

سلسله مباحث اعتقادی

حلقه‌ی هشتم

حریت و فضل الهی

دکتر محمد مجتهد بنی‌هاشمی



سرشناسه: بنی‌هاشمی، سید محمد، ۱۳۳۹
عنوان و نام پدیدآور: حرّیت و فضل الهی؛ سلسله مباحث
اعتقادی، حلقه‌ی هشتم / سید محمد بنی‌هاشمی.
مشخصات نشر: تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۱ جلد
شابک جلد هشتم: ۳-۷۴۲-۵۳۹-۹۶۴-۹۷۸
شابک دوره: ۱-۶۷۶-۵۳۹-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا.
موضوع: بداه
رده‌بندی کنگره: ۴۴ / ۲۱۸ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۴۲
شماره کتابشناسی ملی: ۷۵۴۸۵۶۵



شابک: ۳-۷۴۲-۵۳۹-۹۶۴-۹۷۸ ISBN: 978-964-539-742-3

حرّیت و فضل الهی

سلسله مباحث اعتقادی (۸)

سید محمد بنی‌هاشمی

(استادیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران مرکزی)

ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

نوبت چاپ: اول / ۱۴۰۰

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

صفحه‌آرایی: مشکاة

چاپ: صبا

کلیه حقوق اعم از تکثیر، انتشار و بازنویسی (چاپی، صوتی، تصویری،
الکترونیکی و pdf) برای ناشر محفوظ است.



اینستاگرام:
monir_publisher

تهران، خیابان مجاهدین، چهارراه اسپردار، ساختمان پزشکان، واحد ۹
تلفن و فاکس: ۷۷۵۲۱۸۳۶ (خط ۶)

پست الکترونیک:
info@monir.com



کانال تلگرام:
telegram.me/monirpub



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



تقدیم بہ:

ولی اللہ الاعظم عجل اللہ تعالیٰ فرج الشریف

امام طہ کبریٰ و وحید و غریب

و «ماء معین» کی کہ آنفون گمشدہی تشنگان معرفت است.

از جانب:

ہمسروہمدل سید الشہداء علیہ السلام

و دامان پاک پرورش سرور ساجدان حضرت زین العابدین علیہ السلام

جناب بی بی شہربانو علیہا السلام

فهرست مطالب

۱۵	پیش‌گفتار
۱۷	بخش اول: بسط ید الهی
۱۹	فصل ۱: بداء
۱۹	معنای لغوی بداء
۱۹	معنای لغوی بداء
۲۱	استشهاد به قرآن برای اثبات بداء خداوند
۲۲	بداء یا محو و اثبات خداوند
۲۳	پیمان گرفتن خدا از پیامبران به خاطر بداء
۲۴	اعتقاد به بداء: بالاترین مرتبه‌ی بندگی خدا
۲۶	بدا در افعال انسان
۲۸	بداء خداوند: نه از سر جهل
۳۰	علم ذاتی خدا: منشأ بدا
۳۱	نور علم و علم مخلوق
۳۲	علم ذاتی و علم مخلوق خداوند
۳۴	علم موقوف و علم مقدر
۳۶	مراحل خلق نظام تکوین توسط خدای متعال
۳۸	امور موقوفه نزد خداوند



۳۹ اصل اولی: بدا پذیر بودن معلومات پیامبران و فرشتگان
۴۱ واقع نشدن بدا در ضروریات نقلی و عقلی
۴۲ پیش‌گویی قطعی نکردن ائمه <small>علیهم‌السلام</small> به سبب امکان بدا
۴۴ آگاهی پیامبر اکرم <small>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</small> از همه‌ی امور قطعی
۴۵ مشیت و اراده‌ی حتم و عزم
۴۶ کتاب مبین یا امام مبین
۴۸ محو و اثبات در ام‌الکتاب
۴۹ تغییر نکردن بخشی از ام‌الکتاب
۵۰ نوشته شدن وقایع در لوح محفوظ
۵۲ امکان محو و تغییر در لوح محفوظ
۵۳ امام <small>علیه‌السلام</small> عالم به لوح محفوظ
۵۴ اجل مقضی و اجل مسمی و غیر مسمی
۵۶ تفاوت تقدیر اجل با تسمیه‌ی آن
۵۷ عدم تقدیم و تأخیر اجل با فرارسیدن آن
۵۹ اجل معلوم و اجل مستور
۶۱ اجل محتوم و اجل موقوف
۶۲ امکان بدا در امر محتوم
۶۳ قابل بدا بودن مقدرات شب قدر
۶۴ شرط بدا برای مقدرات شب قدر
۶۶ تقدیر، قضا و امضا در سه شب قدر
۶۸ بداء الهی در مورد عذاب قوم یونس <small>علیه‌السلام</small>
۷۱ امضاء احکام قطعی در شب قدر
۷۳ جمع‌بندی بحث بدا در احکام الهی
۷۵ فصل ۲: تردّد خداوند
۷۵ اختلاف نظر بزرگان در معنای حدیث تردّد
۷۶ اولین حدیث تردّد در کتاب کافی
۷۷ تأویل معنای تردّد برای خداوند



فهرست مطالب □ ۹

۷۷	توجیهات علمای شیعه درباره‌ی تردّد خداوند
۷۹	توجیهات اهل سنت درباره‌ی تردّد خداوند
۸۰	توجیه تردّد خداوند براساس فلسفه‌ی صدرایی
۸۱	نقد توجیه فلسفی تردّد خداوند
۸۳	توجیه عرفانی برای تردّد خداوند
۸۴	نقد توجیه عرفانی تردّد خداوند
۸۵	معنای لغوی تردّد
۸۷	تردّد انسان در کارش
۸۹	تردّد خداوند در کارش
۹۰	تردّد خدا در قبض روح بنده‌ی مؤمن
۹۱	توقیف امضاء حکم و انتظار فرشتگان
۹۲	قبول ردّ بنده توسط خدای متعال
۹۳	امکان تحقق نیافتن محبوب خداوند
۹۵	لقاءالله مؤمن، محبوب خداوند
۹۶	کراهت خداوند از ناراحتی مؤمن
۹۸	راضی کردن مؤمن به مرگ توسط خداوند
۹۹	علّت کراهت بندگان صالح از مرگ
۱۰۰	فضیلت حبّ لقاءالله
۱۰۱	لقاءالله کافر، مکروه خداوند
۱۰۳	مرگ، بستر لقاءالله
۱۰۵	کراهت مؤمن از مرگ، نه لقاءالله
۱۰۶	ادامه‌ی حیات یا مرگ با رضایت مؤمن
۱۰۶	ادامه‌ی حیات مؤمن در دنیا
۱۰۸	تغییر قضاء و قدر الهی به میل بنده!
۱۰۹	رفع کراهت مؤمن از مرگ با فرستادن دو ریحانه‌ی بهشتی
۱۱۱	رفع کراهت مؤمن از مرگ با نشان دادن جایگاه بهشتی‌اش
۱۱۴	بررسی دو احتمال علامه‌ی مجلسی در معنای «أَنَا فَاعِلُهُ»
۱۱۵	بررسی احتمال سوم در معنای «أَنَا فَاعِلُهُ»



