ویوہمونہ ناطقا علیہا وحاشاہ عن ذلک فان المراد ان الواجب جلشانہ لایسئل
لانہ کل مایفعلہ فانما ہو بمقتضی العدل والحکمۃ ووضع الشئ فی موضعہ کما ورد فی
حدیث التوحید عن الباقر علیہ السلام انہ سئل وکیف لایسئل عما یفعل فقال لانہ لا
یفعل الا ما کان حکمۃ وصوابا فلیست تلک الآیۃ من نفی اللمیۃ والوجوب واللزوم
العقلی فی شئ اصلا علی انہا معارضۃ بایات اخری مثل قولہ تعالی لم تکفرون
بآیات اللہ ولم یقولون ما لاتفعلون ولم تقتلون انبیاء اللہ وہذہ کلہا افعال اللہ
عندہم وقولہ رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل
وقولہ ولو انا اہلکناہم بعذاب من قبلہ لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع آیاتک
من قبل ان نذل ونخزی وامثالہ فی القرآن کثیرۃ وبوجہ آخر لایسئل عما یفعل
لتعالیہ عن لعروض اللمیۃ الزائدۃ علی ذاتہ فی فعلہ قال الشیخ الرئیس فی التعلیقات
لاللمیۃ لفعل الباری لان فعلہ لذاتہ لالداع دعاہ الی ذلک ثم قال ہو الاول
والآخر لانہ ہو الفاعل وہو الغائۃ فعائیۃ ذاتہ ولان مصدر کل شئ عنہ مرجعہ الیہ
وبمثلہ اجاب المعلم الاول قدس سرہ اذا سئل لم خلق اللہ الخلق فقال لم غیر جائز
علیہ لانہ علۃ العلل واما شرحہم یسئلون فلا یخفی علیک اذا تدبرت فیما تلی علیک
من قبل وبعبارۃ اخری لایسئل عما یفعل بحسب الغائۃ الاخیرۃ وہم یسئلون لوقوعہم
فی سلسلۃ العلل والمعلولات تحت الغایات القریبۃ والمتوسطۃ والبعیدۃ قال
سید الحکماء الامکانیۃ والمعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ فی کتاب القبسات قال اللہ لایسئل

عما یفعل وهم یسئلون لیس سبیله نفی التعلیل وسلب الغائیة عن فعله مطلقا کما تخیله اوهام
الاشاعرة من المتکلمین لما لا یخفیهم وهؤلاء احط درجة من استحقاق المخاطبة بل معزاهم
لقی طلب لم فی افعاله یجب الغائیة الاخیرة لا یجب الغایات القریبة والمتوسطة فان
غائیة الغایات فی فعله مطلقا ان هی الا نفس ذاته حقة الاحدیة من کل جهة الم تسمع
سمعک ان بین الغایات المترتبة فرقانا مبینا بحسب القرب والبعد کما قالوا فی العلوم
الآلیة والعلم الغیر الآلی المطلوب لذاته بالقصد الاول فعلم المنطق غائیته ان یستخدمه
سید العلوم وهو علم ما فوق الطبیعة وعلم ما فوق الطبیعة غائیته نفس ذاته لا غائیة له سوی
نفس نفسه واستدارة شکل الدماغ مثلا غائیتها ان یکون شکلا اوسع وغائیة اوسعیة
شکله انتشار الابخرة وعدم تراکمها وغائیة عدم تراکم الابخرة جودة الادراک وغائیة جودة
الادراک استواء السلوک فی اقتناص المعارف الربوبیة فهذه الغائیة الاخیرة
هی غائیة الغایات وهی مطلوبة لذاتها ومثل ذلک فی کون الطواحن من الافیال
عریضة مثلا فکذلک فاعلم ان لالمیة لفعله سبحانه بالقیاس الی النظام الکلی
الذی هو الانسان الکبیر اذ غائیة وفاعله هو نفس ذات الباری الواحد الاحد الحق
سبحانه ولیس یتصور هناک غرض وغائیة سواه اصلا فما کل جزء من اجزاء نظام الوجود
فغائیته القریبة کمال نظام الکل وتمامیته علی النصاب الاتم وغائیة غایاته المترتبة
نفس ذات الفعال الحق الذی الیه یعود کل غرض ولیس منتهی کل غائیة فاذن
لالمیة لشیء من افعاله سبحانه بآخرة اذ لا غرض ولا غائیة بالاخرة الا وجوده الواجب

الاحدی الحق الذی ہو غرض الاغراض و غائۃ الغایات علی الاطلاق وان کانت
لافاعیلہ سبحانہ اغراض و غایات ولمیات مترتبۃ قریبۃ ومتوسطۃ منتہیۃ کلہا الی
من ہو غرض الاغراض و غائۃ الغایات منبعث ذاتہ الواجبیۃ الاحد الحق من کل جہۃ
فلیستیقن انتہی کلامہ الشریف ہکذا ینبغی ان یفہم القرآن بالحجۃ والبرہان دون
التقلید والجمود والمکافحۃ والمصارحۃ والمناصبۃ والشنآن للحق والبیان"
انتہا ہر ۱۲

اللمعۃ الرابعۃ

فی تحقیق مذہب الامامیۃ فی ہذہ المسألۃ قد تحقق لدینا بالدلیل والبرہان والکشف
والعیان ان مسلک الامامیۃ فی ہذہ المسألۃ لا یوافق الاشاعرۃ والمعتزلۃ
اصلا بل ہو عین الحکمۃ الحقیقیۃ وسر الفلسفۃ الحقۃ وانما نشأ الظن بموافقتہم للمعتزلۃ
من تشویشات الفقہاء والمتکلمین المتاخرین والاعلامۃ المتکلمین والحکماء والفقہاء
والمحدثین وسید المحققین الشہید الثالث القاضی نور اللہ الشوستری قدس سرہ
الی ما اختارہ بعد ایراد الحجج الالزامیۃ علی الاشاعرۃ فی احقاق الحق وکذا غیرہ
فی غیرہ علی ہا ینکشف علیک وکیف یکون الامامیۃ موافقا للمعتزلۃ فی ہذہ المسألۃ
وقد ہامت المعتزلۃ فی اودیۃ الضلال فی نفس الارادۃ الحقیقیۃ الواجبیۃ ومسألۃ
الغرض کانہا متحدۃ بہا فی المبادی والاصول واللوازم والغایات الا تری
ان کبیر معتزلۃ البصرۃ ذہبوا الی ان ارادۃ اللہ تعالی حادثۃ قائمۃ بنفسہا لا بمحل

