بداء از نظر شیعه

نویسنده:سیدعلی علامه فانی اصفهانی

 ترجمه :سیدمحمد باقر بنی سعید لنگرودی.

.

نظریه مرجع عالیقدر فقیه العصر

حضرت آیه الله آقای حاج سید علی علامه فانی اصفهانی قدس‌سره پیرامون ترجمه حاضر :

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین، و صلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین، واللعن علی اعدائهم الی یوم الدین

به اندک توجهی واضح می شود که در مقابل دستگاه تخریبی شیطان و شیطان مسلکان که در هر عصری، با هر وسیله در مقام گمراه کردن مردم می باشند، خداوند عالم دسته ای از بندگان شایسته و عاقل وعالم را موفق می دارد تا تار و پود دام های آنان را گسسته و راه را برای سالکان طریق هدایت باز نمایند، یا در برابر ابرهای سیاه دیوسیرتان بد اندیش، چراغ راهنمایی را برافراشته تا جهال فریب خورده در تاریکی ها بسر نبرند، (قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ).(1)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره انعام (6)، آیه 149.

من خداوند منان را شکر گزارم که توفیق عنایت فرموده جناب مستطاب فاضل با تقوی عمادالاعلام آقای سید محمدباقر بنی سعید لنگرودی (دامت افاضاته) را به ترجمه رساله شریفه «البداء عندالشیعه» که از مؤلفات این جانب است، با اسلوبی روشن ونزدیک به متن با رعایت امانت در ترجمه که طبعا باعث بر قناعت بر الفاظ بی پیرایه و اجتناب از عبارت پردازی می باشد. خداوند به ایشان سعادت دارین مرحمت فرماید، و چه خوب است ارباب قلم و آنان که از موهبت ترجمه برخوردارند سعی کنند فرهنگ اسلامی، به معنای صحیح آن را تقویت داده و کمکی به معارف حقه کنند، و از ترجمه کتابهای مفسده انگیز و گمراه کننده دوری جویند که در غیر این صورت در عقوبت گمراهان شریک و در صف گمراه کنندگان محشور خواهند شد. (اِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهیدٌ).(1)

والسلام علیه وعلی اخواننا المؤمنین و رحمه الله و برکاته

جمادی الاولی 1395

علی الحسینی الاصفهانی العلامه الفانی

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره ق (50)، آیه 37.

# مقدمه مترجم

کتابی که از نظر خوانندگان عزیز می گذرد ترجمه کتاب مستطاب «البداء عند الشیعه» تألیف فقیه عالیقدر آیت الله العظمی آقای حاج سید علی علامه فانی اصفهانی قدس‌سره می باشد، از آنجایی که توفیق الهی و عنایت ربانی شامل حال این حقیر گردید، بحمدالله در مدت کوتاهی توانستم از ترجمه آن فارغ شوم، و مطالب ارزنده آن را که انصافاً در نوع خود کم نظیر است در دسترس دانش پژوهان و فارسی زبانان قرار دهم. ناگفته نماند که ما نخواستیم در ترجمه کتاب تنها به زیبایی الفاظ قناعت کرده و از عمق معنای آن صرف نظر کنیم بلکه سعی ما این بوده است که حق مطلب این کتاب علمی را آن گونه که باید ادا نموده و نکات دقیق آنرا برای دانش پژوهان و فارسی زبانان بپرورانیم. و این برای آن است که خوانندگان عزیز پس از یک دوره مطالعه کامل آن بتوانند به راحتی دریابند که مقصود از تالیف کتاب حاضر چه بوده، ومطالب آن ایشان را به چه مقصدی رهنمون می نماید.

# سبب ترجمه کتاب

گویند یکی از مروجین مسیحی موفق شد که چند دانشجوی مسلمان را به طرف کلیسا بکشاند تا بتواند از این راه بر افکار وعقاید مذهبی آنان تسلط پیدا کند، و لذا برای تشویق این دسته از دانشجویان، از پاپ درخواست نمود که آنان را مورد تفقد قرار دهد. پاپ هم برای تشویق و تحریص آن عده وارد بر آنان گردید، ابتداء مقداری برای آنان صحبت کرد، و بعد برای جلب قلوب آنان معجزه ای از حضرت مسیح عليه‌السلام برای دانشجویان مسلمانی که به نظر آنها مسیحی شده بودند نقل کرد.

پاپ چنین گفت: روزی حضرت مسیح عليه‌السلام از راهی عبور می کرد؛ مادری که دست بچه کورش در دستش بود، تا چشمش به حضرت افتاد خود را به زیر پای حضرت افکند، و خواست تا دختر کورش را شفا دهد، حضرت مسیح عليه‌السلام دستی به چشمان دختر کورش کشید دخترک همان لحظه شفا یافت.

در این هنگام دانشجویان مسلمانی که به نظر پاپ رسانده بودند اینها مسیحی شده اند، به محض شنیدن این معجزه، همه یک صدا گفتند: اللهم صل علی محمد وآل محمد. این شعار باعث تعجب پاپ گردید، نگاهی به اطرافیان کرد، گفتند: قربان، اینها چون تازه مسیحی شده اند روی عادت دیرینه خود این شعار را دادند، شما به صحبت خود ادامه دهید، پاپ هم مشغول صحبت شده و معجزه دیگری نقل کرد. باز همان صحنه تکرار شد، آنگاه پاپ، یک جمله به رهبران ومروجین مسیحی گفت که خیلی قابل توجه است. پاپ چنین گفت :

آگاه باشیدکه آنهاازاسلام به سوی مسیحیت برنمی گردند، یگانه راهی که برای موفقیت در پیش است، این است که در افکار جوانان اسلامی باید ایجاد شبهه شود، تا می توانید به اصول مذهبی آنان اشکال وخرده گیری کنید، و آنها را نسبت به مذهبشان بدبین نمائید، حال که مسیحی نمی شوند لااقل مسلمان هم نباشند ومتحیر بمانند، در این صورت می توانید به اهداف خود دست یابید.

بسیار جای تعجب است با در نظر گرفتن خطری که امروز متوجه به اصول دین است، ما تنها به فروع آن چسبیده ایم! و حال آنکه با هجومی که از طرف دشمنان، به اصول دین می شود باید پایه های استدلالی اصول دین دوش به دوش بحث های فقهی، توسعه پیدا کند. این در حالی است که در حدود هزار و دویست آیه از آیات قرآن کریم مربوط به اصول، و فقط پانصد آیه مربوط به احکام است.

با چنین وضعی، برای جلوگیری از تبلیغات مسموم و گیج کننده، اهمیت دو برنامه ضروری است:

اول : گسترش درسهای عقاید و اصول دین.

دوم : انتشار کتب و مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده است.

محرم الحرام سنه 1395 (ق) بود که جهت سخنرانی به شهر کاشان دعوت شدم، از آنجا که محرم ماه اقامه عزای سالار شهیدان حضرت اباعبدالله الحسین عليه‌السلام و یاران با وفای او می باشد، خطبا ودانشمندان گرانمایه در این ماه جهت ارشاد و راهنمایی مردم بر کرسی های خطابه قرار می گیرند و از وقایع عاشورا و اهداف اباعبدالله الحسین عليه‌السلام سخن می گویند، اینجانب که یکی از علاقمندان به استاد شهید و بزرگوار آیت الله مطهری قدس‌سره بودم در جلسه ای که جنابشان مردم را به فیض می رساند شرکت نموده بودم که بعد از سخنرانی استاد، عده ای از دانشجویان دانشگاه تهران جهت پاره ای از مطالب دور شمع وجودش گرد آمدند،از استاد خواستند که مقداری درباره بداء از نظر شیعه صحبت کند. استاد شهید علت و انگیزه این درخواست را جویا شد. یکی از دانشجویان اشاره به بغل دستی خود نمود و گفت ایشان یکی از دوستان هم دوره ای ما در دانشگاه و اهل سنت است. او اکنون میهمان ما می باشد، خیلی دلش می خواهد که درباره عقاید شیعه تحقیق کند، از جمله مطالبی که ایشان را به فکر واداشته، مسئله اعتقاد به بداء نزد شیعیان است.

استاد ضمن تشویق ایشان به تحقیق و مطالعه فرمودند :

از شک و تردید نترسید، انسان که حیوان نیست شک نکند و یا تفکر نداشته باشد، اصولاً شک و تردید از آن ما انسانهاست وهمین شک و تردید باعث می شود که انسان برای رفع آن کوشش کند، و در حقیقت می توان شک را پلکان یقین نامید و به تدریج به مدارج عالیه نایل آمد، می خواهم بگویم شک و تردید پلکان ترقی بشر است اما مشروط بر آنکه بدون هیچ تعصب قومی و مذهبی خواهان حق باشد و خدا را در نظر داشته باشد و در مقابل حق خاضع باشد. آنگاه مطالب بسیار ارزنده ای درباره مسئله بداء بیان داشتند که باعث خوشحالی حاضرین در مجلس بخصوص دانشجویان گردید، در این میان آن برادر اهل سنت درخواست نمود که کتابی در این زمینه به ایشان معرفی شود، استاد ضمن برشمردن بعضی از کتابها فرمودند بیشتر آنها عربی است، در اینجا متوجه حقیر شدند و فرمودند چه خوبست که کتابهای ارزنده علما ما را فضلاء ترجمه کنند و در دسترس دانشجویان و فارسی زبانان قرار دهند.

اینجانب که از بیانات شیرین و مطالب ارزنده استاد لذت می بردم با خود گفتم در حال حاضر که داستان نویسی زیاد شده، چه خوب است ترجمه نویسی هم زیاد شود و مطالب ارزنده علمای اسلام که غالباً به زبان عربی نگاشته اند برگردان شود. در این فکر بودم که روز بعد عازم قم شدم، از خیابان «ارم» عبور می کردم که چشمم به کتابفروشی حضرتی افتاد، در پشت شیشه جزوه ای دیدم که بر روی آن نوشته شده بود (البداء عند شیعه). مولف محترم این کتاب را نمی شناختم اما کتاب را ابتیاع نمودم، روز بعد که جهت سخنرانی به کاشان رفتم، خدمت استاد رسیدم و کتاب را خدمتشان ارائه نمودم، عرض کردم ملاحظه فرمائید اگر کتاب مفیدی است من آنرا ترجمه کنم. استاد با دیدن کتاب فرمودند : مولف این کتاب مرد ملائی است شما ترجمه کنید تا ببینم چگونه ترجمه می کنید. و در این باره لطیفه ای را بیان داشتند و با تبسم فرمودند: شما ترجمه کنید تا ببینم حرف مولف محترم را می زنید یا آخر حرف خودت را! ناگفته نماند که حق با استاد بود زیرا بسیاری از ترجمه ها به علت اینکه مترجم می خواهد عبارات را به قلم روز و با سجع بپروراند، گاهی از اصل معنی فاصله می گیرد و حق مطلب را آنطور که باید، ادا نمی کند و مقصود مولف را نمی رساند. لذا با توجه به مطالب استاد مصمم شدم که آنرا ترجمه کنم، ودر عرض کمتر از یک ماه توانستم کتاب مورد نظر را ترجمه نموده و با نام «بداء از نظر شیعه» در صدد نشر آن برآیم.

کتابی که در دست شما خواننده عزیز قرار دارد، ابتدا در سال 1354 به زیور طبع آراسته شد، و سپس در سال 1373 با اضافاتی تجدید چاپ گردید، اکنون که چاپ سوم آن با ویراست جدید در اختیار علاقه مندان قرار می گیرد، ذکر این نکته را لازم می دانم که کار تحقیق، تصحیح و ویراست متن چاپ سوم که همراه با استخراج منابع و افزودن متن روایات می باشد را نورچشمی، أخ الشهید، حجه الاسلام سید محمد جواد بنی سعید لنگرودی (دامت تاییداته) بر عهده داشته اند.

امید است که نسبت به طالبین حق، مشعلی فروزان، و نسبت به مغرضین، سنگری پایدار بوده و مورد توجه و عنایت خوانندگان عزیز قرار گیرد و ذخیره یوم المعادمان باشد. آمین یا رب العالمین.

آذرماه 1393 مطابق با محرم الحرام سنه 1436

سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

تهران - مسجد الشهداء

# بداء

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین واللعن علی اعدائهم اجمعین

اما بعد :

سؤالی درباره مسئله «بداء» از طرف یکی از بزرگواران رسید، و جواب مختصری عرض کردم. مرتبه دوم درخواست شد که به طور مفصل جواب داده شود؛ از این جهت این موضوع را در ضمن هشت فصل و یک خاتمه شرح دادم.

فصل اول: در بیان معنای کلمه «بداء» در لغت.

فصل دوم: در بیان اینکه قانون محاوره و گفتگوی عرفی، اقتضا می کند هر کلامی که از متکلم صادر می شود تا زمانی که قرینه ای برخلاف ظاهر نباشد حمل بر ظاهر آن گردد. و در صورت وجود قرینه باید به مقتضای آن قرینه عمل کردهرچندبرخلاف ظاهرباشد.

فصل سوم: در بیان حقیقت علم، و شرح اقوال علما در علم پروردگار عالم.

فصل چهارم: در نکوهش بعضی از اهل تسنن در مورد این مطلب که شیعه امامیه قائل به «بداء» و تقیه می باشند.

فصل پنجم: ذکر اقوال علمای اسلام (شیعه و سنی) در مسئله «بداء».

فصل ششم: روایاتی که در مسئله «بداء» وارد شده است.

فصل هفتم: جواب علما از اشکال «بداء»، و مختار ما در جواب از این مسئله.

فصل هشتم: بیان روایات مربوط به امامت امام حسن عسکری عليه‌السلام که ظاهر در «بداء» است.

خاتمه: در بیان پنج فایده است :

اول: روایات «بداء» رد عقیده جبر و عقیده تفویض است.

دوم: در بیان شباهت «بداء» در امور تکوینی، با «نسخ» در احکام شرعی.

سوم: تاثیرات اعتقاد به «بداء».

چهارم: لزوم عقلی و شرعی تقیه.

پنجم: خوف و رجاء از نتایج عقیده به «بداء» است.

قبل از شروع در بحث، بیان این مطلب لازم است که روایات شیعه و سنی متفقاً دلالت دارند بر دو امری که به حسب ظاهر با هم مختلف بوده و در نظر ابتدایی نقیض یکدیگرند :

امر اول: بعضی از روایات شیعه و سنی دلالت دارد بر اینکه خداوند تبارک و تعالی تقدیر همه چیز را در ازل معین کرده، و قلم تقدیر بعد از آن از کار ایستاده، و تمام این حوادثی که ما می بینیم تاکنون پیش آمده و آنچه بعد از این پیش می آید، در ازل از قلم تقدیر گذشته است، و بنابراین هیچ گونه تغییر و تبدیلی در مقدرات ازلی پیش نخواهد آمد.

امر دوم: در بعضی از روایات فریقین (شیعه و سنی) آمده است که آنچه را خداوند در ازل تقدیر فرموده قابل محو است و ممکن است خلاف آن واقع شود، همان گونه که ممکن است تغییری نکرده و ثابت بماند.

ملاحظه می شود که این دو دسته از روایات به حسب ظاهر با یکدیگر متناقض اند. چه آنکه دسته اول دلالت دارد بر اینکه آنچه در ازل مقدر شده قابل تغییر نیست؛ و بنابراین اعمال خیر و اعمال شرّ هیچ مدخلیتی در امور ندارد، و مثلا دعا دفع بلا نمی کند، و یا صدقه موجب وسعت رزق نمی شود؛ و صله رحم سبب زیادی عمر نمی گردد؛ و اصلا کار خیر هیچ گونه نفعی نمی بخشد، زیرا قلم تقدیر از ازل سرنوشت ها را تعیین کرده و سپس خشکیده وبیکار مانده است. برعکس دسته دوم، که تقدیرات را به واسطه اعمال خیر و اعمال شرّ قابل تغییر و تبدیل دانسته اند.

به همین جهت علمای اسلام در مقام جواب از این مشکل که ربطی تام به مسئله جبر و تفویض، و قضا و قدر دارد بر آمده اند؛ وچون از طرفی در بعضی از روایات امامیه از کلمه محو و اثبات، به «بداء» تعبیر شده، و از طرف دیگر مقتضای استعمال کلمه «بداء» ثبوت جهل است، این اشکال به نظر رسیده که اگر «بداء» را به خداوند تبارک و تعالی نسبت دهیم لازمه اش اثبات جهل برای ذات اقدس الهی است، و خدا منزه از چنین نسبتی است. همین مطلب باعث شده که گروهی از مخالفین در مقام سرزنش بر شیعه برآیند و بگویند: شیعه نسبت جهل به خداوند می دهد! به همین سبب ما برای دفع این اشکال بیاناتی ضمن هشت فصل ایرادمی کنیم.

# فصل اول: معنای کلمه بداء در لغت

معنای کلمه بداء در لغت

«بداء» (با الف ممدوده) بر وزن (سماء)، اسم مصدر بوده ومشتق است از «بدا، یبدو، بدواً»؛ از باب «طلب، یطلب»؛ به معنای ظاهر شدن و آشکار گشتن. و به «رأی جدید» نیز اطلاق می شود، به این معنی که اگر شخصی سابقا در مطلبی رأی فاسدی داشت، وبعداً رأیش بر امر صحیحی تعلق گرفت آن را تعبیر به «بداء» می کنند. فعل این کلمه که عبارت است از «بدا، یبدو»، بدون لام جاره استعمال نمی شود.

صاحب «قاموس اللغه»(1) می نویسد: «بدا، بدواً، و بدأ، و بدأه،

وبدواً: ظهر»؛ یعنی آشکار شد. «و أبدیته: أظهرته»؛ یعنی آشکار کردم آن را. و نیز گفته است: «بداوه الشیء: اوّل ما یبدو منه»؛ یعنی اول چیزی که از آن چیز ظاهر می شود. «و بادی الرأی: ظاهره»؛ یعنی ظاهر رأی. و «بدا له فی الأمر بدواً و بداءه: نشأ له فیه رأی و هو ذوبدوات»؛ یعنی برای او حاصل شد رأی جدید در حالیکه صاحب آراء است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . تاج العروس من جواهر القاموس، ج 19، ص 189.

ونیز صاحب «صحاح اللغه»(1) می نویسد: «بدا الأمر بُدُوّاً، مثل قعد قعوداً، أی ظهر»؛ یعنی (بدا الأمر بدواً) از حیث وزن مانند (قعد قعوداً) بوده و از جهت معنی به معنای آشکار شدن می باشد. «وأبدیته أی أظهرتُه»؛ یعنی اگر به باب إفعال بردیم و گفتیم (أبدیته) معنایش چنین می شود (آشکار کردم آن را). تا به اینجا که می گوید: «و بدا له فی هذا الأمر بداءٌ ممدودٌ، ای نشأ له فیه رأی و هو ذو بَدَوات»؛ یعنی برای اودرآن امررأیی حاصل شد در حالی که او صاحب آرایی است.

و نیز صاحب «اساس البلاغه» می گوید: «ذو بدوان» با نون، ضبط آن را نوشته و در مقام تفسیر این کلمه گفته است: «ای لا یزال یبدو له رأی جدید و یظهر له امر سانح»؛ یعنی دائماً در حال تبدیل رأی است و مدام برای او امر جدیدی آشکار می شود.و عین همین مطلب را ابن اثیر، در کتاب «النهایه»(2) گفته است.

شاهد بر این مدعی فرمایش شیخ طوسی قدس‌سره در کتاب «عده الاصول»(3) است که فرموده: اما کلمه «بداء»، حقیقت آن از حیث لغت همان ظهور و آشکار شدن است. و برای فرمایش خود به قول اهل عرف استشهاد کرده که می گویند: «بدا لنا سور المدینه» (دیوار شهر بر ما آشکار شد). و «بدا لنا وجه الرأی» (دلیل این نظر برای ما روشن شد). که در این دو جمله کلمه «بدا» به معنای آشکار شدن

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الصحاح ، ج 6، ص 2278.

2- . النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج 1، ص 109.

3- . العده فی أصول الفقه، ج2، ص495.

وظاهر گشتن است. علاوه بر این برای تثبیت معنای ظهور، شواهدی از قرآن مجید نیز بیان فرموده: (وَ بَدا لَهُمْ سَیِّئاتُ ما عَمِلُوا)(1) ؛ «و بدی های اعمالشان برای آنان آشکار می شود».

و(وَبَدا لَهُمْ سَیِّئاتُ ما کَسَبُوا)(2) ؛ «اعمال بدی را که انجام داده اند برای آنها آشکار می شود». که «بدا» در هر دو آیه به معنای «ظهر» آمده است. بعد می فرماید کلمه «بداء» را در جایی که انسان نسبت به چیزی جاهل بوده و بعد عالم شود نیز استعمال می کنند؛ همان گونه که در صورت حصول ظن به شیء بعد از اینکه آن ظن حاصل نبوده است نیز استعمال می شود.

از شواهد زنده دیگری که می توان برای معنای فوق به آن تمسک کرد شعر عمر بن عبد العزیز، مکنی به ابو ربیعه، می باشد که در وصف عایشه دختر طلحه ابن عبدالله، گفته است :

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بدا لی منها معصم حین جمرت  |  | و کف خضیب زینت ببنان(3)  |

«هنگامی که رمی جمرات می کرد، دست بند او و دستی حنائی که سر انگشتانش آن را زینت داده بود، بر من آشکار شد».

شاهد بر سر «بدا لی» است که به معنای «ظهر» و آشکار شد آمده است.

و بسیار اتفاق می افتد که کلمه «بداء» در معانی ای استعمال می شودکه مستلزم ظهور و بروز است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره جاثیه(45)، آیه 33.

2- . سوره زمر (39)، آیه 48.

3- . المغنی، لإبن هشام، ج 1، ص 14.

و احتمال دارد در همان معنای حقیقی خودش که ظهور باشد به کار رفته، ولی از آن معنایی اراده شده که ظهور لازمه آن است همان گونه که در کنایات چنین است مثل خروج، وجود، حدوث، تجاهر، و امثال اینها. مثلا گفته می شود «بدا القوم»، یعنی خارج شدند این گروه؛ و بدیهی است لازمه خروج آشکار گشتن است. و نیز گفته می شود «بادی فلان بالعداوه» در اینجا «بادی» به معنای تجاهر است، یعنی فلانی تجاهر به دشمنی نموده، و واضح است که لازمه تجاهر، ابراز و اظهار دشمنی است.

در بعضی از مواقع هم از این کلمه معنای دیگری اراده می شود همان گونه که در این آیه شریفه (وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ)(1) ؛ «و از سوی خدا برای آنها اموری ظاهر می شود که هرگز گمان نمی کردند». و نیز (وَ بَدا لَهُمْ سَیِّئاتُ ما کَسَبُوا)(2) و نیز (وَ بَدا لَهُمْ سَیِّئاتُ ما عَمِلُوا)(3) ؛ که در آیه اول به معنای عقاب ناگهانی، و در آیه دوم وسوم به معنای فعلیت وعید است.

از این بیانات و شواهد و ذکر موارد استعمال معلوم شد که قدر جامع لفظ «بداء» در همه موارد همان معنای «ظهور» است، نه فقط ظهور رأی جدید، زیرا استعمال کلمه «بداء» در ظهور شیء دیگری غیر از رأی نیز صحیح می باشد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره زمر(39)، آیه 47.

2- . سوره زمر(39)، آیه 48.

3- . سوره جاثیه(45)، آیه33.

در مواردی هم که از کلمه «بداء» ظهور رأی، اراده شده، این لفظ فقط حاکی از همین معنی است، و دیگر دلالت بر سبب ظهور رأی جدید که آیا سببش جهل بوده، یا پشیمانی از رأی سابق و یا چیز دیگر ندارد. زیرا وقتی واضع، لفظ را برای افاده نفس ظهور وضع کرد، از این لفظ به تنهایی و بدون قرینه، سبب این ظهور فهمیده نمی شود مگر اینکه لفظ را همراه با قرینه ذکر کنیم.

و بدیهی است اگر لفظی به تنهایی دارای معنایی بود چنانچه در ضمن جمله ای هم واقع شود همان معنی را افاده می کند. بنابراین اگر گفتیم کلمه «بداء» به تنهایی معنایش ظاهر شدن است، زمانی که در ضمن جمله ای آن را بیاوریم و بگوییم «بدا لله کذا»، نیز معنایش همان ظاهر شدن است. و اما اینکه آنچه ظاهر شده آیا رأی بوده، یا حادث دیگری؟ این لفظ آن را نمی رساند.

حال اگر کسی بگوید از لام جاره ای که در کلمه «لله» وجود دارد می فهمیم که منظور ظهور رأی است. در پاسخ می گوییم: خاصیت لام جاره این است که بین کلمات ارتباطی می دهد که معنای «نفع» از آن فهمیده می شود، بنابراین اگر ادعا کردیم که از جمله «بدا لله»، ظهور چیزی که مربوط به خداوند باشد اراده شده است، از قانون محاوره خارج نشده ایم.

علاوه بر اینکه سابقاً گفتیم می توان از کلمه «بداء» به نحو کنایه وجود چیزی که موجود نبوده را اراده کرد. یعنی اینکه اراده جدّی(1) متکلم تعلق گرفته است به خبر دادن از حدوث و وجود شیئی که سابقاً معدوم بوده است.

نتیجه اینکه، جمله «بدا لله» به معنای این است که متکلم معنی کنایی «بداء» را اراده کرده، که عبارت باشد از وجود وحدوث شیئی که مسبوق به عدم بوده است؛ و این معنی نیز به حسب محاورات عرفی اشکالی ندارد خصوصا اگر قرینه ای وجود داشته باشد.

بنابراین می توانیم بگوییم که جمله «بدا لله کذا» یعنی: شیئی که معدوم بوده است در عالم وجود بروز کرد به نحوی که در وجود خود، مرتبط به حضرت حق می باشد؛ و مراد از این ارتباط این است که دلالت می کند بر قدرت و مشیت پروردگار بر دگرگونی حوادث احتمالی؛ و این دگرگونی به دو نحو امکان دارد :

اول: آنکه خداوند منان موانعی در مقابل مقتضیات حدوث این حوادث قرار دهد که باعث عدم حدوث آن گردیده، وآن شیء موجود نشود.

1 - . برای هر متکلمی در مقام خطاب سه اراده تصویر می شود که هر یک از این سه اراده مقدّم بر دیگری است، و به اصطلاح اراده سابق، موضوع می شود برای.اراده لاحق، و اراده لاحق محمول آن. آن سه از این قرار است :اول: اراده استعمالی، و آن عبارت است اینکه لفظ را قالب برای معنایی قرار می دهند؛ مثل اینکه لفظ «اسد» را قالب قرار می دهد برای حیوان درنده.دوم: اراده تفهیمی، و آن این است که بعد از قرار دادن لفظ بعنوان قالبی برای معنی،قصدش تفهیم همین معنی است به مخاطب.سوم: اراده جدی، و آن این است که بعد از قصد تفهیم می گوییم حتما متکلم از این تفهیم اراده جدی داشته، و در مقام هزل و شوخی نبوده است. م.

دوم : مقتضیات تحقق شیء را قبل ازآنکه اثر خود را ببخشد از صفحه وجود بردارد.

نظیر قضیه ای که در بعضی از روایات وارد شده به اینکه شیعیان در زمان امام صادق عليه‌السلام معتقد بودند که امام بعد از آن حضرت، فرزند ایشان اسماعیل است؛ همانند اعتقاد شیعیان در زمان امام هادی عليه‌السلام به امامت ابو جعفر بعد از پدر بزرگوارش. در اینجا خداوند این گمان باطل را مرتفع نمود و هر دو را در زمان حیات پدر میراند. و این شاهد زنده ای است بر اینکه تمام اشیای عالم در تحت سلطه و قدرت اوست. و در اصطلاح ارباب معقول دلیل إنّی(1) بر دوام سلطنت خداوند تبارک و تعالی، و توسعه قدرتش نسبت به هر زمان و هر شیء می باشد؛ و شخص شاک اگر این طریق را بپیماید قطعا شکش زایل می شود. همان گونه که پیمودن این راه و تفکر کردن در این سنخ دلیل، نسبت به کسانی که قائل به تعطیل در خلق و افعال خداوند هستند موجب تغییر نظر و برگشت از این عقیده می شود. نتیجه این اعتقاد، ملتزم نمودن بندگان خدا به این عقیده است که همه امور به دست اوست چه نسبت به زمان های گذشته و چه آینده. بر این اساس فساد این عقیده که

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . دلیل إنّی آنست که اگر حد وسط در صغری و کبرای قضیه معلول باشد از برای نتیجه، ازآن تعبیر به دلیل إنّی می کنند، مثل دلالت کردن حرارت که معلول آتش است بر آتش.ونیز اگر از دو شیء که معلول هستند برای یک شیء، پی به آن شیء که علت آن دو استببریم آن را هم دلیل إنّی خوانند، مثل دلالت کردن حرارت و روشنایی بر وجود شمس. م.

درباره خداوند گفتند: «ید الله مغلوله» (دست خدا بسته است)، ظاهر می شود. که خداوند هم در جواب ایشان فرمود: «غلت ایدیهم» (دستهای خودشان بسته است).(1)

نتیجه آنکه صحیح است جمله «بدا لله کذا» را به «أبدء لخلقه کذا» تفسیر نماییم؛ یعنی برای مخلوقاتش اینچنین ظاهر کرد یا ایجاد کرد، در این صورت نیازی نیست بگوییم «بداء» فعل «مجرد» است ولی در مقام استعمال به جای «مزید فیه» استعمال شده است، تا اشکال کنند این کار خلاف ظاهر است. گذشته از اینکه با بودن قرینه، محلی برای اشکال باقی نمی ماند.

خلاصه آنکه کلمه «بداء» اسم مصدر است از بدا، یبدو، بدوا؛ و«البدو» به معنای ظهور می باشد، مثل اینکه وقتی میوه درختی صلاحیت خوردن پیدا می کند می گویند: «بدو صلاح الثمره»، یعنی ظاهر شد رسیدن آن. این کلمه از حیث استعمال «لازم» است زیرا از افعالی است که مصدرش قائم به ذات است و هر فعلی که چنین باشد لازم می باشد، و برای متعدی شدن، به باب إفعال برده می شود. شاهد بر این مدعی دو آیه شریفه است که می فرماید: (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِیَ)(2) ؛ «اگر صدقات (و انفاق های خود) را آشکار کنید، خوب است».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . اشاره است به آیه 64 سوره مائده.

2- . سوره بقره(2)، آیه 271.

و آیه (إِنْ تُبْدُوا شَیْئآ أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللهَ کَانَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمآ) (1) ؛ «اگر چیزی را آشکار کنید یا آن را پنهان دارید،

خداوند به همه چیز دانا است». که در هر دو «تبدوا» از باب إفعال (إبداء) می باشد.

لازم به ذکر است که کلمه «بداء» را گاهی اوقات به ذوی العقول نسبت می دهند مثل اینکه می گویند: «بدا القوم» یعنی آن گروه خارج شدند؛ و گاهی به غیر ذوی العقول مانند امور محسوسه؛ مثل قول ابی ربیعه که سابقا گذشت: «بدا لی منها معصم...»؛ یا مانند قول عرب : «بدا لنا سور البلد»، که بدا در اینجا به معنای آشکار شدن است.

و بعضی از اوقات هم به صفات نفسانی نسبت داده می شود مثل این دو آیه شریفه: (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ)(2) ؛ «یعنی نشانه های دشمنی از دهان و کلامشان آشکار شده است»؛ و (بَدَا بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ الْعَدَاوَهُ وَالْبَغْضَاءُ)(3) ؛ «یعنی میان ما و شما عداوت ودشمنی همیشگی آشکار شده است». که در هر دو آیه به معنای ظاهر شدن بوده، و بغض و عداوت نیز از صفات نفسانی می باشد.

و گاهی اوقات هم به آراء و افکار منتسب می شود، مثل فرموده خداوند تبارک و تعالی: (ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الاْیَاتِ لَیَسْجُنُنَّهُ حَتَّی حِینٍ)(4) ؛ «یعنی و بعد از آنکه نشانه های پاکی یوسف را دیدند تصمیم گرفتند او را تا مدتی زندانی کنند». که «بداء» در اینجا به

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره احزاب(33)، آیه 54.

2- . سوره آل عمران(3)، آیه 118.

3- . سوره ممتحنه(60)، آیه4.

4- . سوره یوسف(12)، آیه 35.

معنای حصول رأی است. و اگر دقت شود بخوبی معلوم خواهد شد که قدر جامع بین این موارد از استعمالات همان معنی ظهور و بروز است.

و اما معنای مقابل بداء بر حسب موارد استعمال متفاوت است، ولی می توان گفت معنای مقابل آن در اکثر موارد «خفاء» است، و در موارد دیگر به معانی «جهل»، «تردد»، و «عدم» نیز می باشد. شواهدی که بر این معانی دلالت دارد از این قرار است: مثلا وقتی گفته می شود «بدا لنا سور البلد» و یا (بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا)(1) ؛ آنچه که در مقابل و مخالف این دو جمله است همان «خفاء» می باشد، زیرا بدیهی است که خفاء در مقابل ظهور قرار دارد. و در مثال «بدا له فی الامر کذا»، «جهل» را می توان معنای مقابل قرار داد، زیرا بداء در این جمله به معنای رأی و علم است. و در مثل (ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الاْیَاتِ)(2) ؛ «تردد» در مقابل آن است. و در مثل «بدا صلاح الثمره»، «عدم» در مقابل آن است، زیرا معنای این جمله رسیدن میوه است، و مسلماً معنای مقابل آن نرسیدن میوه خواهد بود. پس معلوم شد که «بداء» در همه این موارد در معنای لغوی خود که ظهور باشد استعمال شده، و اختلاف آن به خاطر معانی مقابل آن می باشد که به واسطه موارد مختلف، متفاوت است چنانچه با اندک ملاحظه ای صحت این گفتار ظاهر می شود.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره اعراف(7)، آیه 22.

2- . سوره یوسف(12)، آیه15.

# فصل دوم: اقتضای قانون محاوره عرفی

اشاره

قانون محاوره و گفتگوی عرفی اقتضا می کند که هر کلامی از متکلم صادر می شود مادام که قرینه ای بر خلاف ظاهر نباشد حمل بر ظاهر آن نمود، و اگر قرینه ای در کار باشد باید به مقتضای آن قرینه عمل کرد.

بدیهی است ظاهر هر لفظی، معنای لغوی آن است، مگر اینکه در کلام قرینه ای برخلاف آن وجود داشته باشد؛ و این قاعده نزد اهل لسان و عرف، از قواعد مسلم است. چه آنکه متکلم می تواند مراد خود را در قالب لفظی بیان کند که بر حسب لغت آن لفظ برای این معنی وضع نشده باشد، و در اصطلاح از آن به مَجاز تعبیر می کنند. و رکن اساسی استعمال مَجازی همان اعتماد بر قرینه است زیرا در صورت عدم قرینه معنای مَجازی که مراد متکلم است به ذهن مخاطب نخواهد آمد؛ و فرقی نمی کند که قرینه همراه با کلام باشد یا جدای از آن. نتیجه آنکه، اگر متکلمی لفظ «اسد» (شیر) را گفت و از آن با ذکر قرینه مرد شجاع را اراده کرد، مثلا گفت : «رأیت أسداً یرمی» (شیری را دیدم که تیر می انداخت)؛ چنین متکلمی نزد عقلا مؤاخذه نمی شود که چرا معنای اسد را که همان حیوان درنده است اراده نکردی؟ به جهت آنکه قرینه ای که مخاطب را به این معنی هدایت کند در کلام خود آورده است. و به همین دلیل در مباحث علم اصول(1) بیان کردیم که استعمالات مَجازی مشروط به اجازه واضع لغت آن گونه که ادبا می گویند نیست؛ بلکه در هر موردی که ذوق سلیم، و استحسان به آن تعلق گرفت می توانیم مطابق آن را در معنای مَجازی استعمال کنیم، وعلایق مجوز مَجاز، منحصر در مواردی که ایشان ذکر کرده اند نیست. بنابراین اگر در کلام متکلم لفظ عامی دیده شد و به کمک قرینه خواه متصل باشد یا منفصل پی بردیم به اینکه معنای خاصی مرادش می باشد،بایدطبق قانونی که گفته شدلفظ رابرخلاف ظاهر آن بر معنای خاص حمل کنیم. در مطلق نیز چنین است، به این معنی که وقتی لفظی را بطور مطلق بیان کرد و از آن مقید را اراده نمود البته با کمک قرینه باید مطلق را حمل بر مقید نماییم.

خلاصه مطلب آنکه استعمال لفظ در خلاف معنای ظاهر آن به کمک قرینه، امری شایع و فراوان است. و مخفی نماند که بین قرینه لفظی و عقلی هم تفاوتی نیست، به همین خاطر اگر مولایی به عبد خود امر کند که به همسایگانم احسان کن، این اطلاق شامل همسایگانی که با مولا دشمنی دارند نمی شود، و همین دشمنی

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج1، ص 95.

قرینه عقلی است بر اینکه مولا آنها را اراده ننموده، اگر چه در لفظ، امر مولا شامل آنها نیز می شود. مثال واضح تر، آیات شریفه ای است که خداوند تبارک و تعالی ظاهر آنها را اراده نفرموده، و فهم معانی غیر ظاهر آن را موکول به قرینه عقلی نموده است؛ مثل (وَ جاءَ رَبُّکَ)(1) ، (اِلی رَبِّها ناظِرَه)(2) ، (الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَی )(3) ؛ که در این سه آیه شریفه، عقل فطری، درک می کند که خداوند از این قبیل اسنادها منزه است. زیرا او جسم نیست تا بتوانیم این نسبتها را به او بدهیم، و به همین جهت حکم به لزوم دخل وتصرف در ظواهر این آیات می کند. و بر همین اساس، بزرگان دین در مقام سرزنش و مذمت بر اهل ظاهر که برای امکان رؤیت خداوند در روز قیامت به ظاهر این آیه (اِلی رَبِّها ناظِرَه) استدلال می کنند برآمده اند.

با توجه به این مقدمات می گوییم اگر از ائمه عليهم‌السلام روایاتی وارد شده که «بداء» را به خداوند نسبت داده اند، و بعد آن را به معنایی تفسیر فرموده اند که منافات با علم ازلی ذاتی خداوند نداشته باشد، (مثل اینکه فرموده اند «لم یبد له من جهل»)، اشکالی وارد نخواهد بود تا گفته شود اسناد «بداء» به خداوند مستلزم جهل او است وحضرت سبحان مقدس از این گونه اسنادهای ناروا است؛ به

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره فجر (89)، آیه 21.

2- . سوره قیامت (75)، آیه 23.

3- . سوره طه (20)، آیه 5.

علت اینکه تفسیری که برای «بداء» نقل شد به منزله قرینه ای است که لفظ را از معنای ظاهرش منصرف می کند و باعث می شود که معنای مَجاز آن اراده گردد.

مؤید این بیان قول شیخ الطائفه شیخ طوسی قدس‌سره می باشد که در کتاب «عده الاصول» فرموده اند: « اگر لفظ «بداء» به خداوند نسبت داده شود، این نسبت هم می تواند مُجاز باشد هم غیر مُجاز؛ نسبت مُجاز آن است که به معنای نسخ بوده، و اطلاق آن بر خدا با نوعی مَجاز همراه باشد؛ و تمام روایاتی که از ائمه معصومین عليهم‌السلام نقل شده و در آن لفظ بداء به خداوند نسبت داده شده به همین معنا بر می گردد. و نسبت غیر مُجاز آن است که به معنای حصول علم بعد از جهل باشد».(1)

این بیانات تماما در صورتی است که قبول کنیم اسناد «بداء» به خداوند، یا شخص دیگر، مستلزم جهل است؛ و به عبارت دیگر قائل شویم که معنای حقیقی «بداء» حصول و ظهور بعد از جهل است. و اما اگر «بداء» را به معنایی اعم از این معنی گرفتیم یعنی گفتیم در لغت به معنای ظهور رأی است، خواه مسبوق به جهل باشد یا نباشد، در این صورت مسلماً اشکالی متوجه ما نمی شود و اسناد «بداء» به خداوند اسناد حقیقی خواهد بود نه مجازی. همان گونه که مرحوم سید مرتضی قدس‌سره به همین معنی اشاره نموده و فرموده است: «ممکن است کلمه «بداء» را در جمله «بدا لله» حمل

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . العده فی أصول الفقه، ج2، ص495.

بر معنای حقیقی آن کنیم یعنی بگوییم ظاهر شد برای او امری که سابقا ظاهر نبود و ظاهر شد برای او نهی ای که ظاهر نبود...».(1) نه اینکه برای خداوند ظاهر نباشد بلکه مراد عدم ظهور در خارج است.

به هر حال چه «بداء» را حمل بر معنای مجازی کنیم و چه به معنای حقیقی بدانیم اشکال مرتفع می گردد. حتی می توانیم بگوییم روایاتی که درباره «بداء» در حق امامت حضرت موسی بن جعفر عليه‌السلام و امام حسن عسکری عليه‌السلام وارد شده است مورد اشکال نخواهد بود؛ چه آنکه علمای شیعه همگی منکر اسناد جهل به خداوند بوده و قائلند به اینکه مسئله امامت، عهدی است که در ازل از علم الهی گذشته و هرگز قابل تغییر و تبدیل نخواهد بود. و بزودی خواهیم دید که معنای روایات مذکور تغییر و تبدیل در اراده خداوند نیست.

بنابراین جای تعجب است که گروهی، علمای شیعه را مذمت نموده و گفته اند ایشان به خداوند تعالی نسبت جهل می دهند! وتنها منشاء این اتهام این است که در کلمات بزرگان امامیه تعبیر به «بداء» شده است؛ حال آنکه لازمه این تعبیر، اعتقاد جهل نسبت به حضرت حق نیست. و همه می دانیم اعتقاد، امری قلبی و نهانی است که بدون اظهار صاحب عقیده اطلاع بر آن ممکن نخواهد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . مصدر این سخن در مصنفات سید مرتضی قدس‌سره یافت نشد.

بود، و نمی توان کسی را به داشتن عقیده ای متهم نمود، خصوصا اینکه طرف مقابل، آن اعتقاد را از خود نفی کند.

نظیر این مذمت سخن بعضی از وهابی ها و اهل تسنن است که به شیعه نسبت شرک داده اند، چرا که ایشان در سجده بر تربت سجده می کنند! این در حالی است که شیعیان در سجودشان تسبیح خدا را می نمایند و می گویند: «سبحان ربی الأعلی و بحمده»، و این خود دلیل بر این است که تربت و خاک را معبود قرار نداده اند تا شرک لازم آید. ولی باید گفت سوء تفاهم و کج سلیقگی چه بسا در بدیهیات هم انسان را گمراه و متحیر می نماید. حقیقت علم و اقوال علما در علم باری تعالی کسی که در فلسفه عالی مهارت پیدا کند متوجه اختلاف فلاسفه و متکلمین درباره حقیقت و ماهیت علم، و همچنین حقیقت علم باری تعالی، و وسعت و محدودیت علم او از حیث تعلق به معلومات، و کیفیت تعلق آن، خواهد شد. اکنون به تفصیل به هر یک از اختلافات نامبرده می پردازیم :

# فصل سوم: اختلاف در حقیقت علم

اشاره

برخی همچون ابوالبرکات بغدادی علم را از مقوله اضافه دانسته اند؛ وی می گوید: علم عبارت است از صفت اضافی برای عالم نسبت به معلوم.

بعضی دیگر علم را از مقوله کیف نفسانی می دانند، چنانچه مشهور از علمای منطق متمایل به این نظر می باشند؛ زیرا علم را به، صورتی از معلوم که در نفس حاصل می شود، تعریف نموده اند.

دسته ای دیگر آن را از مقوله انفعال نفسانی دانسته اند یعنی آن را انتقاش صور معلومات در نفس انسانی می دانند.

گروهی دیگر علم را دو قسمت نموده اند: یک قسم علم فعلی، مانند: علم هندسه نسبت به معمار؛ قسم دوم علم انفعالی، مانند صور اشیاء که در نفس مرتسم می گردد.

بعضی دیگر علم را از مقوله عرض ندانسته بلکه آن را جوهری از جواهر اصلی در وجود می دانند.

و دسته ای نیز گفته اند اصلا تعریف علم ممکن نیست.

در «لسان العرب»(1) آن را به نقیض جهل تفسیر کرده است.

و در «صحاح اللغه»(2) ، علم را به معرفت تعبیر نموده است.

تحقیق در مسئله این است که بگوییم: علم عبارت است از حضور عالم نزد معلوم، و غایب نبودن معلوم از عالم؛ و همین مقدار که ذات با شعور نزد شیء حاضر بود، از این حضور تعبیر به علم می نمایند. بنابراین چه بسا علم و عالم ومعلوم با یکدیگر متحد می شوند، مثل علم انسان به ذات خویش،(3) چه آنکه بین انسان (عالم) و بین نفس انسان (معلوم) دوئیت نیست.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . لسان العرب، ج 12، ص 417.

2- . الصحاح، ج 5، ص 1990.

3- . حق اینست که برای اتحاد علم و عالم و معلوم به علم باری تعالی به ذات مثال زده شود،نه علم انسان به ذات؛ زیرا علم انسان به ذات، زاید بر ذات است به علت اینکه هر علم حضوری با عالم متحد نخواهد بود فرقاً بین الممکن و الواجب تصور می شود که مؤلف محترم برای تقریب به ذهن و روشن نمودن مطلب، به مثال مذکور تمسک جسته، و إلا درغیر این صورت این فرمایش به نظر تمام نمی رسد. و مثال خالی از اشکال همان علم باری تعالی به ذات اقدسش می باشد. زیرا عالم (واجب) با معلوم (ذات واجب) با علم متحداست چه آنکه علم از صفات ذات می باشد و صفات ذات عین ذات بوده و زاید بر آن نیست.

بنابراین تعریف، تغایر بین عالم و معلوم، اعتباری می شود، و در مثال فوق (علم انسان به نفس خویش) نمی توان گفت علم کیفیتی است که عارض بر نفس می شود زیرا ذات انسان صورتی ندارد که در نفس او منقش گردد، و دوئیتی در کار نخواهد بود تا یکی از آن دو مضاف به دیگری باشد. و اگر هم در مثال فوق اضافی بودن علم را قبول کنیم اضافه اش مقولی(1) نیست بلکه صرفا اعتباری عقلایی است.

البته در مواردی حصول علم به معنای حضور عالم نزد معلوم و حضور معلوم نزد عالم متوقف بر حصول صورت معلوم بالعرض،(2) در ذهن عالم می باشد، که در این صورت حصول صورت و منتقش شدنش در نفس، سبب حصول علم است، نه خود علم. زیرا در غیر این صورت لازم می آید حقیقت علم نسبت به موارد مختلف، متباین بوده و از قبیل مشترک لفظی نسبت به اقسامش گردد؛ چون در مثل علم خداوند به ذاتش باید حقیقت علم را حضور بدانیم، و در غیر آن حقیقت علم را باید انطباع یا انفعال دانست.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . اضافه مقولی عبارت است از متوقف بودن تحقق یکی از دو شیء به دیگری؛ مانند تحققابوت نسبت به ابن.

2- . معلوم بر دو قسم است: معلوم بالذات و معلوم بالعرض، معلوم بالذات عبارتست ازصورت شیء که در نفس منقش می شود؛ و معلوم بالعرض عبارتست از صاحب آن صورتدر خارج.

همان گونه که ممکن است علم به معنای حضور، از اذعان به نسبت حاصل شود، زیرا به سبب اذعان، حکم در نفس حاضر می شود. همچنین ممکن است اذعان به نسبت از علم حاصل شود؛ ومنظورازاین علم، ادراکِ واقع شدن نسبت یا واقع نشدن آن است؛ به این معنا که این واقع شدن یا نشدن، نزد نفس حاضر می شود.

و به همین اعتبار است که علم را به انفعالی و فعلی تقسیم می کنند. علم انفعالی همان تصوری است که به هنگام حصول صورت در ذهن ایجاد می شود. و علم فعلی تصدیق و اذعان به نسبت است، زیرا اذعان به نسبت فعل نفس است. و از لوازم هر دو قسم، تحقق اضافه بین عالم و معلوم است.

از این بیانات معلوم شد که اقوال گذشته هر کدام ناظر به یک جهت از حقیقت علم است؛ بعضی علم را به جهتی که مقارن با حقیقت علم است تعریف کرده اند (و این قول کسانی است که علم را به انفعال نفس تعریف نموده اند).

و بعضی دیگر علم را به جهتی که مقدم بر حقیقت علم است تعریف کرده اند (یعنی کسانی که علم را به صورت حاصله در ذهن تعبیر نموده اند).

و گروهی دیگر علم را به جهتی که متأخر از حقیقت علم است تعریف نموده اند (و این قول کسانی است که علم را از مقوله اضافه می دانند).

خلاصه اینکه علم عبارت است از نفس حضور؛ زیرا معنایی وسیع تر از آن نمی توان پیدا کرد که همه اقسام آن را شامل شود. و واضح است که باید وجه جامع مشترکی بین همه اقسام وجود داشته باشد، زیرا در غیر این صورت لازم می آید ماهیت و حقیقت واحد به اعتبار تعدد اقسام، متباین و متعدد شود.

اختلاف در علم باری تعالی

اشاره

این اختلاف از چند جهت مورد بحث قرار می گیرد :

جهت اوّل: از حیث حقیقت و ماهیت علم خداوند گروهی از متکلمین می گویند علم خداوند زاید بر ذاتش می باشد. در مقابل این گروه، شیعه امامیه و معتزله از اهل تسنن معتقدند که علم همانند سایر صفات ثبوتی حق تعالی عین ذات اوست، به دلیل اینکه خداوند تبارک و تعالی ذاتش دارای حدّی نمی باشد تا علمش زاید بر آن باشد؛ و نیز ذات پروردگاری با هیچ چیز مقرون و هم دوش نیست؛ همانطوری که در ذات مقدسش هیچ حیثیت و وجه تمایزی وجود ندارد. پس می توان گفت ذات واجب تعالی در عین وحدت، هم علم است و هم قدرت و هم حیات، و غیر اینها از صفات دیگر.

پس واجب تعالی، بسیط الحقیقه بوده و کل اشیاء می باشد(1) به

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . اشاره به قاعده فلسفی «بسیط الحقیقه» است که عبارت کامل آن «بسیط الحقیقه کلُالاشیاء و لیس بشیءٍ منها» است، به معنای بسیط حقیقی همه اشیاء است، در حالی کههیچ یک از اشیاء نیست؛ یعنی واجد کمالات و جهات وجودی و خیر همه چیز، و فاقدنقایص و حدود و تعیّنات آنهاست.

این بیان که هر معنایی از معانی وجودی فرض شود، ذات مقدسش فاقد آن نمی باشد؛ علاوه بر اینکه بین ذات و صفات او، و همچنین بین صفتی با صفت دیگر، هیچ امتیاز و تغایری نیست. (و اختلاف و تعدد به حسب مفهوم می باشد).

جهت دوم: از حیث محدوده علم خداوند

اختلاف در اینکه علم الهی از نظر تعلق به معلومات چه گستره ای را در بر می گیرد؟

گروهی از فلاسفه معتقدند خداوند تبارک و تعالی علم به جزئیات ندارد. ابوالبرکات بغدادی، صاحب کتاب «المعتبر»، متمایل به این عقیده شده که علم خداوند به افعال بندگان تعلق نمی گیرد.

ولی علمای امامیه همگی معتقدند که علم خداوند سبحان به تمام اشیا چه کلیات و چه جزئیات محیط است. مؤید عقیده ایشان کلام ذات اقدس الهی در قرآن شریف است که می فرماید :

(وَمَا یَعْزُبُ عَنْ رَّبِّکَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّهٍ فِی الاَْرْضِ وَلاَ فِی السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِکَ وَلاَ أَکْبَرَ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُّبِینٍ).(1)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره یونس (10)، آیه 61.

یعنی: و هیچ چیز در زمین و آسمان، از پروردگار تو مخفی نمی ماند؛ حتی به اندازه سنگینی ذره ای، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر، مگر اینکه همه آنها در کتاب آشکار و لوح محفوظ علم خداوند ثبت است!

آیه دیگر: (لاَ یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّماوَاتِ وَلاَ فِی الاَْرْضِ وَلاَ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِکَ وَلاَ أَکْبَرُ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ).(1)

یعنی: ... و به اندازه سنگینی ذره ای در آسمانها و زمین از علم او دور نخواهد ماند، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر، مگر اینکه در کتابی آشکار ثبت است.

و متکلمین از علمای اسلام هم این رأی را پذیرفته اند.

جهت سوّم: از حیث کیفیت علم خداوند اختلاف در چگونگی تعلق علم خداوند به چیزی غیر از ذاتش. در این مورد پنج قول ذکر گردیده است :

قول اول: آنکه مذهب حکمای قدیم و مشائیین است که گفته اند ذات خداوند زاید بر آن علم نیست و علمش عین ذاتش می باشد.

قول دوم :قول افلاطون است که ایشان معتقداست علم خداوند به اشیاء از طریق علم به صورت هایی است که قائم به ذات خود بوده و به محلی تعلق ندارند؛ و این صور را مُثل افلاطونی نامیده اند.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره سبا (34)، آیه 3.

قول سوم: مرحوم محقق طوسی قدس‌سره ، در شرح «اشارات» فرموده که علم خداوند به اشیاء غیر از عقل اول (مراد از عقل اول نزد حکما صادر و معلول اول می باشد) از طریق علم به صوری است که آن صور قائم به عقل اول می باشند.

قول چهارم: این است که علم خداوند به اشیاء از قبیل اضافه عالم به معلوم است، و مراد از معلوم اعیان خارجی با ملاحظه صفات آنها می باشد.

قول پنجم: گروه صفاتیه از متکلمین معتقدند که علم خداوند صورت واحد یا صور متعددی است که قیام به ذات اقدسش دارد.

فارابی و ابن سینا می گویند علم خدا به معلوماتش در علم او به ذاتش نهفته است. و بهمنیار، شاگرد شیخ الرئیس، گفته است اگر واجب الوجود را عالم به ذات خود دانستیم مسلما عالم به لوازم ذاتش نیز هست؛ چه آنکه اگر عالم به لوازم ذات نباشد عالم به ذات هم نخواهد بود.(1)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- .این سخن که برای ذات واجب تعالی لوازمی می باشد مستلزم مفاسد متعددی است:اول،از آنجا که قائلین به این قول، علم باری را نسبت به ممکنات به واسطه حصول صورتمی دانند، لازم می آید که فاعل با قابل متحد باشد، زیرا علم باری صفتی از صفات کمال است، و در آن محتاج به چیزی نیست. پس در علم به ممکنات نیز نیازی به صورت آنها ندارد؛ بنابراین به این لحاظ، فاعل خواهد بود. و از طرف دیگر چون حضور اشیاء در نزدش بدون قبول صورت بنابر مبنای مفروض ممکن نیست، فلذا باید هم فاعل باشد هم قابل.دوم، لازم می آید که خدای سبحان متصف به صفاتی شود که نه اضافی است و نه سلبی؛چون اگر نوع لوازم لازمه ذاتش باشند پس نعوذ بالله نباید این صفات از او سلب گردد،وباید آنها را نسبت به خداوند غیر اضافی دانست.سوم: لازم می آید ذات باری تعالی محلی برای معلومات امکانی قرار گیرد، و آن معلومات در ذاتش حلول کرده باشند، و این سخن به ضرورت عقل فاسد است.چهارم، لازم می آید معلول اول که عبارت باشد از عقل اول و به اصطلاح اهل معقول اول موجودی است که از خداوند صادر شده با ذات اقدسش متحد گردد و حال آنکه بین آن دو مباینت وجود دارد. پنجم: لازم می آید خداوند به وسیله اموری که در ذاتش حلول کرده، چیزی را که مباین با ذات باری است ایجاد کرده باشد. البته این اشکال مبتنی بر مقدمه ای است و آن اینکه :اولا: علم باری تعالی به اشیاء، علت وجود آنها باشد. و ثانیا: چنانچه در بالا ذکر شد علم شبه اشیاء (نعوذ بالله) به واسطه صورت باشد.با توجه به این مقدمه این اشکال واضح می گردد یعنی می گوییم بعد از اینکه قائلین به لوازم ذات برای باری تعالی ملتزم به علیت آن از برای وجود اشیاء شدند، لازمه اش این است که خداوند ممکناتی را که با ذاتش تباین کلی دارد ایجاد فرموده باشد، و واسطه درایجاد هم همان صورت اشیایی است که در ذاتش حلول دارند.ششم: لازمه این قول این است که مانند بعضی از فلاسفه قدیم خداوند را عالم ندانیم!هفتم: لازم می آید که صور معقوله اشیاء قائم به ذات باری تعالی باشد. همانگونه که صوراشیای معقول قائم به ذات انسان عالم می باشد. پس فرقی بین ممکن و واجب نیست.بنابراین، قول حق آن است که علم خداوند به ذاتش، همان حضور ذات نزد ذات می باشد.واز آنجا که صفات ثبوتیه اش عین ذاتش می باشد پس علم به ذات عین علم به قدرتش،وعلم به قدرتش عین علم به مقدورات می باشد بدون اینکه معلوم زاید بر علم باشد.البته بعد از آن که مقدورات حضرت سبحان وجود خارجی پیدا کرد، صحیح است که ازحضور عینی آنها در نزد ذات باری، تعبیر به علم فعلی کنیم. همان گونه که خداوند در آیه1 سوره مجادله فرموده است: (وَ اللّهُ یَسْمَعُ تَحاوُرَکُما) یعنی از حاضر بودن گفتگوی آن دو تعبیر به شنیدن فرموده است.پس باید گفت علم خداوند به این گفتگو هم بعد از آن بوده و هم قبل از آن، نهایت بعد ازتحققش به جای علم به «سماع» تعبیر فرموده است.و در جای خود ثابت است که شنیدن حق تعالی از قبیل شنیدن موجودات دیگر نیست،زیرا تا آلت شنیدن در انسان نباشد و به واسطه تموج هوا پرده گوش مرتعش نشودنمی تواند مسموعات را درک کند، لکن در باری تعالی شنیدن به این کیفیت نیست، بلکه همان حضور مسموعات است در نزد ذات اقدسش.

ابن سینا، در فصل هفتم از «الهیات شفا»(1) می نویسد: «شأن ذات حضرت حق این است که کل وجود را افاضه کند، و ادراک ذات با چنین شأنی، موجب ادراک دیگری می شود، هرچند هنوز در عالم محقق نشده باشد. پس علم ربوبی نسبت به کل وجودخواه محقق شده باشد یا امکان تحقق داشته باشد احاطه دارد». و مراد از وجود ممکن، حادث زمانی است. (حادث زمانی به موجودی گفته می شود که مسبوق به عدم بوده و وجود فعلی نداشته باشد).

مرحوم حکیم زنوزی، در کتاب «بدایع الحکم»(2) به نقل از حکمای الهی می نویسد: «هر مجرد قائم به ذاتی ذات خود را تعقل می نماید، و این تعقل ذات عین ذاتش می باشد».

تحقیق در این مسئله بعد از اینکه گفتیم علم عبارت است از حضور ذات درک کننده (یعنی عالم)، نزد معلوم این است که بگوییم خداوند تبارک و تعالی به واسطه ذاتش عالم به ذات خود می باشد، نه به واسطه صفتی که زاید بر ذاتش باشد. و معنای عالم بودنش به ذات، این است که عالم به صفات ثبوتی غیر متناهی

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الشفاء(الالهیات)، ص 364.

2- . بدایع الحکم، ص 24.

خویش می باشد، و این صفات غیر متناهی، نه از حیث کیف محدود می باشد و نه از حیث کم و نه از حیث زمان و مدت، و کلیه این صفات عین ذات بسیط باری تعالی می باشند.

و یکی از صفات باری تعالی قدرت غیر متناهی اوست که در عالم هستی هیچ مرزی ندارد؛ و مراد از این قدرت این است که بگوییم ذات اقدسش قادر است بر ابداع و ایجاد، بدون هیچ مبدأ ومصدری،و بدون اینکه دراین ایجادمحتاج به ماده ای یا آلتی باشد.

به عبارت دیگر، قدرت غیر متناهی خداوند به این است که قادر است هر نوع وجودی را که بتوان در عالم هستی تصورش را نمود از ریز و درشت و قابلیت تحقق در این عالم را دارد، ایجاد کند. و اختلاف و تغایر بین انواع موجودات ناشی از اختلاف مراتبی است که بر حسب شدت و ضعف بین آنها است. خداوند در قرآن می فرماید: (وَإِنْ مِّنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ)(1) ؛

یعنی: و خزاین همه چیز تنها نزد ماست؛ ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی کنیم.

تمایز بین موجودات، مستند به تمایز آنها قبل از وجود نیست؛ یعنی نمی توان گفت که این اشیاء، قبل از ایجاد، در عالم تقرر ونفس الامر با یکدیگر متخالف و متغایر بوده اند و قهراً بعد از بروز در این عالم نیز این اختلاف را حفظ کرده اند. زیرا قبل از تحقق در

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره حجر (15)، آیه 21.

وجود، برای اشیاء ماهیت و صورت معقولی تصور نمی شود؛ چه آنکه ماهیت عبارت است از حد وجودی شیء، و تا لباس وجود به تن نکند ماهیت برای او فرض نمی شود. و این گونه نیست که بگوییم شیء، قبل از وجود، تقرری دارد، آنگاه خداوند لباس وجود بر تن آن می کند.

و به نظر می رسد منشأ کلام قائلین به اینکه موجودات خارجی درعالم خارج،ومجردات(1) در عالم مفارقات(2) ، قبل از وجودشان دارای صور معقولی می باشند؛ این است که ماهیت را قبل از وجود متقرر دانسته و وجود را عارض بر آن قلمداد کرده اند، و ماهیات قبل از وجود را صور علمی خوانده اند. سپس در این مشکل گرفتار شده اند که ظرف این ماهیات قبل از وجود چه بوده است؟

متکلمین گفته اند این ماهیات صفات زاید بر ذات است. گروهی دیگر ماهیات را از قبیل اشباحی دانسته اند که علم باری به آنها تعلق گرفته به حیثی که قیام این ماهیات به علم اقدسش همچون سایه علم باری می باشد. مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی با آنکه در فلسفه الهی وسعت اطلاعات و تحقیقات وی مشهور می باشد فرمایشی نموده که باعث تعجب است زیرا ظرف این ماهیت را

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . موجوداتی که دارای ماده عنصری نیستند.

2- . مراد از عالم مفارقات موطنی است که موجودات در آن با یکدیگر هیچ تزاحم و تمانعیندارد زیرا موجودات این عالم تمام خالی از ماده و ماهیت هستند و تزاحم و تمانع مستندبه ماهیات می باشند.

عقل اول دانسته است. و افلاطون آنها را مُثلی دانسته که قائم به محل نیستند.

از جمیع بیانات مزبور نتیجه این می شود که علم ذاتی خدا به ذاتش، نسبت به مخلوقات علم فعلی است، به این معنا که علم وقدرت حضرت سبحان که عین ذات و هویت بسیطش می باشند، سبب وجود مخلوقات است؛ و این یکی از معانی علم فعلی است زیرا معنای آن این است که علم او علت شده است از برای معلوم، نه اینکه معلوم صورتی داشته باشد که آن صورت در ذات عالم مرتسم شود یا متعلق به علم او یا تحت علم او قرار گیرد.

البته، علم فعلی معنای دیگری هم دارد که عبارت است از حضور معلوم به هنگام تحقق - نزد عالم، به این معنی که موجودات بعد از اینکه به واسطه ابداع و خلق، در جهان هستی تحقق پیدا کردند، نزد مبدع، حضور دارند، همانگونه که مبدع وخالق هم نزد آنها موجود است.

شاهد بر این بیان فرمایش باری تعالی است در قرآن شریف که می فرماید: (أَلاَ یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ)(1) ؛ «آیا آن کسی که موجودات را آفریده از حال آنها آگاه نیست؟! در حالی که او(از اسرار دقیق) باخبر و آگاه است». از اینجا ظاهر می شود که تحقق یافتن موجودات زمانی(2) در ظرف وجودشان چه زمان و چه

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره ملک (67)، آیه 14.

2- . یعنی اشیایی که در زمان واقع می شوند.

مکان سبب تغییر در علم باری نمی شوند تا در نتیجه ذات مقدسش هم متغیر گردد. زیرا ظهور موجودات در هر ظرف زمانی ای که باشد ظهور نزد خالق ازلی و ابدی است.

اما اینکه علما علم باری تعالی را به اعتبار معنای دومی که برای علم فعلی کردیم، به علم ذاتی و علم فعلی تقسیم کرده اند، از باب نزدیک کردن و روشن نمودن مطلوب و مقصود برای اذهان عامه مردم است که ملتفت باشند حدوث موجودات زمانی باعث تغییر در ذات خداوند نمی شوند.و سرّ آن هم چنانچه گفتیم این است که موجودات بعد از اینکه از مرتبه امکان به مرحله وجود در تحقق خارجی رسیدند عنوان حدوث به خود می گیرند و از آنها به حوادث تعبیر می شود؛ و به اصطلاح از حضور و بروز آنها به حضور ابداعی تعبیر می گردد که حضور ابداعی همان فعل تکوینی خداوند و کلمه وجودی اوست، پس نه در ذات باری تعالی و نه در علم او هیچ گونه حدوثی اتفاق نمی افتد.

بله، فایده تقسیم علم خدا به علم ذاتی و علم فعلی در مسئله «بداء» ظاهر می شود؛ که برای روشن شدن مطلب رجوع شود به فرمایش سید مرتضی چنانچه گذشت.

# فصل چهارم: نکوهش بعضی از اهل خلاف در مورد این مطلب که شیعه امامیه قائل به بداء و تقیه می باشند

محمد بن عبدالکریم، در کتاب «ملل و نحل»(1) ؛ و فخر رازی،

در خاتمه کتاب «محصل»(2) از سلیمان بن جریر زیدی نقل می کنند

که: «ائمه رافضی ها (شیعیان) برای ایشان دو موضوع را عنوان کرده اند که با وجود آن احدی نمی تواند بر ایشان غالب شود. اول، اعتقاد به مسئله «بداء»، یعنی اگر به شیعیان از وقوع فلان امر و به دست آمدن فلان شوکت و عظمتی خبر دهند، بعداً وقتی کشف خلاف شده و مطابق گفتارشان نشد، (متمسک به مسئله «بداء» می شوند و) می گویند برای خدا «بداء» حاصل شد. زراره بن اعین از علامات ظهور امام دوازدهم خبر داده، و بعد گفته است این علائم امارات و نشانه هایی است که در وقت خود واقع می شود، واگر نبود «بداء» این علائم را علائم حتمی می نامیدم. و دوم، اعتقاد به تقیه است، و آن این است که هر کلامی که بخواهند می گویند، آنگاه اگر گفته شود این سخن شما اشتباه است، یا اینکه بطلان آن

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الملل و النحل، ج 1، ص 186.

2- . المحصل، ص 602.

برای خودشان معلوم گردد، می گویند آن را از روی تقیه گفته ایم».

وی در کتاب «تفسیر کبیر»(1) خود گفته است: «رافضی ها (شیعیان) «بداء» را درباره خداوند جایز می دانند و «بداء» این است که به چیزی اعتقاد پیدا کند سپس مطلب را بر خلاف اعتقاد خویش بیابد، و در این باره به آیه: (یَمْحُوا اللهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)(2) ؛ تمسک جسته اند، در صورتی که این مطلب درباره خداوند تبارک و تعالی باطل است، زیرا علم خداوند از لوازم ذات اوست و چیزی که از لوازم ذات باشد تغییر و تبدیل در آن راه ندارد».

البته باید دانست که این اشکال تنها مستند به فخر رازی نیست، گروه دیگری نیز از او پیروی کرده و خیال کرده اند که امامیه نسبت جهل به خدا داده و در اراده او قائل به تغییر شده اند. با اینکه کتاب های کلامی شیعیان پیوسته در مجالس بحث و درس رایج وجلوی چشم همگان بوده و هست، و آن کتاب ها تصریح دارد به اینکه شیعه از این تهمت بری است.

چگونه می توان چنین نسبت ناروایی به شیعه داد، در حالیکه یکی از دلایلی که در اثبات تحریف «کتاب مقدس» به آن استدلال می کنند بعضی از نسبت های ناروایی است که در این کتاب به خداوند داده شده که از آن جمله تغییر در اراده خدا می باشد؛ و برای اثبات این مدعی مواردی را نشان داده اند؛ از آن جمله در

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . التفسیر الکبیر، ج 19، ص 53.

2- . سوره رعد (13)، آیه 39.

تورات، سفر پیدایش، آیات 6 و 7 اینچنین نوشته اند: «6. پس خداوند از برای ساختن انسان در زمین تغییر به اراده خود داد و در قلب خود رنج کشید. 7. پس خداوند گفت انسانی که خلق کرده ام از روی زمین محو می نمایم؛ از انسان از بهائم و از حشرات تا به مرغان هوا، زیرا که در خصوص ساختن ایشان تغییر به اراده ام داده ام».(1)

و در نسخه عربی کتاب مقدس اینگونه آمده: «6. و خداوند از اینکه آدم را در روی زمین ساخته بود ناراحت شد و پیش خود متأثر گردید. 7. خداوند گفت این آدمی را که آفریدم از روی زمین محو خواهم ساخت. چه آدم چه چارپا چه خزنده چه پرنده ی آسمان، از اینکه آن ها را (با خاک) درست کردم ناراحت شدم».(2) ما دو ترجمه را نقل کردیم تا تفاوت بین آنها را ملاحظه فرمایید! هر چند هر دو ترجمه در نسبت دادن تغییر در اراده الهی متفق هستند.

نتیجه اینکه بین علمای شیعه و سنی از نظر روایات و اقوال تفاوتی نیست؛ زیرا همان گونه که در بعضی از روایات امامیه وارد شده که وقتی پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فرمودند: قلم تقدیر آنچه را که تا روز قیامت باید واقع شود مقدر کرده؛ بعضی از اصحاب به حضرت عرض کردند که در این صورت عمل کردن ما به دستورات چه

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . کتاب مقدس، طبع فاضل خان، لندن 1856 - 1272.

2- . در تورات سفر التکوین، الاصحاح السادس (یعنی فصل ششم)، چاپ سوم در بیروت1881 نسخه عربی.

فایده ای دارد؟ حضرت فرمودند: هر چه را که مقدورتان هست عمل کنید که هر کس برای آنچه آفریده شده در آسانی است.(1)

نظیر همان در احادیث اهل سنت نیز ذکر شده است؛ مثلا در «صحیح بخاری»، باب قدر، این روایت را نقل می کند که فرمود : «قلم تقدیر مقدر کرده است آنچه را که با آن برخورد می کنی».(2)

و نیز همان گونه که شیعیان معتقد به محو و اثبات هستند اهل سنت نیز به آن معتقدند؛ شاهد بر این مطلب روایتی است که خود فخر رازی، در «تفسیر کبیر» از ابوالدرداء از پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نقل کرده است که فرمودند: «خداوند متعال در سه ساعت به آخر شب مانده در کتابی که احدی جز او در آن نظر ندارد می نگرد پس آنچه را که بخواهد محو نموده و آنچه را که بخواهد اثبات می نماید».(3) و کلام فخر رازی را در این باره بیان خواهیم کرد.

همچنین نووی، در «شرح صحیح مسلم»(4) بیانی دارد که

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . شرح أصول الکافی (صدرا)، ج4، ص :285 «... و لما قال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : جف القلم بما هو کائن،قیل: ففیم العمل؟ فقال: اعملوا و کل میسر لما خلق.له...».وماپاره ای ازاین سنخ روایات رادررساله ای به نام «المختارفی الجبروالاختیار»آورده ایم.

2- . صحیح البخاری، ج 5، ص :1953 «...فقال النبی صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : یا أَبَا هُرَیْرَهَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَاأنت لاَق...».

3- . التفسیر الکبیر، ج 19، ص :53 «روی أبو الدرداء عن النبی صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : أن الله سبحانه وتعالیفی ثلاث ساعات بقین من اللیل ینظر فی الکتاب الذی لا ینظر فیه أحد غیره، فیمحو مایشاء ویثبت ما یشاء...».

4- . شرح النووی علی مسلم، ج 16، ص 114.

می فهماند اهل تسنن مانند شیعه عقیده دارند که دعا و صله رحم ونظایر آن در زیادی رزق و به تأخیر انداختن مرگ و امثال آن مؤثر می باشد. بخاری نیز در صحیح خود روایاتی که دلالت بر گفته ما دارد را ذکر نموده است که بزودی به آنها اشاره خواهیم کرد.

# فصل پنجم: اقوال علمای اسلام (شیعه و سنی) در مسئله بداء

اشاره

سزاوار است کلمات تعدادی از علمای شیعه از قدما ومتأخرین درباره مسئله «بداء» را بازگو کنیم، تا معلوم شود نسبتی که بعضی از اهل تسنن به شیعه داده اند و می گویند شیعه به خداوند اسناد جهل می دهد، تهمتی بیش نیست. و چنانچه سابقاً گفتیم راه اطلاع بر عقیده اشخاص این است که خودشان از اعتقاد خویش خبر دهند، و به مجرد حدس و تمسک به لوازم سخن اشخاص، نمی توان اعتقادات آنها را کشف نمود.

شیخ صدوق قدس‌سره ، در کتاب «توحید» چنین فرمودند :

«جهال از مردم تصور کرده اند «بداء» در خداوند به معنای ندامت و پشیمانی است، در حالی که او منزه از این قبیل نسبتهای ناروا است. ولی حق آنست که درباره خداوند تبارک و تعالی «بداء» را بپذیریم؛ به این معنی که در مقام ایجاد، چیزی را قبل از چیز دیگر خلق می کند سپس آن شیء مخلوق را معدوم می سازد، ومخلوق دیگری غیر از آن مخلوق را ایجاد می کند؛ و یا اینکه به چیزی امر می فرماید و بعد از آن نهی می کند، یا بالعکس از چیزی نهی می کند و بعد به مثل همان چیز امر می نماید؛ مانند نسخ در شرایع، و تحویل قبله(1) ، و تغییر عده زنی که شوهرش فوت شده.(2) و خداوند هیچ گاه بندگانش را به چیزی در زمان خاصی امر نمی کند مگر اینکه می داند در این زمان مصلحت و خیر آنها در آن است. نتیجه آنکه، کسی که اقرار کند خداوند هر چه را بخواهد انجام می دهد؛ آنچه را بخواهد به تأخیر می اندازد و به جای آن هر چه را بخواهد می آفریند؛ آنچه را بخواهد مقدم می کند و آنچه را بخواهد به تأخیر می اندازد؛ و به هر چیزی که بخواهد هرگونه که بخواهد امر می کند؛ اقرار به بداء کرده است. و در مقام تعظیم خداوند چیزی افضل از اقرار به بداء (به این معنا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . منظور تغییر قبله مسلمین از قبله بنی اسرائیل؛ آن گونه که در قرآن کریم می فرماید :(قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضاها...)؛ یعنی «نگاه های انتظارآمیز تو را به سوی آسمان (برای تعیین قبله نهایی) می بینیم! اکنون تو را به سوی قبله ای که از آن خشنود باشی، باز می گردانیم».

2 - . در ابتدا، زنی که شوهرش فوت شده بود عده وفاتش یک سال بود، سپس آن را نسخ فرموده، چهار ماه و ده روز قرار داد؛ چنانچه در سوره بقره آیه 234 فرماید: (وَ الَّذینَیُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُر وَ عَشْراً)؛ «و کسانی که ازشما می میرند و همسرانی باقی می گذارند، باید چهار ماه و ده روز، انتظار بکشند (و عدّه نگه دارند)».

که خلق و امر، تقدیم و تاخیر، اثبات آنچه نبوده و محو آنچه بوده، به دست اوست) نیست. و «بداء» به این معنی، رد بر عقیده یهود است که قائل اند به اینکه خداوند بعد از خلق این عالم از فعالیت دست کشیده و به گوشه ای منزوی شده. و ما در جواب اینها می گوییم خداوند هر روز بلکه هر آن در فعالیت است، زنده می کند ومی میراند، و هر فعلی که بخواهد انجام می دهد.پس «بداء» به معنای ندامت از امری نیست، بلکه به معنای ظهور و آشکار شدن می باشد. همانطور که عرب وقتی می گوید: «بدا لی شخص فی طریقی» یعنی آن شخص در راه بر من ظاهر شد. و خداوند که می فرماید : (وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ)(1) ؛ یعنی (و از سوی خدا برای آنها اموری ظاهر می شود که هرگز گمان نمی کردند). بنابراین هرگاه برای خداوند ظاهر باشد که عبدی نسبت به ارحام، صله انجام می دهد طول عمر عنایت می کند، وهرگاه ظاهر شود که قطع رحم انجام می دهد از عمرش کم می کند، و همینطور اگر عبدی مرتکب زنا شود از رزق و عمرش می کاهد، و اگر از زنا خودداری کند به رزق و عمرش می افزاید. و از همین

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره زمر (39)، آیه 47.

باب است فرمایش امام صادق عليه‌السلام که درباره مرگ اسماعیل فرمود: «برای خداوند هیچ بدائی همانند بدائی که در مورد فرزندم اسماعیل حاصل شد ظاهر نگشت؛ زیرا او را قبل از من میراند تا مردم بدانند او امام بعد از من نیست».(1) ،(2)

شیخ صدوق قدس‌سره ، در کتاب «اعتقادات الامامیه» می نویسد :

«یهود می گویند خداوند از فعالیت فارغ شده است وآنچه را که باید انجام دهد داده است. ولی ما می گوییم این حرف صحیح نیست بلکه خداوند هر روز در فعالیت جدیدی است، و هیچ فعلی از افعال، حضرتش را از فعل دیگر منع نمی کند؛ اوست که زنده می کند ومی میراند؛ اوست که می آفریند و روزی می دهد؛ و اوست که هر چه را بخواهد انجام می دهد. آری، ما قائلیم که خداوند تبارک و تعالی آنچه را که بخواهد محو کرده و آنچه را بخواهد اثبات می کند، و «أم الکتاب» نزد اوست. و البته محو در جایی صادق است که شیء موجود شده باشد تا قابلیت محو را داشته باشد؛ و اثبات در جایی است که شیء معدوم باشد. اما بدائی که یهود به آن قائل هستند و «بداء» را به معنای معهود گرفته اند

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . بحار الانوار، ج 4، ص 108، روایت 26، باب 3.

2- . التوحید (للصدوق)، ص 335.

و نسبت به فرقه امامیه داده اند و در این رأی فاسد، جماعتی از مخالفین که دارای آرای مختلفی هستند از ایشان متابعت کرده اند صحیح نبوده و نیست. امام صادق عليه‌السلام فرمودند: «خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود مگر اینکه از او اقرار گرفت به عبودیت که او را معبود بداند، و انداد و اضداد را از او سلب کند؛ و اینکه او آنچه را بخواهد مقدم و آنچه را بخواهد موخر می کند».(1) نسخ شرایع و احکام گذشته به واسطه

شریعت رسول مکرم اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نیز از همین قبیل است؛ همان گونه که نسخ کتب آسمانی با قرآن نیز از همین باب می باشد. امام صادق عليه‌السلام فرمودند: «هر کس گمان کند که امروز در مورد شیئی برای خدا امری ظاهر شد که روز قبل آن را نمی دانست، از او برائت بجویید».(2) و نیز فرمودند: « کسی که «بداء» را در خداوند به معنای ندامت تفسیر کند ما او را نسبت به خداوند کافر می دانیم».(3)

واما فرمایش امام صادق عليه‌السلام درباره اسماعیل که فرمودند : «برای خداوند هیچ بدائی همانند بدائی که در مورد فرزندم اسماعیل حاصل شد ظاهر نگشت». معنایش این

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . کافی، ج ،1 ص 114، باب البداء، ح 3؛ بحارالانوار، ج 4، ص 108، روایت 24، باب 3.

2- . کمال الدین و تمام النعمه، ج1، ص70.

3- . مصدر دیگری برای این روایت نیافتیم.

است که «او را قبل از من میراند، تا خلق بدانند او امام بعد از من نیست»(1) .(2)

شیخ طوسی قدس‌سره ، در کتاب «عده الاصول» می نویسد :

«حقیقت بداء در لغت به معنای ظهور است؛ به همین جهت گفته می شود «بدا لنا سور المدینه» و «بدا لنا وجه الرای»، و مراد، ظهور دیوار شهر، و ظهور رأی جدید است. همان گونه که خداوند در قرآن فرموده: (وَبَدَا لَهُمْ سَیِّئَاتُ مَا عَمِلُوا...)(3) ؛ یعنی ظاهر شد از برای ایشان اعمال زشتی را که مرتکب شده بودند. البته گاهی اوقات «بداء» را در مورد علم به شیئی که قبلا معلوم نبوده استعمال می کنند. و گاهی هم در ظن استعمال می گردد. اما اگر فعل «بداء» را به خداوند اسناد دهیم، دو معنی می توان از آن فهمید که یکی از آن دو درباره او جایز ودیگری مردود است. اما معنایی که اسنادش به او جایز است مصداق روشنش در نسخ است؛ و در این صورت نسبت «بداء» به خداوند با نوعی توسع(4) و مَجاز همراه

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . التوحید، ص 336، باب البداء، ح 10.

2- . اعتقادات الإمامیه (للصدوق)، ص40.

3- . سوره جاثیه (45)، آیه 33.

4- . شاید مراد مرحوم شیخ طوسی از توسع و مجاز همان فرمایش متأخرین باشد که نسخ را تمام شدن حکم میدانند. و به عبارت دیگر نسخ را از قبیل دفع حکم می شمارند نه رفع آن؛ آن گونه که مرحوم محقق خراسانی در کفایه فرموده است.مترجم

است. بنابراین آنچه را که در روایات ائمه عليهم‌السلام درباره اسناد «بداء» به خداوند وارد شده است(1) ، باید بر همین معنایی که درباره او جایز است حمل کنیم.

و اما معنایی که اسنادش به او جایز نیست، عبارت است از علم به شیء بعد از آن که به آن علم نداشته است. و وجه اطلاق «بداء» به معنایی که مساوق با نسخ است؛ به اعتبار تشابهی است که بین این دو معنا وجود دارد، و آن این است که وقتی نسبت به حکمی از احکام نسخ عارض شد، چیزی برای مکلفین ظاهر می شود که ظاهر نبوده، و علمی برای آنان حاصل می شود که قبلا حاصل نبوده است؛ و اطلاق «بداء» به آن از این جهت است.

مرحوم سید مرتضی قدس‌سره وجه دیگری بیان نموده و آن اینست که :

«ممکن است «بداء» را بر معنای حقیقی آن حمل کنیم و بگوییم معنای «بدا له تعالی» یعنی ظاهر شد برای او امری که ظاهر نبود، و نیز ظاهر شد برای او نهی که ظاهر نبود؛ زیرا قبل از امر و نهی، وجود این دو ظاهر نیست تا درک شوند؛ و خداوند قبل از امر ونهی، تنها می داند که

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . مراجعه شود به کتاب أصول الکافی، ج 1، ص 146، باب البداء.

در آینده امر و نهی خواهد کرد؛ ولی علم به اینکه او امر کننده یا نهی کننده شده است حاصل نمی شود مگر بعد از وجود امر و نهی. و این معنا همانند یکی از دو وجهی است که در آیه شریفه (وَلَنَبْلُوَنَّکُمْ حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِینَ مِنْکُمْ وَالصَّابِرِینَ)(1) ؛ (به یقین ما همه شما را می آزماییم تا بدانیم مجاهدان واقعی وصابران از میان شما کیانند)، ذکر گردیده است؛ و آن اینکه مراد از این آیه اینست که هر آینه ما شما را امتحان می کنیم تا علم فعلی پیدا کنیم به اینکه جهاد شما موجود است، و گرنه قبل از وجود جهاد علم به وجود آن معنی ندارد، و تعلق علم بعد از حصول جهاد می باشد. ودر «بداء» نیز همین معنی موجود است».(2) و این توجیه بسیار خوبی است».(3)

مرحوم سید الحکما، میر داماد قدس‌سره ، در کتاب «قبسات» آورده اند :

«در روایات صحیحی بطور متواتر از پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نقل شده است که فرموده اند: «قلم ها خشکید، و طومارها پیچیده شد».(4) (یعنی قلم تقدیر ثابت کرده است آنچه را

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره محمد (47)، آیه 31.

2- . در مصنفات شریف مرتضی این قول یافت نشد؛ و احتمال دارد مرحوم شیخ آن را شفاهااز ایشان شنیده باشد.

3- . العده فی أصول الفقه، ج2، ص495.

4- . فتح الباری، ج 11، ص :92 «جفت الأقلام و طویت الصحف...».

که باید واقع شود). و نیز پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فرمود: «اول چیزی که خداوند خلق کرد قلم بود سپس به قلم خطاب کرد بنویس؛ عرض کرد: چه بنویسم؟ فرمود: (بنویس) قدر چیزی است که موجود شد و موجود می شود وموجود خواهد بود الی الابد».(1) در روایت دیگر از آن حضرت است که فرمود: «هیچ موجودی نیست که تا روز قیامت تحقق یابد مگر اینکه تحقق یافته است (و قلم تقدیر آن را ثبت کرده است)».(2) ودر روایت دیگر فرمود :

«آنچه را که باید موجود شود قلم تقدیر ثابت کرده است».(3) در روایت دیگر سائل عرض کرد: پس چرا باید اعمال را انجام دهیم؟ (با اینکه مقدرات از ازل مرقوم شده) حضرت فرمودند: عمل کنید زیرا هر کس برای هرچه آفریده شده آمادگی دارد».(4) و نیز فرمودند: «احدی از شما نیست مگر اینکه جایگاهش که در آتش است یا در بهشت معلوم است. عرض کردند: پس آیا اعتماد به این برنامه از پیش تعیین شده نکرده وعمل را رها نکنیم؟ فرمود: بجای آورید آنچه را که مقدور شماست زیرا هر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سنن الترمذی، ج 4، ص :457 «اِنَّ أَوَّلَ ما خَلَقَ الله الْقَلَمَ فقال اکْتُبْ...».

2- . مسند احمد بن حنبل، ج 3، ص :68 «ما من نَسَمَه کَائِنَه الی یَوْمِ الْقِیَامَهِ الا وَهِیَ کَائِنَه».

3- . همان، ج 1، ص :307 «... قد جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هو کَائِنٌ...».

4- . همان، ج 1، ص :5 «قلت: فَفِیمَ الْعَمَلُ یا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: کُلٌ مُیَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له».

کس برای هر چه خلق شده آمادگی دارد. چون کسی که از اهل سعادت است خداوند اعمال اهل سعادت را برای او آسان فرموده، و کسی که از اهل شقاوت است اعمال اشقیا برای او میسور است. سپس این آیات شریفه را تلاوت فرمود: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَی وَاتَّقَی \* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَی \* فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْیُسْرَی \* وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَی \* وَکَذَّبَ بِالْحُسْنَی \* فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْعُسْرَی)(1) ،(2) و در روایت دیگری از آن حضرت می پرسند: «یا رسول الله، آیا امر ما پایان یافته یا اینکه در حال ایجاد است؟ حضرت در پاسخ فرمودند : امری است که پایان یافته».(3)

فخر رازی، در «تفسیر کبیر»(4) می نویسد: «اگر کسی

در مقام اشکال بگوید، مگر شما معتقد نیستید که قلم تقدیر تمام مقدرات را ثابت کرده است و امر جدیدی نخواهد بود؛ پس با این اعتقاد؛ چگونه قائل به محو واثبات هستید؟ (زیرا شیء که ثابت شد و بنا شد إلی الأبد باقی بماند قابلیت از برای محو و اثبات ندارد، و اگر قابل این معنا باشد پس معنی ندارد بگوییم قلم تقدیر آن

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره لیل (92)، آیه 5 - 10.

2- . صحیح البخاری، ج 4، ص :1891 «...قال اعْمَلُوا فَکُلٌ مُیَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له ...».

3- . مسند احمد بن حنبل، ج 4، ص :67 «...قال : لا، بل فی أمر قد فرغ منه. ...».

4- . التفسیر الکبیر، ج 19، ص 52.

را إلی الأبد تثبیت کرده). در جواب می گوییم مسئله محو واثبات نیز از جمله اموری است که قلم تقدیر آن را مقدر کرده، بنابراین آنچه را که در علم باری تعالی گذشته که باید محو شود قلم تقدیر محو آن را مقدر نموده و آنچه را باید ثابت باشد إلی الأبد اثبات کرده است». سپس می گوید: «عرب به اصل شیء «أمّ» می گوید. نظیر أم الراس (دماغ و مغز)، و أم القری (مکه)، و نیز به هر شهری نسبت به حوالی و دهات اطراف آن أم القری اطلاق می شود. و از همین قبیل است «أم الکتاب»، زیرا اصل سایر کتاب ها است. البته درباره أم الکتاب دو قول نقل شده :

یکی آنکه مراد لوح محفوظ است که همه حوادث عالم بالا وپایین در آن ثبت است؛ همانگونه که از پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نقل است که فرمودند: زمانی بود خداوند موجود بود و هیچ شیئی وجود نداشت، آنگاه لوح محفوظ را خلق کرد و احوال همه مخلوقات تا روز قیامت را در آن ثبت کرد. بر این اساس نزد خداوند دو کتاب وجود دارد: اول، کتابی است که ملائکه اعمال خلق را در آن ثبت می کنند و آن همان کتاب محو و اثبات است. دوم، کتاب لوح محفوظ است که جمیع احوال و وقایع عالم بالا و پایین در آن ثبت است، و آن قابل تغییر و تحول نیست. ابو الدرداء از پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم روایت کرده که فرمودند: «خداوند تبارک و تعالی سه ساعت به آخر شب مانده در کتابی که غیر از او کسی دیگر در او نظر ندارد نظر می کند پس آنچه را که بخواهد محو می کند و آنچه را که بخواهد ثابت می کند».(1) و حضرات حکما و فلاسفه در شرح حقیقت این دو کتاب (کتاب محو و اثبات، و کتاب لوح محفوظ) کلمات واسرار پیچیده و مشکلی بیان کرده اند.

و اما قول دوم درباره أم الکتاب، گفته اند مراد، علم باری تعالی است به جمیع معلومات چه موجود باشند چه معدوم؛وهرچنداین معلومات تغییرمی کنند،ولی علم خدا به آنهابدون تغییرباقی می ماند».(پایان سخن فخر رازی).

من می گویم پس لوح محفوظ کتابی است که تمام وقایع و حوادثی که در عالم کون باید حاصل شود از ابتدا تا انتها در آن ثبت است. و همان کتاب الله مبینی است که هیچ تر و خشکی از عوالم هستی نیست مگر آنکه در آن کتاب است، و آن همان «دهر» است. و غیر از آفریدگار آن، که جاعل و مبدع و سازنده آن می باشد، و آن خداوند سبحان است، احدی بر آن احاطه ندارد. وچه نیکو گفته

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . مجمع الزوائد، ج 10، ص :154 «ینزل الله تبارک وتعالی فی آخر ثلاث ساعات بقینمن اللیل...».

است امام ایشان غزالی، در کتاب «احیاء العلوم» که: «تمام عالم که عبارت است از نظام وجود، همه تصنیف خداوند تبارک و تعالی است».(1) و به راستی چه کلام دلنشین وشیرینی است. آری، نظام مکتوب برای عالم وجود، همان کتاب مبین خداوند است که تمام آنچه در وسع و قابلیت موجودات امکانی می باشد، و آنچه استحقاق ماهیات، و استعداد مواد، تحمل آن را دارد را فروگذار نکرده؛ و هیچ کوچک و بزرگی نیست مگر اینکه آن را بر شمرده است. و خداوند تبارک و تعالی مصنف این کتاب کبیر و جاعل ومبدع و مخترع آن می باشد.

سپس این امام مشکک (فخر رازی) طریق طغیان وسرکشی را پیش گرفته و گفته است: «رافضی ها (شیعیان)، می گویند «بداء» بر خداوند جایز است، و«بداء» عبارت است از اینکه شخص معتقد به چیزی باشد و بعداً معلوم شود واقع غیر از معتقد او بوده است. و برای اثبات مرام خود به این آیه شریفه تمسک کرده اند : (یَمْحُوا اللهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)؛ حال آنکه این اعتقاد باطل است زیرا علم خداوند از لوازم ذات اوست، و آنچه اینچنین باشد ورود تغییر و تبدیل در آن محال است».(2)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . احیاء علوم الدین، ج 4، ص :322 «و کل العالم تصنیف الله تعالی...».

2- . التفسیر الکبیر، ج 19، ص 53.

ما به او می گوییم ای کسی که خود را امام اصحاب خویش میدانی ودر بین قوم خود سمت علامه را داری، در طی این همه مطالعات و تتبعات هنوز نفهمیده ای که مسئله «بداء» مختص به شیعه وروایات ائمه شیعه نیست؟! و بلکه مکرراً در احادیثی که از پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نقل شده این مسئله وارد شده است، و «صحیح بخاری» و«صحیح مسلم»، وسایر صحاح و اصول حدیثی شما در نقل این روایات واثبات آن اتفاق دارند. و علاوه بر اینها، معنای «بداء» نزد شیعیان آنگونه که شما معنی نموده اید که به معنای پشیمانی وظهور خلاف در اعتقاد سابق باشد نیست، بلکه به این معنی است که ثابت کنیم تمام تغییرات و تبدیلاتی که در مراحل ایجاد واحکام تکوینی، وجود دارد همه و همه مستند به باری تعالی می باشد. و این تبدیل نه در مرحله قضاء است و نه در دهر(1) ، بلکه در ظرف زمان و بعضی از مراحل قدر است؛

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . فرق بین دهر و زمان: برای وجود هر موجودی وعاء و ظرفی است. برای موجوداتسیاله،مانند حرکت اتصال و انفصال که زمان ظرف می باشد. و اما از برای مجردات وثابتات که آنها هم مرتبه ای از وجود می باشند، دهر را وعاء و ظرف آنها معین کرده اند.و اما فرق بین دهر و زمان چنانچه مرحوم حاجی فرموده است این است که: دهر علت مبقیه است برای زمان و نسبت آن به زمان مانند نسبت روح است به جسم. البته دهرمانند موجودات دهری بسیط و خالی از کم و اتصال می باشد. حکما دهر را به دو قسم نموده اند: 1. دهر ایمن 2. دهر ایسر، و هر کدام از این دو بر دو قسم می باشند: اعلی واسفل؛پس مجموع اقسام دهر چهار است. اول، دهر ایمن اعلی که آن وعاء و ظرف است برای عقول کلیه طولیه؛ دوم، دهر ایمن اسفل که آن وعاء است از برای نفوس کلیه فلکیه؛ سوم،دهر ایسر اعلی که آن وعاء است از برای مثل نوریه که به آن ارباب الانوار یا مُثُل افلاطونیه گویند. چهارم دهر ایسر اسفل که آن وعاء است از برای تبایع کلیه. البته عقول طولیه وعقول عرضیه (مُثُل افلاطونی) هر دو در عالم جبروت می باشند.

بدون اینکه هیچ گونه تغییر و تبدیل یا سبق و لحوقی نسبت به ذات باری (جل سلطانه) که موجد و مکوّن است لازم بیاید. و این عقیده موجب ابطال قول یهود است که معتقدند خداوند از ایجاد و خلق فارغ شده، وآنچه را که باید واقع شود و خلق کند ایجاد نموده است».(1)

مرحوم فیض کاشانی قدس‌سره در کتاب «وافی» در باب «بداء» فرموده :

«اگر کسی بگوید چگونه ممکن است «بداء» را به خداوند نسبت دهیم با اینکه علم باری تعالی به تمام اشیاء - از ازل تا ابد - محیط است، و نمی توانیم علم او را محل عروض تغییرات و سوانح بدانیم؟ در جواب می گوییم: قوای فلکی، در آن واحد به جمیع اموری که در آینده واقع خواهد شد احاطه ندارند، زیرا حوادث بی شمار و غیر متناهی است به همین جهت تفاصیل حادثه ها یکجا در آنها نقش نمی بندد. بلکه اموری که در معرض وقوع و حدوث هستند - همراه اسباب و علل

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . القبسات، ص 125 - 127.

آن به تدریج و به نحو مستمر وهمیشگی، در آنها منتقش می شود. و چون هر چه در عالم کون و فساد واقع می شود لازمه حرکات افلاک که در تحت تسخیر باری تعالی می باشد بوده و از نتایج با برکات آنها می باشد، بنابراین افلاک علم دارند به اینکه هر وقت اینطور شد، آن طور خواهد گردید؛ پس هر وقت علم به سبب حدوث امری در این عالم برای آنها حاصل شد، حکم می کنند به وقوع آن امر در عالم، وآن حکم در آنها نقش می بندد.

ولی گاه می شود سببی که موجب وقوع حادثه ای بر خلاف آنچه سایر اسباب اقتضا دارند، می باشد به تأخیر می افتد، و قوای فلکی از این سبب بی اطلاع می مانند، چراکه علم به سبب آن ندارند؛ سپس وقتی زمان وقوع آن رسید و از آن اطلاع پیدا کردند، حکم اول را که به مقتضای سایر اسباب داده بودند محو کرده وحکم دیگری را به جای آن ثبت می کنند». آنگاه مرحوم فیض برای مدعای خود مثالی را ذکر فرموده(1) و بعد گفته

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . مثلا وقتی علم پیدا کند که زید، به فلان مرض، در فلان شب، و به واسطه اسبابی که اقتضای آن را دارد، خواهد مرد؛ ولی علم به صدقه ای که زید پیش از آن وقت خواهد دادپیدا نکند (چرا که هنوز علم به اسباب آن صدقه دادن پیدا نکرده)، حکم به مرگ زیدمی دهد. سپس اگر علم به اسباب و صدقه زید پیدا کند، و مرگ زید بخاطر اسباب سابقمشروط به این باشد که صدقه ندهد، حکم تغییر کرده و حکم به عدم مرگ او می کند.

است: «اما اینکه این تغییر و تبدیل در حوادث را به خداوند نسبت می دهیم به ملاحظه این است که هر حادثه ای که در این عالم ملکوتی واقع می شود به اراده حضرت سبحان می باشد، و تمام افعال افلاک عیناً فعل الله می باشند، چرا که آنها از اوامر پروردگاری سرپیچی نکرده و آنچه را که به آن مأمورند انجام می دهند. زیرا انگیزه ای بر انجام فعل جز اراده الهی ندارند و در حقیقت اراده آنها در جنب اراده الله، فانی و مستهلک می باشد. ومثل آنها مثل حواس ظاهری است نسبت به انسان، که هر وقت انسان بخواهد امر محسوسی را درک کند حواس تابع اراده او واقع می شوند. بنابراین صحیح است بگوییم هر مکتوبی که بر صفحه الواح و صحف فلکی (ملکوتی) نوشته می شود مکتوب الله است، به ملاحظه اینکه این مکتوب مسبوق است به حکمی که سابقا در لوح محفوظ به قلم او ثبت شده است؛ پس به این اعتبار می توان امثال این امور را به خدا نسبت داد، اگر چه اسناداین امور مقتضی تغییر و حدوث است و ذات مقدسش منزه از این صفات امکانی می باشد، و هر چه که در این عالم حادث شده یا می شود، از حیطه تصرف او خارج نبوده و از علم او مخفی نیست. (پس در حقیقت اسناد «بداء» اولا و بالذات به قوای فلکیه بوده، وثانیا به ملاحظه اینکه فعل آنها فعل الله است به خداوند مستند می نماییم)».(1)

مرحوم محقق اصفهانی قدس‌سره ، در حاشیه بر «کفایه» مرحوم آخوند، در بیان عوالم و ترتیب آنها از حیث نزول و صعود بیانی دارد که خلاصه آن چنین است :

«مرتبه اول از عوالم، «عالم طبیعت» است که مظهر «عالم مثال» می باشد؛ و عالم مثال عالمی است که صور حوادثی که در عالم طبیعت واقع می شود به تفصیل در آن نقش می بندد؛ همانند صورت های خیالی که در قوه متخیله تصور می کنیم. این عالم مثال را عالم محو و اثبات نیز می نامند، زیرا صورت هایی که در آن ایجاد می شود قابل تغییر و تبدیل می باشد؛ به خلاف عالم سوم که فوق این عالم واقع شده و آن «عالم لوح محفوظ» است و در آن صورت های معانی دقیق به طور تفصیل بدون اینکه تغییر وتبدیلی در آن راه یابد وجود دارد. و به همین جهت که جزئیت وتصرم و تبدل در آن راه ندارد، به عالم لوح محفوظ نامیده شده است. و فوق این عالم، عالم چهارم یعنی «عالم عقل کلی» واقع شده است، و مقام ومنزلت آن برابر با مقام عقل اول است، و در آن صور عقلی به نحو اجمال موجودند». سپس فرموده است: «از

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الوافی، ج1، ص 507.

آنجا که عالم طبیعت مظهر عالم مثال، و وجود ظلی آن می باشد، اگر نفسی از نفوس قدسی، خود را به عالم مثال متصل نماید و در آنجا مقتضی موت زید را مشاهده کند، خبر می دهد که زید خواهد مرد؛ در حالیکه از مقتضی حیات زید که بعدا ایجاد می شود اطلاع پیدا نکرده است، چون مقتضیات در عالم مثال، فعلی نبوده و امور جزء به جزء و به صورت تدریجی ثابت می شود و فعلیت می یابد. به خلاف وقتی که به عالم لوح محفوظ متصل شود، چرا که لوح محفوظ در عالم صور عقلی است و در عوالم عقلی تدریج و تجدد راه نداشته و عین فعلیت می باشند؛ بنابراین بر عین واقع اطلاع پیدا می کند». سپس در بیان مراد از اسناد «بداء» به خداوند فرموده است : «اشیائی که در خارج موجودند چه در عالم جبروت (مانند عقول کلیه طولیه و عرضیه) و چه در عالم ملکوت (نفوس کلیه و مثل نوریه) و چه در عالم ناسوت (که عبارتست از عالم شهود مانند سماء و سمائی)، از مراتب علم باری تعالی هستند بالعرض؛ زیرا حقیقت علم، همان حضور است و هیچ حضوری قوی تر از حضور معلول نزد علت نیست. بنابراین ممکن است این طور گفته شود که: مقتضی موت زید زمانی که در خارج محقق شود در هر عالمی از عوالم باشد مقتضای آن (موت) هم به تناسب همان عالم محقق می شود، و از آن تعبیر به علم ومعلوم اول می کنیم، سپس اگر مقتضی حیات موجود شد و از مقتضی موت ممانعت نمود، قهراً موت هم مبدل به حیات می شود و از آن تعبیر به علم و معلوم ثانی می نماییم، که بر خلاف علم اول است. پس ظاهر شد در مرتبه ای از مراتب علم باری تعالی آنچه در اول خلاف آن در همین مرتبه ظاهر شده بود».(1)

بزودی برای شما کلامی لطیف از سید جلیل القدر میرزا رفیعا، که در حاشیه خود بر کافی نوشته اند و آن را فاضل مدقق محمد رفیع بن مؤمن گیلانی در شرح خود بر اصول کافی(2) آورده است،نقل خواهیم کرد.

اکنون بسیار مناسب است که کلمات علمای امامیه (قدّس الله أسرارهم) راجع به مسئله «بداء» را در مقابل گفتار علمای اهل سنت قرار دهیم :

نووی، در «شرح صحیح مسلم»، در باب صله رحم، در شرح این حدیث منقول از پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : «کسی که دوست دارد روزی اش گسترش یافته و مرگش به تأخیر بیفتد، پس صله رحم کند»، چنین می گوید :

«اما در اینکه مرگ به تأخیر بیفتد، اشکال مشهوری

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج2، ص487 و 488.

2- . الذریعه الی حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی جیلانی)، ج1، ص452.

است و آن اینکه آجال و ارزاق مقدر شده اند، نه زیاد می شوند و نه کم می گردند؛ چراکه خداوند می فرماید : (فَاِذا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ یَسْتَأْخِرُونَ سَاعَهً وَلاَ یَسْتَقْدِمُونَ)(1) برای هر قوم و جمعیّتی، زمان و اجل (معیّنی) است؛ وهنگامی که اجل آنها فرا رسد، نه ساعتی از آن تأخیر می کنند، و نه بر آن پیشی می گیرند؛ پس این حدیث شریف معنایش با این آیه منافات دارد. در پاسخ به این اشکال علما جواب هایی داده اند، که به چند مورد از آنها اشاره می کنیم :

اول: مراد از زیادی عمر ازدیاد در کیفیت عمر است، به این معنی که خداوند تبارک و تعالی به واسطه صله رحم، عمر با برکتی به شخص عنایت می کند که در سایه آن موفق به طاعات، و انجام اموری که در آخرت برای او نافع است می شود، و عمرش به واسطه آن از ضایع شدن مصون می ماند، بنابراین تهافتی بین حدیث مذکور و آیه شریفه نخواهد بود.

دوم: این زیادی در عمر، نسبت به آن چیزی است که برای ملائکه و در لوح محفوظ ظاهر شده است؛ مثلا برای آنها ظاهر شده که عمر فلان شخص مثلا شصت سال است مگر آنکه صله رحم کند، که اگر چنین کند چهل سال به عمر او افزوده می شود؛ ولی خداوند از آنچه

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره اعراف (7)، آیه 34.

در این مورد اتفاق خواهد افتاد با خبر است. ومعنای آیه شریفه که می فرماید: (یَمْحُوا اللهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)(1) ؛

(خداوند هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد ثابت نگه می دارد)، همین است. پس نسبت به علم خداوند و آنچه مقدر کرده افزایشی حاصل نشده و بلکه محال است چنین اتفاقی بیفتد؛ ولی نسبت به آنچه برای مخلوقین ظاهر می شود چنین افزایشی متصور است.

سوم: مراد از طول عمر نام نیکی است که از خود باقی گذارد، چنین شخصی گویا نمرده است. این معنایی است که قاضی حکایت کرده،ومعنی ضعیف و باطلی است».(2)

و نووی، در باب «الاجال و الارزاق و غیرها، لا تزید و لا تنقص عما سبق به القدر»، از مازری، نقل کرده که گفته است :

«به ادله قطعی ثابت شده است که خداوند تبارک وتعالی به آجال و ارزاق و غیر آنها عالم است، و حقیقت علم معرفت معلوم است آنچنان که هست؛ پس اگر خداوند دانست که زید در سال پانصد می میرد، محال است که زید قبل یا بعد آن سال بمیرد؛ زیرا اگر چنین شود علم باری منقلب به جهل خواهد شد. پس باید بگوییم آجالی را که خداوند عالم به آن است محال است

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره رعد (13)، آیه 39.

2- . شرح النووی علی صحیح مسلم، ج 16، ص 114.

کم و زیاد شود. از این رو باید زیادی و نقصان را به ملک الموت یا غیر او از کسانی که مأمور قبض ارواح هستند نسبت دهیم؛مثلا ملک الموت پس از مأمور شدن می داند فلان شخص را در فلان سال باید قبض روح کند، ولی به واسطه اسباب تأخیر که در علم خدا در ازل وجود داشته و ملک الموت مطلع از آنها نبوده مرگش تأخیر می افتد؛ و معنای آیه شریفه: (یَمْحُوا اللهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)(1)

خداوند هر چه را بخواهد محو، وهر چه را بخواهد ثابت نگه می دارد) و نیز معنای (ثُمَّ قَضَی أَجَلا وَأَجَلٌ مُّسَمّیً عِنْدَهُ)(2) ؛ سپس مدتی مقرّر داشت (تا انسان تکامل یابد؛

و اجل (و مرگ) حتمی نزد اوست (و فقط او از آن آگاه است)، هر دو باید بر معنای مذکور منطبق شود».(3)

اختلاف کلمات علما در مسئله آجال

مناسب است در این مقام اشاره ای به اختلاف کلمات علما در مسئله آجال بشود.

علما، این موضوع را محور بحث قرار داده اند که آیا اگر شخص مقتول (کشته شده ای که به مرگ طبیعی نمرده است)، کشته

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره رعد (13)، آیه 39.

2- . سوره انعام (6)، آیه 2.

3- . شرح النووی علی صحیح مسلم، ج 16، ص 213.

نمی شد، زنده می ماند؟ یا آنکه اگر کشته هم نمی شد حتما به مرگ طبیعی از دنیا می رفت؟ در این مسئله چندین قول وجود دارد که آنها را ذکر می کنیم :

اول: مجبره گفته اند: اگر کشته هم نمی شد قطعا مرگ در همان ساعت دامن گیرش می شد. و این قول منسوب است به «ابی هذیل علاف».

دوم :بعضی ازبغدادیون گفته اند:قطعا نمی مرد بلکه زنده می ماند.

سوم: اکثر از محققین با این دو رأی مخالفند و گفته اند: هم حیات ممکن بود و هم ممات.

ولی بین این محققین نیز اختلاف است؛ بعضی گفته اند: معلوم است که اگر کشته نمی شد باقی می ماند، بنابراین دو اجل برای مقتول قائل شده اند. (اول اجل مقدّری که اگر کشته نمی شد به آن اجل می مرد، دوم اجلی که بوسیله قتل واقع شده).

جبائیان (مراد ابوهاشم جبائی، و ابو علی جبائی است) و اصحاب آنان، و ابوالحسن بصری گفته اند: یک اجل بیشتر برای شخص مقتول نیست و آن همان زمانی است که کشته شده است؛ وزمانی که فرض حیات برای او می کنیم (در صورت کشته نشدن) اجل حقیقی نیست؛ بلکه تقدیری و فرضی است.

آنهایی که می گویند اگر کشته نمی شد نیز حتما می مرد، استدلال کرده اند به اینکه اگر اینگونه نباشد لازم می آید خلاف علم خدا واقع شود و این محال است. و آنهایی که می گویند اگر کشته نمی شد مسلما زنده می ماند، استدلال کرده اند به اینکه اگر چنین نباشد این محذور لازم می آید که اگر کسی گوسفند شخص دیگری را ذبح کند، کار بدی نکرده، بلکه احسان محض نموده است (چون اگر ذبح نمی کرد تلف می شد). و نیز کسی که شخصی را می کشد نباید وی را قصاص نمود، زیرا زندگی او را تفویت نکرده است. و حال آنکه بطلان این دو (یعنی احسان در مثال قتل گوسفند، وجایز نبودن قصاص در مثال قتل نفس) بدیهی و آشکار است.

# فصل ششم: روایاتی که در مسئله بداء وارد شده

اشاره

در این فصل پاره ای از روایاتی که از ائمه معصومین عليهم‌السلام پیرامون مسئله «بداء» نقل شده را از نظر خوانندگان عزیز می گذرانیم :

1 - ثقه الاسلام کلینی قدس‌سره ، در کتاب «کافی» از زراره، از امام محمد باقر یا امام جعفر صادق عليهما‌السلام روایت کرده که فرمودند: «خداوند به چیزی همانند بداء عبادت نشده است».(1)

2 - ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم روایت کرده که امام صادق عليه‌السلام فرمودند: «خداوند به چیزی همانند بداء تعظیم نشده است».(2)

3 - ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم، و حفص بن بختری، و غیر این دو، به سند صحیح، روایت کرده که امام صادق عليه‌السلام درباره آیه (یَمْحُوا اللهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ)(3) فرمودند: «محو نمی شود مگر آن چه

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص 146؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:357 «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ أَبِی اِسْحَاقَ ثَعْلَبَهَ، عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ،عَنْ أَحَدِهِمَا علیه السلام، قَالَ: مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَیْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ».

2- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص 146؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:357 «وَ فِی رِوَایَهِ ابْنِأَبِی عُمَیْر، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِم، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ 7 : مَا عُظِّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاء».

3- . سوره رعد (13)، آیه 39.

ثابت باشد، و ثابت نمی شود مگر آن چه نبوده باشد».(1)

4 - از فضیل بن یسار، منقول است که گفت از امام باقر عليه‌السلام شنیدم آن حضرت فرمود: «علم بر دو قسم است، اول علمی که نزد باری تعالی مخزون است و احدی از خلایق از آن مطلع نیست؛ دوم علمی که به ملائکه و پیامبران تعلیم داده است، پس آنچه را به ملائکه و پیامبران تعلیم داده واقع خواهد شد، و خدا خود و ملائکه و پیامبرانش را تکذیب نخواهد کرد. و اما از علمی که مخزون نزد خدا است آنچه را بخواهد مقدم می کند، و آنچه را بخواهد به تأخیر می اندازد، و آنچه را بخواهد ثابت می کند».(2)

5 - منصور بن حازم، به سند صحیح، نقل کرده که از امام صادق عليه‌السلام پرسیدم: آیا چیزی در امروز موجود هست که دیروز خداوند عالم به آن نبوده باشد؟ امام فرمودند: «نه، خداوند خوار

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص146؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:357 «عَلِیُّ بْنُ اِبْرَاهِیمَ،عَنْ أَبِیهِ، عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِم وَ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ غَیْرِهِمَا:عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ علیه السلام، قَالَ «1» فِی هذِهِ الْآیَهِ: «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ» قَالَ: فَقَالَ: «وَ هَلْ یُمْحیاِلاَّ مَا کَانَ ثَابِتاً ؟ وَ هَلْ یُثْبَتُ اِلاَّ مَا لَمْ یَکُنْ؟»

2- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص147؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:359 «مُحَمَّدُ بْنُاِسْمَاعِیلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی، عَنْ رِبْعِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْفُضَیْلِبْنِ یَسَار قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَر عليه‌السلام یَقُولُ: الْعِلْمُ عِلْمَانِ، فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَخْزُونٌ لَمْ یُطْلِعْعَلَیْهِ أَحَداً مِنْ خَلْقِهِ، وَ عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلاَئِکَتَهُ وَ رُسُلَهُ، فَمَا عَلَّمَهُ مَلاَئِکَتَهُ وَ رُسُلَهُ فَاِنَّهُ سَیَکُونُلاَ یُکَذِّبُ نَفْسَهُ وَ لاَ مَلاَئِکَتَهُ وَ لاَ رُسُلَهُ، وَ عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ یُقَدِّمُ مِنْهُ مَا یَشَاءُ وَ یُؤَخِّرُ مِنْهُمَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ مَا یَشَاءُ».

گرداند کسی را که قائل به این قول باشد. عرض کردم: آیا به نظر شما موجوداتی که در گذشته بوده اند و نیز موجودات فعلی تا روز قیامت، در علم خداوند نیستند؟ حضرت در جواب فرمودند: بله، بلکه قبل از خلقت مخلوقات، خداوند عالم به آنها بوده است».(1)

6 - عبد الله بن سنان، به سند صحیح، از امام صادق عليه‌السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «درباره هیچ شیء برای خداوند «بداء» حاصل نشد مگر آنکه قبل از «بداء» عالم به آن بوده است».(2)

7 - عمرو بن عثمان جهنی، از امام صادق عليه‌السلام روایت کرده که آن حضرت فرمودند: «بدائی که از برای خداوند حاصل می شود از روی جهل و نادانی نیست».(3)

8 - از حمران، به سند موثق، از امام باقر عليه‌السلام منقول است که گفت : از ایشان پرسیدم مراد آیه شریفه (قَضَىٰ أَجَلًاوَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص148؛ (ط - دارالحدیث)؛ ج1؛ ص:362 «عَلِیُّ بْنُ اِبْرَاهِیمَ،عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی، عَنْ یُونُسَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِم قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام هَلْیَکُونُ الْیَوْمَ شَیْءٌ لَمْ یَکُنْ فِی عِلْمِ اللَّهِ بِالاَْمْسِ؟ قَالَ: لاَ، مَنْ قَالَ هَذَا فَأَخْزَاهُ اللَّه. قُلْتُ :أَرَأَیْتَ مَا کَانَ وَ مَا هُوَ کَائِنٌ اِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ أَ لَیْسَ فِی عِلْمِ اللَّهِ؟ قَالَ: بَلَی، قَبْلَ أَنْیَخْلُقَ الْخَلْقَ».

2- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص148؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:361 «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِید، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوب، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان،عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام قَالَ: مَا بَدَا لِلَّهِ فِی شَیْءٍ اِلاَّ کَانَ فِی عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ یَبْدُوَ لَهُ».

3- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص148؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:361 «عَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ،عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّال، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَد، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْجُهَنِیِّ، عَنْ أَبِیعَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام قَالَ: اِنَّ اللَّهَ لَمْ یَبْدُ لَهُ مِنْ جَهْل».

چیست؟ حضرت فرمودند: «مراد از این دو اجل، یکی اجل حتمی است و دیگری اجل معلق».(1)

که اولی را هیچ چیز تغییر نمی دهد، به خلاف دومی که به واسطه صله رحم واحسان به پدرومادرو دعاوغیرآنهاقابل تأخیر می باشد.

9 - از مالک جهنی، به سند مصحح، منقول است که گفت از امام صادق عليه‌السلام شنیدم آن حضرت فرمودند: «اگر مردم می دانستند چه منفعتی درقول به «بداء»است،ازاعتقادبه آن شانه خالی نمی کردند».(2)

در بعضی از روایات روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه در مورد اسماعیل، فرزند امام صادق عليه‌السلام ؛ و ابی جعفر محمد، فرزند امام هادی عليه‌السلام «بداء» حاصل شده است. مرحوم شیخ صدوق قدس‌سره در کتاب «توحید» از امام صادق عليه‌السلام نقل کرده اند که آن حضرت فرمودند: «هیچ بدائی برای خداوند حاصل نشد به مانند بدائی که درباره فرزندم اسماعیل حاصل گشت».(3) و نیز مرحوم مجلسی در

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص147؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:359 «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَنِ ابْنِ فَضَّال، عَنِ ابْنِ بُکَیْر، عَنْ زُرَارَهَ، عَنْ حُمْرَانَ، عَنْ أَبِیجَعْفَر عليه‌السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «قَضی أَجَلاً وَ أَجَل مُسَمی عِنْدَهُ»؟ قَالَ: هُمَاأَجَلاَنِ، أَجَل مَحْتُومٌ وَ أَجَل مَوْقُوفٌ».

2- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1 ص148؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:362 «عَلِی، عَنْ مُحَمَّد،عَنْ یُونُسَ، عَنْ مَالِک الْجُهَنِیِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام یَقُولُ: لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِیالْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الاَْجْرِ، مَا فَتَرُوا عَنِ الْکَلامِ فِیهِ».

3- . التوحید (للصدوق)، ص:336 «وَ مِنْ ذَلِکَ قَوْلُ الصَّادِقِ عليه‌السلام مَا بَدَا لِلَّهِ بَدَاءٌ کَمَا بَدَا لَهُ فِیاِسْمَاعِیلَ ابْنِی».

«بحارالانوار» روایاتی به همین مضمون نقل فرموده و در بعضی از این روایات نقل شده که حضرت هادی عليه‌السلام به فرزندش امام حسن عسگری عليه‌السلام فرمودند: «شکر نما خداوند را به جهت اینکه حادث کرد درباره تو امری را».(1) مجموع این روایات را بزودی ذکر

خواهیم کرد ان شاءالله تعالی.

روایات اهل سنت در مسئله بداء

و اما روایاتی که از طریق اهل تسنن درباره مسئله «بداء» به معنایی که شیعه معتقد است وارد شده بسیار است که ما به ذکر پاره ای از آنها می پردازیم :

1 - در «صحیح بخاری» در باب توسعه رزق به واسطه صله رحم، از ابی هریره نقل کرده که گفت شنیدم از پیامبر خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم که فرمود: «کسی که توسعه در روزی اش و به تأخیر افتادن اجلش او راشاد می کند پس باید صله رحم کند».(2)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج50، ص:240 «بصائر الدرجات الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّد عَنِالْمُعَلَّی بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ مَرْوَانَ الاَْنْبَارِیِّ قَالَ: کُنْتُ حَاضِراً عِنْدَ مُضِیِّ أَبِی جَعْفَرِ بْنِ أَبِی الْحَسَنِ فَجَاءَأَبُوالْحَسَنِ عليه‌السلام فَوُضِعَ لَهُ کُرْسِی فَجَلَسَ عَلَیْهِ وَ أَبُو مُحَمَّد قَائِمٌ فِی نَاحِیَه فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَبِیجَعْفَر الْتَفَتَ أَبُو الْحَسَنِ عليه‌السلام اِلَی أَبِی مُحَمَّد ع فَقَالَ یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَأَمْرا».

2- . صحیح البخاری، ج5، ص:2232 «حدثنی اِبْرَاهِیمُ بن الْمُنْذِرِ، حدثنا محمد بن مَعْن، قال :حدثنی أبی، عن سَعِیدِ بن أبی سَعِید، عن أبی هُرَیْرَهَ رضی الله عنه، قال: سمعت رَسُولَاللَّهِ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم یقول: من سَرَّهُ أَنْ یُبْسَطَ له فی رِزْقِهِ و َأَنْ یُنْسَأَ له فی أَثَرِهِ فَلْیَصِلْ رَحِمَهُ».

2 - از ابن شهاب، مروی است که گفت: انس بن مالک به من خبر داد که رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فرمودند: «کسی که دوست دارد روزی اش توسعه یافته و اجلش به تأخیر افتد باید صله رحم کند».(1)

3 - در «صحیح بخاری» در باب دعا برای کثرت مال و برکت، از أم سلیم نقل کرده که أم سلیم به پیامبر خدا عليه‌السلام عرض کرد: انس خدمت گذار شماست درباره او دعایی بفرمایید. حضرت فرمودند : «خداوندا مال و فرزند او را زیاد کن و در آنچه به او عطا کردی برکت عنایت فرما».(2)

همچنین پاره ای از روایات که در باب دعا ذکر کرده، و در باب (ما یَجُوزُ من اللَّوْ(3) )(4) نقل نموده است دلالت بر «بداء» دارد. وامثال روایات فوق در «صحیح مسلم»(5) نیز وارد شده است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . صحیح البخاری، ج 5، ص :2232 «حدثنا یحیی بن بُکَیْر، حدثنا اللَّیْثُ، عن عُقَیْل، عنبن شِهَاب، قال: أخبرنی أَنَسُ بن مَالِک أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال: من أَحَبَّ أَنْ یُبْسَطَ له فیرِزْقِهِ و َیُنْسَأَ له فی أَثَرِهِ فَلْیَصِلْ رَحِمَهُ».

2- . صحیح البخاری، ج 5، ص :2344 «حدثنی محمد بن بَشَّار، حدثنا غُنْدَرٌ، حدثنا شُعْبَهُقال: سمعت قَتَادَهَ، عن أَنَس، عن أُمِّ سُلَیْم، أنها قالت: یا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَسٌ خَادِمُکَ ادْعُ اللَّهَله. قال: اللهم أَکْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ وَبَارِکْ له فِیمَا أَعْطَیْتَهُ».

3 - . منظور کاربرد کلمه «لو» در کلام است. (اگر چنین می شد چنان می گشت)

4- . صحیح البخاری، ج 6، ص 2644.

5- . صحیح مسلم، ج 4، ص 1982.

با ملاحظه روایات امامیه و روایات اهل تسنن به خوبی روشن می شود که ایشان نیز «بداء» را به نحوی که شیعه قائل هستند قائلند، و اشکال ایشان بر شیعه در مقام طعن و توبیخ، از سر انصاف وعدالت نیست.

# فصل هفتم: توجیه علما در نسبت بداء به خداوند

اشاره

از کلمات علما و بزرگان ما چنین بر می آید که همگی بر این نظر اتفاق دارند که خداوند تبارک و تعالی قبل از اینکه موجودات را خلق کند به تمامی حوادثی که بر آنها عارض می شود عالم بوده است، و هم اکنون نیز به گذشته و آینده تا ابد عالم است، و در آینده نیز عالم خواهد بود؛ و در علم خدا هیچ تغییری، و در اراده او هیچ تبدیلی وجود ندارد. این مطلب چنانچه گفته شد نزد علمای ما مسلم است، ولی اختلاف آنها، در مورد حل اشکال تعبیر به «بداء» نسبت به خداوند است که در روایات وارد شده است، برای حل این اشکال راه های مختلفی رفته اند :

توجیه اول

اشاره

مراد از «بداء» این است که شیئی را که نبوده ایجاد می کند، و بعد از وجود، متعلق علم فعلی خداوند قرار می گیرد. و سابقاً گفتیم که علم عبارت است از حضور معلوم نزد عالم. بنابراین وقتی موجودات در عالم خارج ایجاد شدند، از حضور آنها نزد خدا وعلم خدا به آنها، به علم فعلی تعبیرمی نماییم؛ و از عدم حضور آنها هنگامی که وجود ندارند، به عدم علم فعلی تعبیر می کنیم (از باب سالبه به انتفاء موضوع). و چنین تعبیری مستلزم تأثیر و تغییر در ذات باری تعالی نخواهد بود، زیرا ارتسام و انتقاش در ذات باری متصور نیست، چرا که ارتسام نه داخل در حقیقت علم است و نه از لوازم مساوی با علم می باشد. و روایتی که مرحوم کلینی قدس‌سره ، در «کافی» از حسین بن محمد، و او از معلی بن محمد، نقل کرده اشاره به همین معنی دارد که گفت: از عالم عليه‌السلام سوال شد علم خدا چگونه است؟ امام فرمودند: «دانست، و خواست، و اراده کرد، وتقدیر نمود، و قضا کرد، و امضا فرمود؛ پس امضا کرد آنچه را قضا نمود، و قضا کرد آنچه را تقدیر نمود، و تقدیر کرد آنچه را اراده فرمود؛ پس مشیت به علم او، و اراده به مشیت او، و تقدیر به اراده او، و قضا به تقدیر او، و امضا به قضای او بوده است. و علم پیش از مشیت است، و مشیت در مرتبه دوم است، و اراده در مرتبه سوم، و به واسطه امضا تقدیر قضا می شود. پس برای خداوند تبارک وتعالی در آنچه می داند «بداء» است تا هر زمان که بخواهد، و نیز «بداء» حاصل است در آنچه اراده می کند برای تقدیر اشیاء؛ لکن زمانی که قضا امضا شد «بداء» در آن راه ندارد. پس علم به معلوم، قبل از تحقق آن موجود بوده، کما اینکه مشیت در آنچه خواسته شده قبل از وجودش وجود دارد؛ و اراده آنچه اراده شده قبل از قیامش وجود دارد؛ و تقدیر این معلومات قبل از تفصیل آن ومشخص شدن عین و وقت آن وجود دارد. و امضای قضا، موجودات جسمانی که با حواس درک می شوند را حتمی می کند؛ موجوداتی که هر کدام از آنها اوصاف مختلفی از حیث رنگ، بو، وزن و کیل دارند، و هر جنبنده ای اعم از انسان و جن و پرنده گان ودرنده گان و آنچه به حواس درک می شود. و خداوند نسبت به این موجودات قبل از تعیینشان، ممکن است آنها را مورد «بداء» قرار دهد، لکن بعد از اینکه عینِ مفهوم و مدرک، واقع شد، در این صورت «بداء» در آنها راه ندارد. و خدا هر کار که بخواهد انجام می دهد. پس خداوند به واسطه علمش عالم به اشیاء است قبل از وجودشان، و به واسطه مشیت عارف به صفات و حدود آنهاست قبل از آنکه ظاهر شوند، و به واسطه اراده بین اشیاء از حیث رنگ وصفات تشخیص و تمیز می دهد، و به واسطه تقدیر مقدار روزی و اول و آخر آنها را معین می نماید، و به واسطه قضا مکان های آنها را برای مردم ظاهر می نماید و آنها را بسوی آن رهنمون می کند؛ وبه واسطه امضا، علل و اسباب اشیاء را تشریح می نماید و کار آن اشیاء را ظاهر می کند. و این است تقدیر خداوند عزیز علیم».(1)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص148؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:364 «الْحُسَیْنُ بْنُمُحَمَّد، عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّد، قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ عليه‌السلام کَیْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ: عَلِمَ، وَ شَاءَ، وَ أَرَادَ،وَ قَدَّرَ، وَ قَضَی، وَ أَمْضَی؛ فَأَمْضَی مَا قَضَی، وَ قَضَی مَا قَدَّرَ، وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ؛ فَبِعِلْمِهِ کَانَتِالْمَشِیئَهُ، وَ بِمَشِیئَتِهِ کَانَتِ الاِْرَادَهُ، وَ بِاِرَادَتِهِ کَانَ التَّقْدِیرُ، وَ بِتَقْدِیرِهِ کَانَ الْقَضَاءُ، وَ بِقَضَائِهِکَانَ الاِْمْضَاءُ؛ وَ الْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَی الْمَشِیئَهِ، وَ الْمَشِیئَهُ ثَانِیَه، وَ الاِْرَادَهُ ثَالِثَه، وَ التَّقْدِیرُ وَاقِعٌعَلَی الْقَضَاءِ بِالاِْمْضَاءِ؛ فَلِلَّهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی الْبَدَاءُ فِیمَا عَلِمَ مَتَی شَاءَ، وَ فِیمَا أَرَادَ لِتَقْدِیرِالاَْشْیَاءِ، فَاِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالاِْمْضَاءِ فَلاَ بَدَاءَ؛ فَالْعِلْمُ فِی الْمَعْلُومِ قَبْلَ کَوْنِهِ، وَالْمَشِیئَهُ فِیالْمُنْشَاِ قَبْلَ عَیْنِهِ، وَ الاِْرَادَهُ فِی الْمُرَادِ قَبْلَ قِیَامِه،ِ وَ التَّقْدِیرُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِیلِهَاوَتَوْصِیلِهَا عِیَاناً وَ وَقْتاً، وَ الْقَضَاءُ بِالاِْمْضَاءِ هُوَ الْمُبْرَمُ مِنَ الْمَفْعُولاَتِ ذَوَاتِ الاَْجْسَامِالْمُدْرَکَاتِ بِالْحَوَاسِّ مِنْ ذَوِی لَوْن وَ رِیح وَ وَزْن وَ کَیْل وَ مَا دَبَّ وَ دَرَجَ مِنْ اِنْس وَ جِن وَطَیْر وَ سِبَاع وَ غَیْرِ ذَلِکَ مِمَّا یُدْرَکُ بِالْحَوَاسِّ؛ فَلِلَّهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی فِیهِ الْبَدَاءُ مِمَّا لاَ عَیْنَ لَهُ،فَاِذَا وَقَعَ الْعَیْنُ الْمَفْهُومُ الْمُدْرَکُ فَلاَ بَدَاءَ؛ وَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ. فَبِالْعِلْمِ عَلِمَ الاَْشْیَاءَ قَبْلَکَوْنِهَا، وَ بِالْمَشِیئَهِ عَرَّفَ صِفَاتِهَا وَ حُدُودَهَا وَ أَنْشَأَهَا قَبْلَ اِظْهَارِهَا، وَ بِالاِْرَادَهِ مَیَّزَ أَنْفُسَهَافِی أَلْوَانِهَا وَ صِفَاتِهَا، وَ بِالتَّقْدِیرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَ عَرَّفَ أَوَّلَهَا وَ آخِرَهَا، وَ بِالْقَضَاءِ أَبَانَ لِلنَّاسِأَمَاکِنَهَا وَ دَلَّهُمْ عَلَیْهَا، وَ بِالاِْمْضَاءِ شَرَحَ عِلَلَهَا وَ أَبَانَ أَمْرَهَا؛ وَ ذلِکَ تَقْدِیرُالْعَزِیزِ الْعَلِیمِ».

فرمایش محمد رفیع بن مؤمن گیلانی

محمد رفیع بن مؤمن در ذیل این حدیث می گوید :

«ظاهر این حدیث و دو حدیث دیگری که در باب بعدی خواهد آمد، این است که جریان تمامی مراتب هفتگانه (علم، مشیت، اراده، قدر، قضا، امضا، بداء) در کاینات مختص به جسمانیات از زمین وآسمان است، نه روحانیات حتی در مخلوق اول (عقل اول). مگر اینکه بگوییم جسمانیات را از باب مثال ذکر فرموده، و گرنه در روحانیات هم به اعتباری ممکن است جاری شوند. سید جلیل القدر میرزا رفیعا در حاشیه بر اصول کافی می نویسد: «ظاهر سوال سائل از کیفیت علم باری اینست که علم باری در نزد او مردد بوده است که آیا به معنای حضور عینی و شهود موجودات خارجی است، همان گونه که علوم ما چنین است، یا اینکه علم حضرتش مستند به ذات اوست (جل جلاله) و قبل از خلق اشیاء می باشد؟ امام عليه‌السلام در پاسخ فرمودند: علم باری تعالی چندین مرتبه مقدم بر وجود مخلوقات است، و شرح این مراتب را بدین گونه ذکر فرمودند: 1. علم 2. مشیت 3.اراده 4. قدر 5. قضا 6. امضا. علم، عبارتست از چیزی که اشیاء به واسطه آن منکشف می شوند. مشیت، ملاحظه احوالی در شیء است که در ما میل و رغبت نسبت به آن را ایجاد می کند، البته در خداوند ایجاد میل و رغبت نمی کند زیرا ذات مقدسش از اتصاف به صفات زائد منزه است. اراده، در ما عبارتست از تحریک نفسانی اسباب به طرف شیء، بر خلاف اراده خداوند. قدر، معین کردن حدود و اوقات می باشد.قضا،ایجاب وحکم کردن است. و امضاء، ایجاد خارجی شیء است. پس شیء بعد از این سلسله مراتب، پا به عرصه وجود (خارجی) می گذارد.

اما فرمایش امام عليه‌السلام که فرمود: «فأمضی ما قضی ...» یعنی ایجاد کرد آنچه را ایجاب کرده بود، و ایجاب کرد آنچه را تقدیر کرده بود، و تقدیر کرد آنچه را که اراده فرموده بود. پس از اینکه کلام حضرت به اینجا رسید مطلب را به طرز واضح تری از ابتدا شروع کرده وفرمودند: «فبعلمه کانت المشیه... الی آخر».(1) ،(2)

حال در توضیح معنای وقوع «بداء» در بعضی از این مراتب هفتگانه می گوییم: در عالم وجود عواملی وجود دارد که به حسب عادت (غالباً) منجر به وجود شیئی می شوند. گاهی گمان می شود که بعضی از مقدمات وجود شیء حاصل شده و به دنبال آن بعض مقدمات دیگر آن نیز محقق می شود و آن چیز موجود خواهد گشت؛ و وقتی آن شیء موجود شد می فهمیم که تمام مقدمات تحقق یافته است. ولی گاه می شود که این عادت به هم می خورد، وبعضی از مقدمات که توقع آن می رفت حاصل نمی شود. در اینجا است که گفته می شود برای خداوند بداء حاصل شد. معنای این حرف در میان عوام این است که گمان می برند، خداوند به مقتضای جریان عادی در صدد ایجاد چیزی بوده و بعضی از مقدمات وجودی آن را نیز فراهم کرده است، ولی به واسطه تغییر در مصلحت، بقیه اسباب وجود آن چیز را فراهم نمی کند، و آن امر لباس هستی به خود نمی پوشد.

ولی خواص می گویند خداوند فرموده است: (وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَر مَعْلُوم)»(3) ؛ (وهیچ چیز نیست، مگر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الحاشیه علی اصول الکافی لمیرزا رفیعا، ص 481- 483.

2- . «الذریعه الی حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی جیلانی)، ج1، ص452.

3- . سوره حجر (15)، آیه 21.

آنکه خزاین آن نزد ماست؛ ولی ما جز به اندازه معیّنی آن را نازل نمی کنیم). و نیز فرموده است: (أَللهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماوات وَ مِنَ الاَْرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الاَْمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً)(1) ؛ (خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید، و از زمین نیز همانند آنها را؛ فرمان (و تدبیر) او در میان آنها پیوسته فرود می آید تا بدانید خداوند بر هر چیز تواناست و این که علم خدا به همه چیز احاطه دارد). و از آنجا که همان گونه که در «قاموس اللغه»(2) آمده است تنزّل، به معنی نزول تدریجی است،منکر این معنانیست که برای علم،مراتب واعتباراتی باشد و به حسب هر اعتباری اسمی بر آن بگذارند. مثلا علم از جهت اینکه انکشاف مطلق است، «علم مطلق» نامیده می شود. (که شامل هر دو نوع از معلومات می شود هم آنهایی که استحقاق دریافت فیض وجود از جواد مطلقی که اعطای جود او تنها متوقف بر استحقاق است - را دارند و هم آنهایی که این استحقاق را ندارند). و از جهت اینکه انکشاف نوع اول است به آن «مشیت» می گویند. و از جهت اینکه انکشاف اموری است که لایق نوع اول است، مثل تعیین حدود و هندسه، به آن «اراده» می گویند. و از جهت اینکه انکشاف اموری است که لایق تعیین حدود است مثل زمان و مکان به آن «قدر» می گویند. و بر این قیاس است سایر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره طلاق (65)، آیه 12.

2- . تاج العروس من جواهر القاموس، ج 15، ص :729 «تَنَزَّلَ: نَزَلَ فی مُهْلَه».

اعتباراتی که هر موجودی در حد ذات خود یا به ملاحظه مقارناتش دارد. و برای اعتبارات هفتگانه که از آنها به خصال سبع تعبیر شده، مظاهر وجودی می باشد چه مظاهر روحانی و چه جسمانی که حکم باری تعالی در این مظاهر جاری و نازل است، تا کار به مرحله امضابرسدکه دراین مرحله هیچ گونه تغییروتبدیلی تصورنمی شود. همانند مراحل دستورهایی که پادشاهان در امور دنیایی می دهند.

البته رسیدن به مرحله امضا مشروط است به اینکه در لوح محفوظ ثابت مانده و به واسطه نزول حکم دیگری محو نشده باشد، چه اگر آن حکم اول به واسطه حکم دیگری نسخ شود این معنی کاشف است از اینکه اسباب حکم اول تغییر پذیر بوده است، که در نتیجه مسبب هم دگرگون می شود. این تحول و تغییر در اسباب مستند به افعال عباد است، و از آن در عرف شرع - به خاطر شباهتی که به بداء لغوی دارد - به «بداء» تعبیر می کنند. و البته بداء لغوی نیست چون بداء در لغت تغییر و تبدیلی است که از روی جهل باشد. و بدیهی است که حق تعالی از جهل مبرا است و «بداء» نسبت به خداوند از علم ازلی سرچشمه می گیرد که ثابت و غیر قابل تغییر وتبدیل است. توضیح مطلب اینکه خداوند تبارک و تعالی از ازل می داند که آنچه مناسب با نظام اعلی بوده و شایستگی وجود را دارد همان حکم دومی است؛ و حکم اول معلق به شرطی است که خداوند از ازل می داند آن شرط حاصل نخواهد شد.

فایده تعلیق حکم اول این است که خداوند امر را بر کسانی که از حکم اول در لوح محفوظ (مثلا حکم به سعادت یا شقاوت شخصی) اطلاع دارند مبهم کند. و این اطلاع یا به صورت مشاهده مستقیم است مانند موجوداتی که در ملأأعلی هستند، یا به واسطه نقل و بیان کسانی است که حافظ اسرار باری تعالی می باشند؛ و این تعلیق چنانچه گفته شد حکم را بر ایشان مبهم می نماید و این از آن جهت است که کسی از مکر خداوند در امان نباشد. مثلاً وقتی در لوح محفوظ سعادت خود مشاهده کردند به اعتماد آن مغرور به اعمال حسنه خود نشود، همچنین اگر در لوح محفوظ شقاوت خود را دیدند از رحمت خدا مأیوس نشوند، بلکه بین خوف ورجا باشند، چنانچه عمده سفارشات انبیا : همین مطلب بوده است. واز وجود مبارک پیامبر اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم منقول است که فرمودند: «نیست مؤمنی مگر در قلب او دو نور می باشد، نور خوف و نور رجا که هیچکدام بر دیگری زیادتی ندارند».(1) و نیز در سفارشات لقمان به

فرزندش چنین وارد شده که گفت: «فرزندم از خداوند به گونه ای بترس که اگر تمام اعمال صالح جن و انس را انجام داده باشی احتمال دهی که تو را عذاب کند. و به گونه ای به خدا امیدوار باش

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج2، ص71؛ (ط - دارالحدیث)، ج3، ص:182 «عَلِیُّ بْنُ اِبْرَاهِیمَ،عَنْ أَبِیهِ، عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام قَالَ: کَانَ أَبِی علیه السلامیَقُولُ: اِنَّهُ لَیْسَ مِنْ عَبْد مُؤْمِن اِلاَّ وَ فِی قَلْبِهِ نُورَانِ: نُورُ خِیفَه، وَ نُورُ رَجَاءٍ، لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْیَزِدْ عَلَی هَذَا، وَ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ یَزِدْ عَلَی هَذَا». (بحارالانوار، ج 78، ص 260، روایت 108،باب23).

که اگر جمیع گناهان جن و انس را انجام داده باشی احتمال دهی تو را مورد رحمت قرار دهد».(1) و حکمت این سخن این است که اگر خوف با رجا در شخص باشد باعث می شود که اگر معصیت کار است به فکر تدارک گذشته بر آید، و اگر نیکوکار است اطمینان به اعمال خود نداشته و مغرور به صفات پسندیده خود نگردد.

خلاصه اینکه باید گفت در «بداء» کمال حکمت و مصلحت نهفته است، و اقرار به آن درباره خداوند عین عبودیت است. و به همین خاطر در حدیث آمده است: «اگر مردم می دانستند مصالحی را که در اعتقاد به بداء هست از قول به آن طفره نمی رفتند».(2)

توجیه دوم

پاسخ دیگری که از اشکال مذکور داده اند این است که بگوییم در جمله «بدا لله» مَجاز در اسناد است نه مجاز در کلمه، از قبیل

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج2، ص67؛ (ط - دارالحدیث)، ج3، ص:173 «عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا،عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِید، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ یُونُسَ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِیرَهِ،أَوْ أَبِیهِ، عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ عليه‌السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا کَانَ فِی وَصِیَّهِ لُقْمَانَ؟ قَالَ: کَانَ فِیهَاالاَْعَاجِیبُ وَ کَانَ أَعْجَبَ مَا کَانَ فِیهَا أَنْ قَالَ لاِبْنِهِ: خَفِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خِیفَهً لَوْ جِئْتَهُ بِبِرِّالثَّقَلَیْنِ لَعَذَّبَکَ؛ وَارْجُ اللَّهَ رَجَاءً لَوْ جِئْتَهُ بِذُنُوبِ الثَّقَلَیْنِ لَرَحِمَک». (بحارالانوار، ج 70،ص352، روایت 1، باب59)

2- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص148؛ (ط - دارالحدیث)، ج1، ص:362 «عَلِی، عَنْ مُحَمَّد،عَنْ یُونُسَ، عَنْ مَالِک الْجُهَنِیِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام یَقُولُ: لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِیالْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الاَْجْرِ مَا فَتَرُوا عَنِ الْکَلاَمِ فِیهِ». (بحارالانوار، ج 4، ص108، روایت 26،باب3)

جمله «جری المیزاب» که جریان را حقیقتا باید به آب نسبت داد ولی به علاقه حالّ و محل، جریان به میزاب اسناد داده شده نه به آب.

در صورتی که بپذیریم وقتی «بداء» با لام استعمال شود معنای حقیقی آن حدوث رأیی است که سابقا حاصل نبوده، و این معنا ملازم با جهل در گذشته است، می گوییم در اینجا معنای مجازی آن مراد است.

توضیح اینکه شک نیست که عقل حکم می کند خداوند منزه از جهل است، پس اگر چیزی به او نسبت داده شد که بر حسب ظاهر کلمه یا جمله ملازم با جهل بود باید آن را به گونه ای تأویل کرد که منافاتی با علم ازلی خدا نداشته باشد؛ زیرا قرینه عقلی در قرینه بودن خود از سایر قراین ( لفظی، حالی و مقامی) کمتر نیست. همانند برخی از آیات قرآن که اگر معنای ظاهر هر یک از این آیات اراده شود، مستلزم قول به جسمانی بودن باری تعالی است. مثلا در آیات: (وَ جاءَ رَبُّکَ)(1) و (أَلرَّحْمانُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی)(2) و (اِلی رَبِّها ناظِرَه)(3) و (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ)(4) ، همه علمای اسلام – به استثنای گروه اندکی از ظاهریه تأویل در این آیات را واجب دانسته اند. این در حالی است که ظهور برخی روایات ما در جهل

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره فجر (89)، آیه 22.

2- . سوره طه (20)، آیه 5.

3- . سوره قیامت (7)، آیه 23.

4- . سوره کهف (18)، آیه 110.

خداوند صریح تر از ظهور این آیات در جسمانیت او نیست؛ علاوه بر اینکه در روایات دیگر بداء تصریح اکید شده است به اینکه «بداء» نسبت به باری تعالی به معنای پیدا شدن رأیی بعد از جهل به آن نیست.

توجیه سوم

جواب سوم این است که بگوییم در جمله «بدا لله» مجاز در کلمه اراده شده است، یعنی کلمه بداء را که به معنی ظهور است در غیر معنی حقیقی استعمال کنیم و از آن اِبداء (اظهار) اراده نماییم؛ و این جواب با روایاتی که در مورد بداء در امامت امامین همامین یعنی حضرت موسی بن جعفر عليه‌السلام و حضرت امام حسن عسکری عليه‌السلام وارد شده مناسبت دارد. زیرا جمع بین روایات، دال بر این است که مرگ اسماعیل فرزند امام صادق عليه‌السلام ، و ابی جعفر بن محمد فرزند امام علی النقی عليه‌السلام سبب شد توهمی که بعضی ها نسبت به این دو بزرگوار داشتند مرتفع گردد. و جهت این توهم هم این بود که در روایات امامیه فرزند بزرگ تر امام قبلی بعنوان امام معرفی شده است و چون این دو نفر هر کدام ولد اکبر بودند در معرض توهم امامت بعد از پدر بزرگوارشان قرار داشتند، و وقتی در حیات پدرشان رحلت کردند این توهم دفع شد.

حضرت صادق عليه‌السلام می فرماید: «اذ اخترمه لیعلم بذلک انه لیس بإمام بعدی» یعنی خداوند اسماعیل را قبل از من از دنیا برد تا مردم بدانند او امام بعد از من نیست. روایاتی که به این مضمون وارد شده را مرحوم علامه مجلسی قدس‌سره در جلد دوازدهم «بحارالانوار»(1) (طبع کمپانی) ذکر فرموده چنانچه خوانندگان عزیز به آنجا رجوع کنند خواهند دانست که کلمه «بداء» به معنای ابداء و اعلام است.

مناسب است در اینجا جوابی را که سابقا از این اشکال در بحث اصولی(2) خود داده ام بیان کنم و آن اینکه: «بداء» که از حیث وزن مانند سماء است به معنای ظهور بعد از خفا است و در روایات امامیه این کلمه به باری تعالی نسبت داده شده است بلکه در بعضی از روایات آن را از علائم ایمان شمرده است و در برخی دیگر آمده که خداوند به چیزی مانند بداء عبادت نشده است.

خلاصه اینکه اعتقاد به بداء جزو مذهب شمرده شده است اگر چه از ضروریات مذهب نبوده و نیست و منکر آن کافر نمی باشد. ولی این اشکال وجود دارد که اسناد بداء به خداوند مستلزم تغییر در علم باری، و موجب تجدید اراده نسبت به حضرتش بوده وباعث می شود ملتزم شویم دو اراده متباین در او وجود دارد؛ وتمام این توالی، فاسد و باطل است. وهمین اشکال باعث شده است که گروهی منکر اصل وجود بداء شوند.

پاسخ این اشکال این است که اگر بخواهیم بداء را بدون مراجعه

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . بحار الانوار، ج 50، ص 240.

2- . آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج2، ص373.

به روایات اثبات کنیم محذورات و اشکالات مذکور لازم می آید. اما برای اثبات آن از طریق روایات اهل بیت عليهم‌السلام چاره ای نیست از اینکه روایاتی را که در این مقام وارد شده ملاحظه نماییم و اگر بر حسب ظاهر بین آنها تعارضی هست جمع دلالی نموده و نتیجه را بپذیریم مشروط بر اینکه منافاتی با عقل نداشته باشد؛ زیرا به نظر ما تعبد به ظواهر کلام به طور مطلق صحیح نیست، خصوصا در اعتقادات، و بالاخص در جایی که دلیل عقلی با آن در تعارض باشد. پس می گوییم در بعضی از روایات وارد شده است که برای خداوند بدائی حاصل نشده است مگر آنکه قبل از پیدایش آن عالم به آن بوده است. و در بعضی دیگر از روایات علم خداوند را دو قسم نموده است. اول: علمی که مکنون و مختص به ذاتش می باشد و به احدی از بندگانش تعلیم نکرده است. دوم: علمی که آن را به بعض از بندگان - مانند انبیا : - تعلیم نموده است.

و نظیر این تعبیرات در روایات وارد شده که مرحوم علامه مجلسی در «بحار الانوار» جمع فرموده است. مجموع این روایات را که ملاحظه کنیم خواهیم دید که دلالت دارند بر اینکه اسناد «بداء» به خداوند هیچ مستلزم تغییر علم باری تعالی، و یا حدوث جهل (نعوذ بالله) در ذات مقدسش، یا تجدید اراده او، یا اجتماع دو اراده متنافی نیست. بلکه تجدد، در معلوم (یعنی همان متعلق علم ازلی خدا) واقع می شود که عبارت باشد از افعال عباد؛ و تجدد متعلَق باعث نمی شود نفس اراده و نفس علم تجدد داشته باشد.

پس آنچه از مجموع این روایات به دست می آید این است که اوامر و نواهی که به افعال عباد تعلق می گیرد صرفا جنبه تشریعی ندارد بلکه علاوه بر جهات تشریعی جهات تکوینی نیز در آنها وجود دارد که مقتضی آثار خاصی است؛ مثلا زنای محصنه همانطور که شرعا حرام است تکویناً نیز موجب قطع رزق وکوتاهی عمر می گردد. پس تمامی افعال بندگان که امر و نهی به آنها تعلق گرفته دو جهت دارند: اول، جهت تشریعی که به واسطه آن متعلَق امر و نهی مولوی است. دوم، جهت تکوینی که مقتضی آثار خارجی است. شاهد بر این مدعا توصیف گناهان به صفات ذیل است: التی تغیر النعم، و تهتک العصم، و تنزل البلاء، و تمنع قطر السماء، و نظایر آن که در روایات و ادعیه وارد شده است.

باید به این نکته توجه داشت افعالی که از بندگان صادر می شود دو سنخ ربط دارند :

اول: ربط به فاعل، از این جهت که فعل هر فاعلی تحت اختیار وبه اراده او است.

دوم: ربط به خداوند، چه آنکه خداوند برای آنچه به آن امر کرده ثواب، و برای آنچه از آن نهی نموده عقاب مقرر فرموده است، منتهی عقاب به دو نحو ممکن است واقع شود: عقاب دنیوی وعقاب اخروی؛ مراد از عقاب دنیوی آثار وضعی افعال و تروک است مثل کوتاهی عمر که بر بعضی از گناهان مانند قطع رحم وزنای محصنه مترتب است. همانطور که زیادی عمر و توسعه رزق مقتضای بعضی از طاعات همچون صله رحم و سیر کردن گرسنه و پوشاندن برهنه می باشد. پس بنابراین اگر فرض کنیم شخصی به حسب مقتضای خلقت طبیعی باید هفتاد سال عمر کند، اگر صله رحم نماید عمرش به هشتاد می رسد؛ ولی اگر زنا کند عمرش به شصت سال کاهش می یابد. پس صله رحم موجب افزایش عمر و زنا موجب کوتاهی آن می گردد.

از اینجا معلوم می شود آن جهتی که سبب عمر طبیعی هفتاد سال است علت تامه نخواهد بود، بلکه مقتضی است و شأن مقتضی تأثیر در مقتضا است اگر مانعی در بین نباشد؛ و صله رحم در مثال اول و زنای محصنه در مثال دوم مانع از تأثیر مقتضی می شود. و اگر هیچ یک از آنها محقق نشود مقتضی اول تأثیر کرده ومحقق خواهد شد.(1)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . مناسب دیدم در این مقام حکایتی را نقل کنم که بر تأثیر افعال نادر در مقتضیات اموردلالت دارد. این حکایت را شیخ الرئیس در کتاب «مبدا و معاد» ذکر کرده و می گویدشنیدم طبیبی از اطبا در مجلس سلطانی از سلاطین یونان حاضر شد. مقام او نزد پادشاه به قدری بود که سلطان از طبیب درخواست کرد که در مجلس خصوصی که مردان اجازه ورود نداشتند و کنیزکان مسئول پذیرایی بودند با او بر سر یک سفره هم غذا شود. در اینحال کنیزی که محبوبه سلطان بود و در آن مجلس خدمت می کرد مشغول پهن کردن سفره و چیدن غذا ها بود که حالتی بر کنیزک عارض شد که نتوانست آزاد بایستد و به حالت انحنا قرار گرفت. این صحنه بر ملک گران آمده و از طبیب معالجه فوری او راخواست. طبیب تدبیری در خاطر نداشت تا از آن طریق او را معالجه نماید، از این جهت به طبابت نفسانی پرداخت. امر کرد سر کنیزک را برهنه کنند، این کار را کردند و مؤثر واقع نشد؛ طبیب امر کرد لباس هایی را که ساتر شکم اوست کنار زنند، این عمل انجام شد ولی باز مؤثر واقع نشد؛ این بار طبیب امر به عورت کنیزک نمود هنگامی که مشغول اجرای امرطبیب شدند ناگهان (از شدت شرم) حرارت شدیدی بر او عارض شد بطوری که آن حالت را به فوریت برطرف کرد و در آن بی اختیار برخاست و ایستاد. (المبدأ و المعاد، ص87).این مثال را می توان شاهد گرفت برای تأثیر افعال در مقتضیات امور؛ و از همین سنخ استتأثیر انفاس قدسی و طبایع عالی در مزاج مردم، مانند روایاتی که نقل می کند امام علی عليه‌السلام امر فرمود تب از تن تب دار بیرون رود، و همین طور شد.

به این اعتبار می توان برای هر یک از افعال، جهات و مراتبی را معین کرد. و ممکن است هر کدام از این جهات و مراتب حقیقتی داشته باشند که در ظرف خود محفوظ بوده، و بعید نیست الواحی که در روایات گذشته ذکر شد اعم از أم الکتاب، لوح قضا و قدر، لوح محو و اثبات، و لوح محفوظ اشاره به همین ظروف باشد. به این بیان که جهات تشریعی افعال (یعنی مأمور به و منهی عنه بودن آنها) در لوح أم الکتاب محفوظ است؛ و جهات تکوینی آنها (مثل اینکه عمر فاعل فلان فعل سی سال است، یا عمر فاعل فعل دیگر پنجاه سال) در لوح قضا و قدر محفوظ است. و جهات ارتباط هر اثری با مؤثر آن (مثل اینکه اگر شخصی فلان عمل را انجام دهد فلان اثر ثبت خواهد شد، و اگر به همان عمل را انجام دهد آن اثر محو خواهد شد) در لوح محو و اثبات است. و تمام جهاتی که عبارت باشد از تعلق امر و نهی به افعال عباد (و اینکه اگر فعلی را اختیاراً مرتکب شود دارای اثر کذایی هست) تمام در لوح محفوظ ثبت می باشد.

خصوصا اینکه اینگونه روایات در قبال دو طایفه از منحرفین صادر شده است: اول، یهود که قائل به تعطیل در افعال خدا هستند. دوم، اشاعره که اراده خداوند را در امور تشریعی و تکوینی دخیل نمی دانند و نیز منکر جهات تکوینی افعال هستند. و این روایات برای ابطال این دو مرام و مشرب از ائمه هدی : صادر شده است.

خلاصه اگر بر ظواهر این روایات پافشاری نماییم و قائل به مراتب واقعی برای تکوینیات و تشریعیات شویم و الواح مذکور را ظرف آنها بدانیم هیچ محذوری لازم نمی آید، بلکه مقام سلطه وقدرت حضرت باری تعالی مقتضی اینگونه از تشریفات می باشد. همانگونه که احتمال دارد الواح مذکور اشاره رمزی به مراتب علم باری تعالی باشد؛ و مؤید آن روایتی بود که گذشت و مضمون آن روایت این بود که خداوند دو علم دارد علم مکنون که مختص ذات اوست و به احدی تعلیم نفرموده، و دیگر علم غیر مکنون که به انبیا : و ملائکه تعلیم فرموده است. یا روایت دیگر که مضمون آن این است در چیزی بداء حاصل نشده است مگر آنکه خداوند آن را می دانسته. بنابراین الزامی برای تصرف در ظواهر روایات به این معنی که الواح را اشاره به عوالم متعدد بدانیم و هر کدام را مختص به جهت مخصوصی قرار دهیم نداریم؛ و شاهدی هم از روایات بر آن اقامه نشده است. مگر اینکه بگوییم مراد کسانی که تصرف در ظاهر این روایات کرده اند (به نحوی که گذشت) مرادشان همان معنایی است که ما قائل شده ایم. و بعضی از محققین

در حاشیه بر کفایه(1) همین معنا را با عباراتی دقیق تر بیان کرده اند :

وجود و ثبوت مقتضا در مرحله ثبوت مقتضی است؛ به این معنی که مقتضا در ذات مقتضی نهفته است. مثلا ثبوت عمر شخصی تا هفتاد سال با ثبوت اصل وجود آن شخص همراه بوده و بالقوه در آن وجود دارد. و کوتاهی عمر (منع از طول عمر) هم در زنای به محصنه تعبیه شده، یعنی تأثیر در کوتاهی عمر در این فعل شنیع ثابت است. و به عبارت دیگر این اقتضا و تأثیر در درون این فعل وجود دارد و خداوند به هر دو امر (یعنی اقتضای وجودی شخص برای زندگی هفتاد ساله، و مانعیت زنای محصنه از رسیدن شخص به سن طبیعی) علم دارد.

اگر مراد ایشان همان معنایی که ما ذکر کردیم باشد در نهایت استحکام و متانت است؛ چنانچه بازگشت فرمایشات سایر علما نیز همین مطلب است.

خلاصه سخن اینکه اگر مجموع روایاتی که در باب بداء وارد شده مورد مطالعه دقیق قرار گیرد، هیچ گونه اشکالی در عقیده بداء وجود نخواهد داشت؛ مگر آنکه اشکال در فهم روایات وچگونگی جمع دلالی میان آنها باشد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج1، ص:184 «و التحقیق: أنه للمقتضی ثبوت فی مرتبهذات مقتضیه عرضا...».

# فصل هشتم: روایات پیرامون امامت امام حسن عسکری عليه‌السلام

اشاره

مرحوم مجلسی قدس‌سره در جلد دوازدهم «بحار الانوار» (طبع کمپانی) راجع به امامت امام حسن عسکری عليه‌السلام روایاتی نقل کرده اند که بعضی از آنها دلالت بر بداء، و برخی اشاره به آن دارد. در این فصل این روایات را نقل کرده و به شرح آن می پردازیم.

1 - محمد بن حسن، در «بصائر الدرجات»(1) از عبد الله بن مروان انباری روایت کرده که گفت: موقعی که ابو جعفر فرزند امام دهم عليه‌السلام از دنیا رفت من حاضر بودم که امام دهم عليه‌السلام تشریف آوردند، برای ایشان کرسی گذاردند و حضرت روی آن نشستند در حالی که حضرت امام حسن عسکری عليه‌السلام کناری ایستاده بود. پس از فراغت از کار ابو جعفر به طرف امام حسن عسکری عليه‌السلام التفات فرموده و گفتند: فرزندم، شکر خدا را بجا آور که امری را (امامت) برای تو حادث کرد.(2)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . بصائر الدرجات، ج1، ص 472.

2 - . بحارالانوار، ج 50، ص240، روایت6، باب :2 «بصائر الدرجات، الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّد، عَنِالْمُعَلَّی بْنِ مُحَمَّد،عَنْ أَحْمَدَبْنِ مُحَمَّدِبْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَیْنِ، عَنْ عَلِیِّ بْنِعَبْدِاللَّهِ بْنِ مَرْوَانَ الاَْنْبَارِیِّ قَالَ:کُنْتُ حَاضِراًعِنْدَمُضِیِّ أَبِی جَعْفَرِبْنِ أَبِی الْحَسَنِ عليه‌السلام فَجَاءَأَبُو الْحَسَنِ فَوُضِعَ لَهُ کُرْسِی فَجَلَسَ عَلَیْهِ وَ أَبُو مُحَمَّد قَائِمٌ فِی نَاحِیَه؛ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَبِیجَعْفَر الْتَفَتَ أَبُو الْحَسَنِ اِلَی أَبِی مُحَمَّد فَقَالَ: یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَ أَمْراً».

2 - شیخ طوسی قدس‌سره در کتاب «الغیبه»(1) از سعد، و او از ابوهاشم جعفری نقل کرده که ابو هاشم گفت: هنگام وفات ابوجعفر خدمت امام دهم عليه‌السلام حاضر بودم در حالی که حضرت (قبلاً) به امامت ابو جعفر دلالت و اشارت فرموده بود؛ من در فکر بودم و با خود می گفتم این قصه همانند قصه امام هفتم عليه‌السلام و قصه اسماعیل است. در این هنگام امام دهم عليه‌السلام رو به من کرده و فرمودند: آری ای ابوهاشم اینچنین است، برای خداوند نسبت به ابوجعفر بداء حاصل گردید، و بجای او ابومحمد را (امام حسن عسکری عليه‌السلام) برگزید، همان گونه که مورد اسماعیل بداء حاصل شد بعد از آن که ابو عبد الله امام صادق عليه‌السلام مردم را بسوی او دلالت کردند و او را منصوب نمودند. آنچه در ذهن تو گذشت صحیح است هر چند اهل باطل از آن کراهت داشته باشد. پسرم ابو محمد جانشین بعد از من می باشد، آنچه را مردم به آن محتاج اند نزد او است، و ابزار امامت همراه او است. و الحمدلله.(2)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . کتاب الغیبه للحجه، ص82.

2- . بحارالانوار، ج 50، ص 241، روایت 7، باب:2 «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ أَبِیهَاشِم الْجَعْفَرِیِّ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِی الْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ عليه‌السلام وَقْتَ وَفَاهِ ابْنِهِ أَبِی جَعْفَر، وَ قَدْکَانَ أَشَارَ اِلَیْهِ وَ دَلَّ عَلَیْهِ، وَ اِنِّی لاَُفَکِّرُ فِی نَفْسِی وَ أَقُولُ هَذِهِ قِصَّهُ أَبِی اِبْرَاهِیمَ وَ قِصَّهُاِسْمَاعِیلَ؛ فَأَقْبَلَ عَلَیَّ أَبُو الْحَسَنِ عليه‌السلام وَ قَالَ: نَعَمْ یَا أَبَا هَاشِم، بَدَا لِلَّهِ فِی أَبِی جَعْفَر وَ صَیَّرَمَکَانَهُ أَبَا مُحَمَّد کَمَا بَدَا لَهُ فِی اِسْمَاعِیلَ بَعْدَ مَا دَلَّ عَلَیْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام وَ نَصَبَهُ، وَ هُوَ کَمَاحَدَّثَتْکَ نَفْسُکَ وَ اِنْ کَرِهَ الْمُبْطِلُونَ؛ أَبُو مُحَمَّد ابْنِی الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِی، عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ اِلَیْهِوَ مَعَهُ آلَهُ الاِْمَامَهِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّه».

3 - شیخ طوسی قدس‌سره در کتاب «الغیبه»(1) از سعد، از جعفربن محمد بن مالک، از سیار بن محمد بصری، از علی بن عمرو نوفلی روایت کرده که گفت: خدمت امام دهم عليه‌السلام در منزلشان بودم که ابوجعفر از برابر ما عبور کرد؛ عرض کردم: ایشان صاحب (و امام) ما است؟ حضرت فرمودند: نه، صاحب (و امام) شما حسن عليه‌السلام است.(2)

4 - شیخ طوسی قدس‌سره در کتاب «الغیبه»(3) از سعد، از هارون بن مسلم، از احمد بن محمد رجاء (صاحب الترک) نقل کرده که گفت : امام دهم عليه‌السلام فرمودند: پسرم حسن عليه‌السلام قائم بعد از من می باشد.(4)

5 - شیخ طوسی قدس‌سره در کتاب «الغیبه»(5) از سعد، از احمد بن

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . کتاب الغیبه للحجه، ص 199.

2- . بحارالانوار، ج50، ص 242، روایت8، باب:2 «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِمُحَمَّدِ بْنِ مَالِک، عَنْ سَیَّارِ بْنِ مُحَمَّد الْبَصْرِیِّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَمْرو النَّوْفَلِیِّ قَالَ: کُنْتُ مَعَ أَبِیالْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ عليه‌السلام فِی دَارِهِ فَمَرَّ عَلَیْنَا أَبُو جَعْفَر، فَقُلْتُ لَهُ: هَذَا صَاحِبُنَا؟ فَقَالَ: لاَ،صَاحِبُکُمْ الْحَسَنُ».

3- . کتاب الغیبه للحجه، ص199.

4- . بحارالانوار، ج50، ص242، روایت9، باب:2 «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ هَارُونَبْنِ مُسْلِم، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ رَجَاءٍ صَاحِبِ التُّرْکِ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام: الْحَسَنُابْنِی الْقَائِمُ مِنْ بَعْدِی».

5- . کتاب الغیبه للحجه، ص199.

عیسی علوی، که از اولاد علی بن جعفر است نقل کرده که گفت: در صریا(1) بر اباالحسن (امام دهم) عليه‌السلام وارد شدم و سلام کردم؛ در این هنگام ابوجعفر و ابو محمد عليه‌السلام داخل شدند، پس ما به سمت ابوجعفر برخاستیم تا به او سلام کنیم. ابا الحسن عليه‌السلام فرمودند : صاحب (و امام) شما این (ابوجعفر) نیست؛ و به جانب ابومحمد عليه‌السلام اشاره کرده و فرمودند صاحب (و امام) شما او است.(2)

6 - شیخ طوسی قدس‌سره در کتاب «الغیبه»(3) از سعد، از علی بن محمد کلینی، از اسحاق بن محمد نخعی، از شاه ویه بن عبد الله جلابی نقل کرده که گفت: از ابوالحسن عسکری عليه‌السلام درباره فرزندش ابوجعفر روایاتی به من رسیده بود که دلالت بر امامت او داشت؛ هنگامی که ابوجعفر رحلت کرد این قضیه باعث ناراحتی و تحیر من گردید، بطوری که نه راه پس داشتم نه راه پیش، (از طرفی هم) می ترسیدم در این باره برای ایشان نامه بنویسم، نمی دانستم چه می شود. پس تصمیم گرفتم که به حضرت (ابوالحسن) عليه‌السلام نامه ای

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . چنانچه ابن شهر آشوب در «مناقب»، ج 3، ص 489 نقل کرده، صریا اسم قریه ای استکه حضرت موسی بن جعفر عليه‌السلام در سه میلی مدینه بنا کردند.

2- . بحارالانوار، ج50، ص242، روایت10، باب:2 «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ أَحْمَدَبْنِ عِیسَی الْعَلَوِیِّ، مِنْ وُلْدِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَر قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ عليه‌السلام بِصَرْیَا، فَسَلَّمْنَاعَلَیْهِ، فَاِذَا نَحْنُ بِأَبِی جَعْفَر وَ أَبِی مُحَمَّد قَدْ دَخَلاَ؛ فَقُمْنَا اِلَی أَبِی جَعْفَر لِنُسَلِّمَ عَلَیْهِ. فَقَالَ أَبُوالْحَسَنِ عليه‌السلام لَیْسَ هَذَا صَاحِبَکُمْ، عَلَیْکُمْ بِصَاحِبِکُمْ وَ أَشَارَ اِلَی أَبِی مُحَمَّد علیه السلام».

3- . کتاب الغیبه للحجه، ص 201.

بنویسم و از ایشان بخواهم که دعا کنند تا خداوند فرجی عنایت فرماید وما را از غم و غصه فرزندانمان که پادشاه وقت آنها را گرفته بود نجات دهد.جواب نامه رسیدومشتمل بردعاوبازگشت فرزندان ما بود،و درآخرنامه حضرت مرقوم فرموده بودند:می خواستی از جانشین من بعد از مرگ ابوجعفر سوال کنی، و به همین سبب پریشانی. نگران نباش، خداوند بعد از اینکه قومی را هدایت فرمود گمراه نمی کند و راه تقوا را به ایشان نشان می دهد. (امام و) صاحب شما بعد از من پسرم ابو محمد (حسن عسکری) است و آنچه که به آن احتیاج داشته باشید نزد او می باشد. خداوند آنچه را بخواهد مقدم کرده و آنچه را بخواهد به تأخیر اندازد، (مَا نَنسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا)؛ هر (حکم و) آیه ای را نسخ کنیم، و یا (نسخ) آن را به تأخیر اندازیم، بهتر از آن، یا همانند آن را می آوریم. آنچه را موجب بیان و قانع شدن عاقلان بیدار است نوشتم».(1)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . بحارالانوار، ج50، ص242، روایت11، باب:2 «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ عَلِیِّبْنِ مُحَمَّد الْکُلَیْنِیِ، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد النَّخَعِیِّ، عَنْ شَاهَوَیْهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلاَّبِ قَالَ :کُنْتُ رُوِّیتُ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ عليه‌السلام فِی أَبِی جَعْفَر ابْنِهِ رِوَایَات تَدُلُّ عَلَیْهِ، فَلَمَّامَضَی أَبُو جَعْفَر قَلِقْتُ لِذَلِکَ وَ بَقِیتُ مُتَحَیِّراً لاَ أَتَقَدَّمُ وَ لاَ أَتَأَخَّرُ، وَ خِفْتُ أَنْ أَکْتُبَ اِلَیْهِ فِیذَلِکَ فَلاَ أَدْرِی مَا یَکُونُ، فَکَتَبْتُ اِلَیْهِ أَسْأَلُهُ الدُّعَاءَ أَنْ یُفَرِّجَ اللَّهُ عَنَّا فِی أَسْبَاب مِنْ قِبَلِالسُّلْطَانِ کُنَّا نَغْتَمُّ بِهَا فِی غِلْمَانِنَا. فَرَجَعَ الْجَوَابُ بِالدُّعَاءِ وَ رَدِّ الْغِلْمَانِ عَلَیْنَا، وَ کَتَبَ فِیآخِرِ الْکِتَابِ: أَرَدْتَ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلَفِ بَعْدَ مُضِیِّ أَبِی جَعْفَر وَ قَلِقْتَ لِذَلِکَ، فَلاَ تَغْتَمَّ فَاِنَّاللَّهَ لاَ یُضِلُ قَوْماً بَعْدَ اِذْ هَداهُمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ مَا یَتَّقُونَ، صَاحِبُکُمْ بَعْدِی أَبُو مُحَمَّد ابْنِی،وَعِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ اِلَیْهِ؛ یُقَدِّمُ اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُؤَخِّرُ مَا یَشَاءُ ما نَنْسَخْ مِنْ آیَه أَوْ نُنْسِها نَأْتِبِخَیْر مِنْها أَوْ مِثْلِها. قَدْ کَتَبْتُ بِمَا فِیهِ بَیَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِی عَقْل یَقْظَانَ».

7 - شیخ طوسی قدس‌سره در کتاب «الغیبه»(1) از ابن ابی الخطاب، از ابوالصهبان نقل کرده که گفت: وقتی ابوجعفر، محمد بن علی بن محمد بن موسی : رحلت کرد، برای حضرت ابی الحسن عليه‌السلام کرسی قرار دادند و حضرت بر آن نشستند، و ابو محمد، حسن بن علی در کناری ایستاده بود. وقتی حضرت از تجهیز ابوجعفر فارغ شدند به جانب ابومحمد رو کرده و فرمودند: پسرم، شکر خدا را بجای آور که درباره تو امری (امامت) را ایجاد فرمود.(2)

8 - علی بن عیسی اربلی، در «کشف الغمه»(3) از علی بن عمر

نوفلی روایتی نقل کرده که گفت: خدمت ابا الحسن عليه‌السلام که در حیاط خانه ایشان بودم که جعفر از جلوی ما عبور کرد، به حضرت عرض کردم: فدایت شوم ایشان (امام و) صاحب ما است؟ حضرت فرمودند: نه، صاحب شما حسن است.(4)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . کتاب الغیبه للحجه، ص 203.

2- . بحارالانوار، ج50، ص243، روایت12، باب:2 «الغیبه، للشیخ الطوسی، ابْنُ أَبِیالْخَطَّابِ، عَنِ ابْنِ أَبِی الصُّهْبَانِ قَالَ: لَمَّا مَاتَ أَبُو جَعْفَر مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِمُوسَی، وُضِعَ لاَِبِی الْحَسَنِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد کُرْسِی فَجَلَسَ عَلَیْهِ وَ کَانَ أَبُو مُحَمَّد الْحَسَنُ بْنُعَلِی قَائِماً فِی نَاحِیَه، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِ أَبِی جَعْفَر الْتَفَتَ أَبُو الْحَسَنِ اِلَی أَبِی مُحَمَّد فَقَالَ :یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَ أَمْرا».

3- . کشف الغمه فی معرفه الأئمه، ج؟؟، ص 422.

4- . بحارالانوار، ج 50، ص 243، روایت 13، باب :2 «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عُمَرَ النَّوْفَلِیِّ قَالَ: کُنْتُمَعَ أَبِی الْحَسَنِ فِی صَحْنِ دَارِهِ فَمَرَّ عَلَیْنَا جَعْفَرٌ، فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاکَ هَذَا صَاحِبُنَا؟ قَالَ :لاَ، صَاحِبُکُمْ الْحَسَنُ».

9 - شیخ مفید قدس‌سره در «الارشاد»(1) از عبدالله بن محمد اصفهانی

روایت کرده که گفت: حضرت ابا الحسن عليه‌السلام به من فرمودند: امام شما بعد از من کسی است که بر من نماز می خواند. (راوی می گوید): و ما ابامحمد را قبل از این نمی شناختیم. پس ابومحمد بعد از فوت ابا الحسن عليه‌السلام آمد و بر او نماز خواند.(2)

10 - شیخ مفید قدس‌سره در «الارشاد»(3) از علی بن جعفر نقل می کند که گفت: زمانی که محمد (ابوجعفر) فوت شد خدمت ابا الحسن عليه‌السلام بودم که به (فرزند دیگرش) حسن فرمود: پسرم، خدا را شکر کن که امری (امامت) درباره تو احداث فرمود».(4)

11 - شیخ مفید قدس‌سره در «الارشاد»(5) از علی بن مهزیار نقل کرده که گفت: به ابوالحسن (امام دهم) عليه‌السلام عرض کردم: خدای نکرده اگر حادثه ای اتفاق افتاد، (امامت) به چه کسی منتقل می شود؟ حضرت

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج2، ص 315.

2- . بحارالانوار، ج50، ص 243، روایت14، باب:2«ارشاد، بِالاِْسْنَادِ، عَنْ یَسَارِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّد الاَْصْفَهَانِیِّ قَالَ: قَالَ لِی أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام: صَاحِبُکُمْ بَعْدِی الَّذِی یُصَلِّیعَلَیَ. قَالَ: وَ لَمْ نَعْرِفْ أَبَا مُحَمَّد قَبْلَ ذَلِکَ. قَالَ: فَخَرَجَ أَبُو مُحَمَّد بَعْدَ وَفَاتِهِ فَصَلَّی عَلَیْهِ».

3- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج2، ص 315.

4- . بحارالانوار، ج50، ص 243، روایت15، ص:244 «ارشاد، بِالاِْسْنَادِ، عَنْ یَسَارِ بْنِ أَحْمَدَ،عَنْ مُوسَی بْنِ جَعْفَرِ بْنِ وَهْب، عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَر قَالَ: کُنْتُ حَاضِراً أَبَا الْحَسَنِ عليه‌السلام لَمَّاتُوُفِّیَ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ، فَقَالَ لِلْحَسَنِ: یَا بُنَیَّ، أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَ أَمْرا».

5- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج2، ص 316.

فرمودند:پیمان جانشینی من بافرزند بزرگم یعنی حسن می باشد.(1)

12 - شیخ مفید قدس‌سره در «الارشاد»(2) از علی بن عمرو عطار روایت کرده که گفت: در زمان حیات ابو جعفر، بر ابو الحسن عليه‌السلام وارد شدم و گمان می کردم که او جانشین حضرت است؛ عرض کردم: فدایت شوم از اولاد شما کدام را (به جانشینی شما) اختصاص دهم؟ فرمود: هیچ کدام را اختصاص ندهید تا امر من صادر شود. (راوی می گوید) بعداً نامه ای خدمت حضرت فرستادم که امر (جانشینی) با چه کسی است؟ در جواب نوشتند: بزرگترین فرزندم. وابومحمد عليه‌السلام از جعفر بزرگ تر بود».(3)

13 - شیخ مفید قدس‌سره در «الارشاد» (4) از سعید بن عبدالله از جماعتی از بنی هاشم که از جمله آنان حسن بن حسین افطس بود روایت

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . بحارالانوار، ج50، ص244، روایت16، باب:2 «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِیِّ، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ أَحْمَدَ الْقَلاَنِسِیِّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَقَالَ: قُلْتُ لاَِبِی الْحَسَنِ علیه السلام: اِنْ کَانَ کَوْنٌ - وَ أَعُوذُ بِاللَّهِ - فَاِلَی مَنْ؟ قَالَ: عَهْدِی اِلَی الاَْکْبَرِمِنْ وُلْدِی، یَعْنِی الْحَسَنَ علیه السلام».

2- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج2، ص 316.

3- . بحارالانوار، ج50، ص244، روایت17، باب:2 «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِیِ، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ أَبِی مُحَمَّد الأَسْتَرْآبَادِیِّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَمْرو الْعَطَّارِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَیأَبِی الْحَسَنِ عليه‌السلام وَ ابْنُهُ أَبُو جَعْفَر فِی الاَْحْیَاءِ، وَ أَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِهِ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُفِدَاکَ مَنْ أَخُصُ مِنْ وُلْدِکَ؟ فَقَالَ: لاَ تَخُصُّوا أَحَداً مِنْ وُلْدِی حَتَّی یَخْرُجَ اِلَیْکُمْ أَمْرِی. قَالَ :فَکَتَبْتُ اِلَیْهِ بَعْدُ: فِیمَنْ یَکُونُ هَذَا الاَْمْرُ؟ قَالَ: فَکَتَبَ اِلَیَّ: الاَْکْبَرُ مِنْ وُلْدِی. وَ کَانَأَبُومُحَمَّد عليه‌السلام أَکْبَرَ مِنْ جَعْفَر».

4- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج2، ص 318.

کرده که در روز وفات محمد بن علی بن محمد (جعفر) در خانه ابی الحسن امام هادی عليه‌السلام حضور داشتند و در صحن منزل برای آن حضرت فرشی گسترده بودند و جماعتی از مردم اطراف ایشان نشسته بودند. به حساب ما به جز موالی حضرت و مردم معمولی، 150 نفر از دودمان ابوطالب و بنی العباس و قریش اطراف آن حضرت مجتمع بودند که حضرت امام حسن عسکری عليه‌السلام با گریبان چاک در مرگ برادر آمد و در طرف راست پدر بزرگوار ایستاد و تا آن زمان ما او را نمی شناختیم. پس از ساعتی که از توقفش سپری شد امام دهم ابوالحسن الهادی عليه‌السلام به فرزند خود نظری افکند و فرمود: فرزندم شکر خدا را بجا آور که امری را درباره تو احداث فرمود. و در این هنگام امام حسن عسکری عليه‌السلام گریست و آیه استرجاع را به زبان جاری کرد و چنین فرمود : الحمدلله رب العالمین خداوند را شکر می کنم که نعمت را در حق ما تمام فرمود، و انا لله وانا الیه راجعون.

سوال کردیم: این جوان کیست؟ گفتند: فرزند امام دهم، حسن عليه‌السلام است. وسن مبارکش به نظر حدود بیست ساله می نمود ودر آن روز او را شناختیم و دانستیم که حضرت به امامت او اشاره فرمود واو را جانشین خود گردانید.(1)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . بحارالانوار، ج50، ص 245، روایت18، باب :2 «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِیِ، عَنْمُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی، وَ غَیْرِهِ، عَنْ سَعِیدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ جَمَاعَه مِنْ بَنِی هَاشِم مِنْهُمُ الْحَسَنُ بْنُالْحُسَیْنِ الاَْفْطَسُ، أَنَّهُمْ حَضَرُوا یَوْمَ تُوُفِّیَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد دَارَ أَبِی الْحَسَنِ عليه‌السلام وَقَدْ بُسِطَ لَهُ فِی صَحْنِ دَارِهِ وَ النَّاسُ جُلُوسٌ حَوْلَهُ، فَقَالُوا قَدَّرْنَا أَنْ یَکُونَ حَوْلَهُ مِنْ آلِأَبِی طَالِب وَ بَنِی الْعَبَّاسِ وَ قُرَیْش مِائَه وَ خَمْسُونَ رَجُلاً سِوَی مَوَالِیهِ وَ سَائِرِ النَّاسِ، اِذْ نَظَرَاِلَی الْحَسَنِ بْنِ عَلِی وَ قَدْ جَاءَ مَشْقُوقَ الْجَیْبِ حَتَّی جَاءَ عَنْ یَمِینِهِ وَ نَحْنُ لاَ نَعْرِفُهُ، فَنَظَرَاِلَیْهِ أَبُوالْحَسَنِ عليه‌السلام بَعْدَ سَاعَه مِنْ قِیَامِهِ ثُمَّ قَالَ: یَا بُنَیَّ أَحْدِثْ لِلَّهِ شُکْراً فَقَدْ أَحْدَثَ فِیکَأَمْراً. فَبَکَی الْحَسَنُ عليه‌السلام وَ اسْتَرْجَعَ وَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ وَ اِیَّاهُ أَشْکُرُ تَمَامَ نِعَمِهِعَلَیْنَا وَاِنَّا لِلَّهِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ راجِعُونَ. فَسَأَلْنَا عَنْهُ. فَقِیلَ لَنَا: هَذَا الْحَسَنُ ابْنُهُ. وَ قَدَّرْنَا لَهُ فِی ذَلِکَالْوَقْتِ عِشْرِینَ سَنَهً وَ نَحْوَهَا. فَیَوْمَئِذ عَرَفْنَاهُ وَ عَلِمْنَا أَنَّهُ قَدْ أَشَارَ اِلَیْهِ بِالاِْمَامَهِوَأَقَامَهُ مَقَامَه».

14 - مرحوم کلینی قدس‌سره در «الکافی»(1) از ابی بکر فهفکی، روایتکرده که گفت: حضرت ابو الحسن امام هادی عليه‌السلام نامه ای برای من نوشت به این مضمون: فرزندم ابو محمد در میان اهل بیت پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم دارای صحیح ترین غریزه و وثیق ترین حجت است، او فرزند بزرگ من و جانشین من است. امر امامت و احکام آن به او منتهی می گردد، آنچه را که از من سوال می کردی از او سوال کن، که به هر آنچه محتاج باشی نزد او خواهی یافت.(2)

15 - مرحوم کلینی قدس‌سره در «الکافی»(3) از محمد بن یحیی روایت

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج1، ص 327؛ (دارالحدیث)، ج2، ص 119.

2- . بحارالانوار، ج50، ص 245، روایت19، باب :2 «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِیِ، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی بْنِ رِئَاب، عَنْ أَبِی بَکْرالْفَهْفَکِیِّ قَالَ: کَتَبَ اِلَیَّ أَبُو الْحَسَنِ عليه‌السلام أَبُو مُحَمَّد ابْنِی أَصَحُّ آلِ مُحَمَّد غَرِیزَهً وَ أَوْثَقُهُمْحُجَّهً وَ هُوَ الاَْکْبَرُ مِنْ وُلْدِی وَ هُوَ الْخَلَفُ وَ اِلَیْهِ یَنْتَهِی عُرَی الاِْمَامَهِ وَ أَحْکَامُهَا، فَمَا کُنْتَسَائِلِی مِنْهُ فَاسْأَلْهُ عَنْهُ، وَ عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُ اِلَیْه».

3- . الکافی (اسلامیه)، ج1، ص 327؛ (دارالحدیث)، ج2، ص 118.

کرده که گفت: بعد از رحلت ابو جعفر فرزند ابوالحسن امام هادی عليه‌السلام خدمت ایشان رسیدم و عرض تسلیت نمودم؛ ابو محمد که در حضور پدر نشسته بود گریست؛ پس از آن حضرت ابوالحسن عليه‌السلام روی به ایشان کرده و فرمودند: خداوند خلافت را بجای او در تو قرار داد، پس حمد خدا را بجا آور.(1)

16 - مرحوم کلینی قدس‌سره در «الکافی»(2) از یحیی بن یسار قنبری

روایت کرده که گفت: ابو الحسن امام هادی عليه‌السلام چهار ماه قبل از رحلت، به فرزندش امام حسن وصیت کرد، و امر (امامت) را بعد از خود به او موکول نمود، و من را با گروهی از دوستانش شاهد بر این مطلب گرفت.(3)

برای توضیح مراد از این اخبار و جواب از آنها به دو مقدمه اشاره می کنیم :

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . بحارالانوار، ج50، ص246، روایت20، باب:2 «ارشاد، ابْنُ قُولَوَیْهِ، عَنِ الْکُلَیْنِیِ، عَنْعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی قَالَ: دَخَلْتُ عَلَیأَبِی الْحَسَنِ عليه‌السلام بَعْدَ مُضِیِّ أَبِی جَعْفَر ابْنِهِ فَعَزَّیْتُهُ عَنْهُ وَ أَبُو مُحَمَّد جَالِسٌ فَبَکَی أَبُو مُحَمَّد،فَأَقْبَلَ عَلَیْهِ أَبُو الْحَسَنِ عليه‌السلام فَقَالَ: اِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ فِیکَ خَلَفاً مِنْهُ فَاحْمَدِ اللَّه».

2- . الکافی (اسلامیه)، ج1، ص 325؛ (دارالحدیث)، ج2، ص 113.

3- . بحارالانوار، ج50، ص246، روایت21 باب :2 «الْکُلَیْنِیُّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَالنَّهْدِیِّ، عَنْ یَحْیَی بْنِ یَسَار الْقَنْبَرِیِّ قَالَ: أَوْصَی أَبُو الْحَسَنِ عليه‌السلام اِلَی ابْنِهِ الْحَسَنِ عليه‌السلام قَبْلَ مُضِیِّهِ بِأَرْبَعَهِ أَشْهُر، وَ أَشَارَ اِلَیْهِ بِالاَْمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، وَ أَشْهَدَنِی عَلَی ذَلِکَ وَ جَمَاعَهًمِنَ الْمَوَالِی».

مقدمه اول

روایات متواتر از پیامبراکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و ائمه معصومین عليهم‌السلام وارد شده که دلالت دارند بر اینکه امر امامت عهدی ازلی است، که از علم خداوند گذشته است، و حتی در امت های پیشین امامت ائمه دوازده گانه : معلوم بوده است، چه رسد به امت اسلامی؛ همچنین انحصار ائمه در دوازده نفر و اینکه تمام آنها از طایفه قریش هستند از مسلمات می باشد، بلکه در روایات فراوانی به اسامی مبارک آنها یکی پس از دیگری تصریح شده است، مانند حدیث لوح جابر(1) و غیره. می توان برای اطلاع بیشتر به کتاب «کافی» مرحوم ثقه الاسلام کلینی قدس‌سره و «ارشاد» شیخ مفید قدس‌سره و «مناقب ابن شهرآشوب» و دیگر کتب مراجعه نمود.

بنابراین امامت منصبی الهی و آسمانی است، و عقل حکم می کند که این منصب باید از طرف خداوند تعیین گردد زیرا این مقام و منصب، مختص به اولیای خدا و بندگان خاص او است که عالم به احکام به علم لدنی بوده، و محفوظ از خطا و لغزش می باشند، و بدیهی است این اهلیت و قابلیت را احدی غیر از

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 - . الکافی (اسلامیه)، ج1، ص532؛ (دارالحدیث)، ج2، ص:697 «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی، عَنْمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوب، عَنْ أَبِی الْجَارُودِ، عَنْ أَبِی جَعْفَر عليه‌السلام عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ الاَْنْصَارِیِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی فَاطِمَهَ عليه‌السلام وَ بَیْنَ یَدَیْهَا لَوْحٌ فِیهِ أَسْمَاءُ الاَْوْصِیَاءِ مِنْوُلْدِهَا، فَعَدَدْتُ اثْنَیْ عَشَرَ، آخِرُهُمُ الْقَائِمُ عليه‌السلام ثَلاَثَه مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ ثَلاَثَه مِنْهُمْ عَلِی».

خداوند تبارک و تعالی نمی داند. به همین دلیل همان گونه که نبی وپیامبر را خداوند معین می نماید، امام را هم او باید تعیین کند.

بنابراین باید گفت امامت از اموری است که قابل تغییر و تبدیل نیست زیرا تغییر و تبدیل مستلزم جهل به جعل می باشد، و حال آنکه جاعل یعنی خداوند تبارک و تعالی منزه است از جهل به فعل و جعل خود، به دلیل اینکه علم به امامت مساوق است با علم به آنچه که در نظام تشریع اصلح می باشد، پس همان گونه که محال است باری تعالی جاهل به احکام تکلیفی و تشریعی باشد، همچنین معقول نیست جاهل به جعل خلیفه باشد، و محال است تغییر وتبدیل در امامت راه پیدا کند. بنابراین عقل و نقل هر دو اتفاق دارند بر معلوم بودن ائمه و مشخص بودن اسامی ایشان نزد باری تعالی، و این معلومیت شعبه ای است از شعبات علم ازلی باری تعالی به آنچه که درعالم تشریع اصلح است.

بنابراین آن نزاعی هم که بین جماعتی از حکما و متکلمین است و بعضی از آنها علم باری به جزئیات را نفی می کنند، در این جا جاری نخواهد بود؛ زیرا امامت از امور جزئی نمی باشد تا مورد آن نزاع واقع شود؛ گرچه مختار شیعه و علمای امامیه در جزئیات هم این است که خداوند به آنها عالم است.

برای توضیح بیشتر توجه خوانندگان عزیز را به آیاتی چند از قرآن مجید معطوف می داریم :

خداوند متعال در سوره بقره می فرماید: (اِنِّی جاعِل فِی الاَْرْضِ خَلِیفَه)(1) ، ملاحظه می فرمایید که خداوند متعال در این آیه شریفه

اولین مخلوقش را خلیفه خود قرار داده، بلکه تعبیر به خلیفه را مقدم بر مخلوق قرار داده، پس از این نحو تعبیر یقین پیدا می شود به اینکه نبوت و امامت یک ولایت تشریعی است که خداوند برای اولیا و بندگان خاص خود در ازل جعل کرده است.

و نیز در همین سوره فرموده است: (لاَ یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ)(2) ؛

.اگر به این آیه خوب توجه شود خواهیم دید که خداوند منصب ولایت و امامت را برای صنف خاصی از بندگان که از تمام مراتب ظلم و قبایح منزه می باشند قرار داده است.

خلاصه اینکه، شک نیست که خداوند به علم ذاتی ازلی عالم است به آنچه در نظام تکوین و تشریع اصلح است؛ چه آنکه تشریع عبارتست از قرار دادن قوانینی که مصالح مردم در سایه آن محفوظ باشد، و ولایت تشریعی قرار دادن هادی و راهنمایی برای مردم به جهت رسیدن به آن نظام اصلح است، که آن هم پیامبر وامام می باشند. و سنّت های - تکوینی و تشریعی - الهی قابل تبدیل نبوده(3) و عهد الهی تغییر نمی پذیرد.

مقدمه دوم

در روایات بسیاری از ائمه عليهم‌السلام وارد شده است که امامت، در

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره بقره (2)، آیه 30.

2- . سوره بقره (2)، آیه 124.

3- . سوره احزاب (33)، آیه :62 (وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّهِ اللَّهِ تَبْدِیلا).

فرزند بزرگ تر امام قبل می باشد؛ و چون اسماعیل پسر ارشد امام صادق عليه‌السلام و همچنین ابوجعفر فرزند بزرگ حضرت هادی عليه‌السلام بودند، بسیاری از شیعیان در زمان حیات این دو، به امامت ایشان معتقد شدند، و این عقیده در اذهان ایشان مرتکز بود. و تعبیر «احدث لله شکراً» که در بعضی از روایات مزبور آمده است ناظر به زایل شدن این گمان مردم است (و اینکه رحلت آن دو باعث شد شیعیان امام حقیقی و واقعی را بشناسند). و این تعبیر هیچ دلالتی بر تغییر اراده خدا ندارد.

با توجه به این مطلب می گوییم که روایات مزبور تعبیرات مختلفی دارند :

1 - این تعبیر که فرمود: «احدث لله شکراً کما احدث فیک أمراً» یعنی شکر خدای را بجا آر به علت اینکه در تو امری را ایجاد فرمود، دلالت بربداءندارد زیرا مدلول لغوی کلمه «أمرا» مفهوم عامی است نزدیک به معنای «شیء» (که هر موجودی تحت آن واقع می شود) و تنوین آن تنوین وحدت می باشد. و این جمله دلالتی بر «بَداء» ندارد. البته از آنجا که رحلت ابوجعفر بود که باعث ظهور امامت امام حسن عسکری عليه‌السلام گردید و اعتقاد باطل شیعیان را از بین برد، امام عليه‌السلام از آن به امر حادث تعبیر فرمودند؛ و شکری که به آن امر فرمودند به خاطر این بود که حق ظاهر شد و مردم دانستند که امام واقعی کیست، چرا که در سایه زعامت امام جمیع خلایق هدایت می شوند و این خود از بزرگترین نعم الهی است و جای شکر دارد.

2 - تعبیر دوم، خبر دادن امام هادی عليه‌السلام به امامت حسن عليه‌السلام در زمان حیات فرزند بزرگتر خود یعنی ابوجعفر است و این خبر برخلاف آن چیزی بود که در اذهان شیعه مرتکز بود زیرا شیعیان معتقد به امامت ابوجعفر بودند.

به همین جهت وقتی نوفلی خدمت امام عليه‌السلام رسید، در حالی که اشاره به ابوجعفر کرد سوال نمود آیا این بعد از شما امام ماست؟ حضرت در جواب فرمود: امام شما حسن است. و این خود قرینه است بر اینکه بدائی که به باری تعالی نسبت داده می شود به معنای متبادر در اذهان نیست بلکه معنای آن ظهور امامت حضرت امام حسن نزد شیعه می باشد و سبب این ظهور موت ابوجعفر در زمان حیات پدر بود.

البته این ظهور ربط به باری تعالی دارد چون موافق با غرض الهی است که امامت کسی که اهلیت امامت را دارد آشکار شود و آن امامت حضرت امام حسن عسکری عليه‌السلام بر کافه مردم است وچنانچه سابقاً گفته شد مفاد لام جاره مطلق ارتباط است و اما خصوصیات آن محتاج به قرینه است.

3 - تعبیر سوم، امر به سکوت حضرت در مورد کسی است که امامت به او منتهی می شود، تا زمانی که خودشان امام بعد از خود را معرفی نمایند، و این معنی دلالت دارد بر اینکه این سکوت مشتمل بر مصلحتی بود. مگر نسبت به بعضی از خواص شیعه که از ابتدا امام بعد را می شناختند.

4 - تعبیر چهارم، دلالت و اشاره به امامت ابوجعفر دارد! تا زمانی که ایشان رحلت می کنند، و نسبت به امامت امام حسن عسکری عليه‌السلام تعبیر به بداء گردیده است، مانند خبر شاهویه(1) ، و خبر جعفری.(2)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . کتاب الغیبه للحجه، ص :201 «عَنْ شَاهَوَیْهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلاَّبِ قَالَ: کُنْتُ رُوِّیتُ عَنْأَبِی الْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ عليه‌السلام فِی أَبِی جَعْفَر ابْنِهِ رِوَایَات تَدُلُّ عَلَیْهِ، فَلَمَّا مَضَی أَبُو جَعْفَرقَلِقْتُ لِذَلِکَ وَ بَقِیتُ مُتَحَیِّراً لاَ أَتَقَدَّمُ وَ لاَ أَتَأَخَّرُ وَ خِفْتُ أَنْ أَکْتُبَ اِلَیْهِ فِی ذَلِکَ فَلاَ أَدْرِی مَایَکُونُ. فَکَتَبْتُ اِلَیْهِ أَسْأَلُهُ الدُّعَاءَ وَ أَنْ یُفَرِّجَ اللَّهُ تَعَالَی عَنَّا فِی أَسْبَاب مِنْ قِبَلِ السُّلْطَانِ کُنَّانَغْتَمُّ بِهَا فِی غِلْمَانِنَا. فَرَجَعَ الْجَوَابُ بِالدُّعَاءِ وَ رَدِّ الْغِلْمَانِ عَلَیْنَا، وَ کَتَبَ فِی آخِرِ الْکِتَابِ :أَرَدْتَ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلَفِ بَعْدَ مُضِیِّ أَبِی جَعْفَر وَ قَلِقْتَ لِذَلِکَ فَلاَ تَغْتَمَّ فَاِنَّ اللَّهَ لاَ یُضِلُقَوْماً بَعْدَ اِذْ هَداهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ؛ صَاحِبُکُمْ بَعْدِی أَبُو مُحَمَّد ابْنِی وَ عِنْدَهُ مَاتَحْتَاجُونَ اِلَیْهِ یُقَدِّمُ اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُؤَخِّرُ مَا یَشَاءُ ما نَنْسَخْ مِنْ آیَه أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْر مِنْهاأَوْ مِثْلِها؛ قَدْ کَتَبْتُ بِمَا فِیهِ بَیَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِی عَقْل یَقْظَانَ».الکافی (اسلامیه)، ج1، ص 328؛ (دارالحدیث)، ج2، ص :120«عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ شَاهَوَیْهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلاَّبِ قَالَ: کَتَبَ اِلَیَّ أَبُوالْحَسَنِ فِی کِتَاب: أَرَدْتَ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلَفِ بَعْدَ أَبِی جَعْفَر وَ قَلِقْتَ لِذَلِکَ، فَلاَ تَغْتَمَّ فَاِنَّاللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لاَ یُضِلُ قَوْماً بَعْدَ اِذْ هَداهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ، وَ صَاحِبُکَ بَعْدِیأَبُومُحَمَّد ابْنِی وَ عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ اِلَیْهِ یُقَدِّمُ مَا یَشَاءُ اللَّهُ وَ یُؤَخِّرُ مَا یَشَاءُ اللَّهُ، ما نَنْسَخْ مِنْآیَه أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْر مِنْها أَوْ مِثْلِها، قَدْ کَتَبْتُ بِمَا فِیهِ بَیَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِی عَقْل یَقْظَانَ».

2- . کتاب الغیبه للحجه، ص :82 «رَوَی سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الاَْشْعَرِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنِی أَبُو هَاشِمدَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِیُّ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِی الْحَسَنِ الْعَسْکَرِیِّ عليه‌السلام وَقْتَ وَفَاهِ ابْنِهِ أَبِیجَعْفَر وَ قَدْ کَانَ أَشَارَ اِلَیْهِ وَ دَلَ عَلَیْهِ، وَ اِنِّی لاُْفَکِّرُ فِی نَفْسِی وَ أَقُولُ هَذِهِ قِصَّهُ ]أَبِی[اِبْرَاهِیمَ عليه‌السلام وَ قِصَّهُ اِسْمَاعِیلَ. فَأَقْبَلَ عَلَیَّ أَبُو الْحَسَنِ عليه‌السلام وَ قَالَ: نَعَمْ یَا أَبَا هَاشِم، بَدَا لِلَّهِفِی أَبِی جَعْفَر وَ صَیَّرَ مَکَانَهُ أَبَا مُحَمَّد کَمَا بَدَا لَهُ فِی اِسْمَاعِیلَ بَعْدَ مَا دَلَّ عَلَیْهِأَبُوعَبْدِاللَّهِ عليه‌السلام وَنَصَبَهُ وَ هُوَ کَمَا حَدَّثَتْکَ نَفْسُکَ وَ اِنْ کَرِهَ الْمُبْطِلُونَ. أَبُو مُحَمَّد ابْنِیالْخَلَفُ مِنْ بَعْدِی، عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَهُ اِلَیْهِ، وَ مَعَهُ آلَهُ الاِْمَامَهِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّه».الکافی (اسلامیه)، ج1، ص 327؛ (دارالحدیث)، ج2، ص :119«عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّد، عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّد، عَنْ أَبِی هَاشِم الْجَعْفَرِیِّ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِیالْحَسَنِ عليه‌السلام بَعْدَ مَا مَضَی ابْنُهُ أَبُو جَعْفَر، وَ اِنِّی لاُْفَکِّرُ فِی نَفْسِی أُرِیدُ أَنْ أَقُولَ کَأَنَّهُمَا أَعْنِیأَبَا جَعْفَر وَ أَبَا مُحَمَّد فِی هَذَا الْوَقْتِ کَأَبِی الْحَسَنِ مُوسَی وَ اِسْمَاعِیلَ ابْنَیْ جَعْفَرِ بْنِمُحَمَّد عليه‌السلام وَ اِنَّ قِصَّتَهُمَا کَقِصَّتِهِمَا، اِذْ کَانَ أَبُو مُحَمَّد الْمُرْجَی بَعْدَ أَبِی جَعْفَر عليه‌السلام فَأَقْبَلَ عَلَیَّأَبُو الْحَسَنِ قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ فَقَالَ: نَعَمْ، یَا أَبَا هَاشِم بَدَا لِلَّهِ فِی أَبِی مُحَمَّد بَعْدَ أَبِی جَعْفَر عليه‌السلام مَالَمْ یَکُنْ یُعْرَفُ لَهُ کَمَا بَدَا لَهُ فِی مُوسَی بَعْدَ مُضِیِّ اِسْمَاعِیلَ مَا کَشَفَ بِهِ عَنْ حَالِهِ، وَ هُوَ کَمَاحَدَّثَتْکَ نَفْسُکَ وَ اِنْ کَرِهَ الْمُبْطِلُونَ، وَ أَبُو مُحَمَّد ابْنِی الْخَلَفُ مِنْ بَعْدِی عِنْدَهُ عِلْمُ مَا یُحْتَاجُاِلَیْهِ وَمَعَهُ آلَهُ الاِْمَامَهِ».

در مورد این دو خبر می گوییم :

اولاً،سنداین دوخبرضعیف است وازحیث سندحجت نمی باشد.

ثانیاً، متنی که در کتاب «الغیبه» شیخ طوسی قدس‌سره روایت کرده با متن روایت در کتاب «کافی» اختلاف دارد. مثلا جمله «و قد اشار الیه و دل علیه» در روایت «کافی» موجود نیست. و همچنین در کتاب «الغیبه» جمله «و صیر مکانه ابا محمد» می باشد، اما در روایت «کافی» بجای آن جمله «بدا لله فی ابی محمد بعد ابی جعفر ما لم تکن تعرف له» را دارد. و نیز در روایت «کافی» جمله «کنت رویت عن ابی الحسن العسکری فی ابی جعفر روایات تدل علیه» دیده نمی شود.

و با این همه اختلافات نمی شود به روایت کتاب شیخ طوسی قدس‌سره اعتماد کرد.

ثالثاً، جمع دلالی بین این روایات به این است که بگوییم: منظور از دلالت یا اشاره بر امامت ابوجعفر، انطباق قهری امامت اکبر اولاد

بر ابوجعفر است؛ (و این قاعده ی (اکبر اولاد بودن) دلالت و اشاره قهری است بر امامت ابوجعفر نه اینکه امام اشاره فرموده باشند که امام بعد از من ابوجعفر است) چرا که امام هادی عليه‌السلام آن گونه که در خبر نوفلی و علوی آمده در زمان حیات ابوجعفر به امامت امام حسن عسکری عليه‌السلام تصریح کردند.

رابعاً، چنانچه این جمع دلالی را نپذیریم، در تعارض بین این روایات قائل به تساقط آنها می شویم. و مانعی از جریان این قاعده در مسئله کلامی نیست.

البته یک اشکال باقی می ماند و آن این فرمایش حضرت است : «بدأ لله فی ابی جعفر کما بدا لله فی اسمعیل». که این اشکال را هم با توجه به اینکه بیان کردیم لام جار برای مطلق ربط است، می توان پاسخ گفت.

در خاتمه به ذکر پنج فایده می پردازیم :

فایده اول: اخبار «بداء» رد قول جبر و تفویض است.

اسناد «بداء» به حق تعالی هم جواب از شبهه تفویض است وهم پاسخ شبهه جبر. به این بیان که مفوضه قائلند خداوند آنچه را که باید تقدیر کند و خلق نماید انجام داده و از هر کاری فراغت یافته است؛ به همین سبب در خلق و تقدیر او تغییر و تبدیل ایجاد نمی شود، و چیزی زیاد و کم نخواهد شد و کارها را به بندگان واگذار کرده است؛ نظیر عقیده یهود که می گفتند دست خدا بسته است نه باز می کند و نه می بندد.

همان گونه که گروهی از فلاسفه هم مشابه این عقیده را اظهار کرده اند و گفته اند تمام موجودات عالم هستی در یک سطح و یک برنامه جریان دارد.

و اما جبریها بر عکس مفوضه، تأثیر افعال بندگان در حوادث را منکرند. اینان تمام افعال با آثار آنها را مخلوق پروردگار می دانند به این علت که علم ازلی خداوند تمام مجاری امور را در بر گرفته و همان علم خدوند است که مؤثر و علت حدود حوادث در عالم وجود است، و از جمله حوادث، افعالی است که از بندگان سر می زند.

مثلاً در مسئله مقتول (که سابقا گذشت) می گویند اگر کشته نمی شد حتما می مرد، چون در غیر این صورت خلاف علم خداوند محقق می شد و تخلف از علم باری تعالی محال است.

پاسخ نظریه تفویض

اما جواب مفوضه این است که تعلق علم ازلی الهی بر تمام امور و همه حوادث عالم، با تأثیر افعال بندگان در حوادث، منافات ندارد. زیرا تعلق علم باری تعالی به افعال بندگان در طول افعال است. به این معنی که اگر فعل بندگان را مستند به علم باری تعالی دانستیم باید بدانیم علم الهی در طول افعال بندگان است (چون مرتبه علم متأخر از مرتبه معلوم است) و مستقیماً سبب افعال

بندگان نمی شود، به جهت اینکه میان علم خدا و افعال بندگانش اختیار آنها واسطه است. و وقتی کارهای آنها از روی اختیار صادر شد بی شک آثاری را که خداوند بر آن کارها مترتب کرده از زیادتی روزی یا عمر، یا کم شدن روزی و عمر حاصل می شود، واینها افعال خداوند است. پس حقیقت آن نیست که جماعت قدریه (قائلین به تفویض) می گویند که خدا از هر کاری فراغت یافته و امور را به بندگان واگذار کرده است، نه محو و اثباتی در کار است و نه تغییر در ارزاق و آجال و دیگر حوادث. و واضح ترین خبری که در این باره از ائمه هدی : به ما رسیده روایتی است که مرحوم علامه مجلسی قدس‌سره در باب «بداء» در کتاب «بحارالانوار»(1)

نقل فرموده و آن داستان مناظره حضرت ثامن الحجج عليه‌السلام با سلیمان مروزی است.

پس منکر بداء، دوام قدرت خداوند نسبت به حوادث جاری در تمام زمانها را انکار می کند؛ و کسی که قائل به بداء است برای خدا یک چنین قدرت همیشگی و همگانی را اثبات می کند نه اینکه (العیاذ بالله) نسبت جهل به خداوند بدهد (تعالی عن ذلک).

پاسخ نظریه جبر

پاسخ به عقیده جبری این است که می گوییم اگر علم باری تعالی علت همه حوادث از جمله افعال بندگان باشد دیگر افزایش در عمر به سبب صله رحم معنایی ندارد، و محو و اثبات مفهومی نخواهد داشت، و تقسیم علم باری تعالی به علم مکنون و غیر مکنون چنانچه در بسیاری از روایات وارد شده است ممکن نخواهد بود. همچنانکه لازمه این اعتقاد این است که اجل های حتمی و غیر حتمی مصداق نداشته باشند و باید تمام اجل ها آجال حتمی باشند، و فساد این توالی روشن تر از آنست که ما بازگو کنیم. خلاصه اینکه روایات «بداء» به آن معنایی که شایسته استناد به باری تعالی است جواب گوی قول به تفویض وقول به جبر می باشد.

ص: 151

1- . بحار الأنوار، ج10، ص :329 «قَدِمَ سُلَیْمَانُ الْمَرْوَزِیُّ مُتَکَلِّمُ خُرَاسَانَ عَلَی الْمَأْمُونِفَأَکْرَمَهُ و ...».

فایده دوم: بداء در تکوینیات نظیر نسخ در احکام است.

بعضی از علما «بداء» در تکوینیات را شبیه «نسخ» در تشریعیات دانسته اند؛ به این بیان که نسخ، خلاف آنچه را که از اطلاق حکم استفاده می شد - که استمرار حکم در طول زمان باشد - ظاهر می کند، و بداء خلاف آنچه از مقتضیات امور ظاهر است را آشکار می نماید. البته این تشبیه برای تقریب به ذهن است، وگرنه نسخ با بداء تفاوت کلی دارد، زیرا در نسخ چیزی به چیز دیگر تبدیل نمی شود و نسخ تنها بیان انتهای زمان حکم می باشد؛ همچنان که مخصص نسبت به عام قرینه است بر اینکه از ابتدا از عام خاص اراده شده است. ولی بداء تغییر امری به امر دیگر است.

فایده سوم: بازدارنده از گناه و مشوق عمل صالح

اعتقاد به «بداء» انسان را به انجام اعمال حسنه حریص و کوشا کرده و از افعال زشت باز می دارد و این اعتقاد در نفس انسانی نشاطی ایجاد می کند که همواره او را به طرف خیرات و فضایل نفسانی و کمالات اخلاقی می کشاند و در مقابل مانعی ایجاد می کند که او را از شرور و رذایل منع می نماید. سرّ آن این است که معتقد به بداء اعتقادش این است که افعال خیر و شری که از او صادر می شود دارای آثار و نتایجی است که از ناحیه خداوند آن آثار برای افعال قرار داده شده که اگر افعال خیر باشد آثار نیز خیر است و اگر شر باشد آثار هم شر است. به همین جهت در انجام اعمال خیر

سستی نمی نماید و در ترک شرور کاهلی نمی کند. ولی کسی که چنین اعتقادی ندارد، بلکه قلم تقدیر را از کار افتاده و خشکیده تلقی می کند، طبعاً از افعال خیر وشر خود توقع آثار ندارد و این امر چه بسا او را از افعال حسنه منع کرده و نسبت به افعال قبیح جسور می کند.

فایده چهارم : لزوم تقیه از نظر عقل و نقل.

معنای تقیه در لغت عبارتست از حفظ کردن (پرهیز نمودن) شخصی یا چیزی از شخص یا چیز دیگر؛ زیرا ریشه آن «وقایه» به معنای حفظ و صیانت است. تقیه امری است که عقل حکم به لزوم آن می کند و این مطلب فطری هر موجود با شعوری است و بناء عقلا بر آن قرار گرفته است، زیرا فرار از مار خطرناک امری است که در فطرت انسانی نهفته است. و آیات قرآن هم دلالت بر لزوم تقیه دارد، مانند این آیه شریفه: (إِلاَّ مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالاِْیمَانِ)(1)

وآیه شریفه: (إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهً)(2) ؛ که در این آیات شریفه

خداوند در مورد تقیه چیزی را تجویز و ترخیص فرموده است که در غیر مورد تقیه جایز نیست.

در روایات ائمه معصومین عليهم‌السلام نیز روایاتی وجود دارد که برخی

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1- . سوره نحل (16)، آیه 106.

2- . سوره آل عمران (3)، آیه 28.

از آنها دلالت بر وجوب تقیه می کند، مانند مورد حفظ جان و آبرو ومال. و بعضی از آنها دلالت بر استحباب تقیه دارد، مانند مورد

.

معاشرت و برخورد اجتماعی مسالمت آمیز؛ و یک دسته از آنها در مورد احکام است که از روی تقیه بیان فرموده اند و آن احکام موافق با نظر صاحبان سلطه در زمان ائمه عليهم‌السلام بیان شده است و غرض از آن حفظ نفوس شیعیان بوده است. به هر حال، تقیه امریست که عقل و شرع موافق آنست و اگر کسی قائل به وجوب آن شود نباید مورد تشنیع و ملامت قرار گیرد. و بدیهی است در زمان هایی مثل زمان ما باید جامعه اسلامی در نهایت واقع بینی با یکدیگر معاشرت کنند و برادرانه رفتار کرده و از سرزنش و افترا و تکفیر یکدیگر چشم پوشی نمایند. و از تسلط بیگانگان بر امت مسلمان برحذرباشندکه آنان هماره دشمنی های طوایف اسلامی را دستاویز سیطره خود قرار داده اند. و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم.

فایده پنجم: خوف و رجا از فواید اعتقاد به بداء است.

کسی که اعتقاد به «بداء» و محو و اثبات دارد به اعمال نیک خود مغرور نمی شود و اگر خدای ناخواسته مرتکب عمل حرامی شود وگناهی از او سر زند مأیوس از رحمت حق نمی گردد، بلکه دائماً در حالتی بین خوف و رجا به سر می برد. به جهت آنکه معتقد است که غرور و عجب (مثلا) طاعات را محو می کند و در نتیجه اعمال حسنه او حبط می گردد. یا اینکه توبه (مثلا) گناهان را می پوشاند ودر نتیجه امید به عفو و مغفرت الهی پیدا می کند. ولی برای آنان که عقیده دارند تأثیری برای اعمال انسان در سرنوشت او نیست خوف و رجا معنایی ندارد.

والسلام علیکم و رحمه الله اللهم ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

قم - سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

جمادی الاولی سنه 1395

پایان

# فهرست منابع

1. القرآن الکریم.

2. آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول؛ فانی اصفهانی، علی؛ رضا مظاهری؛ قم؛ 1410 ق.

3. إحیاء علوم الدین؛ محمد بن محمد الغزالی أبو حامد؛ دار االمعرفه؛ بیروت.

4. اعتقادات الإمامیه؛ ابن بابویه، محمد بن علی؛ کنگره شیخ مفید؛ قم؛ 1414 ق.

5. الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد؛ مفید، محمد بن محمد؛ کنگره شیخ مفید؛ قم؛ 1413 ق.

6. التوحید؛ ابن بابویه، محمد بن علی؛ جامعه مدرسین؛ قم؛ 1398ق.

7. بحار الأنوار (ط - بیروت)؛ مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت؛ 1403 ق.

8. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ؛ صفار، محمد بن حسن؛ مکتبه آیه الله المرعشی النجفی؛ قم؛ 1404 ق.

9. تاج العروس من جواهر القاموس؛ حسینی زبیدی، محمد مرتضی؛ دارالفکر؛ بیروت؛ 1414 ق.

ص: 173

10. تاج العروس من جواهر القاموس؛ واسطی، زبیدی، حنفی، محب الدین، سید محمد مرتضی حسینی؛ دار الفکر للطباعه والنشر و التوزیع؛ بیروت؛ 1414 ه ق.

11. التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب؛ فخر الدین محمد بن عمر التمیمی الرازی الشافعی؛ دار الکتب العلمیه؛ بیروت؛ 1421 ه .

12. الذریعه إلی حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی جیلانی)؛ جیلانی، رفیع الدین محمد بن محمد مومن؛ دارالحدیث؛ قم؛ 1429 ق.

13. سنن الترمذی(الجامع الصحیح سنن الترمذی)؛ محمد بن عیسی أبو عیسی الترمذی السلمی؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت.

14. شرح أصول الکافی (صدرا)؛ صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی؛ تهران؛ 1383ش.

15. شرح النووی علی صحیح مسلم (المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج)؛ أبو زکریا یحیی بن شرف بن مری النووی؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت؛ 1392.

16. الشفاء(الالهیات)؛ شیخ الرئیس ابن سینا؛ مکتبه آیه الله المرعشی؛ قم؛ 1404 ه ق.

17. الصحاح - تاج اللغه و صحاح العربیه؛ جوهری، اسماعیل بن حماد؛ دار العلم للملایین؛ بیروت؛ 1410 ه ق.

ص: 174

18. صحیح البخاری (الجامع الصحیح المختصر)؛ محمد بن إسماعیل أبوعبدالله البخاری الجعفی؛ دار ابن کثیر؛ الیمامه ج بیروت؛ 1407.

19. صحیح مسلم؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسین القشیری النیسابوری؛ دار إحیاء التراث العربی؛ بیروت.

20. العُده فی أصول الفقه؛ طوسی، محمد بن حسن؛ محمد تقی علاقبندیان؛ قم.

21. الغیبه / کتاب الغیبه للحجه؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ دار المعارف الإسلامیه؛ قم؛ 1411 ق.

22. فتح الباری شرح صحیح البخاری؛ أحمد بن علی بن حجر أبوالفضل العسقلانی الشافعی؛ دار المعرفه؛ بیروت؛ 1379.

23. القبسات؛ میر محمد باقر الداماد؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ تهران؛ 1367 ه ش.

24. الکافی(ط - الإسلامیه)؛ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ دار الکتب الإسلامیه؛ تهران؛1407 ق.

25. الکافی(ط - دارالحدیث)؛ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ دار الحدیث؛ قم؛ 1429 ق.

26. کشف الغمه فی معرفه الأئمه (ط- القدیمه)؛ اربلی، علی بن عیسی؛ بنی هاشمی؛ تبریز؛1381 ق.

27. کمال الدین و تمام النعمه؛ ابن بابویه، محمد بن علی؛ اسلامیه؛ تهران؛ 1395 ق.

ص: 175

28. لسان العرب؛ ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم؛ دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع - دار صادر؛ بیروت؛ 1414 ق.

29. المبدأ و المعاد؛ شیخ الرئیس ابن سینا؛ موسسه مطالعات اسلامی؛ تهران؛ 1363 ه ش.

30. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی؛ دار الفکر؛ بیروت؛ 1412 ه .

31. المحصل؛ فخر الدین رازی؛ دار الرازی؛ عمان؛ 1411 ق.

32. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشیبانی؛ موسسه قرطبه؛ القاهره.

33. الملل و النحل؛ شهرستانی؛ الشریف الرضی؛ قم؛ 1364 ش.

34. مناقب آل أبی طالب :؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی؛ علامه؛ قم؛1379 ق.

35. نهایه الدرایه فی شرح الکفایه؛ اصفهانی، محمد حسین؛ موسسه آل البیت عليهم‌السلام لاحیاء التراث؛ بیروت.

36. النهایه فی غریب الحدیث و الأثر؛ جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان؛ قم.

37. الوافی؛ کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی؛ کتابخانه امام امیر المومنین علی 7؛ اصفهان؛ 1406 ه ق.

فهرست مطالب

[مقدمه مترجم 4](#_Toc530389365)

[سبب ترجمه کتاب 5](#_Toc530389366)

[بداء 10](#_Toc530389367)

[فصل اول: معنای کلمه بداء در لغت 14](#_Toc530389368)

[فصل دوم: اقتضای قانون محاوره عرفی 24](#_Toc530389369)

[فصل سوم: اختلاف در حقیقت علم 30](#_Toc530389370)

[فصل چهارم: نکوهش بعضی از اهل خلاف در مورد این مطلب که شیعه امامیه قائل به بداء و تقیه می باشند 44](#_Toc530389371)

[فصل پنجم: اقوال علمای اسلام (شیعه و سنی) در مسئله بداء 49](#_Toc530389372)

[فصل ششم: روایاتی که در مسئله بداء وارد شده 74](#_Toc530389373)

[فصل هفتم: توجیه علما در نسبت بداء به خداوند 83](#_Toc530389374)

[فصل هشتم: روایات پیرامون امامت امام حسن عسکری عليه‌السلام 102](#_Toc530389375)

[فهرست منابع 129](#_Toc530389376)

[فهرست مطالب 135](#_Toc530389377)