- ۱۱۹ احتمال مقبول در معنای «أَنَا فَاعِلُهُ»
- ۱۲۰ دعای مؤمن برای مشمول حدیث تردّد شدن
- ۱۲۱ تردّد خداوند در عقوبت بنده‌ی مؤمن
- ۱۲۴ تردّد خداوند به دو علّت
- ۱۲۶ استمرار تردّد خداوند
- ۱۲۶ پاداش خدا برای بلای نازل نشده
- ۱۲۷ شش مرحله‌ی لطف خدا به بنده‌ی گناه‌کار
- ۱۲۸ نامحدود بودن قدرت الهی بر چگونگی تطهیر بنده‌ی گناه‌کار
- ۱۳۰ علّت غایبی برای عقوبت نکردن بنده
- ۱۳۲ دو گونه تعبیر برای علّت غایبی
- ۱۳۳ نقل و نقد نظریه‌ی فلسفی درباره‌ی علّت غایبی فعل خداوند
- ۱۳۷ فصل ۳: سعادت و شقاوت
- ۱۳۷ معرّفی سعید و شقی در قرآن
- ۱۳۸ سعادت و شقاوت انسان در شکم مادر
- ۱۳۹ کتاب یا علم مخلوق الهی
- ۱۴۱ علم مخلوق: منطبق بر اعمال اختیاری بندگان
- ۱۴۲ باز بودن راه سعادت برای شقی
- ۱۴۳ شقاوت اختیاری اشقیا
- ۱۴۴ آگاهی پیامبر اکرم ﷺ از سعاد و اشقیا
- ۱۴۵ مطابقت کتاب الهی با سرنوشت سعاد و اشقیا
- ۱۴۶ پیش‌گویی پیامبر اکرم ﷺ درباره‌ی شقاوت یک فرد
- ۱۴۸ وعده‌ی الهی برای عاقبت به خیری سعید
- ۱۴۹ باز بودن راه برگشت برای اشقیا
- ۱۵۰ اسباب اختیار سعادت برای اشقیا
- ۱۵۲ محبوب بودن سعید و مبعوض بودن شقی نزد خدا
- ۱۵۴ جدا بودن حساب سعاد و اشقیا از اعمالشان
- ۱۵۶ توفیق سعاد و خذلان اشقیا در حدیث کافی



فهرست مطالب □ ۱۱

۱۵۷ نقل مرحوم صدوق از حدیث کافی
۱۵۸ ممکن نبودن ادای حق حکم تشریحی خداوند
۱۵۹ لطف خدا در حق سعدا
۱۶۰ اولین خذلان الهی در حق اشقیا
۱۶۱ محرومیت اشقیا از لطف الهی
۱۶۲ واقع‌نما بودن علم و مشیت خداوند
۱۶۳ حقیقت سعادت و شقاوت
۱۶۴ نقش ایمان و کفر در سعادت و شقاوت
۱۶۷ بخش دوم: فضل الهی به اهل ایمان
۱۶۹ فصل ۱: ارزش ایمان نزد خداوند
۱۶۹ دین، عزیزترین دارایی انسان
۱۷۰ مصیبت در دین، بالاترین مصیبت
۱۷۱ حفظ دین مؤمن آل فرعون
۱۷۲ غنای واقعی با حفظ دین
۱۷۳ مؤمن: ثروتمندترین مردم
۱۷۴ ضرر نکردن مؤمن از تهمت ناروا
۱۷۵ تحمل بدبختی دنیا برای حفظ ایمان
۱۷۶ اکتفای خداوند به یک مؤمن روی زمین
۱۷۸ اکتفای خداوند به یک مؤمن همراه با امام <small>علیه السلام</small>
۱۷۹ نیاز نداشتن مؤمن به انس با ناشایسته‌ها
۱۸۰ خیر خواستن ابتدایی خدا برای مؤمن
۱۸۳ فصل ۲: اعطای دین از سوی خداوند
۱۸۳ اعطای دین به محبوب خداوند
۱۸۵ مقصود از دین اعطایی خداوند
۱۸۶ ممکن نبودن قضاوت درباره‌ی انسان‌ها
۱۸۷ منافات نداشتن عدل الهی با رفتار خدا با اشقیا



۱۸۸ انزال سکینه از جانب خدا بر مؤمنان
۱۸۹ کتابت ایمان در دل مؤمن توسط خدا
۱۹۰ ودیعه گذاشتن محبت پیامبر و اهل بیت <small>علیهم السلام</small> در دل‌های مؤمنان توسط خداوند
۱۹۱ هدایت در انحصار خداوند
۱۹۳ شرح صدر توسط خدا برای تسلیم شدن اختیاری بنده
۱۹۵ تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان
۱۹۸ ایمان باکراهت
۱۹۹ سفارش امام صادق <small>علیه السلام</small> به نزاع نکردن در امر هدایت
۲۰۱ ویژگی مردم زمان امام صادق <small>علیه السلام</small>
۲۰۲ سنت خدا در هدایت انسان‌ها
۲۰۳ استقرار نیافتن نور در قلب منافق
۲۰۵ مَهر زدن خدا بر دل‌های منافقان
۲۰۷ فضیلت دعوت به دین
۲۰۸ دو جنبه‌ی صنّع خدا و نقش انسان در هدایت دیگران
۲۱۰ وظیفه‌ی مؤکّد نسبت به دعوت خانواده
۲۱۱ فصل ۳: روح ایمان
۲۱۱ تأیید مؤمن با روح ایمان توسط خداوند
۲۱۲ نشانه‌های روح ایمان در مؤمن
۲۱۴ ماهیت روح ایمان
۲۱۵ سلب روح ایمان از مؤمن در هنگام گناه
۲۱۸ سلب نشدن روح ایمان به صرف قصد گناه
۲۱۹ نهی کردن روح ایمان از ارتکاب گناه
۲۲۰ تقویت و تضعیف روح ایمان با عمل
۲۲۳ رابطه‌ی مستقیم ایمان با روح ایمان
۲۲۴ خروج از ایمان به سبب اصرار بر گناه
۲۲۵ روح ایمان، شرط لازم بندگی خدا
۲۲۶ نقصان روح ایمان به سبب گناه
۲۲۷ سلب کامل روح ایمان در اثر کفر



فهرست مطالب □ ۱۳

۲۲۹	فصل ۴: درجات ایمان
۲۲۹	مسابقه گذاشتن خداوند میان مؤمنان
۲۳۰	مواد مسابقه‌ی الهی
۲۳۱	تفاوت توان افراد در دین‌داری
۲۳۳	عوامل مؤثر در تفاوت درجات
۲۳۵	قابل سرزنش نبودن افراد به‌خاطر تفاوت‌هایشان
۲۳۶	جایز نبودن ملامت افراد با توجه به معیار قبولی نزد خداوند
۲۳۷	جایز نبودن تحقیر درجه‌ی پایین‌تر مؤمنان
۲۳۹	لزوم رعایت مدارا در جذب افراد به دین
۲۳۹	تفاوت عمیق درجات ایمان با یک‌دیگر
۲۴۲	جایز نبودن بی‌زاری جستن مؤمنان از یک‌دیگر
۲۴۳	لزوم بی‌زاری جستن از عقاید فاسد
۲۴۵	جایز نبودن مقایسه‌ی مؤمنان با یک‌دیگر
۲۴۶	معرفت بیش‌تر، ملاک برتری ایمان
۲۴۷	نتیجه‌ی عمل مؤمن به شروط ایمان
۲۵۰	کمیاب و غریب بودن مؤمن
۲۵۱	غربت ائمه <small>علیهم‌السلام</small> به‌خاطر کمی مؤمنان
۲۵۲	کمی مؤمنان واقعی و زیادی مدّعیان
۲۵۴	مؤمن در اعتقاد و کافر در عمل
۲۵۵	ایمان کامل و ایمان ناقص
۲۵۶	محک خوردن درجه‌ی ایمان با امتحانات سخت
۲۵۷	مقایسه‌ی عمّار با سلمان و ابوذر و مقداد
۲۶۰	فهرست منابع



