

السادسة و الأربعون: غررٌ في أنَّ جميع أصنافِ الفاعلِ الثمانية مُتحققةٌ في النَّفسِ الإنسانيةِ
درس يكصد و بیست و هشتم تا درس یکصد و سی ام
درس یکصد و بیست و هشتم:

فواعل هشتگانه در نفس انسان (1)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غررٌ في أن جميع أصناف الفاعل الثمانية مُحَقَّقَةٌ في النَّفْسِ الإنسانية:
و بِالرَّضَا أَوْ بِالتَّجَلِّي إِذْ فَطَرَ *** يَسْتَعْمِلُ النَّفْسُ الْقُوَى تَنْشِئُ الصُّوَر
و يَتَوَهَّمُ لِسِقْطَةِ عَلَى *** جَذَع عناية سقوطِ فعلا
بِالْقَصْدِ كَالْمَشْيِ لِعِلْمِ حَدِثٍ *** مَعَ مَا عَلَيْهَا زَيْدٌ مِنْ بَوَاعِثِ
بِالطَّبْعِ كَالصِّحَةِ بِالْفَسْرِ الْعِلَلِ *** بِالْجَبْرِ مِنْ خَيْرَةٍ شَرٌّ حَصَلَ
و النَّفْسُ مَعَ علوها 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، علم نفس به ذات خود عبارت است از همان علم نفس به صوری که او را انشاء می کند، نه یک علم زائد. وقتی که نفس به ذات خود عالم است، نفس این علم نفس به ذات اجمالاً انشاء آن صور را می کند، این را فاعل بالرضا می گویند به جهت اینکه این صور در غیر از نفس تحقق پیدا نمی کنند و همان عنایت نفس به ذات خودش است که اجمالاً این صور هم در همان ذات منطوی هستند. این به فاعل بالرضا درباره صور مربوط می شود.

و اما فاعل بالرضا درباره قوایی که دارد؛ نفس نسبت به قوایی که دارد چه حالتی دارد؟ نفس نسبت به قوایی که دارد؛ قوه واهمه، قوه متخیله، قوه حافظه و قوه عاقله در مرتبه اعلی نفس - که همه اینها را تقسیم کرده اند - نفس نسبت به این قوا چگونه است؟ لا شک 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، همان طور که در فاعل بالرضا همین طور است.

^١ . منظومه، ج ٢، ص ٤١٤

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 می کند همان گونه که شما بر آنچه که پشت این در است اطلاع پیدا می کنید و علم حصولی دارید، نفس هم علم حصولی پیدا می کند بنابراین این دیگر فاعل بالرضا نسبت به اینها نیست. ایشان می گوید 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 می بندد و به وسیله نقش این صور است که نفس بر قوای خودش اطلاع پیدا می کند و مطلع می شود که چه دارد و چه اندوخته ای دارد؛ واهمه اش چطور است؟ متخیله اش چطور است؟ یا این طور 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 همان طوری 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 می کنم که صورت این با آن فرق می کند و با دیگری فرق می کند همین طور قوای نفس هم یک صورتی برای خودشان دارند که نفس بر آن صورتی که در آن قوه است اطلاع پیدا می کند و می فهمد کم و کیف این قوه ای که دارد چگونه است. صورت واهمه در خود واهمه است صورت متخیله در خود متخیله است، نفس می بیند 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 تایی 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 کثیرین می شود و دیگر آن صورت «صورت کلیه» می شود.

قوة عاقله مختص ادراك کلیات

قوة عاقله انسان همیشه ادراك کلیات می کند، نه ادراك جزئیات مثلاً شما تا وقتی که صورت زید را در ذهن دارید آن صورت زید هنوز به عاقله منتقل نشده است اما می گوئید که زید محبت دارد، اینکه می گوئید: «زید محبت دارد»، محبت یک امر کلی است یا جزئی؟! کلی می شود. آن قوة 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 گوئید 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 قوة 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 ادراك می کنیم، آن جزئیات اشیاء به عقل کاری ندارد بلکه در قوة متوهمه هست در حافظه هست در متخیله هست، اینها صور جزئی هستند بعد عقل از این صور جزئی یکی یکی 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 قوة عاقله

یعنی کار قوة عاقله کپی کلی برداشتن است، آنجا یک دستگاه تجزیه و تحلیل است، قوة 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 نگاه می دارد. افرادی را که ببیند با آن کلی مقایسه می کند، شیرینی کلی مربوط به عاقله است. بله، حلوائی که شما در دهانتان می گذارید و شیرین می شود به عاقله مربوط نیست بلکه [مربوط به] این صورت جزئی است چون کلی که دهانتان را شیرین نمی کند، باید همیشه جزئی باشد؛ این جزئی دهان را شیرین می کند بعد عقل می گوید که آهان! این باید در قسمت شیرینی ها برود، آیا هیچ وقت گفته است که این حلوا ترش است؟! نه! چرا؟! چون یک شیرینی کلی در خودش نگاه داشته است فوراً این مزه را با آن حالت و با آن کامپیوتری که دارد [می سنجد]؛ شیرینی، ترشی، تلخی، بی مزگی همه اینها را در کامپیوترش به نحو کلی نگاه داشته است.

رنگ ها [مانند] سفید، قرمز، سیاه، سبز، آبی، بنفش و امثال ذلک؛ همه اش را نگاه داشته است و تا چشم

شما به یک صورت افتاد این صورت در متخیله شما می رود و شروع می کند اینها را تجزیه و تحلیل کردن مثلاً الان این یک تکه می خورد به آن که من قبلاً در ذهنم سفید بود، این تکه می خورد به آن که من یک قرمزی در ذهنم بوده است، این می خورد به آن سیاهی کلی که در ذهن داشتم، یکی یکی هر کدام این صور را به همان کلیاتی می زند که قبلاً در خودش نگه داشته است. آن کلیات را از صور خارجی به دست آورده است یعنی کاری که قوه عاقله می کند این است که از یک مسئله جزئی یک کلی می تراشد آن تراشیده را برای خودش نگه می دارد بعد صور جزئی دیگر را بر آن تراشیده های خودش تطبیق می کند. لذا هیچ وقت نمی گوید که الان این قرمز است، چرا؟ چون وقتی این جزئی در ذهن شما می آید من باب مثال رنگ این پارچه پتو در ذهن شما می آید قوه عاقله به واسطه اشراقی که بر قوای جزئیة - که متخیله و متوهمه و امثال ذلک باشد - دارد، این رنگ را با آن چیزی که قبلاً در خودش نگه داشته است مقایسه می کند و می بیند که این الان به سفیدی می خورد، می گوید که رنگ پتو سفید است، درست شد؟! لذا افرادی که از نقطه نظر آلات و واسطه های ادراک صور جزئیة در نفس قرار دارند، قوه عاقله آنها نمی تواند غیر از آنچه را که صور جزئیة برایشان پیدا شده است صور کلیه برای آنها بترشد.

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 - 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 می کند یا مقداری که به خودش دفع می کند، از آن مقداری که می گیرد جذب و دفع می کند رنگ در خارج پیدا می شود.

البته می توانیم بگوییم که مسئله تا حدودی شاید همین طور باشد به جهت اینکه وقتی نور نیست اصلاً رنگی هم وجود ندارد، وقتی نور زیاد می شود دوباره رنگی وجود ندارد و **بینهما متوسطات**؛ از آن مقداری که

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

یک جسم به خود نور می گیرد و منعکس می کند، رنگ ها تولید می شوند. اگر همه نور را به خود بگیرد و هیچ منعکس نکند لذا این سیاه نشان داده می شود 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 می بینیم. اگر یک شیء یک مقدار کمی اش را منعکس کند، شما به شکل بنفش می بینید. اگر خیلی زیاد منعکس کند شما به شکل سفید می بینید 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 امروزی ها هم نظریاتی دارند. ما به این صورت کار نداریم بالأخره این دستگاه چشم این رنگ ها را تجزیه و تحلیل می کند بعد به مغز منتقل می کند حالا اگر من باب مثال در این سلول ها اختلافی پیدا شد، تلویزیون سیاه و سفید شد اصلاً چشم و قوه عاقله ما قرمزی را احساس نمی کند؛ هرچه شما به شخص می گوید که این رنگش قرمز است، می گوید که من سیاه می بینم، اصلاً قرمزی یعنی چه؟! شما قرمزی به چه می گوید؟!

من باب مثال می گویند که زنبورها از نظر [بینایی] خاصیت عجیبی دارند، الآن کشف کرده اند که زنبورها رنگ هایی را تشخیص می دهند که اصلاً برای ما قابل تشخیص نیستند همان طور 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 نمی تواند آن صداها را بگیرد؛ آن عصب شنوایی نمی تواند 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 کنند تا اینکه گوش ما بتواند آنها را ادراک کند. حیوانات صداهایی را می شنوند که آن صداها برای ما قابل درک نیست، چرا؟ چون خصوصیت دستگاه شنوایی آنها و تارهای آنها تفاوت پیدا می کند. همین طور به طور کلی قوه عاقله نمی تواند در انسان کلیاتی را ادراک کند که جزئی اش از راه حواس ظاهر در محسوسات به او نرسیده باشد، وقتی جزئی اش نرسد او هم نمی تواند کلی را استخراج کند، درست شد؟! بنابراین قوه عاقله همیشه کلیات را می فهمد. حالا صحبت در این است نفس که می خواهد علم به این قوه واهمه پیدا کند آیا این قوه واهمه نفس جزئی است یا کلی است؟ جزئی است چون کلی را که نمی تواند استعمال کند، نفس است که این قوه واهمه را استخدام می کند و به واسطه قوه واهمه و به واسطه قوه متخیله صورت سازی می کند، آن وقت 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 آن وقت 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 نمی‌تواند در عقل باشد، شما می‌گویید که این صورت در خود قوه واهمه است، می‌گوییم که بسیار خوب! این صورت که در قوه واهمه هست از کجا آمد؟! از خانه خاله‌اش در قوه واهمه آمد یا نفس این را درست کرده است؟! نفس این قوه واهمه را به‌کار گرفته و یک صورت در این قوه واهمه درست کرده است چون همه اینها کار نفس است، - ما نقل کلام می‌کنیم - 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 قوه واهمه پیدا کند آیا علم به این قوه واهمه هست یا نه؟ اگر این علم به قوه 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 به‌کار بُرد که این علم حصولی برای او پیدا شد؟! اگر شما بگویید که یک قوه واهمه دیگر است ما در آن نقل کلام می‌کنیم و هَلَمْ جَرّاً و تسلسل پیدا می‌شود بنابراین این صورت در قوه واهمه هم نمی‌تواند باشد. اگر در آلات دیگر هم باشد، آن هم مثل همین است یعنی اگر در قوه واهمه نبود دیگر در آلات دیگر معنا ندارد.

بعد ایشان در اینجا یک مطلب دارند که علاوه بر این، قوه واهمه و قوه متخیله جنبه جسمانی دارند و نمی‌شود یک صورت جنبه 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 تجرد 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 می‌کند خارجی است و جسم است ولی ادراک شما بر اینکه این گل این بو را دارد، مجرد می‌شود. به‌طور کلی صور مجرد هستند و در بحث نفس می‌گوییم: تمام علوم می‌که در نفس هست، خود آن علم، مجرد است.

مسئله‌ای که در اینجا هست این است که در علم قدیم و همین‌طور در علم جدید از این نظر فرقی نمی‌کند. قوایی که نفس هر کدام از این قوا را به‌کار می‌گیرد، یک واسطه‌ای 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 حافظه‌اش را از دست می‌دهد، بینایی‌اش را از دست می‌دهد، شنوایی‌اش را از دست می‌دهد، بویایی‌اش را از دست می‌دهد، لامسه‌اش را از دست می‌دهد و هر کدام از اینها واسطه‌ای برای ادراک یکی از این قوای ظاهری هستند که در چیز وجود دارد.

بعد آن وقت می‌گویند که در وسط مغز یک محلی است که محل حافظه است، در جلوی مغز متخیله است، در عقب واهمه است که همه اینها در صندوق این حافظه می‌ریزند - حالا ما به درستی و راستی آن کاری نداریم، بالآخره امروز هم چنین مسائلی تا حدودی تثبیت شده است - به آن حافظه «خیال» هم می‌گویند، همه اینها را در آنجا جمع‌آوری می‌کنند بعد تجزیه و تحلیل می‌کنند و هر کدام را در خودشان می‌فرستند؛ کلیات را

در عقل می‌فرستند، جزئیات را در خود متوهمه می‌فرستند و تجزیه و ترکیب می‌کنند.

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 جزئی 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 جزئی 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 و لکن عقل استفاده تجرد 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، نفس آن علم سابق بر فعل عین فعل است یعنی وقتی که فاعل علم به فعل پیدا می‌کند خود آن نفس فعل به عنوان کشف تفصیلی در خارج وجود دارد. این را فاعل بالتجلی می‌گویند به خلاف فاعل بالعنایه - البته در فاعل بالتجلی علم سابق نیست - که در فاعل بالعنایه علم سابق است که نفس آن علم سابق موجب آن علم خارجی است که گفتیم آن کسی که در بالا ایستاده است وقتی به سقوط علم پیدا می‌کند این علم به سقوط منجر به سقوط او می‌شود، فاعل بالتجلی هم معنایش روشن است.

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

و بالرضا أو بالتَّجَلَّى إِذْ - ثَوَقِيَّتِيَّةٌ - فَطَرَ إِمَّا مَبْنِي لِلْفَاعِلِ أَوْ لِلْمَفْعُولِ يَسْتَعْمِلُ النَّفْسَ - هَذَا مُتَعَلِّقٌ بِالْفَاعِلِينَ عَلَى التَّنَازُعِ - وَ كَذَا الْقَوَى عَلَى أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ تُنْشِئُ النَّفْسُ الصُّوَرَ الْجَزْئِيَّةَ الْعِلْمِيَّةَ^۱

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۵.

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 مذكر است؟)

استاد: چون این فاعل بعد است، وقتی که «نفس» مجازی باشد فعل هم قبل آمده باشد، می شود مذكر 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 گویم، یک وقت «طَلَعَ الشَّمْسُ» می گویم و یک وقت می گویم: «طَلَعَتِ الشَّمْسُ» اینجا اسناد فعل به فاعل است ولی اگر اسناد فعل به ضمیر باشد در آنجا می گویند که باید مؤنث باشد.

تلمیذ: نفس مؤنث مجازی است پس می شود.

استاد: در مؤنث مجازی، جایز است برای مؤنث فعل مذكر آورده شود

«نفس استعمال می کند» - یا به «فُطِرَ» و یا به «يَسْتَعْمَلُ» - یا نفس خلق می کند یا هر دو خلق شده است البته اگر بخواهیم «القوى» بخوانیم دیگر برای «فُطِرَ» نمی شود چون «فُطِرَ» که دوتا نائب فاعل نمی گیرد بلکه یکی می گیرد، اگر «فَطَرَ» بخوانیم آن وقت «قوى» مفعول «فَطَرَ» می شود، «بر یکی از دو وجه که ما «فَطَرَ» بخوانیم. نفس صور جزئیة علمیه را انشاء می کند.»

أما كون النفس فاعلاً بالرضا و بالنسبة إلى الصور فظاهر و بالنسبة إلى القوى فلأن علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورياً فصورها إما في النفس فكانت كلية و هي فعلتها و استعملتها جزئية و إما في دواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به و ما به الإستعمال فننقل إليه الكلام و هكذا^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 حضوری است یعنی وجود قوا عند النفس همان فاعلیت نفس به نسبت به قوا است، وجود قوا علم حضوری می شود، چگونه ما درد را در وجود خود احساس می کنیم؟ نه اینکه 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 این طور 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 و گر نه همه این قوا در نفس هستند «که باید کلی باشد» و این خلاف است، چرا؟ «درحالی که نفس این صور را ایجاد کرده

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶.

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 اینکه 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» بالآخره نفس یک کاری انجام داده است که این صور در این قوا پیدا شده است، شما می‌گویید که علم حصولی است، باشد بالآخره 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. بالآخره 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 أُخَرَ وَ لَا آلَةَ أُخْرَى
مَعَ أَنَّهُ يَنْقُلُ الْكَلَامَ إِلَيْهَا.^۱

چگونه ممکن است که نفس، عالم به ذوات این قوا باشد درحالی که این قوا قوای جسمانی هستند و 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 متخیله 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 أَمَّا كَوْنُهَا فَاعِلًا بِالتَّجَلِّي فَلِأَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ بَسِيطَةً جَامِعَةً لْجَمِيعِ شُئُونِهَا وَ قَوَاهَا فَتَعَلَّمَ مِنْ ذَاتِهَا
جَمِيعَهَا بِوُجُودٍ وَاحِدٍ بَسِيطٍ عِلْمًا مُنْقَدِّمًا عَلَى وُجُودَاتِهَا الْمُتَكَثِّرَةِ وَ عَلَى عِلْمِهَا بِهَا بِعَيْنِ وُجُودَاتِهَا
الْفَعْلِيَّةِ.^۲

«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 است. «از علم به ذاتش، علم پیدا می‌کند به جمیع قوا به یک وجود واحد بسیط»؛ وقتی که علم به ذات دارد علم به جمیع

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶.

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 متأخّر 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 علي جذع عال عناية سقوط فعلًا -
بالبناء للمفعول - فإنّ هذا العلم التوهمي بمجردِه و محض تخيل السقوط بلا روية و تصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط.^۱

«اگرچه علم به علم ندارد»، تمام این علم ها 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 و همین طور علم نفس به صور فاعل بالتجلی است.

«و به واسطه توهّم برای سقوط درحالی که آن شخص متوهم است که بر شاخه بلندی است به واسطه توهّم، عنایت سقوط انجام می شود» یعنی نحوه سقوط انجام می شود که این را فاعل بالعنایه می گویند یعنی فاعل بالعنایه در اینجا به واسطه توهّم برای سقوط متحقق می شود، «فِعْلًا» را به معنای مفعول بخوانیم»، «این علم توهمی به مجردش یعنی به محض تخیل سقوط پیدا شد، بدون اینکه اعمالی کند و تصدیق به یک غایت کند» که الآن من که نگاه می کنم، می افتم 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 بالقصد كالمشي فعل - الكاف هنا و فيما بعد اسمية - لعلم حادث للنفس مع ما عليها أي على النفس زيد من بواعث و أغراض.

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 می شود، با آن بواعث و اغراضی که بر نفس زائد می شود.

و بالطبع كالصحة فعل. فالنفس في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها مُنْصَفَةً بِصِفَاتِهَا أَيْضاً
كما بِصِفَاتِ الرُّوحَانِيَّاتِ فِي مَرْتَبَةِ أَعْلَى فَيَصْدُرُ أَفْعَالُ الْجَذْبِ وَ الْإِمْسَاكِ وَ الْهَضْمِ وَ غَيْرَهَا عَنْهَا
عَلَى مَجَرَى الطَّبِيعِيِّ. وَ بِالْقَسْرِ الْعِلَلُ فَعَلَتْ. فَإِفَادَةُ الْحَرَارَةِ الْغَرِيبَةِ الْحُمَائِيَّةِ مَثَلًا فَعَلُ النَّفْسِ فِي
مَقَامٍ نَازِلٍ كِإِفَادَةِ الْحَرَارَةِ الْغَرِيبَةِ فِيهِ كَمَا أَنَّ الْحَرَكَةَ الصَّعُودِيَّةَ مِنَ الطَّبِيعَةِ الْمَقْسُورَةِ وَ النَّزُولِيَّةَ
مِنَ الطَّبِيعَةِ الْمُخَلَّاتِ. وَ بِالْجَبْرِ مِنْ نَفْسٍ خَيْرَةٍ شَرٌّ كُلُّ طَمَعَةٍ الْيَتِيمِ.^۲

«فاعل بالطبع مثل اینکه صحت انجام می گیرد» یا «فَعَلَ» بخوانیم: نفس صحت انجام می دهد. «نفس در

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۶ و ۴۱۷.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۷.

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 اعلی 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 حمائیة از نفس سر می زد، فعل نفس در مقام نازل است مانند افاده حرارت غریزه در نفس». حرارت غریزه فاعل بالطبع است ولی حرارت حمائیة فاعل بالقسر است چون نفس تحت یک عوامل خارجی واقع شده است لذا موجب حرارت حمائیة می شود، یعنی خودش نمی خواهد ولی میکروب که در تن رفته است نفس را مجبور کرده است که حرارت حمائیة از آن به وجود بیاید.

«همان طور که حرکت صعودی از طبیعت مقسوره و نزولیه، از طبیعت مُخَلّی است» مثلاً وقتی که شما یک سنگ را می اندازید الآن این حرکت و این قوه در طبع سنگ است ولی حرکتی است که بر غیر وفق طبع این حجر انجام می شود چون اگر این حرکت در طبع سنگ نباشد وقتی که از دست شما رها می شود، باید در همان جا بیفتند، بالأخره قطع می شود. وقتی که شما سنگ را می اندازید اگر این حرکت استدامتاً مستند به شما باشد، تا از دست شما جدا می شود دیگر ارتباطی با شما ندارد باید همان جا به زمین بیفتد در حالی که می بینیم راه خود را می رود.

پس معلوم می شود 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 «مُخَلّی» باشد؛ «مُخَلّی» یعنی خالی از آن طبیعت یا «مخلّاة» یعنی رها شده. «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