مسرورا وهو یقول انت الامام الذی نرجو بطاعتہ یوم النشور من الرحمن رضوانا
اوضحت من دیننا ما کان ملتبسا جزاک ربک عنا منہ احسانا۔

الحاشیہ ہذا الحدیث قد ورد مستفیضا متواترا من طرق الامامیۃ فی الکافی وعیون الاخبار وغیرہما ان اردت شرحہ بالفاظہ ومعانیہ علی سبیل التفصیل فقد فرغ منہ فخر المحققین فی حواشیہ علی الہیات شرح التجرید الجدید وصدر المتالہین فی شرحہ علی اصول الکافی فارجع الیہما واللہ الموفق ۱۲
الحاشیہ اما شارح المقاصد فانہ لما عجز عن جواب العدلیۃ فیما قرروہ من اثبات کون الجبریۃ والاشاعرۃ قدریۃ ہذہ الامۃ وتمسک بالمباہتۃ والمکابرۃ قال بعد ذکر دلیل العدلیۃ من حدیث الاصبغ وغیرہ قلنا ما ذکرلا یدل الا علی ان القول بان فعل العبد اذا کان بقضاء اللہ وقدرہ وخلقہ وارادتہ یجوز للعبد الاقدام علیہ ویمثل اختیارہ فیہ واستحقاقہ للثواب والعقاب والمدح والذم علیہ قول المجوس فلینظر ان ہذا قول المعتزلۃ ام الجبرۃ ولکن من لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور لنا ان نقول والجواب ان ہذا الحدیث وامثالہ لما دل علی ابطال کون صدور الافعال الاختیاریۃ من اللہ ونفی کونہا بخلقہ والا لبطل التکلیف والثواب والعقاب فہو مصرح لمذہب العدلیۃ وطارد لعقیدۃ الجبریۃ قطعا ولیس قول المجوس الا انہم اعتذروا عن نکاح الامہات والاخوات بانہ فعل اللہ وکذلک مذہب الجبریۃ فانہم قالوا خلق الکفر والاثام والقبائح من اللہ بدون مدخلیۃ اختیار العباد وقدرتہم فیہا فکانہما اخوان متضارعان من ثدی واحد وہو الجبر واذن فلینظر اہل الانصاف ان ہذا العلامۃ کیف یطرح العقل والفہامۃ ویتصلب فی الشر الستہ والظلامۃ اذا اخذتہ العصبیۃ ولا یحذر الملامۃ بانہ یصدق علیہ فی نفس الامر من لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور وہذا من الظہور بحیث لا یخفی علی من لہ ادنی مساسۃ من الشعور ثم قال ومن قالتہم انہم یروجون باطلہم بنسبتہ الی مثل امیر المومنین علی واولادہ وقد صح عنہ انہ خطب الناس علی منبر الکوفۃ فقال لیس منا من لم یومن بالقدر خیرہ وشرہ اقول ہذا علی تقدیر صحتہ لا ینافی العدلیۃ لان المراد بالقدر ہو التقدیر والعلم واطلاقہ علیہ شائع ولا ریب فی ان اللہ قد قدر خیر العالم وشرہ وعلمہ فی ازل الازال قبل ان یکون ومنہ الافعال الاختیاریۃ للعباد ولکنہ لم یجعل علمہ بہا علۃ تامۃ لہا کما قرر وارادہ بالقدر ظہور الموجودات والکائنات

قال ابو الحسین البصری ومحمود الخوارزمی وجه تشبیه علیه السلام الجبرة بالمجوس من وجوه
احدها ان المجوس اختصوا بمقالات سخیفة واعتقادات واهیة معلومة البطلان کذلک

(بقیہ حاشیہ صفحہ ماقبل) المرتبات علی طبق العلوم والمعالم القضائیة ولیس الشر المحض او الشر الغالب علی الخیر
مما رخص من الوجود کما سیاتی الاشارة الیہ ان شاء اللہ فیکون الشر واخلافی القضاء الالہی بالعرض لکونہ تابعاً
للخیر الکثیر فالموجود ہذا والخیر المحض فلما کان انکار القدر بہذا المعنی ایضا مفضیاً الی نفی العلوم القضائیة ونفی
العلم الواجبی وتسییبہ لوجود الکائنات وہو کفر صریح وضلال فضیع جعل المنکر خارجا عن حریم الاسلام ہو
لانیانی اختیاریة افعال العباد لان اختیاریتہا قد سطرہ القضاء الالہی بجعل حکمتہ علی طباق سلاسل
الاسباب المترتبات المتنازلات وشرورہا داخلة فیہ بالتبع فافہم ۔ ثم قال وانہ حین اراد حرب
الشام قال شمرت ثوبی ودعوت قنبرا قدم لوائی ولا تو خرخذارا لن یرفع الحذار ما قدر اقول
اولا کون ہذا الشعر منہ علیہ السلام نیانی نقل صاحب القاموس من الزمخشری علامة الادب لم یصح
من علی علیہ السلام الا شعر واحد وقد حققنا القول فیہ فی حواشینا علی دیباجة الخطبة وعلی کتاب عمنا
الاجل القدس السید امداد علی الحسینی عطر اللہ مضجعہ فی فضائل اہل البیت علیہم السلام وثانیا فالقدر الماخوذ
فیہ معنی الکتابة کما سبق فانہ ربما یطلق علیہ فی المحاورات الناموسیة فالمراد لا ینفع الحذار عما قد
کتب علیہ من قبل الناکثین والقاسطین والمارقین علی لسان خاتم المرسلین وامرہ قہوما موریہ قد ضلت
ہولاء الاقوام والطوائف عن الصراط المستقیم بخبث ارادتہم واختیاراتہم کما فی سائر الکفار والمنافقین
فلیس لہ فیہ حجة اصلا ثم قال وانہ قال لمن قال انی املک الخیر والشر والطاعة والمعصیة تملکہا مع اللہ ام
تملکہا بدون اللہ فان قلت املکہا مع اللہ فقد ادعیت انک شریک اللہ وان قلت املکہا بدون اللہ
فقد ادعیت انک انت اللہ فغاب الرجل علی یدہ اقول ان ہذا القائل قد اعتقد یکون العبد قادرا علی الخیر
والشر والطاعة والمعصیة بالاستقلال وتعطیل اللہ ذی القہر والجلال وہو کفر وضلال ولیس مذہبنا الحقیقة
ہذا بل نقول بکونہ سبحانہ خالقا للاسباب الارادة والاختیار والآلة والادوات مع عظیم قدرتہ جل شانہ علی
سلب تلک الوسائط والعلل البعیدة المستلزم لفناء تلک الارادات والافعال وحیلولتہ بین العبد

المجبرة ثانيهما ان مذهب المجوس ان الله تعالى خلق فعله ثم تبرأ منه كما خلق ابليس ثم تبرأ منه وكذلك المجبرة قالوا ان الله تعالى يفعل القبائح ثم يتبرأ منه وثالثهما ان المجوس قالوا ان

(بقيه حاشيه صفحه ماقبل) واراده كما ورد ما من يحول بين المرء وقلبه وهو مذهب المعتزلة من الحكماء ايده كالشيخ ابي علي وانظار ابي علي ما فصله سيد الحكماء في التعليقات فهذا ايراد ليس بشيء وكذا قوله ان جعفر الصادق عليه السلام قال القدري إذا قرأ الفاتحة فقرأ فلما بلغ قوله اياك نعبد واياك نستعين قال له جعفر على ما ذا تستعين بالله وعندك ان الفعل منك وجميع ما تعلق بالاقدار والتمكين والالطاف قد حصلت وتمت فانقطع القدري اقول هذه الرواية مما يلوح عليها آثار الوضع اكثر من غيرها لان اصطلاح اللطف وهو فعل يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية وهو اللطف المقرب الى تحصيل الطاعة فيه ويسمى اللطف المحصل قد نشأت وشاعت بعد زمان الصادق عليه السلام وانهم لما بحثوا عن جواب حجج العدلية احتالوا وفزعوا الى وضع حديث يوهنهم عن امام العدلية ليتم به الزامهم وافحامهم الا ترى ان العدلية لا يقولون بتناهي الالطاف وقطعي زمان من الازمنة بل الطافه الجلية والخفية على النفوس البشرية المستعدة لافاضتها من المبادي الفياضة غير متناهية وتصل بها سلاسل التوفيقات الالهية والعنايات الربانية والادارات الروحانية الرحمانية التي لا تقف عند حد لا يحصرها عد وكيف يقولون بانقطاع اللطف وتمامه مع ان وجود الامام لطف عند العدلية الامامية وهو قائم مع بقاء الدنيا ولو فقد لساخت الارض باهلها فلو فرضنا صحة الرواية كان ذلك الرجل ممن يعتقد باستقلال العباد في الافعال وتفويض الامور اليهم بتعطيل الله جل شانه وهو صريح الضلال والاضلال تبرأ منه العدلية قطعا ثم العجب من شارح المقاصد كيف اجترأ على انتساب العدلية الى الوقاحة ههنا ولم يخف من معارضة العدلية اصلا فلهم ان يقولوا للجبرية انهم اشد وقاحة لانهم يردون اباطيلهم بنسبة الى سيد المرسلين وخاتم النبيين بردون عنه مواخبارا كثيرة في صحاحهم وحاشاه ان يتدين او يهدي امته الى ما ينافض رسالته فان تكذيب رسالته ايضا على قولهم من خلق الله تكليف يجوز على الله ان يرسله الى الخلق وهو يدعي رسالته ثم يخلق تكذيبه ويعذب عليه من غير مدخلية لقدرة المكذب واختياره فهل يكون هذا الاعتقاد ممن صح مزاج قوته الفكرية ولم يخرج عن حريم الفطرة الانسانية ولما كان عماد الاسلام ههنا

نکاح الاخوات والامهات بقضاء الله وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان
نكاح المجوس لاخواتهم وامهاتهم بقضاء الله وقدره وارادته ورد عليهم ان المجوس قالوا
ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبرة قالوا ان القدرة موجبة للفعل
غير مقدمة عليه فالانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس انتهى كلامه
اقول واذا وعيت هذا الكلام فقد دريت ان حديث الاصبغ اتم حديث واكمل كلام لشرح
معنى القضاء والقدر في مثل هذا المقام فيا للعجب من مكابرة الفاضل القوشجي في شرح
التجريد الجديد حيث قال بعد نقل هذا الحديث فظاهر ان هذا الحديث لا يوافق شيأ
من المعاني المذكورة فايراده للتائيد محل تامل انتهى وقد ذكر من قبل ذلك ملخصا ان القضاء
والقدر قد يطلق بمعنى الايجاب والالزام وقد يطلق بمعنى الاعلام والتبيين ومن الواضحات
ان الامر والحكم الشرعي من الله على ما هو المثبت في آخر الحديث انما هو عبارة من الاعلام
والتبيين فكيف لا يكون مؤيدا للمعنى المختار في المتن قوله او الاعلام صح مطلقا فهل هذا
الا يراد والاسقطة او مغالطة او مكابرة ولما كان هذا الحديث منافيا صريحا لمسلك
الاشعري من الاضطرار والجبر ومعاضدا وهاديا الى طريق العدلية من اثبات الاختيار
للعباد في افعالهم شق عليه ذلك للمنظر فروى غلته بالقاء الشبهة الباطلة وحيرا وتحيرا ولكن
العجب العجاب ان صاحب عمدة الاسلام قد نقل في هذا الحديث ولم يتوجه الى جواب
القوشجي مع ان الرد عليه يمكن استنباطه واستفادته ايضا من الحواشي الفخرية على الهيات

(بقية حاشية صفحة قابل) ساكتا عن التعرض لشرح المقاصد والقدح عليه ههنا استوفيناه حقه والحمد لله وحده ۱۲ منه

شرح التجريد الجديد واحقاق الحق للمحقق العلامة الشوستري ولعله اعوض عنه لوضوح ركاكته
وسخافته فلا تغفل و امافي شريعة الحكمة فللقضاء والقدر فيها عبارات اما الشيخ الرئيس
فحصل تعريفه في الاشارات قد افصح عنه سلطان الحكماء النصير الطوسي في شرحه بان القضاء
عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة مجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد
كما جاء في التنزيل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية
موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية موجودة فيهما مرتين وكذا
يقرب منه كلام نصوص المعلم الثاني هذه نقطة لا تظنن ان القلم آلة جمادية واللوح بسيط
الكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني واللوح ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق
فالقلم يلقي ما في الامر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من
القلم وينبعث القدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم وفيها
يسخ من الاجمال الى الملائكة التي في السموات ثم يفيض ويصل الى الملائكة التي في
الارضين ثم يحصل للمقدرات في الوجود انتهى وقد يعبر القضاء بما يرادف العناية الازلية
قال فخر المحققين في حواشيه على الهيات شرح التجريد الجديد القضاء عند الحكماء عبارة
عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون اكمل النظام واجمل الانتظام وهو المسمى عندهم
بالعناية الازلية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه وكملها
والقدر عبارة عن الخروج الى العين باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء انتهى واما

صدر المتالهین فلا سفی القضاء والقدر تفصیلات فالقضاء عنده عبارة عن وجود الصور
العقلیة بجمیع الموجودات ابداع الباری ایاها فی العالم العقلی علی الوجه الکلی لا بزمان
والقدر له مراتب عدیدة منها وجود صور الموجودات فی النفوس الفلکیة والمنطبعة علی
الوجه الجزئی ومنها وجودها فی طبقات عوالم الکون والفساد مطابقة لما فی المعالم السماویة
هذا ولکن التحقیق عندنا فی هذه المسألة هو ما حققه سید الحکماء الامامیة العلم الاول للحکمة الالهیة
فی القبسات بقوله فاعلم ان التسبب علة للاشیاء وانبعاث الاشیاء عن عنایة تعالی
علی سبیل الاجتماع والتناحد والاجمال هو القضاء وعلی سبیل التفصیل والتکثیر والتدریج
هو القدر لست اقول علمه الاجمالی سبحانه هو قضاءه وعلمه التفصیلی هو قدره کما یقوله عامة
المقتصبین وجمهور المقلدین فان ذلک خرص ظنی وقول تخمینی اما اولا فلان العلم اعتبار الشی
من حیث انکشافه وظهوره من غیر غروب واحتجاب والقضاء والقدر عتبار الشی بحیث
تعلق الفاعلیة بذاته وجریان امر کن بتقرره وجوده فی ضمن جملة المبدعات والمصنوعات
بنظامها الجملی الوحدانی علی حسب العلم بکونها خیرات تطام الوجود التام الکامل ومتممات
نصاب تمامه وکماله والقدر هو ایجاد الشی وافاضته باعتبار خصوصیة ذاته وهویته من جهته
تادیة الاسباب المترتبة المتادیة الیه بخصوصه علی حسب العلم السابق بخیریته والعنایة
الموجبة لمشیته فالقدر تفصیل اجمال القضاء الاول وهما عتباران لوجوب الفاعلیة
المنبعثة عن العلم والعنایة والامر الایجادی المنبعث عن الارادة والمشیة واما ثانیا فلان
الاجمال والتفصیل فی علم النفس نحوان من الانکشاف بحسب کون الصورة العلمیة المنطبعة