پیش‌گفتار

کتاب حاضر سومین و آخرین حلقه از بحث عدل الهی می‌باشد که در دو بخش مهم تنظیم شده است. در بخش اول تحت عنوان «بسط ید الهی» ابتدا به بحث کلیدی بدا پرداخته‌ایم که نشان‌گر اوج حرّیت الهی است و در پی آن، موضوع زیبا و دقیق تردّد خداوند را مورد بحث قرار داده‌ایم که تفضّل خاصّ خداوند را نسبت به برخی مؤمنان روشن می‌سازد. سپس در فصل سوم آن، بحث سعادت و شقاوت براساس آموزه‌های و حیانی مورد تبیین قرار گرفته است. در بخش دوم ابتدا بحث ارزش ایمان نزد خداوند مطرح شده و سپس به بیان اعطای دین از سوی خداوند پرداخته‌ایم که از مصادیق مهمّ تفضّل الهی به اهل ایمان به شمار می‌آید. آن‌گاه در فصل سوم، موضوع روح ایمان تشریح گردیده و فصل پایانی نیز به موضوع درجات ایمان اختصاص یافته است. آن‌چه در این حلقه در مقایسه با کتاب عدل، مشمول تغییر اساسی قرار گرفته، بحث بدا و معنای دقیقی است که از احادیث «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ...» ارائه گردیده است. در بیان معنای احادیث تردّد نیز دقّت‌های خاصی صورت گرفته که امیدواریم مورد توجّه اهل آن قرار گیرد. سایر مطالب این حلقه با آن‌چه در حلقه‌ی چهارم کتاب عدل آمده، مطابقت دارد؛ هرچند ظرایف جدیدی در مطالب آن به چشم می‌خورد. در مجموع می‌توان گفت که حلقات ۶ و ۷ و ۸، دفاتر اول و دوم و چهارم کتاب عدل را پوشش می‌دهد و این سه حلقه شامل امّهات مباحث عدل الهی می‌باشد.



۱۶ □ سلسله مباحث اعتقادی، حلقه‌ی هشتم: حرّیت و فضل الهی

ان شاء الله دفتر سوم کتاب عدل با اعمال تغییرات و اصلاحات ویژه، به عنوان حلقه‌ی نهم از سلسله مباحث اعتقادی ارائه خواهد شد.
امیدواریم این تلاش ناچیز به عنوان هدیه‌ای از جانب مادرگرامی امام زین العابدین علیه السلام جناب بی‌بی شهربانو، مورد پذیرش ولی الله الاعظم ارواحنا فداه قرار گیرد و به دیده‌ی لطف و کرم خود به آن بنگرند.

سیّد محمد بنی‌هاشمی

هفتمین شب شهادت ابی‌عبدالله الحسین علیه السلام

۱۵ شهریور ۱۳۹۹ هجری شمسی



بخش اول

بسطید الہی



فصل ۱

بداء

بدون شک یکی از مهم ترین ارکان اعتقادی اسلام، حقیقتی است که از آن در روایات اهل بیت علیهم السلام تحت عنوان «بداء» نام برده می شود. این اعتقاد اولاً بر پایه ی روشن عقلی استوار است و ثانیاً قرآن کریم و احادیث اهل بیت علیهم السلام به صراحت آن را مطرح کرده اند. ما این بحث را با بیان معنای لغوی «بداء» آغاز می کنیم و سپس با راهنمایی قرآن و حدیث به توضیح ظرایف آن می پردازیم.

معنای لغوی بداء

کلمه ی «بداء» در اصل به معنای «ظهور» و آشکار شدن است. در معجم مقاییس اللغة چنین آمده است:

الْبَاءُ وَ الدَّالُّ وَ الْوَاوُ اَصْلٌ وَ اَحَدٌ وَ هُوَ ظُهُورُ الشَّيْءِ يُقَالُ بَدَا الشَّيْءُ
يَبْدُو اِذَا ظَهَرَ.^۱

باء و دال و واو اصل یگانه ای است و آن «آشکاری» یک چیز است. گفته می شود: «بدا الشیء یبدو» یعنی [آن چیز] آشکار شد.

آن گاه براساس همین ریشه ی لغوی، «بداء» به معنای «تغییر یافتن رأی» به کار

۱. معجم مقاییس اللغة / ۱ / ۲۱۲، نیز: المحکم / ۹ / ۴۴۱، لسان العرب / ۱۴ / ۶۵، القاموس المحيط / ۴ / ۳۲۳.

می‌رود. در همان کتاب لغت چنین می‌خوانیم:

بَدَا لِي فِي هَذَا الْأَمْرِ بَدَاءٌ أَي تَغَيَّرَ رَأْيِي عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ.^۱

«در این امر برای من بدائی آشکار شد» یعنی: رأی من از آن چه بود تغییر یافت.

وقتی نظر و رأی انسان در موضوعی تغییر می‌کند، در واقع رأی آشکار می‌شود که قبلاً نبوده است. به جهت همین آشکار شدن، لغت «بداء» در خصوص تغییر کردن رأی به کار می‌رود. اگر بخواهیم براساس همین ریشه‌ی لغوی، کاربرد دقیق‌تر کلمه‌ی «بداء» را بشناسیم، می‌توانیم به «صحاح» جوهری استناد کنیم که می‌گوید:

بَدَا لَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ بَدَاءٌ مَمْدُودٌ أَي نَشَأَ لَهُ فِيهِ رَأْيٌ.^۲

«برای او در این امر، بدائی (به صورت ممدود) آشکار شد» یعنی: برای وی در مورد آن [امر] رأیی پدید آمد.

این کاربرد برای لغت «بداء» دقیق‌تر از «تغییر رأی» است. «تغییر» در جایی به کار می‌رود که رأی سابقی مخالف با رأی جدید وجود داشته است. اما «پیدایش رأی» به هرگونه حدوث رأی اطلاق می‌شود؛ هر چند که رأی مخالفی در مورد آن، سابقه نداشته باشد. حدوث هر رأیی که قبلاً نبوده است، مصداق «بداء» می‌باشد. «حدوث رأی» بیان دیگری از آشکار شدن (ظهور) چیزی است که قبلاً نبوده و لذا با توجه به ریشه‌ی معنای «بداء»، کاربرد دقیقی از آن محسوب می‌گردد. ما می‌توانیم دقیقاً همین معنا را به خداوند متعال نسبت دهیم؛ بدون آن که هیچ نقصی به ذات مقدّسش وارد شود یا تشبیهی با مخلوقات، صورت پذیرد.^۳

البته دقیقاً معنای «بداء» در مورد فعل اختیاری انسان هم وجود دارد که می‌تواند آیه و نشانه‌ای برای کمال حرّیت خداوند متعال باشد.

۱. معجم مقاییس اللغة / ۱ / ۲۱۲ و تاج العروس / ۱۹ / ۱۹۰.

۲. الضحاح / ۶ / ۲۲۷۸ و القاموس المحيط / ۴ / ۳۲۳.

۳. اگر بخواهیم معنای دقیق «رأی» را که فعل خداوند است، لحاظ کنیم؛ باید بگوییم که «تغییر» و «حدوث» به متعلّق رأی که مفعول خداست، مربوط می‌شود نه به خود رأی.

