

الخامسة و الأربعون: غررٌ في أنَّ اللائقَ بِجَنابِهِ تَعَالَى

أَيُّ أَقْسامِ الْفَاعِلِ

درس يكصد و بیست و هفتم

اقسام فاعل

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلاف اقوال در فاعل بودن خداوند

از اقسام فاعلی که در جلسه گذشته ذکر شد، حق متعال کدام یک از اینها است؟ بنا بر اختلافی که بین مشاء و اشراق وجود دارد و همین طور اهل ذوق که صوفیه هستند، هر کدام از اینها یک [نوع] فاعل را برای خدا در نظر گرفته اند.

حالا مرحوم حاجی در بحث بعدی می فرمایند که تمام این فاعل هایی که ما ذکر کردیم در نفس ناطقه انسان وجود دارد ولی معلوم نیست همه اینها منتسب به پروردگار هم باشند مثلاً در فاعل بالقصد معتزلی ها معتقدند به اینکه خداوند متعال فاعل بالقصد است.

یعنی اضافه بر آن فعلی که انجام می دهد یک داعی زائدی دارد که آن داعی زائد، خارج از فعل و خارج از مشیت و اراده او است همان طور که انسان وقتی که فعلی را انجام می دهد به یک داعی انجام می دهد که آن داعی مصلحتی را لحاظ می کند و بعد انجام

می‌دهد درحالی‌که هیچ مصلحتی و رای فعل
پروردگار متصور نیست و تمام مصلحت‌ها از فعل
پروردگار ناشی می‌شود. یعنی منشأ مصلحت عبارت
از انطباق یک شیء با آن حیثیت نفس‌الأمریه خودش
می‌باشد و آن حیثیت نفس‌الأمریه غیر از وجود و غیر
از فعل پروردگار چیز دیگری نیست. این طور نیست
که چیز دیگری و رای وجود و فعل او باشد که حق
متعال فعل خودش را براساس آن شیء تقدیر کند.
پس معلوم می‌شود که آن جهت نفس‌الأمریه بر فعل
پروردگار و اراده و مشیتش مقدم است. و این خلاف
است.

پس معتزلی‌ها نسبت داده‌اند بالقصد را در
پروردگار اما صوفیه فاعل بالتجلی را به پروردگار
نسبت داده‌اند؛ به این معنا که در فاعل بالتجلی گفتیم
که فاعل در عین علم به ذات کشف تفصیلی را هم
واجد است یعنی نفس علم به ذات موجب کشف
تفصیلی در ناحیه افعال می‌شود. این فاعل بالتجلی
می‌شود یعنی ذات در مظاهری تجلی می‌کند که آن
مظاهر همه ظهورات ذات هستند و صرف علم به

ذات همان کشف تفصیلی اعیان خارجی نزد فاعل است. به جهت اینکه صوفیه تمام عالم را مظاهر پروردگار می‌دانند و سوای وجود واحد و تشخص واحد برای این اعیان خارجی قائل نیستند و هیچ هویتی را جدای از هویت ذات نمی‌بینند و هیچ معنای مستقلی را سوای آن ذات تصور ندارند بنابراین ذات واحد است و مظاهر او همه واحدند و آنچه را که ما مستقل می‌بینیم همه سراب هستند؛ ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الْظُّمُّ أَنَّ مَاءً﴾^۱. پس علم به ذات علم به ظهورات ذات است و چون در ذات مقام اجمال وجود ندارد پس هیچ‌گونه اجمال و تفصیل و خفائی در مظاهر وجود ندارد. در واقع همان علم به ذات عبارت از کشف تفصیلی اعیان خارجی است. وقتی که من به خودم مراجعه می‌کنم در وقتی که آن صور ذهنیه در نظرم هست، دیگر در آن وقت معنا ندارد که آن صور به عنوان اجمال در ذهن من منطوی باشد. بله، قبل از اینکه به آن معلومات و محفوظات خودم مراجعه کنم،

^۱. سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. معاد شناسی، ج ۸، ص ۱۸۴:

«اعمالشان هم چون سراب است که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد.»

بالإجمال می‌یابم که یک عده محفوظاتی دارم البته همه همین‌طور هستند؛ هرکسی یک عده محفوظاتی در ذهن خودش دارد که عرض کردیم اینها را فاعل بالرضا می‌گویند؛ آن علم بر آن فعل سابق است ولی در فاعل بالتجلی خود آن علم ذات به خودش یعنی وقتی که ذات عالم به خودش هست، در اینجا هیچ‌گونه خفائی برای ظهورات خودش نمی‌بیند. نه‌اینکه خود را از آن ظهورات جدا ببیند و وقتی که به خودش نگاه می‌کند ظهورات را در خودش منطوی و بالإجمال مشاهده کند یعنی می‌خواهم عرض کنم که در فاعل بالتجلی نحوه انتساب فاعل به فعل خودش همان‌طوری است که انسان بر صور ذهنی خودش تفصیلاً اطلاع دارد، نه‌اجمالاً؛ به این کیفیت است؛ این مسئله صوفیه است. البته محیی‌الدین و امثال او قائل به فاعل بالتجلی هستند. دو قول دیگر در اینجا می‌ماند که یکی قول مشائیون است یکی هم قول اشراقیون؛ آقایان مشائیون خداوند متعال را نسبت به افعال، فاعل بالعنايه می‌دانند؛ نسبت به آن علوم فاعل بالعنايه

می‌دانند. چرا؟ چون مشائیون قائل هستند به اینکه علوم مُرْتَسِمَةٌ در ذات، عوارض ذاتیه‌ای هستند که عارض بر ذات هستند، نه‌اینکه خود ذات هستند بلکه عوارضی هستند که بر ذات عارض می‌شوند بنابراین وقتی که اینها بر ذات عارض شدند، خود علم ذات به این عوارض موجب می‌شود که کشف تفصیلی در خارج تحقق پیدا کند و عین در خارج پیدا شود. همان‌طوری که عرض شد وقتی انسان از یک شاهقی نظر بکند، آن صرف اطلاع بر آن معلوم، خودش منشأ برای آن فعل خارج است لذا می‌گویند که نگاه نکنید، پس خودش منشأ می‌شود.

پس این علوم همه عوارض بر ذات هستند که نفس عنایت ذات به این علوم موجب تحقق این علوم در خارج است پس این علوم بر فعل مقدم‌اند و تقدّم طبعی بر فعل دارند و منشأ برای این افعال هستند. منتها در افعال قائل به فاعل بالرضا هستند؛ یعنی دو قول قائل هستند؛ یک قول انتساب حق متعال به علوم مرتسمه، یک قول هم انتساب پروردگار به افعال و اعیان خارجی.

اینها علوم را عوارض بر ذات می‌دانند و در مورد

افعال که این افعال همه ظهورات پروردگار هستند، اینها را فاعل بالرضا می‌دانند یعنی پروردگار متعال در عین نظر به ذات، کشف تفصیلی هم نسبت به معلومات خارجی دارد. آنوقت در اینجا دیگر معنا ندارد که بگوییم: این اعیان خارجی عوارض بر ذات هستند. اگر عوارض هستند از کجا آمده‌اند؟! چطور عارض شده‌اند؟! مگر غیر از ذات چیز دیگری هم داریم که این اعیان خارجی بر آن عارض بشوند؟! بنده الآن لباس پوشیدم لباس جزء ذات من نیست؛ لباس را می‌پوشم یا لباس را از تن خودم بیرون می‌آورم. درست شد؟! این عارض بر ذات ما می‌شود ولی صحبت در این است که این اعیان خارجی عوارض نیستند که یک وقت خدا اینها را خلق کند بعد دوباره اینها را از بین ببرد و از یک جای دیگر بیاورد بلکه اینها همه تراوشات ذات باری هستند، نه اینکه عارض بر ذات باری باشند مثل لباسی که ما می‌پوشیم.

بنابراین خود مشائیون نسبت به افعال و نسبت به اعیان خارجی قائل به فاعل بالرضا هستند. می‌گویند

که این کشف تفصیلی اعیان خارجی عبارت از همان علم ذات به ذات خودش می‌باشد متتها این اعیان خارجی یک صور مرتسمه دارند که این صور مرتسمه به عنوان عوارض بر ذات باری عارض می‌شوند پس باری نسبت به صور مرتسمه اعیان فاعل بالعنایه است، نه نسبت به خود آن اعیان.

اشراقیون همه را یک کاسه کرده و گفته‌اند که صور مرتسمه چیست؟! اعیان خارجی چیست؟! تمام این صور مرتسمه و اعیان خارجی فاعل بالرضا هستند نسبت به پروردگار. چرا؟ به جهت اینکه این اعیان خارجی صور مرتسمه دیگری ندارند تا اینکه انتساب آن فاعل به این صور با انتسابش به خود این فعل تفاوت پیدا کند. صور مرتسمه اعیان خارجی همان علم حضوری است که عبارت از خود تحقق خارجی این اعیان در خارج است، قضیه این است. وقتی دل شما درد می‌گیرد یک علم به دل درد هم ندارید که یک دل درد داشته باشید و یکی هم علم پیدا کنید که دل شما درد می‌کند بلکه نفس دل درد علم است و نفس ناراحتی عین خارجی است، پس خودش علم است. وقتی شما سیر هستید، سیری

یک چیزی نیست و علم به سیری چیز دیگر، بله، علم به سیری در مورد افراد و اشیاء دیگر صادق است مثلاً من اطلاع پیدا می‌کنم که شما الآن سیر هستید و گرسنه نیستید. چرا؟ چون دیدم که مثلاً یک پرس غذا خوردید و سیر شدید این اطلاعی است که من پیدا می‌کنم ولی صحبت در این است که آیا اطلاع من با وجدان شما در این مثال یکی است؟! یک قسم است؟! نه، شما به علم حضوری این سیری را در وجود خودتان وجدان می‌کنید ولی من وجدان نمی‌کنم بلکه علم من علم حصولی است و حضوری نیست. من وقتی بر این سیری و بر این گرسنگی و بر این آلم و درد اطلاع پیدا می‌کنم که دیدم شما این‌طور کردید و اخم کرده‌اید و به خودتان می‌پیچید در اینجا می‌فهمم که یک چیزی شده است. ولی آن حالتی که الآن در وجود خودتان است؛ شما اصلاً فکر نمی‌کنید که الآن من علم دارم به اینکه دلم درد می‌کند یا بنده علم ندارم که دلم درد می‌کند لذا این علم را بروم پیدا کنم! این‌طور نیست بلکه دارید به خودتان می‌پیچید! درست شد؟!

پس اشراقیین می گویند که اصلاً صور مرتسمه نداریم تا شما بخواهید صور مرتسمه را عارض بر ذات بگیرید و اعیان خارجی را جزء ذات بگیرید. نه، صور مرتسمه و اعیان خارجی همه یکی هستند و فاعل بالرضا. پس چرا صور مرتسمه می گوید؟! می گویند ما از باب انتساب علم می گوئیم؛ چون علم یعنی دانستن، از نقطه نظر دانستن یک انتسابی در این صورت با عالم دارد، البته علم به معنای مصدری، نه به معنای معلوم چون به معنای معلوم، همان وجود خارجی اشیاء است. اگر بگوئیم که یک جهت انتزاعی در علم به معنای مصدری هست و آن را بخواهیم در نظر بگیریم، بله، این حکم عارض را دارد ولی در واقع ما علمی نداریم.

این هم مطلبی بود مربوط به اینکه کدام یک از این اقسام فاعل راجع به پروردگار است. از بحث قبلی خود مطلب ماند:

... إِذِ الْفَاعِلُ إِمَّا مَعَ عِلْمٍ بِفِعْلِهِ أَوْ بِلَا عِلْمٍ وَ هُوَ أَيْ الْفَاعِلُ بِلَا عِلْمٍ لَطَبِعُهُ لَانَّمْ فِعْلُهُ أَوْ لَا يُلَانَّمْ فِعْلُهُ لَطَبِعُهُ.
 فَذَاكَ الْأَوَّلَانِ أَيْ بِالطَّبَعِ وَ بِالْقَسْرِ وَ الْفَاعِلُ الْعَالَمُ بِفِعْلِهِ إِنْ وَجُدَ الْأَفْعَالُ بِهَا مُتَعَلِّقَ الْعِلْمُ زَكَيْنٌ فَذَاكَ بِالْفَاعِلِ بِالرِّضَا قَصْدٌ وَ إِنْ وَجُدَ الْفِعْلُ عِلْمًا لِلْفَاعِلِ بِهِ مَا وَجَدَ وَ لَا كَفَى الْعِلْمُ بِذَاتِ الْفَاعِلِ عَنْ عِلْمِهِ بِفِعْلِهِ سَابِقًا كَمَا كَانَ كَافِيًا فِي الْفَاعِلِ بِالرِّضَا فَهَذَا مَطْوًى هُنَاكَ بِقَرِينَةِ الْمُقَابَلَةِ بَلْ عِلْمُ الْمَعْلُولِ قَبْلَ الْعَمَلِ فَالْقَصْدُ أَيْ فَاعِلٌ بِالْقَصْدِ اخْتَصَرْنَا إِذِ الْقَصْدُ مَعْلُومٌ.^۱

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹.

«زیرا فاعل یا با علم به فعلش است یا بلا علم است؛ آن فاعلی که علم به فعل ندارد دو نحو است؛ یا آن فعل ملایمت با طبعش دارد یا اینکه فعلش ملایم با طبعش نیست. این دوتا را بالطبع و بالقسر بخوان».

«حالا فاعلی که عالم به فعلش است، اگر وجود افعال یعنی علم به وجود افعال تعلق گرفته است شما این را فاعل بالرضا بخوان» که علم به ذات، عبارت از علم به وجود افعال است؛ خود وجود افعال است. «و اگر به واسطه علم، فعل وجود پیدا نمی‌کند»، صرف اطلاع بر یک فعلی باعث تحقق آن فعل نمی‌شود «و علم به ذات فاعل کفایت نمی‌کند از علمش به فعلش سابقاً»، من که عالم به ذات خودم هستم کفایت نمی‌کند از اینکه من علم به فعل خودم پیدا کنم «همان‌طور که در فاعل بالرضا این‌طور بود»؛ فاعل وقتی که علم به ذات پیدا می‌کرد از علم به فعل کفایت می‌کرد و لازم نبود دوتا اطلاع پیدا کند بلکه یک اطلاع بر ذات اطلاع بر افعال خودش را هم دربر داشت. «این را به قرینه مقابله گفتیم، چون در آن

فاعل علم به ذات کافی نبود، پس در فاعل به رضا کافی است این به قرینه مقابله پنهان است. بلکه علم معلول قبل از عمل است، این را فاعل بالقصد بخوان»؛ در فاعل بالقصد علم به ذات فاعل کفایت از آن علم نمی‌کند و نفس علم به آن فعل موجب فعل نیست. «[مختصر کردیم زیرا] قصد معلوم است».

و لَكِنْ إِنْ يَقْرَنَ الْعَالَمُ أَوْ عِلْمُهُ أَوْ فَعْلُهُ بِدَاعٍ زَيْدٍ مَعَ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ الْعَالَمُ السَّابِقُ الْعِلْمُ الْمُقَارَنُ لِلدَّاعِي الزَّائِدِ مُصَاحِبُ إِرَادَةٍ وَدُونِهَا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُ الْفَاعِلِ الْعَالَمِ بِإِرَادَتِهِ الْجَبْرِ وَقَعَ أَيْ فَاعِلٌ بِالْجَبْرِ بِلَا اقْتِرَانِ الْعِلْمِ بِالدَّاعِي أَيْ مَعَ الدَّاعِي.^۱

«اگر عالم یا علمش یا فعلش مقرون بشود به داعیه‌ای که آن داعی زیاد است» یعنی می‌گوید که اگر این قصد با یک داعی زائد مقرون بشود، «بااینکه فاعلی که عالم است و علمش سابق است و بر علمش سبقت دارد، آن فاعل مقارن با یک داعی زائد است که آن داعی، زائد بر خود آن فعل است. حالا این داعی زائد همراه با اراده پیدا می‌شود»؛ فاعلی که دارد قصد می‌کند - فاعل بالقصد - همراه با اراده‌ای که می‌خواهد بکند آن داعی را هم همیشه درنظر می‌آورد. این را فاعل بالقصد می‌گویند. «حالا اگر دون مصاحب اراده بود یعنی اراده در فعلش نبود،

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹.

اگر فعل فاعل عالم به اراده‌اش نبود، این فاعل بالجبر است؛ فاعل بالجبر مقترن علم به داعی نیست» یعنی با داعی نیست چون فاعل بالجبر فعل را برای داعی انجام نمی‌دهد بلکه مجبورش می‌کنند. آن فاعل بالقصد است که فعل را برای داعی انجام می‌دهد پس اقتران فعل به داعی مربوط به فاعل بالقصد است اما در فاعل بالجبر اراده نیست و داعی هم برای آن فعل نیست.

فَإِنْ قَدْ زَيْدَ عَلَى ذَاتِهِ عِلْمُهُ السَّابِقُ بِفَعْلِهِ تَفْصِيلاً حَالِ كَوْنِهِ فِعْلياً مَنْشَأُ لَوْجُودِ الْمَعْلُومِ
فَالْفَاعِلُ عِنَايَةً قَمْنٍ وَ حَقِيقٍ.^۱

«حالا اگر علم سابق او به فعلش تفصیلاً، بر ذاتش یعنی بر ذات فاعل زیاد شود درحالی که فعلی باشد یعنی فعلاً وجود خارج داشته باشد و آن علم فعلی باشد و آن علم برای وجود معلوم منشأ باشد» یعنی اضافه بر علم به ذات، علم به فعل هم وجود دارد و آن علم به فعل منشأ برای وجود معلوم است مثل کسی که از بالا به پایین نگاه می‌کند، مشخص است که این علم به این فعل زائد بر ذات است و همین علم منشأ می‌شود که سقوط پیدا کند. «این را فاعل

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹.

بالعنايه می‌گویند؛ سزاوار است که فاعل بالعنايه بگویند».

و إِنْ يَكُنْ عِلْمُهُ السَّابِقُ بِالْفِعْلِ التَّفْصِيلِيِّ الْفَعْلِيِّ عَيْنًا لِذَاتِ الْفَاعِلِ فَسَمِ تَجَلِيًّا أَيْ الْفَاعِلُ فَاعِلٌ بِالتَّجَلِّي فِي عِلْمِهِ - مِنْ إِضَافَةِ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ - أَيْ فِي الْعِلْمِ بِذَاتِهِ الْعِلْمُ بِفِعْلٍ أَيْ بِفِعْلِهِ طَوِيلًا أَيْ عِلْمُهُ السَّابِقُ التَّفْصِيلِيُّ بِفِعْلِهِ مُنْطَوٍ فِي عِلْمِهِ بِذَاتِهِ أَنْطَوَاءَ الْعُقُولِ التَّفْصِيلِيَّةِ فِي الْعَقْلِ الْبَسِيطِ الْإِجْمَالِيِّ. وَ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ الْإِجْمَالِيُّ فِي عَيْنِ الْكَشْفِ التَّفْصِيلِيِّ لَا كَمَا فِي الْفَاعِلِ بِالرِّضَا لِأَنَّ الْعِلْمَ السَّابِقَ بِالْفِعْلِ لَمْ يَكُنْ تَفْصِيلِيًّا بَلَّ الْعِلْمُ بِالذَّاتِ عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ بِالْفِعْلِ سَابِقٌ عَلَيْهِ.^۱

«اگر علم سابقش به فعل تفصیلی فعلی» [یعنی]

قبلاً علم دارد که چنین فعلی از او سر خواهد زد، این علم سابقش «عین ذات فاعل است، به این فاعل بالتجلی بگو» چون در فاعل بالتجلی تمام اشیاء خارجی ظهوراتی هستند که از ذات فاعل تجلی پیدا کردند در عین علم فعلی فاعل به این اشیاء، «این اضافه مصدر به مفعول است». «در علم ذات به ذات خودش، علم به فعلش گنجانده شده است»؛ وقتی که ذات عالم به خودش است، این علم ذات به خودش، علم به افعالش هم هست. «یعنی علم سابق تفصیلی به فعل ذات، منطوی و داخل در علم ذات به ذات خودش است همان طوری که عقول تفصیلیه افراد و عقول مجرد، تمام اینها در آن عقل مجرد و بسیط و کلی منطوی هستند این هم همین طور است. این را

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹ و ۴۱۰.

علم اجمالی به افعال در عین کشف تفصیلی می‌گویند؛ علم به ذات در عین کشف تفصیلی، علم به افعال را هم دربر گرفته است. «در فاعل بالرضا علم اجمالی نبود چون علم سابق به فعل، علم تفصیلی نبود بلکه علم به ذات، علم اجمالی سابق بر این فعل بود».

در مرحله رضا، فاعل بالرضا در آنجا، علم ذات به خودش سابق بر فعل است به عنوان اجمال ولی در فاعل بالتجلی اجمال دیگر معنا ندارد چون آن ظهورات تجلی پیدا کرده است. یعنی این را در دو مرتبه می‌گویند؛ در مقام احدیت می‌گویند که خداوند متعال فاعل بالرضا است و در مرتبه واحدیت می‌گویند که فاعل بالتجلی است. در مرتبه هوهویت و در مقام احدیت - در آنجا که خداوند متعال «لا اسم و لا رسم» است - دیگر خبری از اعیان خارجی نیست بلکه آن وجود واحد است که هیچ‌گونه تعینی ندارد؛ در آنجا در عین اینکه تعین ندارد ولی وجودات که از بین نرفته‌اند بلکه سر جایشان هستند منتها این وجودات که سر جایشان

هستند در مرتبه نازل هستند ولی در مرتبه هوهویت هیچ خبری از اینها نیست فقط یک ذات است و بس. این را فاعل بالرضا می گویند که علم ذات به خودش اجمالاً علم به افعال و ظهوراتش دارد.

حالا پایین می آید و می خواهد در مرتبه واحدیت تجلی و ظهور پیدا کند. در مرتبه واحدیت آیا ذات عالم به خودش هست یا نه؟! می گوئیم که بله عالم به خودش هست. این علم ذات به خودش بر علم ذات به افعال در عین کشف تفصیلی سابق است یعنی وقتی که ذات به وجود خودش عالم است، به اطوار خودش عالم است، به قدرتی که دارد، به قوتی که دارد، به تمام اینها احاطه پیدا می کند، تمام اشیاء خارجی را هم در مقابل خودش مشاهده می کند و تمام وجودات را در مقابل خودش می بیند؛ این وجودات همه گواه و ظهورات مقام ذات هستند که تجلی پیدا کرده است پس این دو مرحله نباید باهم خلط شود.

و أمّا العلمُ التّفصیلیُّ بالفعلِ فَعینُ الفعلِ و لا کما فی الفاعلِ بالعِنايةِ بالمَعنی الأخصّ لأنّ العلمَ التّفصیلیُّ بالفعلِ و إنّ کانَ سابقاً علیه هُناک إلاّ أنّه زائدٌ علی الذّاتِ.^۱

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۰.

این علم تفصیلی به فعل، عین فعل است (در فاعل بالتجلی این طور می‌گوییم) اما در فاعل بالعنایه بالمعنی الأخص این طور نیست چون علم تفصیلی به فعل گرچه در فاعل بالعنایه سابق است ولی در فاعل بالمعنی الأخص زائد بر ذات است.

وقتی شما به یک شیء نگاه می‌کنید، بعد خود این اطلاع موجب وجود آن می‌شود، این زائد بر ذات است ولی در فاعل بالتجلی عین ذات است.

إرادة طبع إذا ما - زائدة - سُخِّرَا - مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ - لِلْغَيْرِ فَالْفَاعِلُ تَسْخِيرًا يَرَى. فَالطَّبِيعَةُ الْمُسَخَّرَةُ تَحْتَ النَّفْسِ مَعَ كَوْنِهَا فَاعِلًا بِالطَّبْعِ لِلْجَذْبِ وَالدَّفْعِ وَ الْإِحَالَةِ وَ نَحْوِهَا.^۱

ایشان در اینجا می‌خواهد دو فاعل را بیان کند؛

فاعلٌ بِالْإِرَادَةِ وَ فاعِلٌ بِالتَّسْخِيرِ؛ «وقتی که اراده یا

طبع - «ما» زائد است - فعل «سَخَّرَ» را مجهول بخوان

مسَخَّرَ شود، این فاعل را فاعل بالتسخیر می‌گویند.

طبیعتی که تحت نفس مسَخَّر است»، قوایی که در ما

هست؛ غضب، شهوت، هاضمه و امثال ذلک، اینهایی

که مسَخَّر تحت نفس هستند «علاوه بر اینکه

[بالطبع] فاعل هستند و مواد و غذا را جذب و دفع

می‌کنند و از حالتی به حالتی دیگر [درمی‌آورند]».

و النَّفْسُ الْفَاعِلَةُ بِالْإِرَادَةِ وَ الْقَصْدِ إِذَا لَوْحَظْنَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ هَذِهِ مُسَخَّرَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى

^۱. همان.

حالا نفسی که فاعل به اراده است (نفس ما به

اراده فاعل است، اراده می کند که این کارها را انجام

بدهد) و این قصد وقتی که ملاحظه بشوند از نظر

اینکه این مسخر به امر الله است و این مسخر به امر

نفس است، بلکه همه مسخر به امر الله هستند، این را

فاعل بالتسخیر می گویند.

پس قوایی که در درون ما هستند اعم از هاضمه

و دافعه و امثال ذلک و همین طور شهوت و

امثال ذلک، اینها از حیث اینکه مسخر نفس هستند

فاعل بالتسخیر می گویند. باز خود نفس بیچاره هم

از نظر اینکه تحت امر خدا مسخر است به همین

نفسی که اراده کرده و قصد کرده است فاعل

بالتسخیر می گویند. همه اینها **مسخراتُ بِأمره**

هستند پس تمام قوای عالم همه فاعل بالتسخیر

هستند چون همه در مشیت خداوند هستند.

غررٌ في أنَّ اللَّائِقَ بِجَنَابِهِ تَعَالَى أَيُّ أَقْسَامِ الْفَاعِلِ:
فِي الْأَوَّلِ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ السَّادِسُ مِنْ أَقْسَامِ الْفَاعِلِ عِنْدَ التَّعْيِيدِ وَ هُوَ الْفَاعِلُ بِالتَّجَلَّى
ذُو رَوَايَةٍ مِنَ الصُّوفِيَّةِ أَوْ ذُو سِقَايَةٍ لِلْعَقْلِ بِمَاءِ حَيَاةِ الْمَعْرِفَةِ. قَالَ فِي الْقَامُوسِ رَوَى
الْحَدِيثَ يَرَوِي رَوَايَةً وَ تَرَوَاهُ بِمَعْنَى وَ هُوَ رَوَايَةٌ لِلْمُبَالَاغَةِ وَ الْحَبْلُ قَنْطَرَةٌ فَارْتَوَى وَ عَلَى
أَهْلِهِ وَ لَهُمْ أَتَاهُمْ بِالماءِ وَ عَلَى الرَّحْلِ شِدَّةٌ عَلَى الْبَعِيرِ لِيُنْأَى يَسْقُطَ وَ الْقَوْمُ اسْتَقَى لَهُمْ
انتهى. وَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ الرَوَايَةَ مَصْدَرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكُلِّ.^۲

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۰.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۲.

کدام یک از اقسام فاعل اختصاص به خداوند

دارد؟

در اوّل یعنی خداوند متعال که [قسم ششم از

اقسام فاعل در وقتی که آنها را می‌شمردیم] از صوفیه

روایت شده است که خدا را فاعل بالتجلی می‌دانند؛

«ذو روایة» یا به این معناست که از صوفیه روایت

شده یا به معنای اینکه دارای سقایتی است برای عقل؛

چون عقل به ماء حیات سیراب شده است، لذا فاعل

بالتجلی را برای خداوند مناسب دیده است.

در قاموس می‌گوید: «رَوَى الحديث، يَرَوَى،

رِوَايَةً و تَرَوَاه همه به یک معنا می‌باشند و کلمه

«رِوَايَةً» برای مبالغه در این معنا می‌باشد. و الحبل

(طناب) فَتَلَهُ (پیچید آن را) فَارْتَوَى (یعنی ریسمان

نیز پیچید). و عَلَى أَهْلِهِ و لَهُمْ يَعْنِي اتَاهُم بِالماء

(آب برایشان آورد). و عَلَى الرَّحْلِ يَعْنِي شِدَّةٌ عَلَى

البعير (ریسمان را بر شتر محکم بست) لئَلَّا يَسْقُطَ

یعنی تا رحل از روی شتر نیفتد.

و الْقَوْمَ يَعْنِي اسْتَقَى لَهُمْ (برایشان طلب آب

نمود).

کلام صاحب قاموس تمام شد.

ظاهر از کلام ایشان یعنی قاموس این است که در

تمام اینها روایت چنین است [مصدری مشترک بین

تمام این معانی].

و هو أئ الأول تَعَالَى لَدَى المَشَاء فاعِلٌ بِالْعِنَايَةِ لِأَنَّهُمْ قَائِلُونَ بِالْعِلْمِ السَّابِقِ عَلَى الإِجَادِ
الْمُنْشِئِ لَهُ وَ هُوَ الصُّورُ الْمُرْتَسِمَةُ الَّتِي عَلَى رَأْيِهِمْ عَوَارِضُ الذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ.^۱

مشائیون می گویند که خداوند متعال فاعل

بالعنايه است چون اینها قائل هستند که علم

پروردگار سابق بر ایجاد است که منشأ ایجاد است.

این علم عبارت از صور مرتسمه‌ای است که بر رأی

مشائیون عوارض ذات مقدس هستند.

پس بنا بر رأی مشائیون خداوند متعال نسبت به

آن صور مرتسمه فاعل بالعنايه می شود یعنی وقتی

خداوند به این صور نگاه کرده است، نفس نگاه کردن

به این صور موجب شده است که این صور در خارج

تحقق پیدا کنند و این علم سابق است. همان‌طور که

شما به یک شیء نگاه می کنید ... به قول آن شخص

که گفت: مُلّا به مکتب رفت. گفتند که مریضش کنیم

که دیگر نیاید! به او گفتند: مثل اینکه رنگت زرد

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۲ و ۴۱۳.

شده است، بیچاره! داری می میری! گفت: نه، رنگم
زرد نیست. دیگری گفت که آقا خدا بد ندهد، یکی
گفت که آقا کسالت پیدا کرده اید؟! کم کم،
راستی راستی رنگش زرد شد و بعد هم افتاد و
کشاندنش و بردند!

این علم به این مرض، سابق بر مرض است و بر
مرض سبقت دارد و خودش هم موجب مرض است
یعنی خودش کم کم مریض می شود.

مشائیون می گویند که خداوند متعال یک لوحی
دارد که یک صوری بر این لوح عارض می شوند،
خدا در این صور نگاه می کند وقتی در این صور نگاه
کرد آن اشیاء هم در خارج خلق می شوند.

و لَكِنَّهُ تَعَالَى عِنْدَهُمْ أَيْ عِنْدَ الْمَشَاءِ لَصُورٍ عِلْمِيَّةٍ عَوَارِضاً - الألفُ للإِطلاقِ - فاعِلٌ
بِالرَّضَا لِأَنَّ الْعِلْمَ بِذَلِكَ الْفِعْلِ أَعْنَى الصُّورِ عَيْنُهُ.^۱

ولکن خداوند پیش مشائیون، نسبت به صور
علمیه که عوارض هستند، فاعل بالرضا است چون
علم به این فعل که صور باشد عبارت از عین علم
است.

پس پروردگار متعال نسبت به این فعل فاعل

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۳.

بالرضا است ولكن نسبت به آن علم، فاعل بالعناية
 است و چون پروردگار فاعل بالعناية است و علم او
 بر این افعال سابق است و سابق بر عوارض ذات
 است، پروردگار نسبت به آن علوم فاعل بالعناية
 می شود اما نسبت به خود افعال فاعل بالرضا می شود.
 درست شد؟

بنابراین اینها این دو نسبت را در اینجا رعایت
 کرده اند؛ در فاعل بالعناية علم ما باید زائد بر ذات
 باشد و آن علم که زائد بر ذات است منشأ برای آن
 فعل است پس آن صوری که در ذات پروردگار است
 - این عبارت یک مقدار مغلق است - صوری که از
 عوارض بر ذات است و منشأ برای این فعل است،
 پروردگار متعال نسبت به آن صور فاعل بالعناية
 می شود. چرا؟ چون علم او به آن صور باعث شده
 است که آن فعل در خارج نشأت پیدا کند ولی خود
 خداوند متعال نسبت به آن فعل چون آن فعل جدای
 از ذاتش نیست فاعل بالرضا می شود.

و عند الإشراقى لكلّ أى لكلّ فعلٍ من الموجودات الخارجيّة إذ الكلّ عنده هذه أو لكلّ
 منها و من الصور العلميّة القائمة بذواتها أعنى المثلّ النوريّة و كونها عوارضٌ حينئذٍ
 مشاكلةٌ لقولٍ خصمهم أو تسميةً باسمٍ لازمها الانتزاعى أعنى العلم المصدري فاعل
 بالرضا. هذا متعلّق بالظرفين على التنازع.^١

١. منظومه، ج ٢، ص ٤١٣.

«پیش اشراقیون برای هرکدام از فعلی از موجودات خارجی زیرا همه موجودات خارجی پیش او این طور هستند یعنی پیش او عبارت از عین ذات هستند. یا برای هرکدام از موجودات خارجه که مادی هستند و هرکدام از صور علمیه‌ای که قائم به ذات خودشان هستند که به آنها مثل نوری می‌گویند»، اینها همه قائم به ذات خودشان هستند؛ تمام این افعال چه مادی و چه غیرمادی چه آنها که فقط صورت محض هستند و چه آنها که ماده نسبت به تمام اینها قائل به فاعل بالرضا هستند. حالا چرا شما به این مثل و به این موجودات خارجی عوارض می‌گویید؟! «به خاطر هم شکل بودن قول خصمشان این حرف را بیان کرده‌اند یا به خاطر اینکه آنها به صور علمیه عوارض می‌گویند، اینها اصلاً به خود وجود خارجی عوارض بر ذات می‌گویند» که اینها عارض‌اند، نه اینکه واقعاً اینها عوارض باشند و جدای بر ذات باشند بلکه اینها اصلاً خودشان عین ذات هستند. «یا اینکه ما به اسم لازم انتزاعی تسمیه کردیم و به این افعال خارجی و به مثل نوریه فاعل

بالرضا گفتیم، چون ما از اینها یک علم مصدری
 انتزاع می‌کنیم و منتسب به پروردگار متعال می‌کنیم»
 و می‌گوییم که خداوند متعال عالم به وجودات
 خارجی است. اینکه می‌گوییم: به موجودات
 خارجی علم دارد یعنی یک ارتباطی بین پروردگار و
 موجودات خارجی هست که آن ارتباط را انتزاع کرده
 و اسمش را علم گذاشته‌ایم و چون در علم مفهوماً
 دو چیز می‌خواهیم؛ یک فاعل می‌خواهیم و یک
 مفعول؛ یک عالم می‌خواهیم و یک معلوم، از این
 نقطه‌نظر این علم جدای از ذات عالم هست و
 انتساب به ذات عالم داده می‌شود گرچه غیر از فاعل
 چیزی نیست و این بحث در بحث وجود ذهنی هم
 آمد که علم از نقطه‌نظر مفهومی کثرت دارد ولی از
 نقطه‌نظر مصداقی وحدت دارد. «[و کلمه «**بالرضا**»
 متعلق است به «**عندهم**» و «**عند الاشرافی**» از باب
 تنازع]»

و عِنْدَهُمْ لِصُورٍ عَوَارِضاً *** و عِنْدَ الْإِسْرَاقِ لِكُلِّ بِالرِّضَا
 و مُتَكَلِّمٌ بِدَاعٍ زَيْدٌ قَدْ *** قَالَ لِفِعْلِ اللَّهِ قَصْداً قَدْ قَصْداً

یعنی این فاعل بالرضا پیش مشائیون عبارت

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۱.

است از آن صوری که آنها وجود خارجی و عارض
بر ذات هستند و از نظر اشراقی نسبت به تمام
موجودات فاعل بالرّضا است.

و متکلمین قائل اند که داعی در حضرتش زائد بر
ذات بوده و افعالش تمام مستند به قصد است یعنی
فاعل بالقصد می باشد.

و مُتَكَلِّمٌ كَالْمُعْتَزَلِيِّ بِدَاعٍ - مُتَعَلِّقٌ بِكَلِمَةٍ قَالَ - زَيْدٌ قَدْ قَالَ لِفِعْلِ اللَّهِ حَيْثُ إِنَّهُ مُعَلِّلٌ
بِالْأَغْرَاضِ الزَّائِدَةِ عَلَى رَأْيِهِ قَصْدًا قَدْ قَصَدَ أَيُّ هُوَ تَعَالَى عِنْدَهُ فَاعِلٌ بِالْقَصْدِ.^۱

«ایشان می گویند که متکلم قائل شده است به
داعیه ای که آن داعی به فعل خدا زیاد شده است چون
فعل خدا معلّل به اغراض زائده بر رأیش است»؛ خدا
یک اغراضی را دنبال می کند، یک مصالحی را دنبال
می کند که آنها زائد بر رأی خدا است. همان طور که
ما هم همین طور هستیم؛ آن مصالح و مفسد
نفس الامریه زائد بر رأی ما است و ما به دنبال آن
مصلح و مفسد، فعلی یا ترکش را اختیار می کنیم.
«این فاعل بالقصد را قصد کرده است».

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۳.