

بداء در دیدگاه آیت الله نمازی شاهرودی

محمد بیابانی اسکویی*

چکیده: بداء به معنای آغاز و ظهور رأی امری است که اصل همه ادیان الهی است و بر آن اساس خداوند را به قدرت، سلطنت، اختیار، صاحب امر بودن، و مالکیت تام توصیف کردند. احادیثی در باب عظمت و اهمیت بداء ذکر شده است. بدای خداوند در این است که او در کارهای خویش آزاد است و هیچ اضطرار و لزومی برای خداوند نیست، مشیت و رأی و امر او حادث است و تحت سلطنت و اقتدار اوست. ابقای موجودات و افنای آنها نیز برای خداوند هیچ لزوم و اضطراری ندارد و او می تواند امری را مشیت کند، آن را از بین ببرد و امر دیگری جای آن قرار دهد و این ناشی از حریت و سلطنت خداست.

بر اساس احادیث، بداء مسبوق به علم است. علامه نمازی شاهرودی معتقد است بداء در علم مکنون خدا راه ندارد و در علم محمول غیر حتمی خداست.

*. محقق و مدرّس، حوزه علمیه قم.



اثبات بَدَاءِ بَرَايِ خَدَا، رَدِّ دِيدِغَاهِ عِلُومِ بَشَرِي اسْتِ كِه نِظَامِ مَوْجُودِ رَا بَرِ
اَسَاسِ نِظَامِ عُلَى وَ مَعْلُولِي، نِظَامِ تَامِّ وَ اَتَمِّ مِي دَانَنْدَكِه دَرِ اَنِ هِيچِ تَغْيِيرِ وَ
تَبْدِيلِي اَمَكَانِ نِدَارِد.

كَلِيدِوَاژَهَا: نَمَازِي شَاهِرُودِي، عِلَى / بَدَاءِ / آرَا وَ نِظَرِيهَا / عِلْمِ
خَدَا / مَشِيَّتِ / مَشِيَّتِ اَزَلِي / عِلِّيَّتِ / نِظَامِ تَامِّ اَمَكَانِي / اِحَادِيْثِ.

مَقْدَمَه

۱. مَعْنَايِ بَدَاءِ دَرِ لَغْتِ وَ قِرْآنِ

بَدَاءِ دَرِ لَغْتِ بِه مَعْنَايِ ظَهْرِ اسْتِ. (ابن فارس، ج ۱، ص ۲۱۲ و فيومي، ص ۴۰ و فراهيدي،
ص ۶۱). ابن منظور مِي كَوِيْد:

بَدَأَ الشَّيْءُ يَبْدُو، بَدُوًّا وَ بُدُوًّا وَ بَدَاءً وَ بَدَأً - الْاٰخِرَةَ عَنِ سَبِيْبِيَه - ظَهَرَ. وَ
أَبْدَيْتُهُ اَنَا، أَظْهَرْتُهُ. وَ بُدَاوَةُ الْاَمْرِ: اَوَّلُ مَا يَبْدُو مِنْهُ. هَذِهِ عَنِ اللّٰحْيَانِي. (ابن
منظور، ج ۱۴، ص ۶۵)

عَرَبِ وَ قَتِي مِي كَوِيْد: «بَدَأَ الشَّيْءُ» يَعْنِي شَيْءٌ ظَاهِرٌ شَدَّ. وَ قَتِي مِي كَوِيْد:
«أَبْدَيْتُهُ» يَعْنِي مِنْ اَنِّ رَا ظَاهِرٌ كَرَدَمِ. «بُدَاوَةُ الْاَمْرِ» يَعْنِي اَعَاظِ ظَهْرِ وَ بِيْرُونِ
اَمْدَنِ چِيْزِي رَا كَوِيْنِد.

جَوْهَرِي هَم مِي كَوِيْد:

بَدَأَ لَهُ فِي الْاَمْرِ بَدَاءً - مَمْدُودَةٌ اَيُّ: نَشَأَلُهُ فِيْهِ رَأْيِي. وَ هُوَ ذُو بَدَوَاتِ. (رازي، ج
۶، ص ۲۲۷۸)

دَرِ اَمْرِ بَرَايِ اَوْ بَدَاءِ شَدَّ يَعْنِي: دَرِ اَنِّ بَرَايِ اَوْ رَأْيِي حَادِثِ شَدَّ. اَوْ صَاحِبِ
بَدَوَاتِ اسْتِ يَعْنِي صَاحِبِ آرَا اسْتِ.

دَرِ لِسَانِ الْعَرَبِ دَرِ بَارَةِ «ذَوِبَدَوَاتِ» مِي كَوِيْد:

فَيَقُولُونَ لِلرَّجُلِ الْحَازِمِ ذُو بَدَوَاتِ اَيُّ ذُو آرَا تَظْهَرُ لَهُ فَيَخْتَارُ بَعْضًا وَ
يَسْقُطُ بَعْضًا. (ابن منظور، ج ۱۴، ص ۶۶)

به مرد دوران‌دیش «ذوبَدوات» می‌گویند. یعنی کسی که رأی‌هایی برای او ظاهر شده و او از میان آنها برخی را برگزیده و برخی را کنار می‌گذارد.

از این تعبیر استفاده می‌شود که شخص تا آنگاه که کاری انجام نداده باشد برای او بکار برده نمی‌شود. و بداء آغاز کار اوست و گاهی اوقات ممکن است کاری را شروع کند سپس آن را رها کرده کار دیگری را آغاز کند. در هر دو صورت در مورد آن شخص «بداء» بکار برده می‌شود. اظهار رأی و ایجاد رأی و توجه به آرای مختلف و انتخاب یکی از آنها یعنی کسی که آرا را مورد نظر قرار می‌دهد و هر کدام از آنها را به مصلحت خویش دانست اختیار می‌کند همه «بداء» گفته می‌شود. هر چیزی که تازه پدیدار می‌شود در مورد آن بداء بکار برده می‌شود.

در فقه خرید و فروش محصولات کشاورزی و باغی را پیش از آنکه میوه از شکوفه بیرون بیاید جایز نمی‌دانند. در حدیث آمده است:

لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها.

میوه فروخته نمی‌شود تا اینکه از شکوفه بیرون آید.

سید محمد باقر صدر می‌گوید:

فروش میوه پیش از بیرون آمدن از شکوفه به صورت طبیعی عملی مباح است و در شریعت اسلامی هم به صورت عام مباح دانسته شده است. اما پیامبر ﷺ که از این معامله به ولایت خویش به خاطر پیش‌گیری از ظهور اختلافات و مفاسد، نهی کرده است. (صدر، ص ۶۹۱)

«بدوالصلاح» در محصولات به انعقاد دانه و ظهور میوه از شکوفه معنا شده است. و در جامع‌المدرک در این امر به روایتی استناد شده است که در آن آمده است:

«لا بأس بشرائه (ای الثمر) اذا صلحت ثمرته... فقیل: و ما صلاح ثمرته؟

فقال: اذا انعقد بعد سقوط ورده» (خوانساری، ج ۳، ص ۲۷۸ و طوسی، ج ۲، ص



فروش میوه درخت آنگاه که میوه اصلاح شد اشکالی ندارد.

گفته شد: صلاح میوه یعنی چه؟

فرمود: آنگاه که بعد از ریختن شکوفه ها منعقد می شود.

خلیل صاحب کتاب العین در معنای ظهور هم می نویسد:

الظهور: بُدُو الشیء الخفی. و الظهور: الظفر بالشی و الاطلاع علیه. (فراهیدی،

ج ۴، ص ۳۷)

ظهور یعنی آغاز شیء پنهان. و ظهور یعنی ظفر یافتن و اطلاع پیدا کردن بر آن.

و در معنای «الكشر» می گوید:

الكشر: بُدُو الاسنان عند التبسم. (همان، ج ۵، ص ۲۹۱)

کشر یعنی ظاهر شدن دندان ها هنگام تبسم.

از مجموع مطالب و مواردی که درباره کاربردهای واژه «بدهاء» در کتب لغت ذکر

گردید، معلوم می شود:

۱. این واژه در لغت عرب به معنای ظاهر و پدیدار شدن هر چیزی را گویند؛ اعم

از اینکه بعد از پنهان بودن باشد یا آغاز و ابتدای به وجود آمدن آن باشد.

۲. فرقی نمی کند که شیء ظاهر شده امری عینی خارجی مادی باشد مانند

ظاهر شدن و به وجود آمدن موجودات مادی خارجی محسوس، و یا یک حقیقت

معنوی باشد مانند پدیدار شدن رأی.

۳. فرقی نمی کند که رأی ابتدایی باشد یا بعد از رأی اول و تغییر در آن باشد.

۴. فرقی نمی کند که منشأ پیدایش رأی دوم حصول آگاهی بعد از جهل بوده

باشد یا مالکیت و سلطنت و حریت صاحب رأی بوده باشد، با علم به تمام جهات

رأی اول و دوم، پیش از رأی دوم و بعد از آن.

به نظر می رسد بدهاء به این معنا - با «بدهاء» به معنا آغاز و شروع - نزدیک است. به

همین جهت در مناظره امام رضا علیه السلام با سلیمان مروزی، امام علیه السلام در اثبات بدهاء برای

خدای تعالی، به آیاتی که در آنها «بدأ» «بدع» و «أنشا» به کار رفته، که همه به معنای به وجود آوردن است، استناد کرده است. آن حضرت می فرماید:

﴿ ما انكرت من البداء يا سليمان ؟ و الله عزوجل يقول: أو لا يذكر الانسان أننا

خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ (مریم (۱۹) / ۶۷)

﴿ و هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده ﴾ (روم (۲۷) / ۳۰)

﴿ بديع السماوات و الارض ﴾ (بقره (۲) / ۱۱۷ و انعام (۶) / ۱۰۱)

﴿ یزید فی الخلق ما یشاء ﴾ (فاطر (۳۵) / ۱)

﴿ بدء خلق الانسان من طین ﴾ (سجده (۳۲) / ۷ و صدوق، ص ۴۴۳)

ای سلیمان چرا بداء را انکار می کنی در حالی که خدا می فرماید: «آیا انسان به یاد نمی آورد که ما او را پیش از این خلق کردیم در حالی که هیچ چیز نبود».

«و اوست که خلق را آغاز می کند سپس باز می گرداند»

«آغازکننده آسمانها و زمین است»

«در خلق هر آنچه را بخواهد اضافه می کند»

«آفرینش انسان را از گل شروع کرد».

پس بداء از نگاه شیعه همان رأی و مشیّت خدای تعالی است که منشأ پدیدار شدن موجود یا تغییر یافتن در آنها، مانند تأخیر یا جلو انداختن آنها می باشد. به همین جهت امام علیه السلام در اثبات بداء به این آیات در قرآن کریم استناد می کند.

مرحوم آیه الله نمازی با توجه به این نکته، «بدا» را در مستدرک سفینه البحار در ماده «بدأ» آورده است. ایشان در معنای بداء می نویسد.

بداء در لغت به معنای آغاز و ظهور رأی است. ظهور به معنای حدوث، به معنای ظهور در مقابل فنا و جهل. در قاموس آمده است: در امر برای او بداء شد یعنی رای برای او در آن امر حادث گردید. و نظیر این در صحاح هم آمده است.

از مجموع روایاتی که در تفسیر بداء آمده است، استفاده می شود که بداء یعنی همواره صاحب رأی و امر بودن.

پس اصل خلقت به رأی و امر و مشیّت حادث خداست بدون اینکه ایجابی در رأی برای خدای تعالی بوده باشد و همین طور ابقا و اِفنای الهی هم به رأی و امر حادث اوست. (نمازی شاهرودی، ج ۱، ص ۲۵۹)

۲. اهمیت بداء

بداء به معنایی که گفته شد، امری است که اصل و اساس همه ادیان الهی است. یعنی هیچ دینی و هیچ پیامبری از پیامبران شکل نگرفته، مگر اینکه بداء اصل آن بوده است. انبیاء همه اقرار به بداء برای خدای تعالی کرده اند و خدای تعالی را به بداء توصیف کرده اند. توصیف خدا به بداء توصیف به قدرت و سلطنت و اختیار و صاحب امر بودن و مالکیت تامّ است. نفی بداء از خدای تعالی یعنی نفی همه آنها. به همین جهت است که در احادیث شیعه وقتی بداء مطرح می شود، از آن به عظمت یاد می گردد.

مرحوم نمازی در اول بحث بداء چهار حدیث را مطرح می کند که در آنها اهمیت بداء به روشنی بیان گردیده است:

حدیث اول از زراره است که از یکی از دو امام بزرگوار شیعه امام صادق یا امام باقر علیه السلام نقل می کند که فرمود:

ما عبد الله بشيء مثل البداء

خدا به چیزی به مانند بداء عبادت نمی شود. (همان، ص ۲۵۲ و مجلسی، ج ۴، ص ۱۰۷ و صدوق، ص ۳۳۱)

حدیث دوم را هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

ما عظم الله عزوجل بمثل البداء. (همان، ص ۲۵۲ و مجلسی، ص ۱۰۷ و صدوق،

ص ۳۳۳)

خدا به چیزی به مانند بدهاء تعظیم نمی شود.

حدیث سوم را از مالک جُهَنی نقل می کند که او می گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبِدَاءِ مِنَ الْإِجْرِ مَا فُتِرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ. (همان،

ص ۲۵۲ و مجلسی، ج ۴، ص ۱۰۸ و صدوق، ص ۳۳۴)

اگر مردم می دانستند که در اعتقاد به بدهاء چه اجر عظیمی خدای تعالی قرار داده است از سخن گفتن درباره آن سست نمی شدند.

حدیث چهارم را از محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام نقل می کند که آن حضرت

فرمود:

مَا بَعَثَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ نَبِيًّا حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ: الْإِقْرَارُ بِالْعِبُودِيَّةِ وَ

خَلْعُ الْإِنْدَادِ وَأَنَّ اللَّهَ يَقْدَمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخَّرُ مَا يَشَاءُ. (نمازی شاهرودی، ص ۲۵۲

و مجلسی، ج ۴، ص ۱۰۸ و کلینی، ج ۱، ص ۱۴۸ و صدوق، ص ۳۳۴)

خداوند متعال هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر اینکه چه ویژگی را از آنها اقرار گرفت: اقرار به عبودیت، کنار زدن ضدونها و اینکه خدای تعالی هر آنچه را بخواهد مقدم می کند و هر آنچه را بخواهد تأخیر می اندازد.

دو حدیث دیگر نیز بدهاء به مانند حدیث چهارم نقل می کند که در یکی آمده

است:

مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَ أَنْ يَقْرَأَ لَهُ بِالْبِدَاءِ. (نمازی شاهرودی، ص

۲۵۲ و مجلسی، ج ۴، ص ۱۰۸ و صدوق، ص ۳۳۴)

خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر به تحریم خمر و اینکه اقرار به بدهاء برای خدا بکند.

و در دومی آمده است:

مَا تَنْبَأُ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يَقْرَأَ لِلَّهِ تَعَالَى بِخَمْسٍ: بِالْبِدَاءِ وَ الْمَشِيَّةِ وَ السُّجُودِ وَ

الْعِبُودِيَّةِ وَ الطَّاعَةِ. (نمازی شاهرودی، ص ۲۵۲ و مجلسی، ج ۴، ص ۱۰۸ و

صدوق، ص ۳۳۲

هیچ پیامبری به پیامبری نرسید مگر اینکه به پنج امر برای خدای تعالی اقرار کرد: به بداء و مشیت و سجود و عبودیت و اطاعت.

این احادیث، اهمیت و جایگاه بلند اعتقاد به بداء را نزد خدای تعالی به روشنی نشان می دهد. و روشن است که این همه تأکید در روایات اهل بیت علیهم السلام به این امر، حاکی از تلاش فراوان شیطان برای خارج کردن بندگان خدا از ناحیه همین امور است. لذا خدای تعالی برای رها شدن انسانها از عبودیت شیطان و خلوص آنها در عبودیت خدا، التزام به امور مذکور را لازم شمرده و در رأس دین و نبوت قرار داده است.

۳. حقیقت بداء

بر اساس روایات اهل بیت علیهم السلام علم خدای تعالی به اشیاء پیش از وجود آنها با بعد از وجود آنها هیچ تفاوتی ندارد. به عبارت دیگر وجود شیء و عدم وجود آن نسبت به علم خدای تعالی هیچ اثری ندارد. و خداوند متعال به هنگام وجود شیء به آن عالم است همان طور که به هنگام عدم آن به آن علم دارد و علم او، از وجود شیء ناشی نمی شود که با عدم آن خدای تعالی نعوذ بالله به آن علم نداشته باشد. پس اگر ما در حقیقت علم به این معنا را بپذیریم که وجود چیزی و عدم وجود آن تأثیر در علم خداوند متعال ایجاد نمی کند، در این صورت باید قبول کنیم که وجود پیدا کردن یا از بین رفتن هیچ چیزی به موجودیت علم نیست. یعنی این مطلب درست نیست که بگوییم علم خداوند به وجود چیزی موجب موجود شدن آن و علم خدا به عدم چیزی موجب معدوم شدن آن است. بلکه همان طور که گفتیم وجود و عدم در حقیقت علم داخل نیست و علم به وجود و عدم هیچ اضافه ای ندارد. در این صورت روشن است که لازمه عالم بودن خداوند متعال به چیزی موجودیت آن نیست. زیرا خدا همان طور که در مقام ذات به وجود آن علم دارد به



عدم آن نیز علم دارد. و اگر علم به وجود اضافه شود علم در صورت عدم آن بی معنا خواهد بود.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما كَوّن فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد

ما كَوّنّه. (صدوق، ص ۳۳۴)

خدا بود و هیچ چیز دیگری غیر خدا نبود. خدا از ازل به آنچه ایجاد می کند عالم بود. پس علم خدا به آنچه ایجاد می کند قبل از ایجاد شدنش مانند علم او به آن است بعد از ایجاد شدنش.

احادیث در این باب به این مضمون فراوان وجود دارد. نکته اساسی که امامان اهل بیت علیهم السلام با این احادیث ما را به آن توجه می دهند، همان است که اشاره گردید. یعنی وجود و عدم وجود چیزی در علم الهی هیچ تأثیری ایجاد نمی کند. از این نتیجه گرفته می شود که علم ازلی خدای تعالی علم ایجاد و علی نیست؛ زیرا اگر علم ازلی الهی علم ایجاد باشد لازمه آن این است که همه معلومات در ازل وجود داشته باشند و خداوند آنها را ایجاد کرده باشد، در حالی که از اصول محکمه همه ادیان الهی و از ضروریات همه ادیان الهی آن است که خدا بود و هیچ چیزی غیر خدا نبود، و خدا همواره از ازل عالم به همه اشیا بود، پیش از آنکه آنها بوده باشند. نکته دیگری که در بیان حقیقت بداء توجه به آن لازم است، بحث از قدرت و سلطنت و اقتدار خداوند متعال است. خداوند متعال به همه اشیا پیش از آنکه وجود پیدا کنند قدرت دارد و بعد از آن نیز قدرت دارد. و قدرت خدا به اشیا پیش از وجودشان با بعد از وجودشان هیچ تغییری نمی کند، چون قدرت هم به مانند علم نسبت به وجود شیء و عدم آن مساوی است. خدا از ازل قادر به اشیا بود در حالی که غیر از خدا هیچ چیزی وجود نداشت، پس وجود قدرت موجب وجود مقدرات نیست. بنابراین باید توجه کنیم که خدا عالم است بدون اینکه معلوم به

أنحاء وجودی باشد و نیز خداوند قادر است بدون اینکه مقدر به نحوی از آن وجودی داشته باشد.

از این نکته امر دیگری برای ما روشن می‌شود و آن اینکه معلوم به هیچ وجه با علم سنخیتی ندارد نه جزئی از علم است و نه در علم به نحوی از أنحاء وجودی برای آن هست، بلکه علم با معلوم به تمام معنا متباین است و هیچ رابطه‌ای میان آنها جز کاشفیت و مکشوفیت وجود ندارد.

خلاصه کلام اینکه خدا ازلاً عالم و قادر است و معلوم و مقدری به هیچ وجه وجود ندارد و غیر از خدا هیچ موجودی نیست. حال اگر به همین صورت ادامه می‌یافت، خدا بود و بس، و خلقی پدید نمی‌آمد. خدای تعالی که مالک مشیت و اراده و تقدیر و قضا است و با مشیت اوست که خلق بدون هیچ سابقه‌ای به وجود می‌آید و وجود آن هم از وجود خدای تعالی نیست و هیچ سنخیتی با وجود خدای تعالی ندارد.

مرحوم آیت الله نمازی بعد از بیان معنای لغوی بدهاء می‌نویسد:

فالمراد كما يظهر من مجموع الروایات الواردة فی تفسیره انّ له الرأى و الامر دائماً، فأصل الخلقه كان برأيه و امره و مشيته الحادثة من غير و جوب؛ و كذلك إبقاؤه و إفناؤه. (نمازی شاهرودی، ج ۱، ص ۲۵۹)

پس مقصود از واژه بدهاء - همان طور که از مجموع روایات در تفسیر معلوم می‌شود - این است که خداوند متعال همواره صاحب رأی و امر است. پس اصل خلقت به رأی و امر و مشیت حادث الهی است، و آن هیچ وجوب و لزومی برای خدا ندارد. و همین طور است ابقای موجودات و افنای آنها.

ایشان توجه و یادآوری می‌کند که بدای خدای تعالی این است که او در کارهای خویش آزاد است. در رأی و امر و مشیت خویش هیچ اضطراری و لزومی برای او نیست، مشیت و رأی و امر او حادث است و تحت سلطنت و اقتدار اوست و هر چیزی را بخواهد به اقتدار و سلطنت خویش می‌خواهد نه اینکه مشیت از او به



اضطرار سر می‌زند.

بعد ایشان تأکید می‌کند که اگر امری را مشیت کرد ابقای آن نیز بر او هیچ اضطرار و لزومی ندارد، او می‌تواند آن را از بین ببرد و جای آن امر دیگری قرار دهد و می‌تواند در آن تغییراتی بدهد یا تقدیم و تأخیری در آن روا دارد. همه اینها ناشی از سلطنت و مالکیت اوست بر امر و رأی خویش. یعنی در امر و رأی خویش از هیچ چیزی فرمان نمی‌برد و نیز رأی او تابع هیچ امری خارج از اقتدار و سلطنت او نمی‌باشد.

۴. مسبوقیت بداء به علم

گفتیم خدای تعالی به علم ازلی خویش به همه آنچه به رأی و امر خویش خلق می‌کند عالم است. ولی علم به معنای آن نیست که همه معلومات خدا باید وجود داشته باشند، چنانکه قدرت بدان معنا نیست که همه مقدورات خدا وجود پیدا کنند ولی از میان مقدورات و معلومات، برخی از آنها را که بخواهد، امر و رأی به آن می‌دهد و آن به وجود می‌آید. پس رأی و مشیت و امر خدای تعالی همواره مسبوق به علم و آگاهی است و خدای تعالی هیچ‌گاه مشیتی نمی‌کند مگر اینکه به تمام پیامدها و آثار و لوازم و حقیقت آنها آگاهی کامل دارد.

مرحوم نمازی در این باره می‌فرماید:

آری اگر منشاء بداء و رأی، جهل به پیامدهای امور باشد، همان‌طور که غالب در مخلوق است، آن نقص است و پروردگار متعال مقدس از آن و منزّه است. به همین جهت در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام تصریح شده است که بداء ناشی از جهل نیست. و کسی که معتقد باشد خدا از روی جهل کاری را انجام داده باشد از او تبری کنید.

ایشان بعد از این تأکید می‌کند که اگر خدای تعالی امری را که ابتدا مشیت و اراده و تقدیر کرده است، تغییر دهد، به مشیت و رأی خویش تغییر می‌دهد. تغییر دادن و تقدیم و تأخیر انداختن را - نعوذ بالله - نباید دلیل بر جهل او گرفت، بلکه این امر

نشانه آزادی و حریت و سلطنت و اقتدار اوست که همواره صاحب اختیار امور خلق خویش است، و هیچ‌گاه دست او در امر خلق او بسته نیست. پس بداء به معنای رأی و امر و تغییر و تبدیل و تقدیم و تأخیر در اموری که پیشتر مورد رأی و امر خداوند قرار گرفته‌اند، ظهور کمال سلطنت و اقتدار خداوند متعال و صاحب امر بودن اوست. ایشان در بحث بداء یادآور می‌شود که روایات فراوانی نقل شده است که بداء مسبوق به علم است. آنگاه سه روایت را که صراحت بر این امر دارد، نقل می‌کند:

وی حدیث اول را که از امام صادق علیه السلام است صحیح دانسته و می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

ما بداء لله في شي الا كان في علمه قبل ان يبدوله. (کلینی، ج ۱، ص ۱۴۸)
در چیزی برای خدا بداء رخ نمی‌دهد مگر اینکه پیش از رخ دادن بداء در آن برای خدا در علم خدا بوده است.

در این حدیث که می‌گوید «در علم خدا بوده است» معنایش این نیست که معلومات همه در علم به نحوی موجود بوده باشند، بلکه مقصود کاشفیت علم از آنهاست نه اتحاد با آنها و ظرفیت علم با آنها.

حدیث دوم نیز از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید:

ان الله تعالى لم يبدوله من جهل. (همان)

همانا برای خدا بداء از روی جهل رخ نمی‌دهد.

مرحوم نمازی بعد از نقل این روایت اشاره می‌کند که نظیر این روایت در بحارالانوار هم به صورت دیگری آمده است و آن این است که امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

ان الله يقدم ما يشاء، و يؤخر ما يشاء، و يحو ما يشاء و يثبت ما يشاء و عنده أم الكتاب.

و قال: فكل أمر يریده الله فهو فی علمه قبل ان یصنعه، لیس شیء یدولہ

الّا وقد کان فی علمه. انّ الله لا یدولہ من جهل. (مجلسی، ج ۴، ص ۱۲۱)
خداوند مقدّم می‌دارد آنچه را که می‌خواهد. و تأخیر می‌اندازد آنچه را که
می‌خواهد. محو می‌کند آنچه را که می‌خواهد و اثبات می‌کند آنچه را که
می‌خواهد. و نزد اوست اصل کتاب.

و فرمود: پس هر امری که خدای تعالی اراده کند پیش از آنچه آن را ایجاد
کند در علم خدا هست. در چیزی برای خدا بداء رخ نمی‌دهد مگر اینکه
در علم خدا هست. همانا برای خدا بداء از روی جهل رخ نمی‌دهد.

ایشان روایت سوم و در واقع روایت چهارم را هم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند
که آن حضرت می‌فرماید:

من زعم انّ الله عزوجل یدولہ فی شیء لم یعلم أمس فابراً منه. (مجلسی، ج
۴، ص ۱۱۱)

کسی که معتقد باشد در چیزی برای خدا بداء رخ داده است که دیروز به آن
آگاهی نداشت، از او تبری کنید.

مرحوم آیت الله نمازی بعد از ذکر این روایات می‌نویسد:

واضح أنّه تعالی عالم بكل ما یدولہ بعلمه المقدّس المنزه عن الحدّ و التعین و
بعلمه الذی بذله الی رسوله الاکرم و عینّ فیہ ما یقع من النظام برأیه.
(نمازی شاهرودی، ج ۱، ص ۲۵۳)

روشن است که خدای تعالی به علم‌اش که مقدّس و منزّه از هرگونه حدّ و
تعیین است به تمام آنچه بداء می‌کند عالم است. و نیز به علمی که به رسول
گرامی‌اش بذل کرده و تعیین کرده است در آن علم همه آنچه در نظام به رأی
خویش واقع خواهد شد، آگاه است.

مرحوم نمازی در اینجا یادآوری می‌کند که خدای تعالی دوگونه علم دارد: یکی
علم ازلی که از هرگونه تحدید و تعین، مقدّس و منزّه است و دیگری علم مبذول به
پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که همه آنچه را تا ابد در نظام موجود خواهد شد، معین کرده

و به آن حضرت بذل کرده است. او معتقد است که بداء در هیچ کدام از این دو علم رخ نمی دهد، بلکه بداء از این دو علم است و خدا به همه آنچه بداء می شود پیش از بداء شدن به این دو علم آگاه است. حال برای روشن شدن این مطلب لازم است بحث دیگری در ارتباط با علم مکنون و علم محمول مطرح گردد.

۵. بداء و علم مکنون و علم محمول (مبذول)

در منابع معتبر روایی شیعه از اهل بیت علیهم السلام روایات زیادی وارد شده است که خدای تعالی را دوگونه علم است: علم مکنون و علم محمول. تعبیر دیگری نیز وجود دارد که در اینجا لزومی برای طرح آنها دیده نمی شود. مرحوم نمازی یکی از این روایات را از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

انَّ لله علمین: علم مکنون مخزون لا يعلمه الا هو، من ذلك يكون البداء؛ و علم علمه ملائکته و رسله و انبیاءه، و نحن نعلمه. (مجلسی، ج ۴، ص ۱۰۹)
خدا را دو علم است: علمی پنهان و مخزون که جز خدا احدی از آن آگاهی ندارد، و بداء از آن است؛ و علمی که به فرشتگان و رسولان و پیامبران تعلیم داده است، و ما آن را می دانیم.

ظاهر این عبارت که می فرماید: «بداء از آن علم مکنون است» دلالت دارد که این علم همان علمی است که پیش از رأی و امر و مشیّت است و بداء در آن نیست، بلکه بداء از آن است. از این فهمیده می شود که بداء در علمی است که به فرشتگان و رسولان و ائمه علیهم السلام داده شده است. مرحوم آیت الله نمازی هم به این امر تذکر داده می نویسد:

لعل المراد بالعلم المکنون المخزون الذی لا يعلمه الا هو، هو العلم الذی عین ذاته القدوس المقدّس المنزه عن الحدّ و التعین و المعلوم و العلیّة فنه البداء. و الرأی فی العلم المبذول الی ملائکته و انبیائه و اولیائه فی غیر المحتوم منه.

(نمازی شاهرودی، ج ۱، ص ۲۵۳)

شاید مراد از علم مکنون و مخزون که جز خدا کس از آن آگاهی ندارد، همان علمی باشد که عین ذات الهی است که مقدّس و منزّه از هرگونه حدّ و تعین و نیز منزّه از داشتن معلوم و علّیت است. پس بدهاء از این علم است. و رأی (بدا) در علم مبذول به فرشتگان و پیامبران و اولیاء الهی است، در اموری که محتوم نیست.

ایشان در این عبارت، ابتدا علم را به دو قسم می‌کند: علم مکنون و علم محمول. و علم محمول نیز دو قسم می‌شود: علم محمول حتمی و علم محمول غیرحتمی. بدا در علم مکنون راه ندارد بلکه بدهاء از آن علم است. بعد می‌گوید: بدهاء در علم محمول است، آن هم در علم محمول غیرحتمی. اما توضیح نمی‌دهد که مقصود از علم محمول حتمی و غیرحتمی چیست؟

ایشان در ادامه، باز هم به این بحث پرداخته است. او پس از بحث در معنای لغوی و حقیقت بدهاء می‌نویسد:

ثمّ انّه تعالى عین ما أراد خلقه الی یوم القیامة بمشیتة و ارادته الغیر الازلیة... و تقدیره و قضائه. و کتب جمیع ذلک قبل الخلق و جعل علم ذلک الکتاب عند رسوله و خلفائه. و حیث انّ ذلک کله کان برأیه و أمره من غیر و جوب، یکون له الامر و الرأی فی انفاذ ما أراد و قدر و قضی او تغیره و تبدیله و محوه و اثباته علی ما یشاء قبل کیانه الخارجی. و لذلک کان خلفاؤه یقولون: لولا آیه فی کتاب الله لا خبرنا کم بما یکون الی یوم القیامة و هی قوله: یحو الله ما یشاء و یتبیت. (نمازی شاهرودی، ج ۱، ص ۲۵۹)

پس خدای تعالی همه آنچه تا روز قیامت می‌خواست خلق کند، به مشیت و اراده غیر ازلی... و تقدیر و قضایش تعین بخشید و همه آن را پیش خلق نوشت و علم آن کتاب را نزد رسول و خلفایش قرار داد. و چون همه آنچه در آن نوشته شده بود، به رأی و امر خدا بود، بدون اینکه هیچ‌گونه وجوبی در آن وجود داشته باشد، پس خدای تعالی مختار است که آنچه را به اراده و تقدیر و حکم کرده است، قبل از تحقق خارجیش تنفیذ کند یا آن را تغییر و تبدیل و محو سازد و به گونه‌ای که می‌خواهد اثبات کند. به همین جهت

خلفای الهی (معصومان علیهم السلام) می‌گویند: «اگر آیه‌ای در کتاب خدا نبود، از آنچه تا قیامت خواهد شد، به شما اخبار می‌کردیم. و آن آیه این سخن خداست که می‌فرماید: «خدا محو می‌کند آنچه را بخواهد و اثبات می‌کند».

این سخن مرحوم نمازی دلالت دارد که آنچه به پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز به فرشتگان و امامان اهل بیت علیهم السلام و انبیای الهی از مشیت و اراده و تقدیر و قضای الهی رسیده، قابل تغییر و تبدیل است؛ و در همه آنها بداء راه دارد جز اموری که خدای تعالی بر خود ایجاد آنها را لازم کرده است، مانند اموری که به بندگانش وعده داده است یا اموری که با بندگانش درباره آنها عهد بسته و معامله نموده است. پس با این بیان مرحوم نمازی معلوم می‌شود بداء فقط در علم مبذول است، یعنی کتابی که به مشیت و اراده و تقدیر و قضای فعلی و حادث الهی نوشته شده است. بنابراین بداء در فعل الهی است نه در علم ازلی خداوند متعال. و بداء، فعلی و حادث مسبوق به علم ازلی است، همان‌طور که مشیت، حادث و مسبوق به علم و قدرت ازلی الهی است.

ایشان درباره لوح محفوظ نیز مطلبی دارد که با توجه به آنچه در اینجا فرموده است معنای آن نیز روشن می‌شود.

در بحث لوح محفوظ می‌گوید:

در کتاب شریف آیات الائمة در سورة بروج در تفسیر آیه شریفه ﴿بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ﴾ فرموده: «در اخبار کثیره است که حقیقت لوح محفوظ، حضرت رسول و ائمه هدی علیهم السلام می‌باشند».

حقیر گوید: ظاهر آیه شریفه نیز شاهد آن است. چون که قرآن مجید و علوم آن در قلب مقدس آنان مضبوط و محفوظ است. (همان، ج ۹، ص ۲۷۹)

پس لوح محفوظ که قلب مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان اهل بیت علیهم السلام است، همه آنچه به رأی الهی مشیت و اراده و تقدیر و حکم می‌شود در آن قرار می‌گیرد. و این



لوح، از همان ابتدای خلقت، هر آنچه تا آخر قرار است در عالم واقع شود، در آن ثبت شده است. اما این بدان معنا نیست که در آن هیچ تغییری و تبدیلی و تقدیم و تأخیری و یا محو و اثباتی صورت نمی‌گیرد؛ بلکه همه آنچه در آن ثبت شده است چون خدای تعالی آنها را به مشیت و اراده و رأی و امر حادث خود آنها را اختیار کرده و تعیین بخشیده است، در معرض تغییر و تبدیل هستند مگر آنچه خدای تعالی بر خود حتمی کرده باشد.

۶. بداء در اخباریات

احادیثی از ائمه علیهم‌السلام نقل شده است که آن بزرگواران فرموده‌اند: «اگر آیه‌ای در کتاب خدا نبود شما را از آنچه تا قیامت خواهد شد اخبار می‌کردیم». این روایات به ظاهر خود دلالت دارند که امامان اهل بیت علیهم‌السلام تنها اموری را به مردم اخبار می‌کردند که در آنها بداء راه نداشته باشد. اما می‌بینیم که در میان آنچه از سوی امامان اهل بیت علیهم‌السلام و انبیاء و رسولان به بندگان اخبار شده، موارد فراوانی دیده می‌شود که در آنها بداء رخ داده است. مرحوم نمازی مواردی از این اخبارها را که بداء در موردشان رخ داده است، بیان می‌کند که در اینجا به صورت فشرده به آنها اشاره می‌شود:

۱. بداء در عذاب قوم یونس بعد از اخبار به آن. خدای تعالی در قرآن کریم به آن اشاره کرده است.
۲. امام صادق علیه‌السلام فرموده است: خدای تعالی عذاب اهل زمین را اراده کرد و به پیامبرش فرمود: «فتولّ عنهم فإنت بملوم» (از آنها دوری کن تورا سرزنشی نیست. آنگاه برای خدا بداء شد و رحمت نازل گردید).
۳. حضرت عیسی علیه‌السلام به مرگ عروس در روز بعد اخبار کرد و خداوند به واسطه صدقه مرگ را از او برگرداند.
۴. فرشته مرگ به داود علیه‌السلام اخبار کرد که من مأمور به قبض روح این جوان در همین موضع تا هفت روز شده‌ام. داود بر او رحم آورد و او را به ازدواج امر کرد. پس آنگاه

خدای تعالی به سبب ترحم داود به اورحمت خود را بر او فرستاد و أجل او را سی سال به تأخیر انداخت.

۵. خدای تعالی به حزقیل پیامبر اخبار کرد که فلان سلطان فلان روز قبض روح خواهد شد و او به سلطان آن را خبر کرد و سلطان در حالی که بر تخت خود بود خدا را خواند، پس خداوند پانزده سال مرگ او را به تأخیر انداخت

۶. نظیر همین امر در قصه شعیا پیامبر نیز آمده است.

۷. خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام وحی کرد که فرزندی برای او به دنیا خواهد آمد و او آن را به ساره خبر داد. ساره گفت: من پیرزنی بیش نیستم چگونه می شود صاحب فرزند شوم؟ پس خداوند به او وحی کرد که او صاحب فرزند می شود و اولادش چهارصد سال دچار عذاب می شوند... وقتی عذاب بر بنی اسرائیل طولانی شد چهل روز به درگاه خدا گریه و ضجه کردند... خدا صد و هفتاد سال از آن را کم کرد. ۸. مردی صالح بود که بر او تقدیر شد که نصف عمرش در گشایش باشد و نصف دیگر در تنگنا. انتخاب هر کدام به اختیار او واگذار شد. او گشایش را اول انتخاب کرد و به فقرا احسان کرد. پس خداوند متعال رحمت خویش را شامل حال او کرد و بداء شد و تمام عمر او را به خاطر این کارش در گشایش قرار داد.

۹. مرد یهودی به پیامبر صلی الله علیه و آله گذر کرد و گفت: «السلام علیک» و پیامبر صلی الله علیه و آله پاسخ داد: «علیک». سپس فرمود: ماری سیاه از پشت گردن این مرد، بر او نیش می زند و او را می کشد. اما خدای تعالی این امر را به خاطر صدقه ای که داده بود از او دفع کرد.

۱۰. خداوند برای حضرت داود چهل سال عمر تقدیر کرد. ولی حضرت آدم علیه السلام سی یا شصت یا پنجاه سال از عمر خویش را به او داد تا از عمر حضرت آدم علیه السلام محو شود و به حضرت داود اضافه گردد. (نمازی شاهرودی، ج ۱، ص ۲۵۵ - ۲۵۴)

این موارد در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام وجود دارد. دیدیم که آنان فرموده اند: اگر آیه ای در قرآن نبود شما را به همه آنچه تا قیامت اتفاق می افتد اخبار می کردم. از موارد یاد شده می فهمیم که مقصودشان این نیست که اخبار از اموری که احتمال بداء در مورد آنها می رود، جایز نیست؛ بلکه منظور آن است که اخبار نباید

به صورتی باشد که موجب تکذیب گردد. پس اگر به مخاطب فهمانده شود که اخبارها حتمی نیستند و ممکن است در آنها بداء شود و همین امر را در اخبارهای خویش تأکید کنند، تکذیبی تحقق نمی‌یابد. دیدیم که در همه این موارد که نقل گردید و در امور دیگری که امامان اهل بیت علیهم‌السلام از حوادث آینده اخبار کرده‌اند، کاملاً مخاطبان خویش را با این اصل اساسی یعنی بداء آشنا ساخته و همواره به آنها تأکید کرده‌اند که خدای تعالی پرونده را هنوز باز گذاشته است؛ یعنی تقدیرات خدای تعالی به گونه‌ای نیست که تغییری در آنها ایجاد نشود، بلکه دست خدا همواره باز است و خدای تعالی به هیچ وجه خود از سلطنت نیفتاده است.

۷. رابطه بداء با علیّت و مشیّت ازلی

مرحوم نمازی عقیده دارد که اثبات بداء برای خدای تعالی در آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام برای رد سخن محققان علوم بشری است. او می‌نویسد:

اثبات البداء له تعالی شأنه كما هو مفاد الآيات و الروایات المتواترات، اثبات لبداء الخلق و نفي القدم و الازليّة عن غيره تعالی، فهو ردّ لمقالة محقق البشر في معارفهم؛ و هي القول بكون النظام الكائن هو النظام الا تمّ الذی لا بدّ من تحقّقه و جوباً، لكونه من لوازم ذات الحق تعالی شأنه و لامتناع تخلفه عنه لا متناع تخلف المعلول عن علته التامة، فأثبتوا بذلك في زعمهم أزليّة العالم و أبدیته، مع انّ هذا شرك بالأدلة الاربعة. و أثبتوا أيضاً مقالة اليهود؛ و هي وجوب كون النظام على نهج ما قدره في التقدير الاوّل، فلا يحدث فيه أمراً، ولا يزيد في الخلق شيئاً، و لا يجوز التغير و التبديل فيه بوجه من الوجوه. (همان، ج ۱، ص ۲۵۹)

اثبات بداء بر خدای تعالی - که آیات و روایات درباره آن متواتر است - اثبات آغاز داشتن خلقت و نفی قدیم و ازلی بودن غیر خدای تعالی است. پس بداء ردّ گفتار محققان بشری در معارفشان است، یعنی قول به این‌که

نظام موجود کامل‌ترین نظامها است. نظامی که وجودش را واجب می‌دانند، زیرا وجود آن از لوازم ذات خدای تعالی است. و تخلف آن امتناع دارد به جهت امتناع تخلف معلول از علت تامه‌اش. با این سخن به اعتقادشان ازلی و ابدی بودن عالم را اثبات کرده‌اند، در حالی که چنین مطلبی به ادله چهارگانه (یعنی عقل، اجماع، قرآن و سنت) شرک محسوب می‌شود. آنان با این سخن گفتار یهود را نیز اثبات کرده‌اند که نظام، ناگزیر باید طبق تقدیر اول پدید آید و در نظام، همان جاری می‌شود که در تقدیر ازلی مقدر شده است، امر تازه‌ای در آن به وجود نمی‌آید، در خلق چیزی افزوده نمی‌شود و تغییر و تبدیل در آن به هیچ وجه امکان ندارد.

مرحوم آیه الله نمازی در این بخش از مطالب خود، اساس و پایه اعتقاد به بداء را تذکر داده است. قدم عالم و نظام علی و معلولی و کاملترین نظام بودن نظام موجود و نیز تقدیر و مشیت ازلی به گونه‌ای که در آن هیچ تغییر و تبدیلی امکان نداشته باشد؛ در نظام اندیشه بشری است. با عقیده به بداء، همه این امور باطل می‌شود و روشن می‌گردد که خدای تعالی به علم ازلی خویش، همه نظام موجود و نظامهای بی‌نهایت در عرض این نظام و نیز نقیضهای آنها را می‌داند. نیز روشن می‌شود که علم خدای تعالی به هیچ وجه محدود به نظام موجود نیست. و همه نظامهای ممکن همان‌طور که مکشوف به علم ازلی خدای تعالی هستند، مقدر به قدرت خدای تعالی نیز هستند. و خدای تعالی به رأی و مشیت و بداء یکی از آن نظامها را بر می‌گزیند و تقدیر می‌کند.

این نظام مقدر شده به تقدیر حادث نه ازلی، به سلطنت و اقتدار و به علم و آگاهی الهی حادث شده است و خداوند متعال همواره سلطنت و اقتدار و عالم است؛ پس نظام موجود هیچ لزوم و وجوبی برای خدای تعالی ندارد. وجود نظام به رأی و مشیت حادث او پدید آمده است، پس خدای تعالی قادر است به رأی و مشیت خویش آن را محو کرده نظامی دیگر جای آن موجود کند یا هیچ نظامی را



پدید نیاورد یا در اجزای نظام موجود تغییراتی بدهد. اموری از آن را محو کند و اموری جدید بر آن بیفزاید و یا تقدیم و تأخیر در اجزای آن ایجاد کند.

اما اگر نظام تقدیر الهی را ازلی بدانیم که خدای تعالی در تقدیر اقتدار و سلطنت نداشته باشد، ناگزیر آنچه در ازل بدون مشیت و رأی حادث و فعلی خدای تعالی رقم خورده است، حتماً و قطعاً و بدون هیچ‌گونه تخلفی موجود خواهد شد و هیچ کسی حتی خدای تعالی - نعوذ بالله - هیچ تغییری در آن نمی‌تواند بدهد. و تنها نظام ممکن همان است که در سلسله علل و معلولات به طور طبیعی قرار گرفته‌اند و غیر آن ممتنع و محال است.

این سخنی است که فیلسوفان و عارفان بر آن تأکید کرده و مبنا و پایه و اساسی است که نظام فلسفه و عرفان بر آن بنا گردیده است.

شیخ محمود شبستری در گلشن راز می‌گوید:

اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سرا پای
لاهیجی در شرح آن می‌نویسد:

چون به مقتضای علم ازلی، ترتب موجودات بر یکدیگر به طریق تأثیر و تأثر و علیت و معلولیت واقع است و هر چه در مراتب موجودات می‌بینی، نسبت به مافوق خود معلولیتی و ربوبیتی دارد و نسبت به ما تحت خود علیتی و ربوبیتی؛ چنانچه علیت و ربوبیت من کل الوجوه غیر حضرت الوهیت را نیست و معلولیت و ربوبیت غیر انسان را نیست، پس اگر فرض کنند که یک ذره از این عالم منعدم گردد، به انعدام ذره، انعدام جمیع عالم لازم آید، زیرا که عدم معلول واحد چنانچه گفته‌اند مستلزم عدم تمام علل و معلولات است. (لاهیجی، ص ۱۰۸)

سبزواری نیز در شرح آن می‌نویسد:

به جهت آنکه عالم مرکب است از همین اجزاء و ذرات و قاعده‌ی کلیه است که مرکب منتفی می‌شود به انتفاء جزء یعنی چون بقایش به بقای اجزاء است، فنایش هم به فنای اجزاء است. (لاهیجی، ص ۱۶۰)

مرحوم علامه طباطبایی نیز می‌فرماید:

و قد ذهلوا عن أنّ هذا العالم بما يشتمل عليه من اعيان الموجودات و انواع المخلوقات مرتبط الاجزاء متلائم الابعاض، يتبدّل جزء منه الى جزء و يتحوّل بعضه الى بعض، فيوماً انسان و يوماً نبات و يوماً جماد و يوماً جمع و يوماً فرق. و حياة البعض بعينها ممت الآخر و كون الجديد منه فساد القديم بعينه. و كذلك الحوادث الجارية مرتبطة، ارتباط حلقات السلسلة؛ أيّ وضع فرض لواحدة منها مؤثر في اوضاع ما يقارنها و ما يتقدّمها الى أقدم العهود المفروضة للعالم الطبيعي كالسلسلة التي تنجرّ بجرّ حلقة منها جميع الحلقات و هو السلسلة. فأدنى تغير مفروض في ذرّه من ذرّات هذا العالم يوجب تغيرّ الحال في الجميع. و ان عزب عن علمنا و ادراكنا أو خفي عن احساسنا فعدم العلم لا يستلزم عدم الوجود. فهذا ممّا بيّنت في الابحاث العلميّة منه القديم و أوضحته الابحاث الطبيعيّة و الرياضيّة اليوم أنّ ايضاح. (طباطبایی، ج ۳، ص ۱۰۱ - ۱۰۰ تفسیر آیه ۱۸-۱۰ آل عمران) (آنان که نظام اسباب و علل در حوادث نمی‌بینند) از وجود ارتباط اجزاء و تناسب ابعاض اعيان موجودات و انواع مخلوقات موجود در این عالم در غفلت هستند. هر لحظه جزئی از عالم به جزئی دیگر در تبدیل است و بعضی از آن به بعضی دیگر در تحویل است. روزی انسان است و روزی دیگر گیاه و روزی دیگر جماد. روزی مرکب است و روزی دیگر از همه جداست. حیات بعضی عیناً مرگ دیگری است و تازه شدن بعضی از عالم عیناً از بین رفتن دیگری است. و همین طور حوادث جاری در عالم همه به هم پیوسته‌اند، مانند به هم پیوستگی حلقه‌های زنجیر. هر وضعی برای یکی از آنها در نظر گرفته شود در اوضاع همه موجودات عالم طبیعی - از موجودات حاضر گرفته تا قدیمترین آنها - اثرگذار است. همان طور که با کشیدن یک حلقه از زنجیر، تمام حلقه‌های آن کشیده می‌شود. پس

کوچکترین تغییری که در ذره‌ای از ذره‌های این عالم ایجاد شود، موجب تغییر حال در تمام آنها می‌شود، اگرچه از علم و ادراک ما خارج باشد و از احساس ما پنهان گردد؛ زیرا عدم علم به چیزی مستلزم عدم وجود آن نیست. این امری است که در مباحث علمی دانشمندان خیلی قدیم مطرح بوده است و امروزه با تحقیقات تازه علوم طبیعی و ریاضی به روشنی کامل واضح گشته است.

استاد مرتضی مطهری در این زمینه می‌فرماید:

مراتب هستی در مقام تمثیل، مثل مراتب اعداد است. اعداد یک مراتبی دارند که هر عدد قبل از یک عدد دیگر و بعد از یک عدد دیگر است. مثلاً عدد چهار قبل از عدد پنج و بعد از عدد سه قرار گرفته است. حالا آیا مراتب اعداد با خود اعداد دو چیزند؟ یعنی عدد چهار، چهار بودنش یک مطلب است و بعد از سه یا قبل از پنج قرار گرفتنش یک مطلب دیگر است؟ اگر فرض کنیم که چهار را از میان سه و پنج برداریم و میان هشت و نه قرار دهیم باز چهار، چهار است؟ یا نه، چهار را از جای خودش برداریم و در آنجا قرار بدهیم، دیگر خودش خودش نیست؟ این دومی درست است. در مسأله زمان هم همین طور است... اگر این طور در نظر بگیریم، هر چیزی در هر زمان که قرار بگیرد، آن زمان بودنش جزء فرمول وجودش است. یعنی مقوم وجودش است، ولی مقوم ماهیتش نیست... اگر ما سعدی را با دید اصالت وجودی ببینیم، یعنی او را در یک قطعه‌ای از وجود ببینیم، در قطعه‌ای از زمان با روابطی که با همه اشیا دارد، آن وقت می‌بینیم جمیع نسب و اضافاتی که سعدی دارد، جزء فرمول وجود سعدی است، یعنی هر کدام را از او بگیریم دیگر او وجود سعدی نیست. (مطهری، ج ۹، ص ۵۱۸)

دکتر غلام‌حسین ابراهیمی دینانی می‌نویسد:

اگر ما موجودات جهان را از نقطه نظر فلسفی مورد مطالعه قرار دهیم، خواهیم دید هر موجودی به نوبه خود بخشی از زمان را اشغال کرده که آن بخش از زمان را مرحله تاریخ آن موجود می‌نامند. وقوع هستی یک شیء

در مرحله‌ای از مراحل زمان، به گونه‌ای است که هر نوع تصوّر انفکاک بین هستی شیء و مرحله ویژه زمانش مساوی با عدم آن است. به این ترتیب تصوّر موهوم و بی‌اساس است. به طور مثال اگر کسی تصوّر کند که ممکن بود شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عصر صدرالدین شیرازی به وجود می‌آمد، بی‌درنگ باید بداند که در ورطه‌ای از اوهام و خیال‌بافیهای پوچ فرو افتاده است. تصوّر وقوع یک موجود در غیر زمان خویش به همان اندازه موهوم است که تصوّر وقوع روز پنج‌شنبه به جای روز جمعه، و یا تصوّر وقوع عدد هفت به جای عدد نه... مراحل مختلف زمان و حرکت و گونه‌گون بودن هستیها در مراحل زمان، مانند دانه‌های به هم پیوسته یک زنجیر نیست؛ زیرا دانه‌های به هم پیوسته یک زنجیر را می‌توان جابه‌جا یا کم و زیاد کرد، در حالی‌که مراتب زمان و حوادث آن را به هیچ‌وجه نمی‌توان جابه‌جا و یا کم و زیاد نمود. (دینانی، ج ۲، ص ۵۶۴)

همه آنچه در این قسمت از عالمان عرفانی و فلسفی نقل شد، بر این نکته اساسی تأکید می‌کند که نظام جهان هستی بر اساس نظام علی و معلولی شکل گرفته است، در نظام علی و معلولی ضرورت حاکم است، هیچ معلولی نمی‌تواند با وجود علت‌اش از آن تخلف کند و هیچ علتی هم وقتی تامّ شد نمی‌تواند از صدور معلول از خودش، جلوگیری کند. در این نظام اندیشگی، علیّت علت در حقیقت ذات اوست و اگر جعلی در علیّت علت در کار باشد جعل بسیط است. یعنی به جعل خود علت، علیّت هم جعل شده است نه اینکه به یک جعل خود علت جعل شود و به جعل دیگر علیّت آن جعل شود.

بر این اساس، در رأس سلسله علل ذات پروردگار متعال قرار دارد که علیّت آن تامّ است و هیچ حالت منتظره‌ای در او وجود ندارد و بالضرورة معلول از او صادر گشته است؛ به عبارت دیگر، این‌گونه نبوده است که وجود مقدّس پروردگار متعال بوده باشد و هیچ وجودی غیر او نباشد، بلکه همواره با وجود مقدّس پروردگار متعال، وجود معلول نیز هست و معلولهای دیگر نیز به وجود علت‌هایشان باز

موجودند. و در معلول اول تمام موجوداتی که تا ابد به وجود خواهند آمد موجود است و علیّت همواره در نظام وجود جریان دارد و علم هم به همین نظام موجود در جریان علل و معلولات است. و غیر از نظام موجود در سلسله علل و معلول هیچ نظام دیگری امکان ندارد. بلکه بر اساس گفته دکتر دینانی، تصوّر هر موجود دیگری خارج از این سلسله علل و معلولات موهوم است. و این همان نظام شریف ربّانی است که نظام تامّ امکانی هم مطابق آن به وجود می‌آید. و هر آنچه در نظام تامّ امکانی موجود می‌شود، در نظام شریف ربّانی - که در حقیقت ذات پروردگار متعال است - به نحو وجود ربّانی موجود است.

مرحوم آیه الله نمازی عقیده دارد که اعتقاد به چنین اصل و مبنایی با توحید و معرفت خدای تعالی که فطری بشر است، تنافی آشکار دارد. توحید خدای تعالی که فطری بشر است، خدای تعالی را به عنوان علت موجودات که به ضرورت علیّی و معلولی، موجودات از او صادر شود، توحید نمی‌داند؛ بلکه خدای معروف به معرفت فطری برای بشر، خدای صاحب رأی و امر و بداء است که موجودات را به رأی و امر و بداء و مشیّت حادث خویش می‌آفریند و هر لحظه بخواهد در مخلوق خود تغییر می‌دهد یا تقدیم و تأخیر در تقدیرات خویش می‌کند.

بر این اساس، تکالیف و دعاها و عفو و بخشش و توبه و امثال اینها معنا می‌یابد. و بر این اساس می‌توان گفت هیچ انسانی بر هیچ فعلی که به اختیار از او پدید می‌آید، هیچ اضطراری پیدا نمی‌کند. بنابراین می‌بینیم فرق مبارک امیرالمؤمنین علی علیه السلام در شب نوزدهم ماه رمضان به هنگام صبح در نماز صبح توسط اشقی الاشقیاء شکافته می‌شود. با وجود این باور داریم و معتقدیم که ممکن بود که آن اشقی از تصمیم خویش برگردد و پرونده آن عمل به طور کلی بسته شود. نیز در تقدیم آن و تأخیر آن از نظر معارف دینی و توحید فطری هیچ امتناع و استحاله‌ای و موهوم بودن وجود ندارد. به خاطر همین است که انسانها به خاطر افعال و کردار

بدشان مورد نکوهش قرار می‌گیرند.

بر این اساس هیچ مشکلی نیست که انسانی تولدش چند سال زودتر واقع شود یا در مرگ انسانی تأخیر شود یا حادثه‌ای به طور کلی برداشته شود، یا قومی از بین برود و قومی دیگر جای آن آورده شود. به همین جهت است که خدای تعالی یهود را - به خاطر این سخنشان که می‌گویند: «دست خدا بسته است» - لعن و نفرین می‌کند و تذکر می‌دهد که هر دو دست خدا باز است.

این است رمز این تأکید در روایات که با تأکید تامّ می‌گوید: «خدای تعالی به هیچ چیزی به مانند بداء به توحید خوانده نشده است» و یا می‌گوید: «خدای تعالی به هیچ چیزی به مانند بداء مورد عبادت و پرستش قرار نگرفته است» چون با قول به بداء است که خدا واقعاً خدایی دارد و فاعل و قادر به تمام معنا است و هیچ امری بر او حاکمیت پیدا نمی‌کند.

با عقیده به بداء، او سلطان به تمام معنا است؛ هر آنچه را بخواهد پدید می‌آورد، و هر آنچه را بخواهد از بین می‌برد. «کل یوم فی شأن» هر روز و هر لحظه در شأن جدیدی است که هیچ سابقه‌ای برای آن نیست. تازه‌هایی در عالم می‌آورد و تغییراتی در آن همواره می‌دهد.

با اعتقاد به بداء و باز بودن دست خدا در نظام تکوین است که نظام تشریح الهی جایگاه خود را می‌یابد، و نظام تکوین و تشریح با همه تطابق پیدا می‌کنند که اگر دست خدا در نظام تکوین بسته شود، نظام تشریح با آن نمی‌تواند شکل بگیرد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابراهیمی دینانی، دکتر غلام حسین. قواعد کلی فلسفی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۲. ابن فارس، احمد. معجم مقاییس اللغة. بیروت: دارالاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. قم: ادب الحوزه، ۱۳۶۳ ق.
۴. خوانساری، سید احمد. جامع المدارک. تحقیق و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه اسماعیلیان للطباعة والنشر و التوضیح.
۵. رازی، محمد بن ابی بکر. مختار الصحاح (فی اللغة). دمشق: مكتبة النوری.
۶. سبزواری، ملا محمد ابراهیم. شرح گلشن راز. تهران: نشر علم، ۱۳۸۶ ش.
۷. صدر، سید محمد باقر. اقتصانا. تحقیق: مکتب الاعلام الاسلامیت فرع خراسان، بوستان کتاب قم، ۱۴۲۵ ق.
۸. صدوق، محمد بن علی. التوحید. تحقیق: سید هاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین.
۹. طباطبایی، محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ش.
۱۰. طوسی، محمد بن الحسن. تهذیب الاحکام. تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۴۱۷ ق.
۱۱. فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العين. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. فیومی، احمد بن محمد. المصباح المنیر. قم: مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۱۴. لاهیجی، شمس الدین محمد. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تصحیح: دکتر محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۳ ش.
۱۵. مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. قم: تهران، صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۱۷. نمازی شاهرودی، علی. مستدرک سفینه البحار. قم: مؤسسه النشر اسلامی، ۱۴۱۸ ق.