

## بداء، نسخ، تفاوت آنها با یکدیگر

آیت‌الله سید محمد موسوی بجنوردی\*

### چکیده

در این مقاله مسأله‌ی بداء که به معنای ظهور است و فرق آن با مسأله‌ی نسخ مورد بررسی قرار می‌گیرد. شیعه مسأله‌ی بداء را به‌طور ثلاثی مجرد قبول ندارد بلکه فی‌الحقیقه بداء به معنی ابداء است و در این رابطه بحث مفصلی در علم ذات باری تعالی شده است و نیز تقسیم علم به حضوری و حصولی و بالاخره علم خداوند سبحان علم حضوری که عبارت است از انکشاف و تحقیق شیء به تمام هویت و حقیقت و ذاتش می‌باشد. و بر همین اساس جهل به هیچ طریقی در ذات باری تعالی راه ندارد و بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها. و ازه‌های کلیدی: بداء، نسخ، علم حصولی، علم حضوری، بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها، حادث، قدیم.

### بداء

کلمه «بداء» به معنای ظَهَرَ (ظهور و آشکار شدن) است. در قرآن کریم آمده است: «وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ... وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا» (زمر: ۴۸-۴۷). معنای آیه چنین است: «و آشکار شد از جانب خداوند آن‌چه را که گمان نمی‌کردند... و آشکار شد بر آنان کارهای ناپسندی که انجام داده بودند.» اگر این معنا را برای بداء در نظر بگیریم محال است که علم باری تعالی مصداق آن قرار گیرد. زیرا علم حق تعالی نسبت به خود و ماسوا علم حضوری است نه حصولی. اگر بداء متعلق علم حق قرار گیرد لازمه آن این

\* استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال.

است که در ذات مقدسش علم حادث شود. حدوث علم به این معنا که حق - سبحانه و تعالی - قبلاً چیزی را نمی دانسته و سپس بر او آشکار شده است. چنین اعتقادی در مورد ذات باری تعالی که علت العلل تمامی پدیده هاست و علم او به ذات خود، مستلزم علم به تمامی پدیده هاست، صادق نمی باشد.

اهل تسنن در علم ذات باری تعالی قائل به بداء شده اند و در جریان فوت اسماعیل فرزند امام صادق (ع) گفته اند که برای خدا بداء حاصل شده است و ادعا کرده اند روایت «ما بداء الله فی شیء کما بداء فی اسماعیل» شاهد کلام در این زمینه می باشد.

در بسیاری اوقات، در ادبیات عرب، «لام» به جای «من» قرار می گیرد. «ما بداء» یعنی «ما ظهر من الله» که در این جا «لام» به معنای «من» است و در نتیجه عبارت به صورت «ما ظهر من الله فی شیء کما ظهر فی امر اسماعیل» در می آید. در این صورت معنای عبارت «ظاهر شدن از خداوند تعالی» خواهد بود و این همان معنایی است که در آیه ی ۴۷ سوره زمر «وَ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ آلهِ بَدَأَ آيَاتِهِ» بدان اشاره شده است.

نظر خواجه نصیرالدین طوسی (ره) در مورد این آیه آن است که منظور از «بَدَأَ»، «ابداء» است نه «بداء». ابداء به معنای اظهار است. در نتیجه معنای آن به این صورت در می آید که چنین امری از خداوند تعالی اظهار می شود نه این که نزد خدا ظاهر شود. زیرا همان طور که قبلاً گفته شد ظاهر شدن امری از خداوند متعال مستلزم جهل می گردد و جهل نیز در علم باری تعالی راه ندارد.

## نسخ

نسخ عبارت از اعلام پایان آمد حکم از طرف باری تعالی (با شارع مقدس) است. فرق نسخ با تخصیص در این است که مخصص چه متصل و چه منفصل، مبین اراده جدی متکلم از ابتدا می باشد. اما در نسخ، از زمان مجيء ناسخ مشخص می شود که آمد و زمان حکم منسوخ به پایان رسیده است و از آن به بعد حکم منسوخ هیچ ملاکی نخواهد داشت.

### فرق نسخ با بداء

نسخ در افق تشریح و قانونگذاری واقع می‌شود و احکام ناسخ و منسوخ به عالم تشریح متعلق است، در حالی که وقوع بداء در افق تکوین و امور تکوینی تحقق می‌یابد. مرحوم میرداماد در این باره می‌گوید: «البداء نسخ تکوینی و النسخ بداء تشریحی».

