نفس الغائة وهو فاعل کل شئ لکن انما یثبت ان الفاعل نفس الغائة لو ثبت ان الفاعل لغرض مستکمل بما ذکرنا لا یقال لما کان الفاعل نفس الغائة فتعلیل کونه غائة یکونه فاعلا تعلیل الشئ لنفسه لانا نقول الاتحاد فی الوجود والتعلیل یجب التغائر فی العقل فلا محذور انتهی۔

وثانیا ان هذا الایراد هو الذی اشار الیه الرئیس فی الاشارات من استلزام التخلف من عدم کونه غنیا وملکا ولکن الجناب غفر الله لمآب لما لم یمیله مشاغل العقد والاجتهاد وارشاد العامة من العباد لامعان النظر فی غامضات المسائل الفلسفیة مر عنها غافلا او متغافلا الا تری الی تقریر دلیله فی الحکمات للرازی تقریر الدلیل ان یقال لو کان فاعلا بالقصد والارادة لکان ذلک الفعل اولی به من الترک فانه لو تساوی الفعل والترک بالنسبة الیه استحال منه ترجیح الفعل علی الترک ولو کان ذلک الفعل اولی به من الترک فهو یطلب تلک الاولیة ویحصلها بذلک الفعل ولو کان کذلک لکان مستکملا بفعله ولو کان مستکملا بفعله یلزم ان لا یکون غنیا ولا ملکا ولا جوادا انتهی فلیعلم ان محصل الایراد فی هذا المقام ان المنفی من الواجب انما هو الارادة الزائدة الحیوانیة لاستلزامه المحالات والمثبت المختار هو الارادة والاختیار الذی هو عین الذات الواجبیة حقیقة علی ما فی فصوص الحکیم الفاریابی من قوله واجب الوجود علم کله قدرة کله ارادة کله فلا تنافی بین الحکمین من المحاکمات علی ما یمکن ان یتوهم وبذلک ظهر ان شقی الاولیة وعدمها علی ما فی الاعتراض مرتفعان اذا کان الغرض والغائة

من الفعل والارادة والاختيار حين ذات الفاعل الجاعل الغنى الملك الحق المبين واما كيفية
صدور الفعل على هذا التقدير فقد مر الجواب عنه فى كلام الشيخ من العناية ولما لم يكن
يتسهل فهم هذه المقاصد من الفلسفة الالهية على هؤلاء القوم فلا بالى بالتكريرات اذا
رأيتهم ينادون من مكان بعيد ولا ينالون المطلب الدقيق فلا باس اذا شرحناه من
كلام الفاضل الرازى فى المحاكمات حيث قال فى شرح الكلام الاشارات المنقول
اولا من قوله لا تجدان طلبت مخلصا الخ كان سائلا يقول قد علمنا ان المبدء الاول
لا يفعل لغرض فى السافلات ولا شك ان صدور الموجودات على الترتيب والنظام
اللائق بها ليس بحسب الطبيعة والجزاف والاتفاق فصدورها من المبادى العالية على
ذلك الوجه باى وجه تصور اجيب بان ذلك لعناية الباري بها وهى تمثل ذلك النظام
اللائق فى العلم السابق فان الباري حاضر لسائر الموجودات مع اوقاتها المترتبة حتى
انه حاضر لكل موجود موجود فى وقته فتلك الموجودات غائبة عنه فى اوقاتها كما هى
حاضرة وقال العلامة الحلى فى كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد قالت الحكماء ان علمه
بما يشتمل عليه الفعل من المصلحة سبب لصدور ذلك عنه لانهم نفوا الارادة والغرض عنه
فوردوا عليهم وجوب العالم على نظام الاكمل فلو لم يكن لغرض وغائة امتنع وقوعه دائما كذلك
وتخلصوا بان علمه باشتماله على المصالح والغايات سبب لايجاده عنه فان العلم الفعلى هذا شانه
وعلمه تعالى بالفعل لا انفعالى وهذا العلم الفعلى من حيث انه مبدء للفعل قدرة ومن حيث
تعلقه بالموجودات على الوجه الاصلح ارادة والارادة هى العناية ولا نعد وههنا الا باعتبار

القیاس العقلی انتہے کلامہ واما مسألہ علم الواجب جل شانہ فسیاتی تحقیقہ ان شاء اللہ
العزیز الحکیم وثالثا فقد کان ہذا الوہم مع الجواب عنہ المذکور انی کتاب عین
الیقین للعلامۃ العارف مولانا محمد محسن الکاشانی ولکن ہذا الجناب انی لہ فرصۃ
تبسیط النظر علی تلک المجلات والتطلع الی تلک التحقیقات ہذہ عبارتہ توقف ظہورہ
سبحانہ ذاتا وصفۃ علی فعلہ تعالی انانی غناءہ الذاتی لان فعلہ وانکان امرا غیر
ذاتہ من وجہ ولکنہ موجود بوجودہ واجب بوجوبہ غنی بغناہ وہو سبحانہ مستقل فی
افادتہ فہو من حیث استغناءہ بہ سبحانہ واستنادہ الیہ لا یمکن فرض عدمہ ومن
حیث فقرہ فی حد نفسہ لا شیئ محض لا تعلق بہ اضافۃ ولا مظہریۃ فبالحقیقۃ ظہورہ
ذاتا وکمالا وانما ہو بذاتہ لان الغیر من حیث ہو غیر ومن حیث اعتبارہ فی
نفسہ غیر موجود ومن حیث ہو اثر من آثارہ ولمعۃ من انوارہ مرتبط بہ بل لیس
امرا ورارذاتہ علی ما دریت وہو من ہذہ الحیثیۃ متعلق لاضافۃ ومظہر لکمالہ وکمالہ
وبہذا الاعتبار ہو کالاضافۃ الیہ حاصلان من بعض وجودہ وفیض جودہ بلا مخلیۃ
شیئ آخر فیہ انتہے وسیاتیک مزید التوضیح فیہ ان شاء اللہ ورابعا انہ یبقی
ہہنا شق آخر وہو ان صدور الفعل منہ تعالی لابتہاجہ بذاتہ الذی ہو عین ذاتہ و
بافعالہ من حیث صدورہا منہ لا لغرض وغایۃ حتی یستلزم سوال الاولیۃ او
عدمہا وقد اشرنا الیہ فیما سبق قال صدر المتالہین فی کتاب المبدء والمعاد ولما
علم ذاتہ تعالی الذی ہو اجل الاشیاء بای علم یکون معتبجا بذاتہ اشد الابتہاج ومن

