

بداء بین رد و اثبات

سید حسین نوری *

مدرس پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۲/۲/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۹/۲۱)

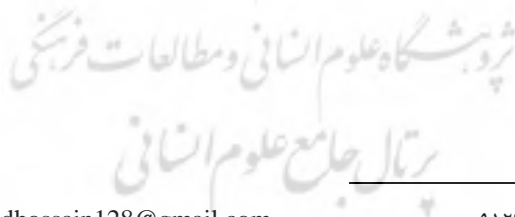
چکیده

در «بداء» دو نظر وجود دارد. امامیه «بداء» را از ارکان اصیل عقاید اسلامی می‌دانند که چهار دلیل بر این مدعا می‌توان اقامه کرد و مهم‌ترین آنها آیه محو و اثبات است. علمای اهل سنت به شدت با این عقیده مخالف‌اند و بر آن‌اند که «بداء» موجب علم بعد از جهل می‌شود و این در مورد خداوند روا نیست.

معنای لغوی «بداء» همان ظهور بعد از خفاست، البته امامیه چنین معنایی را قصد نمی‌کنند؛ معنایی که آنان از «بداء» اراده می‌کنند «تغییر مسیر آدمیان با اعمال آنان است» و این مطلب مورد قبول همگان است. لذا آنچه انکار شده است مورد اعتقاد نیست و آنچه مورد اعتقاد است نفی نشده است. بدین جهت این نزاع بیشتر نزاعی لفظی است تا نزاعی معنوی.

واژگان کلیدی

أجل مسمی و غیر مسمی، أم الكتاب، بداء، علم ازلی الهی، محو و اثبات.



۱. مقدمه

در شریعت اسلامی سعی بر این است که آدمیان همیشه، در هر مکان و هر زمان، با خالق خویش در ارتباط باشند و به او که قدرت مطلق است دلبنده شوند و فقط از او درخواست کنند، چون اوست مالک ملک، اوست عزیزکننده، اوست ذلیل کننده.

او، که قدرت مطلق نزد اوست، رحمت مطلق نیز از آن اوست، پس باید هم به قدرتش دلبنده بود هم به رحمتش چنگ زد. بنابراین اگر هزاران بار پرده عصمت با معصیت دریده شود، نباید ناامید و مأیوس شد، زیرا ناامیدی در این درگاه هیچ معنایی ندارد، چراکه خود فرمود: «وَلَا تَيْسُرُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْسُرُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ»: از رحمت خداوند مأیوس نشوید، که فقط گروه کافران از رحمت خداوند مأیوس می شوند (یوسف: ۸۷).

آری، خداوند که می فرماید: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»: هر روز خداوند به کار جدیدی مشغول است (رحمن: ۲۹). یا می فرماید: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ»: خداوند هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می کند (رعد: ۳۹). یا می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: همانا خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی دهد، مگر آنکه خودشان خواهان تغییر باشند (رعد: ۱۱). دیگر روا نیست که بگوییم دست تقدیر از قبل چنان بوده و تغییرپذیر نیست. این فکر که «جفَّ القلم بما أنت لاقٍ» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۱۱۹) (تمام سرنوشتها رقم خورده و هیچ تغییری در آنها حاصل نمی شود) آدمیان را مجبور فرض کرده و بیشتر با آن تفکر یهودی که می گوید: «دست خدا بسته است» سازگاری دارد. قرآن کریم به شدت آن را انکار می کند و می فرماید: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»: دستان الهی باز و گسترده است، به هر نحوی که اراده کند، انفاق می کند، کم یا زیاد می کند (مائده: ۶۴).

آری آدمیان می‌توانند با اعمال خویش سرنوشت و مسیرشان را تغییر دهند و از همین جاست که معصومان به شاگردان و پیروانشان «بداء» را توصیه کرده و فرموده‌اند: «ما عبید الله بشیء مثل البداء»: خداوند به چیزی مثل بداء عبادت نشده است (شیخ صدوق، ۱۴۰۵، ص ۳۳۲). تا همیشه به یارانشان امید به زندگی بدهند و از هر نوع یأس و نومیدی جلوگیری کنند. بدای مورد نظر روایات همین تغییر سرنوشت به دست انسانهاست و این هیچ ربطی به معنای لغوی بداء (که علم بعد از جهل است) ندارد، زیرا علم بعد از جهل بر خداوند هیچ‌گاه بهترین چیزی نخواهد بود که می‌توان خداوند را با آن عبادت کرد و همان‌طوری که در متن خواهد آمد، انکار بداء بر اثر نفهمیدن مقصود از آن است و نفی و اثبات در این باب به یک موضوع متعلق نشده است، بنابراین این نزاع نزاعی لفظی است.

۱.۱. بداء در لغت

بداء در لغت به معنای آشکارشدن و وضوح کامل است، لذا در مفردات چنین آمده است: «بدا الشیء بدواً و بداءً أیظهر ظهوراً بیناً» (راغب، ۱۴۲۷ق، ص ۴۰). دهخدا به نقل از تعریفات جرجانی می‌گوید: «بداء یعنی آشکارشدن رأیی که قبلاً نبوده است» (دهخدا، ۱۳۶۲ش، ج ۳، ص ۳۸۳۵).

۲.۱. بداء در اصطلاح

سپس همو می‌گوید: «بداء به معنای ظهور امری یا رأیی بعد از خفای آن [یک] اصطلاح کلامی است» و در تقریر محل نزاع چنین ادامه می‌دهد: مبنای بحث آن چنین است که آیا بداء دربارهٔ حضرت حق جایز است یا نه؟ به این معنی که ممکن است خدای متعال امری را مقرر گرداند و بعد انصراف حاصل کند.

متکلمان اغلب می‌گویند انتساب بداء به این معنا به ذات حق کفر است و از طرفی، در شرایع این‌گونه امور دیده شده است، بنابراین در فکر توجیه و تفسیر آن دربارهٔ خداوند افتاده‌اند و گفته‌اند: بداء در مورد ذات خدا به این معناست که بندگان امری و حکمی را طوری تصور کنند که در لوح محفوظ غیر از آن باشد و چون آن مرقوم در لوح محفوظ از

بندگان مخفی است، لذا بدان توجه ندارند و خلاف آن را در لوح محو و اثبات و یا عالم قدر مشاهده می‌کنند و موقعی که برای آنان آنچه در لوح محفوظ ضبط و مرقوم است معلوم شد و خلاف آنچه فکر می‌کنند آشکار شد، گمان برند بداء حاصل شده است (راغب، ۱۴۲۷ق، ص ۴۰).

۲. دیدگاه دانشمندان اسلامی در مورد بداء

در میان آنها دو دیدگاه هست: بعضی به اثبات و بعضی دیگر به انکار بداء نظر داده‌اند.

۱.۲. دیدگاه دانشمندان امامیه

تمامی دانشمندان امامیه به بداء معتقدند و پاره‌ای از عبارات آنها روایت می‌شود:

۱. شیخ صدوق در باب الاعتقاد بالبداء می‌گوید: «یهودیان می‌گویند خداوند از خلقت فارغ شده است [و دیگر هیچ خلقی از او صادر نمی‌شود] ما می‌گوییم: «بلکه خداوند متعال هر روز دارای شأنی و اراده‌ای است و هیچ اراده‌ای او را از اراده دیگر باز نمی‌دارد؛ هم زنده می‌کند، هم می‌میراند، هم خلق می‌کند، هم روزی می‌دهد و هرچه را که بخواهد انجام می‌دهد.

و می‌گوییم: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹). یعنی خداوند هرچه را بخواهد محو و هرچه را بخواهد اثبات می‌کند و أم الكتاب [لوح محفوظ] نزد اوست (شیخ صدوق، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۰).

۲. شیخ مفید چنین می‌گوید: معنای بداء همان چیزی است که تمامی مسلمانان در باب نسخ و امثال آن می‌گویند: فقیر شدن بعد از غنی بودن، مریض شدن بعد از صحت و عافیت داشتن، مردن بعد از زنده بودن، و آنچه اهل عدل به خصوص به آن گرایش دارند مبنی بر اینکه عمرها و روزی‌ها با اعمال کم و زیاد می‌شود (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۳).

۳. سید مرتضی می‌گوید: بداء در لغت عرب یعنی آشکار شدن که از «بداء الشئ» گرفته شده است، یعنی آن زمانی که چیزی آشکار و روشن می‌شود.

و بین متکلمان رایج شده است آنچه را بداء بنامند که چنین معنایی را اقتضا کند، لذا گفته‌اند اگر خداوند متعال در زمان خاصی، به صورت معینی و بر شخص خاصی به چیزی امر کند، سپس از آن نهی کند، به آن بداء می‌گویند. این تعریف از بداء بر خداوند جایز نیست، زیرا ذات حق عین علم است و ممکن نیست که عالم بشود و ممکن نیست چیزی بر او آشکار شود، بعد از آنکه برایش آشکار نبوده است.

بله در خبرهای واحد بداء به الله اضافه شده است ولی این اخبار موجب علم و قطع نمی‌شود و محققان ما آنها را بر این معنا حمل کرده‌اند که مراد از بداء نسخ شرایع است و بین دانشمندان هیچ اختلافی در نسخ شرایع وجود ندارد.

ملاحظه می‌کنید که سید مرتضی از بداء به معنای آشکار شدن بعد از پنهان بودن گریزان است و روایات را به معنای نسخ می‌گیرد که در جای خود صحیح است، ولی باید اضافه کرد که نسخ در تشریح به کار می‌رود و بداء در تکوین و عالم وجود (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ مجلسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۱۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴، ص ۱۲۹).

۴. شیخ طوسی چنین می‌گوید: معنای حقیقی بداء آشکار شدن است و بدین جهت می‌گویند دیوارهای شهر آشکار شد، وجه این نظر روشن شد و خدای متعال می‌فرماید: «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتِ مَا عَمِلُوا»: آثار اعمال بدشان بر آنها آشکار شد (جائیه: ۳۳)، «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتِ مَا كَسَبُوا»: و زشتی‌های آنچه انجام دادند برای آنان نمایان شد (زمر: ۴۸).

اگر این لفظ بر خداوند اضافه شود، بعضی از اطلاقاتش جایز است و بعضی جایز نیست؛ آنچه جایز است همان چیزی است که نسخ آن را افاده می‌کند و اطلاق آن بر خداوند مجاز خواهد بود و تمامی روایاتی که از صادقین در این خصوص وارد شده است بر این معنا حمل می‌شود، نه بر آن معنایی که بر خداوند جایز نیست، یعنی علم بعد از جهل.

و وجه اینکه این معنای بداء بر او اطلاق می‌شود این است که نسخ در احکام در مورد خداوند ممکن است و آنچه برای مکلفان آشکار نبوده آشکار می‌شود و علم پیدا می‌کنند، بعد از آنکه نمی‌دانستند، و بر خدای متعال از این جهت لفظ بداء اطلاق شده است (شیخ

طوسی، ۱۳۷۶ ش، ص ۴۲۹؛ طوسی، ۱۴۱۱ ق، ص ۲۶۳). در اینجا نیز مشاهده می‌کنید که شیخ طوسی بداء را به نسخ تفسیر کرده است و باید این نکته را اضافه کرد که نسخ در تشریح است و بداء در تکوین.

۲.۲. دیدگاه دانشمندان اهل سنت

دانشمندان اهل سنت منکر بدائند و می‌گویند بداء بر خداوند محال است. پاره‌ای از عبارات بعضی از اعلام آنها نقل می‌شود.

۱.۲.۲. شیخ بلخی

شیخ طوسی در کتاب تبیان از وی چنین نقل می‌کند: بعضی می‌گویند به ائمه‌ای که نص بر امامت آنها وارد شده است نسخ قرآن و تدبیر در آن تفویض شده است و بعضی از آنها پا را فراتر از این می‌نهند و می‌گویند، همان‌طور که نسخ جایز است، بداء نیز جایز است و بداء نزد شیعه به این معناست که خداوند به چیزی امر می‌کند که نمی‌داند و سپس بر او آشکار می‌شود و آن را تغییر می‌دهد، یا چیزی را در زمانی اراده نمی‌کند و سپس به آن امر می‌کند و تغییرش می‌دهد و آن را نسخ می‌کند، چون شیعه معتقدند خداوند تا چیزی را ایجاد نکند، به آن علم پیدا نمی‌کند و بعد از ایجاد، به حد و حدودی که برایش در نظر گرفته آگاهی پیدا می‌کند و به گزافه افتاده‌اند و گمان کرده‌اند آنچه در مدینه نازل شده است ناسخ آیات نازل شده در مکه است (طوسی، ۱۳۷۱ ش، ج ۱، ص ۱۳-۱۴).

۲.۲.۲. فخر رازی

وی در ذیل آیه ۳۹ سوره رعد چنین می‌گوید: شیعه معتقدند که بداء بر خداوند جایز است و حقیقت بداء نزد آنان این است که شخصی چیزی را معتقد باشد، آن‌گاه روشن شود که واقع برخلاف عقیده او بوده است و برای اثبات این مطلب به آیه «يَمْحُو اللَّهُ وَيُثَبِّتُ» تمسک جسته‌اند، سپس اضافه می‌کند این عقیده باطل است، زیرا علم خداوند از لوازم ذات اوست و آن‌کس که چنین است تغییر و تبدل در آن محال است (رازی، ۱۴۱۱ ق، ج ۷، ص ۵۲).

۳. ادله امامیه در اثبات بداء

چهار دلیل عمده بر اثبات بداء می‌توان اقامه کرد:

۱.۳. دلیل اول: آیات قرآنی

۱.۱.۳. آیه محو و اثبات

«و ما کان لرسول ان یتى بآية اِلا باذنِ الله لکلِّ اَجَلٍ کتابٌ یَمْحُو اللهُ ما یَشاءُ و یُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتَابِ» (رعد: ۳۸-۳۹).

اصل اعتقاد به بداء این آیه است و برای اینکه معنای صحیح بداء روشن شود، در اینجا آرای بعضی از مفسران را نقل می‌کنیم:

۱. طبری در تفسیر جامع‌البیان در خصوص این آیه از عده‌ای از اصحاب و تابعین روایت می‌کند که از خداوند سبحان درخواست می‌کردند که مسیرشان را تغییر دهد و آنها را از شقاوت به سعادت برساند؛ مثلاً، عمر بن الخطاب، درحالی که در طواف کعبه بود، می‌گفت: بارالها! اگر مرا در زمره سعادت‌پیشگان قرار داده‌ای بر آن ثابت‌قدم بدار و اگر در زمره گناهکاران [و اهل شقاوت] قرار داده‌ای مرا از میان آنها قلم بزن و در میان سعادت‌مندان ثبت کن (فَاِنَّکَ تَمْحُوْ مَا تَشَاءُ وَ تُثَبِّتُ وَ عِنْدَکَ اُمُّ الْکِتَابِ) چون آنچه را بخواهی محو یا اثبات می‌کنی و اصل کتاب نزد توست.

طبری نظیر این را از ابن مسعود و ابن عباس و شقیق و ابی وائل نیز نقل می‌کند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۱۱۲، ۱۱۴).

۲. طبرسی در تفسیر این آیه چند وجه نزدیک به هم را ذکر می‌کند و آن‌گاه می‌گوید: وجه چهارم: این محو و اثبات عام است و همه چیز را شامل می‌شود، لذا گاهی روزی کم و گاهی زیاد می‌شود، در مورد کمی و زیادی عمر نیز امر چنین است و همچنین است سعادت و شقاوت که گاهی برداشته می‌شود و گاهی ثابت می‌شود.

آن‌گاه می‌گوید: این روایت از عمر بن الخطاب و ابن مسعود و ابی وائل و قتاده نقل شده است؛ و أم‌الکتاب اصل کتاب است که در آن حوادث و وقایع تکوینی ثبت شده است.

و ابو قلابه از ابن مسعود روایت کرده که می‌گفت: بارالها! اگر مرا در زمرة اشقیاء قرار داده‌ای نامم را از میان آنها پاک کن (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ج ۶، ص ۳۹۸).

۳. فخر رازی در تفسیر الکبیر می‌گوید:

در این آیه دو نظر هست: نظر اول: این آیه کلی است و شامل همه چیز می‌شود و ظاهر لفظ همین را اقتضا می‌کند. لذا گفته‌اند: خداوند روزی را کم و زیاد می‌کند، چنان‌که در عمر و سعادت و شقاوت و ایمان و کفر امر چنین است، و عمر و ابن مسعود به این نظر گرایش داشته‌اند. کسانی که چنین نظری را داشته‌اند به درگاه ربوبی دعا و گریه و زاری می‌کردند تا آنها را در زمرة سعادت‌مندان قرار بدهد، نه شقاوت‌مندان. این تأویل را جابر از حضرت رسول اکرم ﷺ نقل کرده است.

نظر دوم: این آیه مختص به بعضی از شقاوت‌مندان است و بعضی دیگر را شامل نیست، سپس ده وجه در این خصوص ذکر می‌کند و می‌گوید: اگر کسی اشکال کند: شما معتقدید که قلم تقدیر الهی از قبل بوده و تغییری در آن نیست، پس با این محو و اثبات در آیه سازگاری ندارد، در جواب می‌گوییم: آن محو و اثبات هم از مقدرات است، بنابراین خداوند چیزی را محو نمی‌کند، مگر آنکه در علم سابق او باشد و قضای الهی بر محو آنها تعلق بگیرد (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱۹، ص ۶۶).

۴. علامه در تفسیر المیزان می‌گوید:

خداوند سبحان در هر وقت و مدتی کتاب و قضایی دارد و از این نوشته‌ها هر کدام را بخواهد محو و هر کدام را بخواهد اثبات می‌کند، یعنی قضایی را که برای مدتی رانده تغییر می‌دهد و در وقت دیگری، جای آن، قضای دیگری می‌راند، اما درعین حال برای همیشه قضایی لایتغیر و محو و اثبات‌ناپذیر هم دارد و این قضای لایتغیر اصلی است که همه قضاهای دیگر از آن منشأ می‌گیرند و محو و اثبات آنها نیز بر حسب اقتضای آن قضاست.

سپس می‌گوید: محو و اثبات حکمی است عمومی که تمامی حوادثی که به حدود زمانی و اجل محدود می‌شود- و به عبارت دیگر تمامی موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین و ما بین آن دوست- دستخوش آن می‌شوند؛ همچنان‌که فرمود: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى: آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست جز به حق و اجلی معلوم نیافریدیم (احقاف: ۳).

و این نکته از اینجا استفاده می‌شود که در آیه شریفه به‌طور مطلق فرموده: خداوند هرچه را بخواهد محو و هرچه را بخواهد اثبات می‌کند و صرف اینکه مورد آیه مسئله نبوت است سبب نمی‌شود که ما از اطلاق آن صرف‌نظر کنیم و عمومیت آن را تخصیص بزنیم، زیرا مورد مخصص نیست.

و در ادامه می‌گوید: علاوه‌براین مشاهدات خود ما نیز به ضرورت و بداهت شاهد و مطابق آن است، زیرا ما می‌بینیم که مسئله دگرگونی و تحول در تمامی اطراف عالم جریان دارد، هیچ موجودی وقتی در دو زمان مقایسه شود به یک حالت باقی نمی‌ماند و حتماً دستخوش تغییر و تحول می‌شود، حالا یا ذاتش متحول می‌شود و یا صفاتش و یا اعمالش، و درعین حال، وقتی فی حد ذاته و برحسب وقوعش اعتبار شود، می‌بینیم ثابت مانده و تغییر نیافته است، چون هیچ‌چیز از آن حالی که بر آن حال واقع شده تغییر نمی‌پذیرد.

پس برای تمامی موجودات دیده‌شده دو جهت است: یک جهت تغیر که از این جهت دستخوش مرگ و زندگی و زوال و بقا و انواع دگرگونی‌ها می‌شود و یک جهت ثبات که از آن جهت به هیچ‌وجه دگرگونی نمی‌پذیرد. حال این دو جهت یا همان کتاب محو و اثبات و ام‌الکتاب است و یا دو چیز دیگری است که از آثار آن دو کتاب و متفرع بر آنهاست. و به‌هرحال آیه شریف بر این دو تطبیق‌پذیر است و در نتیجه شامل تمامی موجودات می‌شود.

آن‌گاه چنین ادامه می‌دهد: جمله «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» از یک طرف به جمله «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» متصل شده است و از طرف دیگر به جمله «وَعِنْدَهُ أُمَّ الْكِتَابِ» متصل است قهراً ظهور در این یافته که محو کتاب و اثبات آن در زمان‌های معین منظور است، بنابراین خداوند اگر بخواهد کتابی را که در یک زمانی اثبات کرده در زمان‌های بعد آن را محو می‌کند و کتاب دیگری اثبات می‌کند، پس خدای سبحان لایزال کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۵ش، ج ۱۱، ص ۵۱۴).

باز می‌گوید: «محو الله ما يشاء و يثبت»، با در نظر داشتن اینکه مطلق است و قیدی بدان نخورده، نسبت به جمله «لکلّ أجلّ کتاب» معنای تعلیل را افاده می‌کند و معنایش این می‌شود: برای هر وقتی کتاب مخصوصی است، پس کتاب‌ها به اختلاف اوقات گوناگون می‌شوند و چون خدای سبحان در کتابی که بخواهد تصرف کرده آن را محو می‌کند، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌کند. پس اختلاف کتاب‌ها به اختلاف اوقات ناشی از اختلاف تصرفات الهی است نه اینکه از ناحیه خود آنها باشد و هر وقتی کتابی داشته باشد که به هیچ وجه تغییرپذیر نباشد، بلکه خدای سبحان است که آن را تغییر داده، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌کند و اینکه فرموده «و عنده أمّ الكتاب» معنایش این است که اصل کتاب و ریشه آن نزد خدا وجود دارد، چون کلمه أمّ به معنای اصل هر چیز است که از آن ناشی می‌شود و بدان بازمی‌گردد (طباطبائی، ۱۳۸۵ش، ج ۱۱، ص ۵۱۴).

با توجه به آنچه گذشت، حقیقت امر در مورد آیه محو و اثبات این است که گاهی یک حادثه را با اسباب و علل ناقص آن در نظر می‌گیریم؛ برای مثال، سم کشنده‌ای را که مقتضای طبیعتش نابود کردن یک انسان است مورد توجه قرار می‌دهیم و می‌گوییم هر کس آن را بخورد می‌میرد، بی‌خبر از اینکه این زهر پادزهر هم دارد که اگر پشت سر آن بخورد اثرش را خنثی می‌کند، در اینجا حادثه یعنی «مرگ به علت خوردن سم» جنبه قطعی ندارد و به اصطلاح جای آن در لوح محو و اثبات است که تغییر و دگرگونی با توجه به حوادث دیگر در آن راه دارد. ولی اگر حادثه را با علت تامه‌اش، یعنی وجود مقتضی و اجتماع همه شرایط و ازمیان رفتن همه موانع در نظر بگیریم (در این مثال زهر را با نخوردن پادزهر در نظر بگیریم)، حادثه قطعی است و به اصطلاح جایش در لوح محفوظ و أمّ الكتاب است و هیچ‌گونه دگرگونی در آن راه ندارد.

به عبارت دیگر: علم خداوند دارای دو مرحله است: مرحله اول، علم به مقتضیات و علل ناقصه؛ مرحله دوم، علم به علل تامه. از آنچه به مرحله اول مربوط است به لوح محو و اثبات تعبیر می‌کنند و آنچه به مرحله دوم مربوط است به أمّ الكتاب و لوح محفوظ تعبیر می‌شود.

و بداء به مرحله اول، یعنی لوح محو و اثبات، متعلق می‌شود، نه مرحله دوم که ام‌الکتاب و لوح محفوظ است.

۲۰۱.۳. آیه «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹)

«يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»: هر کس در آسمان‌ها و زمین است همواره نیازهای خود را از او می‌خواهد و او هر روز به کار جدیدی مشغول است (الرحمن: ۲۹).
 علامه در تفسیر «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» می‌فرماید: اگر کلمه شأن را در اینجا نکره یعنی بدون الف و لام آورده، برای این است که تفرق و اختلاف را برساند؛ در نتیجه معنای جمله چنین می‌شود:

خدای تعالی در هر روز کاری دارد، غیر آن کاری که در روز قبل داشت و غیر آن کاری که روز بعدش دارد، پس هیچ‌یک از کارهای او تکراری نیست و هیچ شأنی از شئون او از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست، هر چه می‌کند بدون الگو و قالب و نمونه است، بلکه به ابداع و ایجاد است و به همین جهت است که خود را بدیع نامیده و فرموده است «بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷). هستی بخش آسمان‌ها و زمین اوست (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱۹، ص ۱۷۱).

در تفسیر نمونه چنین آمده است:

خلقت او دائم و مستمر است و پاسخگویی او به نیازهای سائلان و نیازمندان نیز چنین است و هر روز طرح تازه‌ای ابداع می‌کند، یک‌روز اقوامی را قدرت می‌دهد و روز دیگر آنها را به خاک سیاه می‌نشانند، یک‌روز سلامت و جوانی می‌بخشد و روز دیگر ضعف و ناتوانی می‌دهد، یک روز غم و اندوه را از دل می‌زداید و روز دیگر مایه اندوهی می‌آفریند، خلاصه هر روز طبق حکمت و نظام احسن پدیده تازه خلق و حادثه جدیدی دارد. توجه به این حقیقت از یک‌سو نیاز مستمر ما را به ذات پاک او روشن می‌کند و از سوی دیگر پرده‌های یأس و نومیدی را از دل کنار می‌زند و از سوی سوم غرور و غفلت را درهم می‌شکند، آری او هر روز در شأن و کاری است.

گرچه مفسران هرکدام گوشه‌ای از این معنای گسترده را به‌مثابه تفسیر آیه ذکر کرده‌اند و گفته‌اند فقط آمرزش گناهان و برطرف‌شدن اندوه‌ها و تعالی و سقوط اقوام مراد است، یا گفته‌اند مسئله آفرینش و رزق و حیات و مرگ و عزت و ذلت مراد است، یا بعضی گفته‌اند فقط مسئله آفرینش و مرگ انسان‌ها مراد است، اما همان‌طور که گفتیم آیه مفهوم گسترده‌ای دارد و هرگونه آفرینش تازه و خلقت جدید و دگرگونی و تحول در این جهان را دربر می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۲۳، ص ۱۳۸-۱۳۹).

برای روشن‌تر شدن این آیه قصه‌ای را ذکر می‌کنیم که در پاورقی مجمع البیان آمده است:

مترجم مجمع البیان در پاورقی داستان ذیل را در تفسیر «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» ذکر می‌کند:

گویند: در زمان سابق پادشاه مسلمانی بود که با قرآن و سنت سروکار داشت. روزی ضمن قرائت سوره مبارکه الرَّحْمَن به آیه «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» رسید. درباره این آیه تأمل کرد و سپس از وزرا و به‌خصوص وزیر علوم و معارف درخواست کرد که معنای این آیه را برایش روشن کند. وزیر آنچه خود در نظر داشت از تفاسیر و غیره بیان کرد، شاه نپسندید؛ پس چند روزی مهلت خواست تا بلکه بتواند معنایی بی‌آورد که مورد قبول و پسند شاه باشد، پس هرچه اندیشه کرد و با دانایان صحبت کرد معنایی به‌دست نیاورد که شاه‌پسند باشد و چون شاه او را تهدید کرد که اگر روز آخر مهلت معنایی که او را قانع کند نیاورد، او را از وزارت معزول و اموال او را مصادره کند، بسیار ناراحت بود. غلام سیاهی داشت که هیچ مورد اعتنا نبود، به او گفت ارباب چرا این قدر ناراحتی؟ گفت: به تو چه ربطی دارد؟ گفت: شاید گره کارت به‌دست این غلام سیاه مطبخی گشوده شود، به‌قدری اصرار کرد تا وزیر موضوع را گفت و اضافه کرد امروز روز آخر است و اگر من جواب منطقی نبرم از وزارت و کارم برکنار می‌شوم و اموال مصادره می‌شود و آبرویم می‌رود.

غلام گفت: ارباب من می‌دانم، وزیر گفت: بگو! غلام گفت: نمی‌گویم! گفت: چرا؟ گفت: نمی‌خواهم بگویم، تو مالک اعضا و جوارح منی ولی مالک اندیشه من نیستی! گفت:

اگر نگویی تو را می‌زنم و می‌کشم. غلام گفت: هرچه می‌خواهی بکن، خودت هم نابود می‌شوی. ارباب گفت: اگر بگویی هرچه بخواهی به تو می‌دهم. غلام گفت: نخواهم گفت مگر به خود پادشاه. بالأخره وزیر دید غلام با هیچ تهدید و تطمینی راضی نمی‌شود، لذا مجبور شد او را با خود به حضور پادشاه ببرد، پس پادشاه گفت: ای وزیر معنای «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» را آوردی؟ وزیر گفت: بله قربان! گفت: بگو! گفت: این غلام چاکر می‌داند، او را آورده‌ام تا به عرض ملوکانه برساند.

شاه با تعجب گفت: غلام! می‌دانی «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» یعنی چه؟ غلام به خاک افتاد و پس از تعظیم گفت: اعلیٰ حضرت! خود خداوند متعال این آیه را در سوره آل عمران آیه ۲۶ تفسیر و معنا کرده است. شاه گفت: در کدام آیه؟ غلام گفت: آیه مُلْك «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِئُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران: ۲۶). بگو مالک ملک و حکومت جهان هستی با خداوند است، بار خدایا تویی که به هرکس بخواهی حکومت و پادشاهی دهی و تویی که ملک را از هرکس بخواهی بازستانی و هرکس را بخواهی عزیز نمایی و هرکس را بخواهی خوار و ذلیل کنی؛ همه خوبی‌ها به‌دست توست و مسلماً تو به هرچیز توانایی.

پادشاه از شنیدن این تفسیر و معنا به‌قدری خوشش آمد که زیاد از حد احسنت گفت و فرمان داد که خلعت وزارت را بر دوش او گذارند و از آن دیگری باز گیرند. پس غلام به خاک افتاد گفت: پادشاه! عرض نکردم دست خدا هرروز در کاری است؟! تا لحظه قبل من غلام آشپز بودم و زیر شکنجه‌های روحی و جسمی وزیر بودم و اکنون به‌عنایت حق نجات یافتم و به منصب وزارت رسیدم و او، برای ستم‌ها به زیردستانی مثل من، معزول و بیکار شد. پس عزت دست اوست و ذلت هم دست اوست «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ج ۲۴، ص ۸۴، ۸۶).

۲.۳. دلیل دوم: بداء در تکوین همان نسخ در تشریح است.

بداء نسخ تکوینی است و نسخ بداء تشریحی است.

همه مسلمانان نسخ در تشریح را قبول دارند، همان‌طور که در تغییر قبله از مسجد اقصی به کعبه بیت‌الله الحرام اتفاق افتاده است و هیچ‌کس با آن مخالفت نکرده است و آن را مخالفت با علم ازلی ذات قدوس حق ندانسته و آن را مستلزم جهل بر او نمی‌دانند، و اگر چنین است، بداء نیز تغییر در احکام تکوینی است بدون آنکه مستلزم جهلی بر خداوند باشد. بنابراین اگر بر بداء اشکال شود همان اشکال در نسخ پیش می‌آید و هر جوابی که در مورد نسخ داده می‌شود در مورد بداء می‌تواند ارائه شود.

اشکال بر بداء تکرار همان اشکال بر نسخ است که یهودیان در باب تشریح داشتند و می‌گفتند: نسخ در شریعت ممکن نیست، زیرا جهل بر خداوند لازم می‌آید. دانشمندان اسلامی گفته‌اند نسخ در تشریح موجب جهل نمی‌شود، پس همان جوابی را که در باب نسخ به یهودیان داده‌اند در باب بداء نیز می‌توان گفت.

یهودیان نه نسخ در تشریح را قبول دارند، نه نسخ در تکوین. در مورد نسخ در تشریح می‌گویند:

۱. یا اینکه آن مصلحتی که بوده است هنوز ثابت است و با وجود این، حکم رفع شده است.

۲. یا کشف خلاف شده و بداء حاصل شده است.

صورت اول با حکمت الهی نمی‌سازد و صورت دوم مستلزم جهل و منافی با علم ازلی الهی است.

علمای اصول در کتب اصولی خود جواب داده‌اند که نسخ نه مستلزم خلاف حکمت است و نه مستلزم بدای محال، چرا که نسخ برداشتن حکمی است که مقید به زمان معینی بوده است که آن زمان برای خداوند معلوم بوده است و برای آدمیان مجهول و چون آن زمان وقتش به سر رسیده برداشته شده است. یعنی حکمی در زمان معینی مصلحت داشته است و بعد از انتهای آن زمان، دیگر مصلحت ندارد. در چنین حالتی شارع مقدس چنین

اقتضا می‌بیند که حکمی را بیان کند بدون آنکه محدوده زمانی آن را تعیین کند، ولی در واقع مراد آن حکم محدود به آن حد زمانی است و در این صورت نسخ تقیید آن مطلق زمانی است و این هیچ محذوری ندارد؛ نه خلاف حکمت است و نه مستلزم جهل.

اما در مورد امتناع نسخ در تکوین می‌گویند: اگر قلم تقدیر و قضای الهی در ازل به شیئی تعلق گیرد، دیگر محال است اراده و مشیت الهی بر خلاف آن تعلق گیرد و آن را تغییر دهد، چون دیگر دست خداوند بسته است. قرآن کریم این عقیده یهودیان را حکایت و به شدت ابطال می‌کند:

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدَالِلُ اللَّهُ مَغْلُوبَةً غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُحْضِرُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيُزِيدَنَّ كَثِيرًا» (مائده: ۶۴). یهودیان می‌گویند: «يُدَالِلُ اللَّهُ مَغْلُوبَةً» مقدرات آدمیان و سرنوشت آنها تغییرپذیر نیست و خداوند، بعد از آنکه مقدرات را نوشت، دیگر دست او بسته است و نمی‌تواند خلاف آن را اراده کند. در نتیجه نمی‌تواند بیش از آنچه در قضا و قدر انفاق کرده انفاق کند و به عبارت دیگر نمی‌تواند کم یا زیاد کند و دست او بسته است.

از این آیه دو مطلب استفاده می‌شود:

۱. اینکه سرنوشت تغییرپذیر نیست و قلم تقدیر بسته شده است، عقیده‌ای یهودی است.

۲. این عقیده کاملاً ناروا و باطل است و دستان الهی باز و گسترده است و به‌هر نحوی که اراده کند انفاق می‌کند، کم یا زیاد می‌کند.

۳.۳. دلیل سوم: کارهای روا و ناروا مسیر انسان را تغییر می‌دهد.

حقیقتی که قرآن و سنت نبوی به وضوح از آن پرده برداشته این است که انسان می‌تواند با کارهای خویش مسیرش را تغییر دهد، ایمان و شرک، طاعت و معصیت، برالوالدین وعاق کردن آنها، انفاق به مستمندان و انفاق نکردن به آنها، صلۀ رحم و قطع آن همگی در روزی و برکت و زیادی عمر و سعادت و روزی نداشتن و و بی‌برکتی و کمی عمر و شقاوت و غیره تأثیرگذار است. و آیات و روایات گوناگونی گویای این مطلب است:

اما آیات:

۱. قال سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: همانا خداوند حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا اینکه خودشان حالشان را تغییر دهند (رعد: ۱۱).
۲. قال سبحانه: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»: حکم خداوند چنین است آن نعمتی را که به قومی داده است دگرگون نمی‌سازد مگر آنکه خودشان تغییر حال پیدا کنند (انفال: ۵۳).
۳. قال سبحانه: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»: اگر ساکنان آبادی‌ها ایمان می‌آوردند و پرهیزکار می‌شدند، هرآینه برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشودیم، ولی چون آیات خدا را تکذیب کردند ما نیز به کیفر کردارشان مؤاخذه‌شان کردیم (اعراف: ۹۶).

اما سنت نبوی:

۱. قال السيوطي: و أخرج ابن مردويه و ابن عساکر عن علي (عليه السلام) انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية «يمحو الله ما يشاء و يثبت» فقال له لأقرن عينيك بتفسيرها و لأقرن عيناً متى بعدى بتفسيرها، الصدقة على وجهها، و برالوالدين، و اصطناع المعروف، يحوّل الشقاء سعادة و يزيد في العمر و يقيم صارح السوء.
- سیوطی می‌گوید: ابن مردویه و ابن عساکر از علی (رضوان الله علیه) روایت کرده‌اند که او از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) درباره آیه محو و اثبات سؤال کرد و پیامبر فرمود: چشم تو و امت مابعدم را با تفسیر این آیه روشن خواهیم کرد: صدقه بر وجه صحیحش و نیکی به پدر و مادر و انجام دادن کار نیک شقاوت را به سعادت تبدیل می‌کند و عمر را طولانی می‌کند و از حوادث ناگوار پیشگیری می‌کند (سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۶۶).
۲. عن ابی هريرة عن النبي قال: لا يردّ القضاء ألبا الدعاء و لا يزيد في العمر ألبا البرّ (ناصر، ۱۹۳۲-۱۹۳۵م، ج ۵، ص ۱۱۱).

ابوهریره از پیامبر نقل می‌کند که فرمود: هیچ چیزی جلوی قضای الهی را نمی‌گیرد، مگر دعا و هیچ چیزی عمر را طولانی نمی‌کند، مگر کار نیک. همین مضامین در روایات اهل بیت نیز دیده می‌شود:

۳. قال الامام الصادق علیه السلام: إن الدعاء يردّ القضاء و إن المؤمن ليذنب فيحرم بذنبه الرزق (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۰، ص ۲۸۸).

امام صادق علیه السلام فرمود: همانا دعا قضای الهی را دگرگون می‌کند و همانا مؤمن به جهت گناهی که مرتکب شده است از روزی محروم می‌شود.

۴. قال الامام الرضا علیه السلام: يكون الرجل يصل رحمه فيكون قد بقي من عمره ثلاث سنين فيصيرها الله ثلاثين سنة و يفعل الله ما يشاء (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۱۵۰).

امام رضا علیه السلام فرمود: شخصی صله ارحام بجا می‌آورد درحالی‌که از عمرش بیش از سه سال باقی نیست. به جهت آن، خدای متعال عمرش را سی سال می‌کند و خداوند هر آنچه را که بخواهد انجام می‌دهد.

از همه این آیات و روایات استفاده می‌شود که مسیر آدمی با انجام دادن کارهای نیک یا زشت تغییرپذیر است و هیچ‌گاه در مقابل سرنوشت مجبور خلق نشده است.

۴.۳. دلیل چهارم: روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله در صحیح بخاری

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله واژه "بدا لله" را در مورد سه نفر که مبتلا به بیماری پیسی و کچلی و کوری بودند به کار برده است.

بخاری در صحیح خود نقل می‌کند: إنّه سمع من رسول الله إن ثلاثة فی بنی اسرائیل، أبرص و أقرع و أعمی، بدا لله أن یتلیهم (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۱۴۶). از رسول خدا شنیدم که سه نفر از بنی اسرائیل گرفتار پیسی و کچلی و کوری شده بودند و برای خداوند بداء پیش آمد که آنها را بیازماید.

حاصل حدیث این است: خداوند فرشته‌ای را به صورت انسان فرستاد تا از هر سه نفر دلجویی کند و خواسته آنها را بپرسد، سپس گفت: رنگ و پوست زیبا می‌خواهم، فرشته بر

او دست کشید و به خواسته‌اش رسید. کچل گفت: موی زیبا می‌خواهم، فرشته او را به خواسته‌اش رسانید. نابینا گفت: چشم بینا می‌خواهم، فرشته نیز با دست کشیدن بر دیدگان او نور چشمانش را باز گردانید، فرشته، علاوه بر این خواسته‌ها، به پسر ده شتر و به کچل گاو ماده و به کور گوسفندان بارور داد. همه این سه نفر ثروت فراوانی از این راه به دست آوردند. پس از مدتی همان فرشته به سراغ پسر رفت و خود را به صورت فقیر معرفی کرد تا مبلغی بگیرد، ولی او از کمک خودداری کرد، کچل نیز چنین کرد، ولی کور به دلیل نعمتی که خداوند به او داده بود به او کمک کرد. در این هنگام، برای خداوند بداء رخ داد که دو نفر اول را به همان حالت نخست برگرداند.

توضیح حدیث: با دقت در این حدیث پسر و کچل، بعد از آنکه عنایت الهی شامل حالشان شد، کفران نعمت کردند، اما نابینا شکر نعمت کرد و این سبب شد که آن دو نفر به حال اول بازگردند و این نشان می‌دهد که کفر نعمت سلب نعمت کند و شکر نعمت زیادی نعمت. به عبارت دیگر آدمی می‌تواند با کارهای خوب یا بد مسیر زندگیش را تغییر دهد و این همان چیزی است که شیعه در مورد بداء می‌گویند و فقط این گونه می‌توان بداء در حدیث را که پیامبر به خداوند نسبت داده است تفسیر کرد، چون اگر به معنای لغوی آن اخذ شود، لازمه‌اش علم بعد از جهل است و تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً.

۴. بررسی آیات و روایات

۱.۴. بررسی آیات

گروهی از آیات علم ازلی الهی را مطرح می‌کنند و اینکه خداوند به همه چیز احاطه علمی دارد.

۱- «وَمَا يَعْرِبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»: و هم وزن ذره‌ای، نه در زمین و نه در آسمان از پروردگار تو پنهان نیست، و نه کوچک‌تر و نه بزرگ‌تر از آن چیزی نیست، مگر اینکه در کتابی روشن [درخنده] است (یونس: ۶۱).

۲- «وَعِنْدَهُمْ فَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»: وکلیدهای غیب، فقط نزد اوست. جز او [کسی] آن را نمی‌داند، و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند، و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] آن را می‌داند، و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین، و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است (انعام: ۵۹).

۳- «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»: و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر [اینکه] روزی‌اش بر عهده خداست، و [او] قرارگاه و محلّ مُردنش را می‌داند. همه [اینها] در کتابی روشن [ثبت] است (هود: ۶).

۴- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»: درحقیقت، هیچ چیز [نه] در زمین و نه در آسمان بر خدا پوشیده نمی‌ماند (آل عمران: ۵).

۲.۴. گروه دیگر از آیات مقدرات اشیا را مطرح می‌کنند و آنها را به حتمی و غیرحتمی تقسیم می‌کنند و از اولی به اجل مسمی و از دومی به اجل غیرمسمی تعبیر می‌کنند.
آیات ذیل از این قبیل‌اند:

۱- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ»: اوست کسی که شما را از گل آفرید. آن‌گاه مدتی را [برای شما] عمری مقرر داشت. و اجل حتمی نزد اوست. باین‌همه، [بعضی از] شما [در قدرت او] تردید می‌کنید (انعام: ۲).

۲- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: او همان کسی است که شما را از خاکی آفرید، سپس از نطفه‌ای، آن‌گاه از علقه‌ای، و بعد شما را [به صورت] کودکی بر می‌آورد، تا به کمال قوت خود برسید و تا سالمند شوید، و از میان شما کسی است که مرگ پیش‌رسمی یابد، و تا [بالاخره] به مدتی که مقرر است برسید، و امید است که در اندیشه فرو روید (غافر: ۶۷).

۳- «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»: خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند، و اصل کتاب نزد اوست (رعد: ۳۹).

بر این اساس علامه طباطبایی در المیزان می‌گوید: دو نوع اجل وجود دارد ۱. اجل مبهم، ۲. اجل مسمی.

در اجل مسمی هیچ تغییر و تبدیلی رخ نمی‌دهد، چراکه فرمود: «أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (انعام: ۲). اجلی که پیش اوست و هرآنچه پیش اوست باقی است؛ چون فرموده است: «مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل: ۹۶). پس اگر اجل مسمی برسد ساعتی تغییرپذیر نیست چون فرموده است: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»: اگر اجل مسمای آنها برسد ساعتی این طرف آن طرف نمی‌شود (اعراف: ۳۴).

آن‌گاه می‌گوید: نسبت اجل مسمی به اجل غیرمسمی نسبت مطلق منجز است به مشروط معلق، ممکن است مشروط معلق از تحقق و وجود تخلف کند و محقق نشود چون شرط آن محقق نشده است، برخلاف مطلق منجز است که لامحاله باید محقق شود. و در ادامه می‌گوید: تدبر در آیات مفید این معناست که اجل مسمی در امّ الکتاب و لوح محفوظ و اجل غیرمسمی در لوح محو و اثبات است.

و به عبارت دیگر: امّ الکتاب بر حوادثی انطباق‌پذیر است که به اسباب و علل تامه خود اسناد داده می‌شود و دیگر تخلف‌پذیر نیست. اما لوح محو و اثبات بر حوادثی انطباق‌پذیر است که به اسباب ناقصه خود اسناد داده می‌شود و چه بسا نام آنها را مقتضیات می‌نامیم، که ممکن است بامانعی مواجه شود و جلوی تأثیر آنها را بگیرد (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۹). همین مطلب در مورد اجل در کلام فخر رازی آمده است: وی می‌گوید هر انسانی دو اجل دارد: یکی اجل طبیعی و دیگری اجل غیرطبیعی. اجل طبیعی آن است که اگر از عوارض خارجی مصون بشود، تا زمانی که برای آن معین شده است باقی می‌ماند و اجل غیرطبیعی آن است که به واسطه اسباب خارجی حاصل می‌شود مانند غرق شدن، سوختن، تصادف کردن، و غیر اینها (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱۲، ص ۱۵۳).

حاصل کلام

تقدیرات دو نوع است: یکی حتمی که لامحاله واقع می‌شود و هیچ دعایی آن را عوض نمی‌کند؛ مانند اینکه آدمیان بالاخره باید بمیرند، یا اینکه خورشید و ماه و منظومه شمسی اجل معینی دارند که عمر نهایی آنها به آن محدود شده است و تغییرپذیر نیست، گرچه هزاران بار یا هزاران کس دعا کنند یا صدقه بدهند.

اما مقدراتی نیز وجود دارد که تغییرپذیر است؛ مثلاً آیه شریفه می‌فرماید: «أَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» (غافر: ۴۳): به تحقیق بازگشت ما به سوی خداوند است و به درستی که اسراف‌کنندگان جهنمی‌اند.

یعنی خداوند در حق اسراف‌کنندگان چنین قضا کرد که اهل آتش‌اند ولی این تقدیر یک تقدیر حتمی تغییرناپذیر نیست، چون آیه دیگر می‌فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (زمر: ۵۳): پیامبر بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف کرده‌اید، از رحمت خداوند مأیوس نشوید.

و هدف از این دو آیه تقویت اختیار و آزادی در انتخاب راه است و انسان می‌تواند از تقدیری به تقدیر دیگر گام نهد و هر دو تقدیر نیز از علم ازل الهی مخفی نیست.

۲.۴. روایات اهل بیت در مورد بداء

دو گروه روایت در مورد بداء وارد شده است: گروه اول، بداء یکی از عقاید اصیل اسلامی است؛ گروه دوم، نسبت دادن بداء به خداوند محال است.

۱.۲.۴. روایات گروه اول

۱. شیخ صدوق به اسناد خود از زراره که او از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نقل می‌کند که فرمود:

ما عبد الله عزوجل بشئ مثل البداء (شیخ صدوق، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳۲): خداوند با هیچ عبادتی مثل بداء پرستش نشده است.

۲. همو به اسناد خود از هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: ما عظم الله بمثل البداء (شیخ صدوق، ۱۴۰۵، ص ۳۳۲): خداوند به هیچ چیزی مانند بداء تعظیم نشده است.
۳. عن مالک الجهنی قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول: لو علم الناس ما فی القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الکلام فیہ (شیخ صدوق، ۱۴۰۵، ص ۳۳۴): اگر مردم می‌دانستند که بداء چقدر اجر دارد، یک لحظه در مورد آن توقف نمی‌کردند.

۲.۲.۴. روایات گروه دوم

۱. قال الامام الصادق علیه السلام: من زعم ان الله عزوجل يبدو له فی شیء الیوم لم یعلمه أمس فابروا وامنه (شیخ صدوق، ۱۴۰۵، ص ۷۰): از آنکه چنین گمان کند که خداوند چیزی بر او آشکار می‌شود، درحالی‌که دیروز آن را نمی‌دانسته است، بیزاری بجوید.
۲. و باز آن حضرت علیه السلام فرمود: فکل امر یریده الله فهو فی علمه قبل ان یصنعه لیس شیء يبدو له إلا و قد کان فی علمه ان الله لا يبدو له من جهل (عیاشی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۱۹): هر چیزی را خداوند اراده کند، قبل از آنکه ایجادش کند، به آن علم دارد، هیچ چیزی بر او آشکار نمی‌شود، مگر در علم ازلی او بوده باشد؛ همانا چیزی بر او آشکار نمی‌شود، بعد از آنکه به آن جاهل بوده است.

۳.۴. جمع بین آیات و روایات

گروه دوم از روایات با گروه اول از آیات کاملاً هماهنگ است و هر دو علم ازلی الهی به اشیا را در هر زمان و هر مکان قبل از ایجاد و بعد از ایجاد ثابت می‌دانند و براساس آنها هیچ علمی بعد از جهل برای خداوند حاصل نمی‌شود. پس کلام فخر رازی و امثال او که گفته‌اند: رافضه به خداوند نسبت علم بعد از جهل می‌دهند کاملاً غیر محققانه است و نشان می‌دهد که وی و اضراب او نه کلمات علمای شیعه را دیده‌اند و نه روایات اهل بیت را بررسی کرده‌اند.

اما گروه اول از روایات، که بهترین چیز را بداء می‌دانند، ناظر است به قسم دوم از آیات، آن‌هم به اجل غیر مسمی و مقدرات غیر حتمی، مبنی بر اینکه کارهای روا و ناروا در

تغییر مسیر آدمی تأثیرگذار است و انسان هیچ‌گاه در مقابل سرنوشت دست‌بسته نیست. این همان نقطه‌امیدی است که معصومان به پیروانشان نشان داده‌اند تا از هر نوع یأس و نومیدی جلوگیری کنند و مردم را به رحمت و اسعۀ غفران الهی سوق دهند و در آیات متعددی نیز به آن اشاره شده است. این مطلبی است که مورد اتفاق تمامی مسلمانان است و فخر رازی و غیر او به آن اذعان دارند، همان‌طوری که در تفسیر آیه محو و اثبات گذشت. بنابراین آنچه مورد اعتراض واقع شده است مورد اعتقاد شیعه نیست و آنچه مورد اعتقاد آنهاست مورد اعتراض نیست، پس این نزاع نزاع لفظی‌ای بیش نیست، چون سلب و ایجابش به یک موضوع متوجه نشده است؛ سلبش به موضوعی متعلق شده که مورد نظر شیعیان نیست و ایجابش به موضوعی متعلق شده که مورد اتفاق همگان است.

۵. ادله منکران بداء

۱.۵. محال است که بداء بر خداوند اطلاق شود.

بداء در لغت به معنای «آشکارشدن بعد از مخفی‌بودن» است و لازمه آن آگاهی بعد از نادانی است، درحالی که خداوند بر همه چیز آگاه است.

پاسخ به این دلیل: اولاً، شیعیان در اطلاق بداء بر خداوند متعال معنای لغوی را قصد نمی‌کنند، بلکه مرادشان از آن معنای اصطلاحی است؛ یعنی «تغییر مسیر آدمیان با اعمال خودشان».

ثانیاً، اطلاق بداء بر خداوند در کلام رسول الله ﷺ آمده است؛ چنان‌که در دلیل چهارم متذکر شدیم و شیعه، به تبع پیامبر، بر خداوند اطلاق کرده است.

ثالثاً، اتصاف خداوند به این وصف از باب مجاز و مشاکله و از باب توسعه در کلام است. رابعاً، «لام» در «بداء لله» به معنای «من» است؛ یعنی بداء من الله للناس؛ یعنی خداوند امر را برای مردم آشکار ساخت نه اینکه برای خودش آشکار شد تا مستلزم جهل بشود. چون این مهم‌ترین و عمده‌ترین دلیل منکران بداء است لازم است آن را از دیدگاه فلسفی نقد و بررسی کنیم.

تحلیل فلسفی این دلیل

خداوند، از ازل، از آنچه واقع می‌شود و از آنچه واقع نمی‌شود آگاه است و هیچ حادثه‌ای نیست که از علم ازلی الهی پنهان باشد. از طرفی علم الهی نه تغییرپذیر است نه خلاف‌پذیر؛ یعنی ممکن نیست عوض شود و صورت دیگر پیدا کند، چون تغییر با تمامیت و کمال ذات واجب منافی است و نه ممکن است آنچه او از ازل می‌داند با آنچه واقع می‌شود مخالف و مغایر باشد؛ زیرا لازم می‌آید علم او علم نباشد بلکه جهل باشد.

بنابراین دو مقدمه: ۱. خداوند از همه چیز آگاه است. ۲. علم ازلی الهی نه تغییرپذیر است و نه خلاف‌پذیر.

نتیجه این خواهد بود که حوادث و کائنات جبراً و قهراً باید به نحوی واقع شوند که با علم الهی مطابقت داشته باشد.

به خصوص اگر این نکته به آن اضافه شود که علم الهی یک علم فعلی و ایجابی است؛ یعنی معلوم از علم سرچشمه می‌گیرد، نه علم انفعالی که علم از معلوم نشأت می‌گیرد (نظیر علم انسان به حوادث جهان).

بنابراین اگر در ازل علم الهی چنین بوده است که فلان شخص، در فلان ساعت، فلان معصیت را مرتکب می‌شود، جبراً و قهراً آن معصیت باید با همان کیفیت واقع شود، شخص مرتکب قادر نخواهد بود طور دیگری رفتار کند، بلکه هیچ قدرتی قادر نخواهد بود آن را تغییر دهد و غیر از این علم خداوند جهل خواهد بود.

خیام می‌گوید: «من می‌خورم و هر که چو من اهل بود/ می‌خوردن من به نزد او سهل بود»

«می‌خوردن من حق ز ازل می‌دانست/ گر می‌نخورم علم خدا جهل بود»

باید بگوییم این شبهه از آنجا پیدا شده است که علم الهی، مستقل از نظام سببی و مسببی جهان، به وقوع یا وقوع نیافتن حوادث تعلق گرفته است و لازم است کاری صورت بگیرد که این علم با معلوم خود مطابقت کند، از این رو باید نظام سببی و مسببی جهان کنترل شود. در بعضی موارد جلوی طبع آنچه به حکم طبع اثر می‌کند گرفته شود و در

بعضی موارد جلوی اراده و اختیار آن که با اراده و اختیار کار می‌کند گرفته شود تا آنچه در علم ازلی الهی گذشته است با آنچه واقع می‌شود مطابقت کند و با هم مغایرت نداشته باشند. لذا اختیار و آزادی و قدرت و اراده انسان نیز باید از او سلب شود تا اعمالش کاملاً تحت کنترل درآید و علم خداوند جهل نشود. این بود تقریر این اشکال.

اما جواب آن: علم ازلی الهی از نظام سببی و مسببی جهان جدا نیست، علم الهی علم به نظام است. علم الهی به‌طور مستقل و بی‌واسطه نه به وقوع حادثه‌ای تعلق می‌گیرد و نه به وقوع نیافتن آن. علم الهی که به وقوع حادثه‌ای تعلق گرفته، به‌طور مطلق و غیرمربوط به اسباب و علل آن حادثه نیست، بلکه به صدور آن حادثه از علت و فاعل خاص خودش تعلق گرفته است، علل و فاعل‌ها متفاوت‌اند: یکی علّیت و فاعلیتش طبیعی است و یکی شعوری و یکی مجبور است و یکی مختار.

آنچه علم ازلی الهی ایجاب می‌کند این است که اثر فاعل طبیعی از فاعل طبیعی، اثر فاعل شعوری از فاعل شعوری، اثر فاعل مجبور از فاعل مجبور، و اثر فاعل مختار از فاعل مختار صادر شود. علم الهی ایجاب نمی‌کند که اثر فاعل مختار از آن فاعل به‌اجبار صادر شود. به عبارت دیگر، علم ازلی الهی علم به نظام است یعنی علم به صدور معلولات از علل خاص آنهاست.

در نظام «عینی خارجی» علت‌ها و فاعل‌ها متفاوت‌اند، یکی طبیعی، یکی شعوری، یکی مختار، یکی مجبور. در نظام «علمی» نیز امر از این قرار است، یعنی هر فاعلی که در عالم عینی هست در عالم علمی نیز هست. علم الهی، که به صدور اثری از فاعل تعلق گرفته است، به معنای این است که به صدور اثر فاعل مختار از فاعل مختار و به صدور اثر فاعل مجبور از فاعل مجبور تعلق گرفته است.

انسان در نظام هستی دارای نوعی اختیار و آزادی است و امکاناتی در فعالیت‌های خود دارد که موجودات دیگر حتی حیوانات آن را ندارند و چون نظام عینی از نظام علمی ریشه می‌گیرد و سرچشمه عالم کیانی عالم ربّانی است، پس علم ازلی که به افعال انسان تعلق گرفته به این معناست که او از ازل می‌داند که چه کسی، به موجب اختیار و آزادی خود،

طاعت و چه کسی معصیت می‌کند. پس علم ازلی هیچ دخالتی در سلب آزادی و اختیار انسان ندارد، مبنی بر اینکه او را به طاعت یا معصیت مجبور کند.

در کلام جبریون دو مقدمه و یک ضمیمه بود:

۱. خدواند از همه چیز آگاه است.

۲. علم ازلی تغییرپذیر و خلاف‌پذیر نیست.

۳. علم الهی علم فعلی و ایجابی است، نه علم انفعالی و تبعی.

باید بگوییم هر سه امر صحیح و انکارناپذیر است، اما لازمه همه اینها این نیست که انسان مجبور و بی‌اختیار باشد و آن‌گاه که معصیت می‌کند از طرف قوه و نیرویی مجبور است، بلکه موجودی است که در نظام تکوینی آزاد آفریده شده و در نظام علمی نیز آزاد و مختار قرار گرفته است. اگر کاری را به جبر بکند «علم خدا جهل بود».

لذا از اشکال‌کننده که می‌گوید: «می‌خوردن من حق ز ازل می‌دانست» باید توضیح خواست که آنچه حق ز ازل می‌دانست، آیا می‌خوردن اختیاری و از روی میل و اراده و انتخاب شخصی بدون اکراه و اجبار بود؟ یا می‌خوردن جبری و تحمیلی از سوی قوه‌ای خارج از وجود انسان؟ یا می‌خوردن مطلق بدون توجه به علل و اسباب؟ آنچه «حق ز ازل می‌دانست» شق دوم و سوم نیست، یعنی نه می‌خوردن اجباری بود و نه می‌خوردن مطلق، بلکه می‌خوردن اختیاری بود و چون علم ازلی چنین است پس اگر می‌به اختیار نخورد و به جبر بخورد «علم خدا جهل بود». بنابراین، نتیجه علم ازلی به افعال و اعمال موجودات صاحب اراده و اختیار جبر نیست، نقطه مقابل جبر است.

لازمه علم ازلی این است که انسان مختار است، باید مختار باشد، پس راست گفته آنکه

گفته است:

«علم ازلی علت عصیان کرد گاه علوم انسانی و مطالعات عقلی از غایت جهل بود»

اینها در صورتی است که محل بحث را علم سابق ازلی الهی قرار دهیم که در قرآن کریم به نام کتاب و لوح محفوظ و قلم و امثال اینها یاد شده است و در اشکال هم همین علم مد نظر است.

اما باید دانست گذشته از اینکه موجودات جهان و نظام سببی و مسببی به علم سابق ازلی معلوم حق‌اند، خود همین نظام، که معلوم حق است، علم حق نیز است. این جهان با همه نظام‌های خود هم علم باری تعالی است و هم معلوم او؛ زیرا ذات حق به ذات اشیا از ازل تا ابد محیط است و ذات هر چیزی نزد او حاضر است. امکان ندارد در تمام سراسر هستی موجودی از او پنهان باشد، او همه‌جا هست و با همه چیز است.

۱. «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»: مشرق و مغرب از آن خداست. پس به هر جای که رو کنید، همانجا رو به خداست. خدا فراخ رحمت و داناست (بقره: ۱۱۵).

۲. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُ هُوَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ما آدمی را آفریده‌ایم و از وسوسه‌های نفس او آگاهیم، زیرا از رگ گردنش به او نزدیک‌تریم (ق: ۱۶)

۳. «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»: اوست اول و آخر و ظاهر و باطن، و او به هر چیزی داناست (حدید: ۳)

بنابراین، خود جهان، با همه خصوصیات و نظام‌هایش، از مراتب علم خداوند است. در این مرتبه از علم، علم و معلوم یکی است نه دوتا، تا در آن انطباق و عدم انطباق علم با معلوم فرض شود و آن‌گاه گفته شود علم خداوند اگر چنین شود علم و اگر چنان شود جهل خواهد بود. با توجه به کتاب انسان و سرنوشت با دخل و تصرف (مطهری، ۱۳۹۱ش، ص ۱۲۴-۱۳۰).

۲.۵. بداء با مسئله جف القلم نمی‌سازد.

اگر بداء به معنای تغییر مسیر با اعمال روا و نارواست، با حدیث جف القلم ناسازگار است. ابو هریره از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «جف القلم بما أنت لاقٍ» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۱۱۹) این حدیث دلالت بر این دارد که تمام سرنوشت‌ها رقم خورده و هیچ تغییری در آنها حاصل نمی‌شود.

پاسخ به این دلیل: این حدیث از چند جهت خدشه‌پذیر است:

- ۱- لازمه این حدیث جبر است و اینکه تمامی انسان‌ها مجبور خلق شده‌اند و در نتیجه ثواب و عقاب تعطیل خواهد شد.
- ۲- حدیث مذکور با آیات سازگاری ندارد، زیرا همان‌طور که مشاهده شد آیات زیادی دلالت بر امکان تغییر مسیر دارند.
- ۳- این حدیث با حدیث «و إنما الأعمال بالخواتیم» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۷، ص ۲۱۳) معارض است. در حدیث «جفّ القلم...» ملاک اوایل اعمال است ولی در این حدیث ملاک و معیار خاتمه کارهاست و این دو با هم ناسازگارند. چون اگر معیار خاتمه کارها باشد، معنایش این خواهد بود که مسیر انسان تغییرپذیر است ولی حدیث «جفّ قلم» این معنا را نفی می‌کند.

- ۴- این حدیث بیشتر با عقیده یهودیان سازگار است که می‌گفتند: «بَدَّ اللَّهُ مَعْلُوتَهُ» (مائده: ۶۴) که مورد انکار شدید قرآن واقع شده است و بیان آن گذشت.
- با آنکه با این وجوه نمی‌توان به حدیث «جفّ القلم» عمل کرد و از طرفی هم آیات قرآنی صریحاً بر تغییر مسیر دلالت می‌کنند، ولی می‌توان یک وجه صحیح برای آن ارائه کرد و گفت که مراد از حدیث مزبور مقدرات در لوح محفوظ و أمّ الكتاب است که در علم ازلی الهی است و ناظر به لوح محو و اثبات و علم فعلی خداوند نیست.
- منکران بداء ادله دیگری نیز دارند، ولی به جهت جلوگیری از تطویل از نقل آنها صرف‌نظر شد.

۶. نتیجه‌گیری

از همه آنچه گذشت این مطلب روشن شد که خداوند عزوجل دارای دوگونه علم است:

۱. علم ازلی ۲. علم فعلی.
- و آنچه در علم ازلی است به لوح محفوظ و أمّ الكتاب برمی‌گردد که هیچ تغییری در آن صورت نمی‌گیرد. اما علم فعلی خداوند به لوح محو و اثبات برمی‌گردد، یعنی اجل مسمی،

که در آن آدمیان می‌توانند با اعمال خویش سرنوشت خود را دگرگون کنند.
و بداء مورد نظر شیعه همان تغییر سرنوشت با اعمال روا و نارواست که مورد اتفاق
همه مسلمانان است و بدای به معنای علم بعد از جهل که مورد انکار اعلام اهل سنت
است، اصلاً مورد نظر شیعیان نیست.
بنابراین، نزاع در باب بداء یک نزاع لفظی است چراکه سلب و ایجاب به یک موضوع
واحد متعلق نشده است. آنچه مورد نظر است نفی نشده است و آنچه که مورد نفی است
مورد نظر نیست.



منابع

۱. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)، *اوائیل المقالات*، بیروت، دار المفید.
۲. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ ش)، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۳. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین (۱۴۰۵ ق)، *توحید*، قم، جامعه مدرسین.
۴. _____ (۱۴۱۴ ق)، *الاعتقادات فی دین الإمامیة*، بیروت، دار المفید.
۵. _____ (۱۴۰۵ ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، جامعه مدرسین.
۶. سید مرتضی، الشریف (۱۴۰۵ ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دار القرآن الکریم.
۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق)، *الغیبه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۸. _____ (۱۳۷۶ ش)، *عده الأصول*، قم، ستاره.
۹. _____ (۱۳۷۱ ش)، *التبیان*، قم، جامعه مدرسین.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰ ش)، *مجمع البیان*، ترجمه محمد رازی، تهران، فراهانی.
۱۱. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۶۳ ش)، *تفسیر العیاشی*، تهران، المکتبه العلمیة الإسلامیة.
۱۲. علامه مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۱۳. _____ (۱۳۶۳ ش)، *مرآة العقول*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۱۴. علامه طباطبائی، محمد حسین (۱۳۸۵ ش)، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۲ ش)، *فرهنگ لغت دهخدا*، تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶ ق)، *تفسیر نمونه*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱ ش)، *انسان و سرنوشت*، تهران، صدرا.
۱۸. ناصف، منصور علی (۱۹۳۲-۱۹۳۵ م)، *التاج الجامع*، قاهره، چاپ عیسی البابی الحلبي.
۱۹. سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۴ ق)، *الدر المنثور*، بیروت، دار المعرفة.
۲۰. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ ق)، *صحیح بخاری*، بیروت، دار الفکر.
۲۱. اصفهانی، راغب (۱۴۲۷ ق)، *مفردات*، قم، طلیعه النور.
۲۲. رازی، فخر (۱۴۱۱ ق)، *تفسیر الکبیر*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ ق)، *جامع البیان*، بیروت، دار الفکر.