### علم ذات باری تعالی

از آنجایی که خداوند متعال واجب‌الوجود و علت‌العلل همه‌ی پدیده‌هاست، لذا علم او به ذات خود مستلزم علم به همه‌ی پدیده‌ها خواهد بود. در قرآن کریم می‌فرماید: «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ» (غافر: ۱۹) مقصود از این آیه علم ذات باری تعالی است که همه‌ی موجودات و حوادث را دربرمی‌گیرد. بر اساس قانون علیت علم به علت مستلزم علم به معلول خواهد بود و بیانگر احاطه‌ی علمی حق نسبت به تمامی هستی است. مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی در این باره عبارت زیبایی دارد که می‌گوید: «صفحة الاعیان بالنسبة الى الباری تعالی كصفحة الاذهان بالنسبة الى النفس الناطقة». معنای عبارت این است که اعیان و موجودات خارجی نسبت به ذات باری تعالی همانند صورتهای ذهنی نسبت به نفس ناطقه هستند. یعنی نفس ناطقه نسبت به صورتهای ذهنی - که از حالات نفس بشمار می‌رود - علیت دارد. از سوی دیگر، نفس ناطقه مجرد است و بنابر قاعده‌ی «کل مجرد عاقل لذاته» هر مجردی عاقل به ذات خود نیز می‌باشد. نفس ناطقه‌ی انسان تمام صور ذهنیه (اعم از تصویری و تصدیقی علم حصولی) را در خزانه‌ی نفس خود جای می‌دهد و همین نفس ناطقه نسبت به آن صور ذهنیه علم حصولی دارد. داشتن علم حصولی بدان جهت است که نفس ناطقه، مجرد است. در نتیجه، همان‌گونه که نفس ناطقه نسبت به تمامی صور علمیه در علم حصولی خودش عالم است، ذات باری تعالی نیز از آنجایی که علت کل ماسواست، به تمامی اشیاء و حوادث عالم، آگاه و عالم است. در قرآن کریم نیز به این مطلب اشاره شده است. آنجا که می‌فرماید: «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» (سبأ: ۳) بدین معنا که

چیزی، به مقدار مثقال ذره‌ای از علم ذات باری تعالی مخفی نمی‌ماند. همچنین آیه‌ی دیگری در این زمینه می‌فرماید: «لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۵۹) به این معنا که هیچ تر و خشکی نیست مگر این که در کتاب آشکار موجود است. این کنایه از آگاهی همه جانبه‌ی علم ربوبی نسبت به تمامی اشیاء است. بر اساس همین علم ربوبی است که در نامه‌ی اعمال هر فردی تمامی اعمال او بدون هیچ کم و کاستی نوشته می‌شود. در واقع، همه‌ی موجودات و پدیده‌ها از آنجایی که معلول باری تعالی و پرتویی از فیض او هستند، ذات باری تعالی نسبت به تمامی آنها آگاهی و حضور دائمی دارد.

### تقسیم علم به حضوری و حصولی

علم حصولی که خود عبارت از «ثبوت شیء لشیء» است مقسم فرار می‌گیرد برای تقسیم علم به علم تصویری و علم تصدیقی. منظور از علم تصویری صرف ادراک بدون اذعان است و مقصود از علم تصدیقی ادراک و تصور به اضافه‌ی اذعان به نسبت یا اذعان به حکم می‌باشد.

### علم حصولی

در علم حصولی و نحوه‌ی اخذ نتیجه از دو مقدمه‌ی صغری و کبری سه نظر وجود دارد: نظر اول آن است که علم به مقدمتین، علت تامه برای نتیجه نخواهد بود. این که علم به مقدمتین موجب رسیدن به نتیجه می‌شود از باب عادت الهی است. اشاعره قائل به چنین نظریه‌ای هستند و معتقدند که عادت الهی جاری است به این که علم به مقدمتین موجب رسیدن به نتیجه خواهد بود.

نظر دوم این است که علم به مقدمتین، علت تامه برای رسیدن به نتیجه است و معقول نیست که علم به صغری و کبری موجب علم به نتیجه نشود. متکلمین معتزلی به چنین نظریه‌ای قائل هستند. آنان اعتقاد دارند علم به مقدمتین علت تامه برای رسیدن به نتیجه است.

در مقابل نظریات اشاعره و معتزله این پرسش مطرح می‌شود که آیا علم به صغری و کبری یک مطلبی همیشه می‌تواند موجب تحقق نتیجه شود یا این که موجب امکان تحقق آن می‌گردد؟ در این جا اگر گفته شود عادت الهی جاری است که موجب حصول نتیجه می‌گردد، پس حصول نتیجه قطعاً از باب علت تامه خواهد بود که علم به مقدمین مستلزم حصول نتیجه می‌شود. متنها فقط عنوان آن عادت الهی نام گرفته است، زیرا در این جا عادت الله مفهومی ندارد. اما اگر مقصود علت تامه است، در این جا باید گفت خیلی از اوقات علم به صغری و کبری یک مطلبی مستلزم حصول نتیجه نخواهد بود و این گونه نیست که این‌ها دائم المطابقه باشند. زیرا چه بسا در مواردی بر اثر خطا و اشتباه و یا ایجاد مانع نتیجه مطلوب حاصل نشود. بنابراین در این زمینه نه می‌توان قانون علیّت را پذیرفت و نه می‌توان گفت از باب جری و عادت الهی امر محقق می‌شود.

نظر سوم از آن عدلیه است. اینان معتقدند علم به مقدمین و علم به حرکت فکریه با علم به نتیجه ملازمه‌ی قطعی ندارد. زیرا علم به نتیجه، علم واقعی بوده که باید از جانب باری تعالی افاضه شود. علم به صغری و کبری یک قضیه تنها جنبه‌ی اقتضایی برای حصول نتیجه دارد و به عنوان علت تامه برای حصول نتیجه عمل نمی‌کند. زیرا در بسیاری از اوقات ممکن است مقتضی موجود باشد اما نتیجه‌ی آن محقق نشود. مانند زمانی که یک کشاورز زمینه‌ی پیدایش گیاهی را که همانا کاشتن دانه و آبیاری آن است انجام می‌دهد، اما گاهی اوقات محصول مورد نظرش بدست نمی‌آید. زیرا عوامل دیگری لازم است یا بایست موانعی برطرف گردد تا نتیجه مطلوب بدست آید. در این میان، عمل کشاورز نقش مقتضی و فراهم‌کننده‌ی شرایط را ایفا می‌کند. اما نقش اصلی به عهده‌ی کسی است که حاکم بر کل چرخه‌ی هستی بوده و تمام شرایط را به نحو علت تامه به وجود می‌آورد. آن که حاکم بر کل چرخه‌ی هستی است کسی جز خداوند سبحان نیست. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «أَنْتُمْ تَرَزَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (واقعہ: ۶۴) آن چه که موجب علت تامه می‌شود همان اراده‌ی ذات باری تعالی است.

بر این اساس، عدلیه نه نظریه‌ی اشاعره مبنی بر علم به مقدماتین از باب جری و عادت الهی را که موجب حصول نتیجه می‌شود، قبول دارد و نه نظریه‌ی معتزله که علم به مقدماتین را علت تامه برای حصول نتیجه می‌داند. از نظر عدلیه علم به مقدماتین و حرکت فکریه از باب شرایط مُعدّة و زمینه‌ساز حصول نتیجه است. آنان بر این باورند که آنچه نتیجه را فراهم می‌آورد، همان افاضه‌ی ذات باری تعالی است و بس.

حاج ملاهادی سبزواری در بیان نظریه‌ی عدلیه و ردّ اقوال اشاعره و معتزله چنین می‌گوید:

و الحقُّ أن فاضُّ من القدس الصور      و أنّما إعدادهُ من الفِکر  
و جری عادةً خطأً شديداً      و لیست العلیّة تولیدا

(سبزواری ۱۳۶۹)

در روایات نیز به گونه‌ای دیگر از حقیقت علم سخن گفته‌اند. معصوم (ع) می‌فرماید: «العِلْمُ نُورٌ يَقْدُفُهُ اللهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ» علم نوری است که خداوند سبحان در قلب هر کسی که بخواهد، قرار می‌دهد، یا می‌فرماید: «لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ» علم با خواندن فراوان بدست نمی‌آید، بلکه باید از جانب باری تعالی یک افاضه و لطف خاصی تعلق بگیرد تا فرد از نتیجه‌ی حقیقی علم خود بهره‌مند شود. یکی از شرایط تحقق چنین علمی، تقوا و پرهیزکاری است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

### علم حضوری

علم حضوری عبارت از انکشاف و تحقق شیء با تمام هویت و حقیقت و ذاتش می‌باشد. با این تعریف، علم حضوری دیگر نمی‌تواند برای علم تصویری و تصدیقی مقسم واقع شود. در علم حضوری، حقیقت معلول هیچ‌گاه از علت خود غایب نیست. زیرا معلول از شئون و اطوار علت است. رابطه‌ی بین علت و معلول بر اساس سنخیتی است که بین آن دو برقرار است و همین سنخیت سبب می‌شود که با پیدایش علت، معلول نیز تحقق پیدا کند و عدم تحقق معلول در نتیجه‌ی عدم تحقق علت باشد. بر همین قیاس، نه تنها علم حق به ذات خود

از مقوله‌ی علم حضوری است، که علم او به معلولات نیز علم حضوری است. خداوند متعال به مخلوقات و حوادث عالم احاطه علمی داشته و بر تمامی اشیاء محیط است و این امر بیانگر علم حضوری ذات باری تعالی نسبت به معلولات خویش است. از سویی دیگر، علم ذات باری تعالی به خود همانند علمی است که به معلولات خود دارد. به جهت این که ذات مقدس باری تعالی، علت تمامی پدیده‌هاست و غیرمعقول است که پدیده‌ها که نقش معلولات را دارند، از علت خود غایب باشند. بنابراین علم به علت مستلزم علم به معلول می‌گردد. در نتیجه، به این ترتیب جهل به هیچ طریقی در ذات باری تعالی راه ندارد.

#### در معنای حقیقه البسیطه (بسیطة الحقیقه)

در این زمینه می‌توان به قاعده فلسفی مهمی اشاره نمود که می‌گوید: «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها» (ابراهیمی دینانی ۱۳۶۵ ج ۱: ۱۰۸). این قاعده به قاعده «بسیط الحقیقه» معروف است. البته این قاعده شامل دو عقد ایجابی و سلبی می‌باشد: عقد ایجابی آن عبارت است از «کلّ الاشیاء» و عقد سلبی آن شامل «ولیس بشیء منها» می‌شود. در مورد عقد ایجابی می‌توان گفت حقیقت بسیطی که همان ذات باری تعالی باشد دارای هیچ گونه ترکیبی نیست؛ یعنی ذات بسیطی است که نه دارای اجزاء خارجیّه (اعم از ماده و صورت) است و نه دارای اجزای عقلیه (مانند ماهیت و جنس و فصل). چنین وجودی، نامتناهی و غیرمحدود است. زیرا اگر غیرمحدود و نامتناهی نباشد، در نتیجه یا منتهی به عدم می‌گردد یا دارای وجودی می‌شود که ماهیت مایقال دارد. چیزی که دارای ماهیت مایقال است به ناچار باید جنس و فصل داشته باشد. پس در چنین شرایطی ماهیت با امر بسیطی که دارای ترکیب نباشد، سازشی نخواهد داشت. یعنی موجودی که دارای ماهیت است محدود به حدی می‌شود که عبارت از ماهیت آن وجود بوده، و به تعبیر دیگر، ماهیت، اندام وجود یا نمود بود است. ماهیت، در این معنا، همان است که مرتبه‌ای از وجود به وسیله‌ی آن از مرتبه‌ی دیگر آن متمایز می‌گردد.

با این بیان روشن می‌گردد که بسیط الحقیقه منحصر به وجود غیرمتناهی است و به آن چه عدم و محدودیت در آن راه پیدا کند، تعلق نمی‌گیرد. سایر اشیاء و موجودات نیز در حکم معلولهایی برای آن وجود غیر محدود محسوب می‌شوند. معلولات، در واقع، در حکم اشعه و پرتوی از آن وجود نامتناهی خواهند بود. از جهت دیگر، رابطه‌ی آن وجود نامحدود که موجودات و حوادث از او افاضه می‌شوند، خود دارای تمامی آن مرتبه‌های وجودی و کل الاشیاء می‌باشد؛ یعنی تمام آن موجودات داخل آن وجود نامحدود هستند و این همان معنای «معطی الشیء لایکون فاقداً للشیء» است؛ یعنی اعطاکننده و هستی بخش نمی‌تواند فاقد مراتب هستی باشد:

نام احمد، نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست

(مولوی، دفتر اول: ۱۱۱۱)

نام احمد همان جان احمد است. جان رسول الله (ص) و نفس مقدس آن حضرت واجد تمام نفوس انبیای قبل از خود می‌باشد و این امر به دلیل مقام خاتمیت رسالت ایشان است که باید واجد تمام مراتب انبیای سلف باشد و این به مانند عدد صد است که تمام اعداد گذشته و قبل از خود را در ضمن خود دارد.

اما در عقد سلبی عبارت «و لیس بشیء منها»، یعنی وقتی که وجودی نامتناهی و غیر محدود باشد در این صورت نمی‌تواند به جای هیچ کدام از این محدودها باشد. به عبارت دیگر، وقتی که وجودی نامحدود و غیرمتناهی گشت، دیگر مورد اشاره هیچ یک از مراتب پایین تر از خود واقع نمی‌گردد. به تعبیر دیگر، وجود مطلق غیر موجود است. بنابراین برای حفظ غیرمتناهی بودن وجود مطلق نمی‌توان در وجودات محدود، وجود غیر محدود را مورد اشاره قرار داد و گفت این وجود محدود همان وجود نامحدود است. پس چنین حقیقتی در عین حال که «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» است، از طرف دیگر «لیس بشیء منها» بوده و دارای وجودی نامتناهی و غیر محدود به حدی است و در نتیجه نمی‌تواند همانند موجودات محدود باشد. یعنی تمامی وجودات منطوی در وجود غیرمتناهی بوده و



بداء، نسخ، تفاوت آنها با یکدیگر ۵۷

مراتب و پرتوهایی از آن وجود می‌گردند، نه خود آن وجود و از آن طرف در وجود غیرمحدود و نامتناهی غیرمعقول است که چنین وجودی محدود باشد.

### صفات باری تعالی

یکی از مباحث علم کلام در مورد صفات باری تعالی است. علما به دو گونه صفات برای حق قائل شده‌اند:

۱- صفات ذات: صفاتی مانند علم، قدرت، حیات، سمع و بصر و بعضی حتی اراده را جزو صفات ذات باری تعالی دانسته‌اند.

۲- صفات فعل: صفاتی از قبیل خلق و آفرینش، رزق و روزی و غیره که در مقام فعل حق تعالی است، در جمله‌ی این صفات قرار می‌گیرند.

### تفاوت صفات ذات با صفات فعل

در صفات ذات غیرمعقول است که صفات از ذات جدا باشد. برخلاف صفات فعل که می‌توان آن افعال را از ذات باری تعالی سلب نمود. زیرا چنین سلبی مستلزم اشکال عقلی نمی‌شود. اما در صفات ذات اگر بخواهیم صفتی مانند علم را از ذات باری تعالی سلب کنیم لازمه‌اش این است که بگوییم «ان الله علیم و لیس بعالم» یا «ان الله قادر و لیس بقادر» یا «ان الله حی و لیس بحی». چنین انکاری با انکار ذات مساوق است. صفات ذات عین ذات بوده و خارج از آن نمی‌باشند. در نتیجه انکار صفات ذات به انکار ذات باری تعالی می‌انجامد. در حالی که در صفات فعل می‌توان صفت یا صفاتی را سلب نمود بدون این که مستلزم انکار ذات باری تعالی شود.

### حدوث و قدم صفات ذاتی

آیا صفات ذات حق تعالی حادثند یا قدیم؟ قدیم آن است که مسبوق به عدم نباشد و حادث آن است که مسبوق به عدم، و در ایجاد، نیازمند علت باشد. اما آیا می‌توان از ذات باری تعالی نفی صفات کرد؟

اشاعره معتقدند که صفات ذات زاید بر ذات هستند. از آنان پرسیده‌اند که آیا این صفات زاید بر ذات باری تعالی، قدیم هستند یا حادث؟ اگر این صفات قدیم باشند، پس دیگر نیازمند خالق نیستند. یعنی این صفات نیز باید همانند ذات باری تعالی که خود قدیم است، قدیم در نظر گرفته شوند. جناب فخر رازی که خود از متکلمین اشعری است، از قائلین چنین نظریه‌ای با تعبیر «هؤلاء الملاعین» یاد کرده و می‌گوید معتقدین به چنین نظریه‌ای از ثویها نیز بدترند، زیرا ثویها قائل به دو خدا هستند، اما اینان به خدایان کثیر و تعدد قدما قائل می‌باشند.

در فلسفه قاعده‌ای وجود دارد که می‌گوید: «کَلِمَا ثَبَتَ قَدَمَهُ امْتِنَعَ عَدَمُهُ» یعنی هر چیزی که قدیم بالذات باشد، عدم آن غیر ممکن است. در مورد ذات باری تعالی که قدیم بالذات است، نمی‌توان استدلال نمود به این که خالق خداوند کیست، چرا که چنین نحوه‌ی استدلالی نادرست است. اگر بپذیریم خداوند متعال قدیم بالذات است، دیگر اثبات علت و خالق برای قدیم بالذات خلاف است. زیرا حادث احتیاج به علت دارد، اما غیر معقول است که قدیم بالذات علتی داشته باشد.

چنان که پیش‌تر بیان شد، اگر گفته شود که صفات ذات باری تعالی قدیم است، این گفته مستلزم تعدد قدما می‌شود. اما اگر گفته شود صفات باری تعالی حادث است، در این صورت این پرسش مطرح می‌شود که آیا این صفات حادث، مخلوق همین ذات است یا مخلوق ذات دیگری است؟ اگر گفته شود مخلوق ذات دیگری است قهراً سر از تعدد خالق و الهه درمی‌آورد. اما اگر گفته شود خود ذات باری تعالی است، نتیجتاً باید گفت سابقاً خدایی داشتیم که - معاذ الله - غیر عالم، غیر قادر و غیر حی بوده است. زیرا در فرض قضیه گفته شده این صفات حادث بوده و حادث مسبوق به عدم است. لذا معلوم می‌شود این ذات قبلاً عاری از حیات و قدرت و مجرد از علم بوده و بعداً متصف به این صفات شده است.

اما از آنجایی که معتقدیم خداوند تعالی صرف الوجود است و «صرف الشيء لایشی و لایتکرر» است، همین قاعده‌ی فلسفی محکم‌ترین دلیل در توحید ذات باری تعالی به

بداء، نسخ، تفاوت آنها با یکدیگر ۵۹

شمار می آید. زیرا صرف الوجود همان بسیط الحقیقه بوده و غیر ممکن است که غیر از ذات باری تعالی، ذاتی دیگر در نظر گرفته شود.

امیرمؤمنان علی (ع) در این خصوص می فرماید:

اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به. و کمال التصدیق به توحیده. و کمال

توحیده الاخلاص له. و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه. لشهادة کل صفة آنها

غیر الموصوف. و شهادة کل موصوف أنه غیر الصفة (نهج البلاغه خطبه ۱).

بنابراین، صفات ذات باری تعالی عین ذات اوست و زاید بر آن نمی باشد: «ذاته صفاته و صفاته ذاته» و همان گونه که خود ذات باری تعالی قدیم است، صفات او نیز همانند ذاتش قدیم هستند. اما در مورد صفات فعل می توان صفات را از ذات جدا نمود و مستلزم اشکال عقلی نخواهد بود. به جهت این که افعال باری تعالی وابسته به اراده ی اوست. اگر او اراده کند آن فعل محقق می شود و این همان معنای «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) می باشد.

### در اراده ی باری تعالی

بعضی از فلاسفه «اراده» باری تعالی را جزو صفات فعل می دانند، اما عده ی کثیری از آنان معتقدند اراده ی باری تعالی ناشی از علم ربوبی است. آنان بر این باورند که اگر علم ذات باری تعالی به نظام اکمل و اتم تعلق داشته باشد، در این صورت جزو اراده ی تکوینی خواهد بود و به محض اراده، فعل انجام می شود؛ یعنی همزمان با تعلق علم ذات باری تعالی آن امر تحقق می یابد.

اما در اراده ی تشریحی، اگر علم ربوبی به مصلحت جامعه تعلق بگیرد که چنین فعلی موجب هدایت و رشاد جامعه می گردد، در این صورت علم ذات ربوبی به بعث و ارسال رسل تعلق گرفته و انشاء حکم تحقق پیدا می کند؛ اما در جایی که علم ربوبی به امری تعلق بگیرد که انجام آن موجب فساد جامعه می شود، در این هنگام اراده ی تشریحی باری تعالی به صورت زجر و نهی تعلق می گیرد.

بنابراین اراده‌ی تکوینی و اراده‌ی تشریحی هر دو متعلق به علم ذات باری تعالی است. به تعبیر دیگر، اراده‌ی تکوینی دو متعلق دارد: مرید و مراد. در حالی که اراده‌ی تشریحی سه متعلق دارد: مرید و مراد و مرادمنه. البته این اراده در ذات باری تعالی به صورت ابتهاج تجلی می‌یابد و تعبیر «مبتهج بذاته» در مورد ذات باری تعالی بهتر صدق می‌کند تا اراده‌ی اصطلاحی. زیرا در اراده‌ی اصطلاحی ابتدا مقدماتی متصور است که عبارت از تصور، هیجان رغبت، تصدیق به فایده، شوق مؤکد (از مقوله‌ی کیف نفسانی) حمله و تصدی نفس (از مقوله‌ی فعل) و به تبع آن مستلزم تحریک عضلات و انفعال خواهد بود. اما چنین مراحل در مورد افعال انسان صدق می‌کند، نه در مورد اراده‌ی ذات باری تعالی. انجام امور از سوی باری تعالی به جهت ابتهاج است که به محض تعلق علم ربوبی به یک امر، آن امر بی‌درنگ انجام می‌پذیرد.

#### تفاوت علم ربوبی با علوم سایر موجودات

از امتیازات علم ذات باری تعالی این است که علم او به تمام اشیاء غیرمتناهی است و این امر به واسطه‌ی غیرمتناهی بودن ذات اوست. همان‌طور که ذات باری تعالی غیرمتناهی است، بالتبع علم او نیز غیرمتناهی است. اما علم سایر موجودات - وابسته به رتبه‌ی وجودی آنان - متناهی است. از جمله علم مخلوق اول. مخلوق اول یا عقول مجرد، مثال واجب تعالی هستند. علم چنین موجوداتی از نوع علم دفعی است نه تدریجی. بدین معنا که آن عقول مجرد همانند ذات باری تعالی نسبت به عالم اشیاء دارای علم و آگاهی هستند، منتها با این تفاوت که علم ذات باری تعالی غیرمتناهی و غیرمحدود است. اما علوم چنین عقول مجردی، متناهی و محدود است. ولی از این حیث که مثال باری تعالی هستند، علم آنان دفعی است نه تدریجی. تفاوت علم ذات باری تعالی با عقول مجرد در این است که به واسطه‌ی «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» (سبأ: ۳) علم او نامتناهی بوده و لذا احاطه‌ی علمی و تعینی بر همه‌ی موجودات و حوادث دارد. اما در علوم مخلوق اول که عقول مجرد هستند، از آنجایی که علم آنان متناهی و محدود بوده و احاطه‌ی علمی بر همه‌ی اشیاء و حوادث را

ندارند، لذا ممکن است چیزی از علم آنان دچار نقصان یا زوال شود و امکان «يعزب عن علمه شيئاً» به وجود آید. برخلاف علم الهی که «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» (سبأ: ۳) می باشد. مخلوق اول که معلول اول واجب تعالی است اکمل موجودات در قوس نزول است. قوس نزول در مقابل قوس صعود قرار دارد. اکمل مخلوقات در قوس صعود، انسان کامل است که از عقل اول نیز اکمل است. زیرا انسان کامل جامع حضرات خمس است. حضرات خمس عبارتند از: حضرت ناسوت یا عالم اجسام، حضرت ملکوت سفلی یا عالم مثال، حضرت ملکوت علیا یا عالم نفوس متعلق به ابدان، حضرت جبروت یا عالم عقول مجردة، و حضرت لاهوت یا حضرت اسماء و صفات. این عالم پنجم را حقیقت محمدیه نیز نام گذارده اند. لذا حضرت رسول اکرم (ص) فرمود «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»<sup>۱</sup> ایشان فرمودند اولین چیزی که خداوند تعالی خلق فرموده نور من بوده است.

هنگامی که علم مخلوق اول منتهای و محدود باشد به عبارت اولی علم مخلوق دوم نیز محدود و منتهای خواهد بود. مخلوق دوم عبارت از نفوس متعلق به ابدان انبیا و اوصیا و کمترین و مخلصین است که علم آنان تدریجی است و نه دفعی. علم مخلوق دوم به صورت اکتسابی، الهامی یا از طریق وحی حاصل می شود. چنین موجوداتی محیط به زمان و مکان نیستند و در ظرف زمان و مکان قرار می گیرند. نفوس که در ظرف زمان و مکان قرار می گیرند، دیگر همانند عقول مجردة نیستند تا به زمان و مکان احاطه داشته باشند. علم عقول مجردة که تعلق به ابدان و زمان و مکان ندارند، دفعی است و برخلاف علم مخلوق دوم است که علم تدریجی و زمانی و مکانی دارند.

بنابراین می توان گفت علم مخلوق دوم به واسطه ی تعلق به ابدان، احاطه به زمان و مکان نداشته و بر اساس مقتضیات زمانی است؛ مگر عده ای که مورد عنایت باری تعالی قرار گرفته و به ملاً اعلی متصل می شوند، اینان به همان نسبتی که اتصال برایشان حاصل می شود دارای علم و آگاهی می شوند و ممکن است از طریق اکتسابی یا الهام یا از طریق وحی، کشف و شهوداتی برایشان به وجود آید. یعنی ممکن است چنین نفوسی از مقتضیات

۱. مجلسی ۱۴۰۳ ج ۱۵: ۲۴؛ احسایی ج ۴: ۹۹ حدیث ۱۴۰.

و حوادثی آگاه شوند بدون این که از شروط و موانع آن با خبر شوند. زیرا علم به شروط و موانع اختصاص به علم ذات باری تعالی دارد که دارای علم لایتنهای است. در حالی که آگاهی و علم این نفوس که متعلق به ابدان هستند به صورت محدود و تدریجی بوده و در ظرف زمان و مکان قرار دارد.

روایت صحیح‌های در این زمینه از رسول خدا(ص) نقل شده؛ هنگامی که آن حضرت در مسجد بودند و اصحاب در اطرافشان نشسته بودند ناگهان یک فرد یهودی وارد شده و می‌گوید: «السلام علیک»، حضرت در جواب فرمودند: «و علیک»، وقتی که یهودی از مسجد خارج شد حضرت فرمودند: امروز یک مار سیاهی این شخص را نیش خواهد زد و بعد از آن می‌میرد. پس از مدتی - که هنوز اصحاب در مسجد بودند - یهودی برگشت در حالی که باری از هیزم روی دوش داشت. به اشاره پیامبر(ص)، اصحاب به او گفتند که بارش را روی زمین بگذارد. ناگهان ماری سیاه از میان هیزمها بیرون افتاد. حضرت از او پرسیدند در این روز چه کاری انجام داده‌ای که موجب شده چنین خطری از تو دفع شود؟ یهودی گفت: همراه من دو قرص نان بود. یکی را خوردم و دیگری را صدقه دادم. حضرت فرمودند: مقرر بود امروز چنین ماری این فرد را نیش بزند اما صدقه مانع آن شده و در ادامه فرمودند: «ان الصدقة تدفع ميتة السوء»، یعنی صدقه مرگ بد و ناگهانی را از بین می‌برد.

در شب قدر نیز فرشتگان و روح اعظم تمام گزارشات و وقایع یک سال را خدمت ولی الله الاعظم تقدیم می‌کنند که این وقایع جنبه‌ی اقتضایی داشته، اما موانع و شروط تأثیرگذار بیان نمی‌شود و لذا آن وقایع و گزارشات به صورت علم قطعی نخواهد بود. زیرا علم قطعی در لوح محفوظ و تنها در علم الهی است که از آن تعبیر به «ام الكتاب» می‌شود. اما آنچه خدمت حضرت ارائه می‌شود حوادث و مسائل یک سال تمام است. البته روایات صحیح‌های در این زمینه مؤید این معناست که «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (قدر: ۵) یعنی تا صبح، تمام اخبار و گزارشات یکساله به خدمت حضرت ارائه می‌گردد.

بداء، نسخ، تفاوت آنها با یکدیگر ۶۳

در عالم محو و اثبات «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) که اخبار به صورت غیر قطعی و بدون شروط و موانع ثبت می شود. اما عواملی می توانند بر این حوادث تأثیر بگذارند. از جمله در روایات به مسأله‌ی صدقه اشاره شده که می تواند بر طرف کننده بسیاری از بلاها و حوادث ناگهانی باشد. یا در مورد تأثیر دعا نقل شده که می تواند بسیاری از خواسته‌ها را موجود کند یا حتی موجب تغییر سرنوشت‌ها گردد و بر همین اساس از ما خواسته شده که دست از دعا و طلب برداریم و در هر حال امیدوار به رحمت الهی باشیم.

والحمد لله رب العالمین



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

### منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۶۵). قواعد کلی فلسفی در فلسفه‌ی اسلامی. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- احسایی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ ق.). عوالی اللئالی. قم: مطبعه‌ی سید الشهداء.
- سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۶۹). شرح المنظومه. تهران: نشر ناب.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق.). بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. بیروت: مؤسسه الوفاء. الطبعة الثانية. ۱۱۰ ج.
- مولوی. (۱۳۸۲). مثنوی معنوی. شرکت انتشاراتی فکر روز.
- نهج البلاغه. (۱۳۸۰). ترجمه‌ی دکتر سید جعفر شهیدی. چاپ ۲۱. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی