جوادا اذا لواحد منهم اذا احسن اليه لغرض وانكان شيئا غير المال فقطن له استخف المنة او انكر باليي ان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعله لعلة فاذا حقق وحصل معنى الجود كان افادة الغير كما لافي جوهره او في افعاله واحواله من غير ان يكون بازاء عوض يوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يودي الى شبه عوض فليس بجواد فكل مفيد للتقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى بحصل بالفعل الذي افاده اياه فليس بجواد انتهى كلامه

اللمعة الثانية

في تقرير مذهب المعتزلة وابطاله

قالوا الغاية في ايجاد العوالم والداعي لخالقها عليه ايصال النفع الى الغير واشتهر انه مسلك الامامية وانكان التحقيق ان طريقهم متحد بالجملة في هذه المسألة كما سيلوح عليك فيما ياتي من اللمعات وردبان ذلك لايصال اما ان يكون له ما يحاذي بازاء مرفي الخارج اولا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد وامامكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا بخلاف ما اذا كان ذاتيا فان الذاتي لا يعلل واورد عليهم الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات والاشارات وغيره بان هذا الايصال اولى

للقادر عدمه ام لا فان كان الثانی فكيف يريد احدهما ويترك الآخر مع تساوی
نسبتهما اليه واستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله
اولوية واستكمل به قال فی الاشارات اتعرف ما الغنی التام هو الذی يكون غير
متعلق بشئ خارج فی امور ثلثة فی ذاته وفی هيآت متمكنة من ذاته وفی
هيآت كمالية مضافة لذاته فمن احتاج الی شئ آخر خارج عنه حتی يتم
له ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك او حال لها اضافة
ما كعلم او عالمية او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الی كسب ثم قال التعرف ما
الجود الجود هو افادة ما ينبغی لا لعوض فالفعل من يهب ليستعيض فليس بجواد وليس
العوض كله عيبا بل وغيره حتی الثناء والتخليص من المذمة والتوصل الی ان يكون
علی الاحسن او علی ما ينبغی فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن به بالفعل فهو مستعيض
غير جواد فالجواد الحق هو الذی يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدی
لشئ يعود اليه واعلم ان الذی يفعل شيئاً لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه
بما يفيده من فعله متخلص ثم قال اعلم ان الشئ الذی انما يحسن بان يكون عنه شئ
آخر ويكون ذلك اولی واليق من ان لا يكون فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم
يكن ما هو اولی واحسن به مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولی واحسن به مضافا فهو مسلوب
كمال ما يقتضيه الی كسب وقال سلطان الحكماء النصير الطوسی فی شرحه ان قوما
من المتكلمين يعللون افعال الباری تعالی بحسن والاولوية فيقولون ان ايصال النفع

الی الغیر حسن فی نفسہ وفعلہ اولی من ترکہ فلاجل ذلک خلق اللہ الخلق والشیخ
اراد ان ینبہ علی ان ہذا الحکم فی حق اللہ مقتض الاسناد ونقصان الیہ وتقریرہ
ان الشیٔ الذی یحسن بان یفعل فعلا ویکون ان یفعل احسن بہ من ان لا یفعل فانہ
ان فعل کان ما ہو احسن بہ فی نفسہ حاصلا وکان ما ہو احسن بہ من شیٔ آخر فانہ حاصلا
وہما صفتان لہ احدہما مطلقۃ والاخری کما لیستہ اضافیۃ الی شیٔ آخر وان لم
یفعل لم یکن ما ہو احسن بہ حاصلا ولا ما ہو احسن بہ من شیٔ آخر ویظہر من ذلک ان
ہاتین الصفتین قد یستفید بہما ذلک الشیٔ من فعلہ وفعلہ غیرہ فی کسب کمال انتہی ثم
قال الشیخ والعالی لا یکون طالبا امر الاجل السافل حتی یکون ذلک جاریا منہ مجری
الغرض فان ما ہو غرض قد تمیز عند الاختیار من نقیضہ ویکون عند المختار انہ
اولی واوجب حتی انہ لو صح ان یقال فیہ انہ اولی فی نفسہ واحسن ثم لم یکن
عند الفاعل ان طلبہ وارادتہ اولی بہ احسن لم یکن غرضا فاذن الجواد والملک الحق
لا غرض لہ فی السافل قال الحکیم القدوسی النصیر الطوسی الغرض ہو غایۃ فعل
فاعل یوصف بالاختیار فہو اخص من الغائۃ والقائلون بان الباری تعالی یفعل
لغرض ذہبوا الی انما یفعلہ لغرض یعود الی غیرہ لا الی ذاتہ وذلک بنا فی کونہ
غنیا وجوادا فاشار الشیخ الی ان من یفعل لغرض فلا بد ان یکون ذلک الفعل احسن
بہ من ترکہ لان الفعل الحسن فی نفسہ ان لم یکن حسنا بالفاعل لم یمکن ان یصیر غرضا لہ
ثم انتج من ذلک ان الملک الحق لا غرض لہ مطلقا بل بالقیاس الی السافل لانہ

ربما یکون له غرض بالقیاس الی ما ہو اعلی منه کالنفوس الفلکیة التی لم یبلغ کاملة فی مستفیدة الکمال ما فوقها انتہی وربما یتوہم ان کلامه فی التجرید ینافی تحقیقه ہذا وانه یمیل الی الاعتزال ہہنا ولکن استیفاء الخوض والتامل فی کلامه الدقیق مما یقود کل الی سواحل التحقیق کما سینکشف عنک غطاره فیما بعد انشاء الله العزیز

وبالجملة فان فضل الاعلام فی عماد الاسلام تقلة تحوره فی الدقائق الحکمیة وشدة اعتناسه بالمجادلات الکلامیة کما ہو دابهم قد تشمر للایراد علی الشیخ الرئیس ہہنا بمکابرات ومغالطات جل شانه المنیع عن التشطط بها والتورط فیها فاعلم انه قد قبل الایراد مقدمات عدیدة لا تخلو عن مسامحات ومناقشات نتلو علیک بعضها قال المقدمة الاولی ان الغائة عبارة عما لاجله یصدر المعلول عن علة الفاعلیة کما صرح به المحقق الطوسی فی شرح الاشارات وغیره فی غیره وقد یکون المراد بها ما یتحرک الیه الشیء ومنتہی وصل الیه وقف ہذا ہو غائة الحرکة فقط والغائة بذلک المعنی اخص من الغائة بالمعنی الاول عم والغرض ہو غائة فعل فاعل یوصف بالاختیار فہو اخص من الغائة والمصلحة اعم من الغرض والغائة جمیعا لانها عبارة عن المنفعة المترتبة علی فعل فاعل سواء کانت تلک المنفعة منفعة للفاعل او للغیر باعثة علی الفعل ام لا وسواء کان الفاعل فاعلا بالایجاب او بالاختیار وقد یطلق اسم الغائة علی تلک المنفعة ایضا کما صرح به شارح المواقف فقال وقد یسمی فائدة فعل الموجب

غائة ايضا شبهها بالعلة الحقيقية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل انتهى
اقول فيه نظر لان ما وقع في شرح الاشارات من تعريف الغائة انما هو للعلة الغائية
لا الغائة ولا بانة الفرق بينهما قال في شرح المواقف والاجلية الشيء كالجلوس علة له هو
الغائي للعلة الغائية انتهى ولما كان هذا المراد واضحا على كل من مارس هذا الفن
الشريف وقع عبارة المحقق في شرح الاشارات بلفظ الاطلاق من الغائة دون العلة
الغائية كما في المواقف واما هذا الفاضل فلغفلته عن هذه الدقيقة زعم انه تعريف الغائة
وهو تعريف العلة الغائية على الحقيقة وهو اعم من الغائة بمعنى ما يصل اليه المتحرك او
يتحرك اليه مصداقا ولكن لا يصير بذلك عينه تعريفا ومفهوما وصرح بهذا المعنى في
شرح المواقف ايضا والغائة لا يكون لفعله علة غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة
وفائدة ثم قال وقد يسمى فائدة فعل الموجب الى آخر ما نقله وبالجملة فان سلمنا انه اراد
بالغائة العلة الغائية فان هذا الاطلاق غير عزيز في كلامهم ولكن الكلام في انه قد توهم
ان ذاك التعريف للغائة المطلقة وليس كذلك بل انما هو تحديد لغائة الحركة فقط
فلا يصح قوله وقد يكون المراد ما يتحرك اليه الشيء وهو محصل كلام المحقق في شرح الاشارات
وبنى عليه تغليط العلامة الرازي حيث قال قال الفاضل الشارح غائة الشيء ما اليه
يتحرك ومتى وصل اليها وقف والصواب ان ذلك هو غائة الحركة فقط واما الغائة
المطلقة فهي اعم من ذلك وهي ما لاجله يصدر المعلوم عن علة الفاعلية انتهى فكانه لم
يفهم مرامه وتخييل من كلامه ان الغائة المطلقة قد يطلق على ما يتحرك اليه الشيء وهو كما

تری فیا للعجب انه مع هذه المداحض الوهمانیة غنیتض للمبارزة مع الشیخ الرئیس وهو سنام الفلسفة الاسلامیة وکذا مع سید الحکماء میرداماد وهو راس الحکمة الیمانیة فافهم

ثم حق المقام ان یقال ان الاثر المترتب علی فعل ما فهو من حیث کونه ثمرة تسمی فائدة ومن حیث طرفه ونهایة تسمی غایة فالفائدة للفعل والغایة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم انه ان اخذ بما هو سبب لاقدام الفاعل علی ذلک الفعل یسمی ذلک بالقیاس الیه غرضا ومقصودا وبالقیاس الی فعله علة غائیة فالغرض والعلة الغائیة متحدان بالذات متخالفان بالاعتبار وان لم یعتبر کونه سببا لاقدامه علیه یکون فائدة ویقرب منه کلام سید الحکماء الامکانیة العلم الاول للحکمة الیمانیة فی التعلیقات ان العلة الغائیة هی التی بماهیتها وشیئیتها علة فاعلیة لفاعلیة العلة الفاعلة بها هی العلة الاولی الفاعلیة والغرض ما یلحظه الفاعل والغایة ما ینتهی الیه الشیء والفائدة ما یترتب علیه انتهی وانما اردنا هذا البحث بهذا التفتیح لان بهذه المسالة لم یکشف عنها اللثام من عبارات عامة الاسلام علی ما یقتضیه تحقیق المقام فافهم.

ثم قال فی المقدمة الثانیة والحق الذی لاریب فیه ان الغائة التی لاریب فیه ان الغائة التی بحسب العلم مقدمة علی الفعل علة لفاعلیة الفاعل بحسب الوجود الذهنی لایتصور الا للفاعل بالاختیار المسبوق فعله بتصور الغائة والارادة واما الغائة بالمعنی الاعم اعنی ما یکون لاجله الفعل فلا سبیل الی الجزم بکونها للفاعل بالایجاب لان القدر المعلوم بالضرورة هو صدور الحرکة عن الجسم عند المفارقة عن الاحیاز الطبیعیة ورفع الموانع

الاخص وہذا اعم من ان یکون لاجل الحصول لاحتمال ان یکون المفارقۃ من قبیل
رفع الموانع الاخر من قبیل شرائط التاثیر فی الحرکۃ والوصول من موانعہ
نعم العقل السلیم حاکم بان الفاعل المختار الذی جعل بعض الاجسام علی الحرکۃ الی
الاحیاز الطبیعیۃ لہ غائۃ ومصلحۃ ومقصودۃ انتہی اقول فیہ نظر من وجوہ اما
اولا فلان عبارۃ ہذا الایراد من قولہ القدر المعلوم بالضرورۃ الی آخرہ
ان لم یکن مغلوطا فی الطبع فہی مما لا یظہر لہ معنی عند التامل اصلا وثانیا انہ عقل
او تغافل ہنا عن مسائل عدیدۃ من الفلسفۃ الاولی اثبات الغایات للطبائع
وقد برہن علیہ الشیخ الرئیس فی الشفاء وغیرہ فی غیرہ الثانیۃ ان کل جسم فلہ حیز
طبعی الثالثۃ ان الابعاد لیست بغیر متناہیۃ الرابعۃ انہ لم یلحظ تعریف الطبیعۃ
من کونہا مبدأ اولا لحرکۃ ما ہی فیہ وسکونہ بالذات لا بالعرض وفصلہ الشیخ الرئیس
فی الفصل الخامس من طبیعیات الشفاء من الفن الاول من المقالۃ الاولی منہ الخامسۃ
انہ لم یستحضر تعریف الحرکۃ بانہا کمال اول لما بالقوۃ من حیث ہو بالقوۃ ومعنی
کمالیتہا المنسوبۃ الی الاول ہو تادیہا الی کمال ثان فہو دال علی کونہا غیر مطلوبۃ
لذاتہا وہو الوصول الی المنتہی فغائۃ الحرکۃ اما این معین او وضع معین او کیف
او کم کذا لو کان وظیفتنا ہہنا تعلیم تلک المسائل وتلقینہا لاتینا بہا۔ ببراہینہا
ولکن کان الواجب علیہ ابطال تلک الاصول بحججہا او لاثم القارئ تلک الاوہام فی
مثل ہذا المقام ولعمری کل من تجاوز قلیلا عن مدرجۃ العوام لو تامل قلیلا فی مباحث

ابطال البخت والاتفاق وتدبر فی احکام اجزاء مواليد الثلاثة من الفلسفة لم يبق
له ريب فی ثبوت الغايات للممكنات وللطبائع والحركات جميعاً قال

.....

.....

الشيخ الرئيس فی اواخر مباحث ابطال البخت والاتفاق واثبات الغائية
للطبائع وغيره من الشفاء ومن تامل منافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات لم يبق
له شك فی ان الامور الطبيعية لغائية وستشم من ذلك شيأ فی آخر كلامنا فی
الطبعيات ومعهذا كله فلا ينكر ان يكون فی الامور الطبيعية امور ضرورية بعضها
يحتاج اليها للغائية وبعضها يلزم الغائية انتهى وثالثا قوله العقل السليم حاكم بان
الفاعل المختار اه ان اراد بالاختيار الزائد على ذاته تعم كما يقوله الاشاعرة فنمنع
بطلانه فی نفسه كما تقرر فی محله لا يخفى انه مختار الاشاعرة وليس من مذهب الامامية
فی شیء وان اراد به الاختيار الذی هو عين ذاته كما هو مسلك الحكماء والامامية
فالتسخير الآتی لا ينافی اثبات الغايات لها على ما اشار اليه الرئيس فی الهيات
الشفاء بقوله ويشبه ان يكون الامور الطبيعية صوبا عند العلل المتقدمة للطبيعية بنوع و
عند الطبيعية على طريق التسخير بنوع وانت تعلم هذا بعد انتهى وقال صدر المتالهين
فی حواشيه على الهيات الشفاء لما علمت ان الفاعل يجب ان يكون عنده صورة
المعلول سيما اذا كان للفاعل غاية ح يرد الاشكال فی الافاعيل الطبيعية

کحرکۃ العناصر الی احیازہا وحرکات النبات کما وکیفا کالتشکلات والالوان
والطعوم والروائح وغیرہا اذ صورتہا لیست فی نفس الفاعل لان فاعلہا الطبائع
التی ہی عدیمۃ الشعور وللحکماء ہہنا قولان احدہما اثبات الشعور لہذہ الطبائع سیما
النباتیۃ وان کان شعورا ضعیفا وثانیہما ان ہذہ الطبائع لیست فاعلۃ بالاستقلال
بل ہی بمنزلۃ القوی المسخرۃ للعلل المتقدمۃ علیہا فتلک العلل تفعل الطبائع
وتفعل بہا الامور الطبیعیۃ من الاعراض والآثار فہذہ الامور الطبیعیۃ صورہا عند المبادی
المتقدمۃ والشیخ کانہ جمع بین القولین وہو ان صور ہذہ الامور عند المبادی
العالیۃ بنوع اعلی واقوی وعند الطبیعۃ الفاعلۃ بالتسخیر بنوع ادنی واضعف
وقال ایضا بعد شرح العلۃ الغائیۃ قال الامام الرازی فی بعض تصانیفہ ان ہذا
یقتضی ان لا یکون للافعال الطبیعیۃ غایات لانہ لیس لہا تصور ولا ادراک وذلک
یناقض مذہب الشیخ وسائر الحکماء حیث ذہبوا الی انہا من فعل طبعی ونفسانی
الا ولفاعلہ غائۃ ذاتیۃ والجواب عنہ بوجہین احدہما ما ذکرہ المحقق الطوسی فی شرح
الاشارات وہو التزام ان للطبائع شعورا ولو کان ضعیفا وثانیہما ان الطبائع
الجسمانیۃ غیر منفکۃ عن مبادی نفسانیۃ او عقلیۃ وہی کالمسخرات لتلک المبادی
فنسبتہا الی تلک المبادی نسبۃ القوۃ المحرکۃ التی فی بعضو منا الی نفوسنا فی حرکاتنا
الاختیاریۃ فالعالم کلہ ذو حیوۃ حیوانیۃ الا ان الحیوۃ فی بعضہا کامنۃ مستورۃ
وفی بعضہا کالحیوانات المرکبۃ ظاہرۃ جلیۃ انتہی وبالجملۃ فلیس ہذا ایرادا علی مسالک

حکمیۃ لانہ نفسہا وقد کان بصددہ فافہم ثم قال المقدمۃ الثالثۃ ہل یجوز ان لا یکون الشئ غائۃ لفعل نفسہ قالت الحکماء نعم کما عرفت ونحن نقول انا لا نتصور ذلک ولا نخاف فی اظہار الحق لومۃ لائم لانا لا نفہم من الغرض والغائۃ الا ما یکون قبل الفعل حاصلا مع کونہ مقصودا للفعل باعثا للفاعل علی الفعل لئلا یلزم تحصیل الحاصل ولو تشبث بنحو من التاویل کان یقال مرادہم من کون الشئ غائۃ لنفسہ کون سرور الشئ غائۃ لفعلہ او بقاء کمالہ ونحو ذلک خرج عن محل النزاع وہکذا لو قالوا بان معنی ان الذات وحدہا کافیۃ فی صدور المعلول بدون افتقارہ الی الغائۃ لان ہذا نفی للغائۃ واقتصار علی کون العلۃ الفاعلۃ وہذا لا ضیر فیہ فانہ یجوز ان یکون العلۃ علۃ بسیطۃ تامۃ اذا کان المعلول کذلک کما صرحوا بہ انتہی اقول فیہ ان الشعر ظاہرہ انہ اخترع ہہنا دقیقۃ عقلیۃ او مغلطۃ اعتراضیۃ غفل عنہا الجمہور ولا یخاف فی اظہارہا لومۃ لائم فی مخالفۃ جماعتہم والقدح فی ارائہم ولیس کذلک لانہ ذہل نفسہ الشریف عن مسائل عدیدۃ حکمیۃ نشیر الیہا ولعمری لو تدبر فیہا العلم ان الذی سردہ ہہنا مما لا طائل تحتہا فان محصل کلامہ ومحصول ملامہ یرجع الی ثلث مطالب (۱) نفی کون الشئ غائۃ لفعلہ کما اختارہ (۲) ان معنی الغائۃ ہو ما یکون بماہیتہ علۃ لفاعلیۃ الفاعل ومعلولا لہ فی وجودہا الخارجی (۳) ان الحکماء قد نفوا الغائۃ فی قولہم ان الواجب غائۃ لفعلہ وہو عار علیہم لاستلزامہ العبث فیہ وکل ذلک غیر وارد اما الاول فلانہ حصر

معنی الغائۃ فی العلۃ الغائیۃ علی المتعارف المشہور فانکر کون الواجب علۃ لفعلہ
ولم یزد علی قولہ استدلالہ وجدۃ اشکالہ الا قولہ لانا لا نفہم من الغرض الغائۃ
اھ ولقد کان یتفکر فی فہم عبارۃ صدر المتالہین من شرح الہدایۃ الاثیریۃ
التی نقلہا کافیا فی دفع شبہۃ ہذہ قطعا وہی قولہ فان قلت العلۃ الغائیۃ
کما صرحوا بہ ما تقتضی فاعلیۃ الفاعل فیجب ان یکون غیر ذات الفاعل ضرورۃ
تغایر المقتضی للمقتضی قلت کثیرا ما یطلقون الاقتضاء الخ ثم العجب لم لم یتذکر تعدد
معانی الغائۃ فی اطلاقاتہم وقد اقر بہ مجملا فی المقدمۃ الاولی ثم کیف یعبأ بفہم
ولم یدر ان الحکماء لما قالوا بکون الشیء غائۃ لفعلہ فقد صرحوا بتحقق ہذہ الکلیۃ فی
الابداعیات فقط دون الکائنات ولما تکلموا بالمعنی المذکور للغائۃ فقد قالوا بجریانہا
فی صرف الکائنات وقد نص علیہ صدر المتالہین فی شرح الہدایۃ ایضا علی ما
نقلہ من قولہ فان قلت الغائۃ وان کانت یجب الشیئیۃ مقدمۃ علی الفعل لکن یجب
ان یکون الخ وکذا الرئیس فی الفصل الخامس من المقالۃ السادسۃ من الہیات الشفاء
وتمام تفصیلہ فی حواشی صدر المتالہین علیہ فقد وضح بہذا التقریر بطلان المطلبین
معا فتدبر واما الثالث فقد اغمض فیہ عن افادۃ صدر المتالہین فی شرح الہدایۃ
ایضا من قولہ ثم اعلم انہ قد وجد فی کلامہم ان افعال اللہ تعالی غیر معللۃ بالاغراض
والغایات الی آخر ما نقلہ ففیہ شفاء لکل علیل ودواء لکل غلیل واللہ علی ما نقول
وکیل ثم قال قدس سرہ بعدہ وقد نص الشیخ الرئیس فی التعلیقات بقولہ ولو ان

انسانا عرف الكمال الذى هو واجب الوجود بالذات ثم كان منظم الامور التى بعده
على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود
بذاته الذى هو الكمال بان كان واجبا لوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغرض
والغاية انتهى ثم قال ثم نقول كما ان المبدا الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور
فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء مطالبة لكمالاته ومتشبهة به فى تحصيل ذلك الكمال
بحسب ما يتصور فى حقها فكل منها عشق وشوق اليه ارادیا كان او طبيعيا والحكماء
المتالهون حكموا بسريان نور العشق والشوق فى جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم
وقد صرح به الشيخ فى عدة مواضع من كتبه بان القوى الارضية كالنفوس والطبائع
لا تحرك موادها لتحصيل صورتها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة
لها بل الغاية فى تحريكها لموادها هى كونها على افضل ما يمكن لها تحصيل لها التشبه
بما فوقها كما فى تحريكات نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت انتهى ومن ههنا
يتفطن العارف اللبيب بان غاية جميع المحركات من القوى العالية والسافلة
فى تحريكاتها هو الفاعل الاول من جهة توجه الاشياء المحركة اليه دون ما تحتها
فيكون غاية بهذا المعنى ايضا انتهى كلامه الشريف بقدر الحاجة واذن فلا اعرف
انسانا اذا رزق فهم هذه المعارف القدسية الالهية ان يعترض له شبهة البعث
وماضاها هى كونه تعرغاية للمجعولات ثم لو قطع النظر عن تلك الدقائق فقد نطق
الفاضل الشريف الجرجانى فى حواشى شرح التجريد بان مراد الحكماء من كونه تعرغاية

لفعله ليس هو العلة الغائية بالمعنى المشهور المذكور بل كونه تعالى بمنزلة العلة الغائية حيث
قال فان قيل انهم يقولون ان الغائية في افعال الله انما هي ذاته وظاهر انها لا يترتب
على وجود المعلول لجواز انهم اتفقوا على ان الغائية مسلوبة عن فعل الله تعالى مطلقا لان
الفاعل الذي يفعل لغاية يكون غير تام من وجهين الاول من حيث انه يقصد به
وجود تلك الغاية فلا بد ان يكون وجودها اولى به واليق والا لم يكن غاية له اصلا
فيكون مستكملا بذلك الوجود ومستفيدا منه تلك الاولوية الثاني من حيث انه تتميم
بهيئة تلك الغاية فاعلية فيكون هو ناقصا في فاعلية ولما كان تاما بذاته لا يتطرق
اليه نقصان اصلا فاذن لا غاية لفعله بل هو فاعل بذاته ومن ذلك يظهر ان قولهم
ان لا غاية لفعله او انه غاية للوجود كلاهما ان غاية الغايات على اختلاف العبارات
معناه في الحقيقة نفي الغائية عن فعله تعالى والاشارة الى ان ذاته سبب لفاعلية
كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية فلذلك
اطلق عليها الغاية لا ان غاية حقيقة انتهى كلامه اقول من لم يفرق بين الغاية
والعلة الغائية على ما اشار اليه الشيخ الرئيس في الهيات الشفا فقولهم ان الواجب
غاية لفعله او انه غاية الممكنات لا يجب ان يراد به العلة الغائية وان كان قد يطلق
عليها الغاية ايضا كما مر في لا حاجة لنا الى ذلك التاويل والتجوز بل المراد من الغاية
انه مرجع الممكنات والمجعولات ومنتهاها لكونها صادرة منه مفتقرة اليه وجودا و
بقاء فان العبارة المذكورة من قوله لان الفاعل الذي يفعل لغاية الى قوله تاما قاصرا

فی فاعلیۃ من شرح الاشارات للحکیم العظیم نصیر الطوسی ولکن قال بعدہ والحق الاول
لما کان تاما بذاتہ واحدا لاکثرۃ فیہ ولا شئ قبلہ ولا معہ فاذن لا غائۃ لفعلہ بل ہو بذاتہ
فاعل وغائۃ للوجود کلہ انتہے وظاہر ان الوجود کلہ فعلہ وقال فی شرح کونہ تعالی ملکا
بان الشیخ اعتبر فیہ ثلثۃ اشیاء احدہا کونہ فنیا مطلقا وہو سلبی والثانی انفعال کل
شئ فی کل شئ الیہ وہو اضافی والثالث کون کل شئ لہ وہو ایضا اضافی وعلل
ذلک بکون کل شئ منہ فانہ لما کان کونہ غائۃ للاشیاء ہو کونہ فاعلا لہا بعینہ صح
تعلیل کون الاشیاء لہ بکون الاشیاء منہ انتہے وہذا بظاہرہ منطبق بعدم المجازفی
فی اطلاق لفظ الغائۃ علیہ جل برہانہ فافہم ویویدہ تصریحات الشیخ الرئیس فی التعلیقات
ہذا قولہ تعلیق الغائۃ ایضا علۃ مبائنۃ للمعلول لکن الغائۃ والفاعل فی واجب الوجود
ہما واحد فہو الفاعل والغائۃ تعلیق ہو الاول والآخر لانہ ہو الفاعل وہو الغائۃ
فغائۃ ذاتہ لان مصدر کل شئ عنہ ومرجعہ الیہ لا لغیر ذلک من التخصیصات واذ
قد وعیت ہذہ الاشارات والتخصیصات والاسرار والتحقیقات فلا اظنک مرتابا
فی ان عدم خوفہ من لومۃ لائم لم یقع فی موقعہ فقد کان الواجب علیہ ان یعطی
السائل حقہ فی مثل تلک المسائل العویصۃ ویدرک حقیقتہا ولا اقل من عبارات
صدر المتالہین فی شرح الہدایۃ وقد نقلہا من قبل ولا یسرع لا لی الانکار والرد بلا
یتوجہ الیہ لمز ولا غمز غامز من الاقدام علی الایراد مع عدم فہم المراد ولعمری
لو خاف عدم الوصول لا لی التدقیق لامکن بوجوہ لا لی الطریق ودنوہ من التحقیق و

من اللہ التوفیق۔

قال المقدمۃ الرابعۃ

ان مناط کون الفعل اختیاریا ہو صحۃ الفعل و الترک بالنسبۃ الی القدرۃ فقط الا تری لو وجب ہذا الفعل بانضمام الارادۃ الجازمۃ لم یقدح فی کونہ اختیاریا کما قالوا بہ وصرحوا بان الوجوب بالاختیار یحقق الاختیار وہکذا الحال اذا حکم بوجوبہ بالنظر الی سبق تعلق علمہ قصدورالافعال الحسنۃ التی یکون ترکہا قبیحاً واجب بالنظر الی کون الواجب حکیما غنیا غیر مفتقر الی شیٔ وان کان بالنظر الی نفس قدرتہ ترکہا صحیحاً ودلیلنا علی ما قلنا بقاء خواص الفعل الاختیاری وبقاء الفرق بینہ وبین الفعل الاضطراری لان العقل السلیم حاکم بان استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب انما یصح اذا کان الفعل اختیاریا ولاشک ان فاعل الفعل الذی یکون مقدورا لہ وان کان واجب الصدور منہ بالنظر الی الارادۃ الجازمۃ وبالنظر الی الحکمۃ یستحق المدح والذم والثواب والعقاب وانہ یفرق کل عاقل بین ذلک الفعل المقدور وبین الفعل الاضطراری فثبت ما قلنا وللہ الحمد علی ذلک انتہی اقول ہذا الحمد قد وقع علی مغلطۃ واضحۃ لان محصل ما ذکرہ یرجع الی مسألۃ مشہورۃ من مباحث افعال العباد وہو ان وجوبہا بالاختیار مما یؤکدہ علی ما فصل فی شرح التجرید وشرح المواقف والمقاصد وغیرہ قال الحکیم الفرید فی التجرید والوجوب للداعی لا ینافی القدرۃ انتہی ولکنہ بمعزل عما نحن بصددہ لان الحکماء والامامیۃ لا یقولون بالقدرۃ والارادۃ الزائدۃ علی ذات الواجب کما فی

افعال العباد فقياس هذا الجواب الموكد للاختيار على قدرة الواجب و ارادته فاسد قطعاً لانهما عين الذات الحقة الواجبة كما تقرر في مقره ولعله ابتلى بهذه المغالطة من عبارة التجريد بقوله كالواجب فهو على ما في شرح التجريد الجديد نقض اجمالي على دليل الاشاعرة من ان العبد لو كان موجداً لافعاله بقدرته واختياره للزم اما التسلسل في المرجحات اذا صدرت باختياره او الجبر اذا صدر المرجح عن الله تعالى وحاصل النقض انه لو تم هذا الدليل لدل على ان الواجب ايضا لا يكون موجدا لفعله بقدرته واختياره وقد مر ما ذكروه جارياً في حقه فتوهم منه ان كون الواجب قادراً ومختاراً بالقدرة والارادة الزائدة على ذاته مما قد ثبت . حقيقة عند الامامية فقاسه على القدرة والاختيار العباد ية ولم يدر ان هذا النقض قد كان في التجريد على سبيل الالزام على الاشاعرة لانهم قائلون بزيادة الصفات على ذاته تعالى فليتم عليهم النقض والابرام كما لا يخفى على من خاض في ذاك المقام . ثم شرع في الاعتراضات على كلام الشيخ الرئيس و صدر المتالهين قدس سرهما فكان ينبغي لنا ان نحكي عباراتهما اولا كما نقله ثم نأتي بايراداته مع الجواب عنها ولكن عبارات الشيخ الرئيس قد ذكرناها في اللمعة الثانية فلا فائدة في اعادتها واما صدر المتالهين فقد عبر عنه بعض المتفلسفين وقال قال بعض المتفلسفين فالواجب تعالى لبراءته عن الكثرة والنقص ولكونه تام الفاعلية يكون علمه بذاته وهو في غاية العظمة والجمال والكبرياء والجلال عين ذاته وعين ابتهاجه بذاته الذي هو منبع جميع الخيرات ومن ابتهج بالشيء ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من حيث كونها