ينتج بشيء إلا ينتج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من اجل انه يصدر عن ذلك الشيء فالواجب
يريد الاشياء للاجل ذواتها من حيث ذواتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته تعالى
فالغاية بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته وكل ما كان فاعليته بشيء على هذا السبيل يكون
فاعلا وغائيا معا لذلك الشيء ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها وكانت فاعلة و
غائية معا وما وجدنى كلامهم من ان العالى لا يريد السافل ولا يلتفت اليه فى فعله
والا لزم ان يكون وجوده له اولى من عدمه والعلة لا تكمل بالمعلول لا ينافى ما ذكرنا
اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالى بالقياس الى السافل هو ما يكون
بالذات لا بالعرض فلو احب الواجب مفعوله وارادوه لاجل كونه اثرا من آثار ذاته
ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بجهة وخيرا بل بجهة انه اهى بما هو محبوب
بالذات وهو ذاته المتعالية التى كل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم
من احبابه تعالى وارادته له استكماله بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته انتهى واقول
قد بالغنا فى تكرير هذا الدرس بعبارات رائقة متنوعة فقد ابلغنا فى البلاغ ولم يبق
للشك فى غير الامر مساغ ولا علينا اذ لم يفهموا ولم يهتدوا فليشكلوا وليشككوا ومن الله
التوفيق ۔ قال وايضا الواجب محتاج فى ايجاد حادث الى امر حادث آخر واستعداد
مادة بحا قلتم والاحتياج فى الفاعلية غير مستلزم للنقصان فكيف يكون الاحتياج
فيها الى الغرض مستلزما له وهكذا الكلام فى ايجاد العرض الى المحل والكل الى الجزء
اقول العجب انه لم يفرق بين احتياج الفاعل والقابل فان الحوادث الزمانية

منقدرة الی المادة والمدة علی ما برهن فی مقامه لنقص فی ذواتها وقابلیتها فیحتاج الی
الاستعدادات الهیولانیة فی قبول فیض الوجود من المبدأ الفیاض لا لنقص فی فاعلیته
لانه تام وفوق التمام بذاته فی الکائنات دون المبدعات والمتکفیات وهذه مسألة مشهورة
من الحکمة کثر دورانها علی الالسن والاقلام وتناولته ایدی الطلبة والاعلام فیما یبقا
علی زمان یعترض فیه علی مثل الشیخ الرئیس من ظهرت مباینته ومنافاته او منافرته
ومناواته من الفلسفة الی هذا الحد علی الخواص والعوام قال واما ما قال المحقق الطوسی
من ان قوما من المتکلمین یعللون افعال الباری تعالی بالحسن اه فلانیا فی ما ذکرنا ولا
لیس مرادهم ان الله لفعل الحسن لجلب منفعة المدح او للخوف والحذر عن توجه الذم
بسببه کیف مراد هم هو ما ذکرنا من ان صدور الحسن عن الحکیم الغنی واجب وعدم
صدوره ممتنع مطلقا لیس الباعث له علی الصدور والعلة الغائیة جلب منفعة المدح
الی نفسه والحذر عن الذم لیلزم ما الزم علیهم الشیخ واتباعه والمراد ان ایصال النفع
الی الغیر حسن کاف لرجحان صدور الفعل عن الحکیم وان کان بالنظر الی الحکیم ذاته
صدور الفعل وعدمه مساویین وهذا بناء علی ان الرجحان کاف فی صدور الفعل کما
مرّ ذکره غیر مرة وقد ظهر من ههنا ان ما قال الشیخ فما قبح ما یقال من ان الامور العامیة
اه کلام اقناعی لا ینبغی ان یقال مثله الاذکیاء وایضا ظهر وهن ما قال الشیخ فی بیان معنی
الجود فلا نطول الکلام بذکره اقول قد تکلمنا علی معنی الحکمة والوجوب فیما قبل فتذکر ثم
نقول ههنا فیه اما اولا فانا نسئله انه لو لم یفعل هذا الحسن لکان یتوجه الیه الذم ام لا

والاول یرجع محصلہ الی انہ فعلہ لیحترز عن توجہ الذم الیہ فیعود السوال وسطیل
الاعتلال وعلی الثانی فیفسد اعتقادہ بالحسن والقبح العقلیین وقد آمن بہ وثانیا ان
صدور الفعل عنہ لایخلو من ان یکون بالذات او بالغیر والاول واضح البطلان والا لزم
تعدد الواجب والثانی لیس الا ممکنا بالذات فیحتاج ترجیحہ الی احد الجانبین الا لمرجح
فبطلان الترجیح من غیر مرجح علی تسلیمہ ایئ مرجح فیعود السوال فی المرجح ویؤل
الی النقص او الاستکمال کما اوضحہ الرئیس وثالثا ان قولہ بعد الاعتلالات الکثیرۃ
الا طائلۃ والمراد ان ایصال النفع الی الغیر حسن اہ لامحصل لہ اصلا فانہ اما ان یحصل
دعوی المتکلمۃ وہو غیر مفید فی مقام الاستدلال تبتہ ورابعا انہ اذا کان موقعا
بالاعتراض وافلا فی القدح علی الحکما الالاجلاء وقد کان قاصرا عنہ بنفسہ فلم لم
ینظر الی الاسفار الحکمیۃ ولم لم یستعن فی تحصیل مرادہ بہا لیظفر ببعض الشکوک والشبہات
القویۃ علیہم الاتری الی کلام الفاضل مرزا جان الباغنوی فی حاشیۃ المحاکمات
علی شرح الاشارات علی قول شارحہ الحکیم الاجل الطوسی فانہ ان فعل کان ما ہو
حسن فی نفسہ حاصلا آہ اقول فیہ بحث لانہ ان اریدان من یفعل الفعل لانہ حسن کان
یحصل لہ من فعلہ احسن صفۃ حقیقیۃ علی مایدل علیہ قولہ ویظہر من ذلک ان ہاتین
الصفتین قد یستفید ہما ذلک الشئ من فعلہ فذلک غیر مسلم بل لم یکن ہہنا الا کون
فعلہ حسنا فلم یکن الاحسن کان صفۃ لفعلہ بالذات وکان وصفا للفاعل بالعرض علی
طریق وصف الشئ بحال متعلقہ وان اریدان نفس الفعل متصف بالحسن فاللازم افتقارہ

فی تحصیل حسن فعله الی ان یفعل حتی یتصف الفعل بصفة الحسن وذلک لاینافی الغنی
فان قلت نختار الاول ونقول لاشک ان من یفعل فعلا حسنا صار متصفا بانه مستحق
للمدح واستحقاقه للمدح صفة کمال حقیقی له قلت استحقاق المدح لایسلم انه صفة حقیقیة
بل هو صفة عارضیة للشیء بالقیاس الی المدح انتهی کلامه اقول ان هذا الفاضل
لاضیاعه بالتشکیک لم یتدبر فی عبارة الاشارات وشرحه من قوله اعلم ان الشیء
الذی انما یحسن به آه فان محل النزاع هو قول المتکلم باستفادة الواجب الاولویة فهاهنا
ولا علاقة بها لایراده هذا لانه لایخلو اما ان یستفید الاولویة علی ذاک التقدیر ام لا
وعلی الثانی فعدم الوفاق وعلی الاول فیلزم النقصان فیه تعالی کما قرره ثم سلک
طریق المکابرة فی انکار کون استحقاق المدح بالفعل الحسن صفة حقیقیة للفاعل وجعله
صفة اضافیة بالقیاس الی المدح ولم یدر ان المدح ربما یتاخر وقوعه عن نفس الاستحقاق
بل یمکن ان لاتحقق المدح اصلا مع تحقق الاستحقاق فی نفس الامر فلا یکون من
الاضافیات حقیقة وهو ظاهر وخامسا قوله لایقال بمثله الاذکیاء انما تعقد فی
الفاضل العلامة الفخر الرازی الذی وضع هذا الکتاب بعده فانه قال فی شرح الاشارات
بعد التشکیکات الکثیرة علی کلام الرئیس ههنا فظهر ان الحجة غیر برهانیة ولکنها خطابیة
من باب الطامات انتهی ولکن قال الحکیم الاجل الطوسی بعد رد تلک الشکوک وتحقیق
الحق والحکم بان هذا البیان اقناعی من باب الطامات ولیس مفوضا الی من نظر
فی الکلامین والنصف انتهی ثم لایذهبن علیک ابطال شبهة المتکلمین من ان الفعل

حسنا فی نفسہ قد وقع مرارا فی شرح الاشارات للمحکیم الطوسی قد اعرضنا عن نقلہ بجملتہ رو ما للاختصار واحق ان کون الفعل حسنا فی نفسہ لا یرفع السوال اصلا لان للسائل ان یعود ویقول ان ایصال النفع الی الغیر وان کان حسنا فی نفسہ ولکنہ لا یخلو اما ان یکون اولی بالنظر الی الواجب ام لا ویجری الکلام فی الشقین کما تقرر غیر مرۃ وا وضحہ فی شرح الاشارات القدیم بقولہ لا یقال لم لا یجوز ان یقال الفاعل بالارادۃ انما فعل ذلک الشیٔ لانہ فی نفسہ حسن لانہ یستفید منہ کمالا او نفعا او یقال انما فعلہ لنفع عائد الی الغیر لانا نقول الاتیان بذلک الحسن نیّر بہ ویجدہ وعدم الاتیان بہ یوقعہ فی استحقاق الذمّ وح یعود الاشکال لما ثبت ان کل فاعل بالارادۃ فانہ متکمل بما یفعلہ ثبت انہ لا یجوز ان یفعل العالی لاجل السافل شیئا والا لکان العالی متکملا بالسافل فیکون الشریف متکملا بالخسیس وہو محال انتہے وسادسا ان قولہ بکفایۃ الرجحان غریب منہ لانہ قد اقیم البرہان علی بطلان الاولویۃ الذاتیۃ وقد شیدناہ فی کتاب المشاہد وان الشیٔ ما لم یجب لم یوجد فہو فی ہذہ المجادلۃ قد صدف عن مناہج الحکمۃ والبرہان کثیرا کثیرا

## تذییل جمیل

ثم ان الفاضل الشیرازی (میرزا جان ۱۲ ار) قد زعم فی حاشیۃ المحاکمات علی شرح الاشارات تبعا للعلامۃ الفخر الرازی ان الحکماء لا یقولون بحسن القبیح العقلیین علی خلاف

شرح الاشارات للمحقق الاجل الطوسی والمحاکمات للفاضل قطب الرازی وبناءه بشبهة
غیر وثیقة محصلها ان القول بالحسن والقبح العقلیین ینافی مسلکهم من نفی الغائة والغرض
عن فعله تعالی لان الواجب قد فعله ح لاستحقاق المدح والاحتراز عن الذم وهو المعنی
بالغرض والغائة اقول فیه نظر لانه قد تقرر من الفرق بین الغائیة والعلة الغائیة
وقد تکرر استحالة کون فعله معللا بالعلة الغائیة بوجوه واضحة لم یبق ریب لذی رویة
اصلا وح فکیف یسلم کون فعله معللا باستحقاق المدح ولکنه لا ینافی صدور الفعل
الحسن منه فان الحسن صفة ذاتیة لازمة لذلک الفعل فیکون مجعولا بالعرض کجعل
اللوازم تبعا للملزوم ماهیا وقد صدر منه تعالی بالحکمة والغایة فلا یلزم المنافاة به للغنی کما
قد مر تقریره غیر مرة ولذلک استند الحکیم الاجل الطوسی فی مسألة عدم اخلال الواجب
بالواجب وعدم فعله القبیح بالحکمة والعنایة حیث قال فی قواعد العقائد ان الواجب
لا یخل بالواجب العقلی ولا یفعل القبیح العقلی البتة وانما یخل بالواجب ویرتکب القبیح
جاهل ومحتاج وقال العلامة الحلی فی شرحه قالوا یمتنع من الله ان یفعل قبیحا او یخل
بواجب لان حکمته ینافی ذلک فان فاعل القبیح والمخل بالواجب اما ان یفعل ذلک
مع علمه او لا والثانی جهل والله منزه عنه والاول یلزم منه اما الحاجة او السفه وهما
منتفیان عنه انتهی ثم من غرائب الاتفاق ان الفاضل الشیرازی مع اشعریته قد
وافق المعتزلة فی هذه المسألة وذهب الی کون افعاله تعالی معللة بالاغراض هذه عبارته
فی حواشی المحاکمات فالانصاف ان فعله تعالی ان کان معللا بغرض تحصیل المدح ودفع

