

هو العليم

معنى بقاء و حقيقة قضاء كلى

سلسله دروس خارج اصول فقه - فى البقاء و الجبر و

الاختيار و القضاء و القدر - جلسه صدوچهارم

استاد

آيت الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهرانى

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله تعارض بين عام و خاص و مسئله نسخ و تخصیص به اینجا رسید که نسخی وجود ندارد الاّ انتهاء امد حکم قبلی و ابتدای حکم جدید براساس تحقق موضوعی مستقل از موضوع حکم قبل . و این مسئله به مسئله علم باری نسبت به احکام کلیّه و امد احکام کلیّه در ازمنه متفاوت کشیده شده و عرض شد که مسئله نسخ عبارت است از بداء حکم تشریعی درقبال بداء حکم تکوینی، و بالمناسبه از مسئله بداء در ذیل قضیه نسخ ذکرى به میان آورده شد؛ لذا ما بی مناسبت ندیدیم که در مورد مسئله بداء یک حکم مستقل و بحث مستقل داشته باشیم.

در این جلسه اجمالی از این مطلب بر طبق آنچه را که تقریر شده است عرض می کنیم تا اینکه در جلسه آینده به مسئله برسیم.

تعریف بداء

بداء عبارت است از ظهور، **بدا لله یعنی ظَهَرَ لله**

، بداء به معنای ظهور است؛ **بدا له یعنی ظَهَرَ له** و ظهور همیشه عبارت است از وقوع حادثه‌ای بعد از خفاء آن، اگر یک حادثه از **قدیم الزمان** و از **قدیم الأیام** و از **قدیم الحوادث** وجود داشته باشد، دیگر ظهور او را بداء نمی‌گویند چون ظهور دارد. وقتی که ما در اینجا هستیم به وجود اشیاء **عند الرائی**، بداء نمی‌گویند اما وقتی که رائی از بیرون وارد اتاق شود به آن بداء می‌گویند؛ چون حوادثی که در این اتاق است قبلاً [برای آن شخص ظاهر] نبوده‌اند و بعد ظاهر می‌شوند.

این **ظهور بعد الخفاء** یک نکته بسیار دقیقی است که ما تا آخر مباحثمان نمی‌توانیم این را رها کنیم. بداء عبارت است از ظهور یک امری بعد از خفاء آن.

تبیین اول از کیفیت بداء نسبت به خداوند

این مسئله‌ای که خدمتتان عرض می‌کنم براساس تقریرات است. حالا در مورد خداوند متعال که همه اشیاء پیش او حاضرند و او ناظر بر همه اشیاء است؛ این معنا ندارد بداء در اینجا صادق باشد چون او عالم

به همۀ اشیاء است و ناظر بر همۀ اشیاء است و لهذا ما باید برای بداء معنای مجازی که همان إبداء است را در نظر بگیریم. بداء به معنی أبدا و آن إبداء بالنسبه به مخلوقین است نه بالنسبه به باری تعالی؛ یعنی بالنسبه به مخلوقین أبدا و أظهر هذا الحادث و هذه الواقعة، اما بالنسبه به خود خداوند متعال این معنا ندارد. معنای اظهار این حادثه بعد از خفاء این است که من باب مثال مشیت الهی بر تعقب يك امری خَلْفَ امر دیگر تعلّق گرفته است؛ بعد آن امر متعقب انجام نمی شود و امر دیگری جایگزین می شود. در اینجا می گوئیم که أبدا، یعنی أظهر الله تعالى أظهر خلاف هذه المسئلة فی هذا الموضوع الكذابی و فی هذا الموضوع. مثلاً در روایات عدیده داریم که صدقه رفع بلا می کند،^۱ مترتب بر صدقه رفع بلاست و اگر کسی تصدّق کند ممکن است که بلاهایی را از خودش دفع کند. حالا این قضیه که عبارت است از قضاء کلی ممکن است در مواردی

^۱ مکارم الأخلاق، ج ۱، ص ۳۸۸:

«عَنِ الْعَالِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الصَّدَقَةُ تَدْفَعُ الْقَضَاءَ الْمُبْرَمَ مِنَ السَّمَاءِ.»

استثناء بخورد، در مواردی خلافش باشد؛ فرض کنید که اگر زیدی صدقه داد ولی با این صدقه امر خلافی را هم انجام داد [مثلاً] به والدینش اهانت کرد یا اینکه ظلمی را مرتکب شد، در اینجا آن قضاء کلی الهی تعارض پیدا می‌کند با يك قضای کلی دیگر الهی که آن عبارت است از اینکه مثلاً اهانت به والدین موجب قصر عمر می‌شود؛ موجب کوتاهی عمر می‌شود. یا اینکه فرض کنید ظلم به يك فقیر موجب فلان بلا و مرض می‌شود. خُب اینکه در اینجا [است] نه این است که مشیت الهی بر قضاء الهی حاکم شده است.

تبیین رابطه مشیت الهی و قضاء کلی

آنچه که در بعضی از جاها تقریر می‌شود این است که در مسئله بداء - حالا به این نکته‌اش کار داریم - مشیت الهی حاکم و غالب بر قضاء کلی می‌شود؛ یعنی فرض کنید که قضاء کلی الهی بر طول عمر است به واسطه صدقه، بر رفع بلایا است به واسطه صدقه، در اینجا مشیت می‌آید و آن قضای کلی را کنار می‌زند.

اشکال بر دیدگاه غلبه مشیت الهی بر قضاء

اشکالی که در اینجا هست این است که قضای الهی جدای از مشیّت نیست قضای الهی عبارت است از همان مشیّت، فرق نمی کند، متنها یک مشیّت کلی داریم و یک مشیّت جزئیّه داریم.

مشیّت کلیه عبارت است از خواست پروردگار نسبت به تعقّب امور بر یک مسائل کلی و مشیّت جزئی عبارت است از خواست پروردگار نسبت به آن مورد خاص، که البته این داخل در تحت آن مشیّت کلی خواهد بود. این طور نیست که قضای الهی مثل قوانینی که مدوّن در مجلس است، باشد؛ فرض کنید که مجلس قانونی تدوین می کند، بعد فلان وزیر می آید از پیش خودش یک تبصره می زند، این طور نیست که آن قانون مجلس به کلیت خودش در همان دفّین بماند، ما به آن قانون کار نداشته باشیم و خودمان در اینجا قانون وضع کنیم؛ اراده و مشیّت ما در اینجا بر همه قوانین حاکم باشد، چه مجلس تصویب بکند یا تصویب نکند، این طور نیست. در قضاء کلی الهی تدوین قانون اجرایی حوادث در موضوعات مختلف است. یعنی قانون الهی بر این

است که اگر کسی من باب مثال صدقه بدهد رفع بلا می‌کند؛ یعنی جریان حوادث در عالم تقدیرات و در عالم مقدرات به این کیفیت خاص است و جدای از این نیست، در قبالش یکی از قوانین از قضای کلی این است که احترام به والدین موجب طول عمر است و خیر و برکت در رزق و روزی و امثال ذلک، یکی از این قوانین کلی این است که سرپرستی ایتام موجب نزول برکات و امثال ذلک است، یکی از آن قوانین کلی این است که عمل به واجبات موجب طول عمر و رزق و فلان و این حرف‌ها است، اینها همه قوانین کلی هستند، درقبال این قوانین کلی و قضاء کلی یک قانون دیگری هم داریم که ترک صلاة لیل موجب فلان است، زنا کردن موجب فلان مصیبت و فلان بلایا است. اینها هم قضاء کلی هستند و قوانین کلی هستند.

یعنی دو جنبه اجرایی در نزول تقدیرات و مشیتهای الهی در قوالب متعیّنه عالم وجود حاکم است؛ یک قوانین مثبت و موبقه و به عبارت دیگر مُبقیه، یک قوانین منفی و موبقه در عالم نزول

تقدیرات و مشیّت الهی، این دو قانون در وجود و در عدم، در ایجاد و در اعدام حوادث، با همدیگر دخالت می‌کنند. هر کدام از این دو قانون بر دیگری غلبه کرد، آن در عالم تعینات تحقق پیدا می‌کند و لذا ما می‌بینیم که خیلی از جریانات دارد بر روال طبیعی خودش حرکت می‌کند، یک دفعه مسیر برمی‌گردد؛ این برگشت مسیر به خاطر این است که در سلسله نزول قضاء کلی الهی، قضاء دیگری آمده با این تصادم کرده است؛ نه اینکه مشیّت جزئی الهی آمده و حاکم شده است، مشیّت که سر جایش هست و مشیّت که فرق نکرده است. مشیّت در نزول همان قضای کلی الهی هست و ابرامش در این قوالب که به صورت قدر است نه به صورت قضا، این به صورت قدر شدن در قالب همان مشیّت الهی است. چطور شما یک طرف قضیه را جزء مشیّت الهی می‌دانید، اما طرف دیگر را که موجب برای وجود این حادثه است جزء مشیّت به حساب نمی‌آورید؟! **بائی تَجُر و بائک لا تَجُر**^۱ که نمی‌شود. فرض کنید

^۱ مغنی اللیب، ج ۱، ص ۸۷۷.

که مریضی الآن به حال احتضار می افتد یک مرتبه شما می بینید که این مریض خوب شد و نشست. چرا خوب شد؟ چون یک صاحب دلی آمده و یک حمدی خوانده و این مریض خوب شده است. آیا در اینجا مشیت الهی آمده بر قضای الهی حاکم شده است؟! نه خیر، قضای کلی الهی بر قضای کلی الهی دیگر حاکم شده است چون در قضای کلی الهی این است که الآن این با این شرایط با این خصوصیات بمیرد. همان طور که ما در ترتّب احکام قائل به انعقاد موضوع هستیم که اگر با این شرایط و با این شرایط این موضوع محقق شود، این حکم بر او مترتب است و اگر همین موضوع با شرایط دیگری مترتب شود، این حکم بر او مترتب نیست؛ اگر یک انسان و مکلفی دارای شرایط مرض و فلان و این حرف ها باشد، باید نماز را مستقیماً بخواند و اما اگر همین مکلف در شرایط صحت و سلامت باشد باید نماز را به حال استقامه بخواند.

مدخلیت قضای کلی الهی در تحقق قضایا در

عالم امکان

همین‌طور در تحقق قضایا در عالم امکان هم
قضای کلی الهی قطعاً مدخلیت دارد؛ یعنی قضای
کلی الهی می‌آید و موضوع را معین می‌کند و وقتی
که موضوع را معین کرد احکام مترتب بر او را در
عالم تکوین متعین می‌کند نه در عالم تشریع؛ یعنی
یک موضوع با این خصوصیت این قضاء بر آن حاکم
است، حالا این موضوع با خصوصیت دیگر قضای
دیگری بر آن حاکم است؛ مثلاً صاحب‌دلی می‌آید
می‌نشیند و دلش می‌سوزد، حال این دل سوختن هم
از کجا می‌آید؟! آن‌هم براساس یک قضاء کلی الهی
است که باید بیاید و دلش بسوزد؛ چون ممکن است
هزار بار هم صاحب‌دل بیاید و دلش نسوزد و
همین‌طور بیر بیر نگاه کند و طرف هم بمیرد، آن‌هم
یک قضا دارد. اینکه الآن دلش می‌سوزد براساس یک
قضای کلی الهی است، اینکه در آنجا دلش نمی‌سوزد
براساس یک قضای کلی الهی است، حالا چرا در
آنجا دلش می‌سوزد و چه مسائلی بوده است؟ این را
دیگر نمی‌دانیم. چرا دلش نمی‌سوزد و چه مسائلی
بوده است؟! ما دیگر نمی‌دانیم. بنابراین اینکه او این
حمد را می‌خواند طبق قضاء کلی الهی است که اگر

حمد در این شرایط خوانده شود مؤثر واقع می‌شود، این هم می‌شود یک قضاء کلی الهی. بنابراین در تصادم بین قضاهاى کلی الهی است که مشیّت الهی در قوالب امکان و تعیّنات جاری می‌شود و آن قضا را به صورت قدر در این عالم ایجاد می‌کند.

تلمیذ: پس مشیّت حق بی رنگ، بی قالب و بی مثال است حقیقت وجود آن است که در قوالب مادیّات شکل می‌گیرد، مشیّت هم هیچ رنگ و بویی ندارد و می‌آید در قوالب قدر شکل می‌گیرد در این صورت منافاتی با قضای هم دیگر ندارد.

استاد: خود همان قدر مگر خارج از مشیّت او است؟!

تلمیذ: نه خارج نیست.

استاد: یعنی همان مشیّت او است که قضا را به این کیفیت در می‌آورد؛ یعنی شما می‌گویید که قضای کلی آمده به صورت تعین درآمده و بعد مهر مشیّت می‌آید و به آن می‌خورد، او از کجا آمده است؟! اینکه الآن این قضا می‌آید و با این تصادم می‌کند، این مگر خارج از چارچوب مشیّت آمده و

تصادم کرده است؟! مشیت اوّل آمده و این قضا را آورده است اینجا که آمد یک دفعه [یک] قضا هم از اینجا آمد و این دوتا باهم برخورد کردند، حالا باید ببینیم که آیا این زورش می چربد یا این یکی زورش می چربد؟ من باب مثال صدقه به فقیر داده و خیلی دل فقیر را خوشحال کرده است ولی از آن طرف اهانت به پدر و مادر کرده است اما آن چنان اهانتی نبوده که حالا فرض کنید ریشه اش را بزند، در اینجا آن صدقه می آید بر این قضای کلی می چربد.

حکایتی عجیب دربارهٔ آثار اعمال

یک قضیهٔ عجیبی به شما بگویم؛ حالا که به اینجا رسید بدانید که این قدر مسائل مهم است و این قدر قضایا مهم است که اصلاً قابل تصور برای ما نیست. ما مدتی قبل برای دیدن یک حاجی رفته بودیم و در آنجا حرف ها و صحبت های متفاوتی شد و یک محیط چند نفری بود؛ از سه چهار نفر تجاوز نمی کرد، موقع نماز ظهر شد ما نماز خواندیم، بعد نماز عصر را نخواندیم تا وقتش برسد، غذا آوردند و خوردیم، صحبت و فلان و این حرف ها شد، تمام این مسائل همه خوب. در این موقع یک نفر از یک

جا تلفن می‌زند - که البته خیال می‌کنم و این‌طور
به‌نظر من می‌آید این علّتش این بوده است، هنوز
برای من جای شبهه است - در آن تلفن من یک
شوخی با آن شخص کردم. حالا ما به این چیزها
کاری نداشتیم گفتیم که عیب ندارد حالا با او شوخی
کنیم، آن شخص از اینکه من این شوخی را با او کردم
و چند نفر دیگر هم نشسته بودند، یک‌طوری شده
بود، اهل یکی از شهرستان‌ها بود. من هم که به این
کارها کاری نداشتیم که حالا کسی نشسته است و این
حرف‌ها، گفتم که برو پی کارت، این‌طور هم نبود که
به دل بگیرد او هم که ما را می‌شناخت و خصوصیت
ما را می‌دانست. این قضیه می‌گذرد. یک نفر مرحوم
آقا - رضوان الله تعالیٰ علیه - را در خواب می‌بیند که
به او می‌گویند: من در تمام این جلسه‌ای که شما
باهم بودید با شما بودم و با شما نماز خواندم،
همه‌اش خوب بود غیر از یک جای آن! حالا آن‌طرف
به من می‌گوید که [منظور آقا] آن شوخی بود که تو
در تلفن کردی، حالا من نمی‌دانم شاید همین‌طور
بوده است، او می‌گوید که چون اسم دیگری، حرف

دیگری، مسئله دیگری ما به میان نیاوردیم، من که هنوز هم به نظر نمی آید که حالا ... شاید مثلاً به خاطر این بود که ما این طور کردیم، بعید نیست چنین چیزی باشد؛ اما صحبت در این است که من احتمال می دهم چیز دیگری باشد مثلاً خود من یک حرفی بیان کرده باشم یا شخص دیگری چیز دیگری گفته باشد، شاید هم به من مربوط است.

تلمیذ: یا خطورات قلبی است.

استاد: بله هست دیگر حالا یا چیز دیگر، در هر صورت صحبت در این است که آن شخصی که خواب را دیده اصلاً در جلسه نبوده است؛ فرض کنید خدمتکار خانه بود مثلاً زنی بود یا مردی بود که اصلاً وارد بحث ما نشده بود تا ببیند چه اتفاق افتاده است؛ اما تمام پرونده قضیه را جلوی او گذاشته بودند! و بعد در تمام اینها من بودم، حتی در نمازی که خواندید من بودم. یعنی چنان صورت حساب را می آورند جلوی آدم می گذارند که اصلاً آدم شاخ در می آورد؛ حتی یک خطور در آنجا ثبت است! این طور نیست که شما خیال کنید، هر کسی با هر چیزی هر حرفی به کسی زد هر نیتی کرد هر

مسئله‌ای را گفت و این حرف‌ها، تمام این حساب‌ها و همهٔ این مسائل همه می‌رود با همدیگر تعارض می‌کند، آن وقت براساس تعارض‌ها کدورت یا نورانیت پیدا می‌شود، حال انسان تغییر می‌کند یا نمی‌کند، در انسان خلجان پیدا می‌شود یا نمی‌شود، اینها همه‌اش برای تصادم کلی قضای الهی است که آن قضایای کلی باهم تصادم می‌کنند و اثرش در ما به صورت قَدَر است؛ یعنی قدر می‌آید آن قضا را محدود می‌کند و همان قضا می‌آید مشخص می‌شود. مثل کلی طبیعی؛ همان‌طور که کلی طبیعی وجودش به وجود افراد در خارج هست و هر فردی از خارج همان مصداق برای کلی طبیعی و محقق و محصل کلی طبیعی در خارج هست، همین‌طور این قدر محصل قضاء کُلّی در ظرف نزول عالم قضای کلی که به صورت قدر است می‌باشد. آن وقت در اینجا قضایای کلی در ارتباط باهم، محصل مشیت پروردگار هستند؛ یعنی همان مشیت پروردگار قضا را تا اینجا آورده است، مشیت پروردگار این را تا آنجا آورده است، مشیت پروردگاری را بر دیگری

ترجیح داده است، مشیّت پروردگار باعث وجود قدر در فلان شخص شده است، این یک مسئله است.

تلمیذ: فرمودید که اعمال ما قدرها را باهم تصادم می دهد در این صورت این طور نشان می دهد که خود اعمال هم دائر مدار مشیّت حق است یعنی همان صدقه هم که می دهیم همان انفاق در اختیار خودش نیست.

استاد: بله.

تلمیذ: پس همه چیز از آن بالا است و از این پایین هیچ تأثیری پیدا نمی شود؟

استاد: پایینی وجود ندارد، اصلاً پایینی وجود ندارد.

تلمیذ: پس همین اعمالی که انسان در روز انجام می دهد باعث می شود قضای کلی حاکم شود و یکی محکوم شود؟

استاد: بله، این عملی هم که انجام می دهد تابع یک قضای کلی است که باعث شده عمل را انجام بدهد. پس **«إِلَهِیْ إِنْ لَمْ تَبْتَدِئْنِی الرَّحْمَةُ مِنْكَ**

بِحُسْنِ التَّوْفِیْقِ، فَمَنْ السَّالِكُ بَیْ إِلَیْكَ فِی وَاضِحٍ

یک عمل را انسان انجام می‌دهد این عمل قدر
یک قضای کلّی است بعد همین عملی که انجام
می‌دهد موجب یک قضای کلّی دیگر می‌شود که
نزولش به صورت قدر است، همین طور دوباره یک
قضای کلّی دیگر می‌آید همین طور دائماً این جهت
این عالم تصادمات ...

تلمیذ: پس حساب و کتاب چه می‌شود؟!

استاد: حالا دیگر اینها بماند إن شاء الله برای
جلسات دیگر. فعلاً ما کلّی بحث را براساس
تقریراتی که شده است عرض می‌کنیم و چون دیدم
در هر مسئله نباید از اشکالی که وارد می‌شود بگذرم
لذا در اینجا متذکر این نکته شدم والاّ می‌بایست از
اوّل همان تقریر را بگوییم و بعد وارد بحث شویم.

معنای إبداء

فرمودند که بداء در اینجا به معنای إبداء است.
إبداء یعنی اظهار امر غیر مترقّب عند المخلوقین

^۱ زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۸۶ [دعاء الصباح من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام].

بالنسبه به امر مترقّب.

إبداء ممکن است به یکی از دو قسم باشد. حالا چرا إبداء می گویند؟! یا به خاطر مسئله مشاکله است و این مجاز است یعنی مشاکله خالق و مخلوق است؛ چون إبداء برای مخلوقین است، ما این إبداء را برای خداوند به کار می بریم من باب مثال ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ آلَ الْوَحْدِ آلَ قَهَّارٍ﴾^۱ یا مثلاً ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ۚ ضَعْفًا﴾^۲ یا ﴿لَيْبَ لُوكُم ۚ أَيُّكُمْ ۚ أَحْسَنُ عَمَلٍ﴾^۳ و امثال ذلک از این آیاتی که دلالت می کنند علم جدید و حادثی برای خداوند حادث می شود که قبلاً نبوده است. این به خاطر مشاکله و مجاز است؛ مجاز بین خالق و مخلوق و مجاز بین علت و معلول و مجاز بین مبدء و مبتدئات، این را إبداء می گوئیم یعنی ظهور یک امری بعد از خفاء آن در عالم شهادت.

تبیین دوم از کیفیت بداء نسبت به خداوند

مسئله دوم که جای دقت دارد این است که نه خود

^۱ سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۴۸.

^۲ سوره انفال (۸) آیه ۶۶.

^۳ سوره ملک (۶۷) آیه ۲.

بداء به معنای حقیقی خودش است که به معنای ظهور
 است نه به معنای ابداء است؛ ولی از آنجا که در جنبه
 خلق، ما علم فعلی را لحاظ می‌کنیم و این علم فعلی بعد
 از علم ذاتی است؛ چون خداوند متعال قبل از ایجاد
 مخلوقات يك علم دارد و بعد از ایجاد، علم دیگری دارد
 و این دو علم باهم مغایرت دارند. در علم اوّل علم به
 ذات است و علم به نفس است که از آن به علم ذاتی
 تعبیر می‌آوریم. در اینجا علم عین عالم و عین معلوم
 است و در اینجا است که این علم متحد با ذات است
 و بلکه عین ذات است و در اینجا است که اتحاد علم و
 عالم و معلوم تحقق پیدا می‌کند؛ این علم را علم ذاتی
 می‌گویند که عین ذات است. علم دوم علم به غیر است
 به غیر علیّ یعنی علم به معلولات و علم به مخلوقات
 است بعد از ایجاد، یعنی بعد از ایجاد برای خود خداوند
 هم حالتی حاصل می‌شود که قبل از ایجاد نبوده است
 به آن می‌گویند: علم فعلی، یعنی **ظهور المخلوق و**
ظهور المعلول عند الله تعالی، قطعاً قبل از ایجاد
 مخلوقی نبوده است، بعد از ایجاد است که مخلوق

حدوث پیدا می کند و این حدوثش ظهور پیدا می کند؛
 پس این ظهور، ظهور مخلوق و ظهور معلول لله تعالیٰ
 بعد از ایجاد است. پس می توانیم بگوییم که ﴿وَبَرَزُوا
 لِلَّهِ أَلُّ وَحِدٍ أَلُّ قَهَّارٍ﴾ یا ﴿لَيْبَ لُوكُمْ أَيْكُمَ
 أَحَسُّنُ عَمَلٍ﴾ یا ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾
 و آیات دیگری که دلالت بر حدوث علم لله تعالیٰ و
 تقدّس می کنند، این آیات همه دلالت دارند بر ظهور
 علم فعلی که به معلول تعلّق گرفته است و همین طور
 بعد از مرحله تعین و ایجاد به ممکنات تعلّق گرفته
 است. درست شد؟! پس این بداء بالنسبه به خداوند
 هم ساری و جاری است؛ همان طوری که این بداء
 بالنسبه به ماء متعین وجود دارد که ظهور بعد الخفاء
 داریم، بالنسبه به خداوند هست منتها در مقام ایجاد،
 زیدی که هنوز در عالم امکان وجود ندارد علم فعلی حق
 به او تعلّق نگرفته است، حوادثی که هنوز در عالم وجود
 ندارند و زمان، علّت برای حدوث آنها است هنوز علم
 حق به آنها تعلّق نگرفته است. درست شد؟! بنابراین ما
 در اینجا این علم فعلی را به معنای بداء به معنای بروز

می دانیم؛ الْآن ﴿لَيْبَ لُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحَسَنُ
 عَمَلًا﴾، این ﴿لَيْبَ لُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحَسَنُ
 عَمَلًا﴾ نیاز به مرور زمان دارد؛ نیاز به ایجاد دارد؛ نیاز
 به فعل و عمل خارجی دارد؛ در اینجا است که إبلا و
 ابتلا روشن می شود، در اینجا است که ﴿وَبَرُّوْا لِلَّهِ
 أَلَوْحِدِ أَلَقَهَّارِ﴾ روشن می شود، در اینجا است
 که ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ باید آن ضعف در
 مرحله وجود خارجی تحقق پیدا کند تا اینکه روشن
 شود به این علم فعلی می گویند و این علم فعلی جدای
 از آن علم ذاتی است، علم ذات به ذات عین ذات است
 و علم ذات به غیر، علم فعلی او است و نیاز به تعینات
 دارد.

اشکال تبیین دوم

اشکالی که در اینجا هست و بعداً باید درباره آن
 توضیح دهیم این است که بالإجمال اگر ما علم را
 عبارت از ارتسام صور می دانیم که این علم جزء
 عوارض است و عروضِ عارض بر ذات تعالی محال
 است و اگر ما علم را عبارت از **حضور الشیء عند**

العالم می‌دانیم، دیگر معنا ندارد در یک زمان داشته حضور باشد و در زمان دیگر حضور نداشته باشد، اینکه می‌گوییم: در یک زمان حضور دارد و در زمان دیگر ندارد، سؤال در اینجا است که ارتباط خداوند متعال نسبت به این شیء قبل از حضور چگونه ارتباطی است؟ آیا نسبت به این شیء جاهل است یا عالم است؟ آیا نسبت به این شیئی که فرض کنید هزار سال بعد می‌خواهد اتفاق بیفتد جاهل است یا عالم است؟ بالأخره وقتی منی که بشر هستم و احتمال اتفاق را بعد از هزار سال می‌دهم آن خدایی که خداوند متعال و باری ممکنات است چه ارتباطی با این پدیده‌ای که حادث نشده دارد؟ و به عبارت دیگر ذهن خدا - اگر این تعبیر درست باشد که درست نیست - من باب مثال نسبت به این پدیده چگونه ارتباطی برقرار می‌کند؟ آیا می‌داند که اتفاق می‌افتد یا اینکه نمی‌داند؟ اینکه می‌داند اتفاق می‌افتد ولی هنوز هیچ‌گونه اثر و هیچ‌گونه وجودی از او نیست؛ یعنی پس خدا در ذهن خودش یک خط‌مشی ترسیم کرده است، یک جدولی درست کرده است، یک صور متعاقبه‌ای را در اینجا درست کرده است که

الآن این کار را انجام می‌دهد بعد این کار را انجام می‌دهد بعد آن کار را انجام می‌دهد، این اصلاً در اینجا خلاف علم باری تعالی است. خداوند متعال که ذهن ندارد تا اینکه ما چنین چیزی را در وجود او تصوّر کنیم مثل ما که فرض کنید اوّل می‌رویم منزل بعد می‌خوابیم بعد بیدار می‌شویم دوباره بحث می‌کنیم دوباره مطالعه می‌کنیم غذا می‌خوریم و ...، خدا که این طور نیست. بنابراین ما باید بگوییم که اشیاء عند الله تعالی حضور دارند، این حضور اشیاء قبل الإيجاد در اینجا چه معنا دارد؟! حضور اشیاء قبل الإيجاد دیگر در اینجا معنا ندارد. ایجاد در اینجا بالنسبه به ما است نه وجود، وجود در سر جای خودش محفوظ است عمده ایجاد است بالنسبه به ما، اما بالنسبه إلى الله تعالی چیست؟ عالم، عالم ثابت و ثوابت است؛ یعنی خلق خداوند مسبوق به جهل نیست؛ بلکه این خلق عبارت است از تطوّرات وجود که این تطوّرات وجود إلى غیر النهایة بالنسبه به ما ظهور و تطوّر است، اما بالنسبه به پروردگار دفعتاً واحده است.

تحقق عینی تمام تطوّرات در عالم از منظر

وحدت

یعنی تطوّر حالت بعد از حالتی و حدوث بعد از حادثی و خلق بعد الخلق، بالنسبه به ما است و با دید کثرت است؛ اما به دید وحدت تمام این تطوّرات **إلی غیر النهایه** در عالم تحقق دارند و تحقق خارجی دارند، این طور نیست که تحقق علمی تصوّری دارند بلکه تحقق عینی دارند؛ عین آنها در خارج است؛ گرچه از نقطه نظر ما مجهول هستند؛ امّا از نقطه نظر واقع و نفس الأمر در خارج وجود دارند.

تلمیذ: یعنی وجود یک امر اثباتی است؟

استاد: نه، وجود هست، ایجاد امر اثباتی می شود. این ایجاد بالنسبه به ما است، ایجاد عبارت است از إبداء، ایجاد برای إبداء است و بداء به إبداء بر می گردد و إبداء به ایجاد بر می گردد و خود ایجاد بالنسبه به ما است؛ پس بداء بالنسبه به ما است. بداء که عبارت است از همان ابداء، عبارت است از همان ایجاد. دلیل بر مسئله این است که وقتی ما از نقطه نظر

^۱ دیوان حافظ، غزل شماره ۱۱۱.

کثرت پا به یک قدم جلوتر می‌گذاریم، خود وجود حقیقی و عینی اینها را مشاهده می‌کنیم و آنچه را که در خواب یا غیر خواب مشاهده می‌کنید به این عنوان نیست که دارید صورتی می‌بینید، این‌طور نیست؛ بلکه خود وجود آن حقیقت را دارید مشاهده می‌کنید؛ همان‌طور که خود این شیء را دارید مشاهده می‌کنید و وجود عینی این را دارید می‌بینید، در خواب هم وجود عینی آن را می‌بینید، نه این صورت را. وقتی که به شما یک صورت را نشان می‌دهند شما صورت شیء را می‌بینید و خودش را نمی‌بینید؛ ولی در خوابی که می‌بینید زیدی به دنیا می‌آید صورت او را نمی‌بینید؛ بلکه وجود او را می‌بینید. لذا در نفستان احساس وجود می‌کنید، احساس تحقق یک هستی را می‌کنید، احساس تحقق یک حادثه را می‌کنید، این‌طور نیست که صرفاً یکی به گوش شما برساند زید به دنیا خواهد آمد، می‌گویید: خواهد آمد یا نیامد، من چه می‌دانم! حالا برفرض عکس آن را هم بکشند و به شما نشان دهند، می‌گویید: عکس آن است، آنچه را که شما در خواب

می بینید صورت او نیست بلکه واقعیت او است. شجرة الملعونه که در قرآن داریم؛ پیغمبر اکرم **صلی الله علیه و آله و سلم** که در خواب دیدند^۱ واقعیت اینها را در خواب دیدند که بنی اُمیّه و بنی مروان یکی پس از دیگری زمام حکومت را به دست می گیرند، این طور نبود که خدا فقط صورت را نشان داده باشد. اگر صورت را نشان دهد که آدم طوری اش نمی شود، می گوید: صورت است. آن واقع را می بیند که دیگر قابل زوال نیست، دیگر قابل فناء نیست. آن همان است که در آن عالم تحقق پیدا کرده است و عجیب اینجا است و نکته اینجا است - حالا إن شاء الله به این خواهیم رسید - که ممکن است انسان خود این صور را ببیند که در عالم خارج تحقق پیدا کرده اند بعد

^۱ سوره اسراء (۱۷) آیه ۶۰:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي َ أَرَىٰ نَكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الَّ مَلَّ عَوْنَةً فِي آلِ قُرَّاءٍ وَنُخَوِّفُهُمْ ۖ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾. امام شناسی، ج ۱۰، ص ۱۳۶:

«وای پیغمبر یاد بیاور زمانی را که به تو گفتیم که حقاً پروردگار تو احاطه به مردم دارد؛ و ما رؤیایی را که به تو نمایاندیم؛ و همچنین درخت ملعونه در قرآن را قرار ندادیم مگر به جهت امتحان و آزمایش مردم! و ما با یادآوری آیات خود، مردم را می ترسانیم؛ ولیکن این تخویف ما جز طغیان و سرکش چیزی را بر آنها نمی افزاید.»

تحقق پیدا نکنند و غیر از آن تحقق پیدا کند. اینجا همان جایی است که عالم تضارب قضاهای کلی است. یعنی این تضارب قضاهای کلی حتی به صورت قدر نیامده، در آنجا وجود دارد و بعد پرده تودرتوی آن هم وجود دارد! حالا بعضی‌ها به این پرده اوّل می‌رسند می‌گویند: این امر در خارج تحقق دارد، بعضی‌ها از این پرده می‌گذرند و به آن پرده داخل می‌رسند می‌گویند: این در عالم شهادت تحقق پیدا نمی‌کند و آن داخلی تحقق پیدا می‌کند! مراتب افراد در اینجا مشخص می‌شود که چه اندازه به قضاهای کلی، احاطه علی دارند و می‌توانند به آن دسترسی داشته باشند.

پس اینکه این افراد و این آقایان می‌گویند: علم فعلی مغایرت با علم ذاتی دارد، علاوه بر اینکه خود این فی حد النفسه محل بحث، ایراد، تأمل و بطلان است؛ موجب جهل در ذات پروردگار هم خواهد بود قبل الإیجاد، یعنی چون آن علم، علم به ذات است - علم به غیر که نیست - چون در آنجا علم، عالم، معلوم را متحد می‌دانند و ایجاد هُنوز در کار

نیست؛ پس خداوند متعال نسبت به علم فعلی جاهل است و این بزرگ‌ترین اشکالی است که بر این وارد می‌شود و اشکالات دیگری هم هستند که إن شاء الله در جای خود خدمتتان عرض می‌کنیم.

بنابراین اینکه می‌فرمایند: بداء به معنای إبداء عندالخلق است، این بداء به معنای إبداء صحیح است؛ اما این ابداء را ما به چه معنا بگیریم؟! ابداء للمخلوقین بگیریم یا ابداء لله تعالی؟! این ابداء را در چه ظرفی قرار دهیم؟! اینجا همان محل تأمل است. این بحث بداء است که صورتی را عرض کردم حالا إن شاء الله جلسه آینده وارد تفصیل قضیه می‌شویم.

اشاره‌ای به ادعای بداء درباره امامت

بعضی از ائمه علیهم السلام

از صغریات قضیه بداء مسئله حضرت موسی بن جعفر **علیهما السلام** را ذکر می‌کنند که طبق روایتی امام صادق **علیه السلام** نصّ بر امامت اسماعیل فرزند اکبر خودشان کرده‌اند که البته چنین روایتی سند ندارد؛ بلکه این مشهور در السنه و افواه است و حضرت نصّ بر امامت اسماعیل نکرده‌اند و اتفاقاً روایات متضافره‌ای آمده است بر اینکه اسامی ائمه

عليهم السلام من زمن نبي [بیان شده است] مثل آن
 جفر جامع و حدیث حضرت زهرا **عليهما السلام**
 توسط جابر بن عبدالله انصاری بوده است که برای
 امام باقر **عليه السلام** آن را نقل می کند،^۱ روایات
 دیگری هست مثل قضیه خضر که می آید داخل در
 مسجد می شود و امیرالمؤمنین **عليه السلام** بودند،
 آنجا اقرار به ربوبیت و شهادت و اینها می کند و اقرار
 به امامت ائمه **عليهم السلام** إلى زمان حضرت مهدی
عليه السلام می کند^۲ این و روایات دیگری در این
 زمینه آمده اند که اصلاً جا برای [شبهه نمی ماند].

[در بعض روایات داریم که ولد اکبر، امام است]^۳

۱. إعلام الوری، ج ۲، ص ۱۸۱.

۲. الکافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب ما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم، ص ۵۲۵، ح ۱.

۳. الکافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب الأمور التي توجب حجة الإمام عليه السلام، ص ۲۸۴، ح ۱. ترجمه:

«عن ابن أبي نصر قال: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا مَاتَ الْإِمَامُ بِمَ يُعْرَفُ الَّذِي بَعْدَهُ فَقَالَ: لِلْإِمَامِ عِلَامَاتٌ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ أَكْبَرُ وَلَدِ أَبِيهِ وَ يَكُونَ فِيهِ الْفَضْلُ وَ الْوَصِيَّةُ وَ يَقْدَمَ الرِّكْبُ فَيَقُولُ إِلَى مَنْ أَوْصَى فَلَانٌ فَيُقَالُ إِلَى فَلَانٍ وَ السَّلَاحُ فِينَا بِمَنْزِلَةِ التَّابُوتِ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ تَكُونُ الْإِمَامَةُ مَعَ السَّلَاحِ حَيْثُمَا كَانَ.»

«ابن ابی نصر گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم:

وقتی که امام بمیرد با چه امام بعد از او شناخته شود؟

و در زمان امام صادق **علیه السلام** چون اسماعیل ولد اکبر آن حضرت بود مردم این طور خیال می کردند که بعد از حضرت صادق امامت به اسماعیل می رسد؛ اما بعد از حضرت اسماعیل موسی بن جعفر ولد اکبر می شود یعنی باز هم این روایات به جای خود محفوظ هستند [چون منظور روایت] ولد اکبری است که

فرمود: امام نشانه ها دارد: یکی اینکه بزرگ ترین پسرهای پدر خود می باشد و دارای فضیلت و وصیت است و معروف است به طوری که یک شتر سوار که از خارج وارد شهر می شود، می پرسد: فلان امام به که وصیت کرده؟ می گویند: به فلانی، و سلاح در میان ما چون تابوت است در میان بنی اسرائیل و امامت به همراه سلاح است هر جا که باشد.»

الکافی، ج ۱، **کِتَابُ الْحُجَّةِ**، بَابُ الْأُمُورِ الَّتِي تَوْجِبُ حُجَّةَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ص ۲۸۵، ح ۶:
«عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الْأَمْرَ فِي الْكَبِيرِ مَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ عَاهَةٌ.» ترجمه:

«امام صادق علیه السلام فرمود: امر امامت به فرزند بزرگ می رسد، در صورتی که عیبی نداشته باشد.»

باقی بماند، نه ولد اکبری که از دنیا برود. حالا فرض کنید ولد اکبری چهارده ساله بوده آیا باید تضمین پیدا کنیم تا هفتاد سالگی زنده بماند؟! چنین چیزی نیست. بله، منظور ولد اکبری است که باقی بماند. همین طور قضیه در مورد حضرت سید محمد هست که او ولد اکبر امام هادی **علیه السلام** است که او هم از دنیا دفت و امام هادی **علیه السلام** به حضرت عسکری فرمودند که **«أَحْدِثِ اللَّهَ شُكْرًا كَمَا أَحْدَثَ فَيْكَ أَمْرًا»**^۱ منظور حضرت از این امر در اینجا این است که این قضیه را برای مردم روشن کرد و [لذا فرمودند که] شما شکر را در این قضیه انجام دهید.

در بعضی از روایات بالنسبه به حضرت جواد یا بالنسبه به حضرت هادی داریم که **«السلام علیکما یا مَنْ بَدَأَ لِلَّهِ فِي حَقِّكُمَا»**^۲ این هم به این جریان بر

^۱ الکافی، ج ۱، کِتَابُ الْحُجَّةِ، بَابُ الْإِشَارَةِ وَ النَّصِّ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ص ۳۲۶، ح ۸. ترجمه:

«پسر جان! خدای تبارک و تعالی را شکر کن که

نسبت به تو امری پدید آورد.»

^۲ المزار، ج ۱، ص ۲۰۳، با قدری اختلاف.

می‌گردد؛ چون [امامت] از حضرت موسی بن جعفر **علیه‌السلام** به آنها رسید. اگر طبق مشیت الهی قرار بر این بود که [امامت] در اولاد اسماعیل باشد طبعاً امامت هم بر طبق همین روایات ولد اکبر به امام جواد و اینها نمی‌رسید؛ ولی چون امامت در موسی بن جعفر آمده است لذا بالنسبه به امامت امام جواد، امام هادی و همین‌طور علی بن موسی الرضا **علیهم‌السلام** بداء پیدا شده است. «السلام علیکم» هم به‌خاطر این است و الاّ امام هادی فرزند بزرگ‌تر امام جواد بودند.

بنابراین این قضیه‌ای که نقل می‌کنند که حضرت تصریح کرده بودند، چنین قضیه‌ای اصلاً صحت ندارد و چنین روایتی اصلاً وجود ندارد، فقط در مورد امام حسن و امام حسین **علیهما‌السلام** هست که به ولد اکبر نمی‌رسد. البته می‌توانیم بگوییم که طبق آنچه که فرمودند، ممکن است بگوییم که این‌طور نبود امامت از اوّل به امام حسن رسید بعد به امام حسین؛ بلکه از اوّل به هردو رسید منتها امام حسین تأدّباً در زمان خلافت امام حسن **علیه‌السلام** دخالتی در امور ایشان نداشتند. این یک قولی است

که بیان شده است و لکن مردود است و این مسئله به مسئله امامت برمی گردد که ما دیگر وارد در این جهت نمی شویم. اگر بخواهیم وارد شویم دیگر از بحث جدا می افیم. آنچه که مُسَلَّم است این است که در زمانی که امام حسن **علیه السّلام** امام بودند؛ امام حسین **علیه السّلام** امام نبود و بعد از شهادت امام حسن **علیه السّلام** خلافت و امامت به امام حسین **علیه السّلام** منتقل می شود، شواهد بر این مطلب بسیار زیاد است و خصوصیات هم بر این مسئله حکایت می کند. این اجمالی از بحث بداء بود و در خصوص ائمه **علیهم السّلام** این طور بود. إن شاء الله بقیه بحث برای بعد باشد.

تلمیذ: قائلین به امامت هردو امام، امام حسن و امام حسین در شیعه در که می گویند: امام حسن ... استاد: نه، اینکه در زمان واحد بودند یک هم چنین چیزی نداریم و این را در عالم فرض می گویند، عالم فرض اما نه در ...

تلمیذ: چون حضرت علی اکبر هم ...

استاد: بله! البته نداریم که اگر شهید نمی شدند

امام نبودند این طور نبوده است. البته علی اکبر **علیه السلام** از حضرت سجاد **علیه السلام** بزرگ تر بودند. حالا راجع به این هم می توانیم بگوییم که بداء پیدا شده است یعنی فرقی نمی کند؛ چون موقعیت حضرت علی اکبر قطعاً یک موقعیتی بوده که همه او را بر حضرت سجاد در خود زمان او ترجیح می دادند، آنچه که هست این است که یک عبارتی از سیدالشهدا **علیه السلام** نسبت به حضرت علی اکبر **علیه السلام** هست که از آن عبارت این طور استفاده می شود که اگر امامت به حضرت سجاد نمی رسید در مشیت خدا تو متعهد برای این قضیه بودی و آن آیه ای است که حضرت می خواند:

﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْ طَفَىٰ َءَادَمَ وَنُوحَ َإِ وَّآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَىٰ آلِ الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً ۖ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^۱.

^۱ سوره آل عمران (۳) آیه ۳۳ و ۳۴. امام شناسی، ج ۱۵، ص ۳۲۱: «حقاً خداوند برگزیده است آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر عالَمیان، آنها ذرّیه ای هستند که بعضی از بعض دگرند (همگی از یک جنس هستند) و خداوند سمیع و علیم است.»
نفس المهموم، ج ۱، ص ۲۷۹:

«ثم صاح [الإمام الحسين] بعمر بن سعد: ما لك قطع الله رحمتك ولا بارك الله لك في أمرِك و سلّط عليك من يذبحك بعدى على فراشِك كما

این آیه بر این سلسله خلافت دلالت می‌کند؛
 سلسله خلافت برای یک خلیفه بعد از خلیفه دیگر،
 یک امام بعد از امام دیگر، که این آیه همان آیه‌ای
 است که ائمه **علیهم‌السلام** خصوصاً موسی بن جعفر
 پیش هارون الرشید به این آیه برای اثبات امامت

قَطَعْتَ رَحِمِي و لم تحفظ قرابتی من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم
ثُمَّ رَفَعَ صَوْتَهُ وَ تَلَا: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْ طَفَىٰ ۖ ءَادَمَ وَ نُوحًا ۖ وَ ءَالَ إِبْرَاهِيمَ
 وَ ءَالَ عِمْرَانَ عَلَىٰ آلِ الْعُلَمِينَ ذُرِّيَّةً ۖ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ
 عَلِيمٌ﴾. امام شناسی، ج ۱۵، ص ۳۲۰:

«... [و پس از آن علی روانه شد و] حضرت به
 عمر بن سعد صیحه زد: چه کار می‌کنی؟! خداوند
 رَحِم تو را قطع کند و در امور هیچگاه امری را بر
 تو مبارک نگرداند، و بر تو بگمارد پس از من کسی
 را که تو را در رختخوابت سر ببرد، همان‌طور که
 رحم مرا قطع کردی و پاس قرابت مرا با رسول خدا
 رعایت ننمودی! پس از آن صدایش را بلند کرد، و
 این آیه را تلاوت نمود: حَقّاً خداوند برگزیده است
 آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر عالمیان،
 آنها ذرّیه‌ای هستند که بعضی از بعض دگرند (همگی
 از یک جنس هستند) و خداوند سمیع و علیم است.»

خودش از طریق حضرت زهرا **عليها السلام** استشهاد می‌کند^۱ که همان‌طور که آنها از طریق مریم انتساب به عمران دارند؛ اینها هم از طریق حضرت زهرا انتساب به پیغمبر اکرم **صلی الله علیه و آله و سلم** دارند.

حضرت این آیه را در پشت سر علی اکبر می‌خوانند و هیچ استبعادی هم ندارد که حضرت علی اکبر قابلیت برای امامت را داشته باشد منتها طبق مشیت خدا در حضرت سجاد هست.

تلمیذ: در زیارت می‌گوید که «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَلِيَّ اللَّهِ وَابْنَ وَلِيِّهِ»^۲ ...

استاد: بله حالا راجع به خصوص حضرت علی اکبر، [بله]، اما اینکه ولی نسبت به خیلی‌ها مثلاً السلام علیک یا اولیاءالله داریم دیگر ...

تلمیذ: نسبت به حضرت سید الشهداء می‌گوید:

^۱ عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۸۰.

^۲ کامل الزیارات، ج ۱، ۲۳۹:

«... سَلَامٌ لِلَّهِ وَ سَلَامٌ لِمَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ

الْمُرْسَلِينَ وَ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ عَلَیْكَ يَا مَوْلَايَ وَ ابْنَ مَوْلَايَ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ ...»

وابن ولیک یعنی حضرت سید الشهدا را به عنوان ولی
در نظر گرفته است ...

استاد: بله این هم مُشعر هست.

تلمیذ: به عبارت دیگر هم رده قرار داده است.

استاد: بله تقریباً هم رده می شود. اما راجع به

شهداء و اینها یا اولیاء الله داریم: **«السَّلَامُ عَلَیْكُمْ يَا**

أُولِیَاءَ اللَّهِ وَ أَحِبَّاءَهُ».^۱

اللهم صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

^۱ إقبال الأعمال، ج ۱، الزيارة المختصة بالحسين عليه السّلام يوم عرفة، ص ۳۳۲.