صادرۃ عنہ فالواجب تعیے یرید الاشیاء لالاجل ذواتہا انہا صدرت عن ذاتہ فالداعی
فی ایجاد الاشیاء انما ہو عین ذاتہ وقد علمت فی مبحث العنایۃ ان کل ما کانت فاعلیتہ
تتبع علی ہذا السبیل کان فاعلا وغایۃ لذلک الشیٔ وقال فی مبحث العنایۃ المبحث الثالث
ان من المعطلۃ قوما جعلوا فعل اللہ خالیا عن الحکمۃ والمصلحۃ مع انک قد علمت ان
للطبیعۃ غایات وان فعل النائم والساہی لا ینفک عن غایۃ ومصلحۃ لبعض قواہ
تمسکین بنسج ہے اور ہن من بیت العنکبوت منہا التمسک فی ابطال الداعی والمرجح
بامثلۃ جزئیات من طریق الہارب والقدحی لعطشان والرعیفی الجائع ولم یعلموا ان
حقارۃ المرجح من علمہم لا یوجب نفیہ فان من جملۃ المرجحات لافاعیلہا فی ہذا العالم
امور خفیۃ عنا کالاوضاع الفلکیۃ والامور العامیۃ ولم یتفطنوا انہ مع ابطال الداعی
فی الافعال تمکن الارادۃ الجزافیۃ فیہ ینقطع سبیل اثبات الصانع فان الطریق الی
اثباتہ ان الجائز لا یستغنی عن المرجح فلو ابطلنا ہذہ القاعدۃ لامکننا اثبات واجب
الوجود ومنہا قولہم کون الارادۃ مرجحۃ صفۃ نفسیۃ لہا والصفات النفسیۃ ولوازم الذات
لا تعلل کما لا تعلل کون العلم علما والقدرۃ قدرۃ وہو ایضا کلام لا حاصل لہ فان مع
تساوی طرفی الفعل کیف یتخصص احد الجانبین اذ الخاصۃ التی یقولونہا ہذیان فان
تلک الخاصۃ کانت حاصلۃ ایضا لو فرض اختیار الجانب الآخر الذی فرض مساویا
لہذا الجانب ومنہا قولہم بان الارادۃ متحققۃ قبل الفعل بلا اختصاص باحد الامور
ثم تعلقت بامر دون امر وہذا کاف فی افحامہم فان المرید لا یرید الا شیٔ اتفق

اذ الارادۃ من الصفات الاضافیۃ فلا تتحقق ارادۃ غیر متعلقۃ بشیٔ ثم یعرضہا التعلق
ببعض الاشیاء نعم اذا حصل تصور شیٔ قبل وجودہ وترجح احد جانبی امکانہ بحصل ارادۃ
مخصصۃ باحدہما فالترجیح مقدم علی الارادۃ فالحاصل ان المختار متی کانت نسبۃ
المعلول الیہ امکانیۃ من دون داع مقتض لصدورہ یکون صدورہ عنہ ممتنعا لامتناع
کون المساوی راجحا فان تجویز ذلک من العاقل لیس الا قولا باللسان دون تصدیق
بالقلب فذلک الداعی ہو غائۃ الایجاد وہو قد یکون نفس الفاعل کما فی الواجب لانہ
تمام الفاعلیۃ فلو احتاج فی فعلہ الی معنی خارج عن ذاتہ لکان ناقصا فی الفاعلیۃ
وسیعلم انہ مسبب الاسباب وکل ما یکون سببا اولا لا یکون لفعلہ غائۃ اولی سوای
ذاتہ اذ الغایات کسائر الاسباب مستندۃ الیہ فان کان لفعلہ غائۃ غیر ذاتہ فان لم
یستند وجودہا الیہ لکان خلاف الفرض وان استند الیہ فالکلام عائد فیما ہو غائۃ
وعلیۃ لصدور تلک الغائۃ حتی ینتہی الی غائۃ ہی عین ذاتہ وفعالہ دورا او تسلسلا
وقد فرض کونہا غیر ذاتہ ہف فذاتہ تعر غائۃ للجمیع کما انہ فاعل لہا انتہی ۔ ثم قال
بعد فصل ثم اعلم انہ قد وجد فی کلامہم ان افعال اللہ تعر غیر معللۃ بالاغراض والغایات
ووجدنی اکثر المنتہم انہ تعر غائۃ الغایات وانہ المبدأ والغائۃ فی الکلام الالہی الا الی
اللہ تصیر الامور والی ربک الرجعی الی غیر ذلک مما لا یعد ولا یحصی فان کان المراد
من نفی التعلیل عن فعلہ تعر نفی ذلک عنہ بما ہو غیر ذاتہ فہو کذلک لما سبق من انہ
تام الفاعلیۃ لا یتوقف فیہا علی غیر ذاتہ لکن لا یلزم من ذلک نفی الغرض والغائۃ

عن فعله مطلقا فلک ان تجعل علمه بنظام الخیر الذی هو عین ذاته علة غائیة وغرضا
فی الایجاد فان قلت العلة الغائیة کما صرحوا به هو ما تقتضی فاعلیة الفاعل فیجب ان یکون
غیر ذات الفاعل ضرورة تغایر المقتضی للمقتضی قلت کثیرا ما یطلقون الاقتضاء علی المعنی
الاعم منه الذی هو مطلق عدم الانفکاک مسامحة اعتمادا علی فهم المتدرب فی العلوم
کیف ولم یقم برهان ولا ضرورة علی ان الفاعل یجب ان یکون غیر الغائة فی الحقیقة
فان الفاعل هو ما یفید الوجود والغائة ما یفاد لاجله الوجود سواء کان عین ذات الفاعل
او اعلی منها فانک لو فرضت الغائة امرا قائما بذاته وکان ذلک الامر مصدر فعل ذاتی
له کان فاعلا وغائة فقد علم مرادهم من الغائة التی تقولها عن فعله تعالی ما یکون غیر
نفس ذاته من کرامة او محمدة او شائبة ایصال نفع له الی غیر ذلک من الامور التی یترتب
علی فعله تعالی من دون الالتفات الیها من جانب القدس واما الغائة التی هی علمه
بنظام الخیر الذی هو عین ذاته واعیاله له الی افادة الخیر کما اشیر الیه فهو مما ساق الیه
الفحص والبرهان ثم قال بعد فصل فان قلت الغائة وان کانت بحسب الشدة مقدمة
علی الفعل لکن یجب ان یکون بحسب الوجود متاخرا عنه مترتبة علیه فلو کان الواجب
فاعلا وغائة لزم ان یکون متقدما علی وجود الممکنات بالذات ومتاخرا عنها کذلک
قلت تاخر الغائة عن الفعل وجودا انما یمکن اذا کانت ارفع من الفاعل اما اذا کانت
مما هو ارفع منها فلا یلزم بل الغائیة فی الابداعیات مقدم علیها علما ووجودا باعتبارین
وفی الکائنات یتاخر عنها وجودا وان تقدمت علیها علما ثم قال فان قلت اذا لم یکن

للواجب غرض فی الممکنات وقصد الی منافعها فکیف یحصل منه الوجود علی غایة
من الاتقان ونهایة التدبیر والاحکام ولیس لاحد انکار الآثار العجیبة والمنافع الحقیقیة
الحاصلة فی اجزاء العالم علی وجه ترتب علیه المصالح والحکم کما یظهر بالتامل فی امارات
الآفاق والانفس ومنافعها التی بعضها بینة وبعضها غیر بینة وقد اشتملت علیه المجلدات
کوجود الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخییل ووسطه للتفکر ومؤخره للتذکر والجنجرة
للصوت والخشوم للاستنشاق والاسنان للمضغ والریة للتنفس والنفس لمعرفة البارئ
الی غیر ذلک من منافع حرکات الافلاک واوضاع مناطقها ومنافع الکواکب سیما الشمس
والقمر مما لاتفی بذکرها الالسنة والاوراق قلت الواجب ان لم یکن فی فعله غایة
غیر ذاته ولا علیة مصلحة والمصالح التی تعلمها اولا تعلمها وهو اکثر بکثیر مما تعلمه لکن ذاته ذات
لایحصل منه الاشیاء الاعلی اتم ما ینبغی وابلغ مما یمکن من المصالح سواء کانت ضروریة
کوجود العقل للانسان ووجود النبی للامة او غیر ضروریة ولکنها مستحسنة کانبات
الشعر علی الحاجبین وتقعیر الاخمص من القدمین ومع ذلک فانه عالم بکل خفی وجلی
لایغرب عن علمه شیء کیف وعنایته کل علة لما بعدها سبیلها هذا السبیل من انها لا
یجوز ان یعمل عملا لما دونها وان یستکمل بمعلولها الا بالعرض ولا ان یقصد فعلا لاجل
المعلول وانکان یعلمه ویرضی به فکما ان الاجسام الطبیعیة من الماء والنار والشمس والقمر
انما تفعل افاعیلها من التبرید والتسخین والتسویر بحفظ کمالاتها لا لانتفاع الغیر منها
ولکن یلزم انتفاع الغیر من باب الترشح کما قیل ایفاء وللارض من کاس الکرام نصیب

وکذا مقصود ملک السموات من التحریکات لیس ہو نظام العالم السفلی بل ما یراد بہا من طاعۃ اللہ تعالی والتشبہ بالخیر الاقصی ولکن ترشح منہا نظام ما دون علی ما قیل فی الفرس

عالم بخروش لا الہ الا ہو است　　غافل بجگاں کہ دشمن ست او یا دوست
دریا بمحیط خویش موجے دارد　　خس پندارد کہ ایں کشاکش با اوست

فالواجب تعالی ایضا یلزم من تعقلہ لذاتہ الذی ہو مبدأ لکل خیر وکمال حصول الممکنات علی الوجہ الاتم والنظام الاقوم فہذہ اللوازم ہی غایات عرضیۃ ان اریدت بالغائۃ ما یقتضی فاعلیۃ الفاعل وذاتیۃ ان اریدت بہا ما یترتب علی الفعل ترتبا ذاتیا لا عرضیا کوجود مبادی الشر وغیرہا من الطبائع الہیولانیۃ انتہی الکلام وبعد فہذہ حکایۃ ایرادہ علی الشیخ الرئیس عقیب المقدمات المذکورۃ واذا عرفت ذلک فاعلم ان ما قال الشیخ من معنی القدرۃ فقد سلمناہ لکن لا نسلم ان من فعل فعلا لاجل نفع الغیر فہو مفتقر لم لا یجوز ان یکون صدور الفعل لاجل الغیر من الحکیم من حیث ہو حکیم واجبا ضروریا کوجوب صدور الافعال من الواجب بالایجاب وقد عرفت ان ہذا الوجوب لا یقدح فی الاختیار انتہی اقول فی جوابہ اولا انہ او سلم المعنی المذکور للغنی فی الاشارات فلا معنی لعدم تسلیم افتقار من فعل فعلا لاجل الغیر فانہ مسلوب عن معنی الغنی المذکور ضرورۃ وثانیا فان قولہ لم لا یجوز ان یکون صدور الفعل لاجل الغیر فاسد لاشعارہ بجواز الواجب جبا لا مختارا وہو باطل بالبرہان الحکمی کما تقرر فی محلہ ومن ارا التفصیل فعلیہ

برسالتنا فی تحقیق قدرۃ الواجب واختیارہ تعالی وصیرورتہ مختارا بالاختیار الزائد
الموکد بالایجاب کما فی الحیوان الانسان وہو باطل ایضا عند الحکما والامامیۃ کما ہو
مشروح فی مقامہ وثالثا ان الانکار من لزوم الافتقار فی تلک الصورۃ مکابرۃ مختصۃ
لایستحق الاصغاء الیہ فان وجوب صدور الفعل من الحکیم من حیث ہو حکیم لاینافی الافتقار
کما فی افعالنا الاختیاریۃ الصادرۃ عن الحکمۃ والمصلحۃ فانا نفتقر الی اشیاء عدیدۃ فیہا
من الرویۃ والتخیل والشوق والارادۃ والعزم والقوۃ المحرکۃ والآلات کما فصل فی
محلہ وعدم القدح فی الاختیار بالوجوب لایرفع الافتقار ولعلہ اشتبہ علیہ الافتقار
بالاختیار وظنہما متنافیین او متضادین وہو کما تری ورابعا فقد جعل الحکما افعالہ
صادرۃ بالحکمۃ والعنایۃ الاتری الی عبارۃ الاشارات لاتجد ان طلبت مخلصا الا
ان تقول ان تمثل النظام الکلی فی العلم السابق مع دقۃ الواجب اللائق یفیض منہ
ذلک النظام علی ترتیبہ وتفاصیلہ معقولا فیضانہ وہذا ہو العنایۃ وہذہ جملۃ ستہدی الی
سبیل تفاصیلہا انتہی وقال سلطان الحکما والمتکلمین نصیر الطوسی فی قواعد العقائد عند
اہل السنۃ انہ لایجب علی اللہ شئ ولایقبح منہ شئ ولایفعل شیئا لغرض البتۃ فان الفاعل
لغرض مستکمل بالغرض ولایجوز علیہ تعالی الاستکمال والمعتزلۃ قالوا انہ تعالی یفعل لغرض یستکمل
بہ غیرہ لابہ وہو والا لکان فعلہ عبثا والعبث قبیح والحکما قالوا ان علمہ بما فیہ المصلحۃ سبب
صدور ذلک عنہ وہو بوجہ قدرتہ وبوجہ علمہ وبوجہ ارادتہ من غیر تعدد فیہ الا باعتبار
القیاس العقلی ویسمون تلک الارادۃ بالعنایۃ انتہی فلا ادری بعد ذلک کیف السبیل

الی توجیہ الایراد علی الحکمائی کلامہ بل قد ظہران ایرادہ مما یدل علی عدم درکہ بحقیقۃ مذاہبہم
او تعصبہ علیہم وخامسا ان لفظ الوجوب یطلق علی معان مختلفۃ ولکن الظاہر بقرینۃ
اقترانہ بالحکیم انہ اراد بہ مصطلح الاصول وقد افصح عنہ الحکیم الاجل الطوسی فی شرح الاشارات
بقولہ واعلم ان القائلین بالوجوب والحسن والقبح العقلیین یعرفون الحسن بانہ کل فعل تقتضی
استحقاق مدح اولا استحقاق ذم فان اقتضی الاخلال بہ معنی ذلک استحقاق ذم فہو
واجب والا فلا والقبیح بانہ کل فعل تقتضی استحقاق الذم انتہی وہذا المعنی مما لا ینکرہ
الحکماء بل قد ذہبوا الیہ علی ما صرح بہ الحکیم الاجل الطوسی فلا یرد علیہم ایراد بالوجوب الغیر
اصلا کما توہم ثم لا ریب فی ان البحث ہہنا انما ہو فی الوجوب علی اللہ ولا مساغ فیہ
لمعنی استحقاق الثواب قطعا لاستحالۃ اطلاقہ علی الذات الواجبیۃ وافعالہ قال فخر
المحققین فی حواشیہ علی شرح التجرید الجدید لو فسر الواجب بنوع فعل یستحق تارکہ الذم
من غیر ملاحظۃ خصوصیۃ الفاعل صح اطلاق الواجب علی اللہ من غیر غائلۃ عند الجمیع وکذا
اذا فسر بالموافق لمقتضی الحکمۃ وما ترکہ مخل بمقتضاہ والزجر عن القبائح واجب علی اللہ
بالمعنی الاول وہو ظاہر وکذا بالمعنی الثانی ولا یصح اطلاقہ علیہ بمعنی ما یستحق ترکہ العقاب
وقد صرح الشیخ العلامۃ جمال الدین حسن بن المطہر الحلی بالمعنی المراد فی شرح قواعد العقائد
انتہی وج فادخال لفظ العقاب والثواب ہہنا کما قد وقع منہ مما لم یقع علی وجہ الصواب
ولعلہ من طغیان القلم واللہ اعلم وسادسا لعلہ حسب التمسک بالوجوب جنۃ واقیۃ
من شقی التردید فی الادلۃ فی ایصال النفع الی الغیر علی ما سبق تفصیلہ فی کلام

الرئیس ولم یحتسب انه لا ینجیه بل الوجوب یؤکد الاولویة والاختیار والغرض والافتقار الا
ان یرجع فیه الی مسلک الحکماء الکبار کما قدلوحنا الیه فافهم ثم قال ویقال نفع الغیر
کافٍ لرجحان صدور الفعل من الحکیم وان لم یکن للحکیم فائدة ومنفعة عائدة الی نفسه
وما الدلیل والبرهان علی امتناع ذلک انتهی اقول هذا مما تضحک بطلانه بالتدبر فی کلام
شیخ الرئیس فلا فائدة فی اعادته ثم قال وایضا یمکن ان یقال لاشک ان فعل الله
غیر ذات الله تعالی فان کان صدور الفعل من الله وعدم صدوره مساویین لزم الترجیح
بلا مرجح وان کان صدوره اولی بالنظر الی ذاته وکمالاته فهو مفتقر فی حد ذاته الی تحصیل
تلک الاولویة فلا یکون غنیا فما هو جوابکم فهو جوابنا فان قیل صدوره منه ضروری قلنا
فح یکون فاعلا بالایجاب قلنا وان کان مذهبکم علی ما هو المشهور لکن المحققین منکم یابون
عن ذلک ویثبتون له تعالی القدرة والاختیار علی انا نقول فح لا معنی لاثبات الفاعلیة کما
عرفت فی المقدمة الثانیة وایضا نقول فح لم لا یجوز ان یکون صدور الفعل للغایة من
الواجب اجیا ضروریا کما قلنا انفا انتهی اقول اولا هذا اذا تاملت الاذکیاء فیا ذون
بانه لیس ایرادا علی الشیخ الرئیس بل کانه اعادة لکلامه بلفظ آخر لان اولویة صدور الفعل
وعدمها انما یرجع الی اثبات الغرض وعدمه فیکون محصله هو صدور الفعل منه اما لغرض
ام لا والثانی یستلزم العبث والترجیح من غیر مرجح والاول لا یخلو اما ان یرجع الی
الفاعل او الی غیره وقد ابطل کلا الشقین وتلی علیک تفصیل المسألة واعلم ان زعم المستدل ههنا
ان کل فاعل بالارادة والاختیار مستکمل فلا یکون الواجب فاعلا بالارادة والاختیار

والا فیکون مستکملا بفعلہ فلازم علی الحکماء یکون الواجب مستکملا بفعلہ فلا یکون غنیا او
موجبا ولیس کذلک بل المسالہ ان کل فاعل بالارادۃ والاختیار لغرض فھو مستکمل
ولیس الواجب کذلک فیکون فاعلا بالارادۃ والاختیار لا لغرض فذاتہ الخیر القدیر
بذاتہ فاعل وغائۃ من جہتین الاتری الی عبارۃ المحاکمات علی شرح الاشارات
للفاضل الرازی بان قول الامام ان کل فاعل بالقصد والارادۃ فھو مستکمل بفعلہ
منظور فیہ لان المقصد لیس ھذہ المسالہ لما تبین فی النمط السابق من ذاھبھم الی
انہ تعالی مختار فلا بد من القول بارادتہ فلو کان کل فاعل بالقصد والارادۃ مستکملا
بفعلہ لزم ان یکون الباری تعالی مستکملا بفعلہ وانہ محال بل المقصد ان کل فاعل لغائۃ
مستکمل بفعلہ واللازم منہ ھو ان لا یکون الباری تعالی فاعلا لغائۃ لانہ لا یکون فاعلا
بالقصد والارادۃ حتی یکون موجبا وقال ایضا المبدأ العالی اما تام بذاتہ وھو الباری تعالی
واما بغیرہ وھو سائر المبادی العالیۃ ولما ثبت ان الفاعل لغرض مستکمل بفعلہ فالمبدأ
العالی لا یفعل لغرض فی السافل وھو محال واما المبدأ الحق فلا غائۃ لفعلہ اصلا بل
ھو غائۃ لجمیع الاشیاء لان الصادر عنہ اما ان یکون صدورہ لغیرہ او یکون صدورہ
لذاتہ والاول باطل والازم لاستکمال بالغیر فتعین ان یکون صدورہ لذاتہ فیکون ھو
بالشیء ولا معنی للغائۃ الا ھذا وایضا لما کان فاعلا لذاتہ تام الفاعلیۃ لم یکن فاعلیتہ
الا من ذاتہ والعلۃ الغائیۃ ھی التی منھا فاعلیۃ الفاعل فھو قد یکفی فی الفاعلیۃ یکون
غائۃ بالضرورۃ وکما ان منہ الاشیاء کذلک لاجلہ الاشیاء وقال ایضا لما کان الفاعل