

هو العليم

معنى بداء و حقیقت قضای کلی

سلسله دروس خارج اصول فقه - فی البداء و الجبر و الاختیار و القضاء و القدر - جلسہ صدوچہارم

استاد

آیت اللہ حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس اللہ سرہ



أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله تعارض بین عام و خاص و مسئله نسخ و تخصیص به اینجا رسید که نسخی وجود ندارد الا انتهاء آمد حکم قبلی و ابتدای حکم جدید براساس تحقق موضوعی مستقل از موضوع حکم قبل. و این مسئله به مسئله علم باری نسبت به احکام کلیه و آمد احکام کلیه در ازمنه متفاوت کشیده شده و عرض شد که مسئله نسخ عبارت است از بداء حکم تشریعی در قبال بداء حکم تکوینی، و بالمناسبه از مسئله بداء در ذیل قضیه نسخ ذکری 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 **قديم الزمان** و از **قديم الأیام** از **قديم الحوادث** وجود داشته باشد، دیگر ظهور او را بداء نمی گویند چون ظهور دارد. وقتی که ما در اینجا هستیم به وجود اشیاء **عند الرائی**، بداء نمی گویند اما وقتی که رائی از بیرون وارد اتاق شود به آن بداء می گویند؛ چون حوادثی که در این اتاق است قبلاً [برای آن شخص ظاهر] نبوده اند و بعد ظاهر می شوند. این **ظهور بعد الخفاء** یک نکته بسیار دقیقی است که ما تا آخر مباحثمان نمی توانیم 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 خدمتان عرض می کنم 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 همه اشیاء است و ناظر بر همه 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 خلف امر دیگر** تعلق گرفته است؛ بعد آن

امر متعقب انجام نمی‌شود و امر دیگری جایگزین می‌شود. در اینجا می‌گوییم که أبداً، یعنی **أظهر الله تعالى** **أظهر خلاف هذه المسئلة في هذا الموضوع الكذابي و في هذا الموضوع.** مثلاً در روایات عدیده داریم که صدقه رفع بلا می‌کند،^۱ مترتب بر صدقه رفع بلاست و اگر کسی تصدق کند ممکن است که بلاهایی را از خودش دفع کند. حالا این قضیه که عبارت است از قضاء کلی ممکن است در مواردی 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 بلا یا است به واسطه صدقه، در اینجا مشیت می‌آید و آن قضای کلی را کنار می‌زند.

اشکال بر دیدگاه غلبه مشیت الهی بر قضاء کلی

اشکالی که در اینجا هست این است که قضای الهی جدای از مشیت نیست قضای الهی عبارت است از همان مشیت، فرق نمی‌کند، متنها یک مشیت کلی داریم و یک مشیت جزئی داریم. مشیت کلیه عبارت است از خواست پروردگار نسبت به تعقب امور بر یک مسائل کلی و مشیت جزئی عبارت است از خواست پروردگار نسبت به آن مورد خاص، که البته این داخل در تحت آن مشیت کلی خواهد بود. این طور نیست که قضای الهی مثل قوانینی که مدون در مجلس است، باشد؛ فرض کنید که مجلس قانونی تدوین می‌کند، بعد فلان وزیر می‌آید از پیش خودش یک تبصره می‌زند، این طور نیست که آن قانون مجلس به کلیت خودش در همان دفتین بماند، ما به آن قانون کار نداشته باشیم و خودمان در اینجا قانون وضع کنیم؛ اراده و مشیت 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

^۱ مکارم الأخلاق، ج ۱، ص ۳۸۸:

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

اگر کسی من باب مثال صدقه بدهد رفع بلا می کند؛ 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 حرف ها است، اینها همه قوانین کلی هستند، در قبال 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 مشیت های الهی در قوالب متعینۀ عالم وجود حاکم است؛ یک قوانین مثبت و موبقه و به عبارت دیگر مُبْقِیه، یک قوانین منفی و موبقه در عالم نزول تقدیرات و مشیت الهی، این دو قانون در وجود و در عدم، در ایجاد و در اعدام حوادث، با همدیگر دخالت می کنند. هر کدام از این دو قانون بر دیگری غلبه کرد، آن در عالم تعینات تحقق پیدا می کند و لذا ما می بینیم که خیلی از جریانات دارد بر روال طبیعی خودش حرکت می کند، یک دفعه مسیر برمی گردد؛ این برگشت مسیر به خاطر این است که در سلسله نزول قضاء کلی الهی، قضاء دیگری آمده با این تصادم کرده است؛ نه اینکه مشیت جزئی الهی آمده و حاکم شده است، مشیت که سر جایش هست و مشیت که فرق نکرده است. مشیت 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 مشیت الهی است. چطور شما یک طرف قضیه را جزء مشیت الهی می دانید، اما طرف دیگر را که موجب برای وجود این حادثه است جزء مشیت به حساب نمی آورید؟! **بائی تَجَر و بَائک لَا تَجَر**^۱ که نمی شود. فرض کنید 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 ترتب 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.

^۱ مغنی اللیب، ج ۱، ص ۸۷۷.

مدخلیت قضای کلی الهی در تحقق قضایا در عالم امکان

همین طور در تحقق قضایا در عالم امکان هم قضای کلی الهی قطعاً مدخلیت دارد؛ یعنی قضای کلی الهی می آید و موضوع را معین می کند و وقتی که موضوع را معین کرد احکام مترتب بر او را در عالم تکوین متعین می کند 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 صاحب دلی می آید می نشیند و دلش می سوزد، حال این دل سوختن هم از کجا می آید؟! آن هم براساس یک قضاء کلی الهی است که باید بیاید و دلش بسوزد؛ چون ممکن است هزار بار هم صاحب دل بیاید و دلش نسوزد و همین طور بیر بیر نگاه کند و طرف هم بمیرد، آن هم یک قضا دارد. اینکه الآن دلش می سوزد براساس یک قضای کلی الهی است، اینکه در آنجا دلش نمی سوزد براساس یک قضای کلی الهی است، حالا چرا در آنجا دلش می سوزد و چه مسائلی بوده است؟ این را دیگر نمی دانیم. چرا دلش نمی سوزد و چه مسائلی بوده است؟! ما دیگر نمی دانیم. بنابراین اینکه او این حمد را می خواند طبق قضاء کلی الهی است که اگر حمد در این شرایط خوانده شود مؤثر واقع می شود، این هم می شود یک قضاء کلی الهی. بنابراین در تصادم بین قضاها کلی الهی است که مشیت الهی در قوالب امکان و تعینات جاری می شود و آن قضا را به صورت قدر در این عالم ایجاد می کند.

تلمیذ: پس مشیت حق بی رنگ، بی قالب و بی مثال است حقیقت وجود آن است که در قوالب مادیات شکل می گیرد، مشیت هم هیچ رنگ و بویی ندارد و می آید در قوالب قدر شکل می گیرد در این صورت منافاتی با قضای هم دیگر ندارد.

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

تلمیذ: نه خارج نیست.

استاد: یعنی همان مشیت او است که قضا را به این کیفیت در می آورد؛ یعنی شما می گوید که قضای کلی آمده به صورت تعین درآمده و بعد مهر مشیت می آید و به آن می خورد، او از کجا آمده است؟! اینکه الآن این قضا می آید و با این تصادم می کند، این مگر خارج از چارچوب مشیت 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 بزنند، در اینجا آن صدقه می آید بر این قضای کلی می چربد.

حکایتی عجیب درباره آثار اعمال

یک قضیه 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 حرف‌ها و صحبت‌های متفاوتی شد و یک محیط چند نفری بود؛ از سه چهار نفر تجاوز نمی‌کرد، موقع نماز ظهر شد ما نماز خواندیم، بعد نماز عصر را نخواندیم تا وقتش برسد، غذا آوردند و خوردیم، صحبت و فلان و این حرف‌ها شد، تمام این مسائل همه خوب. در این موقع یک نفر از یک جا تلفن می‌زند - که البته خیال می‌کنم و این طور به نظر من می‌آید این علتش 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، این طور 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 تعالی 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 آن طرف 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 نمی‌آید که حالا ... شاید مثلاً به خاطر این بود که ما این‌طور کردیم، بعید نیست چنین چیزی باشد؛ اما صحبت در این است که من احتمال می‌دهم 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 می‌آورند جلوی آدم می‌گذارند که اصلاً آدم شاخ در می‌آورد؛ حتی یک خطور در آنجا ثبت است! این‌طور 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 همه 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 قدر 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، همین طور این قدر محصل قضاء کلی در ظرف نزول عالم قضای کلی که به صورت قدر است می باشد. آن وقت در اینجا قضای 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 پروردگار یکی را بر دیگری ترجیح داده است، مشیت 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 مشیت 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: پائینی وجود ندارد، اصلاً پائینی 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 «إِلَهِي إِنْ لَمْ تَبْدِدْنِي الرَّحْمَةَ مِنْكَ بِحَسَنِ التَّوْفِيقِ، فَمِنْ السَّالِكِ بِي إِلَيْكَ فِي وَاضِحِ الطَّرِيقِ»^۱ کجاست؟!

یک عمل را انسان انجام می دهد این عمل قدر یک قضای کلی است بعد همین عملی که انجام می دهد موجب یک قضای کلی دیگر می شود که نزولش به صورت قدر است، همین طور دوباره یک قضای کلی دیگر می آید همین طور دائماً این جهت این عالم تصادمات ... تلمیذ: پس حساب و کتاب چه می شود؟!

استاد: حالا دیگر اینها بماند إن شاء الله برای جلسات دیگر. فعلاً ما کلی بحث را براساس تقریراتی که شده است عرض می کنیم و چون دیدم در هر مسئله نباید از اشکالی که وارد می شود بگذرم لذا در اینجا متذکر این نکته شدم والا می بایست از اول همان تقریر را بگویم و بعد وارد بحث شویم.

معنای إبداء

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

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

به امر مترقّب.

إبداء ممکن است به یکی از دو قسم باشد. حالا چرا إبداء می‌گویند؟! یا به خاطر مسئلهٔ مشاکله است و این مجاز است یعنی مشاکلهٔ خالق و مخلوق است؛ چون إبداء برای مخلوقین است، ما این إبداء را برای خداوند به کار می‌بریم من باب مثال ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ آلَ وَحْدٍ آلَ قَهَّارٍ﴾^۱ یا مثلاً ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ زَعَفًا﴾^۲ یا ﴿لَيْبَ لُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحَسَّنُ عَمَلًا﴾^۳ و امثال ذلک از این آیاتی که دلالت می‌کنند علم جدید و حادثی برای خداوند حادث می‌شود 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 مُبدء و مبتدئات، این را إبداء می‌گوییم یعنی ظهور یک امری بعد از خفاء آن در عالم شهادت.

تبیین دوم از کیفیت بداء نسبت به خداوند

مسئلهٔ دوم که جای دقت دارد این است که نه خود بداء به معنای حقیقی خودش است که به معنای ظهور است نه به معنای إبداء است؛ ولی از آنجا که در جنبهٔ 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 علی 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 می‌کند و این حدوثش ظهور پیدا می‌کند؛ پس این ظهور، ظهور مخلوق و ظهور معلول لله تعالی بعد از ایجاد است. پس می‌توانیم بگوییم که ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ آلَ وَحْدٍ آلَ قَهَّارٍ﴾ یا ﴿لَيْبَ لُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحَسَّنُ عَمَلًا﴾ یا ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ زَعَفًا﴾ و آیات دیگری که دلالت بر حدوث علم لله تعالی و تقدّس می‌کنند، این آیات همه دلالت دارند بر ظهور علم فعلی که به معلول تعلّق گرفته است و همین طور بعد

^۱ سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۴۸.

^۲ سوره انفال (۸) آیه ۶۶.

^۳ سوره ملک (۶۷) آیه ۲.

از مرحله تعین و ایجاد به ممکنات تعلق 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 تعلق نگرفته است، حوادثی که هنوز در عالم وجود ندارند و زمان، علت برای حدوث آنها است هنوز علم حق به آنها تعلق نگرفته است. درست شد؟! بنابراین ما در اینجا این علم فعلی را به معنای بداء به معنای بروز می دانیم؛ الآن ﴿لَيْبَ لَوْكُمْ أَيْكُمْ أَحَسَّنُ عَمَلًا﴾، این ﴿لَيْبَ لَوْكُمْ أَيْكُمْ أَحَسَّنُ عَمَلًا﴾ نیاز به مرور زمان دارد؛ نیاز به ایجاد دارد؛ نیاز به فعل و عمل خارجی دارد؛ در اینجا است که ایلا و ابتلا روشن می شود، در اینجا است که ﴿وَبَرَزُوا 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 بالاجمال اگر ما علم را عبارت از ارتسام صور می دانیم که این علم جزء عوارض است و عروض عارض بر ذات تعالی محال است و اگر ما علم را عبارت از حضور الشیء عند العالم می دانیم، دیگر معنا ندارد در یک زمان داشته حضور باشد و در زمان دیگر حضور نداشته باشد، اینکه می گوییم: 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 می خواهد اتفاق بیفتد جاهل است یا عالم است؟ بالأخره وقتی منی که بشر هستم و احتمال اتفاق را بعد از هزار سال می دهم آن خدایی که خداوند متعال و باری ممکنات است چه ارتباطی با این پدیده ای 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 می کند؟ آیا می داند که اتفاق می افتد یا اینکه نمی داند؟ اینکه می داند اتفاق می افتد ولی هنوز هیچ گونه اثر و هیچ گونه وجودی از او نیست؛ یعنی پس خدا در ذهن خودش یک خط مشی ترسیم کرده است، یک جدولی درست کرده است، یک صور متعاقبه ای را در اینجا درست کرده است که الآن این کار را انجام می دهد بعد این کار را انجام می دهد بعد آن کار را انجام می دهد، این اصلاً در اینجا خلاف علم باری تعالی است. خداوند متعال که ذهن ندارد تا اینکه ما چنین چیزی را در وجود او تصور کنیم مثل ما که فرض کنید اول می رویم منزل بعد

می‌خواهیم بعد بیدار می‌شویم دوباره بحث می‌کنیم دوباره مطالعه می‌کنیم غذا می‌خوریم و ...، خدا که این‌طور نیست. بنابراین ما باید بگوییم که اشیاء عند الله تعالی حضور دارند، این حضور اشیاء قبل‌الایجاد در اینجا چه معنا دارد؟! حضور اشیاء **قبل‌الایجاد** 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 تطورات وجود که این تطورات وجود إلى غیر النهایة بالنسبه به ما ظهور و تطور است، اما بالنسبه به پروردگار دفعتاً واحده است.

این‌همه عکس می و نقش مخالف که نمود *** یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد^۱

تحقق عینی تمام تطورات در عالم از منظر وحدت

یعنی تطور 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 تطورات **إلی غیر النهایه** در عالم تحقق دارند و تحقق خارجی دارند، این‌طور نیست که تحقق علمی تصویری دارند بلکه تحقق عینی دارند؛ عین آنها در خارج است؛ گرچه از نقطه نظر ما مجهول هستند؛ اما از نقطه نظر واقع و نفس‌الامر در خارج وجود دارند.

تلمیذ: یعنی وجود یک امر اثباتی است؟

استاد: نه، وجود هست، ایجاد امر اثباتی می‌شود. این ایجاد بالنسبه به ما است، ایجاد عبارت است از ابداء، ایجاد برای ابداء است و بداء به ابداء بر می‌گردد و ابداء به ایجاد بر می‌گردد 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 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

^۱ دیوان حافظ، غزل شماره ۱۱۱.

می دانم! حالا بر فرض عکس آن را هم بکشند و به شما نشان دهند، می گویند: 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 امیه 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 تحقق پیدا نکنند و غیر از آن تحقق پیدا کند. اینجا همان جایی است که عالم تضارب قضاهاى کلی است. یعنی این تضارب قضاهاى کلی حتى به صورت قدر نیامده، در آنجا وجود دارد و بعد پرده تودرتوی آن هم وجود دارد! حالا بعضی ها به این پرده اوّل می رسند می گویند: این امر در خارج تحقق دارد، بعضی ها از این پرده می گذرند و به آن پرده داخل می رسند می گویند: این در عالم شهادت تحقق پیدا نمی کند و آن داخلی تحقق پیدا می کند! مراتب افراد در اینجا مشخص می شود که چه اندازه به قضاهاى کلی، احاطه علی دارند و می توانند به آن دسترسی داشته باشند.

پس اینکه این افراد و این آقایان می گویند: علم فعلی مغایرت با علم ذاتی دارد، علاوه بر اینکه خود این فی حدالنفسه 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 می دانند و ایجادى هنوز در کار نیست؛ پس خداوند متعال نسبت به علم فعلی جاهل است و این بزرگترین اشکالی است که بر این وارد می شود و اشکالات دیگری هم هستند که إن شاء الله در جای خود خدمتان عرض می کنیم. بنابراین اینکه می فرمایند: بداء به معنای إبداء عندالخلق است، این بداء به معنای إبداء صحیح است؛ اما این إبداء را ما به چه معنا بگیریم؟! إبداء للمخلوقین بگیریم یا إبداء لله تعالی؟! این إبداء 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

^۱ سوره اِسراء (۱۷) آیه ۶۰:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءُيَا إِلَّا آيَاتٍ لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ آلَ مَمْلُوءَةً فِي آلِ قُرَيْشٍ أَعْيَانُ وَنُحُوفُهُمْ ۖ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾. امام شناسی، ج ۱۰، ص ۱۳۶:

«و ای پیغمبر یاد بیاور زمانی را که به تو گفتیم که حقاً پروردگار تو احاطه به مردم دارد؛ و ما رؤیایی را که به تو نمایانندیم؛ 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 تخويف ما جز طغيان و سرکش چیزی را بر آنها نمی افزاید.»

اشاره‌ای به ادعای بداء درباره امامت بعضی از ائمه علیهم‌السلام

از صغریات قضیه بداء مسئله حضرت موسی بن جعفر **علیهما‌السلام** را ذکر می‌کنند که طبق روایتی امام صادق **علیه‌السلام** نصّ بر امامت اسماعیل فرزند اکبر خودشان کرده‌اند که البته چنین روایتی سند ندارد؛ بلکه این مشهور در السنه و افواه است و حضرت نص بر امامت اسماعیل نکرده‌اند و اتفاقاً روایات متضافه‌ای آمده است بر اینکه اسامی ائمه علیهم‌السلام من زمن نبی [بیان شده است] مثل آن جعفر جامع و حدیث حضرت زهرا **علیهما‌السلام** توسط جابر بن عبدالله انصاری بوده است که برای امام باقر **علیه‌السلام** آن را نقل می‌کند،^۱ روایات دیگری هست مثل قضیه خضر که می‌آید داخل در مسجد می‌شود و امیرالمؤمنین **علیه‌السلام** بودند، آنجا اقرار به ربوبیت و شهادت و اینها می‌کند و اقرار به امامت ائمه **علیهما‌السلام** إلى زمان حضرت مهدی **علیه‌السلام** می‌کند^۲ این و روایات دیگری در این زمینه آمده‌اند که اصلاً جا برای [شبهه نمی‌ماند].

[در بعض روایات داریم که ولد اکبر، امام است]^۳ و در زمان امام صادق **علیه‌السلام** چون اسماعیل ولد اکبر آن حضرت بود مردم این طور خیال می‌کردند که بعد از حضرت صادق امامت به اسماعیل می‌رسد؛ اما بعد از حضرت اسماعیل موسی بن جعفر ولد اکبر می‌شود یعنی بازهم این روایات به جای خود محفوظ هستند

^۱. إعلام الوری، ج ۲، ص ۱۸۱.

^۲ الکافی، ج ۱، کتاب الحُجَّة، باب ما جاء فی الإثنی عشر و النصّ علیهم، ص ۵۲۵، ح ۱.

^۳ الکافی، ج ۱، کتاب الحُجَّة، باب الأمور الّتی توجب حُجَّة الإمام علیهِ السَّلام، ص ۲۸۴، ح ۱. ترجمه:

«عن ابن ابی نصر قال: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا مَاتَ الْإِمَامُ بِمَ يُعْرِفُ الَّذِي بَعْدَهُ فَقَالَ: لِلْإِمَامِ عَلَامَاتٌ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ أَكْبَرُ وَلَدِ أَبِيهِ وَ يَكُونَ فِيهِ الْفَضْلُ وَ الْوَصِيَّةُ وَ يَقْدَمُ الرِّكْبُ فَيَقُولُ إِلَى مَنْ أَوْصَى فَلَانٌ فَيُقَالُ إِلَى فَلَانٍ وَ السَّلَاحُ فَيُنَازِلُهُ التَّابُوتُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ تَكُونُ الْإِمَامَةُ مَعَ السَّلَاحِ حَيْثُمَا كَانَ.»

«ابن ابی نصر گوید: به امام رضا علیه‌السلام گفتم: وقتی که امام بمیرد با چه امام بعد از او شناخته شود؟ فرمود: امام نشانه‌ها دارد: یکی اینکه بزرگ‌ترین پسرهای پدر خود می‌باشد و دارای فضیلت و وصیت است و معروف است به طوری که یک شتر سوار که از خارج وارد شهر می‌شود، می‌پرسد: فلان امام به که وصیت کرده؟ می‌گویند: 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، کتاب الحُجَّة، باب الأمور الّتی توجب حُجَّة الإمام علیهِ السَّلام، ص ۲۸۵، ح ۶:

«عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إِنَّ الْأَمْرَ فِي الْكَبِيرِ لَمْ تَكُنْ فِيهِ عَاهَةٌ.» ترجمه:

«امام صادق علیه‌السلام فرمود: امر امامت به فرزند بزرگ می‌رسد، در صورتی که عیبی نداشته باشد.»

[چون منظور روایت] ولد اکبری است که باقی بماند، نه ولد اکبری که از دنیا برود. حالا فرض کنید ولد اکبری چهارده ساله بوده آیا باید تضمین پیدا کنیم تا هفتادسالگی 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 «**أَحَدُثِ اللَّهُ شُكْرًا كَمَا أَحَدُثُ 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 «**السَّلامُ عَلَيَكُمَا يَا مَنْ بَدَأَ اللَّهُ فِي حَقِّكُمَا**»^۲ این هم به این جریان بر می گردد؛ چون [امامت] از حضرت موسی بن جعفر **علیه السلام** به آنها رسید. اگر طبق مشیّت 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 نمی رسید؛ ولی چون امامت در موسی بن جعفر آمده است لذا بالنسبه به امامت امام جواد، امام هادی و همین طور علی بن موسی الرضا **علیهم السلام** بداء پیدا شده است. «السَّلامُ عَلَیْکُمَا» هم به خاطر این است و الاّ امام هادی فرزند بزرگتر امام جواد بودند.

بنابراین این قضیه ای که نقل می کنند که حضرت تصریح کرده بودند، چنین قضیه ای اصلاً صحت ندارد و چنین روایتی اصلاً وجود ندارد، فقط در مورد امام حسن و امام حسین **علیهما السلام** هست که به ولد اکبر نمی رسد. البته می توانیم بگوییم که طبق آنچه که فرمودند، ممکن است بگوییم که این طور نبود امامت از اوّل به امام حسن رسید بعد به امام حسین؛ بلکه از اوّل به هردو رسید متّها امام حسین تأدّباً در زمان خلافت امام حسن **علیه السلام** دخالتی در امور ایشان نداشتند. این یک قولی است که بیان شده است و لکن مردود است و این مسئله به مسئله امامت بر می 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 السلام** امام بودند؛ امام حسین **علیه السلام** امام نبود و بعد از شهادت امام حسن **علیه السلام** خلافت و امامت به امام حسین **علیه السلام** 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 السلام** 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 ...

^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.

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 وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْ ضُهَا مِنْ بَعْ ضٍ ۖ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^۱

این آیه بر این سلسله خلافت دلالت می کند؛ سلسله خلافت برای یک خلیفه بعد از خلیفه دیگر، یک امام بعد از امام دیگر، که این آیه همان آیه ای است که ائمه **علیهم السلام** خصوصاً موسی بن جعفر پیش هارون

^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 عالمیان، آنها ذریّه 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 أمرك و سلط عليك من يذبك بعدى على فراشك كما قطعت رحمتي و لم تحفظ قرابتي من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم رفع صوته و تلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْ طَفَىٰ ۖ ءَادَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْ ضُهَا مِنْ بَعْ ضٍ ۖ 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 می کنی؟! خداوند رحیم تو را قطع کند و در امورت هیچگاه امری را بر تو مبارک نگرداند، و بر تو بگمارد پس از من کسی را که تو را در رختخوابت سر ببرد، همان طور 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: حقاً خداوند برگزیده است آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر عالمیان، آنها ذریّه ای هستند که بعضی از بعض دگرند (همگی از یک جنس هستند) و خداوند سمیع و علیم است.»

الرشید به این آیه برای اثبات امامت خودش از طریق حضرت زهرا **علیها 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 متنها 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: وابن ولیک یعنی حضرت سید الشهداء را به‌عنوان 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 می‌شود. اما راجع به شهداء و اینها یا اولیاءالله داریم؛ «السَّلَامُ عَلَیْكُمْ يَا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ وَ أَجْبَاءَهُ»^۳.

اللهم صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

^۱ عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۸۰.

^۲ کامل الزیارات، ج ۱، ۲۳۹:

«... سَلَامُ اللَّهِ وَ سَلَامُ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ عَلَیْكَ يَا مَوْلَايَ وَابْنَ مَوْلَايَ

وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ ...»

^۳ إقبال الأعمال، ج ۱، الزیارة المختصة بالحسین علیه السلام یوم عرفة، ص ۳۳۲.