

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۱۴ و ۱۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۲، ویژه فلسفه و کلام

نقد و بررسی فاعل بالعنایه از منظر روایات امام علی علیه السلام

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۷ تاریخ تأیید: ۹۳/۳/۱۲

محسن رضایی*

چکیده: مسأله فاعلیت واجب تعالی یکی از مسائل مهم فلسفی است که هر مکتب فلسفی و حتی کلامی درباره آن دیدگاهی مختص به خود دارد. مشائین و در رأس آنها ابن سینا، واجب الوجود را فاعل بالعنایه و علم قبل از ایجاد را علم عنایی می‌دانند و معتقدند که این علم، حصولی و به شکل صور مرتسمه و لازمه ذات واجب است که منشأ آفرینش اشیاء می‌باشد. این نظریه علاوه بر اینکه از ناحیه فیلسوفان مورد ایرادهایی قرار گرفته و آنان معتقدند که مشاء با عرض خواندن صور مرتسمه، ذات واجب را از کمال علمی خالی می‌کند که این محال است، همچنین از سوی روایات امام علی علیه السلام نیز مورد نقدهای جدی قرار می‌گیرد به گونه‌ای که با آنها، ناصحیح بودن دیدگاه فاعل بالعنایه درباره واجب تعالی قابل اثبات است. بیشتر سخنان حضرت در این باره، فاعلیت واجب را با نحوه علم او پیوند زده و با تبیین آنها، تصورات ناصحیح و شبهات پیرامون فاعلیت و علم واجب را برطرف می‌سازند. نقد بر دیدگاه مشاء نیز از سه دسته از این روایات استنباط می‌شود که در مجموع، این نظریه را شایسته مقام و مرتبه واجب نمی‌دانند: دسته اول روایاتی است که بر خلاف مشاء، علم حصولی را از واجب تعالی نفی می‌کنند. دسته دوم سخنانی است که با نفی احتیاج واجب به غیر، هر گونه الگو و مثال برای آفرینش موجودات را منتفی می‌دانند، که از آنها می‌توان نفی الگو و مثال بودن صور مرتسمه برای آفرینش را استنباط نمود. دسته سوم نیز روایاتی است که می‌گویند هیچ واسطه‌ای بین واجب و معلومات او وجود ندارد، که با آنها می‌توان دیدگاه فاعل بالعنایه را که واسطه بودن صور مرتسمه بین واجب و موجودات را ترسیم می‌کند، نقد نمود. نقدهای مذکور، به روش استظهار و استنباط از روایات حضرت به دست آمده‌اند و در مرحله تجزیه و تحلیل و مقایسه دیدگاه فاعل بالعنایه با آنها نیز، به شیوه تحلیلی - عقلی عمل شده است.

واژگان کلیدی: امام علی علیه السلام، واجب الوجود، ابن سینا، فاعل بالعنایه صور مرتسمه.

* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

مقدمه

فاعل در لغت به معنای کننده کار و در نزد لغوی‌ها اسمی است که فعل و یا شبه فعل متقدّم به آن اسناد داده می‌شود. معیار در نزد نحوی‌ها صرف اسناد به فعل متقدّم است، خواه آن فعل در واقع از او صادر شده باشد یا از دیگری. فاعل، در نزد طیبیون به معنای محرک ماده موجود از حالی به حالی است و در علم الهی به معنای اعطاء کننده وجود است. (اردستانی - کوچنانی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۵). صدرالمتألهین در این باره چنین می‌گوید:

فالفاعل بالحقیقة مبدأ الوجود و مفیده كما فی عُرف الالهیین ... (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۱۳)

حکیم سبزواری نیز چنین سروده است:

معطی الوجود فی الاهی فاعل
معطی التّحرک الطّبیعی قائل (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۱۴)

و در شرح و توضیح آن می‌گوید:

معطی الوجود باخراج الشّیء عن الّیس الی الیس، ماهیة و وجودا، و مادّة و صورة، فی العلم الالهی، فاعل. و لکن معطی التّحرک، الحکیم الطّبیعی قائل بأثّه فاعل. فهم یطلقون الفاعل علی الّذی لم یوجد مادّة الشّیء و لا صورته بل اّما حرک مادّة موجودة من حال الی حال. و الاهیون کثیرا ما یطلقون الفاعل علی هذا، مثل ما یقولون: التّجارُ فاعل للسّریر، و الثّارُ للاحراق، لکن لا بما هم الهیون. و أُشیر فی الکتاب الالهی بقوله تعالی: «أفرأیتم ما تُمنون أ أنتم تخلقونه أم نحنُ الخالقون» الی آخر الآیات الثّلاث. (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۱۸)

در فلسفه برای علت فاعلی، اقسام مختلفی را برشمرده‌اند؛ برخی از فیلسوفان (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۲ تعلیقه) آنها را پنج قسم می‌دانند، بعضی دیگر (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۰) شش قسم و برخی (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۰۶) هم آنها را تا هشت مورد ذکر نموده‌اند. یکی از این اقسام، فاعل بالعنايه است که توسط مشائین مطرح شده است و طبق تعریف آنان، فاعل بالعنايه؛ فاعلی است که عالم است به ذات خود، و نیز علم به فعلش دارد و این علم به صورت تفصیلی و سابق بر فعل، اما زائد بر ذات فاعل است. همچنین مجرد این صورت علمیه، منشاء صدور فعل است بدون اینکه داعی و غرض زائد در میان باشد بلکه داعی بر فعل عین ذات اوست. مانند انسانی که بر ارتفاع بلندی ایستاده که به مجرد توهّم سقوط، از بالا به پایین می‌افتد.

مهم‌ترین مسأله علت فاعلی، فاعلیت واجب تعالی است و اساساً دلیل طرح علت فاعلی و اقسام آن در فلسفه، شناخت و تبیین نوع فاعلیت واجب الوجود است. فاعلیت واجب از مسائل مهم فلسفی است که بیشترین اختلاف دیدگاه درباره آن وجود دارد به گونه‌ای که هر مکتب فلسفی و حتی کلامی در این زمینه دیدگاهی مختص به خود دارد؛ متکلمین واجب تعالی را فاعل بالقصد می‌دانند، مشائین معتقدند که واجب الوجود فاعل بالعنايه است، اشراقیین نیز با ردّ نظریه مشاء، فاعلیت واجب را از نوع فاعل بالرّضا می‌دانند و در نهایت، حکمت متعالیه هم با پایه‌ریزی مبانی فلسفی جدید و بهره‌گیری از متون دینی و آموزه‌های عرفانی معتقد است که واجب تعالی، فاعل بالتّجلی است.

در میان این نظرات، آنچه که مورد نظر این پژوهش است و قصد نقد و بررسی آن را از منظر روایات امام علی عليه السلام دارد، دیدگاه مشائین و در رأس آنها ابن‌سینا درباره فاعلیت واجب است. آنان فاعلیت واجب را از نوع فاعل بالعنايه و علم پیش از ایجاد را علم حصولی می‌دانند

که به شکل صور مرتسمه در نزد واجب تعالی موجود می‌باشد و منشأ آفرینش موجودات است و نام این علم را علم عنایی می‌نهند.

از سوی دیگر، بررسی‌های انجام شده در روایات امام علی علیه السلام نیز نشان می‌دهد که مسأله واجب الوجود و مسائل مرتبط با آن مانند: نحوه فاعلیت او، کیفیت آفرینش عالم، علم قبل و بعد از ایجاد، رابطه واجب با مخلوقات، صفات واجب، بیشترین سخنان فلسفی حضرت را تشکیل می‌دهند. گزاره‌های فلسفی موجود در سخنان ایشان که در رابطه با فاعلیت و علم واجب است، از بهترین و دقیق‌ترین تعبیر فلسفی است که می‌توان از آنها نحوه فاعلیت واجب را استنباط نمود که به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می‌نماییم:

«... المنشی أصناف ایشیاء بلا رویة فکر آل الیها» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) و «لم یخلق ایشیاء من أصول أزلية و لا من أوائل أبدية» (صدوق، ۱۴۲۷، ص ۷۷) و «خلق الخلائق علی غیر مثال خلا من غیره». (طبرسی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۳۸)

روایات حضرت در این باره متعدّدند و هر کدام جهتی از جهات فاعلیت و علم واجب را بیان می‌کنند اما در مجموع، تصویری روشن از فاعلیت واجب را ارائه می‌نمایند و با بیان حقیقت فاعلیت او، بسیاری از شبهات و تصوّرات اشتباه را برطرف نموده و نظرات ناصحیح را در این زمینه ردّ می‌نمایند. با این توصیف باید دید که دیدگاه فاعل بالعیانیه در مقایسه با روایات حضرت در چه جایگاهی قرار دارد؟ تا چه اندازه این اندیشه منطبق با روایات حضرت است؟ این نظریه تا چه حدّ قادر است فاعلیت واجب را نشان دهد؟

در پاسخ به پرسش‌های مذکور، روایات گوناگونی از امیرالمؤمنین علیه السلام پیرامون مسأله، مطرح نموده و به بررسی اندیشه فاعل بالعیانیه از منظر این روایات می‌پردازیم. روش ما در مواجهه با

این روایات، استنباطی و استظهاری است و در مرحله تجزیه و تحلیل و مقایسه دیدگاه فاعل بالعنایه با آنها، به شکل تحلیلی - عقلی است.

در ابتدا لازم است به تبیین دیدگاه مشاء پردازیم تا بتوانیم به طور دقیق به نقد و بررسی آن اقدام نماییم:

۱. تبیین دیدگاه فاعل بالعنایه

به عنوان مقدمه باید بگوییم که؛ مسأله علم واجب تعالی کلید حل فاعلیت اوست و پی بردن به نحوه فاعلیت و خالقیت حق تعالی بدون تحلیل صحیح از علم او، ممکن نیست؛ به همین دلیل در فلسفه، علم واجب الوجود بسیار مهم، حساس و دقیق تلقی شده است و در آثار فلاسفه نیز، ارتباط بین این دو موضوع به خوبی مشاهده می‌شود. هر یک از فلاسفه با تلاش فلسفی خود، سعی در تحلیل صحیح از علم قبل‌الایجاد و بعد‌الایجاد دارند تا بتوانند با آن، تصویری دقیق و مطابق با واقع از کیفیت فاعلیت واجب الوجود و آفرینش عوالم هستی ارائه نمایند. دلیل ارتباط علم الهی با فاعلیت او، این است که موجودات عینی، قبل از آفرینش، به شکل وجود علمی در علم واجب تعالی تحقق دارند. بنابراین مبدأ خلقت آنها، علم ذاتی واجب تعالی است از این جهت با تحلیل صحیح از علم واجب، می‌توان به حقیقت فاعلیت او پی برد.

به همین جهت ابن‌سینا نیز در توضیح نظریه خود، ابتدا اصولی را درباره علم واجب الوجود پایه‌ریزی می‌نماید و سپس بر اساس آنها علم عنایی واجب و فاعلیت بالعنایه او را تعریف می‌کند:

الف) براساس قاعده «کل مجرد عاقل»، واجب تعالی به ذات خود علم دارد و آن علم هم، علم حضوری است:

و واجب الوجود عقل محض یثبه ذات مفارقة للمادة من کل وجه ... و كذلك هو معقول محض؛ بین المانع للشيء أن يكون معقولا هو أن يكون في المادة و علاقتها، و هو المانع عن أن يكون عقلا. و قد تبين لك هذا. فالبرئ عن المادة و العلائق المتحقق بالوجود المفارق، هو معقول لذاته و يثبه عقل بذاته و هو أيضا معقول بذاته فهو معقول ذاته؛ فذاته عقل و عاقل و معقول، لا أن هناك أشياء متكثرة. (ابن سینا، ۱۴۲۸، ص ۳۵۶)

ب) واجب الوجود چون علت تمام موجودات (هم در سلسله طولی و هم در سلسله عرضی) است، پس به آنها علم دارد:

واجب الوجود يجب أن يعقل ذاته بذاته على ما تحقق، و يعقل ما بعده من حيث هو علته لما بعده و منه وجوده. و يعقل سائر ایشیاء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً و عرضاً. (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۰۶)

ج) کیفیت علم واجب الوجود به ممکنات، به شکل ارتسام صور آنها برای اوست. ابن سینا برای توضیح مطلب، چنین می گوید؛ صور عقلیه بر دو نوع است:

۱- برخی صورهای عقلی از خارج گرفته می شوند. به این معنا که موجودی در خارج متحقق است آن گاه انسان صورتی از آن گرفته و در ذهن خویش مرتسم می کند.

۲- برخی دیگر از صور، ابتدا در ذهن انسان نقش بسته، سپس بر اساس آنها، موجود خارجی ایجاد می شود. این گونه صورهای عقلیه، منشأ ایجاد اشیاء در خارج هستند. علم واجب تعالی و صورهای مرتسمه نزد او از این قبیل هستند:

الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تُستفاد من الصور الخارجة مثلا كما نستفيد صورة السماء من السماء و قد يجوز أن تسبق الصورة أولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج. مثل ما نعقل شكلا ثم نجعله موجودا. و يجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني. (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۰۲)

بنابراین علم واجب به موجودات، از خارج گرفته نشده است بلکه از ذات خویش است، ذاتی که به عنوان علت و مبدأ وجود آنها است و همین علم، سبب ایجاد ممکنات است:

العلم فی ایوّل غیر مستفاد من الموجودات بل من ذاته، فعلمه سبب لوجود الموجودات. (خرمیان، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۵۱)

د) علم واجب الوجود به ممکنات هر چند به نحو حصولی و ارتسام صور در ذات اوست، اما کلی و عاری از کثرت و چندگانگی و تغییر و تبدل است، زیرا واجب تعالی فوق زمان و مکان است. بنابراین علم او نیز مجرد از زمان و مکان و جزئیات متغیر است:

ایشیاء الجزئیة قد تُعقل كما تُعقل الکلیات من حیث تجب بأسبابها منسوبة الى مبدء نوعه فی شخصه تتخصّص به کالكسوف الجزئی فانه قد یعقل وقوعه بسبب توافی أسبابه الجزئیة و احاطة العقل بها و تعقلها كما تعقل الکلیات. و ذلك غیر الادراک الجزئی الزمّانی لها الذی یحکم أنه وقع ای ن أو قبله أو یقع بعده... (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۱۶)

و) کثرت صورتهای علمی معقولات، باعث کثرت در ذات واجب تعالی نمی شود چون این کثرت در لوازم ذات او استقرار می یابد نه در خود ذات:

انه لما کان یعقل ذاته بذاته ثمّ یلزم قیومیه عقلا بذاته لذاته أن یعقل الکثرة، جاءت الکثرة لازمة متأخرة لا داخله فی الذات مقومة، و جاءت أيضا علی ترتیب. و کثرة اللوازم من الذات مبائنة أو غیر مبائنة لا تتلم الوحدة. (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۱۱)

ابن سینا بعد از طرح این اصول پنج گانه، علم عنایی و فاعل بالعنایه را چنین تعریف

می کند:

فالعنایة هی احاطة علم ایوّل بالکلّ، و بالواجب علیه الكلّ حتی یكون علی أحسن النظام، و بأنّ ذلك واجب عنه و عن احاطته به، فیکون الموجود وفق المعلوم علی أحسن النظام من غیر

انبعاث قصد و طلب من ایول الحق. فعلم ایول بکیفیه الصواب فی ترتیب وجود الكل منبع
لفیضان الخیر فی الكل. (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۳۳)

این علم از آن جهت علم عنایی و فاعل آن (واجب تعالی)، فاعل بالعنایه خوانده شده که واجب تعالی در این مرتبه از علمش، به مخلوقات خود توجه و عنایت دارد. در حکمت سینائی، ممکنات بر اساس این علم ذاتی عنایی و نظام ربوبی موجود در ذات واجب تعالی آفریده شده‌اند و عالم خارج در عالی‌ترین و نیکوترین صورت ممکن، آفریده شده است به گونه‌ای که برتر از آن در نظام هستی قابل ایجاد نمی‌باشد. (خرمیان، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۸)

۲. نقد دیدگاه فاعل بالعنایه از منظر فیلسوفان

بعد از تبیین دیدگاه حکیمان مشائی درباره فاعلیت واجب تعالی، باید به نقد و بررسی آن از منظر روایات حضرت بپردازیم. اما ابتدا لازم است به نقد این دیدگاه از نگاه فیلسوفان اقدام نماییم و اشکالات عقلی آنها بر این اندیشه را مطرح نماییم تا روشن شود نقاط ضعف این نظریه کجاست و در نقد و بررسی آن چه روایاتی را لازم است طرح نماییم:

نظریه فاعل بالعنایه هر چند بسیار دقیق‌تر و کامل‌تر از دیدگاه متکلمین درباره فاعلیت واجب تعالی است و طرح آن از سوی مشائیان، تلاش فلسفی جدیدی در جهت تبیین فاعلیت واجب الوجود محسوب می‌شود، اما خود نیز دارای اشکالاتی است که برخی فیلسوفان به آنها اشاره نموده‌اند. اشکالاتی از سوی شیخ اشراق، خواجه طوسی (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۱۳)، ابوالبرکات بغدادی و مواردی از این قبیل مطرح شده است که ملاصدرا آنها را وارد نمی‌داند و از آنها جواب می‌دهد (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۹۸-۲۲۷). اما خود صدرالمتألهین به طور مفصل در آثار خود به نقد و بررسی این اندیشه پرداخته و از جهات دیگر، این نظریه را

دارای اشکال می‌داند. اشکال اصلی اندیشه مشائین در فاعل بالعنايه، این است که آنان صور مرتسمه در ذات واجب تعالی را، عرض دانسته و وجود آنها را وجود ذهنی می‌دانند:

أما المخالفة لنا معهم في جعل تلك الصور أعراضاً و في أن وجودها وجود ذهني. (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۲۷)

در ادامه، برخی از ایرادهای وارد بر نظریه فاعل بالعنايه را مطرح می‌کنیم:

۱- طبق نظریه فاعل بالعنايه مشاء (که صور مرتسمه لازمه ذات واجب الوجودند)، ذات واجب تعالی که جامع تمام کمالات به نحو مطلق است، از کمال علمی خالی می‌شود و این محال است.

۲- در این دیدگاه، علم حصولی ارتسامی برای موجود مجرد (ذاتا و فعلا) اثبات می‌شود، در حالی که در فلسفه اثبات شده است که علم حصولی مخصوص موجودی است که نفس دارد و تعلق به ماده دارد.

۳- به فرض صحت این قول، لازمه آن، ثبوت وجود ذهنی بدون وجود عینی است. در حالی که چنین چیزی ممکن نیست چون شأن وجود ذهنی، شأن حکایت‌گری از موجود عینی مطابق با آن است (طباطبایی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۵۰-۲۵۱). توضیح آنکه طبق دیدگاه فاعل بالعنايه، صور مرتسمه که وجود ذهنی محسوب می‌شوند، علم قبل از ایجاد هستند یعنی این علم پیش از آنکه شیء موجود باشد، وجود دارد. لازمه این امر آن است که وجود ذهنی (صور مرتسمه) بدون وجود عینی موجود باشد که این محال است.

۴- لوازم شیء، سه گونه‌اند: الف) لازم ذهنی؛ مانند نوعیت برای مفهوم انسان ب) لازم خارجی؛ مانند حرارت برای آتش ج) لازم ماهیت. لازم ماهیت همان طور که در اصل ماهیت،

تابع آن ماهیت است، در نحوه وجود نیز تابع آن است، بنابراین محال است یکی، وجود خارجی باشد و دیگری، وجود ذهنی. با توجه به این مقدمه، می‌گوییم اگر لوازم (یعنی صور علمی) واجب تعالی، لازم خارجی باشند، پس باید مانند ملزوم خود (واجب تعالی)، خارجی باشند و اگر فرض شود آن لوازم، لازم ماهیت واجب تعالی هستند (چه بگوییم واجب الوجود، ماهیت ندارد و چه بگوییم ماهیتش عین وجودش است) باز باید به وجود عینی‌شان لازمه او باشند و باید جواهر خارجی باشند، نه ذهنی آنچنان که مشاء می‌گفت، چون واجب الوجود حقیقت خارجی و حقیقه الحقائق است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۲۸)

۵- طبق قاعده امکان اشرف، موجودی که به مبدأ هستی نزدیک‌تر است، ذاتش شریف‌تر و وجودش شدیدتر است. در حالی که در دیدگاه قائلین به صور مرتسمه، این قاعده صحیح، مخدوش می‌شود چون آنان تصریح دارند که این صور، اعراض قائم به ذات واجب تعالی هستند و لازمه این سخن آن است که صور واقع در عالم ربوبی، احسن از جواهر در عالم امکان باشند، چون عرض هر جا که باشد، احسن از جواهر است (هر جوهری که باشد):

فما أشدَّ سخافة اعتقاد من اعتقد كون الموجودات الواقعة في العالم الربوبي والصَّعق الالهی
خسيسة ضعيفة الوجود، والتي يطابقها و يوازيها من العالم الامكاني - حذو النعل بالنعل و القذ
بالقذ- تكون أشرف وجودا و أعلى مرتبة. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۳۲)

نتیجه نقد و بررسی عقلی و فلسفی نظریه حکیمان مشائی این است که واجب الوجود، فاعل بالعنایه نیست چرا که این دیدگاه اشکالات جدی فلسفی دارد و این نوع فاعلیت شایسته مقام و مرتبه واجب تعالی نیست. اکنون به بررسی روایات مربوط به این دیدگاه می‌پردازیم:

۳. نقد دیدگاه فاعل بالعنایه از منظر روایات امام علی علیه السلام

ارتباط بین علم الهی و فاعلیت او در روایات امیرالمؤمنین علیه السلام نیز دیده می‌شود و در برخی از آنان حضرت بعد از ذکر خالقیت حق تعالی، کیفیت علم او را نیز مطرح نموده‌اند تا برای مخاطب درک صحیحی از نحوه فاعلیت او حاصل شود. با این روایات که سه دسته از آنها را مطرح می‌نماییم، زوایای مختلف نظریه فاعل بالعنایه را می‌توان نقد و بررسی نمود:

۳-۱. علم واجب الوجود، حصولی نیست

همان طور که قبلاً اشاره نمودیم، مشائین برای واجب الوجود علم حصولی و صور مرتسمه اثبات می‌نمایند که از طریق این صور به اشیاء عالم است. این اندیشه هر چند که معتقد است علم واجب به موجودات، از خارج گرفته نشده است بلکه از ذات خویش است، اما در هر صورت واجب را به موجودات دارای نفس تشبیه نموده است که علم حصولی و صور ذهنی و فکر و اندیشه دارند. اما با بررسی روایات امام علی علیه السلام مشاهده می‌نماییم که حضرت به صراحت فکر و اندیشه را از واجب نفی می‌نمایند و آنها را در فاعلیت او دخیل نمی‌دانند. در زیر به دو مورد از این روایات اشاره می‌نماییم:

۱- ... المنشئ أصناف ایشیاء بلا روية فكر آل إليها و لا قریحة غریزة أضر علیها و لا تجربة أفادها من حوادث الدهور و لا شریك أعانه علی ابتداع عجائب أیمر. (نهج البلاغه، خطبه ۹۱)

ترجمه: ... دسته‌های مختلف اشیاء را ایجاد نمود، بدون احتیاج به فکر و اندیشه‌ای که به آن پناه ببرد و بدون غریزه‌ای که در درون داشته باشد و بدون تجربه‌ای که از حوادث روزگار استفاده کند و بدون شریکی که او را در ابداع امور شگفت‌انگیز یاری رساند.

۲- علم ما خلق و خلق ما علم لا بالتفكير و لا بعلم حادث أصاب ما خلق، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم و علم محکم و أمر متقن ... (صدوق، ۱۴۲۷، ص ۴۴)

ترجمه: او عالم است به آنچه خلق می‌کند و خلق می‌کند آنچه را که به آن علم دارد البته علم او نه به شکل تفکر است و نه به شکل علمی حادث است که به مخلوقات تعلق گیرد و نه اینکه شبهه و شک دارد نسبت به آنچه خلق نکرده است. بلکه علم الهی به شکل قضاء قطعی و علم محکم و امر متقن است.

در این دو روایت، مسأله ایجاد و فاعلیت واجب تعالی با علم او با هم آورده شده است و حضرت علی علیه السلام با ردّ علم حصولی از واجب الوجود، فاعلیت او را از فاعلیت صاحبان نفس، جدا می‌دانند. انسان که دارای نفس است، بیشتر علوم او حصولی است و از ارتباط با عالم ماده حاصل می‌شود. در این نوع علم، ماهیت اشیاء خارجی نزد عقل حاضر می‌شوند و عقل از دریاچه صور اشیاء و ماهیات آنها، به جهان خارج علم پیدا می‌کند. این نوع علم در مقایسه با علم حضوری، بسیار ضعیف‌تر و محدودتر است چون به جای حضور وجود معلوم در نزد عالم، صورت و ماهیت آن نزد عالم حاضر می‌شود. بنابراین فاعلی که علم حصولی دارد، برای ایجاد فعل، ابتدا صورت ذهنی آن را در ذهن می‌آورد سپس به دنبال آن، تصدیق به فایده می‌کند، و بعد از آن، شوق به آن فعل می‌آید و این شوق تبدیل به شوق موگد برای ایجاد آن فعل می‌شود. بعد از اتمام این مقدمات، اراده فاعل برای انجام فعل حاصل می‌شود. با آمدن اراده، اعضاء و جوارح او به حرکت در می‌آیند و آن فعل محقق می‌شود.

بنابراین علم حصولی، همراه با فکر و اندیشه است و صورت ذهنی که یکی از مقدمات این علم است، واسطه ایجاد فعل است. این نوع علم و این گونه فاعلیت، همراه با نقص و محدودیت است چرا که:

۱- وجود شيء به طور کامل، معلوم فاعل قرار نمی‌گیرد بلکه صورت و ماهیت آن معلوم بالذات است پس با علم حصولی، واقعا معلوم شناخته نمی‌شود:

و العلم بالوجود الخاصّ للشيء لا يتصورّ الاّ بشهوده العيني لا بمثال منه. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷)

۲- علم حصولی تا وقتی که به مرحله فعل می‌رسد، مقدماتی را باید طی کند که اگر هر کدام از آنها محقق نشود و یا مانعی برای آنها پیش آید، آن فعل موجود نمی‌شود.

۳- علم حصولی و فاعلیت مبتنی بر آن، با یک نوع سختی همراه است چون به مجرد اراده فاعل برای انجام فعلی، آن فعل حاصل نمی‌شود بلکه فاعل باید اعضاء مرتبط با عالم ماده، داشته باشد و با به حرکت درآوردن آنها، فعل را ایجاد کند.

۴- در بسیاری از موارد، علم حصولی با تجربه و دیدن حوادث مختلف و موارد متعدّد، به دست می‌آید و فاعل بر اساس این تجربه، می‌تواند فعلی را ایجاد کند که این نشانه نقص و محدودیت آن فاعل است. با توجه به این محدودیت‌ها و نقص‌ها باید گفت که؛ چنین علمی و چنین فاعلی شایسته واجب تعالی که علم نامتناهی و قدرت نامحدود دارد، نیست:

و هو علم ضعيف لا يليق بالسبب ايول، جلّ ذكره. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷)

با توجه به همین اشکالات درباره علم حصولی، حضرت علی عليه السلام در روایات مذکور با نفی فکر و اندیشه و ردّ تجربه از واجب تعالی، این نوع علم را از مقام و مرتبه وجودی او دور می‌دانند و علم او را به شکل قضاء قطعی و علم محکم و امر متقن معرفی می‌نمایند.

در حدیث دیگر، حضرت علاوه بر نفی اندیشه و علم حصولی از واجب الوجود، قاعده‌ای کلی در رابطه با علم حصولی بیان می‌فرماید که در فلسفه نیز مطرح شده است و آن اینکه

علم حصولی مخصوص موجودی است که نفس و ذهن دارد و نفس، جوهری است که ذاتاً مجرد و فعلاً مادی است چون تعلق به ماده دارد. بنابراین علاوه بر واجب تعالی، عقول و ملائکه هم که مجرد تام هستند، علم حصولی ندارند و علمشان به معلوم خود، به نحو حضوری است.

خلق الخلق من غیر رویه، اذ كانت الرویات لا تلیق الا بذوی الضمائر و لیس بذی ضمیر فی نفسه. (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸)

ترجمه: مخلوقات را بدون تفکر و اندیشه آفریده است چون فکر و اندیشه مخصوص کسانی است که ذهن و فکر دارند درحالی که خداوند در ذات خود، ذهن و فکر ندارد.

در روایت شریف دیگری، امام علیه السلام علم مطلق واجب الوجود را به شکل تفصیلی بیان می‌فرمایند و نشان می‌دهند که علم او به تک تک موجودات عالم، تعلق دارد و او از تمام حوادثی که در عالم رخ می‌دهد، مطلع است. علی‌رغم اینکه او از تمام جزئیات، لحظه به لحظه با خبر است اما این علم گسترده و فراگیر، همان طور که حضرت می‌فرمایند، هیچ‌گونه سختی و مشقتی برای او به همراه ندارد: «لم یلحقه فی ذلک کُلفه» چون علم او، علم حصولی نیست که قرار باشد صورت علمی تک تک موجودات را نزد خود حاضر کند تا از طریق آنها، به موجودات علم پیدا کند. بلکه علم او حضوری است و معلومات در خارج، با وجود خود (و نه با ماهیت و صورت علمی خود)، نزد او حاضرند چون همگی معلول او هستند و معلول، وجودش قائم به علت است:

عالم السرّ من ضمائر المضمّرين و نجوی المتخافتین و خواطر رجم الظنون و عقد عزیمات الیقین و مسارق ایاض الجفون و ما ضمنته أکنان القلوب و غیابات الغیوب و ما أصغت لاستراقه مصائخ ایسماع ... و ناشئة الغیوم و متلاهما و درور قطر السحاب فی متراکهما و ما تسفی ایعاصیر بذیولها و تعفو ایمطاراً بسببها و عوم بنات ایرض فی کثبان الرمال و مستقرّ ذوات ایجنحة بذرا

شناخیب الجبال و تغرید ذوات المنطق فی دیاجیر ایوکار و ما أوعبته (أوعته - أودعته) ایصداف و حضنت علیه أمواج البحار ... لم یلحقه فی ذلک کلفه و لا اعترضته فی حفظ ما ابتدع من خلقه عارضة و لا اعتورته فی تنفیذ ایمور و تدابیر المخلوقین ملالة و لا فترة بل نفذهم علمه و أحصاهم عدده و وسعهم عدله و غمرهم فضله مع تقصیرهم عن کنه ما هو أهله. (نهج البلاغه، خطبه ۹۱)

ترجمه: خداوند از اسرار پنهانی افراد و از نجوای آنان که آهسته سخن می‌گویند و از آنچه که در فکرها به واسطه گمان خطور می‌کند و از تصمیم‌ها و عزم‌هایی که با یقین محکم می‌شوند و از نگاه‌های رمزی چشم که از لابلای پلک‌ها خارج می‌شود، آگاه است. او از آنچه در مخفی‌گاه‌های دلها قرار دارد و از اموری که پشت پرده غیب پنهان است و از آنچه که پرده‌های گوش‌ها مخفیانه می‌شنوند، آگاه است. او از آنچه ابرها را بوجود می‌آورد و به هم می‌پیوندد و از قطره‌های بارانی که از ابرهای متراکم می‌بارند و از آنچه گردبادها از روی زمین بر می‌دارند و باران‌ها با سیلاب خود، آنها را از بین می‌برند و از فرو رفتن و حرکات حشرات زمینی در میان انبوه شن و ماسه و از لانه پرندگان که در قلّه کوه‌ها قرار دارد و از نغمه‌های پرندگان در آشیانه‌های تاریک و از آنچه که صدف‌ها در برگرفته و امواج دریاها آنها را در دامان خویش پروراندند، آگاه است... با وجود این همه آگاهی، هیچ‌گونه زحمت و دشواری برای واجب‌تعالی وجود ندارد و در نگهداری مخلوقاتی که آنها را ابداع نموده است، هیچ‌گونه عارضه‌ای (محاسبه نشده و خارج از علم و سلطه او) برای او روی نداده است. و در اجرای امور و تدبیر مخلوقات، هیچ‌گونه ملالت و ضعف و سستی بر او عارض نگشته است، بلکه علم او بر همه آنها نافذ بوده و عدد آنها را شمارش نموده و عدالتش بر همه آنها گسترده شده و فضل و احسانش همه آنها را احاطه کرده است، این در حالی است که مخلوقات از وصول به آنچه که واجب‌تعالی شایسته آن است، قاصرند.

۲-۳. آفرینش، بدون الگو و اصول ازلی است

همان طور که قبلا در توضیح دیدگاه مشائین گفته شد، آنان معتقد به صور مرتسمه اشیاء، برای واجب تعالی هستند و اذعان دارند که این صور علمیه، لازمه ذات او هستند و نظام ممکنات بر اساس این علم عنائی واجب تعالی آفریده می‌شود. لازمه این اندیشه، اثبات نمونه و الگو قبل از خلقت اشیاء است که واجب الوجود برای آفرینش، به آنها نیازمند است. یعنی برای آفرینش تک تک موجودات، به الگوی علمی آنها محتاج است. لازمه این سخن این است که واجب تعالی، دیگر واجب الوجود نباشد و به اثر علمی خود نیازمند باشد و این خلاف فرض است چرا که او واجب من جمیع الجهات است پس کمال مطلق است بنابراین قدرتش بی‌نهایت است و مقید به چیزی نیست و همین که چیزی را اراده کند، آفریده می‌شود. همچنین او غنی بالذات است و به چیزی محتاج نیست بنابراین در آفرینش، نیاز به صور ذهنیه و مثال و الگوی ذهنی و یا خارجی ندارد. ما این توضیحات را از دو روایت زیر استنباط نموده ایم:

۱- خلق الخلائق علی غیر مثال خلا من غیره و لم یستعن علی خلقها بأحد من خلقه. (طبرسی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۳۸)

ترجمه: مخلوقات را بدون استفاده از طرح و الگوی دیگران آفرید و در آفرینش موجودات، از هیچ یک از مخلوقاتش یاری نگرفت.

۲- ائما قال لما شاء أن یكون «کُن» فکان. ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعب و لا نصب، و کلّ صانع شیء فمّن شیء صنع و الله لا من شیء صنع ما خلق. (صدوق، ۱۴۲۷، ص ۴۳-۴۴)

ترجمه: خداوند به آنچه می‌خواهد موجود باشد، فقط می‌گوید: «باش»، پس آن، موجود می‌شود. او آنچه را آفریده، ابداع کرده است بدون نمونه و الگویی که از قبل موجود بوده باشد و نیز بدون سختی و ناراحتی. هر سازنده‌ای، از چیزی می‌آفریند اما خداوند آنچه را خلق می‌کند، از چیزی نمی‌آفریند.

بیان سه نکته درباره این دو روایت:

طبق تحلیلی که ارائه نمودیم، «مثال» در این روایات، اعم از الگوی عینی و علمی است پس شامل صور مرتسمه نیز می‌شود چون طبق دیدگاه مشاء، صور مرتسمه، الگوی نظام عینی می‌باشند و نظام عینی بر طبق آنها آفریده می‌شود بنابراین همان گونه که سخنان حضرت، وجود الگوی عینی را در آفرینش نفی می‌کنند، همان طور الگوی علمی را نیز نفی می‌نمایند.

در روایت اول آمده: «لم یستعن علی خلقها بأحد من خلقه» که شامل هر اثر و مخلوقی از واجب تعالی می‌شود پس او نه به موجود خارجی محتاج است و نه به وجود علمی و صور مرتسمه بلکه ذات او صمد و غنی مطلق است.

در روایت دوم، حضرت می‌فرمایند: «کلّ صانع شیء فمن شیء صنع و الله لا من شیء صنع ما خلق» در اینجا «شیء»، هم موجود عینی را شامل می‌شود و هم موجود علمی را. بنابراین واجب تعالی اشیاء را نه از موجود عینی خلق می‌کند و نه از موجود علمی که لازم و اثر اوست بلکه او خود، علت تامه است و به غیر نیازمند نیست پس آفرینش او، ابداعی است و به صرف اراده، می‌آفریند به همین دلیل همان طور که در سخن حضرت نیز آمده است، آفرینش واجب تعالی بدون سختی و ناراحتی است.

امام علی علیه السلام در یکی دیگر از سخنان نورانی خود، آفرینش موجودات از اصول ازلی و آفریده‌هایی ابدی را نفی می‌کنند:

لم یخلق ایشیاء من أصول أزلیة و لا من أوائل أبدیة، بل خلق ما خلق فأقام حدّه و صور ما صور فأحسن صورته. (صدوق، ۱۴۲۷، ص ۷۷)

ترجمه: خداوند اشیاء را از اصول ازلی و از آفریده‌های آغازین و ابدی نیافریده است بلکه آنها را آفرید و حدّ و اندازه بر آنها نهاد و صورت‌گری کرد آن هم در نیکوترین صورت‌ها.

باید متذکر شد که معنای اولی و ظاهری این روایت، در رابطه با ردّ دیدگاه برخی از مادیون است که مدّعی‌اند: موجودات، با ترکیب و تفریق مواد ثابت و ازلی (اتم‌ها) به وجود می‌آیند و خود آن مواد، ازلی و ابدی‌اند و احتیاج به آفریننده ندارند و حتی حیات و مرگ موجود زنده هم در اثر به هم پیوستگی و پراکندگی اتم‌ها صورت می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۹۰) اما با تعمیم معنای روایت که توضیح آن می‌آید، می‌توان از آن در نقد دیدگاه صور مرتسمه نیز استفاده کرد:

اگر اندیشه مشاء که اثبات صور مرتسمه برای واجب تعالی است را بپذیریم، لازمه آن پذیرش بنیادها و اصولی ازلی در نزد واجب الوجود است که مخلوقات را بر طبق آنها می‌آفریند چون مشاء معتقد است که صور مرتسمه، علم قبل الایجاد است و موجودات بر اساس آن آفریده می‌شوند و این یعنی؛ اثبات بی‌نهایت صورت علمی برای واجب تعالی که لازمه ذات او هستند و او در خلقت اشیاء به آنها محتاج است.

این لوازم باطل که واجب تعالی را از واجب الوجود بودن خارج می‌سازند و به موجود ممکن و محتاج تبدیل می‌کنند، به این دلیل بر دیدگاه مشائین مترتب می‌شوند که آنها علم عنائی قبل الایجاد را از مرتبه ذات واجب الوجود بیرون برده و آن را لازمه ذات و عرض می‌دانند، بنابراین واجب تعالی به اثر و لازم خود، محتاج و در نتیجه ممکن الوجود می‌شود. در حالی که ذات واجب الوجود غنی بالذات است و احتیاج به غیر برای او معنا ندارد. پس همان گونه که روایت مذکور نیز می‌گوید؛ خلقت اشیاء از اصول ازلی صحیح نیست و همانطور که

آفرینش موجودات از ترکیب مواد ثابت خارجی نمی‌تواند صحیح باشد، همانطور هم منشأ پیدایش اشیاء، صور مرتسمه که عرض برای ذات واجب تعالی باشند، سخن صحیحی نیست.

نکته مهمی که در اینجا باید مطرح شود این است که طرح نظرات فلسفی درباره واجب تعالی باید به گونه‌ای باشد که او را از شباهت پیدا کردن به مخلوقات، مصون بدارد چرا که او واجب الوجود و بی‌نیاز مطلق و احد و واحد است. بنابراین مثل و مانند ندارد: «لیس کمله شیء و هو السّمیع البصیر» (شوری ۴۲، آیه ۱۱) و سایر موجودات، معلول و ممکن الوجود و محتاج به او هستند. این نکته درباره تمام مسائل مربوط به واجب تعالی از جمله علم او و نحوه فاعلیت او صدق می‌کند. بنابراین علم واجب تعالی و فاعلیت او باید به گونه‌ای تبیین شوند که مناسب با مقام او بوده و از مشابهت به علم و فاعلیت ممکنات مبرا باشند.

از سوی دیگر، همان گونه که از یکی از سخنان امام علی عليه السلام نیز به دست می‌آید، مشابهت اندک واجب تعالی به ممکنات، سبب مشابهت کامل او به آنها می‌شود، به تعبیر دیگر تشبیه جزئی منجر به تشبیه کلی او به ممکنات در خصوصیات مشترک آنان می‌شود: «اثبات بعض التشبیه یوجب الكل». این مطلب را به دو بیان می‌توان تحلیل نمود: ۱- تنها مرتبه‌ای از هستی که ماهیت ندارد، مرتبه واجب الوجود است بنابراین تنزل اندک واجب تعالی از اعلی‌المراتب، سبب ماهیت داشتن او می‌شود و موجود ماهیت‌دار، موجودی ممکن الوجود است که در تمام ویژگی‌های عمومی ممکنات، با آنها مشترک است. ۲- یک مسأله یا یک موضوع از نظر عقلی و فلسفی، لوازم پی‌درپی و فراوان دارد و اثبات یک لازم، لازم دیگر را به دنبال دارد. پس یک اندیشه صحیح باید تمام لوازم آن صحیح باشند و هیچ لازم باطلی نداشته باشد؛ چرا که بطلان یکی از لازم‌ها، حکایت از بطلان آن اندیشه که ملزوم است، دارد. بنابراین اگر دیدگاهی باعث تشبیه جزئی واجب تعالی به ممکنات شود، لوازمی به صورت متوالی بر آن بار می‌شود که باعث تشبیه کلی او به ممکنات می‌شود.

در محل بحث نیز هر چند دیدگاه فاعل بالعنایه مشائین، از دیدگاه فاعل بالقصد متکلمان برتر است اما به دلیل اثبات علم حصولی برای واجب تعالی، لوازم فاسد پی در پی به دنبال دارد به گونه‌ای که در نتیجه به همان اندیشه فاعل بالقصد منتهی می‌شود. اگر لوازم این دو دیدگاه را دنبال کنیم به تشبیه کامل بین واجب تعالی و موجود ممکن می‌رسیم و ویژگی‌هایی مانند تصوّر و تصدیق داشتن، نفس داشتن، ماهیت داشتن، ممکن بودن، مرکب از جنس و فصل بودن، محتاج به علت بودن و... برای او اثبات می‌شود. این مطلب را می‌توان از خطبه توحیدی امام علی علیه السلام در کتاب شریف تحف العقول به دست آورد:

لا دين اِلَّا بِمعرفة و لا معرفة اِلَّا بتصديق و لا تصديق اِلَّا بتجريد التوحيد و لا توحيد اِلَّا بالاخلاص و لا اخلاص مع التشبيه و لا نفى مع اثبات الصفات و لا تجريد اِلَّا باستقصاء التفى كَلِّه؛ اثبات بعض التشبيه يوجب الكلّ و لا يستوجب كلّ التوحيد ببعض التفى دون الكلّ.
(حرّانى، ۱۳۸۰، ص ۶۴)

ترجمه: دین، تنها با معرفت حاصل می‌شود و معرفت، تنها با تصدیق خداوند محقق می‌شود و تصدیق نیز تنها با توحید حاصل می‌شود و توحید، تنها با اخلاص محقق می‌شود و اخلاص هم با تشبیه خداوند سازگار نیست، و نفی صفات نیز با اثبات صفات برای واجب تعالی سازگار نیست، و توحید صرف، تنها با نفی صفات به طور کامل حاصل می‌شود؛ زیرا اثبات برخی از موارد تشبیه باعث تشبیه در همه موارد می‌شود و توحید کامل با نفی برخی صفات بدون همگی آنها، فراهم نمی‌آید.

۳-۳. عدم واسطه بین واجب تعالی و معلومات او

الحمد لله الذى أعجز ايها ان تنال اِلَّا وجوده... فارق ايشياء لا على اختلاف ايمان و تمكّن منها لا على الممازجة و علمها لا بأداة لا يكون العلم اِلَّا بها، وليس بينه و بين معلومه علم غيره
... (صدوق، ۱۴۲۷، ص ۷۱)

ترجمه: حمد مخصوص خدایی است که اوهام را از اینکه به غیر از وجود او برسند، عاجز ساخت ... او از اشیاء جداست البته نه به خاطر تفاوت مکان‌هایشان، و او در مکان‌ها، جای دارد البته نه به صورت در آمیختن با آنها. او به اشیاء علم دارد البته نه به وسیله ابزاری که علم از طریق آنها حاصل می‌شود، و بین خداوند و معلوم او علمی غیر از خود معلوم نیست.

همان طور که بارها توضیح داده‌ایم؛ در دیدگاه فاعل بالعنایه، علم واجب تعالی به ممکنات از طریق صور مرتسمه است بنابراین طبق این اندیشه بین واجب الوجود و معلومات، صور علمی آنها واسطه می‌شود. این نوع علم که همان علم حصولی است، همراه با نقص است و بیانگر ضعف و محدودیت صاحب آن است چون با ماهیات اشیاء سر و کار دارد و موجودات را از پس حجاب صورت ذهنی تعریف می‌کند. بنابر این اگر برای واجب الوجود اثبات شود، او را محدود می‌کند و در ردیف موجود دارای ذهن و فکر و اندیشه قرار می‌دهد. اما امیرالمؤمنین علیه السلام به روشنی این نوع علم را از واجب تعالی نفی می‌نمایند و می‌فرمایند بین واجب الوجود و معلومش هیچ واسطه‌ای غیر از خود معلوم وجود ندارد پس علم واجب تعالی به موجودات، علم حضوری است و اشیاء با وجود خود در نزد او حاضرند و این یعنی ردّ اندیشه فاعل بالعنایه مشائین.

در روایتی دیگر از حضرت، عدم واسطه بین واجب تعالی و ممکنات به این شکل آمده است:

... و بمضادّه بین اشیاء عرف أن لا ضدّ له و بمقارنته بین اشیاء عرف أن لا قرین له ... حجب بعضها عن بعض لیعلم أن لا حجاب بینه و بین خلقه غیر خلقه. (صدوق، ۱۴۲۷، ص ۳۰۱)

ترجمه: با ایجاد تضاد بین اشیاء، دانسته می‌شود که خداوند ضدّی ندارد و با ایجاد نزدیکی بین اشیاء، دانسته می‌شود که او قرین و همنشین ندارد ... خداوند برخی از اشیاء را از برخی دیگر پوشانده است تا دانسته شود که بین او و خلقش حجابی غیر از خلقش نیست.

در این روایت منظور از حجاب، هم حجاب خلقی و عینی است و هم حجاب علمی و صور مرتسمه مشاء. بنابراین از این روایت و روایات سابق، به خوبی می‌توان استنباط نمود که واجب تعالی که جامع کمالات است، با علم ذاتی خود به معلوم علم دارد و تمام معلومات را در آئینه ذات بی‌کران خویش مشاهده می‌کند و نیازی به صور مرتسمه و طرح اندیشه فاعل بالعنایه مشاء نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار سعی نمودیم که با تبیین دیدگاه فاعل بالعنایه و علم عنایی مشاء، به نقد و بررسی آن از منظر روایات امام علی علیه السلام بپردازیم و اثبات نماییم که این دیدگاه دارای اشکالاتی است و فاعلیتی که آنان برای واجب تعالی معرفی می‌نمایند، شایسته مقام و مرتبه وجودی او نیست. نتایج و خلاصه این نقد و بررسی از این قرار است:

۱- نوع فاعلیت واجب الوجود بستگی به نحوه تحلیل علم پیش از ایجاد دارد، مشاء نیز با طرح علم عنایی و صور مرتسمه برای واجب، فاعلیت او را از نوع فاعل بالعنایه می‌داند.

۲- هر چند مشائین با طرح نظریه خود در صدد تصویر علم قبل از ایجاد به شکل تفصیلی بودند، اما با حصولی خواندن این علم و اینکه آن به شکل صور مرتسمه و لازمه ذات واجب است، اشکالاتی را از سوی فیلسوفان متوجه خود نمودند. مهم‌ترین آنها این است که آنان صور مرتسمه واجب تعالی را، عرض دانسته و وجود آنها را وجود ذهنی و لازمه ذات می‌دانند. با این بیان، ذات واجب فاقد کمال علمی می‌شود که این محال است.

۳- با سه دسته از روایات امام علی علیه السلام نیز می‌توان اثبات نمود که دیدگاه فاعل بالعنایه دارای اشکالاتی است و شایسته مرتبه واجب الوجود نیست:

۱- در دیدگاه مشایین، علم واجب حصولی است در حالی که برخی از روایات حضرت به روشنی این علم را از واجب نفی می‌کنند.

۲- مشائین چون معتقد به صور مرتسمه اشیاء برای واجب تعالی هستند و اذعان دارند که این صور علمیه، لازمه ذات او هستند و نظام ممکنات بر اساس آنها آفریده می‌شود پس لازمه آن، اثبات نمونه و الگو قبل از خلقت اشیاء است که واجب الوجود برای آفرینش، به آنها نیازمند است. بررسی‌های انجام شده در روایات حضرت نشان داد که ایشان هر گونه الگو و مثال را برای آفرینش موجودات منتفی می‌دانند و می‌فرمایند واجب تعالی محتاج به چیزی نیست و همین که اراده کند چیزی را بیافریند، آن شیء ایجاد می‌شود.

۳- در دیدگاه فاعل بالعنايه، علم واجب تعالی به ممکنات از طریق صور مرتسمه است بنابراین طبق این اندیشه بین واجب الوجود و معلومات او، صور علمی آنها واسطه می‌شود و واجب از پس صورت علمی به اشیاء علم دارد. اما امیرالمؤمنین علیه السلام به صراحت این نوع علم را از واجب تعالی نفی می‌نمایند و می‌فرمایند بین واجب الوجود و معلومش هیچ واسطه‌ای غیر از خود معلوم نیست پس علم واجب تعالی به موجودات، علم حضوری است و اشیاء با وجود خود در نزد او حاضرند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۲۸، الهیات الشفاء، قم، انتشارات ذوی القربی، چاپ اول.
۴. اردستانی محمدعلی - کوچنانی قاسمعلی، ۱۳۸۸، ابداعات فلسفی علامه طباطبایی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۵. حرّانی، ابومحمد حسن بن علی بن الحسین بن شعبه، ۱۳۸۰، تحف العقول عن آل الرسول، مترجم: محمد باقر کمره ای، تهران، کتابچی، چاپ هشتم.
۶. خرمیان، جواد، ۱۳۸۸، قواعد عقلی در قلمرو روایات، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ اول، ج ۲.
۷. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۸۴، شرح المنظومه، تعلیقه آیه الله حسن زاده آملی، قم، نشر ناب، چاپ سوم، ج ۲.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ج ۲ و ج ۶.
۹. _____، ۱۳۸۸، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، حواشی ملا هادی سبزواری، تصحیح و تعلیق: استاد سید جلال الدین آشتیانی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ پنجم.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن الحسین بابویه قمی، ۱۴۲۷، التوحید، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ نهم.
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۲۸ق، نهایه الحکمة، تعلیقه عباس علی سبزواری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم، ج ۲.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۸۸، علی ۱ و فلسفه الهی، مترجم: سید ابراهیم سید علوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ چهارم.
۱۳. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، ۱۳۸۵، احتجاج، مترجم: بهراد جعفری، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ج ۱.
۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۸۶، شرح الاشارات و التنبیها، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم، ج ۲ و ج ۳.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۵، اصول کافی، قم، دارالاسوة للطباعة و النشر، چاپ سوم.