

الخامسة و الأربعون: غررٌ في أنَّ اللَّائِقَ بِجَنَابِهِ تَعَالَى أَيُّ أَقْسَامِ الْفَاعِلِ
درس يكصد و بيست 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 می دهد در حالی که هیچ مصلحتی و رای فعل پروردگار متصور نیست و تمام مصلحت ها از فعل پروردگار ناشی می شود. یعنی منشأ مصلحت عبارت از انطباق یک شیء با آن حیثیت نفس الامریه خودش می باشد و آن حیثیت نفس الامریه 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 می شود که آن جهت نفس الامریه بر فعل پروردگار و اراده و مشیتش مقدم است. و این خلاف است.

پس معتزلی ها نسبت داده اند بالقصد را در پروردگار اما صوفیه فاعل بالتجلی را به پروردگار نسبت داده اند؛ 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 می شود. این فاعل بالتجلی می شود یعنی ذات در مظاهری تجلی می کند 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 می دانند و سوای وجود واحد و تشخص واحد برای این اعیان خارجی قائل نیستند و هیچ هویتی را جدای از هویت ذات نمی بینند 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 می بینیم همه سراب هستند؛ ﴿كَسْرَابٍ بُقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْ ثَوِّانًا مَّاءً﴾^۱. پس علم به ذات علم به

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

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

ظهورات ذات است و چون در ذات مقام اجمال وجود ندارد پس هیچ گونه 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 می کنم 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، بالاجمال می یابم که یک عده محفوظاتی دارم البته همه همین طور هستند؛ هرکسی یک عده محفوظاتی در ذهن خودش دارد که عرض کردیم اینها را فاعل بالرضا می گویند؛ 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 هیچ گونه خفائی برای ظهورات خودش نمی بیند. نه اینکه خود را از آن ظهورات جدا ببیند و وقتی که به خودش نگاه می کند ظهورات را در خودش منطوی و بالاجمال مشاهده کند یعنی می خواهم عرض کنم که در فاعل بالتجلی نحوه انتساب فاعل به فعل خودش همان طوری است که انسان بر صور ذهنی خودش تفصیلاً اطلاع دارد، نه اجمالاً؛ به این کیفیت است؛ این مسئله صوفیه است. البته محیی الدین و امثال او قائل به فاعل بالتجلی هستند.

دو قول دیگر در اینجا می ماند که یکی قول مشائیون است یکی هم قول اشراقیون؛ آقایان مشائیون خداوند متعال را نسبت به افعال، فاعل بالعنایه می دانند؛ نسبت به آن علوم فاعل بالعنایه می دانند. چرا؟ چون مشائیون قائل هستند به اینکه علوم مُرتَسِمَة در ذات، عوارض ذاتیه ای هستند که عارض بر ذات هستند، نه اینکه خود ذات هستند بلکه عوارضی هستند که بر ذات عارض می شوند بنابراین وقتی که اینها بر ذات عارض شدند، خود علم ذات به این عوارض موجب می شود که کشف تفصیلی در خارج تحقق پیدا کند و عین در خارج پیدا شود. همان طوری که عرض شد وقتی انسان از یک شاهی نظر بکند، آن صرف اطلاع بر آن معلوم، خودش منشأ برای آن فعل خارج است لذا می گویند که نگاه نکنید، پس خودش منشأ می شود.

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 مقدّم اند 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 می دانند و در مورد افعال که این افعال همه ظهورات پروردگار هستند، اینها را فاعل بالرضا می دانند یعنی پروردگار متعال در عین نظر به ذات، کشف تفصیلی هم نسبت به معلومات خارجی دارد. آن وقت در اینجا دیگر معنا ندارد که بگوییم: این اعیان خارجی عوارض بر ذات هستند. اگر عوارض هستند از کجا آمده اند؟! چگونه عارض شده اند؟! 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 می پوشم یا لباس را

از تن خودم بیرون می آورم. درست شد؟! این عارض بر ذات ما می شود 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 می پوشیم. بنابراین خود مشائیون نسبت به افعال و نسبت به اعیان خارجی قائل به فاعل بالرضا هستند. می گویند که این کشف تفصیلی اعیان خارجی عبارت از همان علم ذات به ذات خودش می باشد منتها این اعیان خارجی یک صور مرتسمه دارند که این صور مرتسمه به عنوان عوارض بر ذات باری عارض می شوند پس باری نسبت به صور مرتسمه اعیان فاعل بالعنایه است، نه نسبت به خود آن اعیان.

اشراقیون همه را یک کاسه کرده و گفته اند 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 می گیرد یک علم به دل درد هم ندارید که یک دل درد داشته باشید و یکی هم علم پیدا کنید که دل شما درد می کند 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 می کنم 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 می کنم 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 می کنید ولی من وجدان نمی کنم 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 می کنم که دیدم شما این طور کردید و اخم کرده اید و به خودتان می پیچید در اینجا می فهمم که یک چیزی شده است. ولی آن حالتی که الآن در وجود خودتان است؛ شما اصلاً فکر نمی کنید که الآن من علم دارم به اینکه دلم درد می کند یا بنده علم ندارم که دلم درد می کند لذا این علم را بروم پیدا کنم! این طور نیست بلکه دارید به خودتان می پیچید! 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 گویند؟! می گویند ما از باب انتساب علم می گوییم؛ 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 بگوییم 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 بِلاَ عِلْمٍ لِّطَبْعِهِ لَانَّمْ فَعَلَهُ أَوْ لَا يُلَانَّمْ فَعَلَهُ لَطَبْعِهِ.
فَذَانِ الْأَوَّلَانِ أَيْ بِالطَّبْعِ وَبِالْفَسْرِ وَالْفَاعِلُ الْعَالَمُ بِفِعْلِهِ إِنْ وَجُودُ الْأَفْعَالِ بِهَا مُتَعَلِّقٌ الْعِلْمُ زَكِنٌ فَذَاكَ بِالْفَاعِلِ بِالرِّضَا قَصْدٌ وَ إِنْ وَجُودُ الْفِعْلِ 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

«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 نمی کند»، صرف اطلاع بر یک فعلی باعث تحقق آن فعل نمی شود «و علم به ذات فاعل کفایت نمی کند از علمش به فعلش سابقاً»، من که عالم به ذات خودم هستم کفایت نمی کند از اینکه من علم به فعل خودم پیدا کنم «همان طور که در فاعل بالرضا این طور بود»؛ فاعل وقتی که علم به ذات پیدا می کرد از علم به فعل کفایت می کرد 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 نمی کند و نفس علم به آن فعل موجب فعل نیست. [مختصر کردیم زیرا] قصد معلوم است.»

و لَكِنْ إِنْ يَقَرَّنَ الْعَالَمُ أَوْ عِلْمُهُ أَوْ فَعْلُهُ بِدَاعٍ زَيْدٍ مَعَ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ الْعَالَمُ السَّابِقُ الْعِلْمُ الْمُقَارَنُ لِلدَّاعِي الرَّائِدِ مُصَاحِبُ إِرَادَةٍ وَ دُونِهَا أَيْ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُ الْفَاعِلِ الْعَالَمِ بِإِرَادَتِهِ الْجَبْرِ وَقَعَ أَيْ فَاعِلٌ بِالْجَبْرِ بِلاَ اقْتِرَانِ الْعِلْمِ بِالدَّاعِي أَيْ مَعَ الدَّاعِي.^۲

«اگر عالم یا علمش یا فعلش مقرون بشود به داعیه‌ای که آن داعی زیاد است» یعنی می گوید که اگر این قصد با یک داعی زائد مقرون بشود، «با اینکه 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

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹.

اراده پیدا می‌شود؛ فاعلی که دارد قصد می‌کند - فاعل بالقصد - همراه با اراده‌ای که می‌خواهد بکند آن داعی را هم همیشه در نظر می‌آورد. این را فاعل بالقصد می‌گویند. «حالا اگر دون مصاحب اراده بود یعنی اراده در فعلش نبود، 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 زِيدَ عَلَى ذَاتِهِ عِلْمُهُ السَّابِقُ بِفَعْلِهِ تَفْصِيلاً حَالٌ كَوْنِهِ فِعْلياً مَنْشَأُ لَوْجُودِ الْمَعْلُومِ فَالْفَاعِلُ عِنَايَةً قَمَنَ وَ حَقِيقٌ^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 بالعنایه می‌گویند؛ سزاوار است که فاعل بالعنایه بگویند».

و إِنْ يَكُنْ عِلْمُهُ السَّابِقُ بِالْفَعْلِ التَّفْصِيلِيِّ الْفِعْلِيِّ عَيْنًا لِذَاتِ الْفَاعِلِ فَسَمِ تَجَلِيًّا أَيْ الْفَاعِلُ فَاعِلٌ بِالتَّجَلِّي فِي عِلْمِهِ - مِنْ إِضَافَةِ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ - أَيْ فِي الْعِلْمِ بِذَاتِهِ الْعِلْمُ بِفَعْلٍ أَيْ بِفَعْلِهِ طَوْباً أَيْ عِلْمُهُ السَّابِقُ التَّفْصِيلِيُّ بِفَعْلِهِ مُنْطَوٍّ فِي عِلْمِهِ بِذَاتِهِ انْطَوَاءً الْعُقُولِ التَّفْصِيلِيَّةِ فِي الْعَقْلِ الْبَسِيطِ الْإِجْمَالِيِّ. وَ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ الْإِجْمَالِيُّ فِي عَيْنِ الْكَشْفِ التَّفْصِيلِيِّ لَا كَمَا فِي الْفَاعِلِ بِالرِّضَا لِأَنَّ الْعِلْمَ السَّابِقَ بِالْفَعْلِ لَمْ يَكُنْ تَفْصِيلِيًّا بَلْ الْعِلْمُ بِالذَّاتِ عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ بِالْفَعْلِ سَابِقٌ عَلَيْهِ^۲

«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، منظوی و داخل در علم ذات به ذات خودش است همان‌طوری که عقول تفصیلیه افراد و عقول مجرده، تمام اینها در آن عقل مجرد و بسیط و کلی منظوی هستند این هم همین‌طور است. این را 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

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۹ و ۴۱۰.

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 می‌گویند که علم ذات به خودش اجمالاً علم به افعال و ظهوراتش دارد.

حالا پایین می‌آید و می‌خواهد در مرتبه واحدیت تجلی و ظهور پیدا کند. در مرتبه واحدیت آیا ذات عالم به خودش هست یا نه؟! می‌گوییم 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 می‌کند، تمام اشیاء خارجی را هم در مقابل خودش مشاهده می‌کند و تمام وجودات را در مقابل خودش می‌بیند؛ این وجودات همه گواه و ظهورات مقام ذات هستند که تجلی پیدا کرده است پس این دو مرحله نباید باهم خلط شود.

و أَمَّا الْعِلْمُ التَّفْصِيلِيُّ بِالْفِعْلِ فَعَيْنُ الْفِعْلِ وَ لَا كَمَا فِي الْفَاعِلِ بِالْعِنَايَةِ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ لِأَنَّ الْعِلْمَ التَّفْصِيلِيَّ بِالْفِعْلِ وَ إِنْ كَانَ سَابِقاً عَلَيْهِ هُنَاكَ إِلَّا أَنَّهُ زَائِدٌ عَلَى الذَّاتِ.^۱

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.

إِرَادَةُ طَبْعٍ إِذَا مَا - زَائِدَةٌ - سُخِّرَا - مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ - لِلْغَيْرِ فَالْفَاعِلُ تَسْخِيرًا يَرَى. فَالطَّبِيعَةُ الْمُسَخَّرَةُ تَحْتَ النَّفْسِ مَعَ كَوْنِهَا فَاعِلًا بِالطَّبْعِ لِلْجَذْبِ وَ الدَّفْعِ وَ الْإِحَالَةِ وَ نَحْوِهَا.^۲

ایشان در اینجا می‌خواهد دو فاعل را بیان کند؛ **فاعِلٌ بِالْإِرَادَةِ وَ فَاعِلٌ بِالتَّسْخِيرِ**؛ «وقتی که اراده یا طبع - «ما» زائد است - فعل «سخر» را مجهول بخوان مسخر شود، این فاعل را فاعل بالتسخیر می‌گویند. طبیعتی که

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۰.

^۲ . همان.

تحت نفس مسخر است»، قوایی که در ما هست؛ غضب، شهوت، هاضمه و امثال ذلک، اینهایی که مسخر تحت نفس هستند «علاوه بر اینکه [بالتبع] فاعل هستند و مواد و غذا را جذب و دفع می کنند و از حالتی به حالتی دیگر [درمی آورند]».

و النَّفْسُ الْفَاعِلَةُ بِالْإِرَادَةِ وَالْقَصْدِ إِذَا لَوْحِظَتْ مِنْ حَيْثُ إِنَّ هَذِهِ مُسَخَّرَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ تِلْكَ بِأَمْرِ النَّفْسِ بَلْ الْكُلُّ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى كَأَنَّا فَاعِلِينَ بِالتَّسْخِيرِ.^۱

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 **مَسْخَرَاتٌ بِأَمْرِ** هستند پس تمام قوای عالم همه فاعل بالتسخیر هستند چون همه در مشیت خداوند هستند.

غَرَّ فِي أَنَّ اللَّائِقَ بِجَنَابِهِ تَعَالَى أَيْ أَقْسَامُ الْفَاعِلِ:
فِي الْأَوَّلِ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ السَّادِسُ مِنْ أَقْسَامِ الْفَاعِلِ عِنْدَ التَّعَدِيدِ وَ هُوَ الْفَاعِلُ بِالتَّجَلِّي ذُو رِوَايَةٍ مِنْ الصُّوفِيَّةِ أَوْ ذُو سِقَايَةِ لِلْعَقْلِ بِمَاءِ حَيَاةِ الْمَعْرِفَةِ. قَالَ فِي الْقَامُوسِ رَوَى الْحَدِيثَ يَرَوِي رِوَايَةً وَ تَرَوَاهُ بِمَعْنَى وَ هُوَ رِوَايَةٌ لِلْمُبَالِغَةِ وَ الْحَبْلِ قَتْلَهُ فَارْتَوَى وَ عَلَى أَهْلِهِ وَ لَهُمْ أَتَاهُمْ بِالمَاءِ وَ عَلَى الرَّحْلِ شِدَّةٌ عَلَى الْبَعِيرِ لِنَلَا يَسْقُطُ وَ الْقَوْمُ اسْتَقَى لَهُمْ انْتَهَى. وَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ الرِّوَايَةَ مَصْدَرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكُلِّ.^۲

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 می شمردیم] از صوفیه روایت شده است که خدا را فاعل بالتجلی می دانند؛ «ذو روایه» 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 می گوید: «رَوَى الْحَدِيثَ، يَرَوِي، رِوَايَةً وَ تَرَوَاهُ همه به یک معنا می باشند و کلمه «رِوَايَةً» برای مبالغه در این معنا می باشد. و الْحَبْلِ (طناب) قَتْلَهُ (پیچید آن را) فَارْتَوَى (یعنی ریسمان نیز پیچید). و عَلَى أَهْلِهِ وَ لَهُمْ يَعْنِي أَتَاهُم بِالمَاءِ (آب برایشان آورد). و عَلَى الرَّحْلِ يَعْنِي شِدَّةٌ عَلَى الْبَعِيرِ (ریسمان را بر شتر محکم بست) لِنَلَا يَسْقُطُ یعنی تا رحل از روی شتر نیفتد.

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۰.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۲.

و القوم يَعْنِي استَقَى لَهُم (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 أَيْ الْأَوَّلُ تَعَالَى لَدَى الْمَشَاءِ فاعِلٌ بِالْعِنَايَةِ لِأَنَّهُمْ قَائِلُونَ بِالْعِلْمِ السَّابِقِ عَلَى الْإِيجَادِ الْمُنْشَأِ لَهُ وَ
هو الصُّورُ الْمُرْتَسِمَةُ الَّتِي عَلَى رَأْيِهِمْ عَوَارِضُ الذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ^۱.

مشائیون می گویند که خداوند متعال فاعل بالعنایه 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 بالعنایه 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. همان طور که شما به یک شیء نگاه می کنید ... به قول آن شخص که گفت: مثلاً به مکتب رفت. گفتند که مریضش کنیم که دیگر نیاید! به او گفتند: مثل اینکه رنگت زرد شده است، بیچاره! داری می میری! گفت: نه، رنگم زرد نیست. دیگری گفت که آقا خدا بد ندهد، یکی گفت که آقا کسالت پیدا کرده‌اید؟! 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 عِلْمِيَةٍ عَوَارِضاً - الْأَلْفُ لِلْإِطْلَاقِ - فاعِلٌ بِالرِّضَا لِأَنَّ
الْعِلْمَ بِذَلِكَ الْفِعْلِ أَعْنَى الصُّورِ عَيْنَهُ^۲.

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

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۲ و ۴۱۳.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۳.

بنابراین اینها این دو نسبت را در اینجا رعایت کرده‌اند؛ در فاعل بالعنایه 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 بالعنایه می‌شود. 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 می‌شود.

و عِنْدَ الْإِشْرَاقِ لِكُلِّ أَى لِكُلِّ فَعْلٍ مِّنَ الْمَوْجُودَاتِ الْخَارِجِيَةِ إِذْ الْكُلُّ عِنْدَهُ هَذِهِ أَوْ لِكُلِّ مِنْهَا وَ مِّنَ الصُّوَرِ الْعِلْمِيَّةِ الْقَائِمَةِ بِذَوَاتِهَا أَعْنَى الْمُثَلِّ النُّورِيَّةِ وَ كَوْنُهَا عَوَارِضٌ حِينَئِذٍ مُشَاكَلَةٌ لِقَوْلِ خَصْمِهِمْ أَوْ تَسْمِيَةٍ بِاسْمِ لَازِمِهَا الْإِنْتِزَاعِ أَعْنَى الْعِلْمِ الْمَصْدَرِيِّ فَاعِلٌ بِالرِّضَا. هَذَا مُتَعَلِّقٌ بِالظَّرْفَيْنِ عَلَى التَّنَازُعِ.^۱

«پیش اشراقیون برای هر کدام از موجودات خارجی زیرا همه موجودات خارجی پیش او این طور هستند یعنی پیش او عبارت از عین ذات هستند. یا برای هر کدام از موجودات خارجه که مادی هستند و هر کدام 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 هم‌شکل 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 نقطه نظر 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 نقطه نظر مفهومی کثرت دارد ولی از نقطه نظر مصداقی وحدت دارد.

«[و کلمه «بالرضا» متعلق است به «عندهم» و «عند الاشراقی» از باب تنازع]

و عِنْدَهُمْ لِصُّوَرِ عَوَارِضاً *** و عِنْدَ الْإِشْرَاقِ لِكُلِّ بِالرِّضَا

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۳.

و مُتَكَلِّمٌ بِدَاعٍ زَيْدٌ قَدْ *** قَالَ لِفِعْلِ اللَّهِ قَصْدًا قَدْ قَصِدُ^۱

یعنی این فاعل بالرضا پیش مشائیون عبارت است از آن صوری که آنها وجود خارجی و عارض بر ذات هستند و از نظر اشراقی نسبت به تمام موجودات فاعل بالرضا 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 مُعَلَّلٌ بِالْأَغْرَاضِ الزَّائِدَةِ عَلَى رَأْيِهِ قَصْدًا قَدْ قَصِدَ أَيُّ هُوَ تَعَالَى عِنْدَهُ فَاعِلٌ بِالْقَصْدِ^۲.

«ایشان می گویند که متکلم قائل شده است به داعیه ای که آن داعی به فعل خدا زیاد شده است چون فعل خدا معلل 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 مصالح 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 ۴۱۱.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۳.