استشهاد به قرآن برای اثبات بداء خداوند

در احادیث اهل بیت علیهم السلام لغت «بداء» به معنایی که گفتیم، مورد استناد قرار گرفته است. نمونه‌ی آن، استشهاد امام هشتم علیه السلام به چند آیه‌ی قرآن در اثبات بداء برای خداوند است. ایشان به سلیمان مَرَوَزی چنین فرمودند:

مَا أَنْكَرْتَ مِنَ الْبَدَاءِ يَا سُلَيْمَانُ؟ وَاللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: «أَوَلَا يَذْكُرُ
الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا»^۱ وَ يَقُولُ عَزَّوَجَلَّ: «وَهُوَ
الَّذِي يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ»^۲ وَ يَقُولُ: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۳
وَ يَقُولُ عَزَّوَجَلَّ: «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» وَ يَقُولُ: «وَبَدَأَ خَلْقَ
الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ»^۴....^۵

ای سلیمان! چه چیزی از بداء را انکار می‌کنی؟ در حالی که خدای عزوجل می‌فرماید: «آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما او را پیش از این آفریدیم در حالی که هیچ چیز نبود؟!» و [خدای] عزوجل می‌فرماید: «او اوست کسی که خلق را آغاز کرد و آن را [دوباره] برمی‌گرداند» و می‌فرماید: «نوافریننده‌ی آسمان‌ها و زمین» و [خدای] عزوجل می‌فرماید: «هر چه را بخواهد در مخلوقات می‌افزاید» و می‌فرماید: «خلقت انسان را از گل آغاز کرد»....

این آیات نمونه‌ی کوچکی از آیات تذکر به بداء الهی است. ملاحظه می‌شود که لغت «بداء» در هیچ یک از آن‌ها به کار نرفته، اما معنا و مفهوم آن در همه‌ی آن‌ها وجود دارد.

«خلق شدن انسان بدون آن‌که از قبل تحقق داشته باشد»، «بدء و آغاز خلق الهی»، «خلق بدیع و جدید آسمان‌ها و زمین»، «افزودن خدا بر خلق، مطابق مشیتش» و «آغاز

۱. مریم / ۶۷.

۲. الزوم / ۲۷.

۳. البقرة / ۱۱۷ و الانعام / ۱۰۱.

۴. السجدة / ۷.

۵. التوحيد / ۴۴۳.

۲۲ □ سلسله مباحث اعتقادی، حلقه‌ی هشتم: حرّیت و فضل الهی

نمودن آفرینش انسان «همگی مصادیق «ظهور و پیدایش رأی جدید خداوند» در موارد یاد شده هستند. البتّه اگر بخواهیم دقیق‌تر تعبیر کنیم باید بگوییم: ظهور، حدوث یا تغییر رأی در حقیقت مربوط به متعلّق رأی الهی است.

بداء یا محو و اثبات خداوند

در قرآن کریم با تعبیر «محو و اثبات» به بداء الهی اشاره شده است:

يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ^۱.

خداوند، آن‌چه بخواهد را محو و اثبات می‌کند و أمّ الكتاب نزد اوست.

آیه به صراحت بر تغییر واقعی دلالت می‌کند؛ «محو و اثبات» یعنی «امر جدید را جای‌گزین امر پیشین کردن».

تعبیر دیگر در قرآن کریم، «دست‌بسته نبودن» خداوند است. از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ»^۲ آمده است که اعتقاد یهودیان، این نبوده که خدا دستانی دارد که واقعاً بسته است؛ بلکه عقیده داشتند که:

قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ.

[خداوند] از کار فارغ شده؛ پس نه چیزی [بر آن] می‌افزاید و نه چیزی [از آن] می‌کاهد.

سپس فرمودند که خدای عزّوجلّ در تکذیب عقیده‌ی یهود، چنین می‌فرماید:

غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُفَقِّحُ كَيْفَ يَشَاءُ.^۳

دستان خودشان بسته باد و به سبب عقیده‌ی [باطل]شان از رحمت خداوند دور باشند! بلکه دستان او (خدا) باز است و هر طور بخواهد انفاق می‌کند.

امام علیه السلام در پایان سخن خود، به آیه‌ی «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ

۱. الزّعد / ۳۹.

۲. المائدة / ۶۴.

۳. همان.



أُمُّ الْكِتَابِ» استشهاد فرموده‌اند.^۱

دست بسته بودن خدا به این است که موجود شدن اشیا را لازمه‌ی ضروری و لایتنخلف ذات الهی بدانیم و برای او اختیاری در این که چه چیز انجام دهد، قائل نباشیم. در این صورت، باید معتقد شویم که آن چه اتفاق افتاده، باید چنین می‌شده و آن چه هم اتفاق نیفتاده، وقوعش محال بوده است و این به معنای نفی اختیار از ذات پروردگار است.

حقّ بدا برای خدا درست نقطه‌ی مقابل این عقیده‌ی باطل است. امکان بدا یعنی این که دست خدا باز است و وقوع هیچ چیز لازمه‌ی ضروری ذات او نیست. هر چه در گذشته مشیت، اراده، تقدیر یا حتی قضا فرموده، ممکن است واقعاً تغییر کند. آیه‌ی ۳۹ سوره‌ی رعد هم بر محو و اثبات واقعی دلالت می‌کند. از امام صادق علیه السلام در توضیح آیه آمده است:

هَلْ يَمْحُو اللَّهُ إِلَّا مَا كَانَ وَ هَلْ يُثَبِّتُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ؟!^۲

آیا خدا جز آن چه را که بوده، محو می‌کند و جز آن چه را که نبوده، اثبات می‌کند؟!!

مقصود این است که تعبیر «محو» وقتی صدق می‌کند که چیزی ثابت بوده باشد و «اثبات» هم وقتی درست است که چیزی نبوده باشد. اگر چیزی ثابت نبوده باشد، محو آن معنا ندارد و نیز اگر چیزی معدوم نبوده باشد، اثبات آن بی‌معناست. پس تعبیر «محو و اثبات» دلالت دارد بر این که بعضی امور، قبلاً بوده‌اند که بعد محو می‌شوند و بعضی دیگر قبلاً نبوده‌اند که بعد اثبات می‌شوند. روشن است که این تعابیر به روشنی بر بازبودن دست خدا در افعالش، دلالت می‌کند.

پیمان گرفتن خدا از پیامبران به خاطر بداء

در فرمایشی که از امام صادق علیه السلام نقل شده، اعتقاد به بداء در ردیف اقرار به عبودیت خدا و نفی هر گونه شریکی از او دانسته شده است:

۱. التوحید / ۱۶۷ و معانی الاخبار / ۱۸.

۲. التوحید / ۳۳۳.



مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا حَتَّىٰ يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ الْأَقْرَارَ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ وَ
خَلَعَ الْأَنْدَادِ وَأَنَّ اللَّهَ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ.^۱

خداوند، هیچ پیامبری را مبعوث نکرد، مگر آن‌که سه چیز را از او [پیمان] گرفت: اقرار به بندگی او و کنار گذاشتن شریک‌ها و این‌که خداوند آن‌چه را بخواهد مقدّم می‌دارد و آن‌چه را بخواهد به تأخیر می‌اندازد.

اقرار به عبودیت پروردگار و نفی هرگونه ندّ و شریک برای او، اصل و جوهر توحید است. اعتقاد به بدا هم در کنار این دو قرار دارد؛ چون نشانگر همه‌کاره بودن خداوند در عالم تکوین است و این‌که هیچ چیز و هیچ‌کس دست قدرت او را در عالم نمی‌بندد. حقّ بدا برای خدا یعنی این‌که چیزی در عالم، او را محدود نمی‌کند و نظامی هم که خود خدا معین فرموده، با رأی او قابل تغییر است. به بیان دیگر، همه چیز در عالم تکوین فقط و فقط به «رأی» خدا وابسته است که از سر حرّیت و بدون هیچ‌گونه ضرورت و الزامی حادث می‌شود. بنابراین، از آن‌چه خود تعیین فرموده، هر چه را که بخواهد، با رأی خود مقدّم می‌دارد و آن‌چه را بخواهد، به تأخیر می‌اندازد.

اعتقاد به بداء: بالاترین مرتبه‌ی بندگی خدا

زراره از وجود مقدّس امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمودند:

مَا عُيِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ.^۲

خداوند به چیزی هم‌چون [اعتقاد به] بدا بندگی نشده است.

اگر کسی به حقیقت «بداء» توجه کند، تصدیق می‌کند که اعتقاد قلبی به آن، بالاترین مظهر بندگی خداست. «اعتقاد به بداء» یعنی «اعتقاد به همه‌کاره بودن مطلق خدا در عالم»، یعنی این‌که هیچ چیز دست او را نمی‌بندد و براساس حکمتش آن‌چه بخواهد انجام می‌دهد. بندگان در هر لحظه باید به فضل و رحمت خدا امیدوار و از عدل و غضب او ترسان باشند؛ چرا که هر زمان بخواهد، در حقّ هر کس که بخواهد، هرگونه که مصلحت بداند، رفتار می‌کند. با این‌که یقیناً هیچ حقّی را از هیچ مخلوقی ضایع

۱. الکافی / ۱ / ۱۴۷؛ نیز: تفسیر العیاشی / ۲ / ۲۱۵ و التوحید / ۳۳۳.

۲. الکافی / ۱ / ۱۴۶.

نمی‌کند، اما به هیچ کس هم بدهکار نیست و بندگان، همیشه و در هر حال مدیونِ الطافش هستند و در هیچ لحظه نمی‌توانند خود را متکی به او ندانند. کسی که این حقیقت را وجدان و تصدیق نماید، به بالاترین مرتبه‌ی بندگی خدا رسیده است و این به برکت اعتقاد به بدا حاصل می‌گردد. تعبیر مشابه در این مورد، فرمایش امام صادق علیه السلام به نقل از کتاب شریف کافی است:

مَا عَظَّمَ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ^۱.

خداوند به هیچ چیز مانند بدا، بزرگ داشته نشده است.

چگونه خداوند تعظیم می‌شود؟ وقتی حقّ خدایی او شناخته و مورد اذعان قرار بگیرد. بهترین و بالاترین راه شناخت این حق، آن است که بنده با همه‌ی وجودش بیابد و اذعان کند که همه‌ی امور به مشیت الهی وابسته است. تا او نخواهد، هیچ خیری به هیچ کس نمی‌رسد و هیچ شری از هیچ کس دفع نمی‌شود. تا او نخواهد، هیچ مؤثری اثر ندارد و سنگ روی سنگ بند نمی‌شود و توفیق هیچ عبادتی برای هیچ بنده‌ای فراهم نمی‌شود و هیچ کس بدون مشیت او، مالک هیچ نفع و ضرری برای خود و دیگران نیست.

اعتقاد عمیق قلبی به این قسمت از دعای شریف ابو حمزه‌ی ثمالی، روح اعتقاد به بداست:

أَنْتَ الْفَاعِلُ لِمَا تَشَاءُ تُعَذِّبُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ كَيْفَ تَشَاءُ وَ تَرْحَمُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ كَيْفَ تَشَاءُ لَا تُسْأَلُ عَنْ فِعْلِكَ وَ لَا تُتَنَازَعُ فِي مُلْكِكَ وَ لَا تُشَارِكُ فِي أَمْرِكَ وَ لَا تُضَادُّ فِي حُكْمِكَ وَ لَا يَعْتَرِضُ عَلَيْكَ أَحَدٌ فِي تَدْبِيرِكَ لَكَ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^۲.

تو هر چه خواهی، انجام می‌دهی. هر کس را خواهی با هر چه خواهی و به هر گونه خواهی عذاب می‌کنی و به هر کس خواهی با هر چه خواهی و به هر گونه خواهی رحمت می‌آوری. درباره‌ی کاری که می‌کنی مورد سؤال [و

۱. الکافی / ۱ / ۱۴۶.

۲. مصباح‌المتهجد / ۲ / ۵۸۶؛ نقل مشابه در: اقبال الاعمال / ۱ / ۶۹.

مؤاخذه] قرار نمی‌گیری و در پادشاهی‌ات با تو منازعه و کشمکش نمی‌شود و در فرمان خود شریکی پیدا نمی‌کنی و در داوری‌ات با تو رویارویی نمی‌شود و احدی در تدبیرت به تو اعتراض نمی‌تواند کرد. آفرینش و فرمان برای توست. منزّه است خداوند، پروردگار عالمیان.

هر جا مشیّت (رأی) خدا در کار باشد، همان جا مصداق بدهاء الهی است. ربّ العالمین فقط اوست که همه‌ی خلائق را می‌آفریند و «امر» هم با اوست. فقط او حقّ «امر» دارد و امر الهی نشانه‌ی مشیّت و رأی اوست و همین مصداق «بدهاء» خدا می‌باشد. روشن است که چنین اعتقادی درباره‌ی خدای متعال، بالاترین تعظیم و بزرگداشت او محسوب می‌گردد.

به همین دلیل است که ائمّه علیهم‌السلام، اعتقاد به بدهاء را مایه‌ی اجر و پاداش فراوانی دانسته‌اند. از امام صادق علیه‌السلام در این باره چنین نقل شده است:

لَوْ عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ.^۱

اگر مردم می‌دانستند که اعتقاد به بدهاء چه پاداشی دارد، از سخن گفتن درباره‌ی آن، سستی نمی‌ورزیدند.

سخن گفتن درباره‌ی بدهاء زمینه‌ی اعتقاد صحیح و عمیق به آن را فراهم می‌کند و به همین دلیل، بحث از آیات و روایاتی که در خصوص بدهاء وارد شده، خود عبادتی بس بزرگ به حساب می‌آید؛ چون زمینه‌ساز اعتقاد به آن است. قائل شدن به حقّ بدهاء برای خداوند، یکی از قلّه‌های عقیده به توحید اوست و از جهتی می‌توان گفت که جز با اعتقاد به بدهاء، توحید پروردگار به اوج خود نمی‌رسد.

بدهاء در افعال انسان

حقیقتی که می‌تواند اعتقاد به بدهاء خداوند را تسهیل کند، وجود همین کمال در افعال انسان است. نشانه‌ی حرّیت انسان در افعال اختیاری‌اش، همین کمال «بدهاء»



است. آغاز کردن به انجام فعل اختیاری، یکی از مصادیق آن می باشد؛ این که انسان، فعل یا ترکی را «اختیار می کند»، در حالی که هیچ کدام قبلاً واقعیتی نداشته اند. در این صورت مفهوم «بداء» بر انجام فعل یا ترک، کاملاً صدق می کند.

هم چنین وقتی کاری را «مشیت» می کند یعنی صورت ماهیت کلی آن را در نفس خود، می سازد، همین «مشیت کردن» مصداق بداء است؛ چون رأی او به چیزی تعلق گرفته که هیچ واقعیتی نداشته است.

در مرحله ی بعد پس از مشیت کردن یک عمل، می تواند صورت خاص و معین آن را در نفس خود حاضر کند (آن کار را اراده نماید) و می تواند از آن منصرف شود. توانایی انتخاب هر دو طرف به خاطر کمال حریت اوست. هر کدام را که برگزیند - چه کاری را که مشیت کرده، اراده نماید و چه از اراده کردن آن، منصرف شود - مصداق «بداء» است.

در مرحله ی سوم اگر اراده ی انجام کارش را کرده باشد، مختار است که صورت حدود و اندازه های آن را هم تعیین کند (تقدیر نماید) یا این که از تقدیر کردن آن منصرف گردد. هر یک از این دو را که برگزیند، مصداق «بداء» است.

در مرحله ی چهارم اگر عملش را تقدیر کرده باشد، می تواند به انجامش حکم کند (مرحله ی قضاء) یا این که از انجام آن منصرف شود. هر کدام را که انتخاب نماید، مصداق «بداء» است.

در مرحله ی پنجم اگر انجام عمل را به مرحله ی قضا رسانده باشد، مختار است که این حکم را به مرحله ی اجرا در آورد یا این که پیش از رسیدن زمان اجرا، حکم خودش را نقض کرده و از آن انصراف حاصل کند. هر دو فرض، مصداق «بداء» است.

می بینیم که معنای لغوی بداء بر تک تک افعال اختیاری انسان صادق است، چه تغییر رأی برای او حاصل شود و چه نشود. البته در موردی که متعلق رأی جدید انسان مخالف با متعلق رأی قبلی باشد، «بداء» بهتر شناخته می شود؛ در مقایسه با وقتی که این دو متعلق، موافق با یک دیگر باشند. مثلاً گاهی انسان «آب خوردن» را مشیت می کند و در مرحله ی بعد، موافق با آن چه مشیت کرده، گونه ی خاصی از آب خوردن را اراده می کند. اما گاهی پس از مشیت «آب خوردن» از انجام آن منصرف می شود و آن را به

مرحله‌ی اراده کردن نمی‌رساند. هر دو حال حقیقتاً مصداق بدا هستند، اما در حالت دوم برای همگان بهتر شناخته می‌شود. ما از این حالتِ دوم تحت عنوان «تغییر رأی» نام می‌بریم، ولی روشن است که معنا و حقیقت آن در هر دو حالت تفاوت نمی‌کند. به هر حال انسان در همه‌ی مراحل انجام عمل اختیاری‌اش، مشغول «بدا» است و این گستره‌ی شمول آن را در قلمرو فعل اختیاری بشر، روشن می‌سازد.

بدا خداوند: نه از سر جهل

اگر به مواردی از بدا که تغییر رأی انسان است، توجه کنیم، می‌بینیم که دلیل آن نوعاً تغییر در میزان علم و آگاهی اوست. بسیاری اوقات، انسان انجام کاری را مشیت می‌کند و سپس قصد انجام آن را هم می‌کند، اما اطلاعات جدیدی نسبت به همان کار پیدا می‌کند که همین، موجب انصراف از تصمیمش می‌شود و از سر حرّیت، رأیش تغییر می‌کند. البته نمی‌توان ادعا کرد که هر تغییر رأیی در انسان به این علت است، اما در بسیاری موارد چنین است. در این‌گونه موارد، منشأ بدا (تغییر رأی) انسان، جهل و نادانی اوست. این نقص بشر و نقطه‌ی ضعف اوست که باعث تغییر در رأیش می‌گردد. به نور عقل روشن است که منشأ بدا در خداوند، جهل او نیست. علاوه بر عقل، در احادیث هم بر این مطلب تأکید شده است.

در کتاب شریف کافی به نقل از حضرت امام صادق علیه السلام چنین آمده است:

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْدُ لَهُ مِنْ جَهْلٍ^۱

همانا بدا خداوند از روی جهل و نادانی نیست.

حدیث دیگری از همان امام همام این‌گونه نقل شده است:

مَا بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ لَهُ^۲.

برای خدا در چیزی بدا رخ نمی‌دهد، مگر این‌که پیش از بدا به آن علم داشته است.

۱. الکافی / ۱ / ۱۴۸.

۲. همان.

بخش اول: بسط ید الهی □ ۲۹

اصولاً می‌دانیم که آن چه تا روز قیامت موجود می‌شود، قطعاً متعلق علم خداوند بوده است.

در کتاب شریف کافی از منصور بن حازم نقل شده که از امام صادق علیه السلام می‌پرسد:
آیا امروز چیزی وجود دارد که دیروز در علم خدا نبوده باشد؟
می‌فرمایند:

خیر؛ هر کس چنین عقیده‌ای داشته باشد، خدا او را خوار کند.

سپس می‌پرسد:

آیا چنین نیست که آن چه بوده و آن چه تا روز قیامت موجود می‌شود، در علم خدا وجود دارد؟

می‌فرمایند:

بَلَى قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ.^۱

آری چنین است؛ پیش از آن که خلق را بیافریند.

هم چنین از وجود مقدس امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

كُلُّ أَمْرٍ يُرِيدُهُ اللَّهُ فَهُوَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَصْنَعَهُ لَيْسَ شَيْءٌ يَبْدُو لَهُ إِلَّا
وَ قَدْ كَانَ فِي عِلْمِهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَبْدُو لَهُ مِنْ جَهْلٍ.^۲

هر امری که خداوند اراده‌اش می‌کند پیش از این که آن را بیافریند در علم [ذاتی] وی بوده است. او در هیچ چیزی بدا نمی‌کند مگر آن که پیشتر در علم [ذاتی] وی بوده است همانا خداوند متعال از سر جهل، بدا نمی‌کند.

در همین راستا در کتاب شریف «کمال الدین» از امام ششم علیه السلام چنین نقل شده است:

مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَبْدُو لَهُ فِي شَيْءٍ الْيَوْمَ لَمْ يَعْلَمْهُ أَمْسٍ فَأَبْرَأُوا مِنْهُ.^۳

۱. الکافی / ۱ / ۱۴۸.

۲. بحارالانوار / ۴ / ۱۲۱ به نقل از تفسیر العیاشی.

۳. کمال الدین / ۱ / ۷۰.



هرکس بیندازد که خداوند، امروز در چیزی بدا می‌کند که دیروز آن را نمی‌دانسته است، از وی بی‌زاری بجوید.

علم خداوند عین ذات او و بلا معلوم است. شرط تعلق گرفتن این علم به چیزی، موجود بودن آن نیست. بنابراین هر چه موجود شود، پیش از موجودیت، متعلق علم الهی بوده است و با موجود شدن آن، چیزی به علم خداوند افزوده نمی‌شود.

پس اگر چیزی متعلق رأی جدید خداوند، واقع شود، قطعاً از پیش متعلق علم ذاتی او بوده است. همین علم ذاتی، منشأ بداء الهی می‌باشد.

علم ذاتی خدا: منشأ بدا

در کتاب شریف کافی به نقل از امام جعفر صادق علیه السلام چنین آمده است:

إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ وَ عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ وَ أَنْبِيَآءُهُ فَ نَحْنُ نَعْلَمُهُ.^۱

همانا خداوند دو علم دارد: [اول] علمی که پوشیده و نگه داشته شده است که جز او کسی از آن آگاه نیست. بدا از همین علم نشأت می‌گیرد؛ [دوم] علمی که به فرشتگان و رسولان و پیغمبرانش تعلیم فرموده که ما آن را می‌دانیم.

روشن است که مراد از «علم مکنون مخزون»، «علم ذاتی پروردگار» است که معنا ندارد کسی جز خودش به آن عالم گردد. بداء الهی از همین علم ذاتی نشأت می‌گیرد.

اما آنچه به فرشتگان و انبیاء الهی داده شده، علم به مخلوقاتی است که در حقیقت صورت‌ها و ثبوتات علمی هستند. مشیّت، اراده و تقدیر الهی (به معنای حاصل مصدری) از جمله‌ی همین ثبوتات هستند و اهل بیت علیهم السلام که وعاء مشیّت و اراده و تقدیر الهی‌اند، به این‌ها عالم می‌باشند. وقتی برای خداوند بدا حاصل می‌شود، ثبوتات قبلی «محو شده» و ثبوتات جدید جای آن‌ها «اثبات» می‌شوند. منظور از «محو و اثبات» خدا، محو و اثبات همین صور و ثبوتات است. مثلاً اگر تقدیر جدیدی صورت پذیرد، آن تقدیر قبلی محو شده و تقدیر جدید جایگزین آن می‌گردد. همین «محو و

۱. الکافی / ۱ / ۱۴۷؛ نیز: بصائر الدرجات / ۱ / ۱۰۹.



بخش اول: بسط ید الهی □ ۳۱

اثبات» را «بداء خداوند» می‌نامیم. طبیعی است که اهل بیت علیهم‌السلام چون وعاء تقدیرات الهی‌اند، به این تقدیر جدید هم عالم می‌شوند.

نور علم و علم مخلوق

حقیقت بالاتر در مورد این ذوات مقدسه، آن است که محو و اثبات خداوند، به نور پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علیه‌السلام صورت می‌پذیرد. در یکی از زیارت‌های سیدالشهدا علیه‌السلام می‌خوانیم:

بِكُمْ يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَ بِكُمْ يُثَبِّتُ^۱.

به واسطه‌ی شماسست که [خداوند] آن‌چه می‌خواهد را محو می‌کند و به واسطه‌ی شماسست [که آن‌چه می‌خواهد را] اثبات می‌نماید.

در واقع مشیت خدا (به معنای مصدری) همین نور ایشان است که عین «نور وجود» می‌باشد و لذا تحقق همه‌ی ثبوتات (مشیت و اراده و تقدیر الهی به معنای حاصل مصدری آن‌ها) به نور اهل بیت علیهم‌السلام است. همین نور است که واسطه‌ی عالم شدن پیامبران و فرشتگان و خود اهل بیت علیهم‌السلام به ثبوتات می‌باشد و به همین عنایت «نور علم» نامیده می‌شود. باید توجه داشت که آن‌چه در حدیث گذشته «علم» نامیده شده (عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ وَ أَنْبِيَآءُهُ...) همان ثبوتات هستند که به نور علم، برای فرشتگان و پیامبران و ائمه علیهم‌السلام معلوم واقع می‌شوند. بنابراین «علم» نامیده شدن این ثبوتات، نباید موجب خلط آن با نور علم گردد. برای پیش‌گیری از این اشتباه، این معلومات را «علم مخلوق» می‌نامیم تا با نور علم که «خلق» خداست، یکی دانسته نشود.

با این توضیحات در می‌یابیم که اطلاق «علم» به این ثبوتات، نوعی استعمال مجازی است؛ زیرا این‌ها نور نیستند و «علم» نامیده شدن آن‌ها، از قبیل علم نامیده شدن گزارش‌هایی است که از یک واقعیت خبر می‌دهند. مثلاً وقتی خبر وقوع چیزی در جایی نوشته می‌شود، این مکتوب، گزارشی از «ما وقع» می‌باشد که معلوم انسان واقع

۱. الکافی / ۴ / ۵۷۶.



می‌شود. خود این گزارش، نور نیست، اما مجازاً و مسامحتاً علم نامیده می‌شود؛ چون کسی که به «ماوَقع» عالم شده، از عالم شدن خود، با این گزارش خبر می‌دهد. در حقیقت نام «علم» بر روی خبر و گزارش عالم شدنش گذاشته شده است. «علم» نامیدن ثبوتات، از همین قبیل است و مراد ما از «علم مخلوق» همین است. تعبیر «علمه» و «نحن نعلمه» در حدیث گذشته، قرائن روشنی هستند بر این که مراد از «علم» در این حدیث شریف، همین علم مخلوق است؛ چرا که نور علم، معلوم واقع نمی‌شود.

علم ذاتی و علم مخلوق خداوند

در کتاب شریف کافی «سماعه» از امام صادق علیه السلام چنین نقل کرده است:

إِنَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عِلْمَيْنِ عِلْمًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَ أَنْبِيَآءُهُ وَ رُسُلُهُ فَمَا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ وَ أَنْبِيَآءُهُ فَقَدْ عَلِمْنَاهُ وَ عِلْمًا اسْتَأْتَرَ بِهِ فَإِذَا بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ مِنْهُ أَعْلَمْنَا ذَلِكَ وَ عَرَضَ عَلَيَّ الْأَيْمَةَ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِنَا.^۱

همانا خداوند تبارک و تعالی دو علم دارد: [نخست] علمی که فرشتگان و پیامبران و فرستادگانش را بر آن آگاه کرده است. پس آن چه که فرشتگان و فرستادگان و پیامبرانش را بر آن آگاه کرده ما آن را می‌دانیم و [دوم] علمی که به خود اختصاص داده پس هنگامی که خداوند در چیزی از آن [علم دوم] بدا کند ما را از آن مطلع می‌کند و [آن را] بر امامانی که پیش از ما بوده‌اند عرضه می‌فرماید.

«علمی که خداوند به خودش اختصاص داده»، همان «علم ذاتی» است که در حدیث گذشته «مکنون مخزون» نامیده شده بود و «علمی که خدا برای فرشتگان و انبیاء و ائمه علیهم السلام آشکار فرموده»، همان صورت‌ها و ثبوتات هستند. تعبیر «أظْهَرَ عَلَيْهِ» و «عَلِمْنَاهُ» و «أَعْلَمْنَا ذَلِكَ» قرائن روشنی هستند بر این که مراد از «علم دوم» در حدیث شریف، نور علم نیست، بلکه معلوماتی هستند که خداوند برای فرشتگان و انبیاء و



بخش اول: بسط ید الهی □ ۳۳

ائمه علیهم السلام آشکار می فرماید. آن گاه اگر رأی جدید حادث شود، یعنی صورت جدیدی جایگزین صورت قبلی گردد، خداوند، اهل بیت علیهم السلام را به آن آگاه می فرماید. امام حی در هر زمان و ارواح امامانی که از دنیا رفته اند، همگی به آن چه متعلق رأی جدید خدا واقع شده، عالم می شوند.

مثلاً تقدیر الهی نسبت به مرگ کسی تغییر می کند. قبلاً تقدیر این بوده که در سال ۱۳۹۹ هجری شمسی از دنیا برود، اکنون بدا صورت گرفته و ده سال به عمر او افزوده شده؛ یعنی تقدیر قبلی «محو» و تقدیر جدیدی «اثبات» شده است. این تقدیر جدید، گزارش گر مرگ او در سال ۱۴۰۹ هجری شمسی است. «فاعل» این گزارش گری، خداست و به همین جهت، این تقدیر، «علم خدا» نامیده شده، چون مالک آن خداست و او آن را گزارش دهنده از سال مرگ فلان شخص قرار داده است. خداوند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام را از این تقدیر جدید آگاه می فرماید.

به این ترتیب معانی همه ی احادیثی که دو علم برای خداوند مطرح کرده اند، روشن می شود. یک علم، علم ذاتی است و دیگر همان ثبوتاتی هستند که گزارش کننده ی واقعیاتی در آینده اند و علم آن به فرشتگان و پیامبران و اهل بیت علیهم السلام داده شده است. در کتاب شریف «بصائر الدرجات» درباره ی اثبات دو علم برای خداوند، از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ عِلْمٌ عِنْدَهُ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ وَ عِلْمٌ نَبَذَهُ إِلَى مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ فَمَا نَبَذَهُ إِلَى مَلَائِكَتِهِ فَقَدْ انْتَهَى إِلَيْنَا.^۱

همانا خداوند دو علم دارد؛ [نخست] علمی نزد وی که آن را بر هیچ کس از مخلوقاتش آشکار نکرده و [دوم] علمی که آن را به فرشتگان و پیامبران القا کرده است. پس آن چه را به فرشتگانش القا فرموده به ما رسیده است (مانیز از آن آگاهی یافته ایم).

«علمی که هیچ کس به آن آگاهی ندارد»، همان علم ذاتی است و «علمی که به فرشتگان و انبیاء الهی عنایت شده»، همان ثبوتات علمی اند.

۱. بصائر الدرجات / ۱ / ۱۱۰.



علم موقوف و علم مقدر

از همین دو گونه علم الهی در احادیث به تعابیر دیگری هم یاد شده است. در کتاب شریف «بصائر الدرجات» حدیثی از حُمران نقل شده که از امام محمد باقر علیه السلام درباره‌ی این آیه سؤال می‌کند:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا.^۱

[خداوند] آگاه از غیب است پس احدی را بر غیب (امر نهان) خویش، آگاه

نمی‌فرماید.

حضرت می‌فرمایند:

«إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا»^۲ وَ كَانَ وَ اللَّهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آتَى بِهِ السَّلَامُ مِمَّنْ ارْتَضَاهُ وَ أَمَّا قَوْلُهُ «عَالِمُ الْغَيْبِ...» فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَالِمٌ بِمَا غَابَ عَنْ خَلْقِهِ بِمَا يَقْدُرُ مِنْ شَيْءٍ وَ يَقْضِيهِ فِي عِلْمِهِ فَذَلِكَ يَا حُمْرَانُ عِلْمٌ مَوْقُوفٌ عِنْدَهُ إِلَيْهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ فَيَقْضِيهِ إِذَا أَرَادَ وَ يَبْدُو لَهُ فِيهِ فَلَا يُمْضِيهِ فَأَمَّا الْعِلْمُ الَّذِي يَقْدَرُهُ اللَّهُ وَ يَقْضِيهِ وَ يُمْضِيهِ فَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي انْتَهَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آتَى بِهِ السَّلَامُ ثُمَّ إِلَيْنَا.^۳

«مگر کسی از رسول را که بپسندد چرا که [خداوند، برای] او از پیش روی و پشت سرش، نگاهبانانی را به راه می‌نهد» و به خدا سوگند حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آتَى بِهِ السَّلَامُ از کسانی است که [خداوند] وی را پسندید. و اما این فرمایش وی (خداوند) که: «آگاه از غیب...» بدین خاطر است که همانا خداوند تبارک و تعالی نسبت به آن چه از مخلوقاتش پنهان می‌باشد، آگاه است؛ [یعنی] نسبت به آن چیزهایی که در علم [مخلوق]ش تقدیر و قضا می‌فرماید [علم ذاتی

۱. الجن / ۲۶.

۲. همان / ۲۷.

۳. بحار الانوار / ۴ / ۱۱۰؛ به نقل از: بصائر الدرجات. نیز: بصائر الدرجات / ۱ / ۱۱۳، الکافی / ۱ /



دارد]. پس ای حمران! آن علم [ذاتی] نزد وی نگه داشته شده و [خداوند] نسبت به [متعلقات] آن مشیت دارد. پس هنگامی که اراده کند آن را قضا می‌فرماید و در مورد آن [متعلقات] بدا می‌فرماید و [تحقق] آن‌ها را امضا نمی‌کند. اما علمی که خداوند آن را تقدیر و قضا و امضا می‌کند، همان علمی است که به رسول خدا ﷺ و سپس به ما رسیده است.

در این حدیث شریف از «عالم بودن خداوند به علم ذاتی» به «عالمِ بِمَا غَابَ عَنْ خَلْقِهِ» تعبیر شده است. این علم، بلامعلوم است و متعلق آن «مَا يُقَدَّرُ مِنْ شَيْءٍ وَ يَفْضِيهِ فِي عِلْمِهِ» می‌باشد. یعنی خداوند به علم ذاتی خود به آنچه ثبوت می‌بخشد، عالم است؛ پیش از آن‌که این ثبوتات، موجود گردند. بنابراین «فِي عِلْمِهِ» اشاره به علم دومی است که در احادیث گذشته مطرح شد. آن‌گاه از علم اول (علم ذاتی) به «علم موقوف»^۱ تعبیر فرموده‌اند؛ چرا که این علم، متعلق موجودی ندارد و تحقق یافتن متعلق آن، منوط و متوقف بر مشیت خداست. به بیان دیگر متوقف بر تعلق گرفتن رأی خدا به یک طرف است تا موجود گردد. به همین جهت علم ذاتی خداوند، «علم موقوف» نامیده می‌شود.

اما علم دوم به چیزهایی که متعلق رأی الهی واقع شده‌اند، اطلاق می‌شود؛ اعم از این‌که مشیت یا اراده یا تقدیر یا قضا و یا امضا باشد. این‌ها همان متعلقات تقدیر، قضا و امضا هستند (الْعِلْمُ الَّذِي يُقَدَّرُهُ اللَّهُ وَيَقْضِيهِ وَ يُفْضِيهِ) و پس از تحقق، معلوم پیامبر اکرم ﷺ و امام علیا می‌شوند. (فَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي أَنْتَهَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ إِلَيْنَا).

نکته‌ی دیگر در حدیث شریف، اشاره به بداء خداوند است، آن‌جا که می‌فرماید: «فَذَلِكَ يَا حُمْرَانُ عِلْمٌ مَوْقُوفٌ عِنْدَهُ إِلَيْهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ». این‌جا «الْمَشِيئَةُ» به معنای اول آن‌که در حلقه‌ی پیشین گفتیم، به کار رفته، یعنی «نور رأی». یعنی: «تحقق متعلقات این علم ذاتی، متوقف بر مشیت الهی است».

۱. در نقل دیگری از همین حدیث شریف، «علم مقدم موقوف» تعبیر شده (بصائر الدرجات / ۱ / ۱۱۳) که لفظ «مقدم» قرینه‌ی روشنی است بر این‌که «علم موقوف» در رتبه‌ی ربوبی و مقدم بر ساحت مخلوقات می‌باشد.

مراحل خلق نظام تکوین توسط خدای متعال

خداوند نسبت به همه‌ی گزینه‌های فعل و ترک در نظام آفرینش، علم بلامعلوم دارد. یعنی هم بودن یک نظام خاص در عالم و هم نبودن آن را، به علم بلامعلوم (یعنی پیش از موجودیت هر کدام) می‌داند. آن‌گاه با کمال حرّیتش هر یک از آن دو طرف (بودن و نبودن) را مشیّت می‌کند؛ یعنی صورت کلی آن را در وعاء مشیّتش، خلق می‌کند. انتخاب هر یک از دو طرف، مصداق «بداء» خداست. به همین جهت است که فرموده‌اند:

فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْبُدْءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ وَفِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ.^۱

برای خدای تبارک و تعالی در آن چه [به علم ذاتی] می‌داند حقّ بداء است که چه موقع [کدامیک از متعلقات آن را] مشیّت نماید؛ و در آن چه اراده فرموده برای تقدیر اشیا [حقّ بدا دارد].

یعنی مرحله‌ی اوّل از مