

هو العليم

بیان حقیقت قضیہ اختیار (۱)

تفسیر آیہ ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

سلسلہ دروس خارج اصول فقہ - فی البداء و الجبر و
الاختیار و القضاء و القدر - جلسہ صدویست و دوم

استاد

آیت اللہ حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس اللہ سرّہ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مسائل و اشکالاتی که در حول و حوش قضیه اختیار مطرح می شود را این شاء الله بعداً ذکر می کنیم.

دو استناد در اختیار: استناد به مبدأ و

استناد به ذات مختار

فعلاً در بیان حقیقت قضیه اختیار بودیم که این اختیار دو نسبت دارد: یک نسبت با مبدأ که علت اولی است و یک نسبت با ذات مختار دارد.

وحدت اختیار و مشیت در استناد آن به مبدأ

اول

عرض شد در مسئله اولی که استناد اختیار به مبدأ اول است و به علت اولی، یک حقیقت و یک اختیار و یک مشیت بیشتر وجود ندارد که عبارت از مشیت و اختیار حضرت حق است و آن مشیت و اختیار به یک نسبت و به یک جهت واحد، به نفس ذات تعلّق

می گیرد و به همان جهت، اختیار و مشیت به آثار ذات تعلّق می گیرد؛ یعنی همان طور که در بقاء زید اختیار و مشیت حضرت حق وجود دارد همان طور تعلّق اختیار، به آثار وجودی زید است. بناءً علی هذا با توجه به مطالبی که در حول و حوش قضایای تکوینیّه مقدّرات عرض شد، اختیار حضرت حق بر جریان امور و جریان حوادث است بدون کمترین تخطّی از قاعده علیّت؛ یعنی قاعده علیّت هیچ استثنائی نمی خورد و آن قاعده علیّت عبارت از قاعده «**أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورُ بِأَسْبَابِهَا**»^۱ است و عرض شد که من باب مثال صله رحم یک نحوه تأثیر در مقدّرات دارد، قطع رحم یک نحوه دیگر. ایثار و انفاق یک نحوه تأثیر در مقدّرات دارد قطع ایثار و

^۱. الکافی، ج ۱، کتاب الحُجّة، باب معرفة الإمام و الردّ إليه، ص ۱۸۳، ح ۷: «عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: **أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا وَ جَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحًا وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عِلْمًا وَ جَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ بَابًا نَاطِقًا عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ وَ جَهَلَهُ مَنْ جَهَلَهُ ذَاكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ نَحْنُ**». ترجمه:

«خداوند إبا دارد که اشیاء را جاری کند به جز به وسیله اسباب. به همین دلیل، برای هر سببی، شرحی قرار داده است و برای هر شرحی، علمی قرار داده است و برای هر علمی، دروازه ناطقی قرار داده است. هر کسی که آن را بشناسد که شناخته و هر کسی که بدان جاهل باشد که جاهل است. آن باب و دروازه، رسول خدا صلی الله علیه و آله و ما ائمه معصومین است.»

اتفاق نحوه مخالف. ظلم به مظلوم یک نحوه تأثیر دارد و همین‌طور مساعدت مظلوم و مساعدت محتاج یک نحوه دیگر و **هَلُمَّ جَرًّا**. بناءً علی‌هذا آنچه که در عالم اتفاق می‌افتد عبارت از عالم مقدرات است و عالم مقدرات، عالم امر و نهی و عالم جبر و تعدیل و عالم قضاء مبرم و قضاء محتوم، تمام اینها به مشیت واحد حضرت حق در عالم تحقق پیدا می‌کند و آیه شریفه که در اینجا دارد: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۱ معنایش این نیست که هر روز مشیت او تعلق به یک امری بگیرد مشیتش در آن روز با روز قبل تفاوت دارد، این‌طور نیست یعنی اگر اراده و مشیت او در یک روز تعلق گرفت در روز دیگر به‌نحو دیگر است. به عبارت دیگر کلامی از حضرت سیدالشهدا علیه‌السلام در دعای روز عرفه است:

إِلَهِي إِنَّ اخْتِلَافَ تَدْبِيرِكَ وَ سُرْعَةَ حُلُولِ مَقَادِيرِكَ، مَنَعَا عِبَادَكَ الْعَارِفِينَ بِكَ عَنِ السُّكُونِ إِلَى عَطَاءٍ وَ الْيَأْسِ مِنْكَ فِي بَلَاءٍ!^۲

۱. سوره الرحمن (۵۵) آیه ۲۹. معاد شناسی، ج ۹، ص ۳۵۰:

«هر روز خداوند در اراده خاص و شأن جدیدی است.»

۲. إقبال الأعمال، ج ۱، الباب الثالث فیما یختص بفوائد من شهر ذی الحجة... من أدعية يوم عرفة، ص ۳۳۹. الله شناسی، ج ۱، ص ۲۵۳:

«بار خداوندا! اختلاف تدابیر تو در امر کائنات که بدون منع و توقف و تقیید

یک قدری عبارتش ظاهراً تغییر دارد ولی
مضمون همین است. این به این معنا نیست که اراده
و مشیّت حق در یک روز بر خذلان و خسران است
و روز دیگر اراده و مشیّت حق بر رفع خذلان و رفع
خسران است، یعنی در اینجا تبدّل اراده و مشیّت
نشده است بلکه خذلان و خسران و رفع خذلان و
خسران همه در یک طریق و یک منهج قرار دارد،
معنایش این است.

﴿قُلِ اَللّٰهُمَّ مَلِكَ اَلْمُلُوكِ تُوْتٰى
اَلْمُلُوكَ مِنْ تَشَاۗءُ وَتَنْزِیْ اَلْمُلُوكَ مِنْ
تَشَاۗءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاۗءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاۗءُ بِیَدِكَ

و تسکینی به کار خود مشغول است، و با سرعت در پی یکدگر درآمدن
واردات و حلول مقدّرات اندازه زده شده و به حدود مشخص و معین به هم
پیوسته در امر آفرینش و پیدایش حوادث، جلوگیری شده‌اند از آنکه بندگان
عارف و موخّد و شناسای ذات اقدمت را بگذارند که به عطیّه و نعمتی که
به آنان مرحمت می‌کند دلخوش و با آرامش باشند. و نیز جلوگیری شده‌اند از
آنکه در بلاء و امتحان و شدّت و فتنه‌ای که بر ایشان وارد می‌سازد مأیوس
و نومید و دلسرد و مضطرب خاطر گردند. (چرا که به قدری ورود بلاها در
عقب نعمت‌ها و ورود نعمت‌ها به دنبال بلاها، شدید و پی‌درپی مانند چرخ
دولاب، پیوسته می‌گردد که آرامش در برابر نعمت و ناآرامی در برابر نعمت،
فقط برای جاهلان به مقام عزّ ربوبیّت و بی‌مایگان به اسرار حرم و حریم تو
متحقّق می‌گردد؛ نه برای عارفان به تو و به جلال اقدس و جمال مقدّس، و
اراده قاهره و مشیّت بارزه جناب حضرت تو!)»

أَلْخَىٰ رُؤُوسَكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ ۖ قَدِيرٌ ﴿١﴾

نزع ملک «ممن یشاء» و اعطاء ملک به «ممن یشاء» دو اراده و مشیّت مختلف نیست. بله، در عالم اعیان و در عالم خارج تبدّل مشیّت در اینجا ملاحظه می‌شود، چون اعطاء مُلک و سلطنت و نزع مُلک و سلطنت، دو امر مخالف و دو امر ممتاز از یکدیگر هستند و چون این دو امر مخالف دو ارادهٔ مخالف را می‌طلبد و طالب است؛ پس تبدّل اراده و تبدّل مشیّت در اینجا مورد توجه و لحاظ قرار می‌گیرد؛ اما در مورد خداوند متعال این‌طور نیست. نزع مُلک به همان اراده و مشیّت است که اعطاء مُلک به همان اراده است؛ یعنی خداوند متعال در یک روز مشیّت و ارادهٔ اعطاء مُلک و در روز دیگر نزع ملک را ندارد. بلکه در اینجا یک اراده هست منتها آن یک اراده

۱. سوره آل عمران (۳) آیه ۲۶. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱۹۸:

«بگو (ای پیغمبر): بار پروردگارا! تو هستی که فقط صاحب قدرت و پادشاهی هستی، و فرمان و امر و صاحب اختیاری و تسلّط بر نفوس و سیطره بر جمیع عالم، از آن توست. پادشاهی و قدرت را توبه هر که خواهی می‌دهی، و از هر که خواهی این پادشاهی و قدرت را می‌گیری. و هر کس را که خواهی عزّت می‌بخشی، و هر کس را که خواهی ذلیل می‌نمایی. خیر و برکت و رحمت، هر چه هست و هر جا که هست، اختصاص به تو دارد، و حقّاً و حقیقتاً تو بر هر چیز قدرت داری!»

صور، مختلفی در عالم خارج پیدا می کند.

درست مثل این می ماند که مریضی نزد طبیبی

برود و طبیب با توجه به معاینه او چند دارو برای او

تجویز کند، دارویی که روز اوّل می دهد فرض که

حال او را تخفیف می دهد، دارویی که برای روز بعد

است فرض کنید که حال او را تشدید می کند، داروی

روز ثالث حالت اعتدال برای او ایجاد می کند. الآن

این داروهای مختلفی که طبیب داده است، این طور

نیست که مشیّت او در روز اوّل بر تخفیف ألم تعلّق

گرفته است و بعد بر اشتداد ألم تعلّق گرفته است و

این تخفیف و اشتداد دو امر متباین از هم هستند، نه،

بلکه تمام این سه دارو و ثلاثة ادویه ای که در اینجا

طبیب برای مریض تجویز می کند، به همه فقط یک

مشیّت تعلّق گرفته است و آن صحت مرض است.

یعنی غایت این سه داروی پشت سرهم فقط صحت

مرض است؛ این غایت است. صحت مرض مشیّت

طبیب است، آن اراده طبیب نسبت به مرض است.

متنها این صحت مرض در عالم اعیان و در عالم

خارج به سه صورت مختلف تجلّی می کند و اگر این

سه صورت مختلف نباشند، آن هدف و آن غایت متحقق نمی‌شود.

صورت اوّل صورت انخفاضیه أَلَم و صورت دوم صورت اشتدادی و صورت سوم صورت اعتدالیه است. اگر در هر کدام از این ثلاثة انواع، خللی و نقصی پیدا بشود، به مشیّت واحدہ خلل وارد می‌شود.

تفسیر آیه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

بناءً علیٰ هذا یک اراده و یک مشیّت بر عالم وجود حاکم است، منتها ما آن مشیّت را به صور مختلفه، رؤیت و مشاهده می‌کنیم. آن مشیّت واحدہ عبارت از بروز و ظهور اسماء و صفات کلیه الهیه است. این مشیّت، مشیّت واحدہ است. حالا از این بروز و ظهور اسماء و صفات کلیه الهیه چه غرضی در اینجا متمشی می‌شود را دیگر ما نمی‌دانیم، خودش می‌داند. غرض و مصلحت براساس فعل ما است نه براساس فعل او، یعنی فعل و مشیّت حضرت حق است - نفس الفعل و نفس المشیة - که انتزاع مصلحت از او می‌شود و انتزاع غرض از او می‌شود، بناءً علیٰ هذا معنای آیه شریفه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي

شَأْنٌ ﴿﴾ و معنای روایاتی که در این زمینه هست و ادله‌ای که از ائمه علیهم‌السّلام در این زمینه وارد است که عرض شد، این نیست [که چند اراده و مشیّت باشد، یک اراده و مشیّت است؛ منتها به صورت های مختلف ظهور و بروز می‌کند.]

...اگر تبدّل بر خذلان تعلّق گرفته است نباید مأیوس بشوی، چون تو که از اراده حق خبر نداری که بعد از این اراده چه پیامدی دارد و چه حادثه‌ای به دنبال این اتفاق خواهد افتاد، این را ما نمی‌دانیم. اگر اراده حق بر ترفیع تو تعلّق گرفته است، نباید دل‌خوش و مسرور از این ترفّع و این ترفیعی که نسبت به تو پیدا شده است شوی، چون اراده بعدی حق را نمی‌دانی، یعنی نفس الإراده را نمی‌دانی. نفس الإراده، اراده واحد است، نه‌اینکه این تگّه از اراده برای شما مشخص است و اراده بعدی مجهول است.

نه‌خیر بلکه به اصل اراده اطلاع نداریم؛ منتها وقتی که بروز و ظهور خارجی در اینجا هست این بروز و ظهور خارجی کشف از مقام اراده می‌کند، معنا ندارد اعطاء سلطنت به یک عبد بشود و درعین حال در

خارج نزع سلطنت و ملک از او بشود. این دیگر معنا ندارد. وقتی که اعطاء حکم و ملک و سلطنت به یک نفر شده است، کشف می کند که اراده حق بر اعطاء سلطنت تعلق گرفته است والا این سلطان نمی شد، مالک نمی شد، پادشاه نمی شد، رئیس جمهور نمی شد.

پس این کلام سیدالشهداء علیه السلام: «إِلَهِي إِنَّ

اِخْتِلَافَ تَدْبِيرِكَ» معنای خودش را در اینجا روشن

می کند و آیاتی که دلالت می کند بر ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ

فِي شَأْنٍ﴾ معنای خودش روشن می شود، ﴿كُلَّ

يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ یعنی حضرت حق در مقام

بروز و ظهور به جلوات مختلفی تجلی کرده است؛

اما در مقام اراده و مشیت، تبدل اراده و مشیّتی در

اینجا نشده است، بلکه یک اراده ازلی بوده است و

آن اراده ازلی مانند یک خیط متصل، همین طور

حوادث را به دنبال ذوات «مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ إِلَى بَدَايَةِ

الْأَمْرِ» همین طور در سلک واحد و در نظم واحد

منتظم و منسجم می کند. این معنای ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ

فِي شَأْنٍ﴾ است.

بناءً علی هذا ما می بینیم که در مقام اختیار و در

مقام اراده و مشیت، اراده و مشیت و اختیار، اختیار واحد است؛ یعنی اختیار حضرت حق بر تنسيق امور و بر تنظيم امور به نحو مطلوب و به نحو دل خواه خود است این را اختیار می گوئیم؛ اختیار واحد.

در اینجا تمام قضیه از نقطه نظر وجه الربی مورد بحث قرار گرفته است. البته اشکالاتی که به این مطالب وارد می شود را بعداً می گوئیم؛ اشکالات مرحوم آخوند و دیگران که در اینجا اشکال کردند را ما عرض می کنیم. فعلاً در اینجا صورت قضیه و مسئله را روشن می کنیم، بعد به دنبال اشکالات می رویم؛ حالا چه اشکالاتی که از ناحیه رفقا مطرح می شود یا اشکالاتی که دیگران مطرح می کنند.

فناء همه اختیارات در اختیار واحد

بناءً علی هذا اگر از نقطه نظر وجه الربی به قضایا و مسائل نگاه بکنیم، می بینیم که تمام اختیارهایی که در عالم وجود حاکم است همه آنها اختیار، اختیار واحد است، به جهت اینکه آن اختیار مستند به ذات است و همان طوری که ذات مشمول قاعده علیت است، اختیار ذات هم که فعلی از افعال نفسانی ذات است،

نه از افعال خارجی ذات، که مقام اجرا و مقام خارجی و حرکت عضلات و انبعاث عضلات است، آن فعل هم **أَحَدٌ مِنَ الْأَفْعَالِ** است؛ پس او هم مستند به ذات حضرت حق متعال است. تا اینجا اگر رفقا اشکال دارند، مطرح کنند. بحث ما از نقطه نظر وجه الربی مسئله تمام می شود.

از آن طرف ما می بینیم که این اختیار یک ارتباط با ذات فاعل دارد، ما در اینکه این اختیار واحد است در او حرفی نداریم، این اختیار، اختیار واحد است و همان طوری که ذات، معلول برای سلسله علل است فعل او هم معلول برای سلسله علل است. به قول مرحوم آقا در اشکالی که به مرحوم علامه - رضوان الله تعالیٰ علیهما - می کردند در آن بحث های که داشتند، می گفتند که چطور ممکن است خود چلچراغ در بقاء خودش مستند به سقف است، اما حرکاتی که چلچراغ انجام می دهد این حرکات مستند به این سقف نباشد، سقف این چلچراغ را نگه داشته است که ذات چلچراغ است طبعاً حرکات این چلچراغ هم مستند به آن سقف است، این قلابی که الآن این به آن آویزان است این چلچراغ و سراج را

نگه داشته است، این حرکات هم طبعاً مستند به او است و به آن استناد داده می‌شود. البته مرحوم علامه در آن موقعی که بحث‌هایی با ایشان داشتند - بحث‌های اسفار ظاهراً بود - فرمودند: آقای سید محمدحسین این اشکالات را شما بیرون از درس بگذارید، در درس نگذارید، این اشکالات، اشکالاتی نیست که در درس مطرح بشود.

مسئله به همین کیفیتی است که روشن است. عرض کردم ما فعلاً در مقام ادله عقلی و نقلی و اینها نیستیم، این بحث‌ها بعداً می‌آید. اینکه بعضی از آیات و روایات را بیان می‌کنیم از باب شواهد است. نکته‌ای که در اینجا هست این است که نفس این اختیار که فعلی از افعال نفس است، این اختیار به ذات و به نفس ارتباط داده می‌شود، به طور کلی ذات خود را در این اختیار، فاعل می‌بیند و اختیار را از خود می‌بیند، این انتساب دیگر است و جهت دیگر است؛ یعنی در اینجا ذات فاعل که زید است خود را در فعل و در عدم، مختار می‌بیند. ادراک این مسئله که فاعل خود را مختار می‌بیند در اینجا باید ببینیم چه

صورتی دارد؟ این فاعل که خود را در اینجا مختار می‌بیند آیا خود را جدای از آن ذات و مبدأ اوّل، مختار می‌بیند؟! یعنی آیا در عالم برهان، جدای از استناد ذات به مقام علت است؟! معنا این است؟! می‌بینیم این‌طور نیست؛ یعنی در عین اینکه ذات خود را مختار می‌بیند، در عین حال این ذات متدلّی به آن مبدأ و متکی به آن مبدأ است. پس ما باید در اینجا بگوییم که ذات، خود را مختار می‌بیند. به تعداد اختیاراتی که فاعل؛ فاعلی عینی، فاعل در اعیان، به تعداد اختیاراتی که فاعل در اعیان خود را مختار می‌بیند به آن تعداد، آن ذات مبدأ اوّل دارد خود را در اینجا مختار می‌بیند، و خود را بین فعل و ترک دارد مشاهده می‌کند منتها یکی از این دوتا را برمی‌گزیند.

بینویت بین فاعلِ مختار و مبدأ، اشکالی

فاحش

در اینجا ما به این نکته می‌رسیم که امکان ندارد از نقطه نظر عقلی ما یک بینویتی بین فاعل و آن ذات قائل بشویم و افرادی که در مسئله جبر و اختیار صحبت کردند به این اشتباه و به این خطاء فاحش مبتلا شدند. آنها از یک طرف می‌آیند این اختیار را

به فاعل نسبت می‌دهند و بعد فاعل را از مبدأ جدا می‌کنند و می‌گویند: حالا بیاییم یک ارتباطی بین این دو برقرار کنیم یعنی ما فاعل هستیم و این اختیار را از خود می‌بینیم که در فعل و ترک فعل، علی‌السویه و ذو طرفین هستیم از یک طرف این‌طور، از طرف دیگر حالا بیاییم ارتباط و نسبت بین فاعل و مبدأ را مشخص کنیم و فاعل را ملاحظه کنیم که چه جایگاهی در ارتباط با مبدأ دارد، چه موفق در ارتباط با علة‌العلل دارد؟ آن را در آنجا ملاحظه کنیم. این محل، محلّ اشکال است.

اما اگر گفتیم که خود ذات مستند به علت است فعل ذات هم مستند به علت است، پس به تعداد ذواتی که آن ذوات تعینات خارجی و بروزات و ظهورات و تجلیات و مظاهر ذات هستند، ذات در خارج بروز و تجلی کرده است، به تعداد افعال که عبارت از حوادث خارجی است بنا بر قاعده وحدت افعالی، ذات در خارج بروز و ظهور دارد، به تعداد اختیارهایی که در عالم وجود دارد مثل اختیار زید اختیار عمرو، اختیار بکر و اختیار خالد، به تعداد

اختیاریها، بروزات و ظهورات اختیار ذات است و دیگر این اختیار را از آن اختیار نمی‌توانید جدا کنید. یک اختیار بود که ما آن اختیار را به علةالعلل نسبت دادیم و آن مشیّت واحده است، ما اسم آن اختیار را اختیار کلی می‌گذاریم؛ اسم آن اختیار و اراده را ارادهٔ کلیه و مشیّت کلیه می‌گذاریم که آن اراده و مشیّت کلیه هم به ذات تعلّق می‌گیرد و هم به صفات و افعال منبعث از ذات تعلّق می‌گیرد. آن اختیار و ارادهٔ کلی می‌شود. آن وقت همان‌طوری که آن اختیار و ارادهٔ کلی در مقام اعیان خارجی و در مقام بروز و ظهور خارجی متشکّل و منتشر می‌شود و به تعداد ذوات متکثر می‌شود، همین‌طور آن اختیار و مشیّت در عالم خارج منتشر و متکثر می‌شود به تعداد اختیارات نفوس؛ به تعداد اختیارات وحوش، به تعداد اختیارات حیوانات، به تعداد اختیارات جن و ملک و انس، به تعداد اختیارات طفل و صبی، به تعداد اختیارات شابّ و شیخ و هرِم، به تعداد اختیارات ذکور و به تعداد اختیارات اناث.

پس آن اختیار که عبارت از اختیار واحد است عبارت از ظهور آن اختیار و مشیّت است که آن

مشیت در مقام بروز و ظهور خارجی، اوّل بین دو شیء توقف می‌کند - در مقام بروز و ظهور خارجی، نه در مقام آن اراده کلی - و بعد یکی از دو شیء را در خارج تحقّق می‌دهد، باز این اختیار برای او است.

دیگر در اینجا اشکال پیش نیاید که ما که اختیار داریم نسبت به او ببینیم او چه می‌خواهد - این اشکال به‌طور کلی از بین می‌رود - که بعد بگوییم: خودمان می‌نشینیم، هرچه او اختیار کرد خودش برای ما پیش بیاورد! این اشکال در اینجا برهاناً از بین می‌رود. می‌نشینیم یعنی چه؟! اگر ما نفس اختیار خود را اختیار او بدانیم، پس بنشینیم کنار، یک جایی توقف کنیم، ما که دیگر مطلبی دست ما نیست، ما که دیگر فعلی به دست ما نیست، ما که نمی‌توانیم کاری را انجام بدهیم، فعلی از ما متمشّی نیست، این دیگر چه معنا دارد؟! دیگر معنا ندارد؛ چون ما اختیار را واحد گرفتیم دیگر «ما کنار می‌نشینیم تا هرچه او اختیار بکند»، شرک می‌شود! خود همین کنار نشستن، اختیار او می‌شود! پس دیگر در اینجا ما

عملاً قائل به دو اختیار شدیم و این شرک است و برهاناً باطل است؛ چون همان طوری که در نزول ذات در عالم خارج، اختیارِ واحد است، در بروز ذات هم اختیار واحد است. بروز ذات چیست؟! یکی اختیار ذات است و بعد فعل خارج است؛ پس هم اختیار در ذات و هم فعل در خارج همه اختیار او می شود.

پس ما در اینجا اگر این اختیار را نسبت به او می دهیم به همان وزان باید این اختیار را به خود نسبت بدهیم، اگر این اختیار را به خود و به نفس نسبت می دهیم، به همان وزان باید نسبت به این بدهیم. این توحید می شود؛ **«لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»**^۱ یعنی همین. این در مقام تعقل است. در مقام مشاهده و شهود یک مطلب دیگر است.

شرک بودن جدایی اختیار انسان از اختیار

علة العلل

بناءً علی هذا آن اختیار که فعل نفس است و دارد به نفس نسبت داده می شود، آن اختیار همان اختیاری

۱. الکافی، ج ۱، کتاب التَّوْحِيدِ، بابُ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ، ص ۱۶۰، ح ۱۳.

است که الآن او می خواهد، حالا ما باید ببینیم الآن ما چه می خواهیم؟ شما بالأخره به خودتان دارید نسبت می دهید. آیا می توانیم بگوییم که ما این طرف را اختیار می کنیم که اگر خدا بخواهد خودش ما را به این طرف ... دیگر نمی توانیم این حرف را بزنیم؛ چون همین که شما می گوید: ما این طرف را اختیار می کنیم اگر او بخواهد، بین این دو اختیار فاصله انداختید و خودتان را از مبدأ جدا کردید و خودتان را از علةالعلل مجزا کردید و بین نفوس خود و علةالعلل فاصله انداختید.

اشاره به کلام خیام و پاسخ خواجه نصیرالدین

طوسی

اینکه که ما اختیار می کنیم به قول خیام می گوید:

من می خورم و هر که چو من اهل بود *** می خوردن من به نزد او سهل بود
می خوردن من حق ز ازل می دانست *** گر می نخورم علم خدا جهل بود!^۱

خیام در اینجا مشرک شده است. می گوید: من

طرف اثبات را اختیار می کنم، مرتیکه تو که طرف

اثبات را اختیار می کنی، بیا طرف نفی را اختیار کن!

^۱. رباعیات سراج قمری، شماره ۱۲. این رباعی منسوب به خیام است اما در دیوان او یافت نشد. (محقق)

چرا می‌گویی که من طرف اثبات را اختیار می‌کنم
تا اینکه با اثبات طرف اختیار، بر گُرده خدا می‌گذارم
که تو هم در ازل علم به اثبات داشتی. تو بیا طرف
نفی اختیار را کن تا بر گُرده و بر رقبه خدا طرف نفی
را بگذاری. به قول معروف چرا وقتی غش می‌کنی
فقط روی زن‌ها غش می‌کنی، یک وقت هم روی
سبیل کلفت‌ها غش کن بین چه مزه‌ای می‌دهد! حالا
این آقا همیشه آمده این طرف را اختیار می‌کند و
می‌گوید: «گر می‌نخورم علم خدا جهل بود».

مرحوم خواجه هم که جوابش را می‌دهد - گرچه
در این جواب جای تأمل و جای دقت است - و
می‌فرماید:

علم ازلي علت، عصیان کردن *** نزد عقلا ز غایت جهل بود^۱

در این جواب باید تأمل بشود، علم ازلی علت
برای همه چیز هست؛ اما علت برای عصیان نیست.
اگر منظور خواجه این است که علم ازلی علت اشیاء
نیست، این غلط است، علم ازلی علت اشیاء است.
اگر علم ازلی علت عصیان است این درست است؛
به‌خاطر اینکه تو عصیان را از کجا آمدی ثابت

۱. منسوب به خواجه نصیر الدین طوسی.

کردی؟ علم ازلی را از کجا فهمیدی که حالا می‌خواهی گناه بکنی؛ لعل اینکه علم ازلی بر نفی شرب خمر تعلق بگیرد، تو آمدی می‌خواهی این طرف را ثابت کنی. ایشان در اینجا دچار همین اشتباه شدند و خیال کردند که گفتند: این طرف را انتخاب می‌کنیم، حساب خودشان را از حساب علت جدا کردند. وقتی که جدا می‌شود این اشکالات پیش می‌آید، اما اگر ما آمدیم مسئله را به این نحو تقریر کردیم در اینجا می‌توانیم بگوییم: لولا جهت شهودی مسئله که **لا یرتفع الإشکال إلا بالشُّهود**، از نقطه نظر عقلی تنها مسئله‌ای که برهان بر اینجا قائم است، همین مسئله وحدت اختیار است به نحو ظهور و به نحو مظهریت، با اختیار و مشیت حضرت حق.

تبیین مقام تکلیف در پرتو مسئله وحدت

اختیار

یعنی در اینجا است که مقام، مقام تکلیف است یعنی تکلیف برای انسان به این نقطه [می‌آید] چون تکلیف که نمی‌شود هزل و لغو باشد، تکلیف باید براساس برهان و منطق بیاید، تکلیف می‌آید و به ذوات تعلق می‌گیرد، ذواتی که خود آنها مظهر برای

حق هستند. هیچ اشکالی ندارد ما بگوییم: تکلیف
تشریعی برای ذواتی می‌آید که آن ذوات، بروزات
حضرت حق است، باشد. خدا می‌خواهد برای
بروزات و ظهورات خودش تکلیف بیاورد، تکلیف
یعنی اختیار احد الطرفین دیگر، چطور در مقام بروز
ذات کسی نیامده از خدا پرسد زید را برای چه خلق
کردی؟! کسی می‌گوید که زید را برای چه خلق
کردی؟! می‌گوید: دلم می‌خواهد، به تو مربوط
نیست، فضولی موقوف. همین‌طور در مقام بروز و
ظهور افعال هم کسی بیاید بگوید: خدایا این استواء
طرفین را برای چه به وجود آوردی؟! خودم خواستم
به وجود بیاورم! چرا اختیار احد الطرفین را
[آوردی؟!] می‌گوید: دلم می‌خواهد، اراده و مشیّت
من است و می‌خواهم به وجود بیاورم. اراده و مشیّت
من تعلّق گرفته است برای اینکه سیدالشهدا شهید
بشود و به کسی هم مربوط نیست و ربطی به کسی
ندارد. اراده و مشیّت من تعلّق گرفته است برای اینکه
امیرالمؤمنین علیه‌السلام در محراب شمشیر به فرقش
بخورد و به کسی مربوط نیست. همان‌طوری که اراده
و مشیّت من تعلّق گرفته است بر خلقت علی و بر

خلقت امام حسین و بر خلقت پیغمبر، همین طور اراده و مشیت من تعلق گرفته است بر اماتۀ آنها به این نحو کذا، آیا اشکالی دارد؟! چه اشکالی دارد؟! حالا بالأخره انسان باید بمیرد و از این دنیا برود. یا باید بگویید: صد هزار سال عمر کند یا یک میلیون یا بی نهایت، یا اینکه بالأخره باید از این دنیا برود، حالا که می خواهد از این دنیا برود یا باید آجر به کله اش بخورد بمیرد یا آهنی بخورد یا به جای آجر، شمشیر بخورد یا اینکه بیفتد و همین طوری بمیرد، بالأخره باید یک طوری بمیرد. چه بسا این مردن ها از این راحت تر باشد. ما وقتی نگاه می کنیم می بینیم این آجر خورد خون آمد آی داد بیداد نمی دانم این طور شد، این طور شد، این را بد می دانیم قبیح می دانیم؛ اما اگر یکی اینجا بیفتد فرض کنید که همین طور سخته برای قلبش پیدا بشود، می گوییم: اشکالی ندارد. چه فرق می کند فرض کنید یک تیر بخورد به کله آقای ... من باب مثال و ایشان از این مسائل دنیا راحت بشود یا اینکه فرض کنید در بستر بمیرد، خیلی ها می گویند: در بستر عیب است!

تلمیذ: بالأخره از این تکلیف استشمام دوئیت می‌رود.

استاد: استشمام دوئیت همین است، استشمام دوئیت در مقام بروز و ظهور اعیان است، نه استشمام دوئیت در مقام اصل تکوّن اعیان و تکوّن افعال و تکوّن صفات و بروزات و ظهورات خارجی. تکلیف این است که ذاتی، عملی را انجام بدهد. این تکلیف می‌شود. تکلیف یعنی یک ذاتی، در استواء طرفین در امکان ذاتی برای فعل خارج احدالطرفین را، یا وجوب بالغیر بدهد یا امتناع بالغیر بدهد این را تکلیف می‌گویند. در منهیات امتناع بالغیر است و در اوامر وجوب بالغیر است. این در مقام بروز و ظهور خارجی است؛ یعنی چون ما الآن خود را مستقل می‌بینیم و احساس استقلال در وجود خود می‌کنیم و اتفاقاً احساس استقلال، مظهریت برای استقلالیت حق است؛ چون حق در اینجا مستقل است ما هم در اینجا خود را مستقل می‌بینیم. اگر حق مستقل بالذات نبود ظهور و مظهر او هم باید مستقل بالذات نباشد؛ پس چون حق مستقل بالذات است مظهریت هم مظهریت واحد است. این را می‌گوییم: لا تکرار

فی التجلی یعنی وقتی که یک ذاتی واحد شد... همان طور که من الآن واحد هستم، این حرکت دست، حرکت واحدی است که مستند به من است، شما الآن دستتان را حرکت می دهید آن حرکت مختص به شما است و این حرکت مختص به من است. آیا این حرکت من مستند به شما است؟! نیست، همان طور که ذات من ذات مستقل است، این حرکت ید هم مستقل می شود و مستقل بالذات می شود. حرکت شما مستند به ذات شما است، چون ذات شما مستقل است این حرکت شما هم استقلال ذاتی دارد؛ خود حرکت استقلال ذاتی دارد البته مستند به ذات است. پس چون انسان خود را مستقل می بیند، اختیار را از خود می بیند و تساوی الطرفین را از خود می بیند. اینجا مقام، مقام تکلیف است.

تلمید: کسی که عارف باشد دیگر تکلیف ندارد آنکه عارف نیست در مقام شرک است چون خود را مستقل می بیند ذات حق را هم مستقل می بیند.

مقایسهٔ تکلیف عارف و غیر عارف

استاد: ببینید عارف و غیر عارف هر دو تکلیف

دارند؛ منتها فرق بین آنها این است که او به علت تکلیف آگاه است و جاهل به علت تکلیف جاهل است. برای عارف هم فرض کنید **لا تشرب الخمر** آمده است، **لا تزن** برای عارف آمده است، **صلّ و صوموا** برای عارف آمده است یا نیامده است؟! آمده است. اوّل به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم آمد که فرمودند: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»،^۱ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾^۲، یا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^۳ و **يا أيها النبي كذا و كذا** است، اینها در وهله اوّل بر خود نفس پیغمبر می آید، بر پیغمبر تکلیف می آید، تکلیف‌هایی که بر پیغمبر می آمد حتی بر غیر پیغمبر نمی آمد، مثل

۱. بحار الأنوار، ج ۸۲، تنمة أبواب مكان المصلی و ما يتبعه، باب التّشهد و أحكامه، ص ۲۷۹. ترجمه:

«[پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم:] همان گونه که می بینید من نماز می خوانم، نماز بخوانید.»

۲. سوره توبه (۹) آیه ۷۳.

۳. سوره بقره (۲) آیه ۱۸۳. انوار الملکوت، ج ۱، ص ۲۹:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما روزه داشتن واجب شد هم چنان که بر امم سالفه که قبل از شما بوده‌اند نیز واجب شده است؛ و این وجوب روزه به علت آن است که در مقام تقوی برآیید و خود را در مصونیت الهی بیاورید.»

صلاة الیل که برای پیغمبر واجب است ولی برای غیر پیغمبر واجب نیست، مستحب است. این تکالیفی که برای پیغمبر می آید آیا پیغمبر می تواند و قدرت دارد که اتیان نکند و عمل نکند و یا نمی تواند؟! می تواند، یک وقت می گوئیم که مجبور به فعل است یا مکره به فعل است...

تلمیذ: این می تواند، این مجبور بودن، همه دلالت بر دوئیت می کند؛ اگر ما گفتیم: همان اختیار حق است، که در اینجا تجلی کرده است؟!

استاد: آن اختیار حق هم خودش به نحو جبر تجلی می کند یا به نحو اکراه دیگر.

تلمیذ: همین جبر و اکراه دوئیتش است؟ اگر ما قائل بشویم که این ذات متعلق به آن ذات مبدأً اعلیٰ است ...

استاد: تمام اینها به نظر خارجی و به عین خارجی است. از خارجی ما تقسیم می کنیم، ببینید قبلاً عرض کردم وقتی که تجلیات ذات مختلف است فرض کنید یک تجلی به احمراریّت است، یک تجلی به بیاض است، یک تجلی به سواد است؛ اینها در الوان

است. آیا این سواد، بیاض، حُمَر، خضرویت، صفراوِیت و اینها با همدیگر اختلاف دارند یا ندارند؟

تلمیذ: اختلاف دارند، این اختلاف برگشت به همان اختلاف اصلی می‌شود یعنی خداوند به خودش تکلیف کرده است نماز بخوانم یا نخوانم.

استاد: باشد، بکند چه اشکال دارد؟! ما به بروز و ظهور خارجی کار داریم، وقتی که خدا به خودش تکلیف کرده است که زید و عمرو و بکر را خلق بکند، چطور در آنجا می‌گویید که خدا به خودش تکلیف کرده است که زید را خلق بکند اشکال ندارد، اما خدا به خودش تکلیف کرده زید این عمل را بدون تفکر انجام بدهد یا عمل را با یک چماق انجام بدهد، یا عمل را با استواء طرفین انجام بدهد، خدا می‌خواهد این‌طور کند.

تلمیذ: ما هم همین‌طور می‌گوییم چون خدا می‌خواهد تکلیف ...

استاد: تکلیف یعنی همین دیگر.

تلمیذ: تکلیف یک امر انتزاعی می‌شود یک امر اعتباری می‌شود؛ در حقیقت اگر ما قائل بشویم به

همین استناد حقیقی در تمام آثار و افعال، دیگر تکلیفی در بین نیست.

استاد: تکلیف همین است. ببینید در مورد خلقت همین طور است؛ خلقتی که دارد انجام می گیرد، خلقت خارجی زیدی می آید با زینب نکاح می کند، شما وجود زید را از حق می بینید، زینب را از حق می بینید، نکاح را که یک عمل خارجی است از حق می بینید، آن امری که از اینها متولد می شود را هم از حق می بینید، این می شود عالم تکالیف دیگر، تکلیف هم که همین است؛ تکلیف هم این است که شخص بیاید نکاح را اختیار بکند، مضاجعت را اختیار بکند و بعد بقاء این طفل در رحم را اختیار کند والا می تواند سقط کند و بعد این عمرو به دنیا بیاید؛ چطور به دنیا آمدن این عمرو را مستند به ذات می دانید اما افعال خارجی را مستند به خود می دانید؟!

تلمیذ: نه آن را هم مستند به ذات می دانیم.

استاد: پس تکلیف یعنی همین؛ تکلیف یعنی یک

فعلی که در خارج می خواهد با استواء طرفین انجام

بگیرد. یعنی وقتی که ما به نفس فعل نگاه می‌کنیم امکان ذاتی را در او می‌بینیم؛ یعنی می‌بینیم این عمرو از نظر ماهوی می‌تواند وجود پیدا کند و می‌تواند وجود پیدا نکند. خیلی خوب، این عمرو وقتی تحقق خارجی پیدا می‌کند، از تکلیف بیرون آمدن است؛ از تکلیفی که خودش در اینجا نیست، ولی ابوین او نسبت به سایر افراد، در اینجا با تکلیفی که خدا بر عهده آنها گذاشته است، عمرو را از استواء طرفین خارج کرده‌اند و وجود خارجی به این عمرو داده‌اند، عمرو به دنیا آمد و افعالی را که انجام می‌دهد آن افعالش هم می‌شوند افعال تکلیفیه.

تلمیذ: غیر تکلیف هم همین‌طور است، در افعال تکوینیه هم همین‌طور است.

استاد: بله همین‌طور است، پس ما تکلیف را به نحوه بروز و ظهور خارجی برمی‌گردانیم. یعنی یک نحوه بروز و ظهور خارجی داریم که با توجه به استواء طرفین است؛ یعنی اختیار برای استواء طرفین در آنجا لحاظ می‌شود و یک نحوه برویات و ظهورات خارجی را ما بدون این در نظر می‌گیریم، فرض کنید شما کنار حوض ایستاده‌اید یک نفر شما را داخل آب

پرت می‌کند، فرض کنید در روز ماه رمضان داخل
استخر پرت می‌کند ...

تفاوت جبر با اختیار

... فعل خارجی فعل واحد است ولی بحث در
این است که استناد این فعل خارج به مبدأ باید لحاظ
بشود، این فعل خارج یک وقت به استواء طرفین
استناد پیدا می‌کند، اختیاری می‌شود؛ یک وقت به
وجوب بالغیر یا امتناع بالغیر استناد پیدا می‌کند، اکراه
می‌شود یا همان امر اضطراری می‌شود. فعل خارج،
فعل واحد است؛ ولی تعلّق این فعل به مبدأ است که
عنوان اختیار و عنوان جبر به او می‌دهد؛ ولی در واقع
همان نفس آن اختیار، اختیار آن مبدأ است؛ یعنی
اینکه مبدأ آمده است الآن بروز و ظهور را به این
کیفیت درآورده است این بروز و ظهور همان مبدأ
است، فرقی نکرده است؛ یعنی امر خداوند متعال
همان‌طوری که در نفس بروزات و ظهورات خارجی،
بروزات مختلفی دارد، مثلاً سبزی دارد، قرمزی دارد،
سیاهی دارد، در منشأ این بروز و ظهور هم بروزات
و ظهورات مختلف دارد. یک وقتی این سبزی را از

درخت به وجود می آورد، یک وقتی این سبزی را از گل به وجود می آورد، یک وقتی این سبزی را از چمن به وجود می آورد. بنابراین سبزی در خارج، واحد است، منشأ آن سبزی و خضرویت افراد مختلفی هستند، تعینات مختلفی هستند.

بنابراین آنچه که در اینجا هست این است که فعل، فعل واحد است و مستند به او است یعنی در عین اینکه فعل، فعل واحد است و مستند به او است غیری نیست تا فعل مستند به او باشد غیر از او. یعنی در قبال حضرت حق، غیری نیست تا ما اختیار را مستند به او بکنیم یا مستند به او نکنیم، این نکته است در اینجا. اگر در قبال وجود حق و در قبال ذات حق و در قبال تعین حق، زیدی وجود داشته باشد، آن موقع ما بحث می کنیم که آیا اختیار این زید جدای از اختیار ذات است یا عین اختیار ذات است؟ اما وقتی که زید و فعلش و اختیارش مظهر او بود، دیگر بینویت در اینجا یعنی چه؟! منتها اینجا است که بروز و ظهور در اینجا تفاوت پیدا می کند؛ یک وقتی بروز و ظهور، بروز و ظهور بدون تکلیف است، جبر و اکراه می شود؛ ولی یک وقتی بروز و ظهور، بروز و

ظهور با تکلیف است اسم تکلیف را اختیار
 می‌گذاریم. ولی اینکه در هر دو حال احد الطرفین را
 اختیار می‌کند، یعنی ذات دارد اختیار می‌کند منتها ما
 نمی‌بینیم. ذات در یک جا ایستاده و توقف کرده
 است، بعد احد الطرفین را اختیار می‌کند. یک وقتی
 ذات بدون توقف اختیار می‌کند اسمش را جبر
 می‌گذاریم، ذات با توقف اختیار می‌کند یعنی با
 اختیار او، با اکراهی که حکم جبر را دارد فرض کنید
 اختیار می‌کند اسمش را اکراه می‌گذاریم، یک وقتی
 ذات با توقف در طرفین اختیار می‌کند... یعنی همان
 نفس توقف مظهر او است، تأمل در این موقف
 مظهریت او است، تفکر در این موقف مظهریت او
 است، استواء طرفین مظهریت او است، ترجیح **أحد**
الطرفین علی طرف الآخر مظهریت او است. پس
 تمام اینها مظهریت او شد. مرغ یک پا دارد و ما از
 حرفمان دست برنمی‌داریم! منتها در ظهورات و
 بروزات در اینجا قائل به اختلاف هستیم. همان‌طور
 که فرض کنید ظهور و بروز الوان در خارج باهم فرق
 می‌کند، ظهور و بروز ذوات در خارج باهم فرق

می‌کند، ظهور و بروز آثار ذوات هم در خارج فرق می‌کند، درحالی‌که مبدأ همه واحد است.

تلمیذ: پس تمایزی در حقیقت بین ظهورات و

بروزات نیست؟

استاد: نیست.

تلمیذ: فرقی بین جبر واکراه و تکلیف نیست.

استاد: نیست.

تلمیذ: خدا فقط این اشکال را فرق داده است،

پس چطور یک عده می‌روند در جهنم و یک عده در

بهشت؟!

استاد: چه اشکال دارد، إن شاء الله بقیه آن برای

جلسه بعد بماند.

تلمیذ: می‌گوییم: ظهورات حق به دو نحو است؛

یک وقت ظهورات حق به این است که مشیّت

نمی‌گذارد، یک وقت ظهورات حق به نحوی است

که می‌خواهد مشیّت بگذارد و ما...

استاد: آن مشیّتی را که می‌خواهد بگذارد،

خودش می‌خواهد جدای از مشیّت خودش بگذارد

یا مشیّت خودش را می‌خواهد اینجا بگذارد؟

تلمیذ: نه، مشیّت خودش را می‌خواهد اینجا

بگذارد.

استاد: پس تمام است. همان حرف ما است دیگر، شما مؤید هستید.

تلمیذ: وقتی که مشیت گذاشت، ذاتِ مشیت معنایش این است که دیگر متعلق به فعل نمی‌شود یعنی من ...

استاد: متعلق به فاعل است دیگر، فاعل هم فاعل واحد است.

تلمیذ: بله هر وقت بخواهم مشیتم را در بر زید بگذارم پس دیگر مشیتم به فعل نمی‌خورد چون این منافات دارد. یا مشیت به فعل می‌خورد پس دیگر مشیت دادن به او معنا ندارد یا اینکه اصل مشیت ... استاد: یک وقتی این است که می‌خواهید مشیت خودتان را وکالتاً به این بدهید ...

تلمیذ: پس دیگر به فعل متعلق نمی‌شود.

استاد: نشود، ببینید بالأخره فعل مستند به این مشیت است؛ فعل خارج مسند مشیت است.

تلمیذ: بله به مشیت است.

استاد: بنابراین مشیت این است که با مشیت زید،

این فعل خارج تحقّق پیدا کند.

تلمیذ: پس دیگر نمی‌شود هردوی آنها را یعنی
مشیت و فعل را تصوّر کنیم.

استاد: همان مشیت عبارت از مشیت من است،
یعنی در اینجا یک امضاء است. بنابراین فعل واحد
است.

تلمیذ: پس به فعل نمی‌خورد وقتی من مشیت به
او دادم و خواستم که او واقعاً صاحب مشیت باشد
اگر خواستم او صاحب مشیت باشد ...

استاد: من می‌خواهم او صاحب مشیت خودم
باشد یا صاحب مشیت خودش باشد؟!
تلمیذ: بله مشیت خودم.

استاد: من که می‌دانم بر این مشیت من کدام یک
از طرفین تحقّق پیدا می‌کند پس به فعل خورده
است.

تلمیذ: نه، این دیگر با مشیت منافات دارد.

استاد: چرا منافات دارد؟ ببینید، من الآن در مقام
مشیت خودم ...

تلمیذ: واقعاً من تصوّر می‌کنم یک مولای
معمولی با یک عبد معمولی؛ دو شکل است یک

وقت مولای معمولی می‌خواهد فعل را تحقق بدهد
یک وقت نه، واقعاً می‌خواهد اختیار را بدهد ...

استاد: اینکه اختیار بدهد ... معنای شما همین

است که در ذهن شما است ... اختیار خود را
می‌خواهد تفویض کند به عبد، یعنی عبد از طرف
مولا برود تجارت کند و ... یک وقتی نه، مولا که
می‌خواهد اختیار بدهد به عبد می‌گوید: برو این کار
را انجام بده، خودش هم یقۀ عبد را گرفته است تا
این کار را می‌کند! این‌طور می‌کند و این‌طور
می‌بردش، خدا این‌طور است! یعنی در عین اینکه
اختیار به عبد داده است یک کنترل از راه دور هم
دستش هست که خود این کنترل دارد ...، در مورد
خدا این‌طور است.

تلمیذ: گویا به حسب ظاهر تنافی است.

استاد: تنافی نیست.

تلمیذ: بین این مشیّت دادن و بین اینکه فعل را

معین کردن تنافی دیده می‌شود.

استاد: ببینید در اینجا فقط یک واسطه زده است،

خدا در اینجا یک واسطه زده است.

تلمیذ: فعل ظهور مشیّت نیست؟!

استاد: اصلاً معلول برای این است دیگر.

تلمیذ: فعل ظهور مشیّت است.

استاد: ببینید یک وقت بدون اینکه در ذاتِ این،

این را قرار بدهد این فعل را از این متمشّی می‌کند،

ما اسم آن را جبر می‌گذاریم؛ یعنی فرض کنید زید

دارد راه می‌رود اصلاً بدون توجه می‌لغزد و از

پشت بام پایین می‌افتد، اصلاً در اینجا در تصوّر زید،

سطحی نبود، در تصوّر زید هبوط و سقوطی نبود.

یک وقت نه، مولا می‌خواهد زید بیفتد، اصلاً

می‌خواهد بیفتد، یک مشیّت هم به او می‌دهد که برو

بالا و در آنجا بایست و اختیار طرفین کن؛ سقوط را

نگاه کن، سطح را نگاه کن بعد در اختیار خودت آن

قسمت را اختیار بکن، باز برگشت به آن است!

تلمیذ: غایت برای این ظهورات و بروزات در

متعیّنات و اینها از چیست؟!

استاد: این را حالا شما تأمل بکنید، إن شاء الله بعداً

می‌آید.

اللهم صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