

السادسة و الأربعون: غررٌ في أنَّ جميعَ أصنافِ الفاعلِ

الثمانية مُتحققةٌ في النَّفسِ الإنسانيةِ

درس یکصد و بیست و هشتم تا درس یکصد و سی

ام

درس یکصد و بیست و هشتم:

فواعل هشتگانه در نفس انسان (۱)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غررٌ في أن جميع أصنافِ الفاعلِ الثمانية^٢ مُتحققةٌ في النَّفسِ الإنسانيّة:

و بِالرَّضَا أَوْ بِالتَّجَلَّى إِذْ فَطَرَ *** يَسْتَعْمِلُ النَّفْسُ الْقُوَى تَنْشَى الصُّورَ
و يَتَوَهَّمُ لِسِقْطَةِ عَلَى *** جَذَعُ عَنَايَةِ سَقُوطِ فَعَلَا
بِالْقَصْدِ كَالْمَشَى لِعِلْمِ حَادِثٍ *** مَعَ مَا عَلَيْهَا زَيْدٌ مِنْ بَوَاعِثِ
بِالطَّبْعِ كَالصَّحْحَةِ بِالْقَسْرِ الْعَلَلِ *** بِالْجَبْرِ مِنْ خَيْرَةٍ شَرٌّ حَصَلَ^١
و النَّفْسُ مَعَ عُلُوهَا لِمَا دَنَتْ *** بِأَمْرِهَا كُلُّ الْقُوَى قَدْ سُخِّرَتْ^١

مرحوم حاجی در اینجا می فرمایند که تمام این

فواعل ثمانیه که ما برای انواع و اقسام فاعل شمردیم

در نفس تحقق پیدا می کنند. بعضی از این اقسام در

وجود باری تحقق پیدا می کنند مانند فاعل بالرضا و

فاعل بالتجلی یا بالعنایه بالمعنی الأعم و بعضی ها در

غیر خداوند متعال و سایر موجودات تحقق پیدا

می کنند مثل فاعل بالتسخیر، فاعل بالجبر و در انسان

فاعل بالقصد.

بعد می فرمایند: می توانیم بگوییم که تمام اقسام

فاعل در انسان وجود دارد اما فاعل بالرضا مربوط به

صوری می شود که نفس، آن صور را انشاء می کند،

١. منظومه، ج ٢، ص ٤١٤

علم نفس به ذات خود عبارت است از همان علم نفس به صوری که او را انشاء می‌کند، نه یک علم زائد. وقتی که نفس به ذات خود عالم است، نفس این علم نفس به ذات اجمالاً انشاء آن صور را می‌کند، این را فاعل بالرضا می‌گویند به جهت اینکه این صور در غیر از نفس تحقق پیدا نمی‌کند و همان عنایت نفس به ذات خودش است که اجمالاً این صور هم در همان ذات منطوی هستند. این به فاعل بالرضا دربارهٔ صور مربوط می‌شود.

و اما فاعل بالرضا دربارهٔ قوایی که دارد؛ نفس نسبت به قوایی که دارد چه حالتی دارد؟ نفس نسبت به قوایی که دارد؛ قوهٔ واهمه، قوهٔ متخیله، قوهٔ حافظه و قوهٔ عاقله در مرتبهٔ اعلیٰ نفس - که همهٔ اینها را تقسیم کرده‌اند - نفس نسبت به این قوا چطور است؟ لا شکّ و لا شبهه که این قوا معالیل نفس هستند، معلول نفس هستند، حالا آیا علم نفس به این قوا، علم حصولی است؟ یعنی نفس نسبت به قوای خودش علم حصولی دارد یا اینکه علم نفس به این قوا علم حضوری است؟ یعنی همان صرف علم

نفس به ذات خودش، علم نفس به قوا است؛ قوایی که دارد حضوراً در مقابل خودش است در مقام اجمال، همان‌طور که در فاعل بالرضا همین‌طور است.

کیفیت علم پروردگار به ذات خودش

علم پروردگار به ذات خودش، علم پروردگار است حضوراً نسبت به سایر خلائق در مقام اجمال و در تجلی در مقام کشف تفصیلی است ولی فعلاً در مقام اجمال همین که ذات پروردگار عالم به خودش است، این علم پروردگار به ذات اجمالاً در پی دارد علم پروردگار را به سایر مخلوقات در مرحله علم حضوری یعنی وجود آنها.

نفس هم نسبت به قوا چنین حالتی دارد، اگر شما بگویید که نفس نسبت به قوا علم حصولی دارد یعنی نفس بر قوای خودش اطلاع پیدا می‌کند همان‌گونه که شما بر آنچه که پشت این در است اطلاع پیدا می‌کنید و علم حصولی دارید، نفس هم علم حصولی پیدا می‌کند بنابراین این دیگر فاعل بالرضا نسبت به اینها نیست.

ایشان می‌گویند که این مسئله مخدوش است

به جهت اینکه یا علم نفس نسبت به این قوا در مرتبه
قوه عاقله است یعنی یک صورتی از این قوا در قوه
عاقله نفس نقش می‌بندد و به وسیله نقش این صور
است که نفس بر قوای خودش اطلاع پیدا می‌کند و
مطلع می‌شود که چه دارد و چه اندوخته‌ای دارد؛
واهمه‌اش چطور است؟ متخیله‌اش چطور است؟ یا
این‌طور است یا اینکه این نقش در خود این قوا
هست، یعنی قوه واهمه صورتی در خودش دارد، قوه
متخیله صورتی در خود آن قوه دارد، قوه حافظه
صورتی در خودش دارد همان‌طوری که هر کدام از
این انگشتان دست من صورتی در خودشان دارند و
من با اطلاع بر این صورت از کم و کیف این انگشتان
اطلاع پیدا می‌کنم که صورت این با آن فرق می‌کند
و با دیگری فرق می‌کند همین‌طور قوای نفس هم
یک صورتی برای خودشان دارند که نفس بر آن
صورتی که در آن قوه است اطلاع پیدا می‌کند و
می‌فهمد کم و کیف این قوه‌ای که دارد چگونه است.
صورت واهمه در خود واهمه است صورت متخیله
در خود متخیله است، نفس می‌بیند که چند قوا دارد؛

یکی قوه واهمه است یکی متخیله است یکی حافظه است یکی عاقله است، به واهمه چشم می اندازد و می بیند که الآن در آن واهمه چنین صورتی هست پس واهمه باید این گونه باشد و امثال ذلک. لذا یا این است یا اینکه در خود این واهمه و متخیله صورتی نیست بلکه اینها صورت را می گیرند و به آلات دیگری می دهند که در آن آلات است که نفس مطلع می شود بر اینکه در واهمه چه می گذرد و در متخیله چه می گذرد. در یک آلات دیگر، نه در خودشان. ایشان می گویند که هر سه تای اینها باطل است برهاناً.

و اما اینکه این صور در قوه عاقله نیستند به جهت اینکه قوه عاقله همیشه ادراک کلیات می کند چون اصلاً خصوصیت قوه عاقله این است که صور جزئی را که قوای جزئیة نفس آن صور را می گیرند به عاقله می دهد و عاقله یک صورت کلی از آنها برداشت می کند که آن صورت را مجرد از جزئیت می کند، وقتی که از جزئیت مجرد کرد دیگر قابل صدق بر کثرین می شود و دیگر آن صورت «صورت کلیه» می شود.

قوه عاقله مختص ادراک کلیات

قوه عاقله انسان همیشه ادراک کلیات می کند، نه ادراک جزئیات مثلاً شما تا وقتی که صورت زید را در ذهن دارید آن صورت زید هنوز به عاقله منتقل نشده است اما می گوید که زید محبت دارد، اینکه می گوید: «زید محبت دارد»، محبت یک امر کلی است یا جزئی؟! کلی می شود. آن قوه عاقله است که محبت به عنوان کلی در آن وجود دارد بعد آن محبت را به زید در واهمه یا متخیله می چسباند. من باب مثال می گوید که زید علم دارد، شما علم را از کجا پیدا کرده اید؟! شما می بینید که زید صحبت می کند، به صحبت کردن که علم نمی گویند، خود قوه عاقله از این صحبت کردن یک علم کلی استفاده می کند، آن علم کلی را به این صورت جزئی می چسباند، درست شد؟!!

پس آنچه را که ما از جزئیات اشیاء ادراک می کنیم، آن جزئیات اشیاء به عقل کاری ندارد بلکه در قوه متوهمه هست در حافظه هست در متخیله هست، اینها صور جزئی هستند بعد عقل از این صور

جزئیۀ یکی یکی یک برداشت کلی می کند. متخیله زید را در وجود خودش می آورد، عمرو را هم در وجود خودش می آورد، بکر را هم در وجود خودش می آورد، بعد عقل نگاه می کند که زید و بکر و عمرو در یک خصوصیتی با همدیگر مشترک هستند و در یک خصوصیتی با همدیگر افتراق دارند. اسم آن مشترک را «نوع» می گذارد، اسم آن اختلافات را «تعیّنات شخصیه» می گذارد بعد خود تعیّنات شخصیه را هم در خودش می برد و کلی می کند و می گوید: «هر کسی که دارای این مقدار ابرو بود»؛ این مقدار ابرو کلی می شود، «هر کسی که دارای این رنگ بود» کلی می شود، «هر کسی که دارای این چهره بود» کلی می شود.

کار قوه عاقله

یعنی کار قوه عاقله کپی کلی برداشتن است، آنجا یک دستگاه تجزیه و تحلیل است، قوه عاقله یک دستگاه لابراتواری دارد که تمام آن اندوخته هایی که از بیرون در نفس آمده است را در این لابراتوار می ریزد و به هم می زند و شروع می کند یکی یکی به استخراج کردن کلیات اینها، بعد در خودش نگه

می‌دارد. افرادی را که ببیند با آن کلی مقایسه می‌کند، شیرینی کلی مربوط به عاقله است. بله، حلوایی که شما در دهانتان می‌گذارید و شیرین می‌شود به عاقله مربوط نیست بلکه [مربوط به] این صورت جزئی است چون کلی که دهانتان را شیرین نمی‌کند، باید همیشه جزئی باشد؛ این جزئی دهان را شیرین می‌کند بعد عقل می‌گوید که آهان! این باید در قسمت شیرینی‌ها برود، آیا هیچ‌وقت گفته است که این حلوا ترش است؟! نه! چرا؟! چون یک شیرینی کلی در خودش نگه داشته است فوراً این مزه را با آن حالت و با آن کامپیوتری که دارد [می‌سنجد]؛ شیرینی، ترشی، تلخی، بی‌مزگی همه اینها را در کامپیوترش به‌نحو کلی نگه داشته است.

رنگ‌ها [مانند] سفید، قرمز، سیاه، سبز، آبی، بنفش و امثال ذلک؛ همه‌اش را نگه داشته است و تا چشم شما به یک صورت افتاد این صورت در متخیله شما می‌رود و شروع می‌کند اینها را تجزیه و تحلیل کردن مثلاً الآن این یک تکه می‌خورد به آن که من قبلاً در ذهنم سفید بود، این تکه می‌خورد به

آن که من یک قرمزی در ذهنم بوده است، این می‌خورد به آن سیاهی کلی که در ذهن داشتم، یکی یکی هر کدام این صور را به همان کلیاتی می‌زند که قبلاً در خودش نگه داشته است. آن کلیات را از صور خارجی به دست آورده است یعنی کاری که قوه عاقله می‌کند این است که از یک مسئله جزئی یک کلی می‌تراشد آن تراشیده را برای خودش نگه می‌دارد بعد صور جزئی دیگر را بر آن تراشیده‌های خودش تطبیق می‌کند. لذا هیچ وقت نمی‌گوید که الان این قرمز است، چرا؟ چون وقتی این جزئی در ذهن شما می‌آید من باب مثال رنگ این پارچه پتو در ذهن شما می‌آید قوه عاقله به واسطه اشرافی که بر قوای جزئیه - که متخیله و متوهمه و امثال ذلک باشد - دارد، این رنگ را با آن چیزی که قبلاً در خودش نگه داشته است مقایسه می‌کند و می‌بیند که این الان به سفیدی می‌خورد، می‌گوید که رنگ پتو سفید است، درست شد؟! لذا افرادی که از نقطه نظر آلات و واسطه‌های ادراک صور جزئیه در نفس قرار دارند، قوه عاقله آنها نمی‌تواند غیر از آنچه را که صور جزئیه برایشان پیدا شده است صور کلیه برای آنها بتراشد.

افرادی هستند که ناراحتی چشمی دارند فقط سیاه و سفید می بینند تلویزیون آنها فقط سیاه و سفید است؛ رنگی نیست! اصلاً یکی از ناراحتی های چشمی که به همان عصب زرد و شبکیه و امثال ذلک مربوط می شود همین است، شبکیه چشم حالتی دارد که وقتی رنگ ها وارد آن می شود، سلول های شبکیه تجزیه و ترکیب می کنند؛ دو سلول داریم یکی سلول های مخروطی شکل است و یکی هم سلول های استوانه ای شکل است، کارشان این است که رنگ ها را یکی یکی تجزیه و ترکیب می کنند سیاه درست می کنند، بنفش، قرمز، سبز، آبی، سفید، همه اینها را جدا می کنند وقتی که قشنگ تجزیه و ترکیب کردند به همان عصب خاص چشم می دهند که به آن ماکولا^۱ می گویند بعد از آنجا در مغز می رود، وقتی تجزیه و ترکیب شد این رنگ ها می آیند والا می گویند که ما در خارج - البته این یک فرضیه ای است که حالا معلوم نیست صحیح باشد یا نباشد -

^۱ . ماکولا قسمت حساس به نور شبکیه و مسئول دید مستقیم و واضح است که برای کارهای دقیق مثل خواندن و رانندگی لازم است.

اصلاً رنگی نداریم، در خارج رنگ نیست بلکه رنگ عبارت است از انعکاس نور به یک شیء و مقداری که یک شیء از نور به خودش جذب می‌کند یا مقداری که به خودش دفع می‌کند، از آن مقداری که می‌گیرد جذب و دفع می‌کند رنگ در خارج پیدا می‌شود.

البته می‌توانیم بگوییم که مسئله تا حدودی شاید همین‌طور باشد به جهت اینکه وقتی نور نیست اصلاً رنگی هم وجود ندارد، وقتی نور زیاد می‌شود دوباره رنگی وجود ندارد و **بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ**؛ از آن مقداری که یک جسم به خود نور می‌گیرد و منعکس می‌کند، رنگ‌ها تولید می‌شوند. اگر همه نور را به خود بگیرد و هیچ منعکس نکند لذا این سیاه نشان داده می‌شود به خاطر اینکه در این صورت دیگر چیزی برای بروز ندارد و چون سیاه ظلمانی و ظلمت است بنابراین ما رنگ را به صورت سیاه می‌بینیم. اگر یک شیء یک مقدار کمی اش را منعکس کند، شما به شکل بنفش می‌بینید. اگر خیلی زیاد منعکس کند شما به شکل سفید می‌بینید یعنی من باب مثال همه نور که خورده است، برگشته است.

حالا راجع به این مسئله صحبت شده است و
بوعلی هم در شفاء راجع به این قضیه صحبت کرده
است و امروزی‌ها هم نظریاتی دارند. ما به این
صورت کار نداریم بالأخره این دستگاه چشم این
رنگ‌ها را تجزیه و تحلیل می‌کند بعد به مغز منتقل
می‌کند حالا اگر من باب‌مثال در این سلول‌ها اختلافی
پیدا شد، تلویزیون سیاه و سفید شد اصلاً چشم و قوه
عقله ما قرمزی را احساس نمی‌کند؛ هرچه شما به
شخص می‌گویید که این رنگش قرمز است، می‌گوید
که من سیاه می‌بینم، اصلاً قرمزی یعنی چه؟! شما
قرمزی به چه می‌گویید؟!

من باب‌مثال می‌گویند که زنبورها از نظر [بینایی]
خاصیت عجیبی دارند، الآن کشف کرده‌اند که
زنبورها رنگ‌هایی را تشخیص می‌دهند که اصلاً
برای ما قابل تشخیص نیستند همان‌طور که ممکن
است صداهایی را بعضی از حیوانات ادراک کنند و
بشنوند که برای ما [قابل شنیدن نیستند] یعنی
فرکانس آن صدا به نحوی است که آلات سامعه ما از
پرده صماخ و استخوان و امثال ذلک نمی‌تواند آن

صداها را بگیرد؛ آن عصب شنوایی نمی‌تواند آن صداها را بگیرد. شما برای اینکه آن صداها را بگیرید به یک دستگاه مبدل نیاز دارید تا این امواج بیایند و اینها را تبدیل کند تا اینکه گوش ما بتواند آنها را ادراک کند. حیوانات صداهایی را می‌شنوند که آن صداها برای ما قابل‌درک نیست، چرا؟ چون خصوصیت دستگاه شنوایی آنها و تارهای آنها تفاوت پیدا می‌کند.

همین‌طور به‌طور کلی قوه عاقله نمی‌تواند در انسان کلیاتی را ادراک کند که جزئی‌اش از راه حواس ظاهر در محسوسات به او نرسیده باشد، وقتی جزئی‌اش نرسد او هم نمی‌تواند کلی را استخراج کند، درست شد؟! بنابراین قوه عاقله همیشه کلیات را می‌فهمد. حالا صحبت در این است نفس که می‌خواهد علم به این قوه واهمه پیدا کند آیا این قوه واهمه نفس جزئی است یا کلی است؟ جزئی است چون کلی را که نمی‌تواند استعمال کند، نفس است که این قوه واهمه را استخدام می‌کند و به‌واسطه قوه واهمه و به‌واسطه قوه متخیله صورت‌سازی می‌کند، آن‌وقت چگونه ممکن است

که خود این نفس که قوه واهمه جزئی را [در خود ندارد]، صورت کلی اش در عقل باشد. اگر صورت کلی اش در عقل است پس باید یک صورت جزئی هم در خود قوه واهمه داشته باشد، فرض ما این است که نفس می خواهد به قوه واهمه خودش اطلاع پیدا کند؛ قوه واهمه خودش جزئی است آنوقت چگونه ممکن است یک امر کلی را در استخدام خودش بگیرد درحالی که صوری که در عقل هستند اصلاً جنس این صور جنس کلی است و نمی شود جزئی باشد، درست شد؟!

بنابراین این صورت نمی تواند در عقل باشد، شما می گوید که این صورت در خود قوه واهمه است، می گویم که بسیار خوب! این صورت که در قوه واهمه هست از کجا آمد؟! از خانه خاله اش در قوه واهمه آمد یا نفس این را درست کرده است؟! نفس این قوه واهمه را به کار گرفته و یک صورت در این قوه واهمه درست کرده است چون همه اینها کار نفس است، - ما نقل کلام می کنیم - یعنی نفس اول باید به این قوه واهمه اطلاع پیدا کند بعد صورت

بسازد و آن صورت را [باقی] بگذارد [تا] در قوه
واهمه بماند، این اطلاعی که می‌خواهد بر قوه‌ی واهمه
پیدا کند آیا علم به این قوه‌ی واهمه هست یا نه؟ اگر
این علم به قوه‌ی واهمه است پس دوباره نقل کلام در
آن می‌کنیم؛ یا کلی است یا جزئی، اگر کلی باشد در
عقل است، اگر جزئی باشد چه آلتی را به کار بُرد که
این علم حصولی برای او پیدا شد؟! اگر شما بگویید
که یک قوه‌ی واهمه دیگر است ما در آن نقل کلام
می‌کنیم و هَلَمَّ جَرّاً و تسلسل پیدا می‌شود بنابراین
این صورت در قوه‌ی واهمه هم نمی‌تواند باشد. اگر در
آلات دیگر هم باشد، آن‌هم مثل همین است یعنی اگر
در قوه‌ی واهمه نبود دیگر در آلاتِ دیگر معنا ندارد.

بعد ایشان در اینجا یک مطلب دارند که علاوه بر
این، قوه‌ی واهمه و قوه‌ی متخیّله جنبه‌ی جسمانی دارند و
نمی‌شود یک صورت جنبه‌ی جسمانی داشته باشد،
همیشه صورت چه جزئی و چه کلی مجرد است
وقتی که مجرد شد بنابراین نمی‌شود که این صورت
در جسم وجود داشته باشد، خود صورت مجرد
دارد.

بله، اشیاء خارجی که در خارج هستند جسم و

ماده هستند ولی ادراک شما از آن شیء خارجی مجرد است و دیگر آن ادراک، جسم نخواهد بود مثلاً آن بویی که از یک گل تراوش پیدا می کند خارجی است و جسم است ولی ادراک شما بر اینکه این گل این بو را دارد، مجرد می شود. به طور کلی صور مجرد هستند و در بحث نفس می گوئیم: تمام علومی که در نفس هست، خود آن علم، مجرد است.

مسئله ای که در اینجا هست این است که در علم قدیم و همین طور در علم جدید از این نظر فرقی نمی کند. قوایی که نفس هر کدام از این قوا را به کار می گیرد، یک واسطه ای در جسم و بدن دارند که آن واسطه در جسم، در مغز انسان وجود دارد هر کدام از این مقاطع مغز مسئولیت ادراک یکی از قوا را دارند؛ یکی متوهمه یکی ... لذا اگر در یک قسمت اختلالی پیدا شود مثلاً شخص حافظه اش را از دست می دهد، بینایی اش را از دست می دهد، شنوایی اش را از دست می دهد، بویایی اش را از دست می دهد، لامسه اش را از دست می دهد و هر کدام از اینها واسطه ای برای ادراک یکی از این قوای ظاهری هستند که در چیز

وجود دارد.

بعد آن وقت می گویند که در وسط مغز یک محلی است که محل حافظه است، در جلوی مغز متخیله است، در عقب واهمه است که همهٔ اینها در صندوق این حافظه می ریزند - حالا ما به درستی و راستی آن کاری نداریم، بالأخره امروز هم چنین مسائلی تا حدودی تثبیت شده است - به آن حافظه «خیال» هم می گویند، همهٔ اینها را در آنجا جمع آوری می کنند بعد تجزیه و تحلیل می کنند و هر کدام را در خودشان می فرستند؛ کلیات را در عقل می فرستند، جزئیات را در خود متوهمه می فرستند و تجزیه و ترکیب می کنند.

صحبت در این است که درست است که واسطه ماده است ولی خود قوه متوهمه مادی نیست، معنا ندارد که نفس قوه‌ای را به کار بگیرد و از آن قوه صورت بسازد درحالی که آن قوه مادی است. قبول داریم که واسطه برای ادراک صور جزئیة مادی است مانند وسائط دیگر؛ چشم مادی است، گوش مادی است، لامسه مادی است، اعصاب مادی است ولی صحبت در این است که اینها فقط جنبه انتقال صور

جزئیۀ را دارند یعنی یک حسی از اینها منتقل می‌شود مثلاً از چشم نور منتقل می‌شود ولی صورتی که بر وزان خارج است دیگر این صورت، صورت جزئی می‌شود. بنابراین واهمه و متخیله و حافظه، تمام اینها جزء مجردات هستند و جزء قوای مجرد هستند گرچه آلات آنها مادی است ولی اصل صورت «صورت جزئی» است و جزئی بودن، او را از مجرد بودن در نمی‌آورد بلکه آن مجرد است، معنا ندارد که آن صورت مادی باشد ولکن عقل استفادهٔ مجرد از آن صورت کند، هر شیئی که ادراک می‌شود آن ادراک «ادراک مجرد» می‌شود، بحثش بعداً هم خواهد آمد.

بنابراین این مسئله‌ای که ایشان می‌فرمایند: این قوا همه قوای جسمانی هستند، خالی از نظر نیست. این به فاعل بالرضا مربوط می‌شود.

فاعل بالتجلی هم همین است، در بالتجلی نفس هم نسبت به صور و هم نسبت به قوا فاعل بالتجلی است. فاعل بالتجلی این است که عرض شد وقتی نفس علم سابق دارد، فاعل علم سابق بر فعل دارد،

نفسِ آن علم سابق بر فعل عین فعل است یعنی وقتی که فاعل علم به فعل پیدا می کند خود آن نفسِ فعل به عنوان کشف تفصیلی در خارج وجود دارد. این را فاعل بالتجلی می گویند به خلاف فاعل بالعنایه - البته در فاعل بالتجلی علم سابق نیست - که در فاعل بالعنایه علم سابق است که نفسِ آن علم سابق موجب آن علم خارجی است که گفتیم آن کسی که در بالا ایستاده است وقتی به سقوط علم پیدا می کند این علم به سقوط منجر به سقوط او می شود، فاعل بالتجلی هم معنایش روشن است.

سایر مسائلی هم که ایشان فرمودند قبلاً صحبتش را کرده ایم؛ فاعل بالقسر و فاعل بالتّسخیر و ... فرمودند: جهاز هاضمه و امثال ذلک که همه اینها فاعل ها هستند اینها فاعل بالتّسخیر برای نفس هستند حتی خود نفس که قاصد است و در انجام یک فعل قصد می کند با یک بواعثی که آن بواعث فاعل هستند، خود آن نفس فاعل بالتّسخیر برای علل ربوبی است که آنها این نفس را به تسخیر خودشان در می آورند، مطلب دیگری در اینجا نیست چون قبلاً صحبت شد.

و بالرضا أو بالتَّجَلَّى إذ - ثُوقِيَّةٌ - فَطَرَ إِمَّا مَبْنَى لِلْفَاعِلِ أَوْ لِلْمَفْعُولِ يَسْتَعْمِلُ النَّفْسَ -
هَذَا مُتَعَلِّقٌ بِالْفَعْلَيْنِ عَلَى التَّنَازُعِ - وَ كَذَا الْقَوْلُ عَلَى أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ تُنْشِئُ النَّفْسُ الصُّورَ
الْجَزْئِيَّةَ الْعِلْمِيَّةَ.^۱

از آنجایی که نفس، فاعل بالرضا و فاعل بالتجلی

در وقتی که فعل فطر یا معلوم است و فاعل دارد و یا

مجهول بخوان که مفعول دارد و نائب فاعل می شود

وقتی که فَطَرَ النفس یا فُطِرَ النفس ...

تلمیذ: آن وقت نائب فاعل باشد، چطور فُطِرَ

است؟ (چطور مذکر است؟)

استاد: چون این فاعل بعد است، وقتی که «نفس»

مجازی باشد فعل هم قبل آمده باشد، می شود مذکر

خواند. یک وقت فاعل قبلاً می آید و اسناد فعل به

ضمیر است، یک وقت اسناد فعل به فاعل است.

تلمیذ: اگر این گونه باشد، «**طَلَعَ الشَّمْسُ**» هم باید

درست باشد.

استاد: بله، درست است دیگر. یک وقت «**الشَّمْسُ**

طَلَعَتْ» می گوئیم، یک وقت «**طَلَعَ الشَّمْسُ**»

می گوئیم و یک وقت می گوئیم: «**طَلَعَتْ الشَّمْسُ**»

اینجا اسناد فعل به فاعل است ولی اگر اسناد فعل به

ضمیر باشد در آنجا می گویند که باید مؤنث باشد.

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۵.

تلمیذ: نفس مؤنث مجازی است پس می شود.

استاد: در مؤنث مجازی، جایز است برای مؤنث

فعل مذکر آورده شود

«نفس استعمال می کند» - یا به «فَطِرٌ» و یا به

«یَسْتَعْمَلُ» - یا نفس خلق می کند یا هر دو خلق شده

است البته اگر بخواهیم «القوی» بخوانیم دیگر برای

«فَطِرٌ» نمی شود چون «فَطِرٌ» که دوتا نائب فاعل

نمی گیرد بلکه یکی می گیرد، اگر «فَطِرٌ» بخوانیم

آن وقت «قوی» مفعول «فَطِرٌ» می شود، «بر یکی از دو

وجه که ما «فَطِرٌ» بخوانیم. نفس صور جزئیة علمیه

را انشاء می کند.

أما كونُ النَّفْسِ فاعلاً بِالرِّضَا وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الصُّوْرِ فَظَاهِرٌ وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقَوِيِّ فَلَا نَّ
عِلْمَ النَّفْسِ بِهَا لَوْ لَمْ يَكُنْ نَفْسٌ وَجُودُهَا كَانَ صُورِيّاً فَصُورُهَا إِمَّا فِي النَّفْسِ فَكَانَتْ
كُلِّيَّةً وَهِيَ فَعَلَتْهَا وَاسْتَعْمَلَتْهَا جُزْئِيَّةً وَإِمَّا فِي ذَوَاتِهَا فَانْتِقَاشُ صُورِهَا فِيهَا اسْتِعْمَالٌ
لَا بُدَّ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ وَما بِهِ الْإِسْتِعْمَالُ فَنَنْقُلُ إِلَيْهِ الْكَلَامَ وَهَكَذَا^۱

«اینکه نفس نسبت به صور فاعل بالرضا است

روشن است که همان علم نفس به ذات عین کشف

تفصیلی برای صور است. نسبت به قوا فاعل بالرضا

است، علم نفس به قوا علم حصولی نیست علم

حضورى است يعنى وجود قوا عند النفس همان

فاعليت نفس به نسبت به قوا است، وجود قوا علم

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶.

حضور می‌شود، چگونه ما درد را در وجود خود احساس می‌کنیم؟ نه‌اینکه علم به درد داریم بلکه خود نفس درد در وجود ما علم ما به درد در عین کشف تفصیلی آن درد در وجود ما است، این نفس نسبت به قوا هم همین حال را دارد چرا این‌طور است؟ چرا علم حصولی ندارد؟ «علم نفس به این قوا اگر خود وجود این قوا نباشد بلکه حصولی باشد این علم صوری است و صور این قوا یا در نفس است» در نفس است یعنی در مرحله عاقله است وگرنه همه این قوا در نفس هستند «که باید کلی باشد» و این خلاف است، چرا؟ «درحالی که نفس این صور را ایجاد کرده است»، یا «فَعَلَتْهَا» را ما به قوا برگردانیم؛ هر دو صورت می‌شود. «و نفس این قوا را به عنوان جزئی به کار گرفته است»، چگونه ممکن است صورت این به صورت کلی وجود داشته باشد؟! پس علم نفس به اینها باید علم جزئی باشد، حالا که جزئی شد پس نمی‌تواند در قوه عاقله باشد پس اینک نشد.

«یا این علم نفس به صور در خود ذوات این قوا

هست» یعنی علم قوه متخیله در خودش هست
 صورتش هم در خودش هست، صورت واهمه در
 خودش هست، «نقش بستن صور قوا در این قوا
 خودش یک استعمال از ناحیه نفس است» بالأخره
 نفس یک کاری انجام داده است که این صور در این
 قوا پیدا شده است، شما می‌گویید که علم حصولی
 است، باشد بالأخره نفس که می‌خواهد این صور در
 این قوا باشد چه کسی باید این قوا را به کار بگیرد؟!
 نفس باید به کار بگیرد تا صورت درست کند. بالأخره
 کسی را می‌خواهد تا این چاپخانه را راه بیندازد،
 انتقاش این صور در این قوا استعمالی از ناحیه نفس
 است، «قبلاً باید نفس به این قوا علم داشته باشد» تا
 بفهمد چه کار می‌کند، «و آن چیزی که به واسطه آن
 استعمال انجام می‌گیرد یعنی خود نفس آن آلت و این
 تسلسل پیش می‌آید».

و أَيْضاً كَيْفَ تَكُونُ عَالِمَةً بِذَوَاتِهَا وَ هِيَ جِسْمَانِيَّةٌ وَجُودُهَا لِلْمَادَةِ وَ إِمَّا فِي آلَاتٍ أُخَرِ
 وَ لَا إِلَهَ أُخَرَى مَعَ أَنَّهُ يَنْقَلُ الْكَلَامُ إِلَيْهَا.^۱

چگونه ممکن است که نفس، عالم به ذوات این
 قوا باشد درحالی که این قوا قوای جسمانی هستند و

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶.

وجودشان مادی است و مجرد نیست (عرض کردیم که در این تأمل است) یا این صور در آلات دیگر وجود دارد درحالی که آلت دیگری ندارد باینکه ما نقل کلام به این آلات هم می‌کنیم.

چون نفس یا واهمه دارد یا متخیّله یا حافظه، آلت دیگر نداریم، آلات دیگر همین آلات مادی است که چشم و گوش و امثال ذلک است که معنا ندارد در اینها هم باشد.

باینکه ما نقل کلام به این آلات هم می‌کنیم و می‌گوییم که علم نفس به این آلات لازمه‌اش این است که نفس قبلاً یک آلتی را به کار بگیرد؛ حالا علم نفس به آن آلت قبلاً باید یک آلتی را به کار بگیرد و هلمّ جراً.

و أمّا كونها فاعلاً بالتّجلى فلاّتها لَمّا كَانَتْ بَسِيطَةً جَامِعَةً لِّجَمِيعِ شُئُونِهَا وَ قَوَاهَا فَتَعَلَّمَ مِنْ ذَاتِهَا جَمِيعَهَا بِوُجُودِ وَاحِدٍ بَسِيطٍ عِلْماً مُتَقَدِّماً عَلَى وُجُودَاتِهَا الْمُتَكَثِّرَةِ وَ عَلَى عِلْمِهَا بِهَا بِعَيْنِ وُجُودَاتِهَا الْفَعْلِيَةِ.^۱

«حالا نفس فاعل بالتجلی است، از آنجایی که

نفس بسیط است جامع جمیع شئون و قوای خودش هست»، وقتی که بسیط است یعنی حد ندارد. تمام شئون و قوای خودش را در خودش جمع کرده

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶.

است. «از علم به ذاتش، علم پیدا می کند به جمیع قوا به یک وجود واحد بسیط»؛ وقتی که علم به ذات دارد علم به جمیع قوا دارد، «یک علمی که مقدّم بر وجودات متکثر است» و علت برای وجودات متکثر است، - علی به این برمی گردد - «بر علم نفس به این قوا به عین وجودات فعلیه» یعنی علم نفس به اینها، دیگر مقدّم می شود به علم نفس بر خود این وجودات متأخره که فعلی هستند. پس علم نفس به این قوا «علم بالتجلی» می شود.

و إن لم يكن لها العلم بذلك و بتوهم لِسْقَاطِ حال كون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلًا - بالبناء للمفعول - فإن هذا العلم التوهمي بمجرد و محض تحيّل السقوط بلا روية و تصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط.^۱

«اگرچه علم به علم ندارد»، تمام این علمها حضوری هستند، نه حصولی. علم به علم ندارد بلکه نفس این علم و نفس این اطلاع نفس بر این قوا عبارت است از حضور این قوا در نزد اینها درحالی که این علم نفس به ذات بر علم نفس به این قوا مقدّم است. حالا این مربوط به علم نفس به این قوا شد که علم نفس به این قوا فاعل بالتجلی است و همین طور می رود و می گوید که فاعل بالتجلی است

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶ و ۴۱۷.

و همین‌طور علم نفس به صور فاعل بالتجلی است.

«و به واسطه توهّم برای سقوط درحالی که آن شخص متوهّم است که بر شاخه بلندی است به واسطه توهّم، عنایت سقوط انجام می‌شود» یعنی نحوه سقوط انجام می‌شود که این را فاعل بالعنایه می‌گویند یعنی فاعل بالعنایه در اینجا به واسطه توهّم برای سقوط متحقق می‌شود، «**فُعِلَ**» را به معنای مفعول بخوانیم»، «این علم توهّمی به مجردش یعنی به محض تخیّل سقوط پیدا شد، بدون اینکه اعمالی کند و تصدیق به یک غایت کند» که الآن من که نگاه می‌کنم، می‌افتم یا اینکه ببینم که آیا افتادن صلاح است یا نیفتادن صلاح است؟ کدام یک بهتر است؟ بدون اینکه این غایات را در نظر بیاورد و آن را در ذهن خودش اعمال کند، «منشأ است برای فعلی که سقوط است».

و بِالْقَصْدِ كَالْمَشْيِ فُعِلَ - الْكَافُ هُنَا وَ فِيمَا بَعْدُ اسْمِيَّةٌ - لِعِلْمِ حَادِثٍ لِلنَّفْسِ مَعَ مَا عَلَيْهَا
أَيُّ عَلَى النَّفْسِ زَيْدٌ مِنْ بَوَاعِثٍ وَ أَغْرَاضٍ.

و فاعل بالقصد مثل این است که مشی و حرکت انجام بگیرد - «کاف» در اینجا و مابعدش اسمیه است (یعنی مثل مشی) - برای علمی که برای نفس حادث می‌شود، با آن بواعث و اغراضی که بر نفس زائد

و بِالطَّبْعِ كَالصَّحَةِ فُعِلَ. فَالنَّفْسُ فِي مَرْتَبَةِ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةِ فَاعِلٌ بِالطَّبْعِ لِكُونِهَا مُنْصِيفَةً بِصِفَاتِهَا أَيْضاً كَمَا بِصِفَاتِ الرُّوحَانِيِّينَ فِي مَرْتَبَةٍ أَعْلَى فَيَصْدُرُ أَفْعَالُ الْجَذْبِ وَ الْإِمْسَاكِ وَ الْهَضْمِ وَ غَيْرِهَا عَنْهَا عَلَى مَجْرَى الطَّبِيعِيِّ. وَ بِالْقَسْرِ الْعِلْلُ فُعِلَتْ. فَأَفَادَةُ الْحَرَارَةِ الْغَرِيبَةِ الْحُمَائِيَّةِ مَثَلًا فَعِلُ النَّفْسِ فِي مَقَامٍ نَازِلٍ كِإِفَادَةِ الْحَرَارَةِ الْغَرِيزِيَّةِ فِيهِ كَمَا أَنَّ الْحَرَكَةَ الصَّعُودِيَّةَ مِنَ الطَّبِيعَةِ الْمَقْسُورَةِ وَ النُّزُولِيَّةَ مِنَ الطَّبِيعَةِ الْمُخْلَاةِ. وَ بِالْجَبْرِ مِنَ نَفْسٍ خَيْرَةٍ شَرٌّ كَلَطْمَةِ الْيَتِيمِ.^۱

«فاعل بالطبع مثل اینکه صحت انجام می گیرد» یا

«فَعَلَ» بخوانیم: نفس صحت انجام می دهد. «نفس

در مرتبه قوای طبیعی، فاعل بالطبع است و عمل

صحت مزاج را انجام می دهد چون نفس متصف به

صفات این قوای طبیعت است که امتزاج و اعتدال و

امثال ذلک باشد همان طوری که به صفات روحانیون

در مرتبه اَعْلَى متصف است». دو طرف دارد؛ یک

طرف روحانی و یک طرف جسمانی؛ در طرف

جسمانی کارهای بدن را انجام می دهد و در طرف

روحانی هم مسائل مجرد و امثال ذلک.

«افعال جذب و امساک و هضم و غیره از نفس بر

مجرای طبیعی صادر می شود. نفس فاعل بالقسر

است که علل انجام می دهند. اینکه الآن مثلاً حرارت

غریبه حُمَائِيَّة از نفس سر می زد، فعل نفس در مقام

نازل است مانند افاده حرارت غریزه در نفس».

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۷.

حرارت غریزیه فاعل بالطبع است ولی حرارت حمائیّه فاعل بالقسر است چون نفس تحت یک عوامل خارجی واقع شده است لذا موجب حرارت حمائیّه می‌شود، یعنی خودش نمی‌خواهد ولی میکروب که در تن رفته است نفس را مجبور کرده است که حرارت حمائیّه از آن به‌وجود بیاید.

«همان‌طور که حرکت صعودی از طبیعت مقسوره و نزولیه، از طبیعت مُخَلّی است» مثلاً وقتی که شما یک سنگ را می‌اندازید الآن این حرکت و این قوه در طبع سنگ است ولی حرکتی است که بر غیر وفق طبع این حجر انجام می‌شود چون اگر این حرکت در طبع سنگ نباشد وقتی که از دست شما رها می‌شود، باید در همان‌جا بیفتند، بالأخره قطع می‌شود. وقتی که شما سنگ را می‌اندازید اگر این حرکت استدامتاً مستند به شما باشد، تا از دست شما جدا می‌شود دیگر ارتباطی با شما ندارد باید همان‌جا به زمین بیفتد در حالی که می‌بینیم راه خود را می‌رود. پس معلوم می‌شود که این حرکت در طبیعت سنگ است و این قوه در طبیعت سنگ نهفته است

ولی الآن طبیعت سنگ را بر این حرکت مقسور کرده
است ولی طبیعت سنگ باید به سمت نزول میل
داشته باشد. حالا این حرکت از کجا آمده است؟ از
حرکت ما آمده است. این حرکت دست ما داخل در
طبیعت سنگ شده است و این را می برد. تا وقتی که
کشش داشته باشد این طبیعت سنگ را در قسر
خودش قرار می دهد، وقتی که تمام شد طبیعت
سنگ روی آن سیر طبیعی و فاعلیت طبیعی خودش
شروع به افتادن می کند، همان طوری که حرکت
صعودی از طبیعت مقسوره است و حرکت نزولی
باید از طبیعت «مُخَلِّی» باشد؛ «مُخَلِّی» یعنی خالی از
آن طبیعت یا «مخلّاة» یعنی رهاشده. «فاعل بالجبر
مانند این است که از نفس خیر یک شری حاصل
شود مثلاً یتیم را لطمه بزند»؛ مجبور شده است و
خودش اراده نداشته است؛ یک آدم خیری را مجبور
می کنند که به یک یتیم لطمه بزند، این را فاعل بالجبر
می گویند.

اللهم صلی علی محمد و آل محمد