



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عزیزان
علیهم الصلوات
والتسلیمات

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

آیة اللہ العزیز علیٰ قلوبنا فی حقہ



ترجمہ: سید محمد باقر نقوی سیکنڈ ایئر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بداء از نظر شیعه

نویسنده:

علی علامه فانی اصفهانی

ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	بداء از نظر شیعه
۸	مشخصات کتاب
۸	اشاره
۱۲	فهرست مطالب
۱۹	مقدمه مترجم
۲۰	سبب ترجمه کتاب
۲۵	بداء
۲۵	اشاره
۲۹	فصل اول: معنای کلمه بداء در لغت
۴۱	فصل دوم: اقتضای قانون محاوره عرفی
۴۱	اشاره
۴۹	حقیقت علم و اقوال علما در علم باری تعالی
۵۱	فصل سوم: اختلاف در حقیقت علم
۵۱	اشاره
۵۵	اختلاف در علم باری تعالی
۵۵	اشاره
۵۵	جهت اول: از حیث حقیقت و ماهیت علم خداوند
۵۶	جهت دوم: از حیث محدوده علم خداوند
۵۷	جهت سوم: از حیث کیفیت علم خداوند
۶۵	فصل چهارم: نکوهش بعضی از اهل خلاف در مورد این مطلب که شیعه امامیه قائل به بداء و تقیه می باشند
۷۳	فصل پنجم: اقوال علمای اسلام (شیعه و سنی) در مسئله بداء
۷۳	اشاره
۹۷	اختلاف کلمات علما در مسئله آجال

۱۰۱	فصل ششم: روایاتی که در مسئله بداء وارد شده
۱۰۱	اشاره
۱۰۷	روایات اهل سنت در مسئله بداء
۱۱۱	فصل هفتم: توجیه علما در نسبت بداء به خداوند
۱۱۱	اشاره
۱۱۳	توجیه اول
۱۱۳	اشاره
۱۱۶	فرمایش محمد رفیع بن مؤمن گیلانی
۱۲۲	توجیه دوم
۱۲۴	توجیه سوم
۱۳۳	فصل هشتم: روایات پیرامون امامت امام حسن عسکری علیه السلام
۱۳۳	اشاره
۱۴۶	مقدمه اول
۱۴۸	مقدمه دوم
۱۵۵	خاتمه
۱۵۵	اشاره
۱۵۸	پاسخ نظریه تفویض
۱۵۹	پاسخ نظریه جبر
۱۶۵	یادنامه شهید سید محمدحسین بنی سعید لنگرودی
۱۶۵	اشاره
۱۷۳	خصوصیات اخلاقی شهید سید محمد حسین بنی سعید
۱۷۴	مطلب اول: مرا در کودکی و نوجوانی به چنین فرزند شهیدی بشارت داده بودند
۱۷۵	مطلب دوم: ندای حق در مستجار
۱۷۷	مطلب سوم
۱۷۷	مطلب چهارم
۱۷۷	مطلب پنجم

مطلب ششم ۱۷۸

مطلب هفتم ۱۷۹

فهرست منابع ۱۸۱

درباره مرکز ۱۸۵

بداء از نظر شیعه

مشخصات کتاب

سرشناسه : علامه فانی اصفهانی، علی، ۱۲۹۳ - ۱۳۶۸.

عنوان قراردادی : البداء عند الشيعة. فارسی

عنوان و نام پدیدآور : بداء از نظر شیعه / سیدعلی علامه فانی اصفهانی؛ ترجمه سیدمحمد باقر بنی سعید لنگرودی.

مشخصات نشر : قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری : ۱۷۶ ص.م.س ۱۴/۵×۲۱؛

شابک : ۵۵۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۰۸-۰

یادداشت : کتابنامه: ص. [۱۷۳] - ۱۷۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : بداء

موضوع : Bada (cancellation)*

موضوع : بدأ -- احادیث

موضوع : Bada (cancellation)* -- Hadith

شناسه افزوده : بنی سعید لنگرودی، سیدمحمد باقر، مترجم

رده بندی کنگره : BP۲۱۸/۴۴/ع/ب ۴ ۱۳۹۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۵۱۸۱۵۳۸

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

فهرست مطالب

مقدمه مترجم ۱۱

سبب ترجمه کتاب ۱۲

بداء / ۱۷

فصل اول: معنای کلمه بداء در لغت ۲۱

فصل دوم: اقتضای قانون محاوره عرفی ۳۳

حقیقت علم و اقوال علما در علم باری تعالی ۴۱

فصل سوم: اختلاف در حقیقت علم ۴۳

اختلاف در علم باری تعالی ۴۷

جهت اول: از حیث حقیقت و ماهیت علم خداوند ۴۷

جهت دوم: از حیث محدوده علم خداوند ۴۸

جهت سوم: از حیث کیفیت علم خداوند ۴۹

نکوهش بعضی از اهل خلاف در مورد این ۵۷

فصل چهارم: مطلب که شیعه امامیه قائل به بداء و تقیه می باشند ۵۷

ص: ۵

فصل پنجم: اقوال علمای اسلام (شیعه و سنی) در مسئله بداء ۶۵

اختلاف کلمات علما در مسئله آجال ۸۹

فصل ششم: روایاتی که در مسئله بداء وارد شده ۹۳

روایات اهل سنت در مسئله بداء ۹۹

فصل هفتم: توجیه علما در نسبت بداء به خداوند ۱۰۳

توجیه اول ۱۰۵

فرمایش محمد رفیع بن مؤمن گیلانی ۱۰۸

توجیه دوم ۱۱۴

توجیه سوم ۱۱۶

فصل هشتم: روایات پیرامون امامت امام حسن عسکری علیه السلام ۱۲۵

مقدمه اول ۱۳۸

مقدمه دوم ۱۴۰

خاتمه / ۱۴۷

پاسخ نظریه تفویض ۱۵۰

پاسخ نظریه جبر ۱۵۱

یادنامه شهید سید محمدحسین بنی سعید لنگرودی / ۱۵۷

خصوصیات اخلاقی شهید سید محمد حسین بنی سعید ۱۶۵

مطلب اول ۱۶۶

مرا در کودکی و نوجوانی به چنین فرزند شهیدی بشارت داده بودند

مطلب دوم ۱۶۷

ندای حق در مستجار ۱۶۷

مطلب سوم ۱۶۹

مطلب چهارم ۱۶۹

مطلب پنجم ۱۶۹

مطلب ششم ۱۷۰

مطلب هفتم ۱۷۱

فهرست منابع ۱۷۳

ص: ۷

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

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، واللعن على اعدائهم الى يوم الدين

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 و عالم 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 فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ).^(۱)

ص: ۹

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 و نزدیک به متن با رعایت امانت در ترجمه که طبعاً باعث بر فناعت 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. (إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ). (۱)

والسلام علیه وعلی اخواننا المؤمنین و رحمه الله و برکاته

جمادی الاولی ۱۳۹۵

علی الحسینی الاصفهانی العلامه الفانی

ص: ۱۰

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 (قدس سره) 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 بیورانیم. و این برای آن است که خوانندگان عزیز پس از یک دوره مطالعه کامل آن بتوانند به راحتی دریابند که مقصود از تألیف کتاب حاضر چه بوده، و مطالب آن ایشان را به چه مقصدی رهنمون می نماید.

گویند یکی از مروجین مسیحی موفق شد که چند دانشجوی مسلمان را به طرف کلیسا بکشاند تا بتواند از این راه بر افکار و عقاید 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 علیه السلام برای دانشجویان مسلمانی که به نظر آنها مسیحی شده بودند نقل کرد.

پاپ چنین گفت: روزی حضرت مسیح علیه السلام 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 علیه السلام 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 و آل 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 و مروجین مسیحی گفت که خیلی قابل توجه است. پاپ چنین گفت :

آگاه باشید که آنها از اسلام 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 و خرده گیری کنید، و آنها را نسبت به مذهبشان بدبین نمائید، حال که مسیحی نمی شوند لاقلاً مسلمان هم نباشند و متحیر 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 ۱۳۹۵ (ق) بود که جهت سخنرانی به شهر کاشان دعوت شدم، از آنجا که محرم ماه اقامه عزای سالار شهیدان حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام و یاران با وفای او می باشد، خطبا و دانشمندان گرانمایه در این ماه جهت ارشاد و راهنمایی مردم بر

ص: ۱۳

کرسی های خطابه قرار می گیرند و از وقایع عاشورا و اهداف اباعبدالله الحسین علیه السلام سخن می گویند، اینجانب که یکی از علاقمندان به استاد شهید و بزرگوار آیت الله مطهری (قدس سره) 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 و همین 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 عالی 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.

ص: ۱۴

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 خویست 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 اتباع 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 بیوراند، 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، و در 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 ۱۳۵۴ به زیور طبع آراسته شد، و سپس در سال ۱۳۷۳ 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 الشهدید، 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 ۱۳۹۳ مطابق با محرم الحرام سنه ۱۴۳۶

سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

تهران - مسجد الشهداء

ص: ۱۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين

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 کرده و چند برخلاف ظاهر باشد.

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

ص: ۱۷

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 علیه السلام 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

ص: ۱۸

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 مداخلیتی در امور ندارد، و مثلاً دعا دفع بلا نمی کند، و یا صدقه موجب وسعت رزق نمی شود؛ و صله رحم سبب زیادی عمر نمی گردد؛ و اصلاً کار خیر هیچ گونه نفعی نمی بخشد، زیرا قلم تقدیر از ازل سرنوشت ها را تعیین کرده و سپس خشکیده و بیکار 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؛ و چون 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 منزله 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.

* * *

ص: ۲۰

«بداء» (با الف ممدوده) بر وزن (سماء)، اسم مصدر بوده و مشتق 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 سابقاً در مطلبی رأی فاسدی داشت، و بعداً 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 اللغة»^(۱) 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: أوّل 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.

ص: ۲۳

۱- تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، ص ۱۸۹.

و نیز صاحب «صحاح اللغه»^(۱) می نویسد: «بدا الأمر بُدُوًّا، مثل قعد

قعوداً، أى ظهر»؛ یعنی (بدا الأمر بدوًّا) از حیث وزن مانند (قعد قعوداً) بوده و از جهت معنی به معنای آشکار شدن می باشد. «و ابدیته أى أظهرته»؛ یعنی اگر به باب افعال بردیم و گفتیم (ابدیته) معنایش چنین می شود (آشکار کردم آن را). تا به اینجا که می گوید: «و بدا له فى هذا الأمر بداءً ممدوداً، ای نشأ له فيه رأى و هو ذو بیدوات»؛ یعنی برای او در آن امر رأیی حاصل شد در حالی که او صاحب آرایبی 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 یدو له رأى جدید و یظهر له امر سانح»؛ یعنی دائماً در حال تبدیل رأى است و مدام برای او امر جدیدی آشکار می شود. و عین همین مطلب را ابن اثیر، در کتاب «النهایه»^(۲) گفته است.

شاهد بر این مدعی فرمایش شیخ طوسی قدس سره در کتاب «عده الاصول»^(۳) 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

ص: ۲۴

۱- .الصحاح ، ج ۶، ص ۲۲۷۸.

۲- .النهایه فى غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۱۰۹.

۳- .العده فى أصول الفقه، ج ۲، ص ۴۹۵.

وظاهر گشتن است. علاوه بر این برای تثبیت معنای ظهور، شواهدی از قرآن مجید نیز بیان فرموده: (وَيَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا) (۱)؛ «و بدی های اعمالشان برای آنان آشکار می شود».

و(وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) (۲)؛ «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 ربیع، می باشد که در وصف عایشه دختر طلحه ابن عبدالله، گفته است:

«بدا لی منها معصم حین جمرت و کف خضیب زینت ببنان» (۳)

«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 شود که مستلزم ظهور و بروز است.

ص: ۲۵

۱- . سوره جاثیه (۴۵)، آیه ۳۳.

۲- . سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۸.

۳- . المغنی، لابن هشام، ج ۱، ص ۱۴.

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. مثلاً 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 يَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ) (۱)؛ «و از سوی خدا برای آنها اموری ظاهر می شود که

هرگز گمان نمی کردند». و نیز (وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا كَسَبُوا) (۲) و نیز

(وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا عَمِلُوا) (۳)؛ که در آیه اول به معنای عقاب

ناگهانی، و در آیه دوم و سوم به معنای فعلیت وعید است.

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

ص: ۲۶

۱- . سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۷.

۲- . سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۸.

۳- . سوره جاثیه (۴۵)، آیه ۳۳.

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 واضح، 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 «الله» وجود دارد می فهمیم که منظور ظهور رأی است. در پاسخ می گوئیم: 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

جدی (۱) 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 «بدا» را اراده کرده، که عبارت باشد از وجود و حدوث شیئی که مسبوق به عدم بوده است؛ و این معنی نیز به حسب محاورات عرفی اشکالی ندارد خصوصاً 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، و آن شیء موجود نشود.

ص: ۲۸

۱- برای هر متکلمی در مقام خطاب سه اراده تصویر می شود که هر یک از این سه اراده مقدم 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؛ مثلاً 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 حتماً متکلم از این تفهیم اراده جدی داشته، و در مقام هزل و شوخی نبوده است. م.

دوم: مقتضیات تحقق شیء را- قبل از آنکه 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 علیه السلام معتقد بودند که امام بعد از آن حضرت، فرزند ایشان اسماعیل است؛ همانند اعتقاد شیعیان در زمان امام هادی علیه السلام 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 [\(۱\)](#) 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 قطعاً 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

ص: ۲۹

۱- . دلیل [\(۱\)](#) آنست که اگر حد وسط در صغری و کبرای قضیه معلول باشد از برای نتیجه، از آن تعبیر به دلیل [\(۱\)](#) می کنند، مثل دلالت کردن حرارت که معلول آتش است بر آتش. و نیز اگر از دو شیء که معلول هستند برای یک شیء، پی به آن شیء که علت آن دو استبریم آن را هم دلیل [\(۱\)](#) 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 ایدیهیم» (دستهای خودشان بسته است).^(۱)

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 «بدا» 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 «بدا» اسم مصدر است از بدا، یدو، 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 افعال برده می شود. شاهد بر این مدعی دو آیه شریفه است که می فرماید: (إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ) (و انفاق های خود) را

آشکار کنید، خوب است». و آیه (إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ

ص: ۳۰

۱- اشاره است به آیه ۶۴ سوره مائده.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۲۷۱.

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا(۱)؛ «اگر چیزی را آشکار کنید یا آن را پنهان دارید،

خداوند به همه چیز دانا است». که در هر دو «تبدوا» از باب افعال (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 ربیع 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)(۲)؛ «یعنی

نشانه های دشمنی از دهان و کلامشان آشکار شده است»؛ و (بَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعِدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ)(۳)؛ «یعنی میان ما و شما عداوت

و دشمنی 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 مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسُجُنَّةً حَتَّى حِينٍ)(۴)؛ «یعنی و بعد از آنکه نشانه های پاکی یوسف را دیدند

تصمیم گرفتند او را تا مدتی زندانی کنند». که «بداء» در اینجا به

ص: ۳۱

۱- .سوره احزاب(۳۳)، آیه ۵۴.

۲- .سوره آل عمران(۳)، آیه ۱۱۸.

۳- .سوره ممتحنه(۶۰)، آیه ۴.

۴- .سوره یوسف(۱۲)، آیه ۳۵.

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: مثلاً وقتی گفته می شود «بدا لنا سور البلد» و یا (بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا) (۱)؛ 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 الْآيَاتِ) (۲)؛ «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 معنای مقابل آن می باشد که به واسطه موارد مختلف، متفاوت است چنانچه با اندک ملاحظه ای صحت این گفتار ظاهر می شود.

* * *

ص: ۳۲

۱- .سوره اعراف(۷)، آیه ۲۲.

۲- .سوره یوسف(۱۲)، آیه ۱۵.

فصل دوم: اقتضای قانون محاوره عرفی

اشاره

ص: ۳۳

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 مجاز تعبیر می کنند. و رکن اساسی استعمال مجازی همان اعتماد بر قرینه است زیرا در صورت عدم قرینه معنای مجازی 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، مثلاً 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 (۱) بیان کردیم که استعمالات

مجازی مشروط به اجازه واضح 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 مجازی استعمال کنیم، و علائق مجوز مجاز، 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، باید طبق قانونی که گفته شد لفظ را برخلاف 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

ص: ۳۶

۱- آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج ۱، ص ۹۵.

قرینه عقلی است بر اینکه مولا- آنها را اراده نموده، 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 جَاءَ رَبُّكَ) (۱)، (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (۲)، (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (۳)؛ که

در این سه آیه شریفه، عقل فطری، درک می کند که خداوند از این قبیل اسنادها منزّه است. زیرا او جسم نیست تا بتوانیم این نسبتها را به او بدهیم، و به همین جهت حکم به لزوم دخل و تصرف 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 (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) استدلال می کنند - برآمده اند.

با توجه به این مقدمات می گوئیم اگر از ائمه علیهم السلام 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 و حضرت سبحان مقدس از این گونه اسنادهای ناروا است؛ به

ص: ۳۷

۱- . سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۱.

۲- . سوره قیامت (۷۵)، آیه ۲۳.

۳- . سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

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 مجاز آن اراده گردد.

مؤید این بیان قول شیخ الطائفه شیخ طوسی قدس سره می باشد که در کتاب «عده الاصول» فرموده اند: «اگر لفظ «بداء» به خداوند نسبت داده شود، این نسبت هم می تواند مجاز باشد هم غیر مجاز؛ نسبت مجاز آن است که به معنای نسخ بوده، و اطلاق آن بر خدا با نوعی مجاز همراه باشد؛ و تمام روایاتی که از ائمه معصومین علیهم السلام نقل شده و در آن لفظ بداء به خداوند نسبت داده شده به همین معنا بر می گردد. و نسبت غیر مجاز آن است که به معنای حصول علم بعد از جهل باشد»^(۱).

این بیانات تماماً 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 مسبق 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 قدس سره به همین معنی اشاره نموده و فرموده است: «ممکن است کلمه «بداء» را در جمله «بدا لله» حمل

ص: ۳۸

۱- . العده فی أصول الفقه، ج ۲، ص ۴۹۵.

بر معنای حقیقی آن کنیم یعنی بگوییم ظاهر شد برای او امری که سابقاً ظاهر نبود و ظاهر شد برای او نهی ای که ظاهر نبود...» (۱) 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 علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام 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! و تنها 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

ص: ۳۹

۱- مصدر این سخن در مصنفات سید مرتضی قدس سره 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 الأعلى 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.

* * *

ص: ۴۰

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 اصلاً تعریف علم ممکن نیست.

در «لسان العرب»^(۱) آن را به نقیض جهل تفسیر کرده است.

و در «صحاح اللغه»^(۲)، 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 و معلوم با یکدیگر متحد می شوند، مثل علم انسان به ذات خویش،^(۳) چه آنکه بین

انسان (عالم) و بین نفس انسان (معلوم) دوئیت نیست.

ص: ۴۴

۱- لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۱۷.

۲- الصحاح، ج ۵، ص ۱۹۹۰.

۳- 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 محضوری با عالم متحد نخواهد بود فرقاً بین الممكن و الواجب تصور می شود که مؤلف محترم برای تقریب به ذهن و روشن نمودن مطلب، به مثال مذکور تمسک جست، و إلا- در غیر 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 متحد است 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 (۱) نیست بلکه صرفاً 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، (۲) 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.

ص: ۴۵

-
- ۱- اضافه مقولی عبارت است از متوقف بودن تحقق یکی از دو شیء به دیگری؛ مانند تحققابوت نسبت به ابن.
 - ۲- معلوم بر دو قسم است: معلوم بالذات و معلوم بالعرض، معلوم بالذات عبارتست از صورت شیء که در نفس منقش می شود؛ و معلوم بالعرض عبارتست از صاحب آن صورت در 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؛ و منظور از این علم، ادراک 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 تصویری 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 اول: 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 حدی 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 (۱) به

ص: ۴۷

۱- . اشاره به قاعده فلسفی «بسیط الحقیقه» است که عبارت کامل آن «بسیط الحقیقه کلاً لاشیاء و لیس بشیء منها» است، به معنای بسیط حقیقی همه اشیاء است، در حالی که هیچ یک از اشیاء نیست؛ یعنی واجد کمالات و جهات وجودی و خیر همه چیز، و فاقد نقایص و حدود و تعینات 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 يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ

وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ). (۱)

ص: ۴۸

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: (لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ). (۱)

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 سوم: 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 معتقد است 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 مُثُل افلاطونی نامیده اند.

ص: ۴۹

قول سوم: مرحوم محقق طوسی قدس سره، 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 صورتی 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 صفاتی 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 مسلماً عالم به لوازم

۱- این سخن که برای ذات واجب تعالی لوازمی می باشد مستلزم مفاسد متعددی است: اول، از آنجا که فائلین 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 کمالات 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، و باید 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 آندو مابینت وجود دارد. پنجم: لازم می آید خداوند به وسیله اموری که در ذاتش حلول کرده، چیزی را که مابین با ذات باری است ایجاد کرده باشد. البته این اشکال مبتنی بر مقدمه ای است و آن اینکه: اولاً: علم باری تعالی به اشیاء، علت وجود آنها باشد. و ثانیاً: چنانچه در بالا ذکر شد علمشبهه اشیاء (نعوذ بالله) به واسطه صورت باشد. با توجه به این مقدمه این اشکال واضح می گردد یعنی می گوئیم بعد از اینکه فائلین به لوازم ذات برای باری تعالی ملتزم به علیت آن از برای وجود اشیاء شدند، لازمه اش ایناست که خداوند ممکناتی را که با ذاتش تباین کلی دارد ایجاد فرموده باشد، و واسطه در ایجاد 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 صور اشیای 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. و از آنجا که صفات ثبوتیه اش عین ذاتش می باشد پس علم به ذات عین علم به قدرتش، و علم به قدرتش عین علم به مقدرات می باشد بدون اینکه معلوم زاید بر علم باشد. البته بعد از آن که مقدرات حضرت سبحان وجود خارجی پیدا کرد، صحیح است که از حضور عینی آنها در نزد ذات باری، تعبیر به علم فعلی کنیم. همانگونه که خداوند در آیه ۱ سوره مجادله فرموده است: (وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُما) یعنی از حاضر بودن گفتگوی آندو 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 از تحققش 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 نشود نمی 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»^(۱) 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، هر چند 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»^(۲) 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

ص: ۵۲

۱- . الشفاء(الالهیات)، ص ۳۶۴.

۲- . بدایع الحکم، ص ۲۴.

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 بگوئیم ذات اقدسش قادر است بر ابداع و ایجاد، بدون هیچ مبدأ و مصدری، و بدون اینکه در این ایجاد محتاج 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 مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ) (۱)؛

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 و نفس 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

ص: ۵۳

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، تفرری دارد، آنگاه خداوند لباس وجود بر تن آن می کند.

و به نظر می رسد منشأ کلام قائلین به اینکه موجودات خارجی در عالم خارج، و مجردات (۱) در عالم مفارقات (۲)، قبل از وجودشان دارای صور معقولی می باشند؛ این است که ماهیت را قبل از وجود مقرر 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

ص: ۵۴

-
- ۱- . موجوداتی که دارای ماده عنصری نیستند.
 - ۲- . مراد از عالم مفارقات موطنی است که موجودات در آن با یکدیگر هیچ تراحم و تمانعیندازد زیرا موجودات این عالم تمام خالی از ماده و ماهیت هستند و تراحم و تمانع مستند به 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 و قدرت 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 و خالق هم نزد آنها موجود است.

شاهد بر این بیان فرمایش باری تعالی است در قرآن شریف که می فرماید: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (۱)؛ «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 (۲) در ظرف وجودشان - چه زمان و چه

ص: ۵۵

۱- . سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۴.

۲- . 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: نكوهش بعضی از اهل خلاف در مورد این مطلب كه شیعه امامیه قائل به بداء و تقیه می باشند

ص: ۵۷

محمد بن عبدالکریم، در کتاب «ملل و نحل» (۱)؛ و فخر رازی،

در خاتمه کتاب «محصل» (۲) 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، و اگر 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

ص: ۵۹

۱- . الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲- . المحصل، ص ۶۰۲.

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

وی در کتاب «تفسیر کبیر»^(۱) 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 اینباره به آیه: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ) (۲)؛ 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 و جلوی 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

ص: ۶۰

۱- . التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۵۳.

۲- . سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

تورات، سفر پیدایش، آیات ۶ و ۷ اینچنین نوشته اند: «۶. پس خداوند از برای ساختن انسان در زمین تغییر به اراده خود داد و در قلب خود رنج کشید. ۷. 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.» (۱)

و در نسخه عربی کتاب مقدس اینگونه آمده: «۶. و خداوند از اینکه آدم را در روی زمین ساخته بود ناراحت شد و پیش خود متأثر گردید. ۷. 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.» (۲) 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 صلی الله علیه و آله 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

ص: ۶۱

۱- کتاب مقدس، طبع فاضل خان، لندن ۱۸۵۶ - ۱۲۷۲.

۲- در تورات سفر التکوین، الاصحاح السادس (یعنی فصل ششم)، چاپ سوم در بیروت ۱۸۸۱ نسخه عربی.

فایده ای دارد؟ حضرت فرمودند: هر چه را که مقدرتان هست عمل کنید که هر کس برای آنچه آفریده شده در آسانی است. (۱)

نظیر همان در احادیث اهل سنت نیز ذکر شده است؛ مثلاً 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». (۲)

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 صلی الله علیه و آله 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». (۳) و کلام

فخر رازی را در این باره بیان خواهیم کرد.

همچنین نووی، در «شرح صحیح مسلم» (۴) بیانی دارد که

ص: ۶۲

-
- ۱- شرح أصول الكافي (صدرا)، ج ۴، ص: ۲۸۵ «... و لما قال صلى الله عليه و آله: جف القلم بما هو كائن، قيل: ففيم العمل؟ فقال: اعملوا و كل ميسر لما خلق له...». و ما پاره ای از این سنخ روایات را در رساله ای به نام «المختار فی الجبر والاختیار» آورده ایم.
 - ۲- صحیح البخاری، ج ۵، ص: ۱۹۵۳ «... فقال النبي صلى الله عليه و آله: يا أبا هريرة جفَّ القلم بما أنت لاق...».
 - ۳- التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص: ۵۳ «روی أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه و آله: أن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره، فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء...».
 - ۴- شرح النووی علی مسلم، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

می فهماند اهل تسنن مانند شیعه عقیده دارند که دعا و صلّه رحم و نظایر 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.

* * *

ص: ۶۳

سزاوار است کلمات تعدادی از علمای شیعه - از قدما و متأخرین - 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 قدس سره، در کتاب «توحید» چنین فرمودند :

«جهال از مردم تصور کرده اند «بداء» در خداوند به معنای ندامت و پشیمانی است، در حالی که او منزله 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، و مخلوق دیگری غیر از آن مخلوق را ایجاد می کند؛ و یا اینکه به

ص: ۶۷

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 (۱)، و تغییر

عده زنی که شوهرش فوت شده (۲) 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

ص: ۶۸

۱- منظور تغییر قبله مسلمین از قبله بنی اسرائیل؛ آن گونه که در قرآن کریم می فرماید: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا...)؛ یعنی «نگاههایانتظارآمیز تو را به سوی آسمان (برای تعیین قبله نهایی) می بینیم! اکنون تو را به سوی قبله ای که از آن خوشنود باشی، باز می گردانیم».

۲- 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 ۲۳۴ فرماید: (وَالَّذِينَ تَوْفَوْنَ مِنْكُمْ وَ يَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)؛ «و کسانی که از شما می میرند و همسرانی باقی می گذارند، باید چهار ماه و ده روز، انتظار بکشند (و عدهنگه 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 گوئیم خداوند هر روز بلکه هر آن در فعالیت است، زنده می کند و می 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 بَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ) (۱)؛ 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، و هرگاه 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

ص: ۶۹

باب است فرمایش امام صادق علیه السلام 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». (۱)، (۲)

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

«یهود می گویند خداوند از فعالیت فارغ شده است و آنچه را که باید انجام دهد داده است. ولی ما می گوئیم 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 و می 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 الكتاب» 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

ص: ۷۰

۱- بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۰۸، روایت ۲۶، باب ۳.

۲- التوحید (للسدوق)، ص ۳۳۵.

ونسبت 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 علیه السلام فرمودند: «خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود مگر اینکه از او اقرار گرفت به عبودیت که او را معبود بدانند، و انداد و اضداد را از او سلب کند؛ و اینکه او آنچه را بخواهد مقدم و آنچه را بخواهد موخر می کند».(۱) نسخ شرایع و احکام گذشته به واسطه

شریعت رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله نیز از همین قبیل است؛ همان گونه که نسخ کتب آسمانی با قرآن نیز از همین باب می باشد. امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر کس گمان کند که امروز - در مورد شیئی - برای خدا امری ظاهر شد که روز قبل آن را نمی دانست، از او براءت بجوید».(۲) و نیز

فرمودند: «کسی که «بداء» را در خداوند به معنای ندامت تفسیر کند ما او را نسبت به خداوند کافر می دانیم».(۳)

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

ص: ۷۱

-
- ۱- . کافی، ج ۱، ص ۱۱۴، باب البداء، ح ۳؛ بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۰۸، روایت ۲۴، باب ۳.
 - ۲- . کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۷۰.
 - ۳- . مصدر دیگری برای این روایت نیافتیم.

است که «او را قبل از من میراند، تا خلق بدانند او امام بعد از من نیست» (۱). (۲).

شیخ طوسی قدس سره، 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 الراي»، و مراد، ظهور دیوار شهر، و ظهور رأی جدید است. همان گونه که خداوند در قرآن فرموده: (وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا...) (۳)؛ یعنی ظاهر شد از برای ایشان

اعمال زشتی را که مرتکب شده بودند. البته گاهی اوقات «بداء» را در مورد علم به شیئی که قبلاً 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 و دیگری 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 (۴) و مجاز همراه

ص: ۷۲

۱- . التوحید، ص ۳۳۶، باب البداء، ح ۱۰.

۲- . اعتقادات الإمامیه (للمصدق)، ص ۴۰.

۳- . سوره جائیه (۴۵)، آیه ۳۳.

۴- . 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 علیهم السلام درباره اسناد «بداء» به خداوند وارد شده است (۱)، 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 قبلاً حاصل نبوده است؛ و اطلاق «بداء» به آن از این جهت است.

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

«ممکن است «بداء» را بر معنای حقیقی آن حمل کنیم و بگوییم معنای «بداء 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 و نهی، تنها می داند که

ص: ۷۳

۱- . مراجعه شود به کتاب أصول الكافی، ج ۱، ص ۱۴۶، 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 (وَلَنُبَلِّغَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ) (۱)؛ (به یقین ما همه شما را می آزماییم تا

بدانیم مجاهدان واقعی و صابران 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. و در «بداء» نیز همین معنی موجود است. (۲) و این توجیه بسیار خوبی است. (۳)

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

«در روایات صحیحی بطور متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرموده اند: «قلم ها خشکید، و طومارها پیچیده شد». (۴) (یعنی قلم تقدیر ثابت کرده است آنچه را

ص: ۷۴

۱- .سوره محمد (۴۷)، آیه ۳۱.

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

۳- .العهده فی أصول الفقه، ج ۲، ص ۴۹۵.

۴- .فتح الباری، ج ۱۱، ص ۹۲: «جفت الأقلام و طویت الصحف...».

که باید واقع شود). و نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 و موجود خواهد بود الی الابد» (۱) 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)» (۲) و در روایت دیگر فرمود:

«آنچه را که باید موجود شود قلم تقدیر ثابت کرده است» (۳) 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 هر چه آفریده شده آمادگی دارد» (۴) 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 و عمل را رها نکنیم؟ فرمود: بجای آورید آنچه را که مقدر شماست زیرا هر

ص: ۷۵

-
- ۱- سنن الترمذی، ج ۴، ص: ۴۵۷ «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ فَقَالَ اكْتُبْ...».
 - ۲- مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص: ۶۸ «ما من نَسَمَه كَاتِبُه الى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الا وَهِيَ كَاتِبَتُه».
 - ۳- همان، ج ۱، ص: ۳۰۷ «... قد جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِبٌ...».
 - ۴- همان، ج ۱، ص: ۵ «قلت: فَفِيمَ الْعَمَلُ يا رَسُولَ اللهِ؟ قال: كُلُّ مُيَسَّرٍ 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 اشقیاء برای او میسور است. سپس این آیات شریفه را تلاوت فرمود: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى) (۱)، (۲) 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.» (۳)

فخر رازی، در «تفسیر کبیر» (۴) 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 و اثبات هستید؟ (زیرا شیء که ثابت شد و بنا شد إلى الأبد باقی بماند قابلیت از برای محو و اثبات ندارد، و اگر قابل این معنا باشد پس معنی ندارد بگوییم قلم تقدیر آن

ص: ۷۶

-
- ۱- .سوره لیل (۹۲)، آیه ۵ - ۱۰.
 - ۲- . صحیح البخاری، ج ۴، ص: ۱۸۹۱ «...قال اَعْمَلُوا فَاكُلْ مُسَرَّرًا لِمَا خُلِقَ لَهُ...».
 - ۳- . مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص: ۶۷ «...قال: لا، بل فی أمر قد فرغ منه...».
 - ۴- . التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۵۲.

را إلى الأبد تثبت کرده). در جواب می گوئیم مسئله محو و اثبات 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 إلى الأبد اثبات کرده است». سپس می گوئید: «عرب به اصل شیء «أمّ» می گوئید. نظیر أم الراس (دماغ و مغز)، و أم القرى (مکه)، و نیز به هر شهری نسبت به حوالی و دهات اطراف آن أم القرى اطلاق می شود. و از همین قبیل است «أم الكتاب»، زیرا اصل سایر کتاب ها است. البته درباره أم الكتاب 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 صلی الله علیه و آله 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 صلی الله علیه و آله 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»^(۱) 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 ام الكتاب، گفته اند مراد، علم باری تعالی است به جمیع معلومات چه موجود باشند چه معدوم؛ و هرچند این معلومات تغییر می کنند، ولی علم خدا به آنها بدون تغییر باقی 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. و چه نیکو گفته

ص: ۷۸

۱- . مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص: ۱۵۴ «ینزل الله تبارک و تعالی 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»^(۱) و به راستی چه کلام دلنشین

و شیرینی 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 و مبدع و مخترع آن می باشد.

سپس این امام مشکک (فخر رازی) طریق طغیان و سرکشی 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: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ)؛ 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»^(۲).

ص: ۷۹

۱- احیاء علوم الدین، ج ۴، ص: ۳۲۲ «و کل العالم تصنیف الله تعالی...».

۲- التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۵۳.

ما به او می‌گوییم ای کسی که خود را امام اصحاب خویش میدانی و در بین قوم خود سمت علامه را داری، در طی این همه مطالعات و تتبعات هنوز نفهمیده‌ای که مسئله «بداء» مختص به شیعه و روایات ائمه شیعه نیست؟! و بلکه مکرراً در احادیثی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده این مسئله وارد شده است، و «صحیح بخاری» و «صحیح مسلم»، و سایر صحاح و اصول حدیثی شما در نقل این روایات و اثبات آن اتفاق دارند. و علاوه بر اینها، معنای «بداء» نزد شیعیان آنگونه که شما معنی نموده‌اید - که به معنای پشیمانی و ظهور خلاف در اعتقاد سابق باشد - نیست، بلکه به این معنی است که ثابت کنیم تمام تغییرات و تبدیلاتی که در مراحل ایجاد و احکام تکوینی، وجود دارد همه و همه مستند به باری تعالی می‌باشد. و این تبدیل نه در مرحله قضاء است و نه در دهر (۱)، بلکه در ظرف زمان و بعضی از مراحل قدر است؛

ص: ۸۰

۱- . فرق بین دهر و زمان: برای وجود هر موجودی وعاء و ظرفی است. برای موجودات سیاله، مانند حرکت اتصال و انفصال که زمان ظرف می‌باشد. و اما از برای مجردات و ثابتات که آنها هم مرتبه‌ای از وجود می‌باشند، دهر را وعاء و ظرف آنها معین کرده‌اند. و اما فرق بین دهر و زمان چنانچه مرحوم حاجی فرموده است این است که: دهر علت‌مبقیه است برای زمان و نسبت آن به زمان مانند نسبت روح است به جسم. البته دهر مانند موجودات دهری بسیط و خالی از کم و اتصال می‌باشد. حکما دهر را به دو قسم نموده‌اند: ۱. دهر ایمن، ۲. دهر ایسر، و هر کدام از این دو بر دو قسم می‌باشند: اعلی و اسفل؛ 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 مثل افلاطونیه‌گویند. چهارم دهر ایسر اسفل که آن وعاء است از برای تبایع کلیه. البته عقول طولیه و عقول عرضیه (مثل افلاطونی) هر دو در عالم جبروت می‌باشند.

بدون اینکه هیچ گونه تغییر و تبدیل یا سبق و لاحوقی نسبت به ذات باری (جل سلطانه) که موجد و مکون است لازم بیاید. و این عقیده موجب ابطال قول یهود است که معتقدند خداوند از ایجاد و خلق فارغ شده، و آنچه را که باید واقع شود و خلق کند ایجاد نموده است»^(۱).

مرحوم فیض کاشانی قدس سره، 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 گوئیم: 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 تفصیل حادثه ها یکجا در آنها نقش نمی بندد. بلکه اموری که در معرض وقوع و حدوث هستند - همراه اسباب و علل

ص: ۸۱

آن - به تدریج و به نحو مستمر و همیشگی، 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، و آن 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 و حکم دیگری را به جای آن ثبت می کنند. آنگاه مرحوم فیض برای مدعای خود مثالی را ذکر فرموده (۱) و بعد گفته

ص: ۸۲

۱- . مثلا وقتی علم پیدا کند که زید، به فلان مرض، در فلان شب، و به واسطه اسبابی که مقتضای آن را دارد، خواهد مرد؛ ولی علم به صدقه ای که زید پیش از آن وقت خواهد داد پیدا نکند (چرا که هنوز علم به اسباب آن صدقه دادن پیدا نکرده)، حکم به مرگ زید می دهد. سپس اگر علم به اسباب و صدقه زید پیدا کند، و مرگ زید بخاطر اسباب سابق مشروط 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. و مثل 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 سابقاً 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 اسناد این امور مقتضی تغییر و حدوث است و ذات مقدسش منزله از این صفات امکانی می باشد، و هر چه که در این عالم حادث شده یا می شود، از حیطة تصرف او خارج نبوده و از علم او مخفی نیست. (پس در حقیقت اسناد «بداء» اولاً و بالذات به قوای فلکیه بوده،

و ثانياً به ملاحظه اینکه فعل آنها فعل الله است به خداوند مستند می نماییم» (۱).

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

«مرتبۀ 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 و تبدیلی در آن راه یابد - وجود دارد. و به همین جهت که جزئیت و تصرم 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 و منزلت آن برابر با مقام عقل اول است، و در آن صور عقلی به نحو اجمال موجودند». سپس فرموده است: «از

ص: ۸۴

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 و معلوم 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» (۱).

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 (۲) آورده است،

نقل خواهیم کرد.

اکنون بسیار مناسب است که کلمات علمای امامیه (قدس 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 صلی الله علیه و آله: «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

ص: ۸۶

۱- . نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، ج ۲، ص ۴۸۷ و ۴۸۸.

۲- . الذریعه الی حافظ الشریعه (شرح أصول کافی جیلانی)، ج ۱، ص ۴۵۲.

است و آن اینکه آجال و ارزاق مقدر شده اند، نه زیاد می شوند و نه کم می گردند؛ چراکه خداوند می فرماید: (فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) (۱) برای

هر قوم و جمعیتی، زمان و اجل (معینی) 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؛ مثلاً- برای آنها ظاهر شده که عمر فلان شخص مثلاً شصت سال است مگر آنکه صله رحم کند، که اگر چنین کند

چهل سال به عمر او افزوده می شود؛ ولی خداوند از آنچه

ص: ۸۷

در این مورد اتفاق خواهد افتاد با خبر است. ومعنای آیه شریفه که می فرماید: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ) (۱)؛

(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، و معنی ضعیف و باطلی است. (۲)

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 و تعالی 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

ص: ۸۸

۱- . سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۲- . شرح النووی علی صحیح مسلم، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

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؛ مثلاً 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: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ) (۱)

خداوند هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد ثابت نگه می دارد) و نیز معنای (ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ) (۲)؛ سپس مدتی مقرر 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». (۳)

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

ص: ۸۹

۱- .سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

۲- .سوره انعام (۶)، آیه ۲.

۳- .شرح النووی علی صحیح مسلم، ج ۱۶، ص ۲۱۳.

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 از بغدادیون گفته اند: قطعاً 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 مقدری 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؛ و زمانی که فرض حیات برای او می کنیم (در صورت کشته نشدن) اجل حقیقی نیست؛ بلکه تقدیری و فرضی است.

آنهايي 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 آنهايي که می گویند اگر کشته

نمی شد مسلماً 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، و جایز نبودن قصاص در مثال قتل نفس) بدیهی و آشکار است.

* * *

ص: ۹۱

فصل ششم: روایاتی که در مسئله بداء وارد شده

اشاره

ص: ۹۳

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

۱. ثقه الاسلام کلینی قدس سره، در کتاب «کافی» از زراره، از امام محمد باقر یا امام جعفر صادق علیهما السلام روایت کرده که فرمودند: «خداوند به چیزی همانند بداء عبادت نشده است». (۱)

۲. ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمودند: «خداوند به چیزی همانند بداء تعظیم نشده است». (۲)

۳. ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم، و حفص بن بختری، و غیر این دو، به سند صحیح، روایت کرده که امام صادق علیه السلام درباره آیه (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ) (۳) فرمودند: «محو نمی شود مگر آن چه

ص: ۹۵

۱- . الكافي (ط - اسلاميه)، ج ۱، ص ۱۴۶؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص: ۳۵۷ «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الْحَجَّالِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ثَعْلَبَةَ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ».

۲- . الكافي (ط - اسلاميه)، ج ۱، ص ۱۴۶؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص: ۳۵۷ «وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۷: مَا عُظِّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ».

۳- . سورة رعد (۱۳)، آیه ۳۹.

ثابت باشد، و ثابت نمی شود مگر آن چه نبوده باشد».(۱)

۴. از فضیل بن یسار، منقول است که گفت از امام باقر علیه السلام شنیدم آن حضرت فرمود: «علم بر دو قسم است، اول علمی که نزد باری تعالی مخزون است و احدی از خلائق 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 پیامبران 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».(۲)

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

ص: ۹۶

۱- . الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۱، ص ۱۴۶؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص ۳۵۷ «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَ غَيْرِهِمَا: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ «۱» فِي هَذِهِ الْآيَةِ: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ» قَالَ: فَقَالَ: «وَ هَلْ يُمَحِّلًا مَا كَانَ ثَابِتًا؟ وَ هَلْ يُثَبِّتُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ؟»

۲- . الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۱، ص ۱۴۷؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص ۳۵۹ «مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي مَاعِيلٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: الْعِلْمُ عِلْمَانِ، فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَخْزُونٌ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ، وَ عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ، فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ لَا يُكَذِّبُ نَفْسَهُ وَ لَا مَلَائِكَتَهُ وَ لَا رُسُلَهُ، وَ عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مِنْهُمَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ».

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» (۱).

۶. عبد الله بن سنان، به سند صحیح، از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «درباره هیچ شیء برای خداوند «بداء» حاصل نشد مگر آنکه قبل از «بداء» عالم به آن بوده است» (۲).

۷. عمرو بن عثمان جهنی، از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمودند: «بدائی که از برای خداوند حاصل می شود از روی جهل و نادانی نیست» (۳).

۸. از حمران، به سند موثق، از امام باقر علیه السلام منقول است که گفت: از ایشان پرسیدم مراد آیه شریفه (قضى اجلا و اجل مسمى عنده)

ص: ۹۷

۱- . الكافي (ط - اسلاميه)، ج ۱، ص ۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)؛ ج ۱؛ ص: ۳۶۲ «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ يَكُونُ الْيَوْمَ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي عِلْمِ اللَّهِ بِالْأَمْسِ؟ قَالَ: لَا، مَنْ قَالَ هَذَا فَأَخْزَاهُ اللَّهُ. قُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَا كَانَ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَيْسَ فِي عِلْمِ اللَّهِ؟ قَالَ: بَلَى، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ».

۲- . الكافي (ط - اسلاميه)، ج ۱، ص ۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص: ۳۶۱ «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ لَهُ».

۳- . الكافي (ط - اسلاميه)، ج ۱، ص ۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص: ۳۶۱ «عَنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزَقَدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْجَهَنِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْدَأْ لَهُ مِنْ جَهْلٍ».

چیست؟ حضرت فرمودند: «مراد از این دو اجل، یکی اجل حتمی است و دیگری اجل معلق».(۱)

که اولی را هیچ چیز تغییر نمی دهد، به خلاف دومی که به واسطه صلّه رحم و احسان به پدر و مادر و دعا و غیر آنها قابل تأخیر می باشد.

۹. از مالک جهنی، به سند مصحح، منقول است که گفت از امام صادق علیه السلام شنیدم آن حضرت فرمودند: «اگر مردم می دانستند چه منفعتی در قول به «بداء» است، از اعتقاد به آن شانه خالی نمی کردند».(۲)

در بعضی از روایات روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه در مورد اسماعیل، فرزند امام صادق علیه السلام؛ و ابی جعفر محمد، فرزند امام هادی علیه السلام «بداء» حاصل شده است. مرحوم شیخ صدوق قدس سره در کتاب «توحید» از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند که آن حضرت فرمودند: «هیچ بدائی برای خداوند حاصل نشد به مانند بدائی که درباره فرزندم اسماعیل حاصل گشت».(۳) و نیز مرحوم مجلسی در

ص: ۹۸

۱- . الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۱، ص ۱۴۷؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص ۳۵۹ «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ حُمْرَانَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «فَضَى أَجَلًا» وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ؟ قَالَ: هُمَا أَجَلَانِ، أَجَلٌ مَحْتَمٌ وَ أَجَلٌ مَوْقُوفٌ».

۲- . الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۱ ص ۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص ۳۶۲ «عَلِيٌّ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ مَالِكِ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ، مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ».

۳- . التوحید (للصدوق)، ص: ۳۳۶ «وَ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا بَدَأَ لِلَّهِ بِدَاءٌ كَمَا بَدَأَ لَهُ فِي اسْمَاعِيلَ ابْنِي».

«بحار الانوار» روایاتی به همین مضمون نقل فرموده و در بعضی از این روایات نقل شده که حضرت هادی علیه السلام به فرزندش امام حسن عسگری علیه السلام فرمودند: «شکر نما خداوند را به جهت اینکه حادث کرد درباره تو امری را». (۱) مجموع این روایات را بزودی ذکر

خواهیم کرد ان شاء الله 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:

۱. در «صحیح بخاری» در باب توسعه رزق به واسطه صلّه رحم، از ابی هریره نقل کرده که گفت شنیدم از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: «کسی که توسعه در روزی اش و به تأخیر افتادن اجلس او را شاد می کند پس باید صلّه رحم کند». (۲)

ص: ۹۹

۱- بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۵۰، ص: ۲۴۰ «بصائر الدرجات الحسین بن محمد عن المَعْلَى بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أَحْمَد بن مُحَمَّد بن عَبِيد الله عن أَحْمَد بن الْحَسَنِ بن عَلِي بن عَبْدِالله بن مَرْوَانَ الأَنْبَارِيِّ قَالَ: كُنْتُ حَاضِرًا عِنْدَ مُصَافِي أَبِي جَعْفَرِ بنِ أَبِي الْحَسَنِ فَجَاءَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَوَضَعَ لَهُ كُرْسِيًّا فَجَلَسَ عَلَيْهِ وَ أَبُو مُحَمَّدٍ قَائِمٌ فِي نَاحِيَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَبِي جَعْفَرِ التَّفَتَّ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ فَقَالَ يَا بُنَيَّ أَخِذْ لِي شُكْرًا فَقَدْ أَخَذْتَ فِيكَ أَمْرًا».

۲- صحیح البخاری، ج ۵، ص: ۲۲۳۲ «حدثني إبراهيم بن المنذر، حدثنا محمد بن معن، قال: حدثني أبي، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه».

۲. از ابن شهاب، مروی است که گفت: انس بن مالک به من خبر داد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «کسی که دوست دارد روزی اش توسعه یافته و اجلش به تأخیر افتد باید صله رحم کند».(۱)

۳. در «صحیح بخاری» در باب دعا برای کثرت مال و برکت، از أم سلیم نقل کرده که أم سلیم به پیامبر خدا علیه السلام عرض کرد: انس خدمت گذار شماست درباره او دعایی بفرماید. حضرت فرمودند: «خداوندا مال و فرزند او را زیاد کن و در آنچه به او عطا کردی برکت عنایت فرما».(۲)

همچنین پاره ای از روایات که در باب دعا ذکر کرده، و در باب (ما یَجُوزُ مِنَ اللُّوِّ (۳) (۴) نقل نموده است دلالت بر «بدا» دارد. وامثال روایات فوق در «صحیح مسلم»(۵) نیز وارد شده است.

ص: ۱۰۰

۱- صحیح البخاری، ج ۵، ص: ۲۲۳۲ «حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه».

۲- صحیح البخاری، ج ۵، ص: ۲۳۴۴ «حدثني محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة، عن أنس، عن أم سليم، أنها قالت: يا رسول الله، أنس خادمك ادع الله له. قال: اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته».

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

۴- صحیح البخاری، ج ۶، ص ۲۶۴۴.

۵- صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۸۲.

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 توییح، از سر انصاف و عدالت نیست.

* * *

ص: ۱۰۱

فصل هفتم: توجیه علما در نسبت بداء به خداوند

اشاره

ص: ۱۰۳

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

ص: ۱۰۵

و علم خدا به آنها، به علم فعلی تعبیری نماییم؛ و از عدم حضور آنها هنگامی که وجود ندارند، به عدم علم فعلی تعبیری می‌کنیم (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 می‌باشد. و روایتی که مرحوم کلینی قدس سره، در «کافی» از حسین بن محمد، و او از معلی بن محمد، نقل کرده اشاره به همین معنی دارد که گفت: از عالم علیه السلام سوال شد علم خدا چگونه است؟ امام فرمودند: «دانست، و خواست، و اراده کرد، و تقدیر 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 می‌شود. پس برای خداوند تبارک و تعالی در آنچه می‌داند «بداء» است تا هر زمان که بخواهد، و نیز «بداء» حاصل است در آنچه اراده می‌کند 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

و مشخص 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 و درنده 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 عین 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 و صفات 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؛ و به 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». (۱)

ص: ۱۰۷

۱- . الکافی (ط - اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۴۸؛ (ط - دارالحديث)، ج ۱، ص ۳۶۴ «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ عَلِمَ اللَّهُ؟ قَالَ: عَلِمَ، وَ شَاءَ، وَ أَرَادَ، وَ قَدَّرَ، وَ قَضَى، وَ أَمْضَى؛ فَأَمْضَى مَا قَضَى، وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ؛ فَبِعِلْمِهِ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ، وَ بِمَشِيئَتِهِ كَانَتِ الْإِرَادَةُ، وَ بِإِرَادَتِهِ كَانَتِ التَّقْدِيرُ، وَ بِتَقْدِيرِهِ كَانَتِ الْقَضَاءُ، وَ بِقَضَائِهِ كَانَتِ الْأَمْضَاءُ؛ وَ الْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ، وَ الْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ، وَ الْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، وَ التَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْأَمْضَاءِ؛ فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ، وَ فِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْأَمْضَاءِ فَلَا يَدَاءُ؛ فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ قَبْلَ كَوْنِهِ، وَ الْمَشِيئَةُ فِيمَا قَبْلَ عَيْنِهِ، وَ الْإِرَادَةُ فِي الْمُرَادِ قَبْلَ قِيَامِهِ، وَ التَّقْدِيرُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِيلِهَا وَ تَوْصِفِهَا عَيْنًا وَ وَقْتًا، وَ الْقَضَاءُ بِالْأَمْضَاءِ هُوَ الْمُبْتَرَمُ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ ذَوَاتِ الْأَجْسَامِ الْمُدْرَكَاتِ بِالْحَوَاسِّ مِنْ ذَوِي لَوْنٍ وَ رِيحٍ وَ وَزْنٍ وَ كَيْلٍ وَ مَا دَبَّ وَ دَرَجَ مِنْ أَنْسٍ وَ جِنٍّ وَ طَيْرٍ وَ سَبَّاحٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ؛ فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِيهِ الْبَدَاءُ مِمَّا لَا عَيْنَ لَهُ، فَإِذَا وَقَعَ الْعَيْنُ الْمَفْهُومُ الْمُدْرَكَ فَلَا بَدَاءَ؛ وَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ. فَبِالْعِلْمِ عَلِمَ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ كَوْنِهَا، وَ بِالْمَشِيئَةِ عَرَفَ صِفَاتِهَا وَ حُدُودَهَا وَ أَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا، وَ بِالْإِرَادَةِ مَيَّرَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وَ صِفَاتِهَا، وَ بِالتَّقْدِيرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَ عَرَفَ أَوْلَهَا وَ آخِرَهَا، وَ بِالْقَضَاءِ أَبَانَ لِلنَّاسِ أَمَا كُنْهًا وَ دَلَّهْمُ عَلَيْهَا، وَ بِالْأَمْضَاءِ شَرَحَ عِلْلَهَا وَ أَبَانَ أَمْرَهَا؛ وَ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ».

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 و آسمان - 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

ص: ۱۰۸

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 علیه السلام در پاسخ فرمودند: علم باری تعالی چندین مرتبه مقدم بر وجود مخلوقات است، و شرح این مراتب را بدین گونه ذکر فرمودند: ۱. علم مشیت ۳. اراده ۴. قدر ۵. قضا ۶. 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 منزّه 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 و حکم 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 علیه السلام که فرمود: «فأَمْضَى ما قَضَى ...» 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 و فرمودند: «فیعلمه کانت المشیه... الی آخر» (۱)، (۲)

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، و بعضی 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: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) (۳)؛ (وهیچ چیز نیست، مگر

ص: ۱۱۰

۱- الحاشیه علی اصول الکافی لمیرزا رفیعا، ص ۴۸۱-۴۸۳.

۲- «الذریعه الی حافظ الشریعه (شرح أصول الکافی جیلانی)، ج ۱، ص ۴۵۲.

۳- .سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۱.

آنکه خزاین آن نزد ماست؛ ولی ما جز به اندازه معینی آن را نازل نمی کنیم). و نیز فرموده است: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ

اللَّهُ قَدَّ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) (۱)؛ (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» (۲) آمده است - تنزّل، به معنی نزول

تدریجی است، منکر این معنایست که برای علم، مراتب و اعتباراتی باشد و به حسب هر اعتباری اسمی بر آن بگذارند. مثلاً 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 مطلق 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

ص: ۱۱۱

۱- .سوره طلاق (۶۵)، آیه ۱۲.

۲- . تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۵، ص: ۷۲۹ «تَنَزَّلَ: نَزَلَ فِي مُهَلَّة».

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 امضابرسد که در این مرحله هیچ گونه تغییر و تبدیلی تصور نمی 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 و تبدیل 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 (مثلاً حکم به سعادت یا شقاوت شخصی) اطلاع دارند مبهم کند. و این اطلاع یا به صورت مشاهده مستقیم است مانند موجوداتی که در ملائعالی 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 و رجا باشند، چنانچه عمده سفارشات انبیا: همین مطلب بوده است. و از وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله 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»^(۱) 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

ص: ۱۱۳

۱- الکافی (ط - اسلامیه)، ج ۲، ص ۷۱؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۳، ص: ۱۸۲ «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَمَا أَنَّ أَبِي عَلِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدِ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَفِي قَلْبِهِ نُورَانِ: نُورُ خَيْفَةٍ، وَ نُورُ رَجَاءٍ، لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمَيَّزْهُ عَلَى هَذَا، وَ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمَّ يَزِدْ عَلَى هَذَا». (بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۲۶۰، روایت ۱۰۸، باب ۲۳).

که اگر جمیع گناهان جن و انس را انجام داده باشی احتمال دهی تو را مورد رحمت قرار دهد» (۱) 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 در باره 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» (۲).

توجیه دوم

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

ص: ۱۱۴

۱- الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۲، ص ۶۷؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۳، ص ۱۷۳ «عِدَّه مِنْ أَصِحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، أَوْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا كَانَ فِي وَصِيَّتِهِ لِقَمَانٍ؟ قَالَ: كَانَ فِيهَا الْأَعْيَابُ وَكَانَ أَعْجَبَ مَا كَانَ فِيهَا أَنْ قَالَ لِأَبِيهِ: خَفِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خِيفَةً لَوْ جِئْتَهُ بِبِرِّ الثَّقَلَيْنِ لَعَيَّدَ بِكَ؛ وَارْجُ اللَّهُ رَجَاءً لَوْ جِئْتَهُ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ لَرَحِمَكَ». (بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۳۵۲، روایت ۱، باب ۵۹)

۲- الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۱، ص ۱۴۸؛ (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص ۳۶۲ «عَلِيٌّ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ مَالِكِ الْجُهَنِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ». (بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۰۸، روایت ۲۶، باب ۳)

جمله «جرى الميزاب» که جریان را حقیقتاً باید به آب نسبت داد ولی به علاقه حال 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 سابقاً حاصل نبوده، و این معنا ملازم با جهل در گذشته است، می‌گوییم در اینجا معنای مجازی آن مراد است.

توضیح اینکه شک نیست که عقل حکم می‌کند خداوند منزّه 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 گونه‌ای 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. مثلاً در آیات: (وَجَاءَ رَبُّكَ) (۱) و (أَلرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (۲) و (إِلَى رَبِّهَا

ناظِرَه) (۳) و (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ) (۴)، همه علمای اسلام - به

استثنای گروه اندکی از ظاهریه - تأویل در این آیات را واجب دانسته‌اند. این در حالی است که ظهور برخی روایات ما در جهل

ص: ۱۱۵

۱- . سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۲.

۲- . سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

۳- . سوره قیامت (۷)، آیه ۲۳.

۴- . سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۱۰.

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 بداء (اظهار) اراده نماییم؛ و این جواب با روایاتی که در مورد بداء در امامت امامین هم‌امین یعنی حضرت موسی بن جعفر علیه السلام و حضرت امام حسن عسکری علیه السلام وارد شده مناسبت دارد. زیرا جمع بین روایات، دال بر این است که مرگ اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام، و ابی جعفر بن محمد فرزند امام علی النقی علیه السلام 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 علیه السلام می فرماید: «اذ اخترمه لیعلم بذلک انه لیس یامام 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 قدس سره در جلد دوازدهم «بحار الانوار» (۱) 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 سابقاً از این اشکال در بحث اصولی (۲) 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 و باعث می شود ملتزم شویم دو اراده متباین در او وجود دارد؛ و تمام این توالی، فاسد و باطل است. و همین اشکال باعث شده است که گروهی منکر اصل وجود بداء شوند.

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

ص: ۱۱۷

۱- بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۰.

۲- آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول، ج ۲، ص ۳۷۳.

به روایات اثبات کنیم محذورات و اشکالات مذکور لازم می آید. اما برای اثبات آن از طریق روایات اهل بیت علیهم السلام 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 دلالتی 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، خصوصاً 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 متعلق 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 صرفاً جنبه تشریحی ندارد بلکه علاوه بر جهات تشریحی جهات تکوینی نیز در آنها وجود دارد که مقتضی آثار خاصی است؛ مثلاً زنای محصنه همانطور که شرعاً حرام است تکویناً نیز موجب قطع رزق و کوتاهی عمر می گردد. پس تمامی افعال بندگان که امر و نهی به آنها تعلق گرفته دو جهت دارند: اول، جهت تشریحی که به واسطه آن متعلق امر و نهی مولوی است. دوم، جهت تکوینی که مقتضی آثار خارجی است. شاهد بر این مدعا توصیف گناهان به صفات ذیل است: *التي تغير النعم، و تهتك 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 و به 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 و عقاب اخروی؛ مراد از عقاب دنیوی آثار وضعی افعال و تروک است مثل کوتاهی عمر که بر بعضی از گناهان مانند قطع رحم و زنای 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 زنا محصنه در مثال دوم مانع از تأثیر مقتضی می شود. و اگر هیچ یک از آنها محقق نشود مقتضی اول تأثیر کرده و محقق خواهد شد. (۱)

ص: ۱۲۰

۱- 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 «مبدأ و معاد» ذکر کرده و می گوید شنیدم طیبی از اطبا در مجلس سلطانی از سلاطین یونان حاضر شد. مقام او نزد پادشاهبه قدری بود که سلطان از طیب درخواست کرد که در مجلس خصوصی - که مردان اجازهورود 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 کردنسفره و چیدن غذاها بود که حالتی بر کنیزک عارض شد که نتوانست آزاد بایستد و بهحالت انحنای قرار گرفت. این صحنه بر ملک گران آمده و از طیب معالجه فوری او راخواست. طیب تدبیری در خاطر نداشت تا از آن طریق او را معالجه نماید، از این جهت بهطبات نفسانی پرداخت. امر کرد سر کنیزک را برهنه کنند، این کار را کردند و مؤثر واقعنشده؛ طیب امر کرد لباس هایی را که ساتر شکم اوست کنار زنند، این عمل انجام شد ولیباز مؤثر واقع نشد؛ این بار طیب امر به عورت کنیزک نمود هنگامی که مشغول اجرای امرطیب شدند ناگهان (از شدت شرم) حرارت شدیدی بر او عارض شد بطوری که آن حالترا به فوریت برطرف کرد و در آن بی اختیار برخاست و ایستاد. (المبدأ و المعاد، ص ۸۷). این مثال را می توان شاهد گرفت برای تأثیر افعال در مقتضیات امور؛ و از همین سنخ استتأثیر انقباس قدسی و طبایع عالی در مزاج مردم، مانند روایاتی که نقل می کند امامعلی علیه السلام 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 الكتاب، لوح قضا و قدر، لوح محو و اثبات، و لوح محفوظ اشاره به همین ظروف باشد. به این بیان که جهات تشریحی افعال (یعنی مأمور به و منهی عنه بودن آنها) در لوح أم الكتاب 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 بهمان 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.

خصوصاً 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 تشریحی 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 نمایم 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 و قدرت 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 (۱) 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 زناى 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 زناى 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 و چگونگی جمع دلالتی میان آنها باشد.

ص: ۱۲۳

۱- . نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، ج ۱، ص: ۱۸۴ «و التحقیق: أنه للمقتضی ثبوت فی مرتبهذات مقتضیه عرضا...».

فصل هشتم: روایات پیرامون امامت امام حسن عسکری علیه السلام

اشاره

ص: ۱۲۵

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

۱. محمد بن حسن، در «بصائر الدرجات»^(۱) از عبد الله بن

مروان انباری روایت کرده که گفت: موقعی که ابو جعفر فرزند امام دهم علیه السلام از دنیا رفت من حاضر بودم که امام دهم علیه السلام تشریف آوردند، برای ایشان کرسی گذاردند و حضرت روی آن نشستند در حالی که حضرت امام حسن عسکری علیه السلام کناری ایستاده بود. پس از فراغت از کار ابو جعفر به طرف امام حسن عسکری علیه السلام التفات فرموده و گفتند: فرزندانم، شکر خدا را بجا آور که امری را (امامت) برای تو حادث کرد.^(۲)

ص: ۱۲۷

۱- . بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۷۲.

۲- . بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۰، روایت ۶، باب ۲: «بصائر الدرجات، الحسین بن محمد، عین المعلى بن محمد، عن أحمد بن محمد بن عبد الله، عن علي بن الحسين، عن علي بن الحسين بن مروان الأتباري قال: كنت حاضرًا عند مضي أبي جعفر بن أبي الحسن عليه السلام فجاء أبو الحسن فوضع له كرسيًا فجلس عليه وأبو محمد قائم في ناحيته؛ فلما فرغ من أبي جعفر التفت أبو الحسن إلى أبي محمد فقال: يا بني أحدث لله شكرًا فقد أحدث فيك أمرًا».

جعفری نقل کرده که ابو هاشم گفت: هنگام وفات ابوجعفر خدمت امام دهم علیه السلام 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 علیه السلام و قصه اسماعیل است. در این هنگام امام دهم علیه السلام 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 علیه السلام) برگزید، همان گونه که مورد اسماعیل بداء حاصل شد بعد از آن که ابو عبد الله امام صادق علیه السلام مردم را بسوی او دلالت کردند و او را منصوب نمودند. آنچه در ذهن تو گذشت صحیح است هر چند اهل باطل از آن کراحت داشته باشد. پسر من 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. (۲)

ص: ۱۲۸

۱- کتاب الغیبه للحجه، ص ۸۲.

۲- بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۱، روایت ۷، باب: ۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ أَبِيهَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْعَشِيرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَتَ وَفَاهِ ابْنِهِ أَبِي جَعْفَرٍ، وَقَدْ كَانَ أَشَارَ إِلَيْهِ وَدَلَّ عَلَيْهِ، وَإِنِّي لَأُفَكِّرُ فِي نَفْسِي وَ أَقُولُ هَذِهِ قِصَّةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ وَقِصَّةِ إِسْمَاعِيلَ؛ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: نَعَمْ يَا أَبَا هَاشِمٍ، يَدَا لِلَّهِ فِي أَبِي جَعْفَرٍ وَ صَيَّرَ مَكَانَهُ أَبَا مُحَمَّدٍ كَمَا يَدَا لَهُ فِي إِسْمَاعِيلَ بَعْدَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ نَصَّبَهُ، وَ هُوَ كَمَا حَدَّثَكَ نَفْسَكَ وَ إِن كَرِهَ الْمُبْطِلُونَ؛ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي الْخَلْفُ مِنْ بَعْدِي، عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِوَ مَعَهُ آلَةُ الْإِمَامَةِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ».

۳. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه» (۱) از سعد، از جعفر بن محمد

بن مالک، از سیار بن محمد بصری، از علی بن عمرو نوفلی روایت کرده که گفت: خدمت امام دهم علیه السلام در منزلشان بودم که ابو جعفر از برابر ما عبور کرد؛ عرض کردم: ایشان صاحب (و امام) ما است؟ حضرت فرمودند: نه، صاحب (و امام) شما حسن علیه السلام است. (۲)

۴. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه» (۳) از سعد، از هارون بن

مسلم، از احمد بن محمد رجاء (صاحب التریک) نقل کرده که گفت: امام دهم علیه السلام فرمودند: پسر من حسن علیه السلام قائم بعد از من می باشد. (۴)

۵. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه» (۵) از سعد، از احمد بن

ص: ۱۲۹

۱- کتاب الغیبه للحجه، ص ۱۹۹.

۲- بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۲، روایت ۸، باب ۲: «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ سَيَّارِ بْنِ مُحَمَّدِ الْبَصْرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَمْرٍو النَّوْفَلِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دَارِهِ فَمَرَّ عَلَيْنَا أَبُو جَعْفَرٍ، فَقُلْتُ لَهُ: هَذَا صَاحِبُنَا؟ فَقَالَ: لَا، صَاحِبُكُمْ الْحَسَنُ».

۳- کتاب الغیبه للحجه، ص ۱۹۹.

۴- بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۲، روایت ۹، باب ۲: «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ رَجَاءِ صَاحِبِ التُّرُكِ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْحَسَنُ بْنُ الْقَائِمِ مِنْ بَعْدِي».

۵- کتاب الغیبه للحجه، ص ۱۹۹.

عیسی علوی، که از اولاد علی بن جعفر است نقل کرده که گفت: در صریا(۱) بر ابوالحسن (امام دهم) علیه السلام وارد شدم و سلام کردم؛ در این هنگام ابوجعفر و ابو محمد علیه السلام داخل شدند، پس ما به سمت ابوجعفر برخاستیم تا به او سلام کنیم. ابوالحسن علیه السلام فرمودند: صاحب (و امام) شما این (ابوجعفر) نیست؛ و به جانب ابومحمد علیه السلام اشاره کرده و فرمودند صاحب (و امام) شما او است.(۲)

۶. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه»(۳) از سعد، از علی بن محمد کلینی، از اسحاق بن محمد نخعی، از شاهویه بن عبد الله جلابی نقل کرده که گفت: از ابوالحسن عسکری علیه السلام 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 اینباره برای ایشان نامه بنویسم، نمی دانستم چه می شود. پس تصمیم گرفتم که به حضرت (ابوالحسن) علیه السلام نامه ای

ص: ۱۳۰

۱- . چنانچه ابن شهر آشوب در «مناقب»، ج ۳، ص ۴۸۹ نقل کرده، صریا اسم قریه ای است که حضرت موسی بن جعفر علیه السلام در سه میلی مدینه بنا کردند.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۲، روایت ۱۰، باب: ۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سعد، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عِيسَى الْعَلَوِيِّ، مِنْ وُلْدِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصَيْرِيَا، فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ، فَأَذَا نَحْنُ بِأَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي مُحَمَّدٍ قَدْ دَخَلَا؛ فَقُمْنَا إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ لِنُسَلِّمَ عَلَيْهِ. فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ هَذَا صَاحِبِكُمْ، عَلَيْكُمْ بِصَاحِبِكُمْ وَ أَشَارَ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

۳- . کتاب الغیبه للحجه، ص ۲۰۱.

بنویسم و از ایشان بخواهم که دعا کنند تا خداوند فرجی عنایت فرماید و ما را از غم و غصه فرزندانمان که پادشاه وقت آنها را گرفته بود نجات دهد. جواب نامه رسید و مشتمل بر دعا و بازگشت فرزندان ما بود، و در آخر نامه حضرت مرقوم فرموده بودند: می خواستی از جانشین من بعد از مرگ ابو جعفر 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 پسر امیر 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، (مِمَّا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا)؛ 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». (۱)

ص: ۱۳۱

۱- . بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۲، روایت ۱۱، باب: ۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، سَعْدٌ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَلِينِيِّ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّخَعِيِّ، عَنِ شَاهُوِيهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلَّابِ قَالَ: كُنْتُ رُوِيْتُ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَبِي جَعْفَرٍ ابْنِهِ رَوَايَاتٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ، فَلَمَّا مَضَى أَبُو جَعْفَرٍ قَلِقْتُ لِذَلِكَ وَبَقِيْتُ مُتَحَيِّرًا لَا أَتَقَدَّمُ وَلَا أَتَأَخَّرُ، وَخِفْتُ أَنْ أَكْتُبَ إِلَيْهِ فَيَذَلِّكَ فَلَا أَدْرِي مِمَّا يَكُونُ، فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ الدُّعَاءَ أَنْ يُفَرِّجَ اللَّهُ عَنَّا فِي أَسْبَابِ مَنْ قَبِلَ السُّلْطَانَ كُنَّا نَعْتَمُّ بِهَا فِي غِلْمَانِنَا. فَرَجَعَ الْجَوَابُ بِالدُّعَاءِ وَرَدَّ الْغِلْمَانَ عَلَيْنَا، وَكَتَبَ فِي آخِرِ الْكِتَابِ: أَرَدْتُ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلْفِ بَعْدَ مُضِيِّ أَبِي جَعْفَرٍ وَ قَلِقْتُ لِذَلِكَ، فَلَا تَعْتَمُّ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ، صَاحِبُكُمْ بَعْدِي أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي، وَعِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ؛ يُقَدِّمُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا. قَدْ كَتَبْتُ بِمَا فِيهِ بَيَانٌ وَ قِنَاعٌ لِدِي عَقْلٍ يَقْظَانُ».

۷. شیخ طوسی قدس سره در کتاب «الغیبه» (۱) 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 علیه السلام 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. (۲)

۸. علی بن عیسی اربلی، در «کشف الغمه» (۳) از علی بن عمر

نوفلی روایتی نقل کرده که گفت: خدمت ابا الحسن علیه السلام 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. (۴)

ص: ۱۳۲

۱- . کتاب الغیبه للحجه، ص ۲۰۳.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۳، روایت ۱۲، باب: ۲ «الغیبه، للشیخ الطوسی، ابْنُ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنِ ابْنِ أَبِي الصُّهْبَانِ قَالَ: لَمَّا مَاتَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى، وَوَضِعَ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ كُرْسِيًّا فَجَلَسَ عَلَيْهِ وَكَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بُعْلَى قَائِمًا فِي نَاحِيهِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِ أَبِي جَعْفَرَ التَّفَّتْ أَبُو الْحَسَنِ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ فَقَالَ: يَا بُنَيَّ أَخْرَيْتَ لِلَّهِ شُكْرًا فَقَدْ أَخْرَيْتَ فِيكَ أَمْرًا».

۳- . كشف الغمه في معرفه الأئمه، ج؟؟، ص ۴۲۲.

۴- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۳، روایت ۱۳، باب: ۲ «وَعَنْ عَلِيٍّ بْنِ عُمَرَ النَّوْفَلِيِّ قَالَ: كُنْتُمْ أَبِي الْحَسَنِ فِي صَيْحِنِ دَارِهِ فَمَرَّ عَلَيْنَا جَعْفَرٌ، فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ هَذَا صَاحِبُنَا؟ قَالَ: لَا، صَاحِبُكُمْ الْحَسَنُ».

۹. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»^(۱) از عبدالله بن محمد اصفهانی

روایت کرده که گفت: حضرت ابا الحسن علیه السلام 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 علیه السلام آمد و بر او نماز خواند.^(۲)

۱۰. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»^(۳) از علی بن جعفر نقل می کند که

گفت: زمانی که محمد (ابوجعفر) فوت شد خدمت ابا الحسن علیه السلام بودم که به (فرزند دیگرش) حسن فرمود: پسر، خدا را شکر کن که امری (امامت) درباره تو احداث فرمود.^(۴)

۱۱. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد»^(۵) از علی بن مهزیار نقل کرده که

گفت: به ابوالحسن (امام دهم) علیه السلام عرض کردم: خدای نکرده اگر حادثه ای اتفاق افتاد، (امامت) به چه کسی منتقل می شود؟ حضرت

ص: ۱۳۳

۱- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۳۱۵.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۳، روایت ۱۴، باب ۲: «ارشاد، بِالْأَشْيَاءِ، عَنْ يَسَارِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: صَاحِبُكُمْ بَعْدِي الَّذِي يُصَلِّي عَلَيَّ. قَالَ: وَلَمْ نَعْرِفْ أَبَا مُحَمَّدٍ قَبْلَ ذَلِكَ. قَالَ: فَخَرَجَ أَبُو مُحَمَّدٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ فَصَلَّى عَلَيْهِ».

۳- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۳۱۵.

۴- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۳، روایت ۱۵، ص: ۲۴۴ «ارشاد، بِالْأَشْيَاءِ، عَنْ يَسَارِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: كُنْتُ حَاضِرًا أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامَ لَمَّا تَوَفَّى ابْنَهُ مُحَمَّدًا، فَقَالَ لِلْحَسَنِ: يَا بُنَيَّ، أَخْبِرْنِي لِمَ شُكِرَ لَكَ فَقَدْ أَخْبَرْتَنِي بِكَ أَمْرًا».

۵- . الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۳۱۶.

فرمودند: پیمان جانشینی من با فرزند بزرگم یعنی حسن می باشد. (۱)

۱۲. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد» (۲) از علی بن عمرو عطار روایت

کرده که گفت: در زمان حیات ابو جعفر، بر ابو الحسن علیه السلام 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 فرزندانم. و ابو محمد علیه السلام از جعفر بزرگ تر بود. (۳)

۱۳. شیخ مفید قدس سره در «الارشاد» (۴) از سعید بن عبدالله از جماعتی

از بنی هاشم که از جمله آنان حسن بن حسین افضس بود روایت

ص: ۱۳۴

۱- بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۴، روایت ۱۶، باب ۲ «ارشاد، ابْنُ قَوْلَوَيْهِ، عَنِ الْكَلْبِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ الْقَلَانِسِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنْ كَانَ كَوْنٌ - وَأَعُوذُ بِاللَّهِ - فَالَى مَنْ؟ قَالَ: عَهْدِي إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْ وُلْدِي، يَعْنِي الْحَسَنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

۲- الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۳۱۶.

۳- بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۴، روایت ۱۷، باب ۲ «ارشاد، ابْنُ قَوْلَوَيْهِ، عَنِ الْكَلْبِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْأَشْتَرِ آيَادِي، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَمْرٍو الْعَطَّارِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَيَّ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَابْنُهُ أَبُو جَعْفَرٍ فِي الْأَحْيَاءِ، وَ أَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ الْخَلْفُ مِنْ بَعْدِهِ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ قَدَاكَ مَنْ أَحْصُ مِنْ وُلْدِكَ؟ فَقَالَ: لَا تَخْضُوا أَحَدًا مِنْ وُلْدِي حَتَّى يَخْرُجَ إِلَيْكُمْ أَمْرِي. قَالَ: فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ بَعْدُ: فِيمَنْ يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ؟ قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ: الْأَكْبَرُ مِنْ وُلْدِي. وَ كَانَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَكْبَرَ مِنْ جَعْفَرٍ».

۴- الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۳۱۸.

کرده که در روز وفات محمد بن علی بن محمد (جعفر) در خانه ابی الحسن امام هادی علیه السلام 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، ۱۵۰ نفر از دودمان ابوطالب و بنی العباس و قریش اطراف آن حضرت مجتمع بودند که حضرت امام حسن عسکری علیه السلام 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 علیه السلام 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 علیه السلام گریست و آیه استرجاع را به زبان جاری کرد و چنین فرمود: الحمد لله 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 علیه السلام است. و سن مبارکش به نظر حدود بیست ساله می نمود و در آن روز او را شناختیم و دانستیم که حضرت به امامت او اشاره فرمود و او را جانشین خود گردانید. (۱)

ص: ۱۳۵

۱- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۵، روایت ۱۸، باب ۲: «ارشاد، ابْنُ قُؤْلُوبِیْهِ، عَنِ الْکَلْبَنِیِّ، عُمُوحَمَدِ بْنِ یَحْیَیْ، وَ غَیْرِهِ، عَنْ سَیِّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ مِنْهُمْ الْحَسَنُ بْنُ الْأَفْطَسِ، أَنَّهُمْ حَضَرُوا يَوْمَ تُوْفِّي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ دَارَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ بَسَطَ لَهُ فِي صَحْنِ دَارِهِ وَ النَّاسُ جُلُوسٌ حَوْلَهُ، فَقَالُوا قَدَرْنَا أَنْ يَكُونَ حَوْلَهُ مِنْ آلِ أَبِي طَالِبٍ وَ بَنِي الْعَبَّاسِ وَ قُرَيْشٍ مَائَةٌ وَ خَمْسُونَ رَجُلًا سِوَى مَوَالِيهِ وَ سَائِرِ النَّاسِ، إِذْ نَظَرَ إِلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَ قَدْ جَاءَ مَشْقُوقَ الْجَبِيبِ حَتَّى جَاءَ عَنْ يَمِينِهِ وَ نَحْنُ لَا نَعْرِفُهُ، فَنَظَرَ إِلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ سَاعَةٍ مِنْ قِيَامِهِ ثُمَّ قَالَ: يَا بَنِيَّ أَخْبِرْتَنِي لِمَ شُكِرْتُ لَكَ فَقَدْ أَخْبَرْتَنِي فَبَكَى الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ اسْتَرْجَعَ وَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ إِيَّاهُ أَشْكُرُ تَمَامَ نِعْمَتِنَا وَ أَنَا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. فَسَأَلْنَا عَنْهُ. فَقِيلَ لَنَا: هَذَا الْحَسَنُ ابْنُهُ. وَ قَدَرْنَا لَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ عِشْرِينَ سَنَةً وَ نَحْوَهَا. فَيَوْمَئِذٍ عَرَفْنَاهُ وَ عَلِمْنَا أَنَّهُ قَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِالْإِمَامَةِ أَقَامَهُ مَقَامَهُ».

۱۴. مرحوم کلینی قدس سره در «الکافی»^(۱) از ابی بکر فهفکی، روایت

کرده که گفت: حضرت ابو الحسن امام هادی علیه السلام نامه ای برای من نوشت به این مضمون: فرزندم ابو محمد در میان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله 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.^(۲)

۱۵. مرحوم کلینی قدس سره در «الکافی»^(۳) از محمد بن یحیی روایت

ص: ۱۳۶

۱- . الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۱، ص ۳۲۷؛ (دارالحدیث)، ج ۲، ص ۱۱۹.

۲- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۵، روایت ۱۹، باب ۲: «ارشاد، ابْنُ قَوْلِهِ، عَنِ الْكَلْبِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ رَبَّابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْفَهْفَكِيِّ قَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي أَصْحَابِ آلِ مُحَمَّدٍ غَرِيزَةً وَ أَوْثَقُهُمْ حُجَّةً وَ هُوَ الْأَكْبَرُ مِنْ وُلْدِي وَ هُوَ الْخَلْفُ وَ إِلَيْهِ يَنْتَهِي عَزَى الْإِمَامَةِ وَ أَحْكَامُهَا، فَمَا كُنْتُ سَائِلِي مِنْهُ فَاسْأَلْهُ عَنْهُ، وَ عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ».

۳- . الکافی (اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲۷؛ (دارالحدیث)، ج ۲، ص ۱۱۸.

کرده که گفت: بعد از رحلت ابو جعفر فرزند ابوالحسن امام هادی علیه السلام خدمت ایشان رسیدم و عرض تسلیت نمودم؛ ابو محمد که در حضور پدر نشسته بود گریست؛ پس از آن حضرت ابوالحسن علیه السلام روی به ایشان کرده و فرمودند: خداوند خلافت را بجای او در تو قرار داد، پس حمد خدا را بجا آور. (۱)

۱۶. مرحوم کلینی قدس سره در «الکافی» (۲) از یحیی بن یسار قنبری

روایت کرده که گفت: ابو الحسن امام هادی علیه السلام 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. (۳)

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

ص: ۱۳۷

۱- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۶، روایت ۲۰، باب ۲: «ارشاد، ابْنُ قُلوَیْهِ، عَنِ الْکَلْبَنِیِّ، عَن عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی قَالَ: دَخَلْتُ عَلَیْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَیهِ السَّلَامُ بَعْدَ مُضِيِّ أَبِي جَعْفَرٍ إِلَيْهِ فَعَزَّيْتُهُ عَنْهُ وَ أَبُو مُحَمَّدٍ جَالِسٌ فَبَكَى أَبُو مُحَمَّدٍ، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ فِیْكَ خَلْفًا مِنْهُ فَأَحْمَدِ اللَّهَ».

۲- . الکافی (اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲۵؛ (دارالحدیث)، ج ۲، ص ۱۱۳.

۳- . بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۴۶، روایت ۲۱، باب ۲: «الْکَلْبَنِیُّ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِیِّ، عَنِ یَحْیَی بْنِ یَسَارِ الْقَنْبَرِیِّ قَالَ: أَوْصَى أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى ابْنِهِ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبْلَ مُضِيِّهِ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، وَ أَشَارَ إِلَيْهِ بِالْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، وَ أَشْهَدَنِي عَلَى ذَلِكَ وَ جَمَاعَهُمِنَ الْمَوَالِي».

روایات متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام 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(۱) و غیره.

می توان برای اطلاع بیشتر به کتاب «کافی» مرحوم ثقه الاسلام کلینی قدس سره و «ارشاد» شیخ مفید قدس سره و «مناقب ابن شهر آشوب» 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

ص: ۱۳۸

۱- . الکافی (اسلامیه)، ج ۱، ص ۵۳۲؛ (دارالحدیث)، ج ۲، ص: ۶۹۷ «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَبِي الْجَارُودِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ مَنْوَلِدِهَا، فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ، آخِرُهُمُ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلَاثَةَ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ ثَلَاثَةَ مِنْهُمْ عَلِيٌّ».

خداوند تبارک و تعالی نمی داند. به همین دلیل همان گونه که نبی و پیامبر 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 منزّه است از جهل به فعل و جعل خود، به دلیل اینکه علم به امامت مساوق است با علم به آنچه که در نظام تشریح اصلح می باشد، پس همان گونه که محال است باری تعالی جاهل به احکام تکلیفی و تشریحی باشد، همچنین معقول نیست جاهل به جعل خلیفه باشد، و محال است تغییر و تبدیل 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 در عالم تشریح 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: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خَلِيفَه(۱) ، 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 تشریحی است که خداوند برای اولیا و بندگان خاص خود در ازل جعل کرده است.

و نیز در همین سوره فرموده است: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)(۲)؛

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 قبايح منزّه می باشند قرار داده است.

خلاصه اینکه، شک نیست که خداوند - به علم ذاتی ازلی - عالم است به آنچه در نظام تکوین و تشریح اصلح است؛ چه آنکه تشریح عبارتست از قرار دادن قوانینی که مصالح مردم در سایه آن محفوظ باشد، و ولایت تشریحی قرار دادن هادی و راهنمایی برای مردم به جهت رسیدن به آن نظام اصلح است، که آن هم پیامبر و امام می باشند. و سنت های - تکوینی و تشریحی - الهی قابل تبدیل نبوده(۳) و عهد الهی تغییر نمی پذیرد.

مقدمه دوم

در روایات بسیاری از ائمه علیهم السلام وارد شده است که امامت، در

ص: ۱۴۰

۱- . سوره بقره (۲)، آیه ۳۰.

۲- . سوره بقره (۲)، آیه ۱۲۴.

۳- . سوره احزاب (۳۳)، آیه ۶۲ (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا).

فرزند بزرگ تر امام قبل می باشد؛ و چون اسماعیل پسر ارشد امام صادق علیه السلام و همچنین ابوجعفر فرزند بزرگ حضرت هادی علیه السلام 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 گوئیم که روایات مزبور تعبیرات مختلفی دارند :

۱. این تعبیر که فرمود: «احدث لله شکراً كما احدث فيك أمراً» یعنی شکر خدای را بجا آر به علت اینکه در تو امری را ایجاد فرمود، دلالت بر بدها ندارد زیرا مدلول لغوی کلمه «أمر» 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 «بدها» ندارد. البته از آنجا که رحلت ابوجعفر بود که باعث ظهور امامت امام حسن عسکری علیه السلام گردید و اعتقاد باطل شیعیان را از بین برد، امام علیه السلام 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 خلائق هدایت می شوند و این خود از بزرگترین نعم الهی است و جای شکر دارد.

۲. تعبیر دوم، خبر دادن امام هادی علیه السلام به امامت حسن علیه السلام 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 علیه السلام 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 علیه السلام بر کافه مردم است و چنانچه سابقاً گفته شد مفاد لام جاره مطلق ارتباط است و اما خصوصیات آن محتاج به قرینه است.

۳. 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.

٤. تعبير چهارم، دلالت و اشاره به امامت ابو جعفر دارد! تا زمانی که ایشان رحلت می کنند، و نسبت به امامت امام حسن عسکری علیه السلام تعبير به بداء گردیده است، مانند خبر شاهویه (١)، و خبر جعفری (٢).

ص: ١٤٣

١- . كتاب الغيبة للحجه، ص: ٢٠١ «عَنْ شَاهَوِيهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلَّابِ قَالَ: كُنْتُ رُوِيْتُ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَبِي جَعْفَرٍ ابْنِهِ رَوَايَاتٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ، فَلَمَّا مَضَى أَبُو جَعْفَرٍ قَلِقْتُ لِذَلِكَ وَبَقِيَتْ مُتَحَيِّرًا لَا أَتَقَدَّمُ وَلَا أَتَأَخَّرُ وَخِفْتُ أَنْ أَكْتُبَ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ فَلَا أَدْرِي مَا يَكُونُ. فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ الدُّعَاءَ وَ أَنْ يُفَرِّجَ اللَّهُ تَعَالَى عَنَّا فِي أَسْبَابِ مَنْ قَبِلَ السُّلْطَانَ كُنَّا نَعْتَمُّ بِهَا فِي غِلْمَانِنَا. فَرَجَعَ الْجَوَابُ بِالْدُّعَاءِ وَ رَدَّ الْغُلَمَاءُ عَلَيْنَا، وَ كَتَبَ فِي آخِرِ الْكِتَابِ: أَرَدْتُ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلْفِ بَعْدَ مُضِيِّ أَبِي جَعْفَرٍ وَ قَلِقْتُ لِذَلِكَ فَلَا تَعْتَمُّ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّ لِقَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ؛ صَاحِبُكُمْ بَعْدِي أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي وَ عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ يُقَدِّمُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَّهَا نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا؛ قَدْ كَتَبْتُ بِمَا فِيهِ بَيَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِي عَقْلِ يَقْظَانَ». الكافي (اسلاميه)، ج ١، ص ٣٢٨؛ (دارالحدیث)، ج ٢، ص ١٢٠ «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ شَاهَوِيهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَلَّابِ قَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ فِي كِتَابٍ: أَرَدْتُ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلْفِ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ وَ قَلِقْتُ لِذَلِكَ، فَلَا تَعْتَمُّ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يُضِلُّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ، وَ صَاحِبُكَ بَعْدِي أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي وَ عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ اللَّهُ وَ يُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ اللَّهُ، مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَّهَا نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا، قَدْ كَتَبْتُ بِمَا فِيهِ بَيَانٌ وَ قِنَاعٌ لِذِي عَقْلِ يَقْظَانَ».

٢- . كتاب الغيبة للحجه، ص: ٨٢ «رَوَى سَيِّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هَاشِمٍ مَدَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقْتُ وَفَاةِ ابْنِهِ أَبِي جَعْفَرٍ وَ قَدْ كَانَ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ دَلَّ عَلَيْهِ، وَ إِنِّي لِأَفْكَرُ فِي نَفْسِي وَ أَقُولُ هَذِهِ قِصَّةُ [أَبِي] إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ قِصَّةُ إِسْمَاعِيلَ. فَأَقْبَلَ عَلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ قَالَ: نَعَمْ يَا أَبَا هَاشِمٍ، بَدَأَ لِلْهَيْفَى أَبِي جَعْفَرَ وَ صَيَّرَ مَكَانَهُ أَبَا مُحَمَّدٍ كَمَا بَدَأَ لَهُ فِي إِسْمَاعِيلَ بَعْدَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ نَصَّ بِهِ وَ هُوَ كَمَا حَدَّثْتُكَ نَفْسُكَ وَ إِنْ كَرِهَ الْمُبْطِلُونَ. أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي الْخَلْفُ مِنْ بَعْدِي، عِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَهُ إِلَيْهِ، وَ مَعَهُ آلُهُ الْأَمَامَةُ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ». الكافي (اسلاميه)، ج ١، ص ٣٢٧؛ (دارالحدیث)، ج ٢، ص ١١٩ «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ مَا مَضَى ابْنُهُ أَبُو جَعْفَرٍ، وَ إِنِّي لِأَفْكَرُ فِي نَفْسِي أُرِيدُ أَنْ أَقُولَ كَانَهُمَا أَغْنِيَا أَبَا جَعْفَرَ وَ أَبَا مُحَمَّدٍ فِي هَذَا الْوَقْتِ كَمَا أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى وَ إِسْمَاعِيلَ ابْنَيْ جَعْفَرَ نِيْمُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ إِنْ قِصَّتَهُمَا كَقِصَّتِهِمَا، إِذْ كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْمُرْجِي بَعْدَ أَبِي جَعْفَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ فَقَالَ: نَعَمْ، يَا أَبَا هَاشِمٍ بَدَأَ اللَّهُ فِي أَبِي مُحَمَّدٍ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا لَمْ يَكُنْ يُعْرَفُ لَهُ كَمَا بَدَأَ لَهُ فِي مُوسَى بَعْدَ مُضِيِّ إِسْمَاعِيلَ مَا كَشَفَ بِهِ عَنْ حَالِهِ، وَ هُوَ كَمَا حَدَّثْتُكَ نَفْسُكَ وَ إِنْ كَرِهَ الْمُبْطِلُونَ، وَ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي الْخَلْفُ مِنْ بَعْدِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ وَ مَعَهُ آلُهُ الْأَمَامَةُ».

در مورد این دو خبر می‌گوییم:

اولاً، سند این دو خبر ضعیف است و از حیث سند حجت نمی‌باشد.

ثانیاً، متنی که در کتاب «الغیبه» شیخ طوسی قدس سره روایت کرده با متن روایت در کتاب «کافی» اختلاف دارد. مثلاً جمله «وقد اشار الیه و دل علیه» در روایت «کافی» موجود نیست. و همچنین در کتاب «الغیبه» جمله «و صیر مکانه ابا محمد» می‌باشد، اما در روایت «کافی» بجای آن جمله «بدالله 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 نمی‌شود.

و با این همه اختلافات نمی‌شود به روایت کتاب شیخ طوسی قدس سره اعتماد کرد.

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

ص: ۱۴۴

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 علیه السلام - آن گونه که در خبر نوفلی و علوی آمده - در زمان حیات ابوجعفر به امامت امام حسن عسکری علیه السلام تصریح کردند.

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

البتة يك اشكال باقى مى ماند و آن این فرمایش حضرت است: «بدأ الله فى ابى جعفر كما بدأ الله فى اسمعيل». که این اشکال را هم با توجه به اینکه بیان کردیم لام جار برای مطلق ربط است، می توان پاسخ گفت.

ص: ۱۴۵

خاتمه

اشاره

ص: ۱۴۷

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 و هم 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 جبریهها 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

ص: ۱۴۹

وجود است، و از جمله حوادث، افعالی است که از بندگان سر می زند.

مثلاً- در مسئله مقتول (که سابقاً 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 بندگان 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، و اینها افعال خداوند است. پس حقیقت آن نیست که جماعت قدریه (فائلین 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

نقل فرموده و آن داستان مناظره حضرت ثامن الحجج علیه السلام 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 گوئیم اگر علم باری تعالی علت همه حوادث از جمله افعال بندگان باشد دیگر افزایش در عمر به سبب صلح 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 باز گو کنیم. خلاصه اینکه روایات «بداء» به آن معنایی که شایسته استناد به باری تعالی است جواب گوی قول به تفویض و قول به جبر می باشد.

ص: ۱۵۱

۱- بحار الأنوار، ج ۱۰، ص: ۳۲۹ «قَدِمَ سُلَيْمَانُ الْمَرْوَزِيُّ مُتَكَلِّمٌ خُرَاسَانَ عَلَى الْمَأْمُونِ فَكَرَّمَهُ وَ...».

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، و گرنه 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

ص: ۱۵۲

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 و شر 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: (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)(۱)

و آیه شریفه: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)(۲)؛ 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 علیهم السلام نیز روایاتی وجود دارد که برخی

ص: ۱۵۳

۱- .سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۰۶.

۲- .سوره آل عمران (۳)، آیه ۲۸.

از آنها دلالت بر وجوب تقیه می کند، مانند مورد حفظ جان و آبرو و مال. 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 علیهم السلام 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 برحذر باشند که آنان همواره 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 و گناهی از او سرزند 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 (مثلاً) طاعات را محو می کند و در نتیجه اعمال

حسنه او حبط می گردد. یا اینکه توبه (مثلاً) گناهان را می پوشاند و در 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 برحمتك يا ارحم الراحمين

قم - سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

جمادی الاولی سنه ۱۳۹۵

پایان

ص: ۱۵۵

یادنامه شهید سید محمدحسین بنی سعید لنگرودی

اشاره

ص: ۱۵۷

اکنون که این کتاب شریف در دسترس خوانندگان عزیز قرار می گیرد بر آن شدم که گوشه ای از خاطرات زندگی را به رشته تحریر در آوردم تا بدینوسیله رضایت و محبت های قلبی ام را نسبت به فرزند شهیدم ابراز دارم و یادی از او در این صحیفه به یادگار بماند، در ضمن از خوانندگان عزیز می خواهم جهت ترفیع مقام بلندش از خداوند مَنَّان رحمت و مغفرت و علو درجات مسئلت نمایند.

فرزندم در تاریخ دوّم بهمن ماه سال ۱۳۴۸ شمسی مطابق با چهاردهم ذی القعدة الحرام سنه ۱۳۸۹ قمری در تهران محله ری متولد گردید؛ او دوران ابتدایی و راهنمایی خود را در قم و تهران به پایان برد و وارد دبیرستان مدرس گردید و در سال سوّم دبیرستان مشغول به ادامه تحصیل شد ولی از آنجایی که قلم تقدیر، شهادت در راه خدا را در سرنوشت زندگی اش رقم زده بود، خود را به

پایگاه مالک اشتر تهران معرفی و به جبهه های حق علیه باطل به رهبری قاعد عظیم الشان، بزرگ مرجع عالم تشیع حضرت امام خمینی؛ رهسپار گردید، ایشان پس از مدتی در تاریخ ۳/۱۱/۱۳۶۵ شمسی در شلمچه (کربلای ۵) از ناحیه سر به شدت مجروح شد و از میدان نبرد به پشت جبهه انتقال داده شد و از آنجا با هوایمای مخصوص حمل مجروحین، به بیمارستان امدادی دو اعصاب مشهد منتقل گردید و حدوداً دوازده روز بعد توسط بعضی از دوستان و رزمندگان عزیز که از رفقای مسجد الشهدا بودند متوجه شدم که ایشان مجروح شده و در مشهد بستری گردیده است، پس از اطلاع از مجروحیتش، دوستان تماس تلفنی با بیمارستان مشهد برقرار کردند و گوشی تلفن را به من دادند که صحبت کنم؛ آن طرف پرستار بیمارستان بود که پس از برقراری ارتباط گفت: آقا بفرمایید، صحبت کنید، خوب طبق معمول هر چه می گویم الو...، حسین جان...، تنها پاسخی که می شنوم کلمه شهادت است، می گویم حسین جان ... می گوید اشهد ان لا اله الا الله... هر چه صدا می زنم، باز همان را می شنوم! (نمیدانم که پدر شده ای یا نه تا اگر خدای ناکرده خبر ناگواری به تو بدهند و یا از مرگ چنین فرزندی برایت سخنی بگویند خود را در چه تأثر از غم و اندوه خواهی دید؟) خلاصه آنکه بر من چه گذشت و در چه حالات روحی سختی بسر می بردم خدا می داند، می خواستم بال در آورم تا پرواز کنم خود را به بالین او برسانم، چرا که با شنیدن کلمه

شهادت تصورم این بود که او در حال جان دادن است و شهادت می گوید و انتظار دارد که پدر یا مادر در بالینش باشند. به هر حال آن شب هم شبی بود که بر ما گذشت؛ اما چه می توانستم انجام دهم؟ آیا پناهگاهی جز خداوند متعال در چنین مواقعی می توان یافت؟ مگر ما مسلمان نیستیم، مگر ما قرآن نمی خوانیم که خداوند می فرماید: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) از صبر و نماز برای دلداری خود در برابر مصائب مدد بگیرید؛ مگر ما قرآن نمی خوانیم که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) خدا یار و همراه صابران است؛ تازه اگر او در همان لحظه هم به شهادت می رسید این همان است که خداوند می فرماید: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا) یعنی هیچ کس نیست که مرگ او را دریابد مگر آنکه این رویداد به اذن و فرمان خدا صورت گیرد در حالیکه این رویداد حساب شده از جانب خداوند باید تلقی گردد. این از فرمایشات رسولان و انبیای الهی است که برابر هر نوع از انواع مصائب و آسیب ها، ثواب و پاداشی را وعده داده اند، آنگاه به این نتیجه می رسیم که از رهگذر این مصیبت ها عالی ترین فواید و کامل ترین سعادت ابدی برای ما منظور شده است و با این نکته باید توجه داشته باشیم که محبوب و فرزند ما، در بارور ساختن چنین سعادت‌تی سهم خواهد بود. آری حدیث نفس کردم، خود را تسلای دل دادم و با امیدی از رحمت الهی شب را با انتظار صبح به سر بردم. صبح آن روز به اتفاق مادرش عازم مشهد مقدس شدیم پس از ورود و عرض ادب به

پیشگاه ثامن الحجج حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام و طلب شفا از خداوند منان، به طرف بیمارستان روانه شدیم، پس از ورود به بیمارستان با مناظری پر از درد و غم و اندوه همراه با ناله های جانسوز رزمندگان که در اثر موج انفجار به آنها دست داده بود و اعصاب و روان آنها را درهم کوبیده بود روبرو شدیم، هوای بیمارستان بسیار گرم و آلوده به نظر می رسید؛ توسط خانم پرستار به اتاقی که فرزندم در آن بستری بود هدایت شدیم، چشمم به گوشه اطاق افتاد، حسینم را روی تختی که در گوشه اطاق بود مشاهده کردم بسیار لاغر و نحیف شده بود، صدا زدم حسین جان؛ او با شنیدن صدای پدر به طرف ما متوجه شد، او را در آغوش کشیدم و بوییدم و بوسیدم ولی متوجه شدم از سمت راست بدن فلج شده و از طرفی قدرت بر تکلم ندارد، پس از پرسش معلوم شد از ناحیه سر مجروح شده و ترکش در جای حساس سر قرار گرفته و مدت ۱۲ روزی که از صحنه جنگ به بیمارستان منتقل شده بود، ۹ روز آن، به حال کما به سر برده و تازه ۲ روز بود که به هوش آمده بود و تنها کلمه ای که در ذهنش مانده بود همان کلمه «اشهد ان لا اله الا الله» بوده است. تازه متوجه ماجرای تلفن شدیم که کلمه شهادت را جاری می کرد برای چه بوده است؛ او سپس متوجه مادر خود گردید و با یک دست دیگرش که قادر بحرکت بود اشاره کرد که پوشیه اش را بر دارد تا مادر خود را ببیند، این بار مادر فرزندش را در آغوش کشید و با عاطفه مادری لحظه هایی را سپری کردند

پس از ملاقاتی نسبتاً طولانی در صدد بر آمدم که فرزندم را از مشهد به تهران منتقل نمایم، لذا با کمک دو تن از دوستان رزمنده و یاوران امام و انقلاب، آقایان محمد رضا طیبی و محمد جواد شیرازی که خداوند به هر دوی آنها جزای خیر دهد در مورخه ۱۶/۱۱/۱۳۶۵ به بیمارستان دکتر شریعتی تهران انتقال داده شد، فردای آن روز از جناب آقای دکتر میری که یکی از طبای ماهر و نسبت به اینجانب لطف خاصی داشتند خواستم تا از فرزندم در بیمارستان عیادت بعمل آورند، ایشان قبول کردند و پس از معاینات، فرمودند ترکش در سمت چپ سر قرار دارد و چون عصب بصورت می باشد، لذا سمت راست بدن ایشان از کار افتاده است ولی خوشبختانه رگ عصب قطع نشده و امید بهبود نیز می باشد، سپس اضافه نمودند و گفتند: شما اجازه عمل جراحی را به دکتری که زیر ورقه ایشان را امضاء نموده ندهید، زیرا به نظر من این، یک عمل ظریف و خطرناک است و نیاز به یک جراح ماهر دارد، صبر کنید تا من از طریقی با جناب دکتر رحمت (که آن روز ایشان رئیس بیمارستان دکتر شریعتی بودند) تماس بگیریم و از جنابشان بخواهم که خود شخصاً این عمل را به عهده گیرند؛ که این درخواست مقبول افتاد و جناب آقای دکتر رحمت پس از معاینات دستورات لازم را جهت عمل جراحی صادر نمودند و پس از عکسبرداری و دیگر مقدمات فرمودند: نود درصد خطر در پیش است، این جوان یا از بین خواهد رفت و یا اگر بماند فلج خواهد

مانند؛ تنها ده درصد امید بهبودی می‌رود. خوب معلوم است که در اینگونه مواقع انسان حال و هوای دیگری دارد، دل شکسته می‌شود، توجه به خداوند تبارک و تعالی با انگیزه دیگری به انسان دست می‌دهد، توسل به اهل بیت عصمت و طهارت: حلاوت دیگری دارد، تنها فرج و گشایش مشکلاتش را با چنگ زدن به دامان خاندان رسالت: می‌داند تا خداوند به برکت آنها دست رد به سینه او نزند، از این رو خدمت حضرت آیت الله آقای حاج سید محمد حسین لنگرودی (دامت برکاته) که حَقّاً عالمی وارسته و بزرگوار و حق بزرگ استادی و پدری در امور تربیتی به گردنم دارند رسیدم و جریان عمل جراحی فرزندم را به اطلاع مبارکشان رساندم، معظم له فرمودند: مقداری از تربت حضرت سیدالشهداء علیه السلام که مرحوم آیت الله العظمی حاج سید ابوالحسن اصفهانی قدس سره به مرحوم والدشان حضر آیت الله العظمی حاج سید مرتضی مرتضوی لنگرودی (اعلی الله مقامهما) داده بودند موجود می‌باشد. لذا با دست مبارکشان مقداری از آن را در ظرف آبی ریختند و دعا بر آن خواندند، حقیر هم آن را صبح روز عمل قبل از ورود به اطاق عمل با روحی سرشار از امید به فرزندم خوراندم. آری برادر، تربت ابا عبدالله الحسین علیه السلام و دعای آن بزرگوار اثر خود را بخشید، و آن عمل خطرناک که تنها ده درصد احتمال موفقیتش می‌رفت با موفقیت انجام شد و مدت یک ماه ترکشی را که از سر فرزندم خارج کرده بودند و از نظر پزشکی در جای حساس سر

قرار گرفته بود جهت تعلیم دانشجویان پزشکی نگه داشتند و بعد از یک ماه ترکش را به ما ارجاع دادند که بحمد الله پس از مدتی از بیمارستان خارج گردید. قبلاً متذکر شدم که تا قبل از عمل جراحی نیمی از اعضای بدن فرزندم فلج و همچنین قادر به تکلم نبود که آن هم پس از عمل جراحی در مدت کوتاهی بهبود یافت. ایشان پس از گذشت حدوداً یک سال از عملیات کربلای ۵، بار دیگر عازم جبهه گردید که این دفعه یگان اعزام کننده لشکر ده سیدالشهدا علیه السلام، گردان امام علی علیه السلام از پایگاه مالک اشتر بود، مسئولیتش در جبهه تک تیر انداز بود، او درحالیکه تنش تب دار بود در مورخه ۲/۴/۱۳۶۷ شمسی در ارتفاعات (اولاغ لو) واقع در سلیمانیه ماووت عراق به درجه رفیع شهادت نایل آمد، نکته قابل توجه این است که روز تشییع جنازه فرزندم مصادف با روز تولدش بود یعنی شهید در تاریخ ۱۴ ذی القعدة الحرام سنه ۱۳۸۹ متولد گردید و در تاریخ ۱۴ ذی القعدة الحرام سنه ۱۴۰۸ در بهشت زهرا قطعه ۲۶ ردیف ۱۶ شماره ۲۷ به خاک سپرده شد. «سلام علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیا» سلام بر او، آن روز که تولد یافت، و آن روز که می میرد و آن روز که زنده برانگیخته می شود!

خصوصیات اخلاقی شهید سید محمد حسین بنی سعید

او کم حرف و سربه زیر بود، در مواقع نماز سعی می کرد نمازش را در اول وقت به جماعت بخواند، اگر بحثی با مخالفین انقلاب

ص: ۱۶۵

پیش می‌آمد چنانچه طرف مقابل بزرگ سال بود فقط با یک کلمه (من مقلد امامم) پاسخ می‌داد و اگر از نظر سنی در ردیف خودش بود با آنها بحث می‌کرد، هر گاه تلویزیون در فیلم هایش خانم‌های بی‌حجاب نشان می‌داد نگاه نمی‌کرد. او نسبت به خانواده‌های ضعیف، دلسوز بود و درصدد کمک‌رسانی به آنها بر می‌آمد، و نسبت به والدین خود نهایت احترام و دلسوزی را داشت، خصوصاً نسبت به مادرش که خواسته‌هایش را با دل و جان انجام می‌داد.

در پایان لازم دیدم که بعضی از قضایا و رؤیاهایی که قبل از شهادت فرزندم واقع شده را برای خوانندگان عزیز به رشته تحریر در آوردم. قبل از هر چیز خدا را شاهد می‌گیرم که غرض از درج این مطالب جز ذکر واقعیاتی جهت اهل دل و استفاده آنها از این مطالب که می‌تواند در تأیید راه امام قدس سره نیز باشد، چیز دیگری نیست و اگر کسی به این فکر افتد که حقیر رو سیاه قصد این را داشتم که به اصطلاح کرامتی از خود نقل کنم و یا از این راه خود را برتر از سایر برادران دینی بدانم از او نمی‌گذرم و روز جزا دامنش را خواهم گرفت.

مطلب اول: مرا در کودکی و نوجوانی به چنین فرزند شهیدی بشارت داده بودند

حدوداً هشت الی نه ساله بودم که از جلسه روضه خوانی اباعبدالله الحسین علیه السلام به اتفاق پدرم حضرت حجه الإسلام مروّج

ص: ۱۶۶

الأحكام جناب آقای سید نورالدین بنی سعید - که مصادف با شبه جمعه ای بود - به منزل برگشتم، شب هنگام در عالم رؤیا خواب دیدم که اوضاع دگرگون است در این میان عده ای به من حمله کردند و سرم را از تنم جدا کردند، در حین جدا کردن سرم، مادرم و خواهرم روبروی من مشت به سینه می زدند و گریه و شیون می کردند و من هم زیر دست قاتل دست و پا می زدم وقتی که سرم از تنم جدا شد دو نفر که به قدری مهربان بودند مرا در آغوش کشیدند و مرا آرام کردند و من با آنها مأنوس شدم و خودم جسد بی سر خود را می دیدم و هر چه به مادر و خواهرم می گفتم گریه نکنید ببینید اینها چقدر خوبند، ببینید چه جای با صفایی است، ولی آنها همچنان گریه می کردند. از خواب بیدار شدم، و به یکی از علمای بلد، که بعدها متوجه شدم ایشان از شاگردان خوب مرحوم آیت الله العظمی حائری، مؤسس حوزه علمیه می باشند مراجعه کردم و خوابم را تعریف نمودم ایشان فرمودند شما بزرگ می شوید و خداوند فرزندی از صلب شما به شما می دهد که در راه خدا شهید خواهد شد که حدوداً ۳۶ سال بعد این خواب آن گونه که به من فرموده بود تعبیر گردید.

مطلب دوم: ندای حق در مستحار

در سال ۱۳۶۴ به زیارت بیت الله الحرام مشرف شدم بعد از

ص: ۱۶۷

اتمام اعمال حج جهت طواف وداع وارد حرم شریف شدم تا با بیت الله الحرام وداع نمایم. سفر اولم بود و وداع اولم؛ در روایت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که آن حضرت فرمودند من هر بار که به طواف آمدم جبرئیل امین را در مستجار دیدم؛ آنجا نزدیک به رکن یمانی است که سابقاً درب داشته است بین مستجار و رکن یمانی محل شکافته شدن کعبه جهت ورود فاطمه بنت اسد مادر امیرالمؤمنین علیه السلام است. روایت دارد که آنجا محل استجابت دعا است نمی دانم در شوط چندم بودم که در آن مکان دست به دعا برداشتم و حال خوشی داشتم و دوستان و آشنایان، فامیل، اقربا و والدین، خلاصه شیعیان علی بن ابی طالب علیه السلام حیاً و میتاً را دعا کردم تا رسیدم به همسر و فرزندانم یک یک نام می بردم ولی تا نام فرزندم سید محمد حسین را بردم (نمی دانم برای شما اتفاق افتاده است که از اهل و عیالت دور باشی بعد یک لحظه صدای یکی از آنان را بشنوی و تعجب کنی) به مجرد اینکه برای درخواست از خداوند جهت عافیت دین و دنیای ایشان لب گشودم دیدم کسی به من می گوید حسین مال ما است، دریچه قلبم انگار قفل گردید. با خود گفتم که خدایا او که پسری خوب و اهل عبادت و مهربان است من چرا چنین شدم، نمی فهمیدم که منظور هاتف چیست بلکه در ذهنم گفتم نکند برای ایشان پیشامدی کرده که من اینطور شدم تا اینکه سه سال بعد از این ماجرا ایشان که به شهادت رسیدند تازه متوجه ماجرا شدم که در زمره شهدا او را نام نویسی کردند و «عند ربهم یرزقون». حسین مال ما است را فهمیدم.

مطلب سوم

چهل شب قبل از شهادتش، هر شب زبانم به ذکر صلوات مشغول بود انگار چشمانم بسته است و قلبم آگاه است و تدریجاً که چشم باز می کردم متوجه می شدم که دارم صلوات می فرستم و این، ادامه داشت تا شبی که او به شهادت رسید؛ این حالت از من سلب گردید.

مطلب چهارم

مادر شهیدی، به خانم فیروزی که جلسات درس قرآن و موعظه دارند و خود ایشان هم مادر شهید - رضا پناهنده - می باشد گفته بود که: من دیشب خواب دیدم که ده هزار ملائکه همه با بالهای سفید از آسمان به منزل حاج آقا لنگرودی رفت و آمد می کنند، تعبيرش چیست؟ ایشان با حسن ظنی که به ما دارند در جوابش گفتند: من حاج آقا و خانم او را می شناسم. شب، شب جمعه، آن ساعت، ساعت نماز شب، و منزل، منزل سادات؛ باید اینطور باشد. وقتی خواب را برای اینجانب تعریف کردند گفتم «انا لله و انا اليه راجعون» و سکوت کردم. وقتی که جنازه را آوردند معلوم شد درست شب جمعه همان شب ایشان به شهادت رسیده بود.

مطلب پنجم

تقریباً یک ماه قبل از شهادت فرزندم خواب دیدم که مرحوم

ص: ۱۶۹

آیت الله العظمی آقای لنگرودی (اعلی الله مقامه) در میان اطاقی نسبتاً بزرگ نشسته اند و فرزندانش حضرات آیات عظام آقایان حاج سید محمد حسین و حاج سید محمد حسن و حاج سید محمد مهدی و حاج سید محمد علی که همگی از مجتهدین و مدرسین پاکدل می باشند گرد شمع وجود پدر بزرگوار خود نشسته اند، منظره جالبی بود من وارد اطاق شدم حضرت آیت الله العظمی حاج سید مرتضی یک نگاه محبت آمیزی به من نمودند و با تفقد و دلجویی فرمودند بیا اینجا پیش من. از خواب بیدار شدم اما آن منظره زیبا هنوز هم در خاطر من هست و صفای دیگری به من می بخشد، که بعد از یک ماه خبر شهادت فرزندم به من رسید و علت دلجویی ایشان از من تعبیر گردید.

مطلب ششم

فرزندم بعد از شهادتش با من سخن گفت و صحت آن در بیداری آشکار گردید. بعد از شهادتش که چیزی هم از زمان شهادتش نگذشته بود به خوابم آمد در حالیکه متبسم بود، از جای بلند شدم و جواب سلامش دادم و او را در آغوش کشیدم، گفتم حسین جان کجا بودی و چرا روی گونه ات قرمز رنگ است انگار به جایی خورده، گفت وقتی که تیر خوردم بالای بلندی بودم، به رو افتادم و اینجا به سنگ خورد، اما آقا جون بین این مامان عکس مرا در لای قرآن گذاشته و گریه می کند من ناراحت هستم، به ایشان بگویید که این کار را نکند. من از خواب بیدار شدم، دیدم وقت

نماز شب است مادرش که خانم متعجده می باشد در طبقه فوقانی مشغول راز و نیاز بود، قضیه همان بود که فرزندم به من گفته بود. واما راجع به گونه صورتش بعد از چند ماهی برادر، آقای جواد مجلسی که مسئولیت فرماندهی ایشان را داشت عکسی را برایم آورد چون عکس رنگی است درست همان جای صورتش که در خواب دیده بودم به شدت قرمز است. در عکس مشهود است و نزد اینجانب موجود. خدایا، در عالم برزخ چه خبر است!؟

مطلب هفتم

برادرم جناب آقای سید محمد کاظم و حجه الاسلام آقای رضا رحیمی هر دو یک خواب مشابه به این صورت دیدند که حسین به عموی خود می گوید عمو جان ببینید چه باغ زیبایی است بیا با هم برویم در این باغ؛ ایشان می گویند من گفتم با این همه مانع که سر راه ما است چطوری وارد این باغ شویم، آنگاه دیدم ایشان مانند کبوتری که پرواز کند وارد باغ شد. که خبر شهادتش رسید.

البته مطالب دیگری از دوستان و آشنایان می باشد ولی چون بعضی از مطالب آنان را درست به خاطر ندارم از نوشتن آنها خودداری می کنم.

والسلام علیکم ورحمه الله

سید محمد باقر بنی سعید لنگرودی

تهران - مسجد الشهداء

۱۳۷۳ / ۹ / ۲۵

ص: ۱۷۱

١. القرآن الكريم.
٢. آراء حول مبحث الألفاظ في علم الأصول؛ فاني اصفهاني، علي؛ رضا مظاهري؛ قم؛ ١٤١٠ ق.
٣. إحياء علوم الدين؛ محمد بن محمد الغزالي أبو حامد؛ دار المعرفة؛ بيروت.
٤. اعتقادات الإمامية؛ ابن بابويه، محمد بن علي؛ كنگره شيخ مفيد؛ قم؛ ١٤١٤ ق.
٥. الإرشاد في معرفه حجج الله على العباد؛ مفيد، محمد بن محمد؛ كنگره شيخ مفيد؛ قم؛ ١٤١٣ ق.
٦. التوحيد؛ ابن بابويه، محمد بن علي؛ جامعه مدرسين؛ قم؛ ١٣٩٨ ق.
٧. بحار الأنوار (ط - بيروت)؛ مجلسي، محمد باقر بن محمد تقی؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت؛ ١٤٠٣ ق.
٨. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليه و آله؛ صفار، محمد بن حسن؛ مكتبه آيه الله المرعشي النجفي؛ قم؛ ١٤٠٤ ق.
٩. تاج العروس من جواهر القاموس؛ حسيني زبيدي، محمد مرتضي؛ دارالفكر؛ بيروت؛ ١٤١٤ ق.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس؛ واسطى، زيىدى، حنفى، محب الدين، سيد محمد مرتضى حسيني؛ دار الفكر للطباعه والنشر و التوزيع؛ بيروت؛ ١٤١٤ هـ ق.

١١. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب؛ فخر الدين محمد بن عمر التميمى الرازى الشافعى؛ دار الكتب العلميه؛ بيروت؛ ١٤٢١ هـ .

١٢. الذريعه إلى حافظ الشريعه (شرح أصول الكافى جيلانى)؛ جيلانى، رفيع الدين محمد بن محمد مومن؛ دارالحديث؛ قم؛ ١٤٢٩ ق.

١٣. سنن الترمذى (الجامع الصحيح سنن الترمذى)؛ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذى السلمى؛ دار إحياء التراث العربى؛ بيروت.

١٤. شرح أصول الكافى (صدرا)؛ صدر الدين شيرازى، محمد بن ابراهيم؛ مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى؛ تهران؛ ١٣٨٣ ش.

١٥. شرح النووى على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)؛ أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى النووى؛ دار إحياء التراث العربى؛ بيروت؛ ١٣٩٢.

١٦. الشفاء (الالهيات)؛ شيخ الرئيس ابن سينا؛ مكتبه آيه الله المرعشى؛ قم؛ ١٤٠٤ هـ ق.

١٧. الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربيه؛ جوهرى، اسماعيل بن حماد؛ دار العلم للملايين؛ بيروت؛ ١٤١٠ هـ ق.

١٨. صحيح البخارى (الجامع الصحيح المختصر)؛ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخارى الجعفى؛ دار ابن كثير؛ اليمامة ج بيروت؛ ١٤٠٧.
١٩. صحيح مسلم؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري؛ دار إحياء التراث العربى؛ بيروت.
٢٠. العُدّه فى أصول الفقه؛ طوسى، محمد بن حسن؛ محمد تقى علاقبندان؛ قم.
٢١. الغيبه / كتاب الغيبه للحجه؛ طوسى، محمد بن الحسن؛ دار المعارف الإسلاميه؛ قم؛ ١٤١١ ق.
٢٢. فتح البارى شرح صحيح البخارى؛ أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى الشافعى؛ دار المعرفه؛ بيروت؛ ١٣٧٩.
٢٣. القبسات؛ مير محمد باقر الداماد؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ تهران؛ ١٣٦٧ ه ش.
٢٤. الكافى (ط - الإسلاميه)؛ كلينى، محمد بن يعقوب بن اسحاق؛ دار الكتب الإسلاميه؛ تهران؛ ١٤٠٧ ق.
٢٥. الكافى (ط - دار الحديث)؛ كلينى، محمد بن يعقوب بن اسحاق؛ دار الحديث؛ قم؛ ١٤٢٩ ق.
٢٦. كشف الغمه فى معرفه الأئمه (ط - القديمه)؛ اربلى، على بن عيسى؛ بنى هاشمى؛ تبريز؛ ١٣٨١ ق.
٢٧. كمال الدين و تمام النعمه؛ ابن بابويه، محمد بن على؛ اسلاميه؛ تهران؛ ١٣٩٥ ق.

٢٨. لسان العرب؛ ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم؛ دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر؛ بيروت؛ ١٤١٤ ق.

٢٩. المبدأ و المعاد؛ شيخ الرئيس ابن سينا؛ موسسه مطالعات اسلامي؛ تهران؛ ١٣٦٣ هـ ش.

٣٠. مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي؛ دار الفكر؛ بيروت؛ ١٤١٢ هـ .

٣١. المحصل؛ فخر الدين رازي؛ دار الرازي؛ عمان؛ ١٤١١ ق.

٣٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني؛ موسسه قرطبه؛ القاهره.

٣٣. الملل و النحل؛ شهرستاني؛ الشريف الرضي؛ قم؛ ١٣٦٤ ش.

٣٤. مناقب آل أبي طالب :: ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي؛ علامه؛ قم؛ ١٣٧٩ ق.

٣٥. نهايه الدرايه في شرح الكفايه؛ اصفهاني، محمد حسين؛ موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث؛ بيروت.

٣٦. النهايه في غريب الحديث و الأثر؛ جزري، ابن اثير، مبارك بن محمد؛ موسسه مطبوعاتي اسماعيليان؛ قم.

٣٧. الوافي؛ كاشاني، فيض، محمد محسن ابن شاه مرتضي؛ كتابخانه امام امير المومنين علي ٧؛ اصفهان؛ ١٤٠٦ هـ ق.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

