذن فلا معنی للتشکیک بقولہ وان
کان اہ وثالثا الا یجری فی قولہم ہذا من معانی القضاء والقدر الا ما یطابق مسألۃ
لا مؤثر فی الوجود الا اللہ وانہ خالق افعال العباد مطلقا فلا یصار الی المعانی الآخر
مما لا حاصل لہ وکذا ایراد مسألۃ الخذلان والتوفیق فی قولہم ہذا مما یطابق مسلک
المعتزلہ فضول من الکلام ورابعا لنسلم ان ظواہر الآیات والاخبار منصرفۃ الی الحلال
لانہا متعارضۃ کما یظہر من الرجوع الی حجاج الاشاعرہ وسیاتی ان شاء اللہ طرف
منہا فالمعول فی مثل ہذا المقام الی الدلائل العقلیۃ واذن ظہر انہ لیس فی کل ہذا
الکلام جودۃ او جدۃ یستحسنہ العقلاء او یستعذبہ الاذکیاء الا ان الطائفۃ المحبیۃ من قشیریۃ
الشیعۃ یرون تقلیدہ وتحمیدہ فی کل رطب ویابس من اجل ارکان الایمان فتبصر
ولا تجمد واحتجت عشائر الاشاعرۃ علی مذہبہم بوجوہ الاول ان الرزق فی اصل
اللغۃ ہو الحظ والنصیب فمن انتفع بالحرام فذالک الحرام صار حظا ونصیبا لہ فوجب

ایکون رزقا لہ الثانی قولہ تعالیٰ وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا وقد یعیش الرجل طول عمرہ لا یاکل الا من السرقۃ فوجب ان یقال انہ طول عمرہ لم یاکل من رزقہ شیئا وللبہائم رزق ولا یتصور فی حقہا حل ولا حرمۃ والجواب عن الاول سلمنا انہ صار الحرام رزقا للحیوان ولا نسلم ان بہذا المعنی للغوی ولکن لا کلام فیہ انما ہو فی انہ رزق اللہ ام لا ولیس اللغۃ مما یمکن بہ حل ہذا النزاع اصلا کما لا یخفی وعن الثانی انہ ان کانت ہذہ القضیۃ شرطیۃ فالمقدم لم یتحقق فی الواقع اصلا لانہ ما من حیوان ولا انسان الا وہو منتفع بالنسیم وکرۃ الہواء والماء فی التنفس والارض لانہ یستقر علیہ لا محالۃ وکذا من ضوء الشمس وطلوعہا وغروبہا وکذا فی الرحم من الاغذیۃ الطمثیۃ وفی الرضاعۃ من الاغذیۃ اللبنیۃ وما یاثلہا وکل ذالک لم یحصل من الحرام والسرقۃ وان کانت جملتہ فہی بعد التحقق اولی واما البہائم فاذا لم تحقق فیہا حل ولا حرمۃ لعدم التکلیف فہی عن مورد النزاع خارجۃ فافہم

## مسألہ فقہیہ وحل عقدہ کلامیہ

قد اورد سلطان الحکماء والمتکلمین فی التجرید بحثا فقہیا فی ہذہ المسألۃ بان السعی فی تحصیل الرزق قد یجب عند الحاجۃ وقد یستحب اذ طلب التوسعۃ علی نفسہ وعیالہ وقد یباح عند تکثیر المال من غیر ارتکاب منہی عنہ وقد یحرم عند ارتکاب المنہیات کالغصب والسرقۃ والربا وقد کان اللائق بحالہ ان لا یکون فی فن الکلام بل فی الفقہ کما فی مسألۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر ومسائل التوبۃ ولصاحب شرح المقاصد

شغف فی الاکثار من ہذہ المسامحۃ والامرہین ولکن لصاحب شرح التجرید الجدید ہہنا
زلۃ یجب التنبیہ علیہا فانہ قال وما کان من الرزق حلالا مباحا فہو الذی العبد منہ
بنصب وتعب فالعبد ہو الرازق لنفسہ واما اتاہ منہ بغیر فعلہ فہو من اللہ والرازق لہ
فی ذالک الرزق ہو اللہ تعالی انتہی اقول ہذا الکلام وان تکلم بہ من قبل المعتزلۃ
ولیس ہو مسلکہ الخاص لانہ اشعری العقائد ولکنہ بعید عن التحقیق لانہ لاحاجۃ الی
تقریر الرزق بین احدہما العبد وثانیہما الواجب الجواد الحق لان اکتساب العبد للرزق
لایخل الا الی انہ فاعل طبیعی لہ وما ہو الا انہ مبدأ التحریک فواہ واعضائہ وجوارحہ
للتحریک شیٔ خارج منہ وجذبہ الیہ مما یلائم طبائع فواہ والحرکۃ کما تقرر حقیقۃ
الا انہ کمال اول لما ہو بالقوۃ ولکن من حیث ہو بالقوۃ لا من ہو بالفعل فہو امر ما
بین صرافۃ القوۃ ومحوضۃ الفعل ولیس ہو بفاعل الی لہ قال الشیخ الرئیس فی الفصل
الاول من المقالۃ السادسۃ من الہیات الشفاء فلاسفۃ الالہیین لیسوا یعنون
بالفاعل مبدأ التحریک فقط کما یعنیہ الطبیعیون بل مبدأ الوجود ومفیدہ مثل الباری
للعالم واما العلۃ الفاعلیۃ الطبیعیۃ فلا یفید وجودا غیر التحریک بما جدا نحا التحریکات
فیکون مفید الوجود فی الطبیعیات مبدأ حرکۃ انتہی لفظہ فالعبد فی کسب الرزق و
نصبہ وتعبہ وتحصیلہ لاہم ولاحظ لہ الا انہ یحرکہ الی نفسہ ویطلبہ الیہ لیستوفی منہ حفظ
قواہ الطبیعیۃ والحیوانیۃ والنفسانیۃ ضروریا او غیر ضروری وہو مع ہذا الضعف
علی خطر عظیم من حصولہ ونیلہ فربما خاب املہ وضاع عملہ اذا تعارضت الاسباب

الطبیعیۃ الھیولانیۃ والعلل الغائیۃ والقدریۃ واذن فلا یجوز عند العقل البرھانی ان یکون
الفاعل الطبعی المحرک الھیولانی الذی لا ھو الا انہ مبدء الشیء ھو ضعف الموجودات وھی
الحرکۃ والقطعیۃ منھا وقد انکر وجودھا الخارجی جماعۃ رازقا النفسہ ولغیرہ فلئن سماہ
محرکا ومتحرکا اقرب الی الحق والصواب من ان یسمیہ رازقا فلا رازق فی الوجود الا
من ھو فاعل الھی وما ھو الا ھو فان سخر الاسباب الطبعیۃ والارادیۃ والعلل الغائیۃ
والقدریۃ الی غرض ما من الاغراض والآمال وحرکۃ ما من الحرکات الحیوانیۃ والانسانیۃ نیال
الرزق وتظفر بہ الافلا ولا یبعد ان یکون الدعاء والصدقۃ ایضا من بعض الاسباب الناقصۃ
القدریۃ لازدیاد الرزق وکفی ھذا الھما مدخلا فیہ لورود الثناء علیھما فی الشرائع والنوا
میس الآیۃ فی الامم القدیمۃ والحدیثۃ ھذا ھو التحقیق عند ھذا الکئیب الحزین المسکین
المستکین فی ھذہ المسألۃ ومن اللہ التوفیق۔

## المرصد الثالث

### ھل رزق العباد ینقص او یزداد لا

فان اردت بانہ کذا لک فی علم اللہ فلا یصح لانہ قد علم قبل تکوین عبدہ مدۃ عمرہ ومقدار
رزقہ فلو جوزنا فیہ الزیادۃ والنقصان للزم جہلہ وھو محال وان اردت انہ کذا لک فی
علم العباد بالنسبۃ الی احوالھم المتجددۃ فیجوز ولعلہ مناط آیات بسط الرزق و
قدرہ وکذا الآیات والاخبار المتعلقۃ ببعض الاعمال الموجبۃ لھا مثل قولہ تعالی
ومن قدر علیہ رزقہ فلینفق مما اتاہ اللہ ولکن یبقی البحث بان علم اللہ لا یتغیر فیجب ان

یرزقہ باعلم من مقدار سواء کان ذالک العمل ام لا فنقول علم اللہ محیط بالاسباب والمسببات فان علم بوقوع سبب الزیادۃ فیزید والا فینقص ولکن لا یکون علمہ علۃ لفعل العبد الذی جعلہ الشریعۃ سببا للزیادۃ والنقصان ومعذالک فلا یطران فی علمہ القدیم وان اردت باعتبار الواقع فالواقع اما بسبب الخارج او العلم والاول اما باعتبار مدۃ عمرہ من اولہ الی اخرہ جمیعا بالاعتبار الدہری او بسبب احوالہ المتجددۃ الزمانیۃ والثانی اما باعتبار العلم الزمانی المتجدد وللعبد وباعتبار علم الواجب الازلی السرمدی وقد مر الکلام فی ہذہ التشقوق واما الاول باعتبار الرزق العام بالقوۃ من مواد الکائنات کالنباتات والحیوانات فیزید وینقص بالاسباب السماویۃ من الفصول والامطار فی الجدب والخصب والاسباب الارضیۃ کوضع الحکومت وقہر السلطنۃ فانہا اذا طمعت فی اموال الناس افقرت دیارہم واقفرت دیارہم ووضعت المکوس الثقال علی ما یحفظ علیہ بقائہم ومعاشہم من الماء والکلاء والدواب والدہن للسرج والحبوب والسلح والمراکب حتی علی ما یتصدقون بہ لزوار الخدمت وغیر ذالک مما خلق اللہ علی الارض او علتہ ایدی الناس وکسبہ جہدہم وقطعت عنہا تصرفاتہم فیقع البشر فی القحط والغلاء وارتمضوا بالضنک والمحل والشقاء ورضضوا بتواضب انواع البلاء وطحنوا بالفاقۃ والطاعون والوبا والفناء والہواء والعذاء فرہقوا بالموت والفناء او بالعبودیۃ والعناء ظہر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس۔

واذا کانت عادلۃ معتدلۃ کانت احوال الدنیا بخلافہ من السعادۃ والبہجۃ والنضارۃ

من کثرت الارزاق وخفض الاسعار فقد رأینا فی کتاب آئین اکبری للوزیر الفاضل
والادیب الکامل ابوالفضل بن مبارک ان الحنطة کانت فی ذالک العصر اربعین مثا رعلی
اربع آنه وکذا غیره من الاجناس والحبوب مما لغدها فی زماننا هذا اما من قبیل الاعجوبة
والکرامة او کذب باواختلاقا ومبالغة لانها خلاف المعهود المعتاد ومتقرون متطاولة
فی هذه الدولة الیعسوبیة واما الآن فشرح الاسعار مما یعسر البیان فی الجنان والعیان
یغنی عن البسیان والله المستعان وبالجملة اذا وعیت هذا الاجمال والتفصیل وریت انه
یرتفع به الافتقار الی قشریات الظاهریة من الفقهاء والمحدثین فی هذه المسألة تمامرا
اذا حیصت من جانب تهکت من آخر فافهم ولا تجمد وان شئت فتجمد

## المرصد الرابع

التحقیق عندنا ان للرزق اطلاقات ثلثة الاول علی سبک لسان الجماهیر
هو ما ینتفع به الحیوان مطلقا اما بالفعل او بالقوة حلالا کان او حراما ماکولا او مشروبا
او ملبوسا او مرکوبا ضروریا کان او زائدا او زینیة وان کان من الاسباب البعیدة
التی یتوقف علیه الانتفاع توقفا ما بحیث لولاه لامتنع او ان وجد فوجد لیدخل فیه
الحرکات الفلکیة والادوار النجومیة من الشمس والقمر والارض والسماء وما ضاها او ان
فیندفع تشویشات المتکلمین فی تعریف الرزق فافهم۔

الثانی علی اصطلاح الطبیب الطبعی ویقال له الغذاء وهو فی عرف هذا الفن یطلق
علی معنیین احدهما ما یصیر جزءا من الاعضاء الحیوانیة حین صیرورته جزءا ویقال له الغذاء

بالفعل وثانيهما لما يصلح اذا ورد البدن ان يصير جزء آله كالخبز واللحم ويقال له الغذاء بالقوة
الثالث على ذوق الفلاسفة الالهيين فالرزق عبارة عن افاضة الكمالات
الاولى والثانية من الواجب الحق جل شانه على الاشياء وحسن العبارات في
تعريفها ما افاده الشيخ الرئيس في كتاب التعليقات هذه لفظه وكما انه تعالى يعطي كل
شئ ما يحتاج اليه في وجوده وبقاءه فكذا الملك يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك
مثل ان يعطي الانسان الحكمة وعلم الهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في وجوده وبقاءه الى
علم الهيئة فما لا بد منه في وجوده هو الكمال الاول وذلك الآخر هو الكمال الثاني
فواجب الوجود يعلم كل شئ كما هو بما انه يعلم كل شئ من ذاته التي هي سبب كل شئ
لا من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم
في فعله فهو الحكيم المطلق تعليق وايضا واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود
كمال وجوده وزاد ما يحتاج اليه في وجوده وبقاءه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه في هذين
وقد دل القرآن العزيز على هذا حيث يقول ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فالهداية
هو الكمال الذي لا يحتاج اليه في وجوده وبقاءه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقاءه
ايضا حيث يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين والحكماء يسمون ما يحتاج
اليه الشئ في وجوده وبقاءه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في وجوده وبقاءه الكمال الثاني
انتهى كلامه فما يرزق الواجب جل شانه اولا هو افاضة الوجود المطلق بمعنى ما به الموجودية
على مهيات الاشياء لا المعنى المصدري والوجود المطلق هو الذي يكون موضوع الحكمة

الالهیۃ وہو الکمال الاول ومحمولاتہا مما یعرض اولا وبالذات للموجود باہو موجود من
غیر ان یحتاج الی ان یصیر طبیعیا او تعلیمیا فان مطالبہما محمولات لا یعرض للموجود المطلق
الا بعد ان یصیر امرا خاصا من باب الحرکات والمتحرکات او من باب المقادیر المتصلات
والمنفصلات ثم لم یقع الاکتفا بہذا القدر من التخصیص فی العلوم الجزئیۃ التی ہی تحت
العلم الطبعی والتعلیمی بل زید علیہ فیہا مخصصات اخری غیر کونہ طبیعیۃ مطلقا او ذا کمیۃ
مطلقۃ کمباحث الامزجۃ لانواع تراکیب العنصریات وکمباحث الاصوات وتالیفاتہا
ونغماتہا وکمباحث حرکات الکواکب وما یتفرع علی نسب انظار النجوم وقرانا تہا
واتصالاتہا الی غیر ذلک من العلوم الجزئیۃ الباحثۃ عن احوال الوجودات التی
تخصصت علیہا التنزلات والتخصصات الخارجۃ عن مطلق الوجود الطبعی والتعلیمی ایضا
ولان الوجود باہو وجود مستغن عن الاثبات والتحدید حتی یلزم الافتقار الی علم سابق
علیہ یکون ہناک من المطالب وہہنا من المبادی المسلمۃ فالموضوع الاول للحکمۃ الالہیۃ
الموجود باہو موجود لا الوجود الواجبی کما وہم لانہ من المطالب فی ہذا العلم فاما مسائلہ
ومطالبہ فاثبات جمیع الحقائق الوجودیۃ من وجود الباری ووحدانیتہ واسمائہ وصفاتہ
وافعالہ من ملائکتہ وکتبہ ورسلہ واثبات الدار الآخرۃ فالحکیم الالہی التحقیقی ہو المصدق
بہذہ المعارف من اللہ وملکوتہ الاعلی والاسفل وکتبہ العرشیۃ واللوحیۃ وقضائہ
وقدرہ واہل سفارتہ ورسالتہ ورجوع کل شئ الیہ یوم تبدل الارض غیر الارض والی
ہذہ العلوم الربوبیۃ اشار فی قولہ تعالی آمن الرسول بما انزل الیہ آیہ ومن مطالبہ

اثبات المعقولات كالجوهر والكم والكيف وغيرها وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور العامة وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتاخر ومن مطالب هذه الحكمة المبادي لاقصوى للاربع للموجودات من الفاعل والغائية والمادة والصورة وهذا التقسيم كما انه حاصر للموجودات العينية والذهنية باسرها محيط للعلوم الكلية والجزئية التي يندرج تحت كل من الثلاثة من كتاب السماء والعالم وكتاب الكون والفساد والطب والنجوم وعلم الفراسة والنيرنجات والكيميا وعلم المساحة وعلم المناظر والمرايا وغيرها على ما فصله الشيخ الرئيس في رسالة اقسام العلوم العقلية وهذه العلوم الجزئية وما يتعلق به من الموجودات المتضاعفة فيها التخصصات والتشخصات والتنزلات كمالات ثانية للوجود المطلق وجميع تلك العلوم والمعلومات والمعلولات والموجودات ارزاق صورية او معنوية فائضة من جناب الحق الجواد المطلق على حسب ما يقتضيه الحكمة التامة في عالمي الغيب والشهادة وبعبارة اخرى الرزق هو ما يتقوى به الشخص وينمو ويزيد في تجوهره سواء كان من الجواهر الجسمانية او الروحانية فللارواح ايضا اغذية كما للابدان وغذاء كل موجود من جنسه ومما يشابهه فكما ان غذاء الابدان من جنسها وهو نيل المطعومات المحسوسة فغذاء العقول الانسانية ادراك العلوم العقلية اذ بها حيوة تلك العقول وبها تزيد وتكمل وبفقدها تموت وتهلك وبسبب نقصانها تذبل وتضعف والى الرزق المعنوي العلمي اشار في قوله ورزق ربك خير مما يجمعون وغذاء الملائكة التسبيح والتقديس وغذاء الفلكيات بما يرد عليها من الواردات

والانوار العلویۃ المتجددۃ علی لغت الاتصال بواسطۃ حرکاتہا المتصلۃ المستمرۃ وکذا
غذاء کل قوۃ من القوی الظاہرۃ والباطنۃ مثل ما یشبہا وادراک ما یناسبہا فغذاء
الوہم الموہومات وغذاء الخیال المتخیلات وغذاء القوۃ الباصرہ ادراک الانوار
الحسیۃ وغذاء الشم بالنسیم والارواح وکذا غذاء السامعہ بالاصوات والالحان وہکذا
فما من قوۃ الا ولہا رزق صوری او معنوی وبہ تحصیل لذتہا وبما یضادہ ألمہا وبطور
آخر یرزق الہیولی وفعلیتہ بنفسہ مضمنۃ فی قوتہ صورتہ الجسمیۃ ولما کانت مفتقرۃ
الی الصورۃ النوعیۃ افتقار الجنس الی الفصل اکمل فعلیتہا بالصور النوعیۃ والشخصیۃ
ثم یتدرج الصور الجمادیۃ والنباتیۃ فی الترقی الی الصورۃ الحیوانیۃ حتی یستعد لرزق
الصور الانسانیۃ وافاضتہا علیہا ثم اذا توغلت النفس الناطقۃ فی الاستکمالات
الروحانیۃ والمقامات العقلیۃ یستعد لرزق العقل بالفعل والعقل المستفاد من المبادی
العالیۃ المتوسطۃ والمبدء الاول جلشانہ والاخیر منہما وان کان متاخرا عن المراتب
المتقدمۃ علیہ ولکنہ قاہر علیہا مستخدم لہا وہی خادمۃ محکومۃ لہا قال الشیخ الرئیس فی
الفصل الاول من المقالۃ الاولی من الفن السادس من طبعیات الشفاء وتارۃ یحصل
فی النفس صور معقولۃ مکتسبۃ بعد المعقولیۃ الاولی الا انہ لیس بطالعہا ویرجع الیہا
بالفعل بل کانہا عندہ مخزونۃ فمتی شاء طالع تلک الصورۃ بالفعل فعقلہا وعقل انہ
عقلہا وسمی عقلا بالفعل لانہ عقل یعقل متی شاء بلا تکلف اکتساب وان کان یجوز ان
یسمی عقلا بالقوۃ بالقیاس الی ما بعد وتارۃ تکون النسبۃ نسبۃ ما بالفعل المطلق

وهو اینکون لصورة المعقولة الحاضرة فیه وهو یطالعها بالفعل فیعقلها بالفعل ویعقل انه
یعقلها بالفعل فیکون حاصل له حینئذ عقلا مستفادا وانما سمی مستفادا لانه یستفیض لنا
ان العقل بالقوة انما یخرج الی الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل وانه اذا اتصل العقل بالقوة
بذالک العقل الذی بالفعل نوعا من الاتصال الطبیعی فیه نوع من الصور یکون مستفادة
من خارج فهذه ایضا مراتب القوی التی لیست عقولا نظریة وعند العقل المستفاد تتم الجنس
الحیوانی والنوع الانسانی منه وهناک یکون القوة الانسانیة قد تشبهت بالمبادی
الاولی للوجود کله فاعتبر الآن وانظر الی حال هذه القوی کیف یرؤس بعضها بعضا
وکیف یخدم بعضها بعضا فانک تجد العقل المستفاد رئیسا ویخدمه الکل وهو الغایة القصوی
ثم العقل بالفعل یخدمه العقل بالملکة والعقل الهیولانی بما فیه من الاستعداد یخدم العقل
بالملکة ثم العقل العملی یخدم جمیع هذه لان العلاقة البدنیة لاجل تکمیل العقل النظری
وتزکیته وتطهیره والعقل العملی هو مدبر تلک العلاقة ثم العقل العملی یخدمه الوهم والوهم
یخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التی بعده هی القوة التی یحفظ ما ادرکه
الوهم ای الذاکرة والقوة التی هی قبله هی جمیع القوی الحیوانیة ثم المتخیلة یخدمها قوتان
مختلفتا الماخذین فالقوة النزوعیة یخدمها بالائتمار لانها یبعثها علی التحریک نوعا من
البعث والقوة الخیالیة یخدمها بعرضها الصور المخزونة فیها المهیاة لقبول التراکیب
والتفصیل ثم هذان رئیسان لطائفتین اما القوة الخیالیة فیخدمها بظاهر سیار وبباطن سیار
یخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعیة فیخدمها الشهوة والغضب یخدمها القوة المحرکة

فی العضل فهنا تفنی القوة الحیوانیة ثم القوی الحیوانیة یخدمها النباتیة فاولها وراسها
المولدة ثم النامیة یخدم المولدة ثم الغاذیة یخدمها جمیعا ثم القوی الطبعیة الاربع یخدم
هذه والهاضمة منها یخدمها الماسکة من جهته والجاذبة من جهته والدافعة یخدم جمیعها
ثم الکیفیات الاربع یخدم جمیع ذلک لکن الحرارة یخدمها البرودة فانها اما ان یعد
للحرارة مادة او یحفظ ماهیاتها الحرارة ولا مرتبة للبرودة فی القوی الداخلة فی
الاعراض الطبعیة الا منفعة تابع وقال یخدمها جمیعا الیبوسة والرطوبة وهناک
آخر درجات القوی انتهی کلامه وهذا تفصیل وترتیب حسن ینفعک حفظها فی کثیر من
المسائل الحکمیة وبالجملة اذا بلغت النفس الناطقة اشدها فی القوة النظریة وتصلت بالمبدأ
العقلی والعقل الفعال حصلت لها الریاسة العظمی والسلطنة الکبری علی العالم الهیولانی
فیکون خاضعا مطیعا له باذن الله فتتصرف فیه کیف یشاء بمشیة الله ویقتدر علی
اظهار غرائب التصرفات وعجائب الانقلابات فیه مما یعبر عنه فی لسان الوحی
بالاعجاز فهذا الرزق العقلی الذی هو المرتبة العالیة فی السیر السلوکی لا یقاس
بلذته وفضله وشرفه الرزق الجسمانی الحیوانی الذی تکالب علیه بهائم الناس وسباعهم
واشرارهم بانواع من الحیل والتلبیسات والمظالم الشیطانیة التی کل منها حجاب
للوصول الی ذاک الرزق العقلانی ویعبر عنه فی اصطلاح الشریعة بالرزق الحرام الا
ان تحصیل الرزق الجسمانی ذریعة الی تحصیل ذاک الرزق الروحانی بقدر ما یصلح للآلیة
بالقیاس الی النظام الشخصی والنظام الکلی ویسمی فی عرف الشرع بالرزق الحلال ولکن

الرزق الحلال والحرام ليس شئ منهما مجهولا للواجب لان الحلة والحرمة انما يتواردان
على الافعال الانسانية وهي ليست بمجهولة ولا مخلوقة للواجب كما اختاره الاشاعرة
والشارع قد صرح بكليات الحلة والحرمة وجزئياتها الاضافية على الوجه الاتم
الاكمل للغرض الذي اشرنا اليه آنفا فانه سائق النفوس الى الملا الاعلى وسائسهم الربانية
في العالم الاولى فالقائل بكون الحرام رزقا منه تعالى ان اراد به كونه رزقا من حيث
الحرمة فليس من الله وكذا الرزق الحلال وان اراد به كونه رزقا مع قطع النظر عن
الحلة والحرمة فهو من الله قطعا فالنزاع بينهم في هذه المسألة ناش من عدم مراعات
الاصول فيجب على طباق مذهب الاشاعرة ان الرزق الحرام والحلال كلاهما من
الله وعلى مسلك الامامية انهما ليس شئ منهما من الله هذا هو الحق عندنا في هذه المسألة
سواء وافق اقوال المتكلمين في شئ من المذاهب ام لا فاني لا اذل نفسي تقليدهم
اصلا وانما اتبع الحكم الالهي والحق المتلالا في كتابه وكلمات سيد رسله وسفاره
وخلفاره وورثته عليهم السلام على ما يبلغ اليه جهد القوة النظرية البشرية كما اشرنا اليه في
خطبة الكتاب والله المسدد والموفق للصواب واما حديث الكافي من قوله ع قسم ارزاقه
بين خلقه حلالا فالمراد انه قدر ارزاقهم في علمه تعالى لانه لم يقسم ارزاقهم بالفعل قبل
خلقهم او تقول لا يتصور التقسيم في الرزق بالفعل قبل الخلق واما بعد خلق المرزوقين
او المترزقين فانما يصير الرزق رزقا بالفعل اذا تعلق به فعله وكسبه اكتسابه من جهة
الحلال او الحرام وح فلا معنى للتقسيم واما حين كونه رزقا بالقوة فالتقسيم بدون التقدير

غیر ممکن ومثله قوله تعالیٰ وجعلنا لکم فیها معایش ولکن تمتعنا بهم معیشتهم فی الحیوة
الدنیا لان التقسیم یتضمن التقدیر فان معنی التقسیم انما یستقیم قبل التصرف فیها واذا
تصرف فیها فلا تقسیم واذا کان کذالک فلفظ حلالا وحراما سهل امره اذ لیس قبل
الخلق لافعالهم وجود حتی یتصف بالحلة والحرمة فالمعنی قسم ارزاقه بین خلقه حلالا اثر
قدرها حلالا ولم یقسمها لم یقدرها حراما ای قدر شرف الحلة وقبح الحرام فی علمه
العنائی الذی سیبرز احکامها فی القدر العینی والعالم التکلیفی بعد خلقهم کما فی مجاز
المشارفة وهو فی القرآن کثیر کما لا یخفی علی من له نظر فی بیانه ومعانیه وحقائقه و
مبانیه واذن ظهران تمسکهم بالحدیث باطل واذا بلغ الکلام الی ذاک المقام فنی
العقل النظری فلنرمز الی بعض مراتب العقل العملی لیکون الکلام جامعا ونظامه کاملا
فلیعلم ان مراتب القوة العملیة ایضا اربع الاولی تهذیب الظاهر باستعمال النوامیس
الالهیة من القیام والصیام وغیرهما الثانیة تهذیب الباطن عن الملکات الردیة
والاخلاق الدنیة الثالثة تحلی النفس بالصور القدسیة الرابعة فناء النفس عن ذاتها
وملاحظتها بجمال رب العالمین وجلاله وکیفیة ترقی النفس فی هذه المراتب هو ان الانسان
اول ما یولد فهو کباقی الحیوانات لا یعرف الا الاکل والشرب ثم بالتدریج یظهر له باقی
الصفات النفسانیة من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغیر ذالک من الهیئات
التی هی نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الوجود والصفات الکمالیة فهو بالحقیقة حیوان
منتصب القامة لا غیر یصدر منه الافاعیل المختلفة بحسب الارادات المتنوعة فهو فی الحجب الظلمانیة

السائرة للحق سبحانه ثم اذا استيقظ من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهل بان ما وراء
هذه اللذات البهيمية لذات اخر يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية ويتيب
الى الله بالتوجه اليه فيشرع فى ترك الفضول الدنيا ويه طلبا للكمال الاخروى
ثم اذا دخل فى الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقى عن كل خاطر ردى
يرد فى قلبه ويجعله ما ملا الى غير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى
ثم يحاسب نفسه دائما فى افعاله واقواله ويجعلها متهما فى كل ما مر به ان كان امرا ما جبلت
لان النفس مجبولة بمحبة الشهوات على ما نطق به المثنوى المعنوى من حكاية الشيخ
العياضى بانه ؎

گفت عیاضی لود بار آمدم — تن برهنه بود که زخم آیدم
تن برهنه می شدم من پیش تیر — تا یکی زخمے خورم من جانگیر
لیک بر مقتل نیامد تیرها — کار نخیزد این نه جلدی و دها
چون شهادت روزی جانم نبود — رفتم اندر خلوت و در چله زود
در جهاد اکبر افگندم بدن — در ریاضت کردن لاغر شدن
بانگ طبل غازیان آمد بگوش — که خرامید مر جیش غزو کوش
نفس از باطن مرا آواز داد — که بگوشش حس شنیدم بار داد

الى آخره ما نقلناه فى الحاشية فلا ينبغى ان يومن مداخلها فانها من المظاهر الشيطانية
فاذا اخلص منها وطاب عيشه بما يجده فى طريق المحبوب تنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب

وينفتح له باب الملكوت ويلوح منه لوائح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية فى صور
مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب فى العزلة والذكر والمواظبة على الطهارة والصلوة
والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن
محبتها فيتوجه باطنه الى الله بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق واليمان والعشق
فيمحوه تارة بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والانوار
الغيبية فيتحقق فى المشاهدة والمكاشفة ويظهر له انوار حقيقة تارة ويخفى اخرى حتى
يتمكن من تلك المكاشفات ويتخلص من التلوين وينزل عليه الطمانية الالهية ويصير ورود
هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل فى عوالم الجبروت ويشاهد العقول والانوار
القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والهائمين فى جلاله وجماله من الكروبين
ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله
هباء منثورا ويندك عنده جبال انيته فيخر لله خرورا ويتلاشى يعنيه ويضمحل وجوده
فى الوجود الالهى وهذا مقام المحو والفناء وهو نهاية السفر الاول للسالكين فان لقى
فى الفناء والمحو ولم يجئ الى البقاء والصحو صار مستغرقا فى عين الجمع محجوبا بالحق
عن الخلق لفنائه وضيق الفانى عن كل شئ كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق
لضيق وعائه الوجودى واستغراقه وفنائه فى البدن وقواه فكذالك فى هذه الحالة
مازاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه ذاته فاضمحلت الكثرة فى وجوده شهوده
وذالك هو الفوز العظيم فوق ذالك مرتبة رجع فيها الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل

فی عین الجمع و وسع صدرہ الحق والخلق فہو احق خلق اللہ بالفرح لانہ فرحان بالحق
وبکل شئی لانہ یشاہد فیہ الحق وبالحق یری کل شی ویسمع ویذوق ویشم ویجد طعم
الحق ورائحۃ فی کل شئی لاعلی وجہ یوجب التکثر والتجسم وما الی جمیع ذالک اشار الحکیم
المحقق الاجل الطوسی فی شرح الاشارات بقولہ العارف اذا انقطع عن نفسہ واتصل
بالحق رأی کل قدرۃ مستغرقۃ فی قدرتہ المتعلقۃ بجمیع المقدورات وکل علم مستغرقا
فی علمہ الذی لایغرب عنہ شی من الموجودات وکل ارادۃ فی ارادتہ التی لاینافی
علیہا شئی من الممکنات بل کل وجود وکل کمال وجود فہو صادر عنہ فائض من لدنہ
فصار الحق ح بصرہ الذی بہ یبصر وسمعہ الذی بہ یسمع وقدرتہ التی بہا یفعل وعلمہ الذی
بہ یعلم ووجودہ الذی بہ یوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق اللہ بالحقیقۃ انتہی
کلامہ اعترض علیہ بان صیرورۃ صفاتہ تعالی صفات العبد مخالف للشرع والعقل
فان صیرورۃ صفات الحق التی ہی عین ذاتہ بالحقیقۃ صفات العبد مستلزم لکون
الواجب صفۃ للممکن تعالی عنہ علوا کبیرا والجواب ان المراد من قولہ اعلی اللہ شانہ
فصار العارف ح متخلقا باخلاق اللہ بالحقیقۃ انہ لما لم یبق فی نظر کشفہ وشہودہ
فی ہذہ المرتبۃ التی ہی مرتبۃ فناء ہویتہ واضمحلال عینہ الا الموجود الحقیقی الذی ہو مستقل
فی الوجود وصفاتہ الکمالیۃ فصار صفاتہ وجمیع الصفات الکمالیۃ راجعۃ الی صفاتہ
تعالی التی ہی عین ذاتہ کما ان ذاتہ وجمیع الذوات الامکانیۃ صارت مستہلکۃ
عندہ فی الذات الاحدیۃ الواجبۃ فلم یبق لہ ذات وصفات الا الواجب وصفاتہ

التی ہی عین ذاتہ فصار ذاتہ ذاتہ وصفاتہ صفاتہ بمعنی الاتحاد والاضمحلال لامعنی
الاتحاد والاتصلال کما یفہمہ ضعفاء العقول وح یندفع الاعتراض بکونہ مخالفا للعقل
والنقل کما لایخفی علی البصیر المتامل وبوجہ آخر لاشبہۃ فی ان النفس الناطقۃ مع مبائنتہا
للبدن وکونہا جوہرا مجردا نورانیا والآخر جرما کثیفا ظلمانیا قد صارت متخلقہ باخلاقہ
متصفہ باوصافہ من السمع والبصر والشہوۃ والغضب وغیرہا بالحقیقۃ حتی یصح لک
ان تقول سمعت وابصرت وشہیت وغضبت بحسب الحقیقۃ اللغویۃ لا بالمجاز و
ذالک لعلاقۃ طبیعیۃ حاصلۃ بین النفس والبدن اشارت لاجلہا الی البدن بانا
حتی ان اکثر الناس نسوا انفسہم وظنوا ان ہو یاتہم ہی البدن ونشات علی ہذہ النظنۃ
الفاسدۃ جماعۃ کثیرۃ من فلاسفۃ نصاری لندن وہی مدینۃ الحکماء فی زماننا و
ذالک لغلبۃ اللذات الحسیۃ البدنیۃ علیہم وغرورہم بتوسعات اسباب تعیشات
الحیوۃ الدنیویۃ الدائرۃ وفوزہم علی نسخۃ الممالک الشاسعہ بالسلطنۃ القاہرۃ التی
لایوجد نظیرہا فی تواریخ الامم السابقۃ حتی نسوا انفسہم ومآبہا وموطنہا الاصلی فی
النشاۃ الباقیۃ واخلدوا الی ہذہ الدار الفانیۃ وبالجملہ فہذہ العلاقۃ مع کونہا
علاقۃ ضعیفۃ عرضیۃ ستنقطع اذا کانت حال النفس لاجلہا ہذا الحال من الاتصاف
بصفات البدن حقیقۃ لا مجازا لغویا مع ان صفات البدن لیست عین البدن
فلا مانع من ان یحصل للنفس مع الباری علاقۃ شوقیۃ ذاتیۃ وقد تجردت عن
البدن وتصلت بالحق اتصالا لاہوتیا وافضلت عما سواہ توجب تلک العلاقۃ الشدیدۃ

ان یشیر الی مبدأ ہا بانا اشارۃ روحانیۃ فلہ ان یشیر الی ذاتہ تعالیٰ الذی ہو عین صفاتہ من البصر والسمع بانہ سمعی وبصری وقدرتی بہ ابصر الاشیاء وبہ اسمع وبہ اقتدر کما وقع فی الحدیث القدسی المروی فی الکافی وغیرہ فقد تحقق لصاحب التخلق باخلاق اللہ لا بمعنی صیرورۃ صفاتہ تعالیٰ عرضاً قائماً بالنفس بل بمعنی علاقۃ اخری اتم من علاقتہا مع الصفات الکونیۃ البدنیۃ وغیرہا وہذا مقام یتحد فیہ الرازق والمرزوق فافہم ولا تزل ولیسہ اشیر فی قولہم

چنداں بروائے کہ دوئی برخیزد ورہبت دوئی زرہروی برخیزد
تو او نشوی ولے اگر جہد کنی جائے برسی کز تو دوئی برخیزد

واذا استقرت عندک ہذہ الحقایق وتقررت لدیک ہذہ الدقائق فی ذاک الحدیث القدسی فلا اظنک مرتابا فی ان التاویل الذی ذکرہ صاحب عوارف والاسلام فی کتابہ الشہاب الثاقب بقولہ المراد بہ نوع من التقریب والاختصاص بحیث یکون للہ فی تحصیل مرغوبات العبد بمنزلۃ جوارحہ مما یستحق الصغار والاستحقار عند ارباب الاسرار ہذا مبلغہم فی فہم احادیث الذریۃ الطاہرۃ النبویۃ صلوات اللہ علیہم فاعتبروا یا اولی الابصار

---

لہ حضرت عارف علی شاہ عارف خراسانی علیہ الرحمہ

چہ کمی زجام جہاں نما نظری بخود چو تو واکنی بمثالِ آئینہ سینہ را زغبار کینہ صفا کنی
زسبی بملکِ بقا رود لا زطریق مہر و وفا مگر آنزماں کہ تو خویش را ہمہ تن فنای فنا کنی

# المرصد الخامس

## فیہ مسألتان

المسألة الاولی من الفرق بین الرب الرازق فان الرب من التربیة یقال لتبلیغ الشی الی الکمال علی سبیل التدریج فلابد ان یکون الحرکة والزمان ملحوظا ولو باعتبار المربوب قال الفاضل المفسر البیضاوی ان فیہ دلیلا علی ان الممکنات کما ہی مفتقرة الی المحدث حال حدوثہا فہی مفتقرة الی المبقی حال بقائہا فان معنی التربیت تبلیغ الشی الی الکمال شیأ فشیأ واعترض علیہ صدر المتالہین بانہ لیس فیہ دلیل علی ذالک اذ الشی التدریجی لما کان حصولہ علی ہذا الوجہ بجمیع زمان وجودہ ہو بعینہ زمان حدوثہ فالنامی مثلا زمان نموہ من اول نشوہ الی منتہی کمالہ المقداری ہو زمان حدوث مقدارہ الحاصل لہ شیأ فشیأ وکذا المصلوة فان زمانہ من اول تکبیرة الافتتاح الی آخر تسلیمة الاختتام کلہ وقت الحدوث لا وقت البقاء نعم فیہ دلیل علی ان العالم تدریجی الحصول والتکوین کما برہنا علیہ انتہی کلامہ ملخصا اقول ہذا الایراد ضعیف وذالک لان محصل ان البقاء فی الاشیاء التدریجیة الحصول عین الحدوث مصداقا ولیس فی کلام المفسر البیضاوی ما ینافیہ وکذا الانافاة بین کون الحدث والمبقی واحدا بالذات ومختلفا بالاعتبار علی انہ یشبہ المناقشة اللفظیة بجواز ان یکون المراد بقولہ حال حدوثہا آن حدوثہا ومن البقاء زمان وجودہا من اولہا الی آخرہا وح یظہر الفرق

منهما مصداقا ایضا وان کان المحدث والمبقی فیهما متحدان بحسب الذات والمصداق واما
کونه رب العالمین مع ان العالم شامل للافلاک والنفوس الکلیة والعقول النوریة التی
لیست هی بتدریجیة الحصول فیجوز ان یکون الرب باعتبارها بمعنی السید المطاع وح فلا
اشکال ولا مشاحة فی تعدد اطلاقات الالفاظ باعتبارات مختلفة واما مسألة کون العالم
الجسمانی حادثا بمعنی کونه تدریجی الکون غیر قار الوجود کالحرکة المتصلة فلسنا ههنا بصدد
تحقیقه وسیاتی الکلام فیه مفصلا ان شاء الله فی بعض الاسماء بخلاف الرازق فانه
لا یعتبر فی معناه الحرکة والتدریج علی سبیل الاطلاق کما دریت فیکون النسبة بینهما
عموما وخصوصا من وجه فافهم۔

المسألة الثانیة لما کان الرزق اذا اضیف الی الواجب متضمنا لمعنی الجود
لیس لاسم الجواد ذکر فی هذا الدعاء الشریف فالجواد یقال لمن یعطی ویفیض علی ما سواه
لا لغرض صلاحا والا لزم الاستکمال بالغیر المنافی لوجوب الوجود قال الشیخ الرئیس فی
کتاب التعلیقات واما الجود فهو افادة الخیر بلا عوض والافادة علی وجهین احدهما معاملة
والآخر جود فالمعاملة ان یعطی شیئا ویاخذ بدله اما عینا واما ذکرا حسنا واما فرحا واما
دعاءا وبالجملة ما یکون فیه للمعطی رغبة او غرض فانه المعاملة بالحقیقة وان کان الجمهور
یعرفون المعاملة حیث یکون معاوضة ولا یعدون ما سواها عوضا ولکن العقلاء یعرفون
ان کل ما فیه للمعطی رغبة ففیه له فائدة والجود حیث لا یکون عوض ولا غرض وذالک
یکون لمرید فاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله وارادته کذالک فاذن فعله هو الجود المحض