الذم والا لكان سفها ولهذا كان المعتزلة القائلون بالحسن والقبح العقلي اثبتوا الفعلة
غائة وغرضا انتهى ثم اقول كيف لا يقول الحكماء بالحسن والقبح العقليين وقد بنى شطر
فلسفتهم وهو الحكمة العملية باقسامها من تهذيب الاخلاق وسياسة المنزل وسياسة
المدن عليه كما لا يخفى على من تطرق الى كتاب الطهارة للحكيم العظيم علي بن مسكويه
رحمه الله وكتاب آراء اهل المدينة الفاضلة للحكيم الثاني المعلم الثاني وغيره وليه
اشار الحكيم الاجل الطوسي في نقد المحصل بعد ما ذكر كلام المحصل من ان الحسن والقبح
تقديرا وبهما ملائمة الطبع ومنافرته وكون الشيء صفة كمال ونقصان وهما بهذين المعنيين
عقليان وتقديرا وبه كون الفعل موجبا للثواب والعقاب والمدح والذم وهذا المعنى شرعي
عندنا خلافا للمعتزلة هذه عبارة نقده المعتزلة لا يخالفون فيما ذكره انما الخلاف في
في معنى الحسن والقبح بوجه آخر وهو ان كون الافعال موجبا للمدح او الذم عقلي كما
والمعتزلة يدعون ان الحكم بكون العدل والصدق حسنا وبكون الظلم والكذب قبيحا بهذا
المعنى ضروري ولهذا كان المعترفون بالشرائع وغيرهم جميعا معترفين بذلك متفقين
عليه انكره اهل السنة وقالت الفلاسفة ان الحكم بذلك يقتضيه العقل للعمل فان الاعمال
لا تنظم الا بعد الاعتراف وليس في الوضوح عند العقل النظري كالحكم بان الكل اعظم من الجزء
انتهى وانما نقلنا هذا الكلام هكذا وان كان الغرض من قول الفلاسفة فقط ليكون الناظر
على بصيرة في نفس المسألة فافهم ولما استراح القلم من وقاع الشكوك على كلام
الرئيس فحان لنا ان نضرب قدما في طرد الاوهام عن كلام صدر فلاسفة الاسلام

فاعلمان نه قال فی عماد الاسلام واما ما قال بعض المتفلسفین فی اول کلامه المنقول
منه فالواجب تعریدا الاشیاء لا لاجل ذواتها من حیث ذواتها بل لاجل انها صدرت
عن ذاته الخ فغیر محصل المعنی لان الارادة لا تکون الا قبل الفعل فانها داعیة الی
الفعل موجبة له فکیف یکون الارادة معللة بصدور الفعل المؤخر عنها انتهی اقول
العجب انه لم یفرق بین ارادة الواجب والارادة الحیوانیة وقد فصله صدر المتالهین
فی شرح الهدایة الاثیریة فی فصل ان واجب الوجود مرید للاشیاء وجواد وقال فی
کتاب المبدء والمعاد والارادة فینا شوق متاکد یحصل عقیب داع هو تصور الشیء الملائم
تصورا علمیا او ظنیا او تخیلیا موجب لتحریک الاعضاء الآلیة لاجل تحصیل ذلک
الشیء وفی الواجب لبرارته عن الکثرة والنقص ولکونه تاما وفوق التمام یکون عین الداعی
وهو نفس علمه الذی هو عین ذاته بنظام الخیر فی نفس الامر المقتضی له انتهی فالارادة
التی هو قبل الفعل انما هو الارادة الزائدة الحیوانیة فقیاس الارادة الواجبیة التی
هی عین ذاته تعالی علیها لا یکون الا مغالطیا فلا تغفل قال واما قوله فذلک الداعی
هو غائة الایجاد وهو قد یکون نفس الفاعل آه وهو باطل کما عرفت فی المقدمة الثالثة
انتهی اقول وقد سبقنا ما فی المقدمة الثالثة من التنبیهات علی الزلات فتذکر قال
قوله کل ما یکون سببا اولا آه مقدوح بما عرفت من عدم صلاحیته لانه لکونه غائیة
للفاعل اقول قد مر فیه فلا نعیده قال قوله اذ الغایات کسائر الاسباب الخ بذا انما یتم لو کانت
الغایات بأسرها مستندة الی الباری تعالی لم لا یجوز ان یکون بعض الغایات من افعال

العباد من آثار بعض الاشیاء الاخر ونحو ذلک غیر مستندة الی الباری تعالی وهذا الجلوس
الملک علی السریر من غایة صنعة النجار للسریر والحال ان جلوس الملک علی السریر لیس
من فعل النجار وهکذا لوازم الماهیات والوجودات للاشیاء فانها لیستند الیها فیجوز ان
یخلقها الله لاجل تلک اللوازم بلا محذور سلمنا لکن لم لا یجوز ان یکون بعض الافعال
مقصودة بالذات ویکون هذه غایته بعض الافعال الاخر الا تری ان غایة الحرکة ملاقات
الحبیب مثلا وغایة ملاقات الحبیب هی سرور القلب وسرور القلب مقصودة بالذات
فعل وغایته معا وهذا مما اعترف به المستلف ایضا انتهی اقول فیه انه لا یفرق بین
الغایة الذاتیة والغایات العرضیة وقد کان مشروحا فی کلام صدر المتالهین الذی نقلته
من قلمه فیما قبل من قوله قلت الواجب وان لم یکن فی فعله غایة غیر ذاته آه وبعمر
لو تدبر واجتهد فی فهم تمام کلامه من قوله هذا الی الغایات کسائر الغایات مستندة
الیه الی قوله کما انه فاعل لها لکفاه ووقاه من الاقتحام فی هذه الوساوس التی طالما
تحته قطعا هیهات انوار الهدایة کانت لامعة مشرقة من کلام الصدر البدر ولکن هوسات
الاعتراضات علیه غالبة مدیدة وعیون العناد حدیدة فاین الانصاف والتحاشی عن
الاعتساف والی الله المشتکی ولیس الرجبی قال قوله فلک ان تجعل علمه بتمام الخیر
الذی هو عین ذاته الخ ان کان مراده ان الواجب لما کان علیما حکیما یجب ان یصدر
عنه جمیع ما هو اصلح عند الله بحسب علمه الازلی الذی هو عین ذاته وهذا الوجوب قد
عرفت انه لا ینافی الاختیار فهذا لیس بمضر لنا فان مرادنا من کون افعاله تعالی معللة

بالغایات والمصالح کما عرفت انما ہو ان صدور الافعال لاجل ایصال النفع الی الغیر من الواجب تعیب واجب بالنظر الی الحکمۃ والعلم والاستغنا اور اجح وانکان مرادہ ان علمہ الذی ہو عین ذاتہ غایۃ لصدور الفعل عنہ فقد عرفت ان ذات الفاعل لا یصلح لان یکون غایۃ لفعل نفسہ انتہی اقول فیہ ان ہذا الفاضل لیتہ قصر علی جملۃ الشق الاول الی قولہ انہ لا ینافی الاختیار لئلا ینظر تجاوزہ عن الحق والحقیقۃ ولکنہ نائے عنہ والحدر الی غلطۃ الاول من ان صدور الافعال عنہ تعالیٰ لاجل ایصال النفع الی الغیر وقد کشفنا ما فیہ من الایرادات والاشکالات والمحالات فتذکر وکذا الشق الثانی یلوح علیہ اشراق الحق کما قد شرحناہ وفیما قبل وقلنا ان الاستحاش من کون ذات الفاعل غایۃ لفعل نفسہ دلیل علی عدم تبارنہ بالدقائق الحکمیۃ قال قولہ کیف ولم یقم برہان الضرورۃ علی ان الفاعل یجب ان یکون غیر الغایۃ اقول کون الشی غایۃ لفعل نفسہ اذا حمل علی سبیل الحقیقۃ غیر مفہوم المعنی کما عرفت فلا بد علیہ اولا من بیان معناہ حتی ینظر فی صحتہ وبطلانہ انتہی اقول قد افرغنا الجد والجہد فی تفہیم معانی الغایۃ واطلاقاتہا ومباحثہا فان لم یفہم تلک المعانی والمطالب اسلک سبیل الکابرات فما علینا الا البلاغ قال قولہ فانک لو فرضت الغایۃ امرا قائما بذاتہ آہ لاقسمن علیک ایہا العاقل باللہ العظیم ہل تعرف لتلک العبارۃ معنی محصلا وہل ہذا الامن قبیل ان یقال انک لو فرضت البیاض امرا قائما بذاتہ وکان ذلک البیاض مصدرا لآثار السواد الیۃ لکان بیاضا وسوادا معا اقول اقسم باللہ ایہا الفاضل المتکلم الاواہ

انک تنجا فی جنوب تعقلک من اتحاد الفاعل والغائة لعدم استیناسک بمدقائق علم
مابعد الطبیعة کما تنفر عنک فهمک من کون الحقیقة الواجبیة وجودا وموجودا ومن
المراتب الثلثة للوجود وتمثیله بمراتب الضوء علی الوجه المشروح فی شرح الفصوص وغیره
وکانک لم تسمع لولا الاعتبارات لبطلت الحکمة ولیس لک شبهة فضلا عن حجة
علی کون تلک الاشیاء والمفاهیم متباینة فی المصادیق علی سبیل الکلیة الا تمسک
بالعرف العام وقد اوهنه الشیخ الرئیس فی التعلیقات والمحقق الدوانی فی الحاشیة
القدیمة علی شرح التجرید الجدید ورسالة الزوراء وغیره ثم العجب کیف لم تتفطن
ان الصدر العظیم قد افرغ الوسع فی تفهیم اتحاد الفاعل والغائة مصداقا فی الواجب
واوضحه بقوله فانک لو فرضت الغائة امرا قائما بذاته اه وهو لا یستلزم تحقق جوهرتین
الغائة الزائدة ولا التزام استلزام احد الضدین للآخر فان الفاعل والغائة لیسا
کذلک علی سبیل الاطلاق کما لا یخفی وهل هذا الا فهام الا کما افاده الرئیس فی بعض
رسائله من قوله فصل فی بیان ارادته هذه الموجودات کلها صادرة عن ذاته ومن
مقتضی ذاته فهی غیر متنافیة له ولانه یعشق ذاته فهذه الاشیاء کلها مرادة لاجل ذاته
فکونها مرادة له لیس لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضی ذاته فلیس یرید هذه
الموجودات لانها هی بل لاجل ذاته ولانها مقتضی ذاته مثلا لو کنت تعشق شیئا لکان
جمیع ما یصدر عنه معشوقا لک لاجل ذلک الشیء ونحن انما نرید الشیء لاجل الشهوة او
اللذة او غیرهما من الاشیاء لا لاجل ذات الشیء المراد ولو کانت الشهوة واللذة او غیرهما

من الاشیاء شاعرة بذاتها وکان مصدر الافعال ذاتها لکانت مریدة لتلک الاشیاء
لذاتها لانها صادرة عن ذاتها انتہے واستشہاله فی کلامهم غیر قلیل قال قوله تا خر
الغائیة عن الفعل وجوداً الخ هذا تخصیص للقاعدة الکلیة من غیر دلیل وبرهان اقول لیس
فیه تخصیص للقاعدة الکلیة الواحدة بل ههنا قاعدتان کلیتان احدهما للکائنات
والاخری للابداعیات کما یظهر للمتامل الفطن فی عبارات صدر المتالهین والشیخ
الرئیس وغیرهما فافهم وتبصر قال قوله قلت الواجب وان لم یکن فی فعله غائیة غیر
ذاته لایخفی علیک ان التزام ان افعال الله غیر معللة بالغایات وان هذا الاتقان
المشاهد والتدبیر المهد والآثار العجیبة والمنافع الحقیقیة انما صدرت عن الواجب
بحب الاتقان بدون ان یکون الله تعالی مریداً لترتب تلک الآثار المنافع وهذا
الاتقان کما یصدر عن النار الضوء الذی ینتفع المستنیر به وکما یصدر البرودة من الماء التی
ینتفع به المتبرد والری للعطشان ونحو ذلک التزام مالا یلیق بجنابه الاقدس من عدم
استحقاق المدح والشکر وعدم کون هذا الاتقان دلیلا علی کونه علیما حکیما الی غیر
ذلک والحال ان العقول السلیمة تابی ذلک والانبیاء والرسل کافة ذهبوا الی خلاف
ذلک اقول اقسم بالله علیک ایها المتکلم الجلیل هل فی عبارة صدر المتالهین ما یظن
بکون الواجب موجبا مسلوب الارادة والاختیار والعلم کالماء والنار فی افعاله بل
کلامه مصرح بکونه ذاته تعالی بنظام الخیر مریداً قادراً فاعلا بالجود متعالیا عن نقیصة
الاغراض والاستکمال وانما وقع تمثیل الماء والنار لصرف خطاء الکمال وعدم الغرض

بانتفاع الغیر ولا یفہم منہ عاقل کون الواجب موجبا ناقصا فہل ہذا الا افتراء او اغرار
لصدور جملة الشیعة علی الصدر الحکیم وقد عقد بابا لرد البخت والاتفاق فی کتابہ ہذا وغیرہ
من تصانیفہ الشریفة فہل کان جزاءہ منہ علی ہذا الاحسان ان یرمیہ بقبول الاتفاق
بلی انما وقع سوء الاتفاق لانہ لم یفہم مسألة الاتفاق ومنہ یظہر الجواب عن ابہام انکارہ
للمصالح والغایات المرتبة علی وجود المجعولات کما لا یخفی علی الناقد المتبصر قال ولذا
تری بعض المخالفین من الحکماء لما تاملوا فی ہیئة الافلاک وعجائبہا وعلم التشریح
ونحو ذلک رجعوا الی الحق وفازوا وترکوا الباطل ولصابوا ورائت فی رسالة بعض
الثقات انہ قال اعلم ان ابن سینا لاطلاعہ علی علم التشریح ومنافع الادویة خالف الفلاسفة
والاشاعرة فی التعلیقات ولم ینف الغرض والعلة الغائیة عن اللہ بل نفی عنہ الرغبة
والشوق المترتب فیہا علی العلم بالمصلحة والنفرة الحاصلة من العلم بالمفسدة من خواص
المحتاجین الناقصین تعالی عن ذلک علوا کبیرا اقول ہذا الکلام من بعض الثقات
یستحق صدم الثقة علیہ لان علم الہیئة وعلم منافع الاعضاء قد استفادہ الشیخ الرئیس
من تقدماء الحکماء علی اعترافہ ایضا فی الشفاء والقانون وبعض رسائلہ واما مسلک الحکماء
المحققین فی ہذہ المسألة التی نحن بصددہا فقد عرفتہ مرارا فلا نعیدہ وسیاتی لہ مزید
توضیح ان شاء اللہ قال ما قول المتفلسف فلکما ان الاجسام الطبعیة من الماء والنار والشمس
والقمر انما تفعل افاعیلہا من التبرید والتسخین والتنویر بحفظ کما لا تہا الخ اقول تعالی اللہ
عما یقول الظالمون علوا کبیرا لیس کمثلہ شیء این الخالق من المخلوقات صدور الافعال

الاضطراریۃ کالتسخین والتبرید والتنویر من تلک المخلوقات یدل علی کمال عجزہا و قصورہا ناطق بلسان الحال علی المبدع القاہر فوقہا فلو کانت افعال اللہ مثل افعال تلک المخلوقات لاقتضت سلطانا قاہرا فوقہ ایضا ولانسلم ان الماء والنار تفعلان افعالا تحفظ کمالاتہا فانہا لاشعور لہا اصلا بل الخالق القاہر القادر قہرہا وجبلہا علی ان یصدر عنہا وامثالک الافعال وایضا لو کان اللہ تعالی فعالہ تحفظ کمالہ کامثال تلک المخلوقات کان افعالہ تعالی معللۃ بالاغراض ہو تعالی الکمال فلم یکن غنیا ولاجوادا بل ناقصا علی قیاس ما قلتم واذا اتضح لدیک لاح قصور الفلاسفۃ فی ہذا المسلک مین یدیک اقول اولا انہ خاطب صدر المتالہین بما یواجہ بہ اشد الکافرین والمشرکین فی قولہ تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا وہذہ فظاظۃ فظیعۃ وسلاقۃ شنیعۃ واسارۃ ادب واطالۃ غشم وغشب واذاعۃ شتم وعضب واثارۃ غیظ وغضب للانتصار والانتقام فی حمایۃ صدر فلاسفۃ الاسلام وفیہ من ہیجان الفتنۃ مالا یخفی وثانیا قد مر وجہ الغلط فی اعتراضہ من لزوم الاضطرار فی تمثیل التسخین والتبرید ومثلہ فراجع الیہ وثالثا ان الشعور غیر ضروری فی حفظ الکمالات من الطبائع والقوی علی انہ قد اثبت لہا شعورا ما الشیخ الرئیس فی الشفاء والقانون والحکیم الاجل الطوسی فی شرح الاشارات وصدر المتالہین فی غیر واحد من تصانیفہ وقد اضربنا عن ایراد اقوالہم وبراہینہم ہہنا لقصد الاختصار ورابعا ان سلم کون افعالہ تعالی تحفظ کمالہ فلزوم النقص غیر مسلم لان کمالہ وابتہاجہ عین ذاتہ کما فصلہ صدر المتالہین فی شرح الہدایۃ

والمبدأ والمعاد وغيره فلا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالغرض الزائد المستلزم للنقص والاستكمال وان قد اتضح انه لا قصور من الفلاسفة الاجلاء في هذه المسائل انما القصور والنقص في افهام قصرت عن درك حقائقها او كلت عن الوصول الى اعماق دقائقها او تلاشت في نيران العقد والجحود دون البلوغ الى شواهقها **تنبيه وتحذير** ثم انه في اثناء الرد على الاشاعرة قد ظهرت منه مسامحات عديدة ننبه عليها في الحواشي الكتابية نذكر ههنا انموذجا منها مثلا انه قال مطلوب الاشاعرة يبقى الغائة عن فعله مطلقا كما يدل عليه اكثر ادلتهم وتصريح علمائهم انتهى قلت في الحواشي الكتابية، اينجا عبارة شرح مقاصد علامه تفتازاني را فهميد يا نديده يا ديده انديده شمرده باطلاق قائل شده است وليس كذلك الا ترى الى عبارته ذهب الاشاعرة الى ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض لفهم من بعض ادلته عموم السلب ولزم النفي بمعنى انه يمتنع ان يكون شيء من افعاله معللا بالغرض ومن بعضها السلب العموم ولقي اللزوم بمعنى ان ذلك ليس بلازم في كل فعل وادلة هر يكرا علحده ذكر فرموده فافهم وقال ايضا بعد ذكر دليل الاشاعرة على مسلكهم من انه لو كان الباري فاعلا لغرض لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا بد في الغرض من ان يكون وجوده اصلح للفاعل من عدمه وهو معنى الكمال اقول قد عرفت فيما سبق تضعيف هذا الدليل وكذا ترى المخالفين ضعفوه ايضا قال شارح المقاصد مورداً على هذا الدليل ومجيباً عنه لا يقال لعل الغرض يعود الى الغير فلا يتم الملازمة

لانا نقول حصول ذلک الغرض للغیر لابد ان یکون اصلح للفاعل من عدمہ الا
لم یصلح غرضاً لفعلہ ضرورۃ وح یعود الالزام ورد بمنع الضرورۃ بل یکفی مجرد کونہ
اصلح للغیر انتہے قلت فی الحاشیۃ الکتابیۃ فیہ ان التضعیف لیس من الاشاعرۃ
بل من المعتزلۃ وانما وقع لہ الاشتباہ من عبارۃ شرح المقاصد فانہ قال بعد ذکر
جواب الاشاعرۃ ورد فہم ان الرد من شارح المقاصد ولیس کذلک کما لا یخفی
علی من مارس فہم العبارات والاشارات فی تلک الفنون فافہم ثم انہ ذکر دلیل
المعتزلۃ علی مذہبہم من لزوم العبث لو لم یکن افعالہ تعالی معللۃ بالاغراض
وجواب الاشاعرۃ بانہ ان اراد بالعبث عدم کون العبث معللاً بالغایۃ فہو اول
المسألۃ واجاب عنہ بان مرادنا من العبث ہو اللعب فانہ المعنی اللغوی للعبث کما
یظہر بالرجوع الی الصحاح والقاموس قلت فی الحاشیۃ الکتابیۃ ہذا الجواب
مما لا محصل لہ اصلا اما اولا فلان العبث لما کان ہو اللعب لغۃ فتبدیل لفظ بلفظ آخر مع
اتحاد المعنی وعدم موقع التعریف للفظی مما لا فائدۃ لہ فی مقام الجواب کما لا یخفی
علی اولی الالباب وثانیا ان التشبث باللغۃ فی مثل ہذا المقام غیر لائق بشان
الاذکیاء الاعلام وثالثا انہ خرج فیہ عن قانون المناظرۃ لان الامور وسائل
کما یظہر من کلام شارح المواقف فانہ بنی الاعتراض علی شقین بانہ ان اردتم
بالعبث ما لا غرض فیہ فلا بد من تصویرہ ثم من تقریرہ ثم من الدلالۃ علی امتناعہ
علی اللہ وح نقول فان سلمت وان ابیت یکون مقابلۃ السوال بالسوال وہو کما تری

ورابعا انه لقائل ان یقول ما المراد باللعب فان رجع الی اللغة فیقول ضد الجد فسیقول
بالجد فالجواب ضد الهزل وح لا یؤل الکلام الی طائل اصلا الی ان قلنا فی آخره
فجمیع هذا التطویل مما لا نفع فیه الا اللعب بالقرطاس والعبث بالسواد والله اعلم بالمراد
اللمعة الثالثة فی الاشارة الی مذهب الاشاعرة وما یرد علیه فنقول
الاشاعرة مع شدة عنادهم بالفلاسفة وتمادیهم فی الرد علیهم انهم وافقوا الحکماء فی
عدم تعلیل افعاله سبحانه بالاغراض وزعموا القرآن من قوله تعالی لا یسئل عما یفعل
ناطقا علی مذهبهم ولا یزید محصل استدلالهم علی ما مر من حجة الفلاسفة علیه لکن یرد
علیه وجوه الاول ان ادعاء هذه الموافقة مما لا محصل له علی اصولهم لقولهم بزیادة الصفات
الحقیقیة علی الذات الواجبة فذلک الغرض ان کان زائدا علی ذاته الذی هو مقتضا
لزوم النقص والاستکمال لرجع لا محالة الی بعض تلک الصفات الزائدة المستلزمة
للاستکمال بها اذ لم یکن الواجب متصفا بها فی مرتبة الایجاد وان لم یکن زائدا بل یکون
عینه کما هو مسلک الحکماء فیلغوا القول بزیادة الصفات فوجب ان یعتقدوا بعینیتها
کالحکماء فمن العجائب ان المعتزلة القائلة بعینیة الصفات علیه ذهبوا الی
تعلیل افعاله بالاغراض وانکار الغرض راجعا الی الغیر علی قولهم ولکنه یستلزم ادا
الی ذاته واستکماله کما سبق والاشاعرة الجازمة بزیادة الصفات علی ذاته جل شانه
اختاروا عدم تعلیل افعاله بالاغراض وکلاهما حائدان عن التحقیق وعادلان عن
التدقیق فافهم هذا ثم علیک ان تستنبط وجوه مخالفتهم للحکماء فی مثل هذا المقام من

کلام صدر المتألهین فی شرح الهدایة المنقول فیما سبق من قوله البحث الثالث ان من المعتزلة
قوما جعلوا فعل الله خالیا عن الحکمة والمصلحة الخ الثانی ان الاشاعرة اذا جعلوا ارادته
زائدة علی ذاته علی ما فی شرح المواقف والمقاصد التجرید فلا معنی لکون الغرض فی
افعاله عین ذاته نعم کما هو مسلک الحکماء اذا الغرض من الفعل والداعی هو الذی اذا
تاکد یصیر ارادة زائدة بسلسلة یکا تقرر فی محله فکیف یکون الارادة زائدة والغرض
عین ذاته جل سلطانه الثالث ان نفی الحسن والقبح العقلیین من الاشاعرة یستلزم
مخالفتهم ومضادتهم للحکماء ولذلک یلتزمون محالات کثیرة عقلیة یسبق طرف منها
ولقد اشبع النقض والابرام واسبغ تحقیق المرام سلطان الحکماء والمتکلمین النصیر الطوسی
فی نقد المحصل بأوجز عبارة وابلغ اشارة لاباس بنقل کلامه بتمامه ههنا مع لفظ المحصل
تتمیما للفادات وتکمیلا للافاضات قال العلامة الرازی فی المحصل لایجوز ان یفعل الله
شیئا لغرض خلافا للمعتزلة ولاکثر الفقهاء لنا ان کل من کان کذلک کان مستکملا بفعل
ذلک الشیء والمستکمل بغیره ناقص لذاته ولان کل غرض یفرض فهو من الممکنات فیکون الله
قادرا علی ایجاده ابتداء فیکون توسیط ذلک الفعل عبثا لایقال لایمکن تحصیله الا بتلک
الواسطة لانا نقول الذی یصلح ان یکون غرضا لیس الا ایصال اللذة الی العبد وهو مقدور
الله من غیر شیء من الوسائط واحتجوا المعتزلة بان ما یفعل لا لغرض فهو عبث والعبث علی
الحکیم غیر جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالی عن الغرض فهذا استدلال باشی علی
نفسه وان اردت غیره فبینه قال فی نقد المحصل اقول المعتزلة یقولون فعل الحکیم لایخلو

غرض ہوالداعی الے ذلک الفعل والازم الترجیح من غیر مرجح والفقہا یقولون الحکم
بالقصاص انما ورد من الشارع لیزجر الناس عن القتل فہذا ہوالغرض منہ ثم ان المجتہدین
فرعوا علی ذلک الاذن والمنع فیلزم ان یصح الشارع حکمہ فیہ علی وجہ یوافق الغرض وبعض
المتاخرین بالاغراض یقولون المراد من الغرض سوق الاشیاء الی ناقصتہ الی کمالاتہا
من الکمالات مالا یحصل الا بذلک السوق کما ان الجسم لا یمکن اتصالہ من مکان الے
مکان الا بتحریکہ وہوالغرض من تحریکہ فتحصل بعض الاغراض من غیر توسیط الافعال
الخاصتہ بہا محال والمحال غیر مقدور علیہ وقولہ الصالح لکونہ غرضا لیس الا ایصال اللذۃ
الی العبد وہو مقدور من غیر واسطتہ لیس بحکم کلی فان لذۃ احد اخرہ الکسب ومن غیر الکسب
لیس بمقدور والعبث ہوالفعل الخالی عن الغرض مطلقا بل بجبان یراد فیہ بشرط
ان یکون من شان ذلک الفعل ان یصدر عن فاعلہ المختار لغرض اما قولہ الفاعل لغرض
مستکمل بالغرض اخذہ من الحکماء واستعملہ فی غیر موضعہ فانہم لا یعنون سوق الاشیاء
الی کمالاتہا والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحکمیتہ من الطبعیات وعلم الہیئۃ
وغیرہا وسقطت العلل الغائیتہ بأسرہا من الاعتبار بل یقولون افاضتہ الموجودات عن
مبدءہا یکون علی اکمل ما یمکن لا بان یخلق ناقصا ثم یکملہ بقصد ثان بل خلقہ ساقا الے
کمالہ لا باستیناف تدبیر ویعنون بالغرض استیناف ذلک التدبیر فی الاکمال بالقصد
الثانی اما اہل السنتہ فیقولون انہ تعالی فعال لما یرید لیس من شان فعلہ ان یوصف بحسن
وقبح فکثیر من الناقصین لعیوبہم قبل استکمالہم وکثیر من المتحرکین یحرکہم الے غیر غایات

حرکاتہم ولا یسئل فی افعالہ لم وکیف انتہی کلامہ اقول فقد ظہر منہ ان الاشاعرۃ وان استفادوا حجتہم ہذہ فی تلک المسألۃ من الحکماء وادعوا موافقتہم فیہا الا انہم قد تباعدوا عنہم فی الحقیقۃ والمعنی بمراحل لا یحصی فان الحکماء قالوا بسوق الاشیاء الی کمالاتہا وہو المراد والمعزی من اسمہ یا طالب فقد جعل الاشیاء طالبۃ لکمالاتہا سائقۃ الی غایاتہا علی ترتیباتہا فترتب العوائد والفوائد علی المجعولات لازم ذاتی لا تعلیل بالجعل المستأنف ولکنہ تعم ہو الغائیۃ الاخرۃ لہا فہو طالب لہا انہ بعض شئونہ اذ لو لم یجعلہا کذلک لما کانت طالبۃ لغایاتہا قطعاً وہو مطلوب بجہۃ اخری کما انہ فاعل وغایۃ وادل وآخر بجہتین کما مر وبالجملۃ انہم ذہبوا الی ترتب الغایات علی المجعولات طرا واعترفوا بسلاسل الاسباب والمسببات قطعا وعلیہ مبنی کثیر من علومہم الشریفۃ فاستحالوا عدم ترتب الغایات علی افعالہ سبحانہ حذرا عن لزوم العبث وان نفوا الغایۃ عن ذاتہ لما مر فمذہبہم انہ لا غایۃ فی صنعہ وفعلہ ورا ذاتہ لا ان فعلہ بلا غائۃ مطلقا بخلاف الاشاعرۃ فانہم خالفوہم فی جحود سلاسل الاسباب والمسببات وترتب الغایات علی افعالہ تعالی علی سبیل الاطلاق الی ان قالوا انہ لا غائۃ مطلقا فی افعال العباد ایضاً الا تری الی کلام امام الاشاعرۃ فی التفسیر الکبیر فی خامس استدلالہ علی ہذہ المسألۃ ان جمیع الکائنات من الخیر والشر والکفر والایمان والطاعۃ والعصیان واقع بقدرۃ اللہ وارادتہ وذلک مبطل القول بالغرض لانہ یستحیل ان یکون للہ غرض یرجع الی العبد فی خلق الکفر فیہ وتعذیبہ علیہ ابدالاباد انتہی فہل من عاقل متفحص یحسب ہذا المسلک

موافقا للحكماء فانهم ذهبوا الى ان افعال العباد صادرة بقدرتهم واختيارهم على ما في شرح المقاصد وغيره وان كثيرا من الغايات مترتبة عليها في هذه الدار الداثرة وفي النشأة الغابرة الآخرة على ما ينطق عليه حكمتهم العملية وفن المعاد من فلسفتهم كيف وانهم استقبحوا بالحسن والقبيح العقليين اولا ثم فرعوا عليه كثيرا من امثال تلك المسائل والحقائق بخلافهم ولقد بالغت الاشاعرة في انكار روابط الاسباب والمسببات الى ان قالوا ليس في النار والماء والشمس قوة الاحراق والتبريد والتنوير وانما يترتب عليها هذه الآثار بجري العادة الالهية بخلقها في الاجسام مقارنا لوضعها كما صرح به في التفسير الكبير وشرح المقاصد وشرح المواقف وغيره فضلا عن ترتب الغايات عليها فهل لهذه العقائد ربط بالحكمة حاشا وكلا وستقف بك زيادة البيان فيه ان شاء الله فلا تغفل

واما التمسك بالآية المذكورة فقد حاولوا بها رد كثير من شبههم وصد عنهم منها انهم قالوا بنفي اللامية الغائية والداعي وجواز الترجيح من غير مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص دون سائر الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل والافاضة في وقت مع كونه علة تامة غير محتاج الى شرط او آلة او معاون او حالة منتظرة وبالجملة ما يتم به فاعلية قالوا لا سئل عما يفعل والتزموا القدرة الجزافية ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفي العلاقة اللزومية بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد في النار خالدا

والشقی فی الجنۃ ابدا فاذا قیل علیہم ان ہذا ظلم صریح قالوا لا یسئل عما یفعل ومنہا انہم قالوا ابقی اللہ الفاعلیۃ بین الاشیاء وانکروا السببیۃ والمسببیۃ وذہبوا الی ترتب المعلولات علی العلات بمحض جری عادۃ اللہ من دون ایجاب ووجوب وان ترتب النتیجۃ علی المقدمتین ہکذا فاذا قیل لزم علیہم انہ لا اعتماد حینئذ علی الیقینیات ولم یکن مجال للنظر والفکر اذ لا نومن من ترتب نقیض النتیجۃ او ضدہا او مخالفہا علی المقدمتین مثلا لا نومن عند حصول علمین لنا بہما ان الانسان حیوان وکل حیوان حساس ان یترتب علیہما فالانسان جماد بل لا یحصل من الشکل الاول البدیہی الانتاج شیء بان یخالف اللہ عادتہ وہل ہذا الا الہرج والمرج قالوا لا یسئل عما یفعل ومنہا ان امام الاشاعرۃ العلامۃ الرازی لما ضعف عن عہدۃ اجوبۃ شبہات منکری التکلیف فی المجلد السادس من التفسیر الکبیر من لزوم التکلیف بما لا یطاق التزم ہذا المحال واستند بہذہ الآیۃ ہذہ عبارتہ ان مدار کلامہم فی ہذہ الشبہات علی حرف واحد وہو ان التکالیف کلہا تکالیف بما لا یطاق فلا یجوز من الحکیم ان یوجہا علی العباد فیرجع ہذہ الشبہات حاصلہا الی انہ یقال لربہ لم کلفت عبادک الا انا بینا انہ لا یسئل عما یفعل فظہر بہذا ان قولہ لا یسئل عما یفعل کالاصل والقاعدۃ لقولہ فہم یسئلون فتامل ہذہ العجیبۃ لتقف علی طرف من اسرار القرآن لتنتہی فانظر الی تعصبات الناس کیف یذہبہم العقائد الی الافتخار بالآراء الفاسدۃ والمحالات الواہیۃ ویحملون القرآن الحکیم ما لا یلیہا