

عناوین طبقه‌بندی

- ۵.....تعریف اختیار
- ۵.....سه احتمال در تعریف اختیار
- ۵.....تعریف اختیار به امکان فعل و ترک؛ امکان اطاعت و عصیان
- ۵.....تعریف اختیار به حاکمیت بر ربط
- ۶.....تعریف اختیار به تعلق به ولایت؛ طلب تصرف
- ۶.....نسبت کیفیت در تعریف اختیار
- ۶.....تعریف اختیار به نقیض کیفیت؛ سلب کیفیت‌های متعدد
- ۶.....تعریف اختیار به محصول کیفیت؛ اصل گرفتن کیفیت در اختیار
- ۶.....تعریف اختیار به منشأ کیفیت؛ محصول بودن کیفیت برای اختیار
- ۶.....تعریف شخص مختار به اختیار به علاوه کیفیت
- ۶.....اختیار به عنوان اساس پیدایش نسبت‌ها و تناسبات عینی
- ۷.....اصل بودن نظام ولایت در پیدایش و توسعه اختیار
- ۷.....دارای اختیار بودن جمیع مراتب ولایت
- ۷.....قابل تعریف نبودن اختیار بدون تعریف فاعلیت و ولایت
- ۷.....ضرورت تعریف اختیار به نحو غیر تفویضی و غیر جبری
- ۸.....اصل بودن اختیار در جهت‌گیری بشر
- ۸.....تعریف اختیار به التعلق بالولایه؛ تعلق به ولایت
- ۸.....تعریف اختیار به طلب نیابت و طلب تصرف و تعلق به ولایت
- ۸.....قدرت بر طلب؛ نازل‌ترین تعریف برای اختیار
- ۹.....تعریف اختیار به طلب ولایت و نیابت؛ طلب نیابت ملکوتی یا طلب نیابت حیوانی
- ۹.....تعریف اختیار به طلب تصرف در سایر موجودات
- ۹.....امکان تصرف قدرت‌الطلب در عینیات؛ به واسطه امداد شدن
- ۱۰.....اختیار به معنای قدرت بر جعل و خلق

تعریف شدن جبر در ذیل اختیار، در تعریف اختیار به طلب نیابت و خلافت.....	۱۰
محوریّت اختیار.....	۱۰
تنافی اختیار و علیّت.....	۱۰
منافات اختیار با علیّت تجریدی.....	۱۰
عدم منافات اختیار با علیّت غیر تجریدی.....	۱۳
تنافی اختیار با اصالت ذات و کیفیت.....	۱۶
بروز هرج و مرج و بی قانونی در صورت نقیض بودن اختیار با کیفیت.....	۱۶
صحیح بودن احتمال محصول بودن کیفیت برای اختیار؛ اختیار موجود کیفیت.....	۱۶
عدم امکان تعریف اختیار بر مبنای اصالت ماهیت؛ به دلیل اصل بودن کیفیت در آن.....	۱۶
سازگار بودن علیّت و اصالت کیفیت (اصالت وجود و ماهیت) با جبر ساکن.....	۱۶
معلّل بودن فاعلیّت به معنای منتهی شدن خصوصیت به ذات.....	۱۷
عدم امکان تعریف اختیار بر مبنای اصالت وجود، به دلیل نفی هر گونه دوئیّت.....	۱۷
عدم امکان تعریف اختیار بر مبنای ترکیبی اصالت ماهیت و اصالت وجود.....	۱۷
اعتراف آخوند خراسانی بر ناسازگاری مبانی فلسفی موجود با اختیار.....	۱۸
ناتوانی اصالت ماهیت و وجود در تعریف جبر در حرکت.....	۱۸
عدم امکان جمع منطقی میان اصالت ماهیت و اصالت وجود با اختیار.....	۱۸
تلاش فلاسفه مسلمان برای جمع عرفی میان اختیار و مبانی فلسفی خود، به دلیل پذیرش تبعّدی اختیار.....	۱۸
ناتوانی فلاسفه و متکلمین از پاسخ دادن به شبهه جبر آور بودن علم خداوند نسبت به اعمال اختیاری بشر.....	۱۹
صحّت استناد به وجدانی بودن اختیار، به عنوان دلیل ذکر شده از سوی متکلمین در اثبات اختیار.....	۱۹
اصل بودن حکمت عملی نسبت به حکمت نظری؛ در اثبات وجدانی اختیار.....	۲۰
حکومت حکمت عملی بر حکمت نظری، به دلیل صحّت عقاب افعال نظری؛ مانند: مطالعه کتب ضلال.....	۲۰
مربوط بودن اختیار به حکمت عملی و ناسازگار بودن آن با حکمت نظری.....	۲۱
مربوط بودن اختیار به حکمت عملی؛ به دلیل هم سنخ نبودن آن با ضرورت و امتناع منطقی.....	۲۱
تبعیّت ضرورت و امتناع از اختیار و عدم تبعیّت اختیار از ضرورت و امتناع.....	۲۱
تبعیّت علم و آگاهی از اختیار.....	۲۱
نیاز حصول تدریجی علم به اختیار.....	۲۱
تحقق اختیار همراه با علم اجمالی و متأخر بودن تبیین علم اجمالی نسبت به اختیار.....	۲۲
تبعیّت آگاهی از اختیار.....	۲۲
از شئون یکدیگر بودن علم و اختیار و عدم انفکاک آن دو از هم.....	۲۲
بازگشت تمامی مفاهیم و نسبت ها به اختیار، بر مبنای تعریف اختیار به طلب نیابت و خلافت.....	۲۳

۲۳	امکان رشد تمامی علوم و زیاده و نقصان، به دلیل حضور و تأثیر جهت اختیار در آنها.....
۲۴	نیاز تکامل و رشد به اختیار.....
۲۴	نیاز به پیامبر در ابلاغ و سرپرستی؛ در صورت وجود اختیار.....
۲۴	ضرورت وجود اختیار برای تحقق پرستش.....
۲۴	ضرورت اعطای اختیار به مخلوق، در صورت خلق او به عنوان خلیفه.....
۲۴	ادراک وجدانی عدل و ظلم؛ دلیل بر اختیار.....
۲۴	وجود ابتهاج و اضطراب؛ دلیل بر اختیار.....
۲۵	محال بودن تغییر در وضعیّت جبر محض و تفویض محض.....
۲۵	ضرورت پیدایش فاعل های مختار برای اشتداد پرستش خداوند در قالب نظام.....
۲۵	محال بودن تغییر در وضعیّت جبر مطلق.....
۲۵	تعریف قرب الی الله به توسعه اختیار از طریق شکر منعم.....
۲۵	محال بودن تحقق حرکت در صورت عدم وجود اختیار.....
۲۵	توسعه اختیار و افزایش آزادی و تقرّب، از طریق بهینه شرایط با اختیار نمودن جهت الهی.....
۲۶	قدرت انسان بر تغییر حالات و حساسیت های خود، به دلیل ذاتی نبودن آنها و تبعیّت از اراده و اختیار.....
۲۶	تعریف نور به اختیار؛ به عنوان هماهنگ کننده تعلّقات روحی.....
۲۷	اصل بودن اختیار در پیدایش قدرت و تحقّق کیفیّت.....
۲۷	تفاوت اختیار با انتخاب.....
۲۷	اختیار به معنای انتخاب جهت؛ پیش از تحقّق آگاهی.....
۲۷	انتخاب به معنای سنجش دو راه موجود با یکدیگر؛ پس از تحقّق آگاهی.....
۲۷	محل نزاع نبودن «انتخاب» بین مادیون و الهیون؛ در دعوی جبر و اختیار.....
۲۸	متوجّه بودن نزاع جبر و اختیار به ریشه تحقّق انتخاب؛ یعنی منشأ داعی و طلب.....
۲۸	تفاوت انتخاب به معنای بهینه گزینی با اختیار به معنای حاکمیّت بر جهت.....
۲۸	اختیار به معنای حاکمیّت بر قانون و تفاوت اساسی آن با انتخاب.....
۲۸	انتخاب به معنای گزینش و شباهت آن به فعالیت نرم افزاری رایانه.....
۲۹	اصل بودن اختیار نسبت به انتخاب.....
۲۹	تفاوت اختیار با انتخاب و گزینش.....
۲۹	جریان انتخاب در لوازم ذات، در مقابل جریان داشتن اختیار فراتر از ذات و ذاتی.....
۲۹	تبعیّت ماده و معادلات فیزیک از اختیار.....
۲۹	تبعیّت «اشعه» از اختیار انسان؛ به عنوان مبنای علم فیزیک در تشعّش، تموّج و تجسّد.....
۲۹	حضور اختیار انسان در سطح مولکولی، با توجه به تبعیّت اشعه از اختیار انسان.....



- جبری بودن تعریف اختیار در فلسفه‌های غربی؛ به دلیل مادی معنا شدن آن، شبیه بهینه‌سازی نرم‌افزار رایانه ۳۰
- تأثیر اختیار در رابطه میان مولکول و سلول، با توجه به دخالت اختیار در ساخت تئوری ۳۰
- تعریف زیست‌شناسی و فیزیک حیات به فیزیک عملکرد اختیار ۳۰
- فیزیک حیات به مثابه علم مطالعه قاعده‌مند و ریاضی‌شده رفتار اختیار ۳۰
- محدودیت اختیار ۳۰
- مطلق نبودن امداد برای قدرت‌الطلب و محدود بودن آن به مشیت بالغه ۳۰
- عدم امکان مخالفت اختیار با مراتب اشتداد عالم ۳۱
- عدم امکان تناقض اختیارات در مراتب مختلف؛ با تعریف اختیار به طلب ولایت ۳۱
- مقیّد بودن اختیار نسبت به مشیت الهیه ۳۱
- بازگشت اختیار به فاعلیت ترکیبی عبد و حضرت حق ۳۲
- مقیّد و محدود بودن اختیار به شاء منصب بالاتر ۳۲
- محدود شدن آزادی و اختیار در صورت کاهش حضور اختیاری در بهینه ۳۲
- ملحق شدن سایر اختیارها، در مسیر توسعه اختیار ۳۳
- مطلق نبودن حول و قوه اختیار و محدود بودن نسبت به اختیار بالاتر ۳۳
- نیاز اختیار به بستر و زمینه برای ظهور و پیدایش ۳۳
- سطوح اختیار ۳۳
- قدرت‌الطلب؛ عنوان نازل‌ترین مرحله اختیار در شناخت‌شناسی ۳۳
- تقسیم اختیار به سه طبقه: محوری، تصرفی و تبعی ۳۳
- اختصاص اختیار محوری به فاعلیت حضرت حق و معصومین (ع) به عنوان اولیاء نَعَم ۳۴
- محوریت اختیار حضرت حق در تکوین عالم ۳۴
- محوریت اختیار معصومین (ع) در تاریخ ۳۴
- اختصاص اختیار تصرفی به انسان و جامعه و اختیار تبعی به غیرانسان ۳۴
- حضور اختیار یک انسان در اختیار دیگری، در جهت پیدایش موجودات تبعی ۳۴
- سه عنصر «سرعت، دقت، تأثیر» به عنوان شاخصه‌های توسعه اختیار در نظام کثرت اختیارات ۳۵



سه احتمال در تعریف اختیار

تعریف اختیار به امکان فعل و ترک؛ امکان اطاعت و عصیان

برای اختیار سه معنا را یاد آور میشویم اگر احتمال دیگری به ذهن برادران می‌آید یاد آور شوند. ۱- اختیار به معنای امکان فعل و ترک بعبارت ساده تر امکان اطاعت و عصیان و یک موجودی خلق شده باشد که بتواند اطاعت کند و هم بتواند عصیان کند و غرض از این بیان و تعبیر هم مجوز ثواب و عقاب می‌باشد دار تکلیف درست کن باشد. [کد جلسه: ۱۴۸۸]

تعریف منطقی اختیار به: وجودی که تحت ضرورت نسبت عمل نمی‌کند

اینکه بخواهیم خود اختیار را وجودا و موضوعا مورد تحلیل قرار دهیم و حد و رسم و جنس و فصل آنرا بیان کنیم بایست بگوئیم «وجودی است که تحت ضرورت نسبت عمل نمی‌کند.» حال آنکه وقتی ما به تمام کیفیات و موجودات می‌رسیم آنها را موجوداتی می‌دانیم که تحت ضرورت و امتناع عمل می‌کنند ولی زمانی که به جنس و فصل اختیار می‌رسیم آنرا وجودی می‌دانیم که تحت ضرورت و امتناع عمل نمی‌کند. لذا بایست آنرا به عدم تعین در اثر و هویت، تعیین کرد. یعنی «ماهو» آن، یک ماهو فعال و اثر دار غیر متعین است که اگر به تعین و ضرورت و امتناع منجر شود دیگر اختیار نخواهد بود. لذا اگر خواستیم آنرا تحلیل کنیم و به تعریف نحوه رفتار آن پردازیم بایست به جبر علمی روی آوریم و از نسبتها و تناسبات سخن بگوئیم. اختیار، موضوعا دارای رفتاری است که محکوم ضرورت و امتناع نیست. [کد جلسه: ۳۶۶۰]

تعریف اختیار به له أن يفعل و له أن لا يفعل

اختیار هم چند تعریف برایش ذکر شده یکی اینکه له أن يفعل و له أن لا يفعل، می‌تواند انجام دهد و می‌تواند انجام ندهد. بگوئیم اصلاً این معنای اختیار نیست و معنای اینکه می‌تواند انجام دهد یا انجام ندهد بریک مفروضات قبلی استوار است. که اول عالم خلق شده و یکی از موجودات آن هم موجود مختار است و برای عالم یک حرکت جبری فرض شده و در مورد این موجود مختار گفته اید می‌تواند حرکتش را انتخاب کند و در پایان هم اگر آن کارهایی که دستور داده اند انجام دهد پاداش خیر خواهد داشت و اگر انجام نداد عقاب می‌شود [کد جلسه: ۱۴۹۳]

تعریف اختیار به حاکمیت بر ربط

۲- احتمال تعریف اختیار را بگوئیم حاکمیت بر ربط در مقابل جبر همین جرایان در رابطه و ربط در اعلی ترین مرتبه ارتباط مخلوق به خالق از طریق علم به ضعف و فقر خودش ابتهاج به اعطای خداوند متعال و کمال ابتهاج و افتخار را ملاحظه کند و بگوئیم چنین بهجتی بدون علم نمی‌شود یعنی باید نسبت به مادون خودش حاکم بر رابطه باشد هر چند خودش بنفشه تحت رابطه به وجود می‌آید حد آن تحت رابطه معین می‌شود و تحت رابطه هم از بین می‌رود بگوئیم بوجود آمدن عالم و آدم تحت یک قوانینی است و رشد و وسعه اختیار انسان هم تحت رابطه است از بین رفتن اختیار و مرگ او هم تحت رابطه است کانه یک دایره کوچکی رسم کرده اید که در آن دایره اختیار است و در آن حاکمیت بر رابطه است یک مرتبه که نسبت به مادون حاکمیت بر رابطه است اسم این حکومت بر رابطه را اختیار می‌گذاریم بنابه

اصالت رابطه و این علاوه بر مجوز ثواب و عقاب بودن یک چیز دیگر را تمام می‌کند و آن امکان ابتهاج و اتکا برای بنده نسبت به خالق است یعنی معنای ثواب و عقاب معنای جدید دیگری پیدا می‌کند. [کد جلسه: ۱۴۸۸]

تعریف اختیار به تعلق به ولایت؛ طلب تصرف

۳- معنای سوم اختیار بر اساس اصالت التعلق بالولایه است تعلق به ولایت یعنی طلب می‌کند تصرف را دارد نفس خودش و در مادون خودش و در نفس هم در جمیع مراتب قلبی ذهنی و حسی در نفس ادراک در نفس قدرت اختیار یعنی خود قدرت تعلق و در مادون در اشیاء طلب تصرف می‌کند چه طلب تصرف ملکوتی باشد چه طلب تصرف حیوانی باشد توضیح این مطلب این است که طلب تصرف همان طلب پرستش است در مرتبه کاملتر برایاویای نعم یک معنا دارد که بعدا باید صحبت کنیم برای مردم متوسط یک معنا دارد و برای اشقیای هم یک معنا دارد خود این طلب تصرف متصرف آن گاهی بستر است برای طاعت کانه چند موجود خلق شده است یکی آن شی تحت تصرف و یکی این متصرف گاهی هم طلب تصرف به معنای طلب ایجاد است طلب مرتبه کاملتر از پرستش است طلب ایجاد که در فصل آخر باید بحث کنیم بستر ظل اشتداد میشود لازمه شدت پرستش ایجاد بستر است توضیح بعدا می‌دهیم [کد جلسه: ۱۴۸۸]

نسبت کیفیت در تعریف اختیار

تعریف اختیار به نقیض کیفیت؛ سلب کیفیت‌های متعدد

در مقدمه بحث اختیار به نظر می‌رسد باید به اینکه معنای اختیار چیست پردازیم که آیا اختیار به معنای نقیض کیفیت است یعنی هر جا اختیار هست به نقیض کیفیت تعریف می‌شود. مثل مفهوم علوم که با تحلیل عقلی از طریق ملاحظه سلب و محدودیتهای جزئی که تا مرحله سلب کیفیت و سرانجام وجود آن ادامه پیدا می‌کند شبیه اینرا نسبت به کیفیت عمل کنیم یعنی با سلب کیفیتهای متعدد آنرا نقیض کیفیت معرفی کنیم [کد جلسه: ۱۹۸۸]

تعریف اختیار به محصول کیفیت؛ اصل گرفتن کیفیت در اختیار

فرض دیگر اینکه در جهت عکس احتمال اول اختیار را محصول کیفیت بدانیم به این معنا که کیفیت را اصل و حاکم بگیریم و بگوئیم اختیار محصول کیفیت است [کد جلسه: ۱۹۸۸]

تعریف اختیار به منشأ کیفیت؛ محصول بودن کیفیت برای اختیار

فرض سوم هم اینکه بگوئیم کیفیت محصول اختیار است و اختیار منشأ کیفیت است. روشن است اگر اختیار منشأ کیفیت باشد نقیض اختیار نیست. منشأ پیدایش نقیض موضوع و محصول نیست بلکه رفعت و تقدم موضوعی دارد نه اینکه نقیض آن باشد. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

تعریف شخص مختار به اختیار به علاوه کیفیت

مختار، اختیار بعلاوه کیفیت است. [کد جلسه: ۳۶۶۰]

اختیار به عنوان اساس پیدایش نسبت‌ها و تناسبات عینی

ما در نظر آخر قائل هستیم که وجود اختیار، اساس هست بر پیدایش نسبت‌ها و تناسباتی که مفاهیم، تابع آنها

هستند. یعنی پیدایش تناسبات عینی حسی، تابعی هست از تناسبات اختیارات و مشیت. نظام اختیارات هست که نظام نسبت ها را تعریف می کند، و نظام نسبت ها. متغیرها را. نظر ما نسبیتی است اسلامی. نه نسبیتی است مستقل از اعتقاد و اراده، هم در عالم تولید علم، هم در تولید معلوم. علم در اینجا ابزار برای اختیار می شود. نسبیت تابعی هست از منزلت در نظام ولایت و مشیت. نه نسبیتی تابع قوانین ریاضی خاصی است که هیچ گونه تغییری در آن فرض نشود و آن ثابت باشد. نسبیت، تابع نظام مشیت می شود. مشیت از میثشت های شاء شما و اختیارات شما هست تا طبیعتاً اختیارات بالاتر از شما، تا می رسد به مشیت بالغه مطلقه ربوبی. نظام اختیارات می سازد نسبیت را. نه اینکه یک چیزهایی را درست می کند با جنس و فصل می گوید برو جواب بگیر. نسبیت اختیارات هست در اینجا. در هیچ جایش، علوم نظری محض نیست. نسبیت اختیارات ضد نظریاتی هست که توصیف صدرصدی در مرحله خود نظر می کند. دوباره توصیف می کنم. بزرگترین فرقه با آن نظریه. آنها ادراکات نظری محض در آن تعین قائل هستند. برای ما اختیار تعین قائل نیستیم. نسبیت را تا نظام اختیارات می بریم. یعنی فاعل واحد و جهت واحد. حاکم بودن غیر از اینکه نظام قوانین ماهیت واحد باشد و حاکم باشد در دستگاه نظری و یا نظام ثابت، حاکم بر نسبیت باشد. ما تعریف حرکت را به سکون نمی کنیم. [کد جلسه: ۳۹۶۰]

اصل بودن نظام ولایت در پیدایش و توسعه اختیار

نظام ولایت در «پیدایش» اختیار و «توسعه» آن اصل است. در بحث «ولایت اجتماعی» اصولاً بحث در این باره نشد که «دخالت در اختیار غیر» خواهد بود. چون گفتیم اصولاً اختیاری برای غیر محقق نمی شود و توسعه پیدا نمی کند، الا «در نظام ولایت» نظام ولایت اصل در پیدایش اختیار و توسعه اختیار است. - نظام ولایت تکوینی اصل اختیار را می سازد. نظام ولایت اجتماعی «توسعه در جریان رشد» را می سازد. اصل پیدایش «توسعه اختیار» (چه اختیارات سیاسی، یعنی وزن و قدرت سیاسی و چه وزن و قدرت مفاهیم فرهنگی یعنی توسعه یافتگی مفاهیم فرهنگی به منزلتی که قدرت حل مشکلات را داشته باشد و به بن بست نیفتند) به دنبال «ولایت» حاصل می شود. از تولی «به ولایت است که شما دوستان (بحمدالله) در اینجا متنسک به اصطلاحاتی نشدید که مجبور شوید بگویید «اسلام در امر اجراء، نظری ندارد»! [کد جلسه: ۱۷۷۳]

دارای اختیار بودن جمیع مراتب ولایت

مخصوصاً بنا به تعریف خودمان می گوئیم تعلق به ولایت است، یعنی جمیع مراتب ولایت، اختیار دارند. ولی اگر گفتید هر نحوه این اختیار کند، این در مجموع منحل است و متوجه را که نگاه کنیم یک اختیار غالب بیشتر نیست، آیا این سر از جبر در می آورد که بگوئیم آن اختیار آمد این را از بین برد؟ یا نه، یا شأن تعلق به ولایت موضوعاً به گونه ای است که بتواند تصرف کند در خودش (اول) کیف تعلق را جایگاه آن را عوض کند و این متاقض با اختیار و مشیت حضرت حق نیست، حال اگر برای شروع به بحث اختیار معنا کنیم «التعلق بالولایه» نهایت جمیع مراتب ولایت، در نظام تعلق که گفتیم مراتب ترتیبی و تبدیلی وجود دارد و همه اشیاء در یک رتبه نیستند و در عین حال که ما به الاشتراک دارند، ما به الاختلاف هم دارند، [کد جلسه: ۱۴۸۷]

قابل تعریف نبودن اختیار بدون تعریف فاعلیت و ولایت

«فاعلیت» بدون «ولایت» قابل تعریف نیست و «اختیار» هم بدون «ولایت» قابل تعریف نیست [کد جلسه: ۱۷۷۳]

ضرورت تعریف اختیار به نحو غیر تفویضی و غیر جبری

یک اختیار حضرت حق داریم که به هر حال یک تعریفی (ولو به نحو اجمال تنزیه کنیم) هست که طبیعتاً با اختیار

در جمیع مراتب که ذکر می‌کنیم از ولایت نباید مغایر در بیاید یعنی نمی‌توان گفت اختیار را به آن گونه توصیف می‌کنیم که نقیض و شکننده باشد نسبت به حضرت حق، یعنی سر از تفویض در بیاورد، حال سر از تفویض در آوردن باز تعریف در اصالت تعلق می‌خواهد، یعنی اینکه معنای تفویض این معنای تفویض رامی دهد؟ یا اینکه در محدوده خاصی تفویض باشد اشکال ندارد؟ و حاق بحث اختیار هم ظاهراً همین است، چون یک محدوده بسیار کوچک رسم کنید و یک دایره بسیار بزرگ میلیاردها کیلومتر شعاع آن باشد آن وقت یک دایره بسیار کوچک ولو یک میلیمتر شعاع آن باشد، در این یک میلیمتر سؤال می‌کنم مطلق است؟ و هیچ اختیار حضرت حق نیست؟ یا دو اختیار متناقض است؟ یعنی همین یک میلیمتر را می‌شکند؟ ظاهراً یکی از اشکالهای جبر و تفویض همین است که هر معنا و وجهی که برای اختیار ذکر کنید که باز گشت کند اطلاق تفویض را در مرتبه‌ای (از مراتب) ولو بگویید که خودش این اطلاق تفویض را خواسته است، این سؤال عیناً همان گونه طرح می‌شود که کل را واگذار کنید، یک موجه جزئی جزئی می‌تواند نقیض سالبه کلی باشد، اگر بنا باشد که دو اختیار همدیگر را بشکند و غلط باشد فرق نمی‌کند که بگویید کل را تفویض کرده یا بعض را یا یک میلیمتر را، بنابراین تعریف باید بگونه‌ای باشد که بتواند چنین مطلبی را حل کند، که نه اختیار مطلق از آن طرف بشود و از این طرف هم مطلق نشود، وجود دوئیت در دو مرتبه (کیف به اینکه می‌گویید مراتب اختیار زیاد است) و [کد جلسه: ۱۴۸۷]

اصل بودن اختیار در جهت گیری بشر

اختیار اصل در جهت است [کد جلسه: ۲۸۰۹]

تعریف اختیار به التعلق بالولایه؛ تعلق به ولایت

مخصوصاً بنا به تعریف خودمان می‌گوییم تعلق به ولایت است، یعنی جمیع مراتب ولایت، اختیار دارند. ولی اگر گفتید هر نحوه این اختیار کند، این در مجموع منحل است و نتیجه را که نگاه کنیم یک اختیار غالب بیشتر نیست، آیا این سر از جبر در می‌آورد که بگوییم آن اختیار آمد این را از بین برد؟ یا نه، یا شأن تعلق به ولایت موضوعاً به گونه‌ای است که بتواند تصرف کند در خودش (اول) کیف تعلق را جایگاه آن را عوض کند و این متناقض با اختیار و مشیت حضرت حق نیست، حال اگر برای شروع به بحث اختیار معنا کنیم «التعلق بالولایه» نهایت جمیع مراتب ولایت، در نظام تعلق که گفتیم مراتب ترتیبی و تبدیلی وجود دارد و همه اشیاء در یک رتبه نیستند و در عین حال که ما به الاشتراک دارند، ما به الاختلاف هم دارند، [کد جلسه: ۱۴۸۷]

تعریف اختیار به طلب نیابت و طلب تصرف و تعلق به ولایت

اگر اختیار را به معنای طلب نیابت و طلب تصرف بدانیم یعنی تعلق به نیابت معنای اختیار شد و تعلق به ولایت معنای اختیار شد، تعلق به جهت غائی متناسب با مراحل ترکیب مختلف است و عالی ترین رتبه‌ای که تعلق دارد از نظر کیفیت طلب نیابت است طلب خلافت است [کد جلسه: ۱۴۸۶]

قدرت بر طلب؛ نازل ترین تعریف برای اختیار

اختیار در نازل ترین مرحله‌ای که کمتر از آن را نمی‌شود پذیرفت این است که شخص مختار قدرت طلب محض را دارا باشد بگونه‌ای طلب باشد (طلب هم که در نازلترین مرحله طلب فی الجمله می‌شود). [کد جلسه: ۱۳۵۱]

تعریف اختیار به طلب ولایت و نیابت؛ طلب نیابت ملکوتی یا طلب نیابت حیوانی

بگوییم فرق اختیار (قوه) با سایر کیفیتها این است که طلب ولایت و نیابت است گرچه سایر قوه ها تعلق دارند، و طلب و تصرفی که دارد به جمیع اشکال می تواند شکل بگیرد، یا طلب نیابت ملکوتی است یا طلب نیابت حیوانی می خواهد تصرف کند اما تصرف حیوانی می کند و حتی اشد از حیوانات است علی ایحال می توان گفت اینها نقیض با مشیت است؟ یا طلب تصرف اول به خودش بر می گردد و تصرف در خودش، کیف تصرف را عوض می کند، کیف ملکوتی یا حیوانی می کند، [کد جلسه: ۱۴۸۷]

تعریف اختیار به طلب تصرف در سایر موجودات

یک بیان دیگر از اختیار این بود که موجود مختار اصل است و بستر رشد او مخلوقات دیگر هستند و اختیار طلب تصرف در سایر موجودات است. حالا به او می گویند در ملک مولا آنگونه که صحیح نیست تصرف نکن بلکه تصرف صحیح بکن. این شکل هم نزدیک به شکل و بیان اول است فقط این تفاوت را دارد که در اولی می گفتید می تواند فعل را انجام دهد و می تواند ترک را انجام دهد و در اینجا این توانائی را از او گرفته اید و می گوئید طلب می کند که بتواند تصرفی بکند. اختیار طلب التصرف است و در نهایت این طلب التصرف دو شکل دارد. پس در این مطلب به اولی شبیه است که یک موجود مختار جداگانه است و موجودات غیر مختار هم جداگانه هستند و تفاوتش با اولی این است که در اولی فاعلیت بالاستقلال لحاظ شده بود و فقط بحث ارشاد مطرح است که اگر چنین کردی پاداش می بینی و اگر چنان کردی عقاب می شود، اما معنای طلب التصرف این است که خودش فاعلیت ندارد و فاعلیتش بعداً با افاضه و امداد الهی واقع می شود کلاً نمد هولاً و هولاً اگر مقداریکه در مشیت صحیح باشد که امداد شود این موجود آن قدرت آن یفعل را پیدا می کند و به مقداری هم که متناسب با مشیت نباشد امداد نشده و به او عطا نمی شود، بسیاری از ظالمان دنیا خیلی چیزها خواسته اند تلاش هم زیاد کرده اند و لکن موفق به انجام آن کار نشده اند، خیلی از صالحین هم تلاش کرده اند و لکن مشیت بر این نبوده است مثال ظاهر این، وجود مبارک سید الموحیدین صلوات الله علیه است که در جنگ صفین رفتند تا ظلم را نابود کنند و فرمودند من کرم را محکم می بندم و برای جنگ حرکت می کنم و یفعل الله بعد ذلک من یشاء هر چه خدا خواست اگر خواست پیروزی و اگر نخواست ما وظیفه خودمان را انجام داده ایم به اصطلاح خودمان انجام تکلیف بشود. یک مطلب دیگر اینکه بستر بعد از طلب خلق می شود طلب التصرف نیست بلکه طلب پرستش است. اگر منظور شما استحاله علیت نباشد یک فرض این است که وقتی دو راهی را به خودش می سپارند و حتماً در یک رتبه ای به خود او می سپارند نهایت در این اختیاری که تناسبات تعلق ایجاب می کند چه نحوه اختیاری را ایجاب می کند؟ تعاریف مختلفی را ابتدا عرض می کنیم تا ببینیم کدام تعریف متناسب با اصالت تعلق است، تعریف اول اثر موجود مختار بر غیر مختار کاملاً دست خود اوست می تواند از نظر اصالت تعلق اثر فعل را به خودش بر گرداند. می تواند او موثر شود و غیر مختار هم از اختیار او متأثر بشود دایره اش را می توان از این هم وسیعتر کرد و گفت و مختارهای دیگر هم به نسبت از اختیار او متأثر شود، یک موجود مختار را می کشد و پس از کشتن دیگر آن فرد اختیار ندارد، می تواند مستقلاً بر غیر اثر بگذارد، [کد جلسه: ۱۴۹۳]

امکان تصرف قدرت الطلب در عینیات؛ به واسطه امداد شدن

این طلب در یک مرتبه امداد می شود و قدرت وسیع تری پیدا می کند در مرتبه بعد باز بیشتر یعنی هر چقدر که امداد شود در نظام حساسیتهای قلبی، ذهنی و ادراکات حسی طلب جریان پیدا می کند تا شخص در ادراکات متوجه مطلب می شود و از آنجا در رفتار هم امداد می شود و دست و پای او همانگونه که او می خواهد به حرکت در می آید. تا آنجا که قادر می شود در عینیات تصرف کرده و آثار و خواص آنها را تغییر دهد. [کد جلسه: ۱۳۵۱]

اختیار به معنای قدرت بر جعل و خلق

یک مفروض هم اینست که اختیار را موجب کیفیت بگیرید. یعنی نه تنها خدا هست که می تواند جفا کند و شمشه را ایجاد نماید، بلکه همه عباد هم و هرکسی در منزلت خودش می تواند جعل کند. اختیار یعنی قدرت ایجاد یعنی اختیار به خودش و به توسعه اختیار تعریف می شود. اختیار می تواند اختیار را افزایش یا کاهش دهد. کاهش و زیاده و نقصان هم به کیف معنی نمی شود، بلکه به بود و نبود خود اختیار معنی می شود. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

تعریف شدن جبر در ذیل اختیار، در تعریف اختیار به طلب نیابت و خلافت

اگر ما گفتیم اختیار منزلتاً موجب پیدایش کیفیت و موجب پیدایش جبر است، دیگر منزلتی نیست که همعرض با جبر باشد تا بتوان آن را با جبر و ضدش بسنجیم. یعنی اگر گفتیم اختیار این شخص با اختیار فرد دیگر در ارتباط قرار می گیرند و کیفیت که معنای جبر است پیدا می شود. و در ارتباط هم که این سؤال که «آیا اختیار و جبر متضادین هستند یا متعاضدین» منتفی است. پس تعریف در اینجا اختیار به جبر تعریف نشده، جبر به اختیار تعریف می شود ولی اختیار به جبر تعریف نمی شود. چون اختیار به اختیار توسعه یافته تر که از جنس خودش هست (یعنی اختیار) تعریف می شود. جبر برآمده از تقوم اختیارها به هم تولی و ولایت اختیار ماست. که ظاهراً بنا به این معنی، امر بین الامرین خیلی بهتر معین می شود. یعنی نه اختیار را ماهیتاً نسبت اطلاق به آن می دهیم که معنی تفویض باشد چون در اختیار را شرط ولایت و تولی می کنیم. و این ولایت و تولی منشأ این نمی شود که کیفیتی حاکم بر آن شود که منشأ جبر گردد. بلکه اختیار به اختیار توسعه یافته تری تعریف می شود (یعنی اختیار در نظام) و اختیار در نظام و اختیار افراد هرگز از قبیل ضدین نیستند. اختیار افراد قابل تعریف نیستند مگر در نظام. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

محوریت اختیار

تنافی اختیار و علیت

منافات اختیار با علیت تجریدی

ناسازگاری علیت تجریدی با علم، تغییر و تغایر

در مورد هماهنگی اصل علیت با سایر مفاهیم در دستگاه منطق صوری نیز این نقض را فرمود که اولاً اصل علیت به هیچ وجه با اختیار و ثانیاً با علم و تغییر و تغایر قابل جمع نیست تغییر هم عبارت است از جریان حد اولیه در ربط تبدیلی یا به تعبیر دیگر علیت در ربط تبدیلی است و اصل علیت تجریدی قدرت تفسیر و معنایش این است که ما نمی توانیم جریان حد اولیه را در کثرت تبدیلی تفسیر کنیم و معنای این مطلب چنین است که ما نمی توانیم علیت را تفسیر کنیم چون علیت چیزی جز جریان حد اولیه در کثرتها اعم از کثرات تبدیلی و ترتیبی نیست. مطلب قبلی عدم قدرت تفسیر حد اولیه نسبت به تغییر بود و اینجا می فرمائید بازگشت آن به این است که علیت هم در آن دستگاه نمی تواند تغییر را تفسیر کند بنابراین تغایر را هم نمی تواند تفسیر کند. [کد جلسه: ۱۴۹۰]

ناسازگاری علیت انتزاعی با مسأله تغییر و تدریج

تدریج با علیت انتزاعی نمی سازد اگر تدریجی نشد یعنی با همه خصوصیاتش خلق شده و فاقد خصوصیات رتبه دوم است. متدرج است یعنی خودش است یا دومی است کدام خلق شده است در این عالم خلق شده نه آن عالم یکساله خلق شده نه پنجاه ساله و لذا تغییر و تغایر هم نقض می شود [کد جلسه: ۱۴۸۹]

بحث به اینجا ختم شد که معنای کلمات مثل اختیار و علیّت تا بر اساس دستگاه خاص نباشد نمی‌توان گفت که آیا معاضدند یا مناقض، سازگاری یا ناسازگاری علیّت و اختیار بازگشت آن به نحوه تعبیر و تفسیر از آن دارد، اگر هر دو را مطلق بگیریم و تجریدی حتماً متناقض هستند، چون علیّت می‌گوید باید طبق قانون علیّت بشود و سالب اختیار است، اختیار هم می‌گوید باید دارای قدرت فعل و ترک باشد و ناقض علیّت [کد جلسه: ۱۴۸۷]

ناسازگاری علیّت تجریدی با تمامی تعاریف اختیار

هر کدام از این مراتب اختیار که با سه تعریف اشاره شد با علیّت به معنای تجریدی سازگار نیست چه بگوئید طلب تصرف است اشکال می‌شود چرا که عده طلب تصرف اینگونه وعده ای طلب تصرف آنگونه ای چه بگوئید طلب پرستش است بازه مان اشکال می‌شود نچرا عده ای اینگونه و عده ای آنگونه و چه بگوئیم طلب علم حاکمیت بر رابطه اشکال می‌شود چرا یکی سبیل علم را می‌پیماید و یکی سبیل جهل را یکی سبیل عقل است و یکی سبیل جهل و چه بگوئید ثواب و عقاب که اولین معنا بود که چرا را؟ یکی سبیل عقل است و یکی سبیل جهل و چه بگوئید ثواب و عقاب که اولین معنا بود که چرا له ان یفعل و له ان لا یفعل سر آن چیست که اختیار متناقض با علیّت است علیّت می‌گوید فعل از قبیل اثر است و اثر بدون علت معنا ندارد که یجاد شود یا علت را بخواهیم به علت الحلل منتهی کنیم چرا گردن این بنده بیچراه بیفتد یا می‌گوئید گردن خود این فرد است کاری ندارید که بگوئید فطرت او اقتضا آن تلاطم به بدن و خوبی دارد این فرد طلب کرده این کیف از پرستش و توفیق ثواب یا غیره از هر کدام را که بگوئید اگر دو طرف داشته باشد دو طرف با علتی نمی‌سازد علیّت را نمی‌توانیم بگوئیم می‌شود انجام بگیرد می‌شود انجام می‌گیرد می‌شود انجام بگیرد می‌شود انجام نگیرد چون معلول تخلف از علت ندارد اگر بگوئید معلول تخلف از علت دارد همه دستگاه برهان بهم می‌ریزد حتی نفسش بحث هم بهم می‌ریزد خود این بحث را وقتی می‌خواهیم بیک جایی برسانیم خود آن زیر سوال می‌رود باید علیّت جاری باشد اگر علیّت جاری است علم بع معنای یک اثر وجودی علت می‌خواهد از علت خودش هم تخلف نکرده است پس بنابراین علیّت در باب منطق صوری مغایر با حاکمیت بر رابطه یا قدرت فعل و ترک است هر فرضی قدرت حل اختیار را ندارد در جلسه گذشته صحبت شد که خواص ماهیت که علتی تحت آن عمل می‌کند اگر بخود ماهیت برگردد اینجا هم می‌گوئیم که یک وجودی هست که اقتضا طبیعی آن اینگونه است که بدین شکل عمل کند عمل اختیاری و اگر به جهل حضرت جن برگردانید می‌گوئیم چرا مختلف خلق فرمود می‌گوئید لازمه نظام است می‌گوئیم اختیار هم لازمه نظام است معنای آن این است که ماهیت‌های کگوچک را بردید در یک ماهیت بزرگ به نظام و می‌گوئید لازمه آن نظام بزرگ اختلاف در ماهیتهاست می‌گوئیم لازمه آن ماهیتها این است که در آن اختیار هم باشد چنین قوه ای باشد اگر گفتید لازمه نظام علیّت را نمی‌شکند اگر جبر باشد اشکال می‌شود اگر موضوع بحث علتی نظام است نظام در یک زمان و یا تدریجی الحصول بودن آن می‌گوئیم این تدریجی چرا تخلف معلول از علت که محال است و علت همه ممکنات تا قیامت و غیر ذالک در همه احوال هستو اگر قرار است من شصت سال عمر کنم الان که ۴۵ سال دارم شصت ساله هستم یا ۴۵ ساله کسی نمی‌تواند بگوید که الان در سن شصت سالگی هستید و عبادت و عصیان همه در سن شصت سالگی واقع شده قبول می‌کند که نماز فردا صبح را نخواندیم و رفع تکلیف نماز فردا صبح از ما نشده بچه یک ساله و جوان بیست ساله این تدریجاً بیست سال می‌شود در سن یکسالگی نمی‌توان گفت که الان بیست ساله است ما وجود خارجی او را می‌گوئیم وجود علمی و غیره را کار نداریم وجود خارجی بچه یکساله بیست ساله است یا یکساله اگر کسی بگوید طفل در سن بیست سالگی از ما در متولد شده تدریج را چکار می‌کنید؟ [کد جلسه: ۱۴۸۸]

اینگونه علیّت حرکت را هم معنا نمی‌تواند بکند آن علیّت علیّت تجربیدی وقتی حرکت را خواست معنا کند در چندین جا به بن بست رسید یکی درباره دو امر متوالی یکی درباره مکان اینجا از شئون همان مطلب است نه رتبه و مرتبه اشیار را می‌تواند ملاحظه کند چون قبلا مکان را نتوانسته بود ملاحظه کند در بحث اصالت تعلق تمام شد که علیّت تجربیدی نمی‌تواند زمان و مکان را بیان کند چگونه می‌خواهد اختیار را که هم از نظر ترتیب رتبتا بالاتر و هم از جریان تبدیل متصرف در زمان مسلما نمی‌تواند تفسیر کند یعنی همن نقضی که قدم قبل ما وارد کردیم همان نقض است که اینجا وارد شده است چیز جدید نیست نقض بر زمان و مکان در مرتبه اختیار نسبت هب مخراتب مادون که مرتبه ولایت است و زمان تصرفش واقع شده است و بهمان برهان که زمان و مکان را گفتیم می‌خواهیم بحث اختیار را تمام کنیم انشاءالله و عبارت دیگر پایه این بحث همان بحث اصالت تعلق است بهمین دلیل است که می‌گوئیم تعریف ما در آنجا قدرت دارد که تعریف در اینجا را هم تمام کند البته نقضهائی را که اینجا به علت کردیم همه تطبیق بشود یعنی تعریف اثباتی از اختیار را بنابر اصالت تعلق بیان کنیم و مشا هم نقضایی را که آنجا حذف شده و گفتیم در بحث اختیارا ببینیم آیا هماهنگی بین تعاریف آنجا و بحث اختیار هست یعنی علیتی به شکل دیگری که در اصالت تعلق بیان می‌شود این علیّت به این شکل قدرت تعریف اینها را دارد یا نه؟ [کد جلسه: ۱۴۸۸]

ناسازگاری ذاتی اختیار با علیّت و جریان نسبت و تناسب

اصولا نفس اختیار ذاتا با نسبت و تناسب و قهری بودن و جریان علیّت یا دلیلیّت سازگار نیست چرا که اختیار بمعنای امکان‌الصرف است که عملا مانع ضرورت نسبت می‌شود. وجود اختیار، حاکم بر وجود نسبت است. طبعاً وقتی که این امر از لوازم اصلی اصل هستی محسوب شد قبل از هر چیز دستگاه نسبت و تناسب منطقی به هم می‌خورد لذا بایست موضوع اختیار، از موضوعات عقل نظری که از خود هستی گرفته می‌شود نباشد. با این وصف اذعاناً للنسبه، ضرورت نسبت، قطعیت جریان بلادلیلیّت و اصل بودن جریان علیّت با این امر سازگار نخواهد بود. در این حال خود نمی‌تواند جزء لوازم هستی باشد چرا که خروج موضوعی از محکومیت تحت نسبت دارد. اصولاً نسبت و تناسب، با اختیار مغایرت دارد. اختیار وجوداً به نسبت قهری منتهی نمی‌شود و این با اختیارات و انتخابات و کیفیت اختیار متفاوت است چرا که کیف اختیار اساساً بر از تناسب است بلکه منظور اصل اختیار است که باید دید آیا منتهی به ضرورت می‌شود یا خیر؟ قطعاً اگر منتهی به ضرورت نسبت شد دیگر اختیار نخواهد بود. پس اصل اختیار موضوعاً - و نه کیفیت اختیار مثل خوردن آب یا چای یا اخذ این جهت یا آن جهت - منظور نظر ماست. حال فرقی نمی‌کند که این کیف، در مرتبه تعینش باشد یا در مرتبه اصل جهت. اما معنای اصل اختیار، حکومت بر ضرورت نسبت یا عدم این ضرورت است. [کد جلسه: ۳۶۶۰]

متناقض بودن علیّت و اختیار با یکدیگر

هرکدام دیگری را نقض می‌کنند و تقریض نقض این است که به حکم علیّت، فاعلیّت باید معلل به علت باشد به حکم اختیار نباید فاعلیّت معلل به علت باشد. این نفی که برای فعل بشر و رابطه اش با ذات انسان است به حکم علیّت می‌وان گفتکه در صغری هر فعل انسان دارای خصوصیتی است و در کبری هر خصوصیتی به ذی خصوصیت منتهی می‌شود بعد در نتیجه می‌گوئیم خصوصیت فعل به ذات منتهی می‌شود اگر این را جدا جدا کنیم می‌توان گفت خود فعل خصوصیتی دارد که این خصوصیت به ذات فعل بر می‌گردد یا می‌توان گفت فعل دارای خصوصیت است هر خصوصیتی به صاحب خصوصیت بر می‌گردد پس خصوصیت فعل به خود فعل بر می‌گردد بعد می‌گوئیم خود فعل هم خصوصیت فاعل است و هر صاحب خصوصیتی خصوصیتش به ذات منتهی شده به فاعل فعل بر می‌گردد و بعد این خصوصیت با ذات فاعل ارتباط پیدا می‌کند، بهر حال چه اینها را مع کنیم و در یک قیاس بیان کنیم و چه تقسیم کنیم

خصوصیت فعل باید با ذات فاعل ارتباط یابد از لوازم آثار ذات است به حکم علیت است و معنای وجدانی بودنش همین است که وجدانی است که اختیار نیست [کد جلسه: ۱۵۱۰]

عدم امکان تفسیر علیّت در صورت قائل شدن به اختیار

به هر حال اگر علیت باید مفسر هر چیزی باشد مفسر این مطلب نیست و اگر مفسر این قسمت نباشد باید حدی که بتواند مفسر باشد تعیین کند و تفسیر از هدو ارائه دهد بدیهی است که اگر اختیار را هم به عنوان حد اولیه و این وجدان را وجدان اصلی قرار دهیم بنابیه بیانی که ذکر می کنند دیگر نمی توانید علیت را تفسیر کنید. [کد جلسه: ۱۵۱۰]

عدم امکان تعریف اختیار تحت علیّت، به دلیل منتهی شدن تمام افعال به واجب تعالی

آنها اختیار را به اختیار در فعل، اختیار در مقدمات، و اختیار در داعی یعنی انگیزه تقسیم می نمایند، بعد می گویند منتهی شدن آن به جبر عیبی ندارد، هر چند در اواسط آن اختیار هست. شبیه کاری که علوم حسی موجود در تعریف قدرت انتخاب می نمایند و می گویند منتهی شدن اختیار به قوانین ماده هر چند در آن سطح نفی اختیار می شود عیبی ندارد، ولی در مرتبه نازل آن تخلف پذیری هست. مصداق تخلف پذیری در مورد دو اتومبیل مشابه که هر دو طبق یک قانون کار می کنند و در دو جاده مشابه حرکت می کنند به این است که فرمان یکی می کشد و دیگری نمی کشد. یا فرمان یکی بیشتر و یکی کمتر می کشد. و این را معنای اختیار می دانند، از بین چند چیز بهینه کردن: بهترین نوع بهینه کردن یعنی موفقترین و ضعیفترین بهینه کردن یعنی بهینه ای که قدرت جمع بندی نهائی اش ضعیف باشد تخلف پذیری اش زیاد باشد. یک دسته زیادی از آنها اختیار را بین مخلوق و خالق تفسیر می کنند (مثلاً می گویند آیا جبر و استقلال فاعل را می شود ملاحظه کرد؟ یعنی آیا شما چیز از خودتان مستقل از حضرت حق دارید و بعد به اینجا می رسند که هر فعلی معلولی است که منتسب به علت است. یعنی دلیل و برهان امکان و وجوب اثبات می کند که فعل شما ممکن است و چون ممکن است به واجب بازگشتی کند شما هم که واجب نیستید و لذا هر فعلی که از شما صادر می شود از واجب تعالی صادر شده است می پرسید این فعل، فعل بد است. می گویند فعل بد بای منزلت بد است نه برای شخص. سپس می گویند یکی از کثرتها این فعل است. در عدم تلائم و تلائمش هم صحبت است که آیا ناهماهنگ با قرب است یا خیر؟ در جواب می گویند قرب که محقق است، هماهنگی با قرب یعنی چه؟ و در کثرت هم این فعل ضرورت دارد. این یک قول است که می توان گفت در اینجالت موضوعاً شما یک اختیار وجود دارد و آن هم اختیار واجب تعالی است و ضمناً خوبی و بدی هم دیگر بی معنا می شود یکی از دلائلی که قائل به این نظر بود می گفت حضرت ابراهیم تادباً به خداوند گفت «و اذا مرضت فهو يشفين» در همه مقدمات قبلش وقتی حضرت با خدا در قرآن صحبت می کند می گوید تو مرا رزق دادی تو مرا ... اما در اینجا دیگر (از روی ادب) نمی گوید تو مرا مریض می کنی و تو مرا شفا می دهی بلکه می گوید وقتی من مریض می شوم تو مرا شفا می دهی و لکن حقیقت مطلب این است که او هم مرض و هم شفا می دهد. حال اگر بخواهیم این مقال را بپذیریم و جلو برویم معنایش این است که اذا عصیت نیست که تو مرا ببخشی و اصلاً موضوع عصیان هم نیست از دریچه تنگ نظر ما عصیان دیده می شود و لکن لازمه عالم کثرت است ولی همین کثرتها هم تجلی است و در مرتبه کل صحیح است متکلمین هم سعی کرده اند ایندو را جمع بکنند به این معنا که از یک سو ممکن بودن همه افعال و از سوی دیگر انتساب نداشتن آنها به واجب تعالی را اثبات کنند یعنی خیلی سعی کرده اند مسئولیت و فاعلیت را با ممکن بودن جمع کنند. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

عدم منافات اختیار با علیت غیر تجربی

عدم منافات اختیار به معنای طلب ولایت با علیّت

طبیعی است اگر بحث علیت را (نه به معنای جریان تعلق در یک وحدت و کثرت که دائم التزاید به طرف حضرت

حق است) تجربیدی بگیریم، اشکال باقی است، ولی اگر گفتیم علیت در هر جا یک نوع حکم می‌کند متناسب با همان جا، و معنای علیت چیزی جز جریان تعلق نیست، در نظام وحدت و کثرت که دائم التزاید به طرف مقصد است وقوع این جریان چیزی جز علیت نیست، آن وقت لزوماً اختیار با علیت درگیر نمی‌شود چون علیت نسبت به طلب الولایه غیر از علیت نسبت به سایر چیزها است، علیت در طلب الولایه این است که ولایت محقق بشود به خودعلیت، نحوه تعلق آن اگر تعلق بالولایه باشد با نحوه تعلق اشیاء که تعلق بالولایه نیست، بلکه تعلق تحت ولایت هستند فرق دارد آنها باید تحت قانون وحدت و کثرت خاص خودشان حرکت کنند و این جایگاهش در وحدت و کثرت، رتبه واحد را دارد، رتبه تصرف را دارد نه رتبه تکثر، اگر در جایگاه وحدت ترکیبی قرار بگیرد نسبت به آنها حکم ربط را پیدا می‌کند حال اگر جریان تعلق را متناسب با طلب ولایت بتوانیم لحاظ کنیم، در این صورت طلب از این شیء باشد که قدرت طلب را دارد ولی تحقق طلب در نفس خود به دست غیر باشد، تحقق تصرف و ولایت در نفس خودش منوط به غیر باشد. کیف به اینکه در مراتب مختلف علم و همه رفتارهای ذهنی و قلبی و عینی، آیا اینجا هم می‌توان گفت جبر است؟ یا ما بین جبر و تفیض است؟ یعنی به عبارت اخری حین التحقق صحیح نیست بگوییم وحدت ترکیبی بین طلب و تحقق است، آنچه محقق است وحدت ترکیبی بین طلب و افاضه است، یعنی افاضه شده است آن گونه که این طلب کرده است، حال سفارش دهنده این باشد و خداوند متعال افاضه کند خارج از مشیت افاضه نمی‌کند، پس نسبت بین طلب و مشیت تحقق پیدا می‌کند، نمی‌تواند داشته باشد چون طلب ولایت است، طلب ولایت یک طرف آن تصرف در مادون است و یک طرف آن تولی به ولایت مافوق است ولو دارد نبی مرتبه هستی باشد (کمی دقت کنید مرتبه سهل آن را) یک وقت نبی اکرم (ص) تصرف در موجودات می‌کند طبیعی است که تصرف ایشان همان گونه است که خداوند متعال می‌خواهد، اینگونه نیست که متضاد با خواست خداوند باشد، اینجا اختیار و طلبی که هست تبعیت و تولی آن به ربوبیت مطلق الهیه محرز است، به اندازه سعه ای که خداوند عطا فرموده به نبی اکرم (ص) ایشان تولی به ربوبیت الهیه دارد. [کد جلسه: ۱۴۸۷]

ضرورت وجود رابطه علّیت به معنایی غیر تجربیدی و غیرانتزاعی

فعل اختیار بعدالاختیار حتما علت می‌خواهد اگر گفتید طلب الولایه با نقیض آن فرق دارد می‌گوئید گوجه فرنگی خاصیت گوجه فرنگی را دارد اختیار هم خاصیت خودش را دارد اگر گفتیم خاصیت اختیار مثل خاصیت سیب است اگر اختیار خلق شد اختیار است خاصیت خودش را دارد نقض آن این است که انبیا معجزه می‌کردند این قول یک اشکال دیگر دارد مضافاً بر قول انبیا وجدان مطلب که کیسف نفسانی اول با کیف نفسانی دوم متضاد است و دوئیت را داخل نفس می‌برد و نفس را دو پاره می‌کند کانه آدمیزاد یکی قائل به اختیار است و یک جا قائل به جبر در عین حال که یک آدم هست و سوال دیگری که طرح می‌شود این است که فرضاً جبری است در جبر گفتن راست و دروغ قطعاً باطل است راست و دروغ مساوی است در عنوان خارجی است در عنوان ذهنی است خارج از حقیقت اشیا راست و دروغی نمی‌ماند یک پله بالاتر درست و غلط هم نمی‌ماند در جبر بنابه حکم علیت هم اینگونه است جدلاً از خود علیت استفاده می‌کنیم که نه راست و دروغ می‌ماند و صحیح و غلط و بالاتر نه حق و باطل و لغویت چیزی جز این نیست اگر گفتید حق و باطل نمی‌ماند خلقت لغو میشود اگر گفتید چنی است ظلم و عدل نمی‌ماند هیچ چیز روی هیچ چیز بند نیست می‌گوئیم اختلاف آثار هم از بین می‌رود یعنی نه فقط تغییر و سیر طرف غایت باطل است تغایر هم باطل است و این با خود علیت نمی‌سازد یعنی درون متناقض بودن علیت اثبات می‌شود البته علیت تجربیدی راست و دروغ بودن مشخص است مثل خواص اشیا اگر یکی باطل است یکی حق و در مورد یکی سلوک خوب کن و دیگری خیر می‌گویم اینگونه نیست بالا می‌گویم اینگونه نیست بالارت می‌گویم اینها مساوی هستند همانگونه که نسبت هب علیت مساوی هستند نسبت به آثار هم مساوی هستند اختلاف آثار برای چه؟ بنابراین علتی خودش خودش را نفی می‌کند. اگر گفتید خلقت لغو شد و تغییراتی از بین رفت و اشکالی ندارد می‌گویم اختلاف خاصیت برای چه می‌گوئید برای اینکه نظام باشد می‌گویم خیر اگر نباشد عدل و ظلم مساوی باشد نظام و عدم نظام هم مساوی است. علیتی که شما ذکر می‌کنید از قبیل علیتی است که بین موجودات غیر ولی می‌تواند باشد در غیر آن محال است محقق شود لذا می‌گوئید خداوند متعال از

موضوع بحث خارج است لذا به احد طرفین نقیض مجبورید قائل شوید یا می گوئید خدای متعال خارج از بحث علیت است یا وقتی بحث می کنید می گوئید صفات است و ذات و در چیز دیگری گیر می کنید یعنی آنجا چطور می گوئید عیبی ندارد بساطت را بگونه دیگر است که با تفرق فعل سازگار است این نحوه نحوهایی که می گوئید از ضیق قدرت تعریف علیت است می خواهید هم تنزیه کنید هم نمیتوانید خارج از انکار کنید مجبورید قید بزنید این عدم قدرت مشمول علیت است که شما را آنگونه می کند و این انحصار به ذات باری تعالی ندارد نسبت به نماینده او هم همینگونه است قدرت تفسیر ندارد چون میدان تفسیر چنین علتیی محدوده به اموری است که تحت جبر عمل می کنند که بعد رد خواهیم کرد که آنجا را هم تعیین نمیتواند بکند. [کد جلسه: ۱۴۸۸]

سازگار بودن علیّت و اصالت کیفیت (اصالت وجود و ماهیت) با جبر ساکن

جبر یعنی حرت در یک کیفیت و اگر معنای دیگری غیر از این بتوان برای جبر کرد عیبی ندارد، جبر یعنی محکومیت و تبعیت محض ... جبر تعریفی جز کیفیت و ذات ندارد به عبارتی دیگر گاهی می گوئیم این خاصیت این شیء است و نمی شود کاری کرد و این می شود جبری. حالا چه در انسان باشد یا غیره می توانید بگوئید آب مجبور است حجم و وزن مخصوصش چنین است و جنان هم عمل می کند. یعنی عمل کردن و محکومیت تحت رابطه ای یا جریانی تحت یک قانون که تخلف ناپذیر است. همان چیزی را که می گویند لایختلف و لایتخلف و الی آخر. اصالت کیفیت جز این نمی تواند باشد. مطلب همین است که شما مفهوم جبر و اختیار را بر چه اساس می خواهید تمام کنید؟ مسلم این که دستگاه اصالت علیت و کیفیت و ماهیت جبر را خوب می توانند توضیح دهند. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

تعریف شدن علیّت و چرایی به نسبت اختیارات با یکدیگر، در تعریف اختیار به طلب نیابت

در خود بحث علت اگر علت به اختیار تعریف بشود آیا چرایی در مورد آن صدق نمی کند، اگر گفتیم مبدأ پیدایش امور به نظام اختیارات برمی گردد آنگاه شما می توانید بگویید که چرایی هایی که از مرتبه نازلتر سؤال می شود مثل تولی تبعی شکل آن شکل علیتی است ولی اگر چرایی تصرفی باشد یا محوری باشد شکل آن شکل اختیاری است و این هم طبیعی است که همان چیزی را که تبعی می گیرید برای سطح بالاتر تصرفی است. فعل اگر تبعی باشد چرایی به خود تابع بر نمی گردد بلکه به حاکم برمی گردد اما اگر از موضع تصرفی باشد چرایی به فاعل بر می گردد. یعنی تولی و ولایت توضیح مرتبه اول اختیار است و حد اولین فاعلیت به تولی و ولایت است. چرایی علیتی اصلاً ندارید مگر در تبعی که در آنجا هم از بالا تصرفی است، بعبارت دیگر هر چرایی علیتی منتهی به چرایی محاکمه ای می شود. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

معلّل بودن فاعلیت به معنای منتهی شدن خصوصیت به ذات

هرکدام دیگری را نقض می کنند و تقریض نقض این است که به حکم علیت، فاعلیت باید معلل به علت باشد به حکم اختیار نباید فاعلیت معلل به علت باشد. این نفی که برای فعل بشر و رابطه اش با ذات انسان است به حکم علیت می وان گفت که در صغری هر فعل انسان دارای خصوصیتی است و در کبری هر خصوصیتی به ذی خصوصیت منتهی می شود بعد در نتیجه می گوئیم خصوصیت فعل به ذات منتهی می شود اگر این را جدا جدا کنیم یم توان گفت خود فعل خصوصیتی دارد که این خصوصیت به ذات فعل بر می گردد یا می توان گفت فعل دارای خصوصیت است هر خصوصیتی به صاحب خصوصیت بر می گردد پس خصوصیت فعل به خود فعل بر می گردد بعد می گوئیم خود فعل هم خصوصیت فاعل است و هر صاحب خصوصیتی خصوصیتش به ذات منتهی شده به فاعل فعل بر می گردد و بعد این خصوصیت با ذات فاعل ارتباط پیدا می کند، بهر حال چه اینها را مع کنیم و در یک قیاس بیان کنیم و چه تقسیم کنیم خصوصیت فعل باید با ذات فاعل ارتباط یابد از لوازم آثار ذات است به حکم علیت است و معنای وجدانی بودنش

تنافی اختیار با اصالت ذات و کیفیت

بروز هرج و مرج و بی قانونی در صورت نقیض بودن اختیار با کیفیت

به نظر می رسد اگر اختیار را نقیض کیفیت (در هر مرتبه و به هر نسبت که فرض شود) بگیریم به همان نسبت هرج و مرج را پذیرفته ایم. هرج و مرج نقیض ضابطه و کیفیت است، هرج و مرج یعنی بی قانونی و عدم تقلید. این عدم تقلید را هم در رفتار انسان و هم در اشیاء می توان تصور کرد. یک شیء را فرض کنید که هیچ خاصیتی در اختیار ندارد، لذا همانطور که جبر (به معنی حاکمیت کیفیت بر اختیار و اینکه اختیار محصول کیفیت باشد) نمی تواند در تعریف اختیار اصل باشد. هرج و مرج و بی قاعدگی هم نمی تواند در تعریف اختیار اصل باشد [کد جلسه: ۱۹۸۸]

صحیح بودن احتمال محصول بودن کیفیت برای اختیار؛ اختیار موجود کیفیت

ما می گوئیم کیفیت محصول اختیار است به این معنا که اختیار موجد کیفیت است و لذا بوسیله کیفیت تعریف نمی شود بلکه بوسیله خودش باید تعریف شود و اگر بخواهد تعریف به خودش بوشد باید برای خودش فرض زیاده و نقصان بکنیم و زیاده و نقصان، خودش را با خودش بسنجیم تا امکان تمیز شیء بوسیله خودش پیدا بشود چون اگر بخواهیم شیء را بوسیله خودش تمیز دهیم و نه با غیر خودش باید چیزی از خودش فرض بشود که زائد بر ذاتش هم نباشد بلکه عین ذاتش باشد. اگر بخواهیم عین ذات چیزی را فرض کنیم باید دو مرتبه خود او را ملاحظه کنیم و مرتبه را هم بعنوان یک کیفیت اصل قرار ندهیم بلکه آنرا به تبع آن ذات ملاحظه کنیم و مرتبه را هم بعنوان یک کیفیت اثل قرار ندهیم بلکه آنرا به تبع آن ذات ملاحظه کنیم و بسنجیم. این شدنی است برای اینکه چنین کاری بکنیم باید اختیار را با توسعه اختیار یا تضییق اختیار بشناسیم در اینصورت لازم هست که اختیار را موجب بگیریم برای هر چیزی که هست که غایت آن ایجاد خود توسعه اختیار باشد. بنظر می رسد که این مطلب یکدسته بسیار زیادی از سوالاتی را که در بحث جبر و اختیار طرح می شود را خود بخود، موضوعاً نفی می کند [کد جلسه: ۱۹۸۸]

عدم امکان تعریف اختیار بر مبنای اصالت ماهیت؛ به دلیل اصل بودن کیفیت در آن

بر اساس اصالت ماهیت یا همان اصالت کیفیت، اختیار قابلیت تعریف ندارد بنابر فرمایشی هم که از مرحوم آخوند نقل می شود «ما جعل الله مشمشه مشمشه» خدا قرار نداده زردآلو را زردآلو بلکه او را ایجاد کرده است یعنی کیفیت قراردادی نیست. بلکه می شود وجود به آن داد و یا نداد. کیفیت خصوصیات ذاتی خودش را دارد. «والذاتی لا یعلل و لا یتخلف» این نظریه اصالت ماهیت قدرت بیان اختیار را ندارد و اجمال و اجمال را که بگوئیم «لهو ان یفعل و لهو ان لا یفعل» اینرا یک تصور و تخیل می دانند می گویند هر ذاتی متناسب با خودش عمل خواهد کرد و فعلش هم اثر اوست و اختیار نیست [کد جلسه: ۱۹۸۸]

سازگار بودن علیّت و اصالت کیفیت (اصالت وجود و ماهیت) با جبر ساکن

جبر یعنی حرت در یک کیفیت و اگر معنای دیگری غیر از این بتوان برای جبر کرد عیبی ندارد، جبر یعنی محکومیت و تبعیت محض ... جبر تعریفی جز کیفیت و ذات ندارد به عبارتی دیگر گاهی می گوئیم این خاصیت این شیء است و نمی شود کاری کرد و این می شود جبری. حالا چه در انسان باشد یا غیره می توانید بگوئید آب مجبور است حجم و وزن مخصوصش چنین است و جنان هم عمل می کند. یعنی عمل کردن و محکومیت تحت رابطه ای یا جریانی تحت

یک قانون که تخلف ناپذیر است. همان چیزی را که می گویند لایختلف و لایتخلف و الی آخر. اصالت کیفیت جز این نمی تواند باشد. مطلب همین است که شما مفهوم جبر و اختیار را بر چه اساس می خواهید تمام کنید؟ مسلم این که دستگاه اصالت علیت و کیفیت و ماهیت جبر را خوب می توانند توضیح دهند. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

معلل بودن فاعلیت به معنای منتهی شدن خصوصیت به ذات

هرکدام دیگری را نقض می کنند و تقریض نقض این است که به حکم علیت، فاعلیت باید معلل به علت باشد به حکم اختیار نباید فاعلیت معلل به علت باشد. این نفی که برای فعل بشر و رابطه اش با ذات انسان است به حکم علیت می وان گفت که در صغری هر فعل انسان دارای خصوصیتی است و در کبری هر خصوصیتی به ذاتی خصوصیت منتهی می شود بعد در نتیجه می گوئیم خصوصیت فعل به ذات منتهی می شود اگر این را جدا جدا کنیم می توان گفت خود فعل خصوصیتی دارد که این خصوصیت به ذات فعل بر می گردد یا می توان گفت فعل دارای خصوصیت است هر خصوصیتی به صاحب خصوصیت بر می گردد پس خصوصیت فعل به خود فعل بر می گردد بعد می گوئیم خود فعل هم خصوصیت فاعل است و هر صاحب خصوصیتی خصوصیتش به ذات منتهی شده به فاعل فعل بر می گردد و بعد این خصوصیت با ذات فاعل ارتباط پیدا می کند، بهر حال چه اینها را مع کنیم و در یک قیاس بیان کنیم و چه تقسیم کنیم خصوصیت فعل باید با ذات فاعل ارتباط یابد از لوازم آثار ذات است به حکم علیت است و معنای وجدانی بودنش همین است که وجدانی است که اختیار نیست [کد جلسه: ۱۵۱۰]

عدم امکان تعریف اختیار بر مبنای اصالت وجود، به دلیل نفی هر گونه دوئیت

اما بنابر قول اصالت وجود باز هم اگر وجود را شأن برای مشیت بالغه بگیریم و معلل کردن آنرا هم فقط به تجلی و جلوه های ذات بدانیم در این هم اختیار قابل توصیف نیست. هر چند به معنای اصالت کیفیت نیست ولی باز هم به معنی فاعلیتی هم که ما ذکر می کنیم نیست. شأن هم که بدانند، شأن تبعیت از ذاتی شان دارد و اختیار علی فرض اینکه مفهوماً اثبات بشود، مصداقاً فقط یک مختار است مثل وجود که یک وجود داریم که مستوعب و فراگیر است، وحدت دارد و همه را می پوشاند. اینجا هم یک اختیار دارید و اختیار و جبر موضوعاً برطرف می شود چون طرح کیفیت و نبود کیفیت برای تعدد است نه برای وحدت و آنها بنابر بحث اگر برای وجود وحدت قائل بشوند طرح هر گونه دوئیت مفروضی از بین می رود از جمله طرح مفهوم جبر و اختیار. یک نیست که فرض او داشته باشد واحد یک وجود را بحث نمی کنند بلکه وحدت و احدیت وجود را بحث می کنند. صورت مسئله راهم بنحوه ای خط می زنند که تعریضی برای اختیار داده نمی وشد که بنابراین قول دوم (اگر کسی بپذیرد) تکلیف و مسائلی نظیر آن همه اش باید به تجلی بازگردد. خود تکلیف کردن یک بعد تجلی هست تجلیاتی که تعددشان هم عین وحدتشان است و حدتشان هم عین تعددشان هست یعنی بی تفسیری تجلی. برای اینکه اگر مجلی، تجلی و متجلی به تجلی سه امر باشند، خودش با وحدت سازگار نیست. اگر بحث از وحدت باشد نه جبر و نه اختیار هیچکدام تفسیر ندارد و هیچ دوئیتی نمی تواند لحاظ شود، مگر دوئیت اعتباری (و همراه با آن وحدت حقیقتی). [کد جلسه: ۱۹۸۸]

عدم امکان تعریف اختیار بر مبنای ترکیبی اصالت ماهیت و اصالت وجود

مرحله سوم این است که بخواهیم هر دو اینها را به نحو تالیف یمتشابک قرار دهیم. این مرحله هم با تعریف اختیار سازگار نیست زیرا مفهوم اختیار را که توصیف می کنید عدم تکلیف را به معنای نقیض فرض می کنید و آنطرفش، کیفیت هم به معنای حد و قاعده است و بد یک نسبتی از این و نسبتی از آن را ملاحظه می کنید و محصول اینها می گیرید. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

اصولاً بر این اساس انسان اختیار ندارد. آخوند سلب می‌کند. اینکه می‌گوید قلم اینجا که رسید شکست، چون می‌داند که این با تکلیف سازگار نیست. اول صحبت می‌کند و می‌گوید: که آیا اگر اختیار نباشد، جهنمی‌ها جهنم می‌روند؟ بعد می‌گوید بله، چون ذاتشان هم جهنمی است و بعد هم به روایت «السعيد سعيد في بطن امه والشقى شقى في بطن امه» و سپس هم می‌گوید آتش هم چیزی است که سازگار با ذات آن کار است و ثمره عمل خودش هم هست و خدا هم چیزی به او ظلم نکرده است و او را آورده است و او هم فعل آتشی انجام می‌دهد و به آتش هم می‌رسد، کمال او هم در این است که به آتش برسد و حتی عده‌ای دیگر از آقایان می‌گویند در آتش هم منع است و لذت می‌برد، همانگونه که بهشتی‌ها در بهشت منع هستند. حتی خیلی از متکلمین که قبلاً قائل به اصالت وجود بوده‌اند بسیار سعی کرده‌اند که این لوازم را نفی کنند، خیلی از افراد هم به راحتی اقرار کرده‌اند، که این بحثی نیست که بتوان آن را با دلیل شناخت و اثلاً باید آن را رها نمود و از آن بحث ننمود. لازمه منطقی اصالت وجود و مهیت نارسائی در تعریف اختیار است. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

ناتوانی اصالت ماهیت و وجود در تعریف جبر در حرکت

ولی سؤال مهم این که آیا جبر را در حرکت هم می‌توانند توضیح دهند یا فقط جبر در کیفیت و ایستادن است؟ به هر حال جبر را توضیح می‌دهند. ممکن است آخر کار بگوئیم جبر را هم نمی‌توانند توضیح دهند چون اصالت کیفیت در نهایت خصوصیات متعدد دارد یا خیر؟ نسبت آنها باهم چیست؟ تا برسیم به صفر و بگوئیم تعریف کامل در مورد خود جبر هم نمی‌تواند بدهد. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

عدم امکان جمع منطقی میان اصالت ماهیت و اصالت وجود با اختیار

می‌توان قائل شوند برخلاف مبانی منطقی فلسفی اشان. یعنی بگویند ما از نظر فلسفی تعریفی برای اختیار نداریم و چون متدین هستیم قائل به اختیار می‌شویم، بدون این که بگوئیم اصالت ماهیت متکلف بیان آن است. دوم می‌توانند بگویند چون قائل به اختیار می‌شویم و از طرفی قائل به اصالت وجود یا ماهیت هستیم یک نحوه تلفیق عرفی (نه منطقی) در آن بکنند. یعنی یک مقدار تسامح در مبانی فلسفی و قدری تسامح در دقت نظر در شرع کنند و تلفیق عرفی بسازند و بگویند له ان يفعل و لا يفعل و تقسیمان تکوینی و تشریعی و امثال ذلک هم بکنند. اینها همه اش جنبه‌های عرفی است و هیچکدام جمع منطقی که آن اصالت را بتوانند جاری کنند نیست پس یک بحث درباره خود مفهوم است که منطقاض چه می‌شود یا اگر تلفیق کنند چه چیزهایی می‌توانند بگویند و یک بحث این که چه چیزهایی گفتند؟ یعنی شان خیلی مایه‌های فلسفی را بیشتر گرفتند و تسامح عرفی را هم کنار زدند و قائل به یک نحوه جبر شدند و بعضی هم یک نحوه اختیار تا یک نحوه تفویض مطلق (که بنا به قول آنها اختیار می‌شود) همین تفویض مطلق یا واگذاری را هم تعریف دقیق‌اش را نمی‌توانید از اصالت ماهیت بدست بیاورید. البته در جمع عرفی بین جبر و تفویض یا جبر و اختیار و لاجبر و لا تفویض و .. زیاد هم سعی کردند و انصافاً درگیری اعتقاد با مبانی فلسفی موجب سعی زیاد شده است. به هر حال تعریف منطقی مفهوم اختیار را باید بدست آورد، حالا خودی این که آیا اختیار عین تفویض است؟ یا این که تفویض مفی مطلق شده اختیار است؟ یا این که یعنی واگذاری به نحوه مطلق کجا هست؟ مفهوم واگذاری چیست؟ تا بگوئیم مطلقش چیست؟ مراتب و مصدق مختلفش چیست؟ یکی هم معنای قتل شدن و جمع عرفی تنظیم کردن که نسبت به دستگاه فلسفی پیدا نمی‌کند بلکه نسبت به شخص پیدا می‌کند. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

تلاش فلاسفه مسلمان برای جمع عرفی میان اختیار و مبانی فلسفی خود، به دلیل پذیرش تبدی اختیار

می‌توان قائل شوند برخلاف مبانی منطقی فلسفی اشان. یعنی بگویند ما از نظر فلسفی تعریفی برای اختیار نداریم

و چون متدین هستیم قائل به اختیار می شویم، بدون این که بگوئیم اصالت ماهیت متکلف بیان آن است. دوم می توانند بگویند چون قائل به اختیار می شویم و از طرفی قائل به اصالت وجود یا ماهیت هستیم یک نحوه تلفیق عرفی (نه منطقی) در آن بکنند. یعنی یک مقدار تسامح در مبنای فلسفی و قدری تسامح در دقت نظر در شرع کنند و تلفیق عرفی بسازند و بگویند له ان يفعل و لا يفعل و تقسیمان تکوینی و تشریعی و امثال ذلک هم بکنند. اینها همه اش جنبه های عرفی است و هیچکدام جمع منطقی که آن اصالت را بتوانند جاری کنند نیست پس یک بحث درباره خود مفهوم است که منطقاض چه می شود یا اگر تلفیق کنند چه چیزهایی می توانند بگویند و یک بحث این که چه چیزهایی گفتند؟ یعنی شان خیلی مایه های فلسفی را بیشتر گرفتند و تسامح عرفی را هم کنار زدند و قائل به یک نحوه جبر شدند و بعضی هم یک نحوه اختیار تا یک نحوه تفویض مطلق (که بنا به قول آنها اختیار می شود) همین تفویض مطلق یا واگذاری را هم تعریف دقیق اش را نمی توانید از اصالت ماهیت بدست بیاورید. البته در جمع عرفی بین جبر و تفویض یا جبر و اختیار و لاجبر و لا تفویض و .. زیاد هم سعی کردند و انصافاً درگیری اعتقاد با مبانی فلسفی موجب سعی زیاد شده است. به هر حال تعریف منطقی مفهوم اختیار را باید بدست آورد، حالا خودی این که آیا اختیار عین تفویض است؟ یا این که تفویض مفی مطلق شده اختیار است؟ یا این که یعنی واگذاری به نحوه مطلق کجا هست؟ مفهوم واگذاری چیست؟ تا بگویم مطلقش چیست؟ مراتب و مصدق مختلفش چیست؟ یکی هم معنای قتل شدن و جمع عرفی تنظیم کردن که نسبت به دستگاه فلسفی پیدا نمی کند بلکه نسبت به شخص پیدا می کند. [کد جلسه: ۱۹۸۸]

ناتوانی فلاسفه و متکلمین از پاسخ دادن به شبهه جبر آور بودن علم خداوند نسبت به اعمال اختیاری

بشر

نظر دیگری هم هست که بر طبق آن شبه جبر و تفویض را از راه علیت (امکان و حدوث) یا امکان و جواب طرح نمی کنند بلکه یک بحثی را راجع به جبر و علم خداوند دارند و می گویند یا خصوصیتی در من هست (برای من ماهیتی تصور می کنند) که این خصوصیت به فعل خاصی الزام آور است که علم داشتن به این صحیح است و یا خصوصیتی نیست که ملزمه باشد که براین دوتا اشکال وارد است یک اشکال این است که فعل بلا علت ممتنع است و اشکال دوم هم اینکه علم نیست به چیزی که علتش وجود ندارد (علم به معلول) چگونه ممکن است؟ بله متکلمین به اشکال علم اینطور جواب می دهند که علم خدای متعال از قبیل علوم ما نیست به این معنا که علم ما یا از طریق دلالت انی و یا دلالت لمی به امور می رسد، یا از ریشه به ثمرات و یا از ثمرات به ریشه هست اما علم خدا از این قبیل نیست و چون علمش از این قبیل نیست و احاطه به ماکان و مایکون دارد چنین اشکالی وارد نیست. البته این اشکال را فلاسفه که آن قول را قبول دارند بر خودشان وارد نمی بینند و می گویند شما پاسخ اشکل ما را تفسیر نکردید بکله گفتید یک پیزی هست که نه ما می دانیم و نه تو و تنها ادعائی در مقابل حرف ما کرده اید اما متکلمین نظرشان این است که خیر ما پاسخ دادیم ما منزه می کنیم او را از همه صفات مخلوق از جمله صفات مخلوق، علم و قدرت مخلوق است. علم و قدرت مخلوق نمی تواند مبیین علم و قدرت خالق باشد. باید همین را هم تنزیه کنید. پس نه در فاعلیتش که معنای قدرتش هست و نه در آگاهی که معنی علمیش هست در هیچکدام علم و قدرت مخلوق نمی تواند وسیله توصیف برای علم و قدرت خالق قرار بگیرد. البته وسیله اثبات می تواند واقع بوشد یعنی می تواند بگوید نمی شود خالق شما علم نداشته باشد و شما علم داشته باشید، شما از کجا آورده اید این وسیله اثبات است ولی وسیله اثباتی است که اجمال مطلب را تمام می کند نه اینکه قدرت توصیف و تبیین را دارد. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

صحت استناد به وجدانی بودن اختیار، به عنوان دلیل ذکر شده از سوی متکلمین در اثبات اختیار

متکلمین همه چنین می گویند که اختیار وجدانی همه است یعنی بدیهی عملی است. بدیهی عقلی مثل الكل اعظم من الجراء تا خود هستی. یعنی هر کسی هر برهانی را هر جا اقامه می کند نسبت هست و نیست در آن می دهد. و در هر سطح فکری، این که می خواهد هست و نیست را اثبات کنند یعنی واسطه در اثبات همه قضایا هست. می گویند

اگر همه بشر واسطه در اثبات همه قضایایش را بخواهیم نمی شود بدیهی نباشد. مورد اتفاق عقلی هست. عین همین را متکلمین در باب اختیار می گویند. یعنی مسئول بودن یعنی حق این که از کسی سوال کنند چرا؟ این که کلیه خوب ها و بدیها در فرض چرا هست. اگر چرا را خط بزنی حسن و قبح عملی رها می شود. شما بلند می شوید لیوان آب بخورید می گویند چرا؟ می گوئید تشنه ام. علت ذکر کردن برای کار و کاری را انجام دادن و مسئول شدن در برابر چیزی. اگر فرض این باشد که بدون اختیار آب خوردید دیگر گفتن چرا رفتید بی معناست. اگر برای من (در حکمت عملی) وجدانی نباشد که آدم می تواند صبر کند و آب نخورد می تواند آب بخورد. اگر فرض مطلق بودن جبر شود وجدان عمومی بشر که مبنای حکمت عملی هست تعطیل می شود. از بدیهیات اولیه حکمت عملی (عین فرض برای عدل و ظلم) وجود اختیار است. چون اختیار فرض دارد خوبی، بدی، مسئولیت هم فرض دارد. پس از بداهت هست تر اختیار هست و وجدانی است. حالا گاهی تکیه بر بداهت عقلی و عملی می کنیم و گاهی خیر، چیزی را که می گوئید بدیهی عقل عقلی است هر چند عقل نظری نتواند آن را جواب دهد. از بدیهیات عقل نظری شروع کنیم که علت ضرورتش هست. و از بدیهیات عقل نظری که شروع کنید می گویند اختیار از نظر عقلی نمی شود. چون علت با آن معارض است ولی از بدیهیات عقل عملی اگر آغاز کنید همه بشر متفق بر وجود اختیار هستند. حد اولیه شان دو حد هست. یک حد، حد عقل نظری و یک حد، حد عقل عملی. تعریف به حد نظری بر نمی دارد. حالا اگر بگوییم تعریف بردار هست و می توان تحلیل فلسفی کرد و برهان هم اثبات کرد ولی نه بعنوان چیزی فوق آن. تحت حد نیست بلکه مبدأ پیدایش حد است. و در فلسفه اصالت عمل هم اگر از هر راه بروید و این را تمام نکنید نمی توانید محدث حادثه باشید. کنترل حوادث منوط به این است که حکمت عملی حاکم بر دستگاه عقلی شده و نه بالعکس. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

اصل بودن حکمت عملی نسبت به حکمت نظری؛ در اثبات وجدانی اختیار

لذا ما حد اثبات صانع را هم تولی به ولایت الله. تولی قطعی است برای هم مراتب در یک مرتبه سیر صعودی و دیگری تنازل حیوانی و این که تولی هست و تحت جاذبه ای هستید مساله ای نظری نیست بلکه حدی است که همه امور نظری را اثبات می کند. و مبنا قرار دادن حکمت عملی هم بمعنای اصالت عمل بر اگماتیسیم در جزئیت نیست. عمل گرئی است که منتهی بر گرایش ربوبیت الهی می شود و نهایتش گرایش به موجب همه عوالم ایجاد یعنی پرستش خالق. خلق، فعل و پرستش خالق اشکالی ندارد و مشکلات عمل هم حل می شود. ولی اثبات از شئون پرسش است، نه مقدم بر آن. یعنی اثبات صانع یک عبادتی و دعوتی و فعلی است نه این که به اثبات ما وجود خالق تحققاً ثابت می شود. که اگر ما اثبات نکنیم مطلب ثابت نباشد. بلکه یکی از مراتب عبادت است حتی برای نفس خود آدم. پس اگر می خواهید جامعه را نظم دهیم و رهبری کنیم و توسعه دهیم و ... برای توسعه عبادت. همه اش فعل و مقاصد افعال را بیان کردید. در مبادی اش باید حکمت عملی اصل باشد و لذا اختیار در تعریف همه امور نظری حد قرار می گیرد. یعنی ایمان در حقیقت نحو فعلی است که هیچکس نمی تواند ترکش کند ولی کیش مختلف است. کیف عالیه که باور، باور ملکوتی باشد یا اینکه حیوانی باشد منهای مطلق باور مساوی است با منهای مطلق جاذبه ای یعنی هیچ چیز را نمی توان منع کرد. اینکه برگردانیم به بدیهی و اگر گفتید بدیهیات عملی هم می توانند اصل بشوند آنوقت اگر به بدیهیات عملی برگردد این به خودش برگشته است و اختیار به نفس تعریف شده است. بداهت یعنی آشکاری، آشکاری خودش فعلی است و اینجوری نیست که فعل نباشد بلکه حاصل فعل است حالا در اینجا صحبت این است که اگر ما فاعلیت یا اختیار را در اینجا حد قرار دهیم در این صورت آیا می توانیم بگوئیم که به کیفیتی بدیهی تعریف می شود یا اینکه این خروج از حد بودن است، بداهت را باید نحوه کر برابر می گیرید. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

حکومت حکمت عملی بر حکمت نظری، به دلیل صحت عقاب افعال نظری؛ مانند: مطالعه کتب ضلال

ما می گوئیم حکمت عملی بر حکمت نظری حکومت دارد و لذا می توان کسی را که اهل شبه است مکافات کرد و چنین کس نمی تواند بگوید این عمل عقلاً برای من پیدا شده است. نه عملاً، می گوئید شما کتب ضلال را نخوانید

یعنی فعل ذهنی تحت قدرت شماسست. اگر فعل ذهنی به تبع روابط علی و معلولی خودش زنجیر وار می آمد مثل یک چیزی که در اختیار شما نیست اصلاً محاکمه بردار نبود، در حالیکه شما می گوئید فعل ذهنی محاکمه بردار است، یعنی فعل دیگری سابق بر فعل ذهن است، یعنی اراده است و اینها از شئون آن هستند فلان شخص چون در فکر جدل رفته به یک بیماری خاص گرفتار شده است، یعنی محاکمات شرع برای گناهان قلبی و ذهنی متناسب با محاکماتی است که برای گناهان جوارحی دارد. برای مثال اگر شخصی قائل به جبر و تفویض یا الحاد شود و بگوید ذهن من طبق علیت به اینجا رسیده است از او پذیرفته نیست فاعل محوری رحمت حضرت حق است و هرگز دعوت به طرف باطل نمی کند یعنی علیت باطل به گونه ای نیست که شما تبعیت جبری پیدا کنید. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

مربوط بودن اختیار به حکمت عملی و ناسازگار بودن آن با حکمت نظری

اصولاً نفس اختیار ذاتاً با نسبت و تناسب و قهری بودن و جریان علیت یا دلیلیت سازگار نیست چرا که اختیار بمعنای امکان‌الصرف است که عملاً مانع ضرورت نسبت می‌شود. وجود اختیار، حاکم بر وجود نسبت است. طبعاً وقتی که این امر از لوازم اصلی هستی محسوب شد قبل از هر چیز دستگاه نسبت و تناسب منطقی به هم می‌خورد لذا بایست موضوع اختیار، از موضوعات عقل نظری که از خود هستی گرفته می‌شود نباشد. با این وصف اذعاناً للنسبه، ضرورت نسبت، قطعیت جریان بلادلیلیت و اصل بودن جریان علیت با این امر سازگار نخواهد بود. در این حال خود نمی‌تواند جزء لوازم هستی باشد چرا که خروج موضوعی از محکومیت تحت نسبت دارد. اصولاً نسبت و تناسب، با اختیار مغایرت دارد. اختیار وجوداً به نسبت قهری منتهی نمی‌شود و این با اختیارات و انتخابات و کیفیت اختیار متفاوت است چرا که کیف اختیار اساساً بر از تناسب است بلکه منظور اصل اختیار است که باید دید آیا منتهی به ضرورت می‌شود یا خیر؟ قطعاً اگر منتهی به ضرورت نسبت شد دیگر اختیار نخواهد بود. پس اصل اختیار موضوعاً - و نه کیفیت اختیار مثل خوردن آب یا چای یا اخذ این جهت یا آن جهت - منظور نظر ماست. حال فرقی نمی‌کند که این کیف، در مرتبه تعینش باشد یا در مرتبه اصل جهت. اما معنای اصل اختیار، حکومت بر ضرورت نسبت یا عدم این ضرورت است. [کد جلسه: ۳۶۶۰]

مربوط بودن اختیار به حکمت عملی؛ به دلیل هم‌سنخ نبودن آن با ضرورت و امتناع منطقی

بحث «اختیار» همواره بین «امکان و ایجاد» است اما بحث «ضرورت منطقی» همواره بحث «ضرورت و امتناع» است. [کد جلسه: ۳۶۶۰]

تبعیت ضرورت و امتناع از اختیار و عدم تبعیت اختیار از ضرورت و امتناع

این حکومت بر نسبت و تناسب در یک سطح مادون، عدم تعین نسبت و تناسب انجام گرفته به ضرورت و امتناع عقلی نسبت به اصل وجودش می‌باشد. یعنی اختیار، بین ضرورت و امتناع فعل آن با اصل هستی آن، فاصل شده است لذا اگر اختیار کرد ضرورت دارد و اگر اختیار نکرد ضرورتی ندارد. بخوبی می‌دانید که منطق، در ضرورت و امتناع - و نه امکان و ایجاد - شناخته می‌شود. [کد جلسه: ۳۶۶۰]

تبعیت علم و آگاهی از اختیار

نیاز حصول تدریجی علم به اختیار

در مقدمه اول عرض می‌کنیم که عالم در فرضی که مخلوق باشد که هست و به طرف غایتی باشد، یعنی حرکت لازم داشته باشد حتماً یک تغییری را لازم دارد تا معنی حرکت تحقق پیدا کند و در این تغییر هم حتماً بایستی ترکیبی

وجود داشته باشد تا اینکه آن تغییر حاصل شود، اگر گفته شود که عالم هیچگونه جزیی و اوصافی ندارد، در اینصورت فرض تغییر برای آن نیز ممکن نمیباشد و علاوه بر این، این حرف بر مبنای منطقی ما حرف درستی نیست و تغییر حتماً با ترکیب مربوط میباشد بنابراین بحث پیرامون تغییر و ترکیب را تمام شده فرض میکنیم. در فرضی که اضافه تر شدن هستی بخواهد انعام به مخلوق باشد و کیف جدید بخواهد برای مخلوق باشد آنوقت در صورتیکه زیادتى در هستی کیف تعلق را لازم بدانیم و نتیجه هم بخواهد بازگشت به خودش بنماید، اشراف بر خودش را لازم دارد یعنی نمیتواند هویتاً خودش بر خودش اشراف نداشته باشد، البته این که این اشراف چگونه ممکن خواهد شد بصورت خلاصه عرض میکنیم که این اشراف بر خود بدون وجود اختیار ممکن نیست یعنی علم بدون اختیار نمیتواند تدریجی الحصول باشد اگر بنا شد بهجت در معرفت و قرب و کیف خاصی که ادراک قرب می نماید و مبتهج و خرسند از قرب باشد در اینصورت حتماً اختیار را لازم دارد. اگر جبری محض باشد نمیتواند مبتهج و مسرور و متلذذ بشود، یعنی کیف جدید و کیف ابتهاجی برای او حاصل نمیشود که بحث مفصل این مطلب جای دیگری است. [کد جلسه: ۱۳۵۱]

تحقق اختیار همراه با علم اجمالی و متأخر بودن تبیین علم اجمالی نسبت به اختیار

حالا در اختیار که همراه با علم اجمالی واقع میشود یعنی یکی سابق بر دیگری نیست و لکن اختیار علت جهت تبیین آن علم میشود و سنجش ها بر پایه اختیار است. در حقیقت اگر یک مرتبه تمیز قائل شویم که اطفال هم دارند و لکن تکلیف ندارند. این رشد می کند به حد بلوغ که رسید صحیح است بگوئیم حالا قدرت اختیار و بلوغ و تمیز با هم حاصل میشود مثل حیات که حاصل میشود می گوئید از فلان مرحله دیگر موجود زنده شد، قبلاً هم یک فعل و انفعالات و حرکتی داشت ولی حرکت خاص موجود زنده نبود و از این مرحله دیگر زنده شد و لو رشد آن بد باشد. از اول مرحله بلوغ مثل پیدایش حیات است البته قبل از بلوغ این حیات ضعیف است. اختیار چه نحوه تعلقی است؟ طلب الولایه، طلب تصرف و طلب ولایت است. تعلقش چه نحوه تعلقی است به جمیع مراتب ولایت است می خواهد متصرف باشد طلب تصرف میکند. اولین تصرف به امداد الهی در نفس خودش واقع میشود یعنی علم که قبلاً به نحو اجمالی طرفینی بود بوسیله این اختیار به امداد الهی در ضمیر خودش متصرف میشود، اختیار در علم متصرف میشود و اولین تصرف را در زمینه رشد و در ظرف رشد خودش میکند. ظرف رشد خودش که علم بود و در یک بحث دیگر عرض کرده ایم جریان جزمیت است اولین موضوع مورد تصرف اختیار، همین جریان جزمیت است که کیفیتش چه کیفیتی باشد کیفیتش بطرف ملکوتی یا حیوانی باشد. بعد دیگر سنجش بدنبال این یا ملکوتی میشود یا حیوانی میشود. [کد جلسه: ۱۴۸۶]

تبعیت آگاهی از اختیار

اختیار را ما اصل در خود حرکت قرار دادیم و آگاهی تابعی بوده از اختیار [کد جلسه: ۲۸۰۹]

از شئون یکدیگر بودن علم و اختیار و عدم انفکاک آن دو از هم

علم از اختیار جدا نمیشود. علم و اختیار از شئون هم می شوند و اگر شئون هم شدند در پاره ای از موارد که علیت تحت سیطره شماسست (یعنی شما علت ایجاد یک کار و نسبتی هستید) در آنجا نسبت در نظام ولایت منسوب به شما و مسخر خود شماسست. در آنجایی که شما باید تولی داشته باشید، نوع و دسته نسبت از دسته ای نیست که شما بتوانید ایجاد نسبت کنید. در آنجا بالواسطه و به وسیله تولی حضور در نسبت پیدا می کنید. البته در هر دو صورت جریان پیدایش علم طبق قانون علیت واقع نمیشود بلکه حکومت بر علیت است که این حکومت یا حکومت مستقیم و یا غیر مستقیم است. گر علیت به اختیار، حد خورد دیگر علم درون رابطه معین نمیشود بلکه علم باید حاکمیت بر رابطه داشته باشد تا گزینش داشته باشد که در اینصورت بعد اختیار می شود. پس ما اولاً: علم را تعریف به آثار نکردیم ثانیاً:

بازگشت تمامی مفاهیم و نسبت‌ها به اختیار، بر مبنای تعریف اختیار به طلب نیابت و خلافت

مفهوم، نسبت بوده و زیربنا و محکی مفهوم است؛ منتهی با این توضیح که آیا همه نسبتها به اختیار بازگشت می‌کنند؟ بر مبنای نظام ولایت همه نسبت‌ها به اختیار بازگشت پیدا می‌کنند؛ البته باید توجه داشت که نسبتها دارای سطوح می‌باشند، به این معنا که یک سطح آن سطح ابزار در عالترین سطح و سطح دیگران، سطح ابزار در نازلترین سطح می‌باشد؛ یعنی هم منطق، قابلیت زیاده و نقصان و رشد دارد که در سطح عالتر از فلسفه قرار دارد و هم فلسفه، قابلیت زیاده و نقصان دارد که نسبت به منطق در سطح دانی می‌باشد. هم چنین مسایل فلسفی - که در رشته‌های مختلف فلسفه نسبی قرار می‌دهید و استدلال می‌کنید - نیز قابلیت زیاده و نقصان دارد. به اصطلاح امروزی، هم علوم پایه می‌تواند رشد کند و هم علمی که تحت پوشش علوم پایه قرار دارد می‌تواند رشد نماید و همه اینها هم ابزار هستند. بر حسب مرتبه هر دو دسته از علوم اعتباری و عقلی باهم متفاوتند اما بر حسب حقیقت نوعیه، تفاوتی ندارند. چرا که در هر دو اختیار حضور دارد و هر دو وسیله برای اختیاراند. البته علوم که متکفل تنظیم روابط انسانها می‌باشند، تابع علمی است که رتبه اش بالاتر از آن است. اگر در فهم خاص، اختیار آمد معنایش این است که زیر بنای این استدلال، خصوصیت جهت اختیار می‌باشد. درست است که محکی حقیقی است اما جهت آن دیگر حقیقی نیست بلکه جهت آن، اختیار شما می‌باشد. اینکه جهات متعدد در موضوع واحد قابل لحاظ است و منشا زیاده و نقصان می‌گردد، به معنای وجود اختیار است. کسی کشف را انکار نمی‌کند بلکه می‌گوئیم: «محکی آن هست. بنابر رای ما حتی محکی در حال تقلب است؛ بنابر رای قوم می‌گوئیم: محکی هست، منتهی نسبت بین شما و محکی با ضمیمه اختیار انجام می‌گیرد. [کد جلسه: ۳۶۴۴]

امکان رشد تمامی علوم و زیاده و نقصان، به دلیل حضور و تأثیر جهت اختیار در آن‌ها

مفهوم، نسبت بوده و زیربنا و محکی مفهوم است؛ منتهی با این توضیح که آیا همه نسبتها به اختیار بازگشت می‌کنند؟ بر مبنای نظام ولایت همه نسبت‌ها به اختیار بازگشت پیدا می‌کنند؛ البته باید توجه داشت که نسبتها دارای سطوح می‌باشند، به این معنا که یک سطح آن سطح ابزار در عالترین سطح و سطح دیگران، سطح ابزار در نازلترین سطح می‌باشد؛ یعنی هم منطق، قابلیت زیاده و نقصان و رشد دارد که در سطح عالتر از فلسفه قرار دارد و هم فلسفه، قابلیت زیاده و نقصان دارد که نسبت به منطق در سطح دانی می‌باشد. هم چنین مسایل فلسفی - که در رشته‌های مختلف فلسفه نسبی قرار می‌دهید و استدلال می‌کنید - نیز قابلیت زیاده و نقصان دارد. به اصطلاح امروزی، هم علوم پایه می‌تواند رشد کند و هم علمی که تحت پوشش علوم پایه قرار دارد می‌تواند رشد نماید و همه اینها هم ابزار هستند. بر حسب مرتبه هر دو دسته از علوم اعتباری و عقلی باهم متفاوتند اما بر حسب حقیقت نوعیه، تفاوتی ندارند. چرا که در هر دو اختیار حضور دارد و هر دو وسیله برای اختیاراند. البته علوم که متکفل تنظیم روابط انسانها می‌باشند، تابع علمی است که رتبه اش بالاتر از آن است. اگر در فهم خاص، اختیار آمد معنایش این است که زیر بنای این استدلال، خصوصیت جهت اختیار می‌باشد. درست است که محکی حقیقی است اما جهت آن دیگر حقیقی نیست بلکه جهت آن، اختیار شما می‌باشد. اینکه جهات متعدد در موضوع واحد قابل لحاظ است و منشا زیاده و نقصان می‌گردد، به معنای وجود اختیار است. کسی کشف را انکار نمی‌کند بلکه می‌گوئیم: «محکی آن هست. بنابر رای ما حتی محکی در حال تقلب است؛ بنابر رای قوم می‌گوئیم: محکی هست، منتهی نسبت بین شما و محکی با ضمیمه اختیار انجام می‌گیرد. [کد جلسه: ۳۶۴۴]

نیاز به پیامبر در ابلاغ و سرپرستی؛ در صورت وجود اختیار

مقدمه دوم: هرگاه فرض اختیار شد، حتماً هم پیامبر برای بیان راه صحیح از غیر صحیح و هم برای سرپرستی رشد لازم است (یعنی پیغمبر هم مبین راه صحیح و غیر صحیح است و هم ولی رشد) لذا آنجا که بحث از غایت می شود بحث از علم و اختیار بشود، بحث از ضرورت رسالت و ضرورت ولایت میشود، معنای اجمالی که اشاره به آنرا در اینجا کافی میدانیم همین است که ولی و سرپرست برای کل عالم به معنای واسطه ای که خداوند عالم در نظام هستی قرار می دهد بایستی باشد ولی نباید غفلت بشود که ولی برای اختیارات و کیفیت گسترش اختیارات به طرف خدای متعال هم بایستی باشد، یعنی ولایت به کلمه ولایت تکوینی و وسیله جریان عنایت حضرت حق به عالم تمام نمیشود بلکه در خود بودن و شدن همینکه انسان را در کیفیت بودنش در گذشته و کیفیت بودنش در آینده اش مسئول می دانیم ولی رشد را برای هر دو می خواهد. [کد جلسه: ۱۳۵۱]

ضرورت وجود اختیار برای تحقق پرستش

حالا مقداری درباره خود اختیار بر این اساس معنا کنیم، اختیار بر اساس وحدت ترکیبی و اصالت تعلق چکاره است، تعلق به چه دارد؟ اگر همه چیز پرستش است کیف پرستش ها به حسب مراتب مختلف است هر چه حرکت واقع شود بر اساس اصالت تعلق آن حرکت یک گونه ای از پرستش و رفتن بطرف مطلوب است و یک گونه ای از تعلقی است که در جهت غائی است چه نباتی، چه گیاهی یا حیوانی باشد. شدتی که یک حیوان دارد نحوه پرستش متناسب با آن است. برای مثال گربه گرسنه است گنجشک را میگیرد و میخورد این حرکت میکند و تغییری در آن پیدا میشود گرسنگی یک تغییر است حرکتی هم که برای سیر شدن انجام می دهد یک تغییر است ولو جدا جدا که این را نگاه کنیم به نظر می آید اسم این دیگر پرستش نیست در پرستش باید علم و اختیار باشد ولی این یک حرکت خاص بطرف مطلوب است این حرکت خاص بسوی مطلوب در جهانی که با هم ارتباط دارند حرکت نحو الکمال میشود اما به انسان که می رسد انسان یک چیز دیگر هم دارد و آن اختیار است، [کد جلسه: ۱۴۸۶]

ضرورت اعطای اختیار به مخلوق، در صورت خلق او به عنوان خلیفه

اگر بخواهند خلیفه خلق کنند باید اختیار شاء داشته باشند [کد جلسه: ۱۴۸۹]

ادراک وجدانی عدل و ظلم؛ دلیل بر اختیار

ادراک عدل و ظلم در یک مرتبه وجدانی است و وجدان خوب و بد عدل و ظلم کاشف از این است که اختیار هست و اگر اختیار را بردارید عدل و ظلم و خیر و شر زیبایی و زشتی برداشته می شود [کد جلسه: ۱۵۱۰]

وجود ابتهاج و اضطراب؛ دلیل بر اختیار

بلکه ابتهاج و اضطراب برداشته می شود، اگر اختیار نباشد اضطراب بی معناست کما اینکه ابتهاج بی معناست درک ابتهاج و درک اضطراب مشعر بر وجدانی بودن اختیار است. شیئی تغییر می کند ولی این تغییر تغییری است که ملائمت و سازگاری با نفس دارد یا ندارد، این ادراک مربوط به اختیار است اگر اختیار را بردارید و اختیار وجدانی نباشد ملائم است یعنی چه؟ و ناملائم است یعنی چه؟ مبتهج است یعنی چه؟ یعنی اگر حسن عدل و قبح ظلم بدیهی در زد عقل عملی است در پله قبل آن تفاوت بین ابتهاج و اضطراب است و این تفاوت اختیار را اثبات می کند اگر مطلقاً اختیار فرض نداشته باشد با حذف مطلق اختیار تغییر اثبات می شود نه ابتهاج و اضطراب چون دیگر با حذف اختیار تناسب

و عدم تناسب نداریم و ادراک از اینکه متناسب است و ادراک از اینکه متناسب نیست ادراک در دو نشاط و ادراک درد و الم برای اثبات اختیار کافی نیست. مساوی بودن این دو وجدانی بودن اختیار را تمام می کند کما اینکه در غیر مختار که هیچ مرتبه ای از اختیار نداشته باشد نسبت اختیار به آن صحیح نیست علاوه بر اینکه ادراک از آثار اختیار که عزم و قصد و طلب و امثال ذلک است، از بین می رود و ظاهراً همه ابناء بشر هرکس در هر رتبه ای که هست عزم و قصد دارد بلکه نازل تر از بشر هم این عزم را متناسب با رتبه تصرف و اختیارش دارد. [کد جلسه: ۱۵۱۰]

محال بودن تغییر در وضعیّت جبر محض و تفویض محض

شیئی ای که محقق می شود فقط یک اختیار نیست یعنی اگر گفته شود فقط اختیار حضرت حق هست و لا غیر به معنای جبر بود که گفتیم اصلاً وقوع این ممتنع است چون در جبر محض، تغییر محال است و کون و فساد ممکن است و در تفویض محض هم تغییر محال است، بلکه تحقق ناشی از دو شاء است و می شود لاجبر و لا تفویض و اگر نظام فاعلیت باشد اصلاً جبر و تفویض موضع پیدا نمی کند و موضوعیت ندارد. [کد جلسه: ۱۶۶۵]

ضرورت پیدایش فاعل های مختار برای اشتداد پرستش خداوند در قالب نظام

صحیح است بگوئیم شدت یافتن اشتیاق نبی اکرم "ص" تابع نظام است اگر بخواهد خداوند به همه اشکال پرستیده شود حتماً لازم است بشر خلق شود و اختیار داشته باشد اگر بخواهد شدت پیدا کند و این مرتبه از اطاعت و قرب باشد فاعلیت ایشان تقوم دارد به اینکه یک فاعلهائی به طفیل وجود ایشان خلق شوند. [کد جلسه: ۱۶۶۵]

محال بودن تغییر در وضعیّت جبر مطلق

در جبر مطلق تغییر محال است [کد جلسه: ۱۶۶۵]

تعریف قرب الی الله به توسعه اختیار از طریق شکر منعم

این قربی را که شما بیان می کنید همان توسعه اختیار و ولایت و شایستگی حضور در محضر مولا است و اگر حیوانی شود بعد می آورد، الاغ را در طویله می برند نه در مجلس سلطان. در محضر ائمه طاهرین باید ابتدا معطر شد و رفت و این همان معنای توسعه اختیار و خلافت است و معنای اختیار، دگرگون کردن یکدسته است به آن نحو که مولا می پسندد. حالا اگر توسعه این مطلب اصل باشد ایجاد حادثه حتماً باید در کار باشد و در ایجاد حادثه دیگر فرض قدرت مطلق یا مبتلا به مفروض مطلق وجود ندارد. بشر اگر کمال طلب نباشد چرا سپاسگذار باشد. می گوئید شکر منعم بدیهی است و چون خداوند شایسته است باید او را عبادت کرد و مقابل منعم شکر کرد، این کمال است یا نه و اگر کسی این کار را نکند به قول شما ظلم کرده است، اگر روی حکمت عملی نباشد و عدل و ظلم معنا نداشته باشد همین کار برای چیست؟ یعنی هدف یک کمال است و شکر منعم کمال است. [کد جلسه: ۱۹۸۹]

محال بودن تحقق حرکت در صورت عدم وجود اختیار

حرکت محال است مگر به اختیار [کد جلسه: ۲۸۰۹]

توسعه اختیار و افزایش آزادی و تقرّب، از طریق بهینه شرایط با اختیار نمودن جهت الهی

مسئله ای را که می فرمایید مسئله آزادی و تقرّب می شود. یعنی اختیار چگونه می تواند وسیله قرب بشود. بیان فلسفی اش این است؛ اختیار چگونه می تواند وسیله قرب شود؟ اختیار یک تعریف ساده اجمالی دارد که به نظر می رسد

امکان حضور در بهینه شرایط که امکان گزینش هم می شود تعبیر کرد چون گزینش که می کنید بهینه می کنید. مثلاً وقتی چهار تا غذا جلوی شما گذاشتند، آنکه طعمش را بهتر می پسندید، انتخاب می کنید. یعنی شرایط چشایی تان را به نفع پسندتان تغییر می دهید یک وقت می گویند که آن مزه اش خوشمزه تر است، ولی این یکی برای سلامت من بهتر است بنابراین گزینش می کنید چیزی را که موافق با یک لذت دیگری باشد، که اسم آن لذت بهره بردن و بهینه کردن شرایط عمومی نه چشایی عمومی بدنتان هست. مثلاً سالم باشد سر درد نکند یا اگر سرم گرفتگی دارد برطرف شود - از باب مثال دارم عرض می کنم - استخوان درد نکند یا اینکه نشاط و تحرکش بهتر بشود عضلات هر قسمت از اندام درد نکند اگر بیمار باشید و انتخاب بکنید معنایش این است که درد برطرف شود یا اینکه اگر سالم هستید و بیمار نیستید تحرک تان بهتر شود. این هم گزینش است. پس گزینش می تواند برای لذتی باشد که زود آدم حسش می کند آن را مثل چشیدن و یا می تواند گزینش برای یک صحبتی باشد که آن هم باز درک آن را می کند حس آن را می کند ولی نه مثل چشیدن که فوری همین که شما غذا خوردید فوراً اثرش در سلامت ظاهر نمی شود. مثلاً فرض کنید که ۵/۰ ساعت بعد، یک ساعت بعد و یا، دوز اثر سلامتی آن ظاهر می شود نحوه این دو لذت هم حتماً فرق دارد بعد از دو ساعت یا بعد از نیم ساعت و حتی بعضی از غذاها بعد از ۱۰ دقیقه دیگر لذت چشایی حضور ندارد تصویری از لذت چشایی وجود دارد، دیگر طعم نیست ولیکن درک سلامتی ممکن است مثلاً شما یک غذایی را میل بفرمائید برای سلامتی، و تا یک هفته از بهره اش مستمراً بگوئید: هم بهتر خوابیدم، با نشاط تر بلند شدم، هم هم روزش با نشاط تر کار کردم. خیلی مستمرتر برای شما ممکن است اثر داشته باشد. پس انسان یا امکان بهینه شرایط و حضور در این امکان بهینه دارد یا امکان بهینه از آن سلب می شود. [کد جلسه: ۲۹۵۴]

قدرت انسان بر تغییر حالات و حساسیت های خود، به دلیل ذاتی نبودن آن ها و تبعیت از اراده و اختیار

نفس ابتدا از طریق تصویری مبتهج و شاد می شود، آنگاه بین حساسیتها و حالتها یک نحوه نسبتی پیدا شده و منشأ یک تصور روحی و التفات به حال می شود. حالا اگر این چنین قایل باشیم که اراده در مرتبه اختیار حاکم بر حالت و حساسیت است و نه اینکه حالت و حساسیت یک امر ذاتی باشد، در این صورت انسان در بوجود آمدن حالت و حساسیت سهیم بوده و لذا نسبت به آن مؤاخذه می شود. [کد جلسه: ۳۶۴۴]

تعریف نور به اختیار؛ به عنوان هماهنگ کننده تعلقات روحی

بنابر فرض اینکه ما نور را هماهنگ کننده تعلقات و کششها بدانیم ولی در هر حال آنرا به خود اختیار تعریف می کنیم کما اینکه ظلمت را هم به خودش می شناسیم. در این حال هماهنگ کننده تعلقات روحی، نور است. اما از آنجا بایست سریعاً به گمانه منتقل شوید و بگوئید هماهنگ کننده گمانه ها هم همان نور اختیار است که البته از مرتبه انگیزه وارد مرتبه تفصیل آن شده است چه اینکه هماهنگ کننده عمل نیز همان است. و زمانی هم که مثلاً به این مداد فشاری می رسیم می گوئیم هماهنگی آن میدان جاذبه ای که جرم را مشخص می کند بوسیله نور است و این نور هم البته در سطح مادی است. و اگر سؤال شود که فیزیک آن چگونه درست می شود در جواب می گوئیم فیزیک برون ملکولی، تابع میدانهای جاذبه است و جاذبه هم تابع نور می باشد. و اگر بگویند پس «نور تابع چیست؟» می گوئیم نور هم تابع تئوری ای است که گمانه می زند و در واقع تابع یک نور بالاتر است. و البته آن نور هم بنوبه خود تابع نور امور روحی و تعلقات است که در واقع یک نور بالاتر، آنرا هماهنگ می کند. به عبارت دیگر اگر تئوری فیزیک عوض شود تعریف نور نیز تغییر می یابد. اصولاً گمانه، بر نوع نوری که این را هماهنگ می کند غلبه دارد. بالاتر از این مطلب هم این است که بگوئیم آن کسی که انگیزه را هماهنگ می کند نورش غلبه دارد و در واقع اختیار در مرتبه بالاتر است. در این حال صحیح است که بگوئیم نوری که تمامی ماکان و مایکون با آن اداره می شود کسی نیست جز وجود مبارک نبی اکرم (ص). البته بنا ندارم که در اینجا از مؤیدات بسیاری که در ادعیه است استفاده کنم کما اینکه نمی خواهم از «ظلمات بعضها فوق بعض» سخن بگویم ولی در هر حال آن هم وجود دارد و بمعنای عدم النور نیست و چیزی جز اختیارات باطل و هماهنگ

کننده تعلقات باطل نمی‌باشد که بُعدی از رحمت الهی را ایجاد می‌کند و محور پیدایش هر گونه عذاب است. یعنی عذاب خلق می‌شود تا او را از رحمت الهی دور کند. حال اگر حدود این نور حول و قوه‌ای را که داده شده است ملاحظه کنیم می‌بینیم که تعریف از علم، یک تعریف تشکیکی دیگری می‌شود که نوع مطلق تعریف، تنها در اختیار معصوم(ع) است و نوع نسبی آن هم از آن ماست. اصولاً ما در حتی یک نوع علم نیز با معصوم(ع) شریک نیستیم تا آنگاه سخن از برابری مطلق ما با آنها شود. حتی در اینکه دست خود را در آب فرو می‌بریم و تر می‌شود نیز شبیه آنها نیستیم. حضور، حضور اراده و اختیار و نفوذ آن می‌باشد و نور هم متناسب با تولی و حضور بالاتر است و بمحض وارد شدن اختیار بالاتر، قوه ما نیز در سطح خود بالاتر می‌رود. [کد جلسه: ۳۶۹۳]

اصل بودن اختیار در پیدایش قدرت و تحقق کیفیت

ما اختیار را اصل در پیدایش قدرت و نیز پیدایش کیفیت و ارتقاء ظرفیت قدرت دانستیم. یعنی اختیار ابتدائاً اصل در پیدایش قدرت، توسعه تکامل اختیار اجتماعی قرار گرفت و سپس اصل توسعه کیفیت و ساختارها و به تبع آن، ارتقاء ظرفیت قدرت واقع شد [کد جلسه: ۳۸۳۰]

تفاوت اختیار با انتخاب

اختیار به معنای انتخاب جهت؛ پیش از تحقق آگاهی

اختیار را اینطور میتوان معنا کرد که انسان مختار دو راه دارد راه سعادت، راه شقاوت اول اینکه اختیار را از انتخاب جدا کنیم. اختیار انتخاب جهت است و قبل از اینکه آگاهی محقق میشود هم زمان با آگاهی در رتبه اجمال محقق میشود ولیکن انتخاب سنجش کردن حول این محور است. [کد جلسه: ۱۴۸۶]

انتخاب به معنای سنجش دو راه موجود با یکدیگر؛ پس از تحقق آگاهی

اختیار را اینطور میتوان معنا کرد که انسان مختار دو راه دارد راه سعادت، راه شقاوت اول اینکه اختیار را از انتخاب جدا کنیم. اختیار انتخاب جهت است و قبل از اینکه آگاهی محقق میشود هم زمان با آگاهی در رتبه اجمال محقق میشود ولیکن انتخاب سنجش کردن حول این محور است. [کد جلسه: ۱۴۸۶]

محل نزاع نبودن «انتخاب» بین مادیون و الهیون؛ در دعوای جبر و اختیار

ظاهراً انتخاب را هیچ کس اعم از مادی یا الهی انکار نمی‌کند جزء امور غیر قابل انکار است یعنی همه افراد بشر بهر عقیده ای که باشند بهینه‌گزینی و سنجش نسبی را قبول دارند، آن که می‌گویند چرا این آن مطلب را بهتر می‌داند یعنی به ریشه‌های داعی و ریشه‌های طلب بر می‌گردانند و پایگاه اینکه چرا این یا آن را انتخاب کرد مورد بحث و اشکال است که جواب اشکال طرفداران جبر را می‌آیند در انتخاب می‌دهند در حالیکه محل نزاع انتخاب نیست، کسی هم که قائل به جبر است سنجش و بهینه‌گزینی را قبول دارد و الا حرف نمیزد و اختلاف پیدا نمی‌کرد وقتی ریشه این را ذکر میکنند می‌گویند بر این مبنا و بر این ریشه چنین انتخاب میکند، نزاع هم در مورد همان ریشه است. امکان و صرفی را که مطرح می‌کنند و می‌گویند اینکه گوئی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم، این پاسخ به انتخاب است اگر با تامل نگاه کنید پاسخ به ریشه نمی‌دهند. بنظر ما ریشه اش اختیار است و معنی اختیار غیر از معنی انتخاب است، در انتخاب حتماً سنجیدن و نظائر آن صورت می‌گیرد. [کد جلسه: ۱۴۸۶]

متوجه بودن نزاع جبر و اختیار به ریشه تحقق انتخاب؛ یعنی منشأ داعی و طلب

ظاهراً انتخاب را هیچ کس اعم از مادی یا الهی انکار نمی‌کند جزء امور غیر قابل انکار است یعنی همه افراد بشر بهر عقیده ای که باشند بهینه‌گزینی و سنجش نسبی را قبول دارند، آن که می‌گویند چرا این آن مطلب را بهتر می‌داند یعنی به ریشه های داعی و ریشه های طلب بر می‌گردانند و پایگاه اینکه چرا این یا آن را انتخاب کرد مورد بحث و اشکال است که جواب اشکال طرفداران جبر را می‌آیند در انتخاب می‌دهند در حالیکه محل نزاع انتخاب نیست، کسی هم که قائل به جبر است سنجش و بهینه‌گزینی را قبول دارد و الا حرف نمیزد و اختلاف پیدا نمی‌کرد وقتی ریشه این را ذکر میکنند می‌گویند بر این مبنا و بر این ریشه چنین انتخاب میکند، نزاع هم در مورد همان ریشه است. امکان و صرفی را که مطرح می‌کنند و می‌گویند اینکه گوئی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم، این پاسخ به انتخاب است اگر با تامل نگاه کنید پاسخ به ریشه نمی‌دهند. بنظر ما ریشه اش اختیار است و معنی اختیار غیر از معنی انتخاب است، در انتخاب حتماً سنجیدن و نظائر آن صورت می‌گیرد. [کد جلسه: ۱۴۸۶]

تفاوت انتخاب به معنای بهینه‌گزینی با اختیار به معنای حاکمیت بر جهت

مهمترین مطلب این است اول بین انتخاب و اختیار باید تفاوت قائل شد. معنای انتخاب بهینه‌گزینی است و معنای اختیار حاکمیت بر جهت است. مثلاً اگر شخصی مداد را از کف دست خود بپندازد، این مداد در یک رابطه ای پائین می‌آید و نمی‌تواند بر رابطه‌اش حکومت داشته باشد. آن چیزی است که حکومت بر رابطه دارد و اختیار است که نام اختیار، اختیار جهت است. یعنی وجهی که خیلی نیز ساده می‌شود. دیگر نامش انتخاب نیست بلکه حکومت بر ارتباط است. انسان متغیر ارتباط است و متغیر سمت گیری است که به تعبیر دقیقتر آن متغیر اصلی در مجموعه است. [کد جلسه: ۳۹۱۶]

اختیار به معنای حاکمیت بر قانون و تفاوت اساسی آن با انتخاب

هرگاه انسان تعریف حسی محض نشد، آنگاه اختیار اصل است نه انتخاب چون انتخاب به معنای گزینش و مثل بهینه‌گزینه‌ای که در کامپیوتر برای نقطه اپتیمم تعیین کردن است. اما اختیار به معنای حاکمیت بر قانون است و نظام اختیارات - در این فرض - کسر و انکسار توانمندی ایجاد نسبت است. یعنی قوانین نسبیت را تحت تأثیر قرار می‌دهد و بعد از آن نسبیت تبعی حرکت ماده در آن تعریف می‌شود. یعنی متغیر اصلی بودن در مجموعه انسان است ولی به عنوان شیء یا توده یا موضوعی نیست که مطلقاً مادی است. بلکه مادی بودن و مادی نبودن را خود اختیار تعریف می‌کند. [کد جلسه: ۳۹۱۶]

انتخاب به معنای گزینش و شباهت آن به فعالیت نرم‌افزاری رایانه

هرگاه انسان تعریف حسی محض نشد، آنگاه اختیار اصل است نه انتخاب چون انتخاب به معنای گزینش و مثل بهینه‌گزینه‌ای که در کامپیوتر برای نقطه اپتیمم تعیین کردن است. اما اختیار به معنای حاکمیت بر قانون است و نظام اختیارات - در این فرض - کسر و انکسار توانمندی ایجاد نسبت است. یعنی قوانین نسبیت را تحت تأثیر قرار می‌دهد و بعد از آن نسبیت تبعی حرکت ماده در آن تعریف می‌شود. یعنی متغیر اصلی بودن در مجموعه انسان است ولی به عنوان شیء یا توده یا موضوعی نیست که مطلقاً مادی است. بلکه مادی بودن و مادی نبودن را خود اختیار تعریف می‌کند. [کد جلسه: ۳۹۱۶]

اصل بودن اختیار نسبت به انتخاب

هرگاه انسان تعریف حسی محض نشد، آنگاه اختیار اصل است نه انتخاب چون انتخاب به معنای گزینش و مثل بهینه‌گزینهای که در کامپیوتر برای نقطه‌اِپتیمم تعیین کردن است. اما اختیار به معنای حاکمیت بر قانون است و نظام اختیارات - در این فرض - کسر و انکسار توانمندی ایجاد نسبت است. یعنی قوانین نسبیت را تحت تأثیر قرار می‌دهد و بعد از آن نسبیت تبعی حرکت ماده در آن تعریف می‌شود. یعنی متغیر اصلی بودن در مجموعه انسان است ولی به عنوان شیء یا توده یا موضوعی نیست که مطلقاً مادی است. بلکه مادی بودن و مادی نبودن را خود اختیار تعریف می‌کند. [کد جلسه: ۳۹۱۶]

تفاوت اختیار با انتخاب و گزینش

اختیار در جهت ما غیر از انتخاب و بهینه‌گزینی است. اختیار، اختیار جهت است [کد جلسه: ۲۸۰۹]

جریان انتخاب در لوازم ذات، در مقابل جریان داشتن اختیار فراتر از ذات و ذاتی

ما یک درک وجدانی داریم که دارای اختیار «له ان یفعل و له ان لا یفعل» است و فعل و ضرورت آن، به نسبت و تناسب اصل وجودش بازگشت ندارد و الا اگر فعل آن - یعنی اثر و حرکتش - به اصل هستی بازگشت کند جبر ذاتی رخ می‌دهد. چرا که در این حال می‌توان گفت لازمه این ماهیت چنین است که انسان، ناطق باشد و مضمشه، مزه مضمشه و خربزه هم مزه خربزه را داشته باشد! این همان جبر لازم الذات است. در اینجا جریان نسبت و تناسب از کیفیت به اصل ذات بازگشت نخواهد داشت و اگر به اصل هستی آن باز گردد خواهند گفت که این کار، لازمه این ذات از اختیار و آن کار هم لازمه آن ذات از اختیار است. در این حال ذوات متعدد پیدا می‌شود و رفتار هم منسوب به ذات می‌گردد که دیگر نام آن اختیار نیست بلکه در جای خود خواهیم گفت که این یک «انتخاب» است. [کد جلسه: ۳۶۶۰]

تبعیت ماده و معادلات فیزیک از اختیار

تبعیت «اشعه» از اختیار انسان؛ به عنوان مبنای علم فیزیک در تشعشع، تموج و تجسد

پس اشعه تابع چیست؟ تابع اختیار انسان است. یعنی حضور اراده در اشعه. اولین سطح نافذ در ماده چیست؟ اشعه است. [این اشعه] ابزار چه کسی می‌شود؟ ابزار اختیار می‌شود. حالا این جریان پیدا کردن اختیار در این ابزار از یک اختیار تبعی دیگری استفاده می‌کند. اختیار از مقوله‌های فلسفی است. خود مقوله‌های ابزارهای فلسفی (مثلاً اختیار) چه چیزی هستند؟ یک وجودهایی هستند، یک موجودهایی [ذهنی] هستند. تابع چه کسی هستند؟ تابع انسانند ولی محصول اجتماعی هستند نه محصول طبیعی. بنابراین شما یک تئوری‌سازی درباره اشعه می‌کنید که این تئوری تابع خودتان است و این تئوری باید بتواند در تحقیقات میدانی چیزی را که از نظر منزلت در مرتبه پایین‌تری قرار دارد (تبعی پایین‌تر) مثلاً امری که تبعی طبیعی باشد را کنترل کند. اگر کنترل کرد، محصولی که بدست می‌آید، محصول طبیعی و محصول اجتماعی عینی است. بنابراین بر اساس تئوری ما اثبات این که نور و تشعشع به عنوان ابزار هماهنگ سازی در خدمت اختیار است، انجام شد. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

حضور اختیار انسان در سطح مولکولی، با توجه به تبعیت اشعه از اختیار انسان

تئوری را چه کسی می‌سازد؟ تئوری تابع اختیار است. تئوری همان و قدرت گمانه‌زنی است. قدرت گمانه‌زنی را چه کسی به این میدان می‌کشانند؟ نظام ارزشی. نظام ارزشی را چه کسی می‌پذیرد؟ پس حضور اختیار در درون مولکول می‌آید - البته به وسیله واسطه‌هایی - یک جا واسطه اش به اصطلاح خود نظام ارزشی و پذیرش آن است. یک جا گمانه

زنی و در جایی تئوری و در سطح پایین‌تر، موضوع تئوری واسطه می‌باشد. مثلاً موضوع تئوری نور یا ابزاری است که می‌خواهد سرعتش بیشتر از سرعت جاذبه میدانی یا آن چیزی که مولکول را در برگرفته است، باشد. پس در یک جا خود جاذبه و در جایی خود مولکول می‌شود. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

جبری بودن تعریف اختیار در فلسفه‌های غربی؛ به دلیل مادی معنا شدن آن، شبیه بهینه‌سازی نرم‌افزار

رایانه

[امروزه در غرب] وجود اختیار در مجرمین را یک جبر مادی می‌دانند که بیشتر به انتخاب نزدیک است نه اختیار. موضع‌گیری انسان مانند بهینه‌سازی نرم‌افزار کامپیوتر است. حتی اعدام کردن مانند پاک کردن چیزی و قرار دادن چیز دیگر است. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

تأثیر اختیار در رابطه میان مولکول و سلول، با توجه به دخالت اختیار در ساخت تئوری

اگر با اختیارهای گوناگون، نظام‌های ارزشی گوناگون درست شود، تئوریهای گوناگون درست شود، یکی از تئوریها دخالت خود اختیار است در جذب سلول. یعنی در رابطه بین مولکول و سلول یکی از تئوریهایش تأثیر اختیار است. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

تعریف زیست‌شناسی و فیزیک حیات به فیزیک عملکرد اختیار

فیزیک حیات، یعنی فیزیک عملکرد اختیار، اگر فیزیک آن ریاضیات بردار نباشد، اصلاً معنایش این نیست که بتواند علم کاربردی تحویل بدهد. [کد جلسه: ۳۹۱۶]

فیزیک حیات به مثابه علم مطالعه قاعده‌مند و ریاضی‌شده رفتار اختیار

اگر سؤال شد مراد از فیزیک حیات چیست؟ جواب این است که رفتار اختیار است. مجدداً سؤال می‌شود آیا می‌توان رفتار اختیار را قاعده‌مند کرد و برای آن معادله ریاضی ذکر کرد؟ بله حتماً در بحث معادلات درباره ایجاد نسبت و تناسب و اختیار بحث شده است. اگر اختیار قابل وزن دادن نباشد و شاخصه بندی نشود و رشدش و توسعه‌اش و حضورش در اختیارات دیگر نباشد حتماً آن سیستم نمی‌تواند تا کارآمدی و کاربرد بیاید. [کد جلسه: ۳۹۱۶]

محدودیت اختیار

مطلق نبودن امداد برای قدرت‌الطلب و محدود بودن آن به مشیت بالغه

لذا این طلب است که در مراحل و مراتب مختلف امداد می‌شود. حال ببینیم آیا این طلب بصورت مطلق امداد میشود؟ خیر اینگونه نیست چون بنابراین بود که طلب به میزان نسبتی که بین آن و مشیت بالغه است امداد شود، یعنی طلب انسان نمی‌تواند بگونه‌ای حرکت کند که گمون و سیر غایی جهان را بهم بزند در یک محدوده و نسبت خاصی مرتباً حرکت می‌کند هر چند گسترش پیدا می‌کند اما سمت‌گیری گسترش آن و نحوه حرکت گسترش آن به نحوه‌ای است که سازگار با مشیت به نسبت شود یعنی اگر مخالف است این مخالفت بصورتی نباشد که بخواهد دستگاه را بهم بزند به نسبتی که امکان اعمال اختیار فرد هست بایستی این قدرت جاری شود و این فرد امداد شود هکذا طلب شخص الهی هر چند از نظر جهت‌گیری کلی موافق با مشیت است اما نمی‌تواند بگونه‌ای حرکت کند که اختیار عالم را منقلب نماید. بصورتی که این عالم دیگر عالم اختیار نباشد و هیچ کس با اختیار بطرف کفر نرود و همه جبراً بسوی کفر حرکت کنند این با مشیت حضرت حق نمی‌سازد در این مدت اختیار بایستی باشد البته امکان غلبه حق بر باطل وجود دارد و

معاذ ال.. امکان غلبه باطل بر حق بواسطه اختیارات فاسد کفار نیز وجود دارد تا این نسبتها این مطلب شدنی است. یعنی تهاجم هر یک از طرفین حق و باطل بر یکدیگر مقدور و ممکن است. تا اینجا معلوم شد که این عالم جهت غایی دارد و تا ولایت نسبت به اختیار بایستی برای رشد باشد و نحوه آن این است که از طلب آغاز می شود. [کد جلسه: ۱۳۵۱]

عدم امکان مخالفت اختیار با مراتب اشتداد عالم

پرستش خدای متعال جریانی دارد که آن جریان در مرتبه اشتداد است و مرتب شدت بیشتری پیدا می کند. حالا باید وارد در این بحث شد که آیا اختلافی که بوسیله اختیار می آید مانع این جریان رشد است یا اینکه وجود مولی الموحدین (سلام ال.. علیه) می خواهد عالم را بطرف خدا ببرد و طلب آن خبیث هم این است که عالم را بطرف خدا نبرد [کد جلسه: ۱۴۸۶]

عدم امکان تناقض اختیارات در مراتب مختلف؛ با تعریف اختیار به طلب ولایت

اینجا آدم می بیند که متناقض واقع نمی شود، به همان اندازه که خداوند متعال تعلق نبی اکرم (ص) را شدید قرار داده است به همان اندازه ایشان مقدورات طلب تصرف الهی و عملاً واسطه فیض بین خداوند متعال و مخلوقات می شود، اینجا خیلی سهل است، اما در باره اخص موجودات آیا همین طور است؟ آن هم طلب ولایت که می کند یک مرتبه از طلبت ولی در او هست ولو مخفی، و آیا این در مرحله ای است که همه منحل در اختیار حضرت حق می شوند تا بگوییم سر از جبر در آورد؟ یا می گوییم همگی طلب دارند، طلب مال همه آنها است طرف تصرف هم هست، و این طلب تصرف که طلب بسیار نازل می کند، باید یک طرف آن را به طرف تولی بیاوریم و یک طرف آن را نسبت به متصرف بیاوریم یک اشیایی را در یک رده هایی می گذاریم که تحت تصرف این هست و الا طلب تصرف نیست، حال این طلب تصرف که می کند، یک طرف ولایت این است که مولی علیه و از طرف رتبه بالا تر می خواهد سرپرستی کند رتبه مادون را حال اگر تصرف این الهی محض هست فرقی بین طاعت و عصیان باقی نمی ماند و اگر بگوییم رتبه این بالا بود و به طلب تصرف خودش رتبه او را می خواهند در رتبه حیوانات قرار دهند، خودش خودش را می خواهد بستر رشد غیر بکند هر چند در نتیجه هیچ فرقی نکند، لازمه طلب الولایه چنین چیزی هست که بتواند جایگاه خودش را نازل کند، یک بحث این است که در دستگاه حضرت حق مراتب نازل لازمه نظام خلقت است و یک بحث این است این خودش را در رتبه حیوانی قرار دهد، آیا بگوییم این هم لازم است تا اختیار از موضوعیت بیفتد؟ و به یک معنای دیگر اختیار شکل جبر پیدا کند؟ یا بگوییم معنای ضرورت در اصالت تعلق به نحوی که علیت تجریدی گفته می شود نیست، اینجا هماهنگی با جایگاه طلب هست، بدون اینکه الزام کند که این فرد یا این دسته یا این مجموعه چنین کاری را بکنند. اگر اختیار را به معنای ولایت بگیریم نه اختیار تجریدی که اینگونه علیت را تجریدی نمی گیریم کلیه تعاریف مثل جبر و تفویض و اختیار معنای خاص می دهد [کد جلسه: ۱۴۸۷]

مقید بودن اختیار نسبت به مشیت الهیه

غیر از آنچه که گفته شد فاعل جلت عظمت به این موجود افاضه می کند تا وحدت ترکیبی جدید بوجود آید و لکن مناسب این مرتبه مناسب یک چنین قدرتی است (همچنین می توان گفت اگر ولایت هم از تناسبات تعلق است این) شکل اول در اصالت تعلق مردود است چون نسبتش به مشیت در فعل تمام نشده است، مشیت یک اختیار حاکم است تناسبات تعلق این است که به این فرد ولایت دهد ولی اگر این فرد خواست اعمال ولایت کرده و تغییر ایجاد کند آیا این اعمال از طرف ولایت مطلقه الهیه هیچگونه قیدی نمی خورد؟ قیدی می خورد که هرگونه کاری از آن نیاید و له آن یفعل و له آن لا یفعل نباش؟ از کلمه به آن یفعل و له آن لا یفعل هیچ قیدی بیرون نمی آید کانه می تواند فرض می شود که دایره اش مطلق باشد می تواند فرض شود که محدود باشد ولی اگر گفتید طلب تصرف است این تصرف تحقق نمی یابد

بازگشت اختیار به فاعلیت ترکیبی عبد و حضرت حق

فاعلیت ترکیبی نسبتی به فاعلیت حضرت حق، و نسبتی به فاعلیت عبد دارد. فاعلیت ترکیبی است که شیئی را تحویل می‌دهد. تقوم فاعلیت ترکیبی اینطور نیست که قابل تجزیه باشد و بگوئیم بعضی از این شاء عبدا است و بعضی از این شاء مولاست بلکه تا هر جا که جلو روید هر دو حضور دارند کانه وقوع ثانوی یک متوجه از ترکیب فاعلی است و این هیچ مانعی برای قیومیت و مطلق بودن ایجاد و خلقت از ناحیه حضرت حق نمی‌آورد چون کیفیتا اینطور است و باز برای جهت گیری کلی عالم مانع نیست. متوجه کل قوام به اجزاء دارد ولی فاعلیت هیچ یک از مراتب نظام فاعلی بگونه ای تحقق پیدا نمی‌کند که مغایر با مشیت حاکم باشد، آن چیز اعطاء می‌شود که به فاعلیت حضرت حق نسبتی دارد و یک نسبتی هم به فاعلیت عبد دارد. برای مثال گفته شده ظرفیت و رتبه این عدد پنجاه است و می‌تواند از عدد سی تا هفتاد را طلب کند، اگر فوق پنجاه را طلب کند طلب ملکوتی است و اگر زیر پنجاه را طلب کرد طلب حیوانی است و لکن عین خود آن عدد را ایجاد نمی‌کنند بلکه متناسب با مشیت ایجاد می‌کنند. نظام ولایت هم اقتضائی دارد و در تمام مراتب آن شریک هستید درون این نظام ولایت و برخورد اختیارها متناسب با مشیت ربوبیه و متناسب با این پیشنهاد است، ممکن است در نشان دادن همه اینها با یکدیگر و تصور آن موفق نباشیم ولی آن بخش اول که دو تا شاء ترکیب شده اند راحت به ذهن می‌آید [کد جلسه: ۱۶۶۵]

مقید و محدود بودن اختیار به شاء منصب بالاتر

می‌گوئید در یک اداره، توزیع اختیارات می‌کنیم بعد می‌گوئید فلانی دارای این قدرت است می‌گویم هرکاری را می‌تواند بکند، می‌گوئید نه اینطور نیست بلکه در محدوده وظائف و اختیاراتش می‌تواند کار کند البته وظائف و اختیاراتش متناسب با منصبش بالاست، آن پائینی هم در محدوده وظائف و اختیاراتش می‌تواند کارهایی انجام دهد. حالا همه آنها را از آن اداره بیرون آورید بعد می‌گوئید این نخست وزیر سابق اگر الان دستور دهد مثل آن موقع از او اطاعت می‌کنند می‌گوئید نه چون این قبلا یک منصبی داشته و امضایش یک یک اثرهایی داشته ولی حالا دیگر چنین نیست و نمی‌تواند چنان شاءهایی را داشته باشد. پس اگر ظرفیت و ارتباط و تعلق در نظام معنا می‌یابد و اگر از کلیه ارتباطات نظام ولایت جدا شوید دیگر معنا ندارد که اختیار و تعلقی داشته باشید. [کد جلسه: ۱۶۶۵]

محدود شدن آزادی و اختیار در صورت کاهش حضور اختیاری در بهینه

آزادی و اختیار وقتی هست که حضور شما را در امکان بهینه ملاحظه نماید. اگر امکان بهینه سلب شود، به هر نسبتی که سلب شود، شما به همان نسبت قدرت حاضر شدن در بهینه را ندارید یعنی نفوذ اراده مبارک جناب عالی نسبت به شرایط تان محدودیت پیدا می‌کند. این صرف نظر از است اینکه خود دایره امکان چقدر باشد پس ما یک امکان حضور در گزینش یا در بهینه شرایط داریم، یک مطلب هم بعنوان دایره امکان داریم. صلب هر قدر بیشتر شود، بیشتر لقب اسارت به خودش می‌گیرد. اگر شما حضور در بهینه نداشته باشید، برایتان غذایی را انتخاب بکنند در حالیکه حضور نداشته باشید این امکان و سلب شده باشد در این حالت می‌گوئید اختیار ندارم کسی می‌آید به شما می‌گوید که شما فلان غذا را میل کنید ولو طعم آن خوب نیست ولی سلامت شما را تضمین می‌کند. شما می‌گویید ما که اختیار نداریم که انتخاب کنیم. یا می‌گویید که مثلا در یک سازمانی هستید غذا را ظهرهای پزند دم در همه را می‌گردند کسی حق عبور غذا را ندارد؛ ناهار غذای پر ادویه تند هندی هست. شما هم سینه تان درد می‌کند. هم اینکه غذای تند هندی را نمی‌پسندید می‌گویید فعلا این جا راهی نیست یا باید گرسنگی را تحمل کنم یا اگر یک بسته بیسکویت هم در جیبمان باشد یا یک تکه نان سنگک هم بگذارم در پلاستیک در جیبم باشد دم در از من می‌گیرند که پس گرسنگی مجبورمان

می‌کند که همین غذا های تند هندی را بخورم. در اینجا می‌گوئید امکان گزینش نیست. [کد جلسه: ۲۹۵۴]

ملحق شدن سایر اختیارها، در مسیر توسعه اختیار

اختیار یک تسخیر دارد و در تسخیرش اختیار تبعی یا تصرفی را به خودش به حول و قوه الهی ملحق می‌کند. در ملحق کردن دامنه اختیار توسعه پیدا می‌کند و در توسعه آن ابتهاج و خوشی حاصل می‌شود. خوشی قرب هم در ملکوتی واقع می‌شود و هم در امر شیطنت که البته نوع خوشی و سنخ آن در دومی سنخ حیوانی است و محدود به عالم دنیا می‌باشد و قرب به رحمت متناسب با مراحل رشد انسانی نیست. [کد جلسه: ۳۶۲۶]

مطلق نبودن حول و قوه اختیار و محدود بودن نسبت به اختیار بالاتر

قاهریت و مقهوریت پیدا می‌شود و محدودیت دامنه اختیار نسبت به اختیار بالاتر محرز می‌گردد ولی باز هم مقابله می‌کند. در هر حال سلب مطلق اختیار او محقق نمی‌شود و به همان اندازه که اختیار دارد مقابله می‌کند و این مقابله هم بمعنای تسخیر اموری در عالم تکلیف است؛ حال فرقی نمی‌کند که ضعفاء را تسخیر کند و یا اشیاء را. چراکه موضوع آن، موضوع نفوذ سلطنت و سلطان و اختیار و حول و قوه است و «گردیدن» هم جز «اختیار» معنایی ندارد که این امر هم بدون قوه امکان‌پذیر نیست و حتما دارای ظرفیت قوه است. البته تا اندازه‌ای از این حول و قوه، در اختیار شما نیز هست تا جایی که شما می‌توانید در امور، متصرف شوید و به میزان تصرف شما، حضورتان معنا پیدا می‌کند. هرچند که حول و قوه و اختیار شما مطلق نیست چراکه «بحول الله و قوته اقوم و اقعده». پس حول و قوه اصلی، از آن قدرت و مشیت بالغه حضرت حق است و سپس از آن اولیاء نعم(ع) می‌باشد که البته مراتبی از آن هم به ما و شما داده شده است. [کد جلسه: ۳۶۹۳]

نیاز اختیار به بستر و زمینه برای ظهور و پیدایش

اختیار که بدون زمینه، ممتنع است ظهور پیدا کند [کد جلسه: ۳۹۶۰]

اختیار همیشه در یک بستری عمل می‌کند [کد جلسه: ۳۹۶۱]

سطوح اختیار

قدرت‌الطلب؛ عنوان نازل ترین مرحله اختیار در شناخت‌شناسی

بنابراین نازل ترین مرحله اختیار که در بحث شناخت شناسی از آن صحبت شد را بعنوان قدرت‌الطلب نامگذاری می‌کنیم [کد جلسه: ۱۳۵۱]

تقسیم اختیار به سه طبقه: محوری، تصرفی و تبعی

یک طبقه بندی بین اختیارها بیان شد. گفته شد اختیارها به سه طبقه محوری، تصرفی و تبعی تقسیم می‌گردد. اختیار محوری یا فاعلیت محوری مخصوص حضرت حق جلّت عظمته و اولیاء نعم است. به عبارت دیگر مشیّت، شاء و اختیار خدای متعال و اختیار معصومین(علیهم السلام) محوری می‌شود که اختیار حضرت حق محور در تکوین و اختیار معصومین(ع) محور در تاریخ است. انسان و جامعه (یعنی اختیارات تصرفی آن) مجبور است تابع تاریخ باشد و اختیار هر آنچه که غیر انسان است تبعی می‌شود. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

اختصاص اختیار محوری به فاعلیت حضرت حق و معصومین (ع) به عنوان اولیاء نعم

یک طبقه بندی بین اختیارها بیان شد. گفته شد اختیارها به سه طبقه محوری، تصرفی و تبعی تقسیم می‌گردد. اختیار محوری یا فاعلیت محوری مخصوص حضرت حق جلّت عظمته و اولیاء نعم است. به عبارت دیگر مشیت، شاء و اختیار خدای متعال و اختیار معصومین (علیهم السلام) محوری می‌شود که اختیار حضرت حق محور در تکوین و اختیار معصومین (ع) محور در تاریخ است. انسان و جامعه (یعنی اختیارات تصرفی آن) مجبور است تابع تاریخ باشد و اختیار هر آنچه که غیر انسان است تبعی می‌شود. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

محوریت اختیار حضرت حق در تکوین عالم

یک طبقه بندی بین اختیارها بیان شد. گفته شد اختیارها به سه طبقه محوری، تصرفی و تبعی تقسیم می‌گردد. اختیار محوری یا فاعلیت محوری مخصوص حضرت حق جلّت عظمته و اولیاء نعم است. به عبارت دیگر مشیت، شاء و اختیار خدای متعال و اختیار معصومین (علیهم السلام) محوری می‌شود که اختیار حضرت حق محور در تکوین و اختیار معصومین (ع) محور در تاریخ است. انسان و جامعه (یعنی اختیارات تصرفی آن) مجبور است تابع تاریخ باشد و اختیار هر آنچه که غیر انسان است تبعی می‌شود. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

محوریت اختیار معصومین (ع) در تاریخ

یک طبقه بندی بین اختیارها بیان شد. گفته شد اختیارها به سه طبقه محوری، تصرفی و تبعی تقسیم می‌گردد. اختیار محوری یا فاعلیت محوری مخصوص حضرت حق جلّت عظمته و اولیاء نعم است. به عبارت دیگر مشیت، شاء و اختیار خدای متعال و اختیار معصومین (علیهم السلام) محوری می‌شود که اختیار حضرت حق محور در تکوین و اختیار معصومین (ع) محور در تاریخ است. انسان و جامعه (یعنی اختیارات تصرفی آن) مجبور است تابع تاریخ باشد و اختیار هر آنچه که غیر انسان است تبعی می‌شود. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

اختصاص اختیار تصرفی به انسان و جامعه و اختیار تبعی به غیرانسان

یک طبقه بندی بین اختیارها بیان شد. گفته شد اختیارها به سه طبقه محوری، تصرفی و تبعی تقسیم می‌گردد. اختیار محوری یا فاعلیت محوری مخصوص حضرت حق جلّت عظمته و اولیاء نعم است. به عبارت دیگر مشیت، شاء و اختیار خدای متعال و اختیار معصومین (علیهم السلام) محوری می‌شود که اختیار حضرت حق محور در تکوین و اختیار معصومین (ع) محور در تاریخ است. انسان و جامعه (یعنی اختیارات تصرفی آن) مجبور است تابع تاریخ باشد و اختیار هر آنچه که غیر انسان است تبعی می‌شود. [کد جلسه: ۳۹۱۳]

حضور اختیار یک انسان در اختیار دیگری، در جهت پیدایش موجودات تبعی

به بیان دیگر اختیار در آن دستگاه باید توسعه‌پذیر باشد. یعنی اختیار انسانی در اختیار دیگری حاضر باشد و اختیار این انسان در اختیار طرف مقابل حاضر باشد که در واسطه اختیار این دو انسان موجودات تبعی قرار می‌گیرند و این موجودات تبعی از مقوله های ابزاری و کلماتی است که بین این دو رد و بدل می‌شود، تا ابزاری که در عینیت است و محیط آن را برای انسان می‌سازد، تا نظام ارزشی که هر انسانی در موضع گیری (احترام و تحقیر) نسبت به انسان دیگر بکار می‌گیرد، حضور اختیار این انسان در اختیار او و حضور اختیار او در اختیار این انسان است. حضور این اختیارات نظام کثرت اختیار می‌شود. اگر بهم وابستگی این اختیارات، تعداد موضوعاتش افزایش و کثرتش بیشتر شود و ضریب دقت ارتباطش بالاتر رود، بایستی «سرعت، دقت، تأثیر» افزایش پیدا کند. یعنی شاخصه توسعه بالا می‌رود، آن موقع

سه عنصر «سرعت، دقت، تأثیر» به عنوان شاخصه‌های توسعه اختیار در نظام کثرت اختیارات

به بیان دیگر اختیار در آن دستگاه باید توسعه‌پذیر باشد. یعنی اختیار انسانی در اختیار دیگری حاضر باشد و اختیار این انسان در اختیار طرف مقابل حاضر باشد که در واسطه اختیار این دو انسان موجودات تبعی قرار می‌گیرند و این موجودات تبعی از مقوله های ابزاری و کلماتی است که بین این دو رد و بدل می‌شود، تا ابزاری که در عینیت است و محیط آن را برای انسان می‌سازد، تا نظام ارزشی که هر انسانی در موضع گیری (احترام و تحقیر) نسبت به انسان دیگر بکار می‌گیرد، حضور اختیار این انسان در اختیار او و حضور اختیار او در اختیار این انسان است. حضور این اختیارات نظام کثرت اختیار می‌شود. اگر بهم وابستگی این اختیارات، تعداد موضوعاتش افزایش و کثرتش بیشتر شود و ضریب دقت ارتباطش بالاتر رود، بایستی «سرعت، دقت، تأثیر» افزایش پیدا کند. یعنی شاخصه توسعه بالا می‌رود، آن موقع باید حل مسائل خیلی راحت باشد هر چند با مسائل جدید و بیشتری نیز دستگاه روبرو خواهد شد. [کد جلسه: ۳۹۱۶]

منابع:

- (۱) کد جلسه: ۱۳۵۱
- عنوان پژوهش: ضروریات و تبیین فلسفی ولایت مطلقه فقیه بر اساس فلسفه تعلق (دوره اول)
- (۲) کد جلسه: ۱۴۸۶
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره دوم) اصالت تعلق
- (۳) کد جلسه: ۱۴۸۷
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره دوم) اصالت تعلق
- (۴) کد جلسه: ۱۴۸۸
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره دوم) اصالت تعلق
- (۵) کد جلسه: ۱۴۸۹
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره دوم) اصالت تعلق
- (۶) کد جلسه: ۱۴۹۰
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره دوم) اصالت تعلق
- (۷) کد جلسه: ۱۴۹۳
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره دوم) اصالت تعلق
- (۸) کد جلسه: ۱۵۱۰
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره دوم) اصالت تعلق
- (۹) کد جلسه: ۱۶۶۵
- عنوان پژوهش: مباحث مقدماتی پیرامون فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره فوق العاده)
- (۱۰) کد جلسه: ۱۷۷۳
- عنوان پژوهش: زمینه دستیابی به فلسفه اصول روش تنظیم نظام (دوره سوم) نظام ولایت
- (۱۱) کد جلسه: ۱۹۸۸
- عنوان پژوهش: پرسش و پاسخ علم و ادراک
- (۱۲) کد جلسه: ۱۹۸۹
- عنوان پژوهش: پرسش و پاسخ علم و ادراک

- (۱۳) کد جلسه: ۲۸۰۹
عنوان پژوهش: مباحثی پیرامون مدیریت شبکه اطلاعات
- (۱۴) کد جلسه: ۲۹۵۴
عنوان پژوهش: اختیار و آزادی در ارتباط با نظام اجتماعی
- (۱۵) کد جلسه: ۳۶۲۶
عنوان پژوهش: فلسفه اصول احکام حکومتی
- (۱۶) کد جلسه: ۳۶۴۴
عنوان پژوهش: فلسفه اصول احکام حکومتی
- (۱۷) کد جلسه: ۳۶۶۰
عنوان پژوهش: فلسفه اصول احکام حکومتی
- (۱۸) کد جلسه: ۳۶۹۳
عنوان پژوهش: فلسفه اصول احکام حکومتی
- (۱۹) کد جلسه: ۳۸۳۰
عنوان پژوهش: مدیریت توسعه فرهنگی
- (۲۰) کد جلسه: ۳۹۱۳
عنوان پژوهش: روش تحقیق در مبانی علم تغذیه
- (۲۱) کد جلسه: ۳۹۱۶
عنوان پژوهش: روش تحقیق جدید (متدها)
- (۲۲) کد جلسه: ۳۹۶۰
عنوان پژوهش: بررسی رابطه علم و دین
- (۲۳) کد جلسه: ۳۹۶۱
عنوان پژوهش: بررسی رابطه علم و دین