قال شارح المقاصد بعد نقله ان بطلانه ضروری فان مایقوم بنفسه لایکون صفة
وذهب کثیر من المعتزلة ورکن الدین الخوارزمی وابو الحسین البصری الی ان ارادته
هو الداعی ولا یرجع محصل مرامهم الا الی الارادة الزائدة کالاشاعرة کما یظهر من
التامل فی شرح المقاصد وابو علی وابو هاشم من صنادیدهم وافقا الاشاعرة
فی الارادة الزائدة القدیمة کما نقل عنهما العلامة الفخر الرازی فی کتاب المحصل و
مذهب الکعبی منهم من ان ارادته تعالی لفعله هو علمه بوجه ان حسبه شارح المقاصد کثیر من
الاشاعرة موافقا للحکماء قال فی شرح المقاصد بعد نقله ولاخفاء فی ان هذا موافقة
للفلاسفة فی نفی کون الواجب مریدا ای فاعلا علی سبیل القصد والاختیار انتهی
ولکن لیس عندنا من التحصیل والتحقیق فی شیء لان مذهبه یؤل فی الحقیقة الی الارادة
المتجددة ولذلک ستنکره الشیخ الرئیس فی الاشارات بقوله واذا لم یکن تجدد
کانت حال ما لم یتجدد له شیء حالا واحدة مستمرة علی نهج واحد سواء جعلت التجدد
لامر میسر اولا مر زال مثلا کحسن من الفعل وقتا ما تیسر اولا مر زال مثلا کحسن من الفعل
وقتا ما تیسر اووقت معین اوغیر ذلک مما عدا وکقبح کان یکون له اوکان قد زال
اوعائق اوغیر ذلک کان فزال وقال الحکیم الاجل الطوسی فی شرحه لما کان الفاعل
المختار عند المتکلمین هو الذی متی شاء وجد وارادته بالقیاس الیه من حیث کونه قادرا
احتاجوا الی اثبات شیء لسببه تخصیص الطرف الذی یختاره فاثبتوا له ارادة تتعلق
بذلک الطرف وهی متجددة عند بعض المعتزلة وقدیمة عند الاشاعرة وغیر زائدة

علی علمہ عند الکعبی ثم قال واعلم ان المعتزلۃ الذین لا یقولون بالارادۃ المتجددۃ
لا یعترفون بتجدد شئ غیر الفعل صلاۃ مع ذلہم امایکون بعض الاوقات اصلح
للصدور واما بامتناع الصدور فی غیر ذلک الوقت فلما فرغ الشیخ عن ابطال القول
بتجدد شئ اشار الی ان ہذین القولین لیس قول بتجدد فقال وسواء جعل التجدد والامر
تیسر کمن من الفعل وقتا ما تیسر یعنی القول بصلوح بعض الاوقات او معین یعنی صیرورۃ
الفعل متاتیا بعد کونہ ممتنعا او غیر ذلک مما یعبرون عنہ بحسب اصطلاحاتہم او جعلیتہ
لا مر زائل کقبح کان فزال عند الوقت الصالح او امتناع کان فزال عند وقت
الامکان او غیر ذلک بحسب عباراتہم فان القول بجمیع ذلک قول بتجدد شئ ما وقد
ابطلناہ انتہی واما کلمات فی قدح المعتزلۃ فی ہذہ المسالۃ فی التعلیقات فکثیرۃ احضرنا
عن ایرادہا تمامہا ہہنا للاختصار وفیما ذکرناہ کفایۃ لاولی الفطانۃ والابصار واما
مسلک الاشاعرۃ فہو فی الرکاکۃ اودون من ان یذکر لاستلزامہ ارادات متجددۃ
قدیمۃ غیر متناہیۃ للواجب وقد اضطر الی التزامہا امامہم العلامۃ الرازی فی
المحصل ہذا بخلاف الامامیۃ فانہم قد استیقنوا بکون الارادۃ الواجبۃ الذاتیۃ
کسائر الصفات الحقیقیۃ عین ذاتہ وجعلوہا عبارۃ عن نفس علمہ بنظام الخیر الاکمل
الذی ہو عین ذاتہ فان ذاتہ ہو النظام المعقول الواجبی الذی تبعہ النظام الممکنی وہو
عین مذہب الحکماء کما نص علیہ الشیخ الرئیس فی اکثر کتبہ واکثر التنصیص علیہ فی
التعلیقات حیث قال تعلیق النظام الحقیقی والخیر المحض ہو ذات الباری ونظام

العالم وخيره صادران عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته اذ هو نظام خير يوجد معتنا
بنظام ملتبق به وخير لتبق به اذ الغاية في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير في كل شئ
ظاهر اذ كل شئ صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء غير ما في الآخر والخير الذي في
الصلوة غير الذي في الصوم وقال ايضا فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان
يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت الغاية حاصلة هناك وهي نفس الارادة وهي نفس
العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شئ واحد انتهى واما كلمات اعاظم الامامية
امامي الارادة الحقيقية الواجبية فقال رئيسهم الحكيم المحقق الاعظم النصير الطوسي في
التجريد تخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت يدل على ارادته ، وليست زائدة على
الداعي والا لزم التسلسل او تعدد القدماء انتهى فاشراح الشلثة قالوا انه اختار في
الفقرة الثانية مذهب ابي القاسم البلخي كما مر عندنا ليس كذلك لانهم قد غلطوا
في فهم مذهب الكعبي ونظرا في زعمه موافقا للحكماء نظرا الى ظاهر الفاظه واولوه اليه
ولم يكن من استحقاق التاويل في شئ فان الشيخ الرئيس قد تقدم عهده على هؤلاء
الشراح وكانت كتب المعتزلة واسفارهم حاضرة لديه وكان اطلاعه لقرب زمانه بزمانهم
على مذاهبهم وعقائدهم هو الذي يعول عليه بخلاف هؤلاء الاجلاء فانهم قد نشأوا بعد
مائت من سنين متطاولة متباعدة من عهده وقد افتقدت حج كتبهم ومجلاتهم والفترت
طوائفهم الى اعصارهم فلم يكن اعتمادهم الا على الفاظ قليلة وصلت اليهم من مذاهبهم
على سبيل نقل النقل بمراة غير عديدة فلو كان مقالة الكعبي موافقا للحكماء لوجب ان

لایلیم للمعتزلة فی القدح والتهجین وان یستثنی الکعبی من مبنیهم ولا ذکر لهذا الاستثناء
فی کلامه اصلا ولا اقل من الاشارة الیه فی شرح الحکیم الاجل الطوسی ولو کان کذلک
لعظم اهتمام الشیخ بذکره فی هذا المقام وهو ظاهر فتعین ان مذهبه هو الذی ذهب الیه
فی الاشارات فکیف یستجل ان یظن بالحکیم الفرید فی التجرید ان یغفل عن مسلک
الکعبی هذا المستلزم للتجدد ویقصد موافقته فی کلامه لیصح ارجاعه الیه فما یهدیک الی
ذاک الا شتمال والتعمیم قوله فی التعلیقات فی اثناء حکایته اباطیل المعتزلة عندهم
ان الارادة شیء خارج عن ذات الباری لابد من ان یحدث لذاته وفی ذاته
یعنی یوجدها بالآخرة الی ارادة لانه لم یرد ثم اراد فان کان یوجد شیئا بعد ما لم
یوجد یجب ان یبحث عنه کیف یوجد وعلی ذلک یکون للارادة داع ویکون کارادتنا
وارادتنا یکون سببها الحرکة لانها حادثة فسببه الحرکة الی ان ینتهی والکعبی منهم وان هرب
من لزوم الشناعات قلیلا ولکنه ابتلی فیها من حیث لم یشعر فیکون لا محالة ممن
یکثر سوادهم ویجذب شاله الی قیادهم واذن فلا وقع لسعی العلامة اللاهیجی فی
الشوارق فیما امعن من توفیق منهج طائفة من المعتزلة بالفلاسفة الحقة حیث قال
اعلم ان الاشبه ان مراد محققی المعتزلة من کون الارادة عین الداعی الذی هو العلم
بالاصلح انما هو الذی ذهب الیه الفلاسفة علی ما ذکرنا فیکون الواجب عندهم ایضا
فاعلا بالعنایة انتهی ولم یکن لبیر حاجة اصلا لان الاصل عند الامامیة لما کان هو
اعتمادهم علی العقلین والتمسک بصراح النظر والبراهین دون الالتقاط من مذهب المعتزلة

فانهم قد ظهر انحرافهم عن العترة القدسية النبوية اصولا وفروعا وعن العقل والبرهان افرادا
او مجموعا فی جل مسائلهم وعقائدهم الا ماشذ کما لایخفی علی الناظر فی شرح المواقف وشرح
المقاصد والملل والنحل للشهرستانی وامثاله فکیف یستحل العقل متابعة الامامیة لهم
وان لم یمتنع موافقتهم اتفاقا کالاشاعرة فی بعض الاصول واذا تقرر هذا فمعنی عبارة
التجرید ان نسبة العلم والقدرة الی الطرفین علی السواء فلابد فی تخصیص احد الطرفین و
ترجیحه من صفة شانها هکذا الامتناع الترجیح من غیر مرجح وهو الارادة هذا مفاد الفقرة
الاولی واما الثانیة فلان تلک الارادة الزائدة لایخلو من ان یکون حادثة فیحتاج
الی ارادة اخری لان حدوث الارادة یستلزم ارادة اخری مخصصة وهکذا وهو
التسلسل او قدیمة قائمة بذاته تعالی فیلزم تعدد القدماء فیکون الارادة الواجبة عین الداعی
الذی هو العلم العنائی کما اختاره الحکماء واذن فقد ظهر ان فیما اعترض عن سائر مذاهب
المعتزلة والکرامیة القائمة بکون الارادة الواجبة صفة حادثة قائمة بذاتها ولاشاعرة
کما لایخفی علی الاذکیاء ولیس فیما من موافقة شیء من مذاهب المعتزلة اثر فنقتصر اما
نصوصهم فی مسألة الغرض فقد صرح المحققون من اکابرهم ان الامامیة قد اتفقت فیها
بالحکم بالحقیقة والمعنی بخلاف الاشاعرة فانهم وان وافقوهم فی اللفظ ولکن تبائنت
عنهم فی المعنی والحقیقة قال المحقق اللاهیجی فی مقام الامور العامة من کتاب شوارق
الالهام فی شرح تجرید الکلام فان قلت الیس افعال الله تعالی عند الامامیة معللة بالاغراض
قلت نعم ولکنهم یفرقون بین الغرض والغائة فلا یجعلون الغرض علة لفاعلیة الفعل

فیعنون بالغرض الحکم والمصالح التی تشتمل علیها الافعال مما یجده العقل ویحکم به وبصیرة الفعل حسنا او قبیحا فهم فی ذلک یوافقون الحکما بحسب المعنی وان لم یطلق عند الحکما علیها لفظ الغرض بل ربما یجعلون لفظ الغرض والغائة مترادفین بخلاف الاشاعرة فانهم یوافقون الحکما فی هذه المسألة بحسب اللفظ کما سیاتی تحقیق ذلک فی الالهیات ان شاء الله تعالے ولکن لم یبلغ شرحه الشریف فی الالهیات الے هذه المسألة ودر رساله سرمایه ایمان که ایضاً از مصنفات لطیفه منیفه محقق لاهیجی ست این تحقیق را بسط داده بانتهی الغایة رسانیده من شاء فلیرجع الیه ویؤیده کلام العلامة الحلی فی کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد بعد تقریر حجة الاشاعرة هذه الحجة اخذوها من الحکما ولم یتیقظوا لمقالتهم فانهم لم ینفوا العلل الغائیة بل اثبتوها فی کل موجود وقالوا الکمال لذاته یصدر عنه الکامل لا لغرض یعود الیه الا الی غیره لان غائة صدور الکمال عنه کمالیة وقال المحقق الاجل الطوسی فی قواعد العقائد بعد تقریر مذهب اهل السنة والمعتزلة والحکما قالوا ان علمه بما فیه المصلحة سبب لصدور ذلک عنه وهو بوجه قدرته وبوجه علمه وبوجه ارادته من غیر تعدد فیه الا باعتبار القیاس العقلی ویسمون تلک الارادة بالعنایة انتهی وهذا هو المحقق عند هذا المحقق وکذا اسس هذا البنیان فاضل الزمان

قال العلامة الحلی فی شرحه ان علمه تعالے باشتماله علی المصالح والغایات سبب لایجاده عنه فان العلم الفعلی هذا شانه وعلمه تعالے فعلی بالفعل تعالی وهذا العلم الفعلی من حیث انه مبدأ للفعل قدرة ومن حیث تعلقه بالموجودات علی الوجه الاصلح ارادة والارادة هی العنایة ولا تعدد ههنا الا باعتبار القیاس العقلی انتهے ۱۲ سید احمد حسین

ابن المیرزا حسن نی کتاب شمع الیقین حیث قال بعد قدح مذهب المعتزلة و ابطاله
که غائة فعل واجب الوجود دو قسم است غائة بالذات و بالعرض ایصال نفع بغیر غائة
بالعرض است اما غائة بالذات یعنی چیزیکه او را بر فعل داشت جود ذاتی اوست
چه ذات او عین جمیع صفات کمال اوست و همه صفات کمال محض ذات او یند که
از انجمله جود است پس ذات او ازین حیثیه که جواد مطلق است فعل عالم را که تمام
حکمت و مصلحت و نفع بغیر وجود مطلق است کرده و اینچه او را بر این فعل داشته جواد
بودن اوست نه جود بودن عالم پس او ازین حیثیه که خود ش خوب است فعل
عالم را کرد نه برای اینکه خوب تبع و خوب کرد پس خوبی ذات او سبب و داعی
فعل عالم شد نه خوب کردن عالم سبب خوبی او تا نقص و استکمال او لازم آید و چون
خوبی ذات مرجح صدور شده ترجیح بلا مرجح لازم نآید و چون فعل در واقع خیر
و نافع است گو برای غیر باشد عبث و لغو لازم نآید چه عبث فعلیست که بے
نفع مطلق باشد نه اینکه برای فاعل بے نفع باشد پس ذات او چنانکه مبدء
المبادی است غائة الغایات اوست باین معنی گویند که در فعل او غرض نیست
چه غرض غائیست که زائد بر ذات فاعل دا ولی برای او باشد پس از نجهت
منافع افعال او را حکمت و مصلحت گویند و اگر گاهے اطلاق غرض نیز بر او کنند
از باب مجاز و تشبیه افعال اوست بافعال ما زیرا که مشتمل اند بر منافعیکه اگر در افعال
ما باشد غرض خواهد ماند و بهمین معنی بعضی از حکماء اسلام نفی قصد از فعل باری

کنند و گویند فاعل بالقصد نیست چه متعلق قصد لامحالہ داعی و باعث فاعل است
بر فعل و دانستی کہ واجب تعالی را داعی سوائے وجودی کہ عین ذات اوست نیست
و این است معنی قول ارسطو طالیس کہ در اثولوجیا گفتہ کہ اگر گویند چرا باری عز و جل
عالم را آفرید گوئیم در فعل او سوال و چرائی نگنجد برائے این آفرید کہ جواد است انتہی
و کذلک عن صحۃ ہذا المختار کلام لصدر البحر الذخار فی تفسیر القرآن ہذا قولہ فی
شرح قولہ خلق لکم ما فی الارض جمیعاً الایۃ و استدل ہہنا بان اللہ لا یفعل فعلاً لاجل
غرض لانہ لو کان کذلک لکان تعالی متکملا بذلک الغرض ناقصا بذاتہ و ذلک
علی اللہ محال لانہ منبع کل خیر و کمال و ہذا اصل مستحکم الاساس عند الحکماء الاوائل
فانہم اشدالناس اثباتا لہذا الاصل فقالوا ان العالی لا یلتفت الی السافل و لکن
حجب ہذا الاصل طائفۃ من الناس عن کثیر من الحقائق الدینیۃ و القوانین
الشرعیۃ مثل مسئلتنا ہذا لا یقال ان فعلہ تعالی معلل بغرض لانہ عود لہ یعود
الی غیرہ لانا نقول عود ذلک الغرض الی الغیر ہل ہو اولی بہ تعالی من عدمہ او
لیس باولی فان کان الاول یعود المحذور المذکور و علی الثانی لم یکن تحصیلہ غرضاً
موثرا اصلا و المفروض انہ غرض معلل بہ فعلہ تعالی و ایضاً من فعل فعلا لغرض کان قاصرا
عاجزا من تحصیل ذلک الغرض الا بواسطۃ ذلک الفعل و القصور و العجز محالان علیہ تعالی
فہذہ و غیرہا وجوہ دالۃ علی خلاف ما یستفاد من ہذہ الآیۃ و کثیر من الآیات و یستثنی
علیہ القوانین الدینیۃ و بہ یرتبط المسائل المعادیۃ من الحشر و الجزاء و الثواب و العقاب

والجنة والنار وما اشبهها والجواب ان فعل الله ليس فعلا واحدا بل افعالا كثيرة حسب
كثرة الموجودات الممكنة واللتي قامت البراهين على انه لا يكون معللا بغيره ولا ذا
غائة سواه هو فعله الخاص الذي صدر عنه اولا وبالذات وفعله المطلق فان ما هو احد
هذين فالفاعل والغائة فيه ذاته تعالى واما فعله الذي صدر عنه بعد ذلك فهو معلل بغرض
هذا الكل ذي غرض حتى ينتهي الدواعي والاغراض والغايات الى غائة لا غائة له
داع لا داعي له وهو ذاته الذي هو غائة الغايات ومنتهى الدواعي والرغبات فالتراب
مثلا فعل من افعاله الصادرة عنه باستخدام فاعل طبعي يسمى الطبيعة الارضية وهو ملك
من ملائكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه يسمى ملك الارض وملائكة التدبير وفوقه ملك
آخر وملائكة الافاضة والتسوير اسمه قابض الارواح وهو تحت اسمه القابض وكل
منها في فعله غائة فوقه حتى ينتهي الى الله وهذه الاغراض والغايات هي اللتي تكون
فوق الاكوان واما اللتي تحت الاكوان فغائة التراب الغرض من خلقه اولا هو
المركبات الارضية كالمعدنية ثم البزور وقواها النباتية ثم الاغذية والنطف
ثم الاخلاط الدموية ثم الامشاج والاعضاء الحيوانية ثم الارواح البخارية ثم النفوس
الحيوانية ثم الغرض منها الارواح الانسية الصاعدة الى الدرجات السماوية
والغرض منها معرفة الله والانقطاع عن العوالم بالكلية والاتصال الى الحضرة الاحدية
فبهذا المعنى صح ان يقال ان لافعاله تعالى اغراضا عائدة اليه بشرط ان يدرك بتحقيقه
على وجه لا يودي الى انثلام قاعدة التوحيد والتسنزيه بل تحفظ قاعدة ان العالي

لا تنفعل عن منفعله ولا يكمل الفاعل من فعله لنتهى وكذا افاده تلميذه في
شرح اصول الكافي هذه عبارة المسألة السادسة انه ليس لفعله تعالى غاية وغرض خلافا
على ذاته وانما الغاية والغرض للفاعيل ماسواه من الفاعلين والغاية والغرض
اسمان لشئ واحد بالذات متغايران بالاعتبار فالذي يفعل لاجله الفاعل فعله
ويسئل عنه بلم وهو يقع في الجواب يقال له الغائية بالنسبة الى الفاعل والغرض بالنسبة
الى الفعل فاذا قلت لبانى البيت لم تبنى البيت فيقول في جوابك لاسكن فيه
فالسكنى غاية للبناء وغرض للبناء اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء عنه تعالى
من لوازم خيريته اذ ليس يريد بايجاد ها شيأ آخر غير ذاته بل كونه على كماله الاقصى
يقتضى ذلك اذ كل فاعل يقصد في فعله شيأ فذلك الشئ افضل منه وهو اذن
منزلة من مقصوده فلو كان للاول تعالى قصد الى ماسواه لكان شئ من الاشياء
خيرية او نفع او مثوبة الى احد او طلب ثناء او شكر او محمدة او غير ذلك لكان في
ذاته ناقصا مستكملا بقصده وذلك محال لان وجوده على اقصى درجات الفضل والكمال
اذ كل كمال وشرف وفضيلة فهو شئ من رشحات وجوده فكيف يعود اليه من مجعولاته
شئ من الفضيلة لم تكن في ذاته وايضا لو كان له قصد زائد والفعله غرض يلحق اليه بواسطة
الفعل يلزم فيه الكثرة والانفعال وقد ثبت انه واحد من كل جهة هذا خلف فان
ظهر انه لا يليق الفعله ولا يسئل عما يفعل وكل فاعل سواه فله غرض في فعله ولفعله غاية
يطلبها بهي لامحالة فوقه وتلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت

الفواعل ولا غائية للملائكة المقربين ومن فى درجتهم من عباده المكرمين الا لقهار ذاته تعالى
لا غير ولمن دونهم من الملائكة السماوية والنفوس المدبرة غايات اخرى يشتاقون
اليها ويتشبهون بها هى بعد ذاته تعالى وهكذا تتنازل الغايات حسب تنازل النفوس
والطبائع حتى ان الجمادات والعناصر لها فى استحالاتها وحركاتها غايات طبيعية
جعلها الله مركوزة فى ذاتها مجبولة على قصدها وطلبها ولكل وجهة هو موليها فاتضح ان
لكل احد فى فعله غاية يسئل عنها وهو معنى قوله تعالى وهم يسئلون وليس معنى قوله لا
يسئل عما يفعل كما زعمه العامة من الاشاعرة وغيرهم ان ذاته تعالى لا تقتضى الخير والنظام
ولا يجب منه ان يكون العالم على افضل ما يمكن من الخير والتمام والشرف والنظام بحيث
لا يتصور ما هو اكمل واتم مما هو عليه مستدلين عليه من المجازفة بان لا اعتراض لاحد على
الملك فيما يفعله من ملكه والعالم ملكه فله ان يفعل فيه كل ما يريده سواء كان خيرا او
شرا او عبثا او جزافا وهم لا يقولون بالمخصص والمرجح فى اختياره شيئا قائلين ان
الارادة تخصيص احد الطرفين من دون الحاجة الى مرجح لانه لا يسئل عن اللمية فيما يفعله
وهو كلام لا طائل تحته فان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لا تخصيص
احد الجانبين الا بمرجح ولا يقع الممكن الا بمرجح وبذلك تثبت الحاجة الى وجود الصانع و
اما الخاصية التى يقولونها فهو هوس ليس لو اختارت الجانب الآخر الذى فرض مساويا
لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشىء مع ان النسبة الى الجانبين
سواء هذيان فان الارادة ما حصلت ولا ارادة لشىء ما لم تتعلق بشىء مخصوص فان لم يتم

لا یربط شیئ اتفق ولا یکون للمرید ارادۃ غیر مضافۃ الی شیئ اصلا ثم یعرض لہا ان تعلقت ببعض جہات الامکان نعم اذا وقع التصور وحصل ادراک یرجح احد الجانبین یحصل ارادۃ مخصصۃ باحدہما فالترجیح مقدم علی الارادۃ فاذا علمت ان کل مختار لابد فی اختیارہ احد طرفی وجود شیئ من مرجح فیجب ان یکون المرجح فی فعل الغنی المطلق غیر زائد علی ذاتہ وعلمہ بذاتہ فذاتہ ہی الغائۃ المقتضیۃ لفعلہ لا شیئ آخر اذ لا یتصور ان یکون امر اولی بالغنی المطلق ان یقصدہ والا لکان الغنی المطلق فقیرا فی حصول ما ہو الاولی لہ الی ذلک الشیئ وہو محال فاذن ہو الغائۃ للکل کما ہو الفاعل للکل فہکذا یجب علیک ان تعلم تحقیق ہذا المقام لتکون موحدا مخلصا مومنا حقا انتہی ثم افاد ان طائفۃ من الامامیۃ لاشتغالہم بفروع الفقہ قد یوافقون الاشاعرۃ وذلک لرفضہم طریق العلم والحکمۃ اقول ہذا ہو الحق الذی یطلع علیہ السیار النبار کلمات ہؤلاء الفقہاء المتشرعین والمحدثین السطحیین فانہم لوہن القوۃ العقلیۃ وفقد الغریزۃ البرہانیۃ قد یوافقون الاشاعرۃ وتارۃ یقلدون المعتزلۃ فی بعض الاصول وقد کان نفس مسلک الامامیۃ فیہ منحازا المعتزلۃ عنہا قطعا ولذلک طنبنا الکلام فی ہذا المقام فانہ من مزالق الافہام ومزال الاحلام حتی ان افضل الاعلام فی عماد الاسلام قد زعم ان مذہب الامامیۃ مخالف للحکماء وموافق للمعتزلۃ فی ہذہ المسألۃ وانما الاشاعرۃ وافقوا الحکماء فیہا وکل ذلک تمویہات واوہام والحق ہو الذی تلوناہ علیک بفضل العزیز الحکیم المنعام فتبصر۔

ختام مسک

قد تحقق بما قررناه وتضح بما حررناه ان الارادة الواجبية هي عين الداعي وعين علمه بنظام الخير في الفعل وهو عين ذاته وهو مذهب الامامية على التحقيق ولا يوجد فيه مخالف منهم الا شيخهم الاجل في الحديث ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني فانه قد تبرأ اي من ظاهر كلامه في الكافي ان الارادة الواجبية غير علمه وقدرته وهما عين ذاته وهي زائدة عليه جل سلطانه ولكن قد حقق سيد الحكماء الامكانية المعلم الاول للحكمة الايمانية في القبسات والرواشح السماوية وتلميذه صدر المتألهين في شرح اصول الكافي ان الارادة كالعلم قد يكون عين الذات الالهي ويكون صفة ذات اضافة في بعض الاشياء وقد يكون عين ذاته تعالى في مرتبة الاجمال وعين ذوات الموجودات في عرصة التفصيل اذ انها عين الارادة بمعنى مرادية لها تعود بوجه آخر قد يكون من صفات الذات الحقة ويكون من صفات الافعال ولا ريب في ان الارادة بمعنى آخر ليست عين ذاته تعالى بل هي زائدة عليه وهو لا ينافي العينية بالمعنى الاول فمراده بمغايرتها للعلم والقدرة

من الدواهي في هذه الازمنة ان اهل ايران قد طبعوا من الرواشح السماوية صرف المقدمات وسقطوا منه شرح الاحاديث اسأل هو موجود في النسخة الحاضرة من الرواشح هذا الى بعض ابواب كتاب الحجة وكذا حذفوا منه كثيرا من الحواشي المنيفة حتى الحاشية المنيفة الاولى على خطبة الكتاب لا يزول هذا الغم والحزن عن صدر الافاضل ولا يمحى اثر هذا الظلم والحرمان من قلوبهم الى ان يطبعوا الكتاب الى موقف تصنيفه وانما بهنا عليه لسلا ينقل شاذون من امم الطبعات الآتية ان الرواشح الى هذا القدر المطبوع وانما هو منقوص ومقطوع فلا تغفل ١٢ منه

انما ہو المغائرۃ بالمفہوم علی احد سبیل تلک الاطلاقات وہو لا ینافی اتحادہا فی المصداق
وعلی ہذا فلا ایراد علیہ واما کلام الفاضل السبزواری فی شرح الجوشن والصباح ہہنا
فمع انہ ماخوذ من القبسات وشرح الصدر المذکور فیہ انہ قد تصرف فیہ علی وجہ یؤل الی
مسلک الوحدۃ الوجودیۃ الذی قد قام البرہان علی بطلانہ فلا یعبا بہ اصولا وفروعا
وما یدل علی صریح ما اخترناہ من توافق مسلک الامامیۃ والحکماء فی ہذہ المسألۃ ما ورد
فی دعاء نور انوار الہدی خامس آل العباء سید الشہداء الحسین بن علی علیہما السلام
المنقول فی مصباح الکفعمی یا من ہو الغائۃ والنہائۃ فلو کان لفعلہ غائۃ ولو علی سبیل
الاعتزال لما کان ذاتہ بذاتہ غائۃ ونہائۃ بل کان فی اغائۃ فکون ذاتہ بنفس حقیقۃ وذاتہ
غائۃ لجمیع المجعولات وہو فاعل لہا ہو مختار الحکماء وکان حق العبارۃ علی طریقۃ المعتزلۃ
یا من لہ الغائۃ والنہائۃ وہو ظاہر فتفطن رجعنا الی شرح ذلک الاسم الشریف راسا
فنقول بعبارۃ اخری قدیرادا بالطلب ہہنا معنی الجلب علی تفسیر قول الحکیم اللاہانی
المعلم الثانی الفارابی ہذہ عبارتہ فی الفصوص مع شرحہ طالب الکل ای جالب الکل
الی السبیل منہ والوصول الیہ بحبہ ای بحب طاقۃ الکل ویلیق بحالہ المنتہی وہو بالحقیقۃ
آئل الی المعنی السابق الذی قد تکرر ذکرہ وتفصیلہ ثم اقول قد بقی ہہنا بعض المباحث
المتعلقۃ بہذا الاسم الشریف لا بأس بان نشیر الیہا تتمیما لہذہ المسائل العالیۃ الاول
ان الطلب والارادۃ لما کانا متساوقین فقد وقع النزاع بین الجبریۃ والعدلیۃ فی
عموم ارادۃ الواجب عظم شانہ فقالت الاشاعرۃ انہا شاملۃ لسائر اقسام القبائح و

والمعاصی والسوارت وانواع الکفر والشرک والخبائث والضلالات الصادرۃ عن العباد
وخالفهم الامامیۃ والمعتزلۃ واحتجاجات الفریقین مما قد فصلت فی اسفارہم الکلامیۃ
وانما مآب ہذا الفرق والافتراق ہو مسألۃ افعال العباد وانہا بخلق اللہ فیہم بدون مدخلیۃ
قدرتہم واختیارہم ولکن نذکر ہہنا بعض الخصائص والتحقیقات المستودعۃ فی ہذا التعلیق
من اللہ التوفیق فان افضل الاعلام فی عماد الاسلام قد ہجر ہجیراہ واجتر یاہ بل خالف
عہدہ والتزامہ من نقض نہایۃ العقول للعلامۃ الرازی بتمامہ فلم ینقل کلامی ہذا الفصل
لا من ہذا الکتاب ولا من غیرہ وانما اقتصر فی الایراد علی شرح المواقف وغمض عن
غیرہ حتی عن شرح المقاصد وقد کان النظر فیہا ولی لانہ رأت کثیرا من جمیع الاشاعرۃ
بل الحق انہ خیر کتاب صنف فی تاسیس مذاہبہم ایجازا واختصارا وتحقیقا وتدقیقا کما لا یخفی
علی الاذکیاء فقول العجب من العلامۃ القتازانی انہ قد غامر ہہنا فی لجج ولہ العقائد
الاشعریۃ علی صدلم یغادر شیئا من التشدقات والتحذلقات والتمنطقات والمغالطات
والمکابرات الا انہ استعملہا وتمسک بہا الاتری الی قولہ مستدلا علی مسلکہ من المنقول وہی
عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ ان ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن وتقصی عن ذلک بانہ
اراد من العباد والایمان والطاعۃ برغبتہم واختیارہم فلا عجز ولا لفیقۃ ولا مغلوبیۃ فی
صدم وقوع ذلک کالملک اذا اراد دخول القوم داره برغبتہ واختیارا لا کرہا واضطرارا
فلم یدخلوا لیس بشیء لانہ لم یقع ہذا المراد وقوع مرادات العبید والخدام وکفی بہذا لفیقۃ
ومغلوبیۃ انتہی اقول لیس فیہ لفیقۃ ومغلوبیۃ اصلا اذ خیر عبیدہ فی افعالہم المصلحۃ

التکلیف ولو شاء لاجبرہم علی تنفیذ قدرتہ واختیارہ وابطال قدرتہم واختیارہم لتعطیلہما
وانما اشتبہ علیہ الامر اذ لم یکن عندہ معنی الارادۃ علی سبیل الاطلاق الا الصفۃ الزائدۃ
المخصصۃ لاحد الطرفین وفیہ ما فیہ کما سبق وما یجبی ولیس معنی الروائۃ ما تخیلہ او تاولہ
بل معناہ ان لو شاء اللہ کونہ بلا واسطۃ او بواسطۃ مجعولۃ کان بلی نحو شاء کونہ و
ما لم یشاء کذلک لم یکن فلا حجۃ لہ فیہا اصلا وکذا قولہ نا علی ارادۃ للکائنات انہ خالق
لہا بقدرۃ من غیر اکراہ فیکون مریدا لہا ضرورۃ ان الارادۃ ہی الصفۃ المرجحۃ لاحد
طرفی الفعل والترک وعلی عدم ارادۃ لما لیس بکائن انہ علم عدمہ وقوعہ فعلم استحالۃ
انقلاب علمہ جہلا والعالم باستحالۃ الشیء لا یریدہ البتۃ واعترض بان خلاف المعلوم
مقدور لہ فی نفسہ والمقدور اذا کان متعلق المصلحۃ یجوز ان یکون مرادا دان علم انہ لا یقع
البتۃ وبان من خبر النبی بان فلانا یقتلہ البتۃ یعلم ذلک قطعا مع انہ لا یرید قتلہ
بل حیوتہ والجواب ان من لا ارادۃ فانہا الصفۃ التی شانہا التخصیص والترجیح انتہی
اقول فیہ نظر من وجوہ اما اولا فلان للعدلیۃ ان یقولوا فی الاستدلال انا لا نسلم ان
اول الامر انہ تعالی خالق للکائنات ان اراد وابہ یشمل الافعال التکلیفیۃ للعباد کما ہو مسلک
الاشعریۃ فلا یکون مریدا لہا وان اراد بہ غیرہ فلا یجدیہ اصلا وہو بہذا المعنی مرید لہا
ولا ضیر فیہ کما سیتضح فی المباحث الآتیۃ ان شاء اللہ وثانیا انا لا نسلم ان معنی
الارادۃ الالٰہیۃ ہی تلک الصفۃ الزائدۃ القدیمۃ المخصصۃ بل ہی عبارۃ عن العلم الغنائی
وقد سبق التحقیق فیہ وثالثا ان اراد علم عدم وقوعہ بفعل نفسہ من غیر توسط اصلا فلا

کلام فیہ وان اراد بہ علم عدم الوقوع بفعل الغیر لتعلق قدرتہ وداعیتہ واختیارہ باحد
الطرفین دون الاخر فلانسلم کونہ ممتنعا بالذات والا لم یکن معتبرا لاستحالۃ تعلق
القدرۃ بہ وہو تعالے یعلم وقوعہ بسببہا وعدم وقوعہ بعدم اسبابہ من غیر ان یجعل
علمہ علۃ تامۃ للطرفین وقد قدر تلک الاسباب والمسببات علی الوجہ المشروح فی
العلوم الطبعیۃ والالٰہیۃ والشرعیۃ فلیس علی سبیل العدلیۃ من انقلاب علمہ سبحانہ
بالجہل اثرورابعا ان المعترض اراد بکون ذلک المقدور متعلق بالمصلحۃ مرادا کونہ
مامورا او منہیا او مباحا فان الارادۃ الوجوبیۃ علی مذہبہ ہو العلم الغائی فمقدورات
العباد من الافعال التکلیفیۃ قد کانت لمصلحۃ الالٰہیۃ فیہا ان لایحبہم فی خلقہا وتیدہم
الی المضار والمنافع المترتبۃ علیہا فی ہذہ الدار والنشأۃ الاخرۃ بواسطۃ الشرائع والنبوات
وخامسا ان التمنی انما یمکن توہمہ ہہنا لو سلم ان الارادۃ الالٰہیۃ ہی الصفۃ القدیمۃ الزائدۃ
المرجحۃ ولیس کذلک وکیف یصدق ہہنا فان کل متمن عاجز عن ایقاع ما تمناہ بخلاف
ما نحن فیہ فان الواجب جلشانہ قادر علی کل ما یشاء ان شاء وان لم تتعلق قدرتہ
وارادتہ بخلق افعال العباد لکونہ منافیا للمصلحۃ التکلیف فمثلہ لایکون مصداقا للتمنی اصلا
ثم اخذ فی تشیید مذہبہ بآیات قرآنیۃ ولکن کثیرا ما وارد علی طریق القضیۃ الشرطیۃ
مثل قولہ تعالے ولو شاء ربک لجمعہم علی الہدی وہی لاتستلزم تحقق الموضوع ثم قال المعتزلۃ
فیہا تاویلات فاسدۃ ولکنہم تمسکوا بآیات اخری فی معارضتہا مثل وما اللہ یرید ظلما
للعباد وما اللہ یرید ظلما للعالمین وقالوا الاشاعرۃ فیہا تاویلات واہیۃ وتقولات

بادرة وانه اذا غمض عن الخوض فی التاویلات فی جواب المعتزلة عن الاشاعرة فی
الآیات واحال علی کتب التفسیر فاعرضنا عن جوابه علی حذائه فیما اورده علی دلائل المعتزلة
وحوّلناه علی مواضعه من کتب العدلیة الموضوعة لهذا الشان وعلی افهام الاذکیاء والعقلاء
اذا اخذوا الانصاف والغطانة فی ایدیهم ولم یلبسوا عقولهم بظلم وعناد ثم قال والعمدة
القصوی للمعتزلة فی الجواب عن اکثر الآیات التی استدلت بها الاشاعرة جعل المشیة
علی مشیة القسر والالجاء حین سئلوا عن معناها تحیروا فقال العلاف معناها خلق الایمان
والهدایة فیهم بلا اختیار منهم ورد بان المومن حینئذ هو الله لا العبد اقول هذه مغالطة
واضحة کامثالها لانه لم یقل بوقوع المشیة الالجائیة بهذا المعنی فانه خلاف حتی یلزم کون الله
مومنا ولو وقعت المشیة الالجائیة وخلق الله الایمان فیهم علی ما هو مسلک المعترض لکان
مومنا وقد تقرر ان تعلیق احد المحالین بالاخر جائز فلا ایراد ثم نقل عن الجبائی معناها
خلق العلم الضروری بصحة الایمان واقامة الدلیل المشتبة لذلک العلم الضروری ورد علیه
بان هذا لا یکون ایمانا والکلام فیه علی ان بعض الآیات فیه دلالة علی انهم لو رأوا کل آیة
ودلیل لا یومنون لبشتة اقول والجواب هو الذی اشرنا الیه وبالجملة لو شاء الخلق
فیهم هذا العلم الضروری لکنه لم یخلقه لمنافاته للتکلیف ولو خلق لکان مومنا ولا سیما علی طریقة
المعترض ولا یأس فیه انهم لو رأوا کل آیة لا یومنون لان المراد منه ترک الایمان الاختیاری
فلا حجة له فیها ثم نقل عن ابی هاشم معناها ان خلق لهم العلم بانه لو لم یومنوا العذبوا عذابا
شدیدا ورد علیه بانه فاسد لان کثیرا من الکفار کانوا یعلمون ذلک وکذا ابلیس ولا یومنون

علی انہ قال تعالی ولو شئنا لآتینا کل نفس ہداہا ولکن حق القول منی لأملان جہنم
من الجنۃ والناس اجمعین لشہد لفسادتاویلہم لدلالتہ علی انہ انما لم یہد الکل لسبق الحکم
بملأ جہنم اقول ہذہ الردود والاقوال متقاربۃ المعنی فجوابنا ایضا ہو الجواب ولکن نزید ہہنا
بان مراد المستدل انہ لو خلق فیہم ذاک العلم مجردا عن تطرق التعند والجحود فلا ینافیہ کون
کثیر من الکفار اذا علم بدلانہم مشحونون بالتعند والعصبیۃ نعم یصعب الاشکال والفساد علی
مسلکہ لان خلق ذاک العلم والکفر فیہم من عند اللہ فلا سبیل لہ الی النجاۃ الا بالانسلاخ
عن فطرۃ العقول والدلالات والحجج والبینات واما الآیۃ الاولی فمصدرۃ بحرف الشرط
الجاعلۃ ایاہا قضیۃ شرطیۃ فلا یستلزم تحقق الموضوع کما اشیر الیہ واما الثانیۃ فمعناہا
حق القول منی لاملئن جہنم من الجنۃ والناس اذا صیرا انفسہم باختیارہم مستحقین للنار
بالعقائد القبیحۃ والاعمال القضیحۃ وقد تقرر ان علمہ تعالی بوقوع افعال العباد باختیارہم
لیس علۃ تامۃ لہا فلا معنی لسبق الحکم بملأ جہنم منہم علی ہذا الاصل الا تقدم علمہ وحدہ وعیدہ
بتوسط المصطفین من عبیدہ بانہ یجعلہم حطبا للجحیم اذا اختاروا بقدرتہم ما یجعلہم تلک
الدار مستحقین فہم فیہا یعذبون وما ظلمہم اللہ ولکن کانوا انفسہم یظلمون وقد بسطنا تحقیق
ہذا المقام فی کتابنا مشاہد الانوار فی شرح رسالتہ بہیار من شاء فلیراجع الیہ وبالجملۃ قد کان
صریح اللفظ القرآنی ہہنا ہو القول ولکنہ لما لم یکن صریحا فی تائید الجبر کما اشرنا الیہ
نطقوا ان مجرد القول وانزال الآیات والاحکام والوعد والوعید فی التکلیفات الشرعیۃ
لا سبیل لہ الی الجبر اصلا فغیروہ بلفظ الحکم لیکون مشعرا الی مسلکہ ومع ذلک فالحکم ایضا لا

لایستلزم کونہ مبائنا للقول فی الاطلاقات الناموسیۃ علی سبیل الکلیۃ کما لایخفی علی
المتفطنین الثانی استدلت الامامیۃ والمعتزلۃ علی مذہبہم بانہ لو صح مسلک الاشاعرۃ
کان الکفر مرادا للہ فکان قضاءہ فوجب الرضا بہ والملازمۃ واضحۃ وبطلان اللازم
اجماعی قال فی شرح المقاصد ورد بانہ یقتضی لاقضاء وجوب الرضاء انما ہو بالقضاء
دون المقتضی ودعوی ان المراد بالقضاء الواجب الرضاء بہ ہو المقتضی من المحن والبلایا
والرزایا لا الصفۃ الذاتیۃ للہ بعید بل ہو الخلق والحکم والتقدیر وقد یجاب بان الرضا
بالکفر من حیث قضاء اللہ طاعۃ ولا من ہذہ الحیثیۃ وفیہ نظر انتہی **اقول** لما کانت ہذہ
المسئلۃ معرکۃ لتصادم الآراء ومصرعۃ لعقول فحول الحکماء اردنا مع ان الطبع ببوائق الدہر
انطلام علیل والفکر بقوارع الزمان انحوان کلیل ان لانضن فیہا ببعض التحقیق والتفصیل
وعلی اللہ قصد السبیل وہو حسبی ونعم الوکیل فاقول ولا لایدری ہذا النظر الذی تقول بہ
شارح المقاصد ولم اطبنہ فی مثل ہذا المقام الذی تیرجح فیہ الاقدام ویتسابق فیہ
الافہام الی النقض والابرام علی ما قیل لئن کان ہذا الدمع یجری صبابۃ علی غیر لیلی
فہو دمع مضیع ولئن کان لہ اثر فہو الی ابدالآباد مستتر واللہ اعلم بما اراد واخبر والجواب
من الحکیم الاجل المحقق الطوسی فی کتاب نقد المحصل علی ما یاتی تفصیلہ ان شاء اللہ
وثانیا ان افضل الاعلام فی عاد الاسلام خص الرضا بالقضا بمعنی المقتضی بالمحن والمصائب
الذی جعلہ شارح المقاصد بہتا ولم یتوجہ الی الجواب عن ہذہ عبارتہ ان المراد منہ کما
ہو الظاہر ہو الرضا بالمقتضی لہ بما اختارہ لعبدہ من البلایا والمحن والمصائب فان عدم

الرضا بها منافٍ للعبودیۃ انتہی وعندی ان شارح المقاصد قد حاد عن الانصاف فی
جعل معنی القضاء منحصرا فی الخلق والحکم والتقدیر فانہ اراد بہذہ الثلثۃ مسلک الجبری
افعال العباد کما ہو مختار الاشاعرۃ مع ان القضاء قد شاع اطلاقہ فی لسان الشریعۃ
وشریعۃ الحکمۃ علی غیرہ من المعانی ایضا اما فی الشریعۃ فقال سلطان الحکماء والمتکلمین
فی التجرید والقضاء والقدر ان اریدبہما خلق الفعل لزم المحال والالزام صح فی الواجب خاصۃ
او الاعلام صح مطلقا وقد بینہ علیؓ فی حدیث الاصبغ انتہی وقال العلامۃ الحلی فی
کشف المراد فی شرح تجریدہ الاعتقاد یطلق القضاء علی الخلق والاتمام قال تعالی فقضیہن
سبع سموات فی یومین ای خلقہن واتمہن وعلی الحکم والایجاب بقولہ تعالی وقضی
ربک الا تعبدوا ایاہ ای اوجب والزم وعلی الاعلام والاخبار کقولہ وقضینا الی بنی
اسرائیل فی الکتاب ای علمناہم واخبرناہم ویطلق القدر علی الخلق کقولہ تعالی وقدر فیہا
اقواتہا والکتابۃ کقول الشاعر واعلم بان ذا الجلال قد قدر فی الصحف الاولی التی
کان سطر والبیان کقولہ تعالی الا امرأتہ قدرناہا من الغابرین ای بینا واخبرنا
بذلک ہذا فنقول للاشعری ما تعنی بقولک انہ تعالی قضی اعمال العباد وقدرہا ان
اردت بہ الخلق والایجاد فقد بینا بطلانہ وان الافعال مستندۃ الینا وان عنی بہ
الالزام لم یصح الا فی الواجب خاصۃ وان عنی بہ ان اللہ نہیا وکتبہا واعلم انہم سیفعلونہا
فہو صحیح لانہ تعالی قد کتب ذلک اجمع فی اللوح المحفوظ وبینہ لملائکتہ وہذا المعنی الاخیر
ہو المتعین للاجماع علی وجوب الرضا بقضاء اللہ تعالی وقدرہ ولا یجوز الرضا بالکفر غیرا

من اتباعہ ولا تفیہم الاعتذار بوجوب الرضا بہ من حیث انہ فعلہ تعالیٰ وعدم الرضا بہ من حیث
الکسب لبطلان الکسب اولا ثانیا فاما ان نقول ان کان کون الکفر کسبا بقضائہ تعالیٰ وقدرہ
وجب الرضا بہ من حیث ہو کسب وہو خلاف قولکم وان لم یکن بقضائہ وقدرہ بطل
استناد الکائنات باجمعہا الی القضاء والقدر واعلم ان امیر المومنین علی بن ابیطالب
علیہ السلام قد بین معنی القضاء والقدر وشرحہما شرحا وافیا فی حدیث الاصبغ بن نباتہ
لما انصرف من صفین فانہ قام الیہ شیخ فقال اخبرنا یا امیر المومنین عن مسیرنا الی
الشام کان بقضاء اللہ وقدرہ فقال والذی فلق الحبۃ وبرء النسمۃ ما وطئنا موطئا ولا ہبطنا
وادیا ولا علونا تلعۃ الا بقضائہ وقدرہ فقال لہ الشیخ عند اللہ احتسب عنائی ما ارای
من الاجر شیئا فقال لہ مہ یا شیخ بل عظم اللہ اجرکم فی مسیرکم وانتم سائرون وفی منصرفکم
وانتم منصرفون ولم تکونوا فی حالاتکم مکرہین ولا الیہا مضطرین فقال لہ الشیخ کیف والقضاء
والقدر ساقانا فقال ویحک لعلک ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو کان کذلک لبطل الثواب
والعقاب والوعد والوعید والامر والنہی ولم یات لائمۃ من اللہ لمذنب ولا محمدۃ لمحسن
تلک مقالۃ عبدۃ الاوثان وجنود الشیطان وشہود الزور واہل العمی عن الصواب وہم
قدریۃ ہذہ الامۃ ومجوسہا ان اللہ امر تخییرا ونہی تحذیرا وکلف یسیرا ولم یعص مغلوبا ولم
یطع مکرہا ولم یرسل الرسل عبثا ولم یخلق السموات والارض وما بینہما باطلا ذلک ظن
الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار فقال الشیخ وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا
الا بہما فقال ہو الامر من اللہ والحکم وتلا قولہ تعالیٰ وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ فنہض الشیخ