فی لوح جوہر النفس المعلوم واحد بعینہ واحدۃ بسیطۃ مجملۃ او متکثرۃ مرکبۃ مفصلۃ
فالانکشاف فی صورۃ التفصیل اشد واتم واز ید واکثر والتفاوت فی صوری الاجمال
والتفصیل انما بالشدۃ والضعف والزیادۃ والنقصان فی الظہور والانکشاف وذلک
وصف لنحو الادراک ومرتبۃ لا بامر من حیثیۃ المدرک یکون داخلا فی حقیقۃ المعلوم
فی صورۃ التفصیل دون الاجمال والا لم یکن الاجمال والتفصیل اعتبارین لحقیقۃ واحدۃ
بعینہا بل کان ہناک امران مختلفان بالمہیۃ لا محالۃ فیخرق الفرض فاذن یجب
ان یکون المعلوم فی الصورتین واحدا بالحقیقۃ بہ وانما الاختلاف فی الصورۃ العلمیۃ
والتفاوت فی نحو العلم لا فی المعلوم والصورۃ الواحدۃ البسیطۃ فی الاجمال خلاق
للصور المتکثرۃ فی التفصیل والعلمان الاجمالی والتفصیلی المختلفان فی مرتبۃ الانکشاف
بالشدۃ والضعف وبالزیادۃ والنقصان کلاہما علم بالفعل لا بالقوۃ کما ظنہ صاحب
الاشراق والمطارحات وقلدہ فیہ امام المشککین ومن المتبعین علی ما ہنا غیر مرۃ ان ذلک
لا یصح ایجادہ فی علم اللہ سبحانہ الم یستبن بالبرہان الیقینی من سبیل العقل المضاعف
ان علمہ تعالی بما عدا ذاتہ من حیث علمہ بذاتہ الذی ہو عین مرتبۃ کنہ ذاتہ فذاتہ الاحد
الحق من کل جہۃ عین العلم التام وفوق التمام بجمیع الاشیاء ولا یتصور ہناک اشد واتم فی
العلم وازید وادنی فی الانکشاف اذ ملاک ظہور کل شئ وانکشافہ ہو ظہور نفس ذاتہ سبحانہ بذاتہ
لذاتہ وعدم غروب ذاتہ عن ذاتہ الذی ہو بعینہ عدم غروب شئ من الاشیاء عنہ تعالی
ولا مدخل لوجود الاشیاء فی ذلک بوجہ من الوجوہ بل فعلہ التام الحضوری بکل شئ

قبل وجود الاشیاء وعند وجودها علی سبیل واحد فان لا یتصح الفعل الصریح لنسبته
الاجمال والتفصیل الی علمه التام المحیط بکل شئ ازلا وابدا قبل حدوث الاشیاء فی
الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحیح استنادهما الی معلوماته التی هی الاشیاء فی حسب
ذواتها توجد مجملة تارة ومفصلة اخری وعلمه التام بهاتین مراتب وجوده الاجمالی
ووجوداتها التفصیلیة غیر موصوف بشئ من الاجمال والتفصیل الا اذا اطلق العلم ویراد
به العلوم فقد جری ذلک فی تضاعیف الاطلاقات کما فی قوله عزوجل من قائل
ولا یحیطون بشئ من علمه الا بما شاء وبالجملة فقدرته تعالی فی الموجودات بحسب تادیته الاسباب
المترتبة الی کل موجود موجود بخصوص تعینه وخصوصیته هویته تفصیل قضائه الاول
فیها بحسب تسبب علمه سبحانه بوجه الخیر فی نظام الوجود لوجودها فی الدهر مجتمعة جملة
فی شخصیته عالم الکل الوحدانی بامکانه ووجوده بالفعل فان القضاء نسبته فاعلیة الباری
الحق سبحانه علی حسب علمه وعنایته الی الانسان الکبیر فی مرتبة شخصیته الجملیة والقدر
نسبة الفاعلیة سبحانه الی هذا الانسان الکبیر فی مرتبة تشریح اعضائه واجزائه وتفصیل
اخلاطه وارکانه وارواحه وقواه بحسب تادیة الاسباب المترتبة المتادیة الی خصوصیات
تفاصیلها فلیقتصر لانتهی الکلام الشریف لاشتماله علی جلائل الدقائق الحکمیة الالهیة
قد نقلناه بتمامه ولا یخفی علی من له خوض فی الحقائق الدینیة ان جمیع الاجزاء
التی یشتمل علیها المعانی القضائیة والقدریة قد نطق بها الشریعة الاسلامیة والامامیة
کرة بعد اخری فی موارد لا تحصی لیست الجواهر العقلیة المجردة قد عبر عنها فی الشرع بالملائکة

الكريمين وهي عالمة بالحوادث الكونية باعلام الله اياها عبر عنه هنا بالابداع وكذا الحد
في انه قد وقع التصريح في الشريعة بوجود الحوادث هنا من مكان لعدم على طبق
تلك الصور المبدعات والعلوم العاليات والاني العناية التي قد تكرر القول بها في الملة
بالعلم بما في العوالم الكونية من الجزئيات الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ولا تسقط من
ورقة الا يعلمها اه ولا في اللوح المحفوظ وكتاب المحو والاثبات الذي عبر عنه الحكماء بالنفوس
الكلية والجزئية الفلكية ولا في علمها بالحوادث اليومية والكائنات المتجددة على سبيل
التفصيل وقد صرح الفاضل الغزالي في بعض رسائله بان اللوح والقلم هناك ليس هو اللوح
الخشبي او الحديدي وكذا القلم ليس هو القصبي وشرح صدر المتالهين في كتاب اسرار الآيات
وشرح اصول الكافي وغيره وتلميذه المحقق الكاشي في علم اليقين وعين اليقين ومرآة الآخرة
وغيره وكذا الاستراباذي في تسبب علمه بنظام الخير لوجوده العيني فيتحصل ان جملة تلك المحدودات
من القضاء والقدر قد حازت الشريعة بيانها بعبارات اخرى تناسب الافهام العامية
كما هو دأب النبوة الكلية واذ لا عبرة بالالفاظ بعد تحصيل المعاني وتحقيقها فلا استصعاب
ما في عماد الاسلام بعد بيان معنى القضاء على ما يرادف العناية والقدر كما سبق من
الحواشي الفخرية على طريق الحكماء وهذا القول لا يضرنا ولا ينفعنا والحق ما نطق به احاديث
اصحاب العصمة وكلام علماء مذهبهم كيف وقد تواترت احاديث الائمة القدسيين
وتصريح علمائهم بتلك المعاني القضائية والقدرية في كتبهم ورسائلهم كما اشرنا اليه
فليس سيد الحكماء الالهيين وسند الفقهاء والمجتهدين السيد الداماد وصدر المتالهين وتلميذه

الفقیہ المحدث العارف الکاشانی واترابہم من اجلۃ علمائ الملۃ الامامیۃ واساطینہم بل ہذا الامن بعض الظن الذی یجب الاستنکار والاستغفار منہ قسامحہ اللہ علی غرامۃ القلم ودعارۃ الرقم فالصواب ان یقول ہذا القول تنفیعا ولا یضرنا فافہم وثالثا فاجاب سلطان الحکمائ والمتکلمین فی نقد المحصل عن تلک المعضلۃ بانا سب لنا ان نحکیہ بعبارۃ المحصل حیث قال فیہ ثالث حجج المعتزلۃ ان الرضا بقضاء اللہ واجب ولو کان الکفر بقضائہ لوجب الرضاء بہ لکن الرضا بالکفر کفر والجواب ان الکفر لیس نفس القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضی بالقضاء لانہ المقضی لیس بشیء فان القائل رضیت بقضاء اللہ لا یعنی بہ رضاہ بصفۃ من صفات اللہ انما یرید بہ رضاہ بما یقتضی تلک الصفۃ وہو المقضی والجواب الصحیح ان الرضا بالکفر من حیث ہو قضاء اللہ طاعۃ ولا من ہذہ الحیثیۃ کفر انتہی ولا یخفی ان شارح المقاصد قد نقل ہذا الجواب ثم لم یرض بہ کما سبق ولما کان ہذا الجواب غائۃ فی الایجاز فکانہ شرحہ المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ سید الحکماء الامکانیۃ میرباقر داماد فی القبسات حیث قال ومیض ہل بلغک التشکیک بان فی الحدیث القدسی من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی فلیخرج من ارضی وسمائی ولیطلب ربا سوائی فیجب الرضاء بقضاء اللہ وقدرہ وقد صح ان الرضا بالکفر کفر والکفر مقضی فاذن یلزم ان یکون الرضا بالکفر کفرا مع کونہ واجبا فاجاب عن ذلک امام المتکلمین فی المحصل بقولہ ان الکفر لیس نفس القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضی بالقضاء لانہ المقضی وارتضاہ عارف الروم

لہ الرضا بالقضاء وجواب ان الکفر لیس نفس القضاء

لہ الرائۃ الشر لیست الرء ۱۲ لہ الدعارۃ سوء الخلق ۱۲

فی نظم المثنوی وھو فاسد لیس بصحیح قال خاتم المحصلین البرکۃ فی نقدہ وجوابہ بان الکفر لیس نفس القضاء وانما ھو المقضی لیس بشئ فان الی آخر ما نقلنا وقلت الفرق بین القضاء

عہ قولہ فی نظم المثنوی اھ اقول وکذا الفاضل الغزالی فانہ بعد ما اطال الکلام فی ھذا الاستخلاص عن ھذا الاشکال لم یتفطن فی جدہ الا الی التلمیع الذی لمح الیہ العلامۃ الرازی حیث قال فی کتاب المحبۃ من لحیاء العلوم فصل الرضا بالقضاء فان قلت فقد وردت الآیات والاخبار بالرضا بقضاء اللہ فان کانت المعاصی بغیر قضاء اللہ فھو محال قادح فی التوحید وان کانت بقضاء اللہ فکراھتھا ومقتھا کراھۃ بقضاء اللہ وکیف السبیل الی الجمع وھو متناقض علی ھذا الوجہ وکیف یمکن الجمع بین الرضاء والکراھۃ فی شئ واحد فاعلم ان ھذا مما یلتبس علی الضعفاء القاصرین عن الوقوف علی اسرار العلوم وقد التبس علی قوم حتی راوا السکوت عن ھذہ المشکلات مقاما من مقامات الرضاء وسموہ حسن الخلق وھو جھل محض بل نقول الرضاء والکراھۃ یتضادان اذا تواردا علی شئ واحد من جھۃ واحدۃ فلیس من التضاد فی شئ واحد ان یکرہ من وجہ ویرضی بہ من وجہ اذ قد یموت عدوک الذی ھو ایضا عدو بعض اعدائک وسماع فی اھلاکہ فتکرہ موتہ من حیث انہ مات عدوک وکذا المعصیۃ لہ وجھان وجہ الی اللہ من حیث انہ فعلہ واختیارہ وارادتہ فیرضی بہ من ھذا الوجہ تسلیما للملک الی مالک الملک ورضا بالفعل فیہ ووجہ الی العبد من حیث انہ کسبہ ووصفہ انتھی کلامہ **اقول** فیہ نظر لان المعصیۃ اذا کانت بفعل اللہ فقد لیس فعلہ حتی اقراره دائما العبد کاسب صرف ومعنی الکسب عند الاشعری الا مقارنۃ قدرۃ العبد واختیارہ بالفعل من دون مدخلیۃ اثر لھما فی ایقاعہ اصلا کما صرح بہ فی شرح المواقف وغیرہ فلم یبق ھھنا الا الوجہ الاول وھو مشارا جتماع النقیضین فعاد الاشکال ولم یکن یقع لاطالۃ المقال فالعجب ان اللہ یعلی للاطلاع علی اسرار العلوم کیف یجعل لزوم ھذا المحال فی ھذا المجال الا ان حب العقائد والاستمرار علیھا بالتقوید فحول الرجال لدی الابتلاء بمثل ھذا الداء العضال واللہ الموفق **ثم اقول** قد ظھر لی من التفسیر الکبیر ان ھذا الاشکال من الجبائی المعتزلی ولقد حار علامۃ المفسرین فی الجواب عنہ فلم ینبہ فی حلہ الا الی تطویل لا طائل تحتہ حیث قال ولا یرضی لعبادہ الکفر یعنی انہ وان کان لا ینفعہ ایمان ولا یضرہ کفران الا انہ

والمقضی ہناک لامرجع لہ الی طائل لیس اعتبار المقضی بما ہو مقضی راجعا الی اعتبار
القضاء ولا من ہذہ الحیثیۃ لیس ہو اعتبارا للمقضی فاذن الجواب الصحیح علی ما تحققتہ ان

(بقیہ حاشیہ صفحہ ماقبل) ۱۲ منہ لا یرضی بالکفر واحتج الجبائی بہذہ الآیۃ من وجہین الاول ان المجبرۃ یقولون ان اللہ
خلق الکفر وانہ من جملۃ ما خلقہ حق وصواب قال فلو کان الامر کذلک لکان قد رضی الکفر من الوجہ الذی
خلقہ وذلک ضد الآیۃ الثانی لو کان الکفر بقضاء اللہ لوجب علینا ان نرضی بہ لان الرضا بقضاء اللہ واجب
وحیث اجمعت الامۃ علی ان الرضا بالکفر کفر ثبت انہ لیس بقضاء اللہ ولیس لاحد ان یحتج برضاء اللہ واجاب
الاصحاب عن ہذا الاستدلال من وجوہ الاول ان عادۃ القرآن جاریۃ بتخصیص لفظ العباد بالمومنین
قال اللہ وعباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ہونا وقال عینا یشرب بہا عباد اللہ وقال ان
عبادی لیس لک علیہم سلطان فعلی ہذا التقدیر قولہ ولا یرضی لعبادہ الکفر لے ولا یرضی للمومنین
الکفر ذلک لا یضرنا الثانی انا نقول الکفر بارادۃ اللہ ولا نقول برضاء اللہ لان الرضا عبارۃ
عن المدح علیہ والثناء بفعلہ قال اللہ لقد رضی اللہ عن المومنین ای یمدحہم ویثنی علیہم الثالث
کان الشیخ ابو الرضا الدین عمر یقول الرضا عبارۃ عن ترک اللوم والاعتراض ولیس عبارۃ
عن الارادۃ والدلیل علیہ قول ابن درید رضیت قسرا وعلی القسر رضا ۔ من کان یسخط علی صرف
القضاء اثبت الرضا مع القسر وذلک یدل علی ما قلناہ والرابع سلمنا ان الرضا ہو الارادۃ الا
ان قولہ ولا یرضی لعبادہ الکفر عام فتخصیصہ بالآیات الدالۃ علی انہ یرید الکفر من الکافر کقولہ تعالے
وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ انتہی کلامہ اقول فیہ نظر من وجوہ اما فی الجواب الاول فلان فیہ
تسلیم للاستدلال والاشکال فانا لو سلمنا تخصیص العباد بالمومنین فیبقی السوال بالکافرین علی حالہ
وقد خصہ السائل واستدل بہم فیکون ہذا الجواب مما لا نفع لہ اصلا واما فی الثانی فمع کونہ مترددا
بین کون الرضا بمعنی الارادۃ وبین کونہ بمعنی الثناء وترک اللوم لو کان الکفر بخلق اللہ وارادتہ
ولم یکن برضاہ فہو کارہ لہ ام لا دخل فی الاول فانا قاسرہ علی الاکراہ والاستکراہ ولا قاسر فی
الفلکیات کما تقرر فضلا عن المبدعات المخترعات فیؤل الی الرضا فمن اشفع الشنائع وافظع القبائح

ف جاعل

ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات او بالمقتضی من حیث هو مقتضی بالذات واجب والکفر بما هو کفر لیس هو مقتضی بالذات اذ لم یتعلق به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء کان مقتضیا من حیث لازم للخیرات الکثیرة لا من حیث هو کفر فاذن انما یجب الرضا به من تلک الحیثیة لا من حیث هو کفر وانما الکفر الرضا بالکفر بما هو کفر لا بما هو لازم خیرات نظام الوجود فکما امرت فلا تکن من الخابطین انتهی اقول هذا التحقیق هو محصل جواب نقد المحصل بان

(بقیہ حاشیہ صفحہ ماقبل) ان تخلق الکفر فیهم ثم یذمهم ویعیرهم علیه وقد تقرر عندهم انه لا مدخل لقدرتهم واختیارهم فیه وانه لا وجوب ولا ایجاب ولا استیجاب علی ربنا لشیء من الممکنات والمکونات واذن فیعود السوال تماما ان المجبرة یقولون الخ ولم یکن لهذا الجواب معنی البتة والمحصول ان هذا الجواب لا یتجاوز معناه فی الآیة عن ترک الثناء علی الکفر ولکن یجیب علی اصولهم ان لا ذم علیهم علیه وقد ذمهم کثیرا فهو دلیل عدم الرضا فکیف المناص فی این الاستخلاص عن اجتماع النقیضین فافهم ویمکن دفع هذا الجواب الثالث فانه علی تقدیر التسلیم یکون حاصل الآیة ترک اللوم وتحصیل منه اللوم وقد لامهم الله کثیرا فی القرآن فکان الواجب علیه ترکه علی اصولهم کما تقرر فی الاشکال فلا یدفع بهذا القدر اصلا کما لا یخفی وقد علم کل من له حظ من العربیة ان الرضا المقارن بالقسر فی الشعر المنقول اذا اراد به ترک اللوم علی هذا التقیید فلا دلالة له علی کون الرضا علی سبیل الاطلاق بمعنی ترک اللوم والاعتراض دون مقابل الکراهة وهذا ظاهر لا ستر فیه ومرجع الرضا والکراهة عند المحققین من المتکلمین الی الارادة المخصوصة اما عند الحکماء فالفاعل بالرضا هو الذی یکون علمه بذاته الذی هو عین ذاته سببا لوجود الاشیاء وقد سبق فی تحقیق اللذة والابتهاج ما یکشف عن رضائه تعالی وقد کان الکلام فی اثبات محبته وکراهته طویلا فطوینا الکشح عن ایراده فی هذا المقام وبالجملة فالرضا فی هذا الشعر لا یراد به حقیقته لاقترانه بالقسر فان الرضا الحاصل بالقسر لا یکون حقیقیة فیکون من باب المجاز متعافا فلا تتم التقریب فافهم والجواب الرابع رکیک جدا لما قد مناه وبالجملة فرق الاشاعرة بائنة فی غیاهب الهیولی وهامة الهوی عند هذا الاشکال اعیا الاستدلال والله الموفق

مراده ان الرضا بالکفر من حیث هو داخل فی قضاء الله بالعرض ولازم لخیرات کثیرة
طاقة ولا من هذه الحیثیة ای من حیث کونه قضاء اما بالذات کفر ونزول الالتباس
والحیرة عن هذه المسألة وتکشف حق الانکشاف اذا رقیت الی سلالیم حقائق مسألة
الخیر والشر من الفلسفة الالهیة ولیس ههنا موضع التفصیل لما نحن بصدده والاختصار بعد
هذا الاکثار فی الافکار والانظار ولکن صدر المتالهین قد خالف استاده الحکیم
القدوسی والمحقق الاجل الطوسی فی الاسفار واورد علیهما بایرادات لا یرد علینا
شیء منها اصلا حیث قال بعد نقل جواب الحکیم الطوسی واستاده فی القبسات کما
ذکرناه « اقول القضاء کالحکم قد یراد به نفس النسبة الحکمیة الایجابیة او السلبیة ولا شبهة
انها من باب الاضافات وقد یراد بها صورة علمیة یلزمها تلک النسبة وهکذا العلم والقدرة
والارادة واشباهها فعلی الاول کون القضاء مرضیا یوجب کون المقضی مرضیا به من
غیر فرق لان المعانی النسبة تابعة لمتعلقاتها فاذا قیل هذا القضی او الحاکم قضاء او حکم
قضاء اشراد حکما باطلا فالمراد منه المقضی ولا معنی لکون القضاء بهذا المعنی خیرا والمقضی
شرا واما علی الثانی فقضاء الله عبارة عن وجود صور الاشیاء الموجودة فی هذا العالم
الادنی جمیعا فی عالم علم الله وهو وجوده مقدس عقلی شریف الهی خال عن النقائص

(بقیة حاشیة صفحة قبل) ثم اقول مما یتعلق بالوجه الاول ان الآیات القرآنیة قد تنطق بعضها بعدم تخصیص العباد
بالمؤمنین کما لا یخفی علی المتتبع وقد جعل الشیطان فاضل عرفائهم وهو عبد الرزاق القاسانی من عباد الله فی
کتابه مصطلحات الصوفیة هذا لفظه وقد خص الله بعض عباده باحدهما فقط فجعل بعضهم مظهر الضر کالشیطان
ومن تابعه فافهم ۱۲ر

والشرور والاعدام والملکات ولاشبهة فی ان کل موجود فی هذا العالم الکونی مابازائه
فی ذلک العالم الالهی من جهة وجودیة هی علة صدوره ومبداء تکونه وهی لکونها فی
عالم الالهیة خیر محض لایشوبه شریة لان عالم الامر کله خیر والشر لایوجد الا فی عالم
الخلق لمخالطة الوجود بالاعدام والظلمات ولذلک قال تعالی قل ربی اعلم بشرهم
باخلق حیث جعل الشر فی ناحیة الخلق فاذا تقرر هذا فصح الفرق بین القضاء والمقضی
واستقام قول من قال ان الرضا بالقضاء واجب لا بالمقضی واما ذکره فاقول المحصل
ان قول القائل رضیت بقضاء الله لیس المعنی به رضاه بصفة من الصفات ففیه
ان القضاء الالهی لیس من قبیل النعوت والاعراض بل هی اصول الذوات والجواهر
ولانم ان معنی قول القائل رضیت بقضاء الله لیس بمعنی رضاه بما سبق فی علمه والیه
قوله الرضا بالکفر من حیث هو قضاء الله طاعة ولانم هذه الحیثیة کفر فیه ان علمه تعالی
لما کان فعلیا لکل جهة وجودیة فی شیء من هذا العالم فهی بعینها هی حیثیة معلومیته
له تعالی فکما ان ذاته وعلمه بالاشیاء شیء واحد من غیر تغایر فی الذات ولا فی
الاعتبار فکذا حیثیة کون الاشیاء موجودة فی انفسها وحیثیة کونها معلومة له
مرتبطة به شیء واحد من غیر تغایر هذا ومما یؤیده انک اذا حکمت بکفر احد وسواد
وجهه فحصل فی نفسک صورة الکفر وصورة السواد فلا تکفر به ولا تسود به وجه قلبک
لان صورة الکفر فی الذهن لیس بکفر مذموم ولا صورة السواد فیه سواد کسواد الخارج
فکذلک الامر فی هذا المقام ومما یدل ایضا علی ان مبادی الاشیاء الشریة والاموال فیه

والمستبحة التی توجد فی عالم المواد والاجرام لا یلزم ان یکون فیها شر تبدا و نقص او آفة ما حققه العرفاء العالمون بعلم الاسماء من ان الاسماء الجلالیة القهریة سبحانه کالمنتقم والجبار والقهار هی اسباب وجود هذه الاشرار والشرور کالکفرة والشیاطین والفسقة وطبقات الجحیم واهلها کما ان الاسماء الجمالیة اللطیفة کالرحمن الرحیم الرؤف اللطیف هی مبادی وجود الاخیار والخیرات کالانبیاء والمومنین وطبقات الجنان واهلها حتی قالوا ان الشیطان للعین مخلوق من اسمه المضل لقوله تعالی حکایة عنه فبما اغویتنی وقوله فبما اغویتنی فالمتضادات والمتعاندات فی عالم التفرقة والشتات والتضاد متوافقات متصالحات فی عالم الوحدة الجمعیة الخیریة انتهی اقول فیه نظر من وجوه اما اولا فلانکر استاده سید الحکماء هذین المعنیین للقضاء والعلم او القدرة علی ما یظهر لمن سرح نظره فی الکتبات والتقدیسات هذه عبارته فی القبسات ومیض فاذن قد حان حین ان نتلو علیک ان القضاء والقدر علی ضربین علمی باعتبار وجود الاشیاء فی العلم وعینی باعتبار تقررها بالفعل فی الاعیان ثم الامور المعتبرة دخولها فی القضاء والقدر علی ثلثة اضرب احدها کل نظام الوجود المتسق اعنی الانسان الکبیر المنظور الیه من حیث شخصیته الکلیة ووحدانیته الاتساقیة والثانی ابداعیات عالم الامر من اجزائه اذا نظر الیه نظر المشرحین والثالث تکوینیات عالم الخلق منها فی لحاظ التشریح فالنظام الکبیر الواحد المتسق انما القضاء المعتبر بالنسبة الیه علمی فقط بحسب ظهوره فی علم الله سبحانه من جهة علمه بذاته الاحدیة التی هی العلة

الفاعلیۃ التامۃ لہ وتسبب علمہ التام بہ وبکونہ اتم نظام کامل وسعۃ طباع الامکان
لفاعلیتہ سبحانہ ایاہ ووجودہ المقتضی متاخر عن ہذا القضاء العلمی المتعلق بہ تکوین من
التاخر اعنی تاخرا ذاتیا بحسب المرتبۃ وتاخرا دہریا بحسب الحدوث فی الدہر
والقدر المعتبر بالقیاس الیہ عینی فقط بحسب ترتب وجودہ فی متن الدہر وحاق
الواقع بعد لیستہ فی مرتبۃ الذات بعد العدم الصریح فی الدہر علی علمہ وعنایتہ تعم
ولا قضاء ولا قدر وراءہما بالقیاس الیہ اصلا فوجودہ العینی فی الدہر کائنۃ بتفصیل
لوجودہ العلمی المضمن فی علمہ التام تعالے بذاتہ الاحدیۃ الحقۃ التی ہی الصورۃ العلمیۃ
بجمیع الموجودات والجواہر الامریۃ وما معہا من سائر ما صنعہ الباری لا عن مادۃ
وفطرۃ فی متن الدہر بالابد لا بالزمان تعلق بہا القضاء العلمی بحسب وجودہا فی
علمہ سبحانہ وتسبب علمہ وعنایتہ لابداعہا وصنعہا واخراجہا عن اللیسیۃ المطلقۃ الذاتیۃ
الی فعلیۃ الایس والتقرر ومن کتم العدم الصریح الی الوجود فی متن الدہر والقضاء
العینی بحسب اعتبار صدورہا الی الباری الفاطر وخروجہا من اللیس الی الایس
بالفعل ومن العدم الصریح الی الوجود فی الدہر من تلقائہ سبحانہ فی ضمن نظام کل
الوجود الجملی الملتئق الواحد الی جملۃ والقدر العینی بحسب اعتبار صدورہا ووجودہا
عن باریہا فی الدہر من حیث خصوصیات ہویتہا علی التفصیل لا من حیث اعتبارہا
فی ضمن نظام الکل الواحد بالاتساق جملۃ فہذا معنی وجود الجواہر العقلیۃ وما معہا
فی القضاء والقدر مرۃ واحدۃ باعتبارین فاما الکیانیات الزمانیۃ من الجسمانیات

الهيولانية وما معها فاذلها وجود فى الدهر ووجود فى الزمان ووجود فى ضمن نظام الكل
الواحد بالاتساق جملة ووجود من حيث اعتبار خصوصيا تها باهى هى على التفصيل و
كذلك وجود صورى كلى انطباعى فى الواح العقول العالية القدسية التى هى اضرب
الفلكرم والملاء الاعلى من البررة الكروبين والملائكة المقربين ووجود صورى ايضا كلى وجزئى
انطباعى فى اذهان النفوس السماوية وقواها التى هى ضروب من الملائكة المدبرة
المجردة والجسمانية فلا محالة تتكثر بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس الى
هذا التفصيل من الموجودات فاذن خاتمة المراتب هى القدر المتحض الذى هو بقضاء اصلا
الكونه التفصيل المحض الذى لا تفصيل فى الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الى وقته
فى ازمنتها واوقاتها على التدريج والتعاقب والتقضى والتجدد على حسب الاستعدادات
التدريجية المتعاقبة الحصول فى امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة
المتأدية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الاول الالهى بحسب
التقرر فى خلق الاعيان جملة هى القضاء الحق المحض الوجودى الذى ليس هو بقدر
بالنسبة الى قضاء وجودى قبله اصلا لكونه الاجمال فى الاعيان قبله وانكان هو
قدرا بالقياس الى القضاء العلمى بحسب الوقوع فى علم الله التام المحيط بكل شئ من جهة
علمه بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا فى المرتبة وتقدما
سرمديا انفكاكيا فى الوجود فهذا القضاء الوجودى الاول الاجمالى بعد القضاء الاول العلمى
هو الكتاب الاتمى المعبر عنه تارة بام الكتاب وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين

القضاء الاول الاجمالى

الذی فیہ کل رطب ویابس من رطب الوجود ویابسہ وقضہ وقضیضہ جمیعا وان ہو الا
مجموع الموجودات من المبدأ الازل الی اقصی الابد بحسب وجودہ الجمیع فی متن الدہر
جملۃ فہو کتاب اللہ الاعظم وفیہ کل جوہر من الجواہر حرف من الحروف او کلمۃ من
الکلمات وکل عرض من الاعراض نقطۃ واعراب لذالک الحروف او تلک الکلمۃ
والاجمال ہہنا فی ہذہ المرتبۃ من حیث انتظار التدریج والتعاقب ومن حیث الانتظام
والاتساق مجمیع الموجودات بحسب ذلک الاعتبار فی حکم موجود واحد وسائر المراتب
العلمیۃ والوجودیۃ المتوسطۃ بین المرتبتین لقصوی الاجمالیۃ المتحضۃ والاخیرۃ التفصیلیۃ
المحضۃ کل واحدۃ منہا قضاء بالنسبۃ الی ما بعدہا من المراتب المتاخرۃ وقدر بالقیاس
الی ما قبلہا من المراتب المتقدمۃ فلیتعرف انتہی کلامہ وانما اوردناہ بتمامہ توفیۃ
لتحقیق القضاء والقدر ولئلا یفتقر ناظر فی ہذہ الورقات الی کتاب آخر وقال فی
التقدیسات فان سالت ما خطبکم تجعلون نفس ہویات الاشیاء تقررا تہا ووجوداتہا
العینیۃ من مراتب العلم والارادۃ علی نحو من الاعتبار ولستم تعبرون مثل ذلک فی تعدد
قیل لکان لفظ العلم فی الاصطلاح الصناعی یقع بالاشتراک علی معان ثلثۃ احدہا المعنی
المصدری الاضافی وہو زائد علی کل حقیقۃ اصلیۃ التقرر فی ظنک بالحقیقۃ القیومیۃ
وثانیہا المعنی الذی ہو مبدأ تصحح اطلاق العالم بالشیء علی الوجود المجرد وما بہ انکشاف الشیء
المعلوم لدیہ وہو عین الحقیقۃ الحقۃ القیوم فی علمہ سبحانہ بذاتہ وبما عداذاتہ مطلقا وامر
زائد علی الماہیات الجائزۃ والحقائق المجعولۃ علی الاطلاق لکنہ نفس وجودات الجواہر

العاقلة القائمة بانفسها لا بمادة فی عقلها لذواتها وثالثها الصورة العلمیة المنکشفة الحاضرة من المعلوم لدی العالم وهو بهذا المعنی یحل لا محالة علی هویات المتقررات فی الاعیان والمنقشات فی المدارک بالقیاس الی الموجود الحق عز مجده اذ هی بتقرراتها العینیة وانطباعاتها الذهنیة حاضرة لدیه تعالی غیر غائبة عنه فحیث ان الارادة مطلق ضرب ما من العلم علی اعتبار ما اخص من اعتبار مطلق العلم لانها مباینة الذات والمفهوم للعلم علی شاکلة لقدرة وسائر الصفات ولاسیما ارادته تعالی فقد دریت انها بعینها علمه بوجوه الخیرات المرضیة فی انفسها فلا محالة مراتب العلم علی تلک الاعتبارات هی مراتب الارادة والمرتبة الاخیرة تقرر الاشیاء المرادة بالفعل بما هی فی نفسها خیرات معلومة مرضیة ومفیضها الجواد ینفعلها بجوده غیر هائم بها ولا مروی فی فعلها ولا متفکر وربما یطلق الارادة علی نفس الجعل والتقائیس لا بروتیة وتفکر والابداع والاحداث لا تبشوق وهمة لی قصد حادث زائد علی نفس ذات الفاعل کما فی القرآن الحکیم انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون وقد دریت ان القضاء هو العلم الالهی بنحو خاص فکان جناب الصدر العظیم استفاد هذه الحقائق منه ولا غرو فان التلمیذ مربوب ربه الاستاذ فیترضع منه حینا بعد حین وهو بذلک قمین ولکنه لا یستقیم بذلک قول من قال ان الرضا بالقضاء واجب لانه قضی فان القضاء لو کان عبارة عند من صرف العلم الالهی بما هو کائن فقط لاختل مذهبه من الجبر فی افعال العباد فان العلم الالهی لا یکون علة فاعلة لافعال العباد علی هذا التقدیر فقید کثیر من دلائلهم فی امثال

ہذہ المسائل کما لایخفی علی من لہ نظر عمیق فی اقوالہم ومسالکہم ہذا خلف کیف وقد صرح شارح المقاصد وامثالہ من اکابر الاشاعرۃ بان القضاء والقدر عندہم شاملۃ لافعال العباد وہی واقعۃ بالقضاء والقدر بمعنی الخلق والتقدیر وہو من الجبر فیکون لا محالۃ خلق الکائنات وافعالہم واقعا بقضاء اللہ عندہم بمعنی جعل الاشیاء علی طبق علمہ فکیف یجدیہم الفرق بین القضاء والمقضی فانہما متطابقان والاول علۃ فاعلیۃ تامۃ للثانی فلا یکون معنی رضیت بقضاء اللہ الا بما یقضیہ عندہم فیتم اعتراض الحکیم الاجل الطوسی علی اصولہم وثانیا ان کون القضاء عبارۃ عن الجواہر القدسیۃ والاصول الذوات باطلاق اخر کما فی القبسات ایضا لاینافی المعنی المتنازع فیما نحن فیہ وثالثا قولہ لانسلم ان معنی قول القائل رضیت بقضاء اللہ الخ تصدیق ما فیہ فانہ لایصح علی اصولہم وان کان صحیحا فی نفسہ وعلی الاصول الحکمیۃ والقواعد العدلیۃ ورابعا معنی قول الحکیم الطوسی ہذا ہو الذی فصلہ فی القبسات بما ملخصہ ان الرضا بالکفر من حیث کونہ واقعا فی القضاء الالہی بالعرض علی سبیل سائر الشرور الکونیۃ واجب لا من ہذہ الحیثیۃ بل من جہۃ کونہ فعلا اختیاریا للعباد وکفر ولا ینافیہ کون الکفر للکافرین معلوما للہ سبحانہ لما اشیر الیہ من ان علم الواجب تعلق بالشرور والعقائد الباطلۃ والافعال القبیحۃ الواقعۃ فی ہذا العالم لایستلزم کونہا واقعۃ بخلقۃ تعالی من دون توسط اصلا ولا ینتزع بہ اختیار العباد قطعا علی ما اقتضاہ النظام الاتم الاجمل الالہی من ترتیب سلاسل الاسباب والمسببات وحسن نظام العالم الہیولانی من تمہید الشرائع والتکلیفات قال سید الحکماء

فی التقدیسیات لاتحسبن کون علمہ تعالیٰ فاعیل الانسان فعلیا مصادما علیہ اصحابنا
الامامیون لتمسکون بحبل آل سیدہم السادات الرسول ان فعل العبد مسبوق بارادتہ
ومستند الی اختیارہ فعلیتہ الشی وجاعلیتہ لہ لیست تصادم توسط العلل وتسبب
الاسباب کما جاعلیتہ سبحانہ لہذا الانسان مثلا مع تسبب والدیہ وسائر الاسباب
والشرائط لہ وکذلک لذرات الوجود ثم الوجوب بالاختیار الواجب حصولہ بعللہ
واسبابہ من الاستعدادات المتسابقۃ المتمادیۃ الیہ لیس ینافی الاختیار بل بتحقیقہ
والحق الصراح والکلمۃ السواء فی ذلک قول مولانا الصادق علیہ السلام لاجبر ولا تفویض
بل امر بین امرین فی السنۃ السانیۃ النبویۃ واحادیث الاوصیاء المقدسین صلوات
اللہ وتسلیماتہ علی ذواتہم الطاہرۃ ونفوسہم القادسۃ فی المعارف الربوبیۃ اشارات
برہانیۃ ونصوص شفائیۃ یتضیق من استعراضہا طور ہذہ الصحیفۃ انتہی کلامہ نہ تجاوز
عن حریم الحکمۃ الالہیۃ وعدل الی التخیلات التی قد یعرض للصوفیۃ البتیۃ فقال
ومما یدل علی ان مبادی الاشیاء الشریۃ اہ وہو لیس بشی لان الشیطان من حیث
ہو شیطان والکافر من حیث کافر لو کان مخلوقا بالاسماء الالہیۃ مثل المضل والمغوی
کان ہو تعالیٰ مبدأ للشرور والقبائح بالذات وقد تقرر استحالۃ صدورہا عن الخیر المحض
والجواد المطلق جلشانہ بالذات واستعاذت منہ الشنویۃ فالتجوا الی اثبات مبدأ
آخر لہا الی ان دفع شبہتہم افلاطون الالہی وارسطوطالیس شکر اللہ مساعیہما الجمیلۃ
المعلوم الی الاقسام الخمسۃ من خیر محض وخیر غالب وشر محض وشر غالب علیہ اذا

یتساویان فیہ ولن یدخل فی الوجود من تلک الاقسام الخمسۃ الا اثنان اخیر محض
او خیر غالب والبواقی یلتحق بالاعدام والعدم من حیث ہو عدم لا یستدعی فاعلا اصلا
وقد حقق ہذہ المسألۃ بأتم التفصیل صدر زماننا فی اکثر تصانیفہ مثل شرح الہدایۃ الاثیریۃ
والاسفار الاربعۃ ومفاتیح الغیب وغیرہ فالعجب کیف یقبل او یتغافل عن تحقیقاتہ فاعرض
عرض لہ بعض الاوہام من الصوفیۃ الکرام واما الاضلال وما ضاہاہ فقد فرغ من بیان
معناہ العدلیۃ فی مکتوبہم الاتری الی عبارۃ التجرید وشرحہ حیث قال والاضلال
اشارۃ الی خلاف الحق وفعل الضلالۃ والاہلاک والہدی مقابل لہ والاولان منتفیان
عنہ تعالیٰ قال القوشجی فی شرحہ یعنی یطلق الاضلال علی معان ثلثۃ الاول
الاشارۃ الی خلاف الحق والثانی فعل الضلالۃ الثالث الاہلاک والہدی مقابل لہ
فیطلق علی مقابلات المعانی الثلثۃ المذکورۃ الاشارۃ الی الحق وفعل الہدایۃ
وعدم الاہلاک والاضلال بالمعنیین الاولین منتف عنہ تعالیٰ لانہ قبیح واللہ منزہ عن
الفعل القبیح واما الہدی فیجوز ان یسند الیہ تعالیٰ بالمعانی الثلثۃ فما ورد فی الآیات
من اسناد الاضلال الی اللہ فہو بالمعنی الثالث اعنی الاہلاک والتعذیب لقولہ
تعالیٰ ومن یضلل فاولئک ہم الخاسرون وقولہ تعالیٰ یضل بہ کثیرا وغیر ذلک واما الاشاعرۃ
فالاضلال عندہم بمعنی خلق الکفر والضلال بناء علی انہ لا یقبح منہ شیء انتہیٰ
ومن شاء مزید التفصیل والتحقیق فی معانی مثل تلک الالفاظ فعلیہ بتفاسیر العدلیۃ
واسفارہم ومما یجب ان لا یغفل عنہ ان شیخ الصوفیۃ ورئیسہم محی الدین بن العربی

قد وافق العدلیة فی مسألة افعال العباد وابلغ فی تجهیل الجبریة والاشاعرة فیها جدا
حیث قال فی الباب التاسع عشر من الفتوحات المکیة ان رافع الاسباب سیء الادب
مع الله ومن عزل من ولاه الله فقد اساء الادب وکذب من عزل ذلک المولی
فانظر ما اجهل من کفر بالاسباب وقال بترکها ومن ترک ما قرره الحق فهو منازع
لا عبد وجاهل لا عالم وانی اعظک ان تکون من الجاهلین واراک فی مذهب الجبر
تکذیب نفسک فی ترک الاسباب فانی اراک فی وقت حدیثک معی فی ترکها
ورمیها یاخذک لعطش فتترک الکلام وتجری الی الماء فتشرب منه وکذلک اذا جعت
تناولت الخبز وعاینتک ان تتناوله بیدک حتی تجعل فی فیک مضغته وابتلعته
فما اسرع ما اکذبت به نفسک بین یدی وکذلک اذا اردت ان تنظر الی الفقرات
الی فتح عینیک فهل فتحتها الا بسبب فکیف تنفی الاسباب ترضی لنفسک بهذه
الجهالة فالادیب الالهی العالم من اثبت ما اثبته الله فی الموضع الذی اثبته علی
الوجه الذی اثبته ثم تکذب نفسک فی عبادة ربک الیست عبادتک سببا
فی سعادتک وانت تقول بترک الاسباب فلم لا تقطع العمل ارأیت احدا من الرسول
ولا النبی ولا ولی ولا مومن ولا کافر ولا شقی خرج قط عن رق الاسباب مطلقا ادناها
التنفس فیما تارک السبب لا تتنفس فان تنفس سبب لحیوتک فامسک نفسک حتی
تموت فتکون قاتل نفسک فتحرم علیک الجنة واذا فعلت هذا فانت تحت حکم السبب
فی اظنک عاقلا ان کنت تزعم ان ترفع ما نصبه الله واقامه علما ومشهودا وضع عنک

ما تسمع من کلام اہل اللہ فانہم لم یریدوا بذلک ما توہمتہ بل جہلت ما اراد اللہ بوضع الاسباب
انتہی کلامہ فانتہ فانہ میزان الحق وقسطاس الیقین وظہیر منہ ان اعتقاد کون الکفر و
الشرک وسائر قبائح الاعمال مخلوقا للہ علی طریق الجبریۃ والاشاعرۃ فی معنے ترک
الاسباب والمسببات ونفی سائر الوسائط والتاثیرات وہو من الجہالات الواضحات
والضلالات البینات علی ان تلک الاسماء الالہیۃ کما نوہمت بہ الصوفیۃ لیست
موجودۃ ولا معدومۃ علی اصولہم فکانت اشبہ شئی بالحال الذی ذہب الیہ
المعتزلۃ وقد تقرر بطلانہ فی مقارہ کما قررناہ فی بعض رسائلنا وبالجملۃ فیرجع ہذا بالکلیۃ
الی مذہب الجبریۃ والاشاعرۃ فانہ اذا خلق الکفر والضلال والاضلال فی الکفرۃ
والشیاطین باسمائہ فما معنی التکلیف والطاعۃ والعصیان والثواب والعقاب ج
وہل ہذا الا سفسطۃ ظاہرۃ فیجرد کونہا مخلوقۃ من الاسماء الالہیۃ لا یرتفع شرتہا عن
الواقع بل مما یوکدہا کما لا یخفی واما کلام الحشی السبزواری ہہنا فہو کلہ لا یستحق
الالتفات اصلا فافہم واذن قد اتضح ان الحق فی الجواب عن ذاک الاعضال ہو الذی
افادہ الحکیم المحقق فی نقد المحصل وفصلہ فی القبسات وہو مختارنا بفضل اللہ جل مجدہ
وتوفیقہ وسادسا انہ رجع الی الحق واحتذی سبیل استاذہ العظیم فی شرح الہدایۃ
الاثیریۃ فقال بعد تقریر الشبہۃ فی الحدیث القدسی المذکور وما اجیب عنہ علی الفرق
بین القضاء والمقضی بان الواجب الرضا بالقضاء لا المقضی والکفر وامثالہ مقضی لا
قضاء ومحصلہ ان الانکار المتعلق بالمعاصی والقبائح انما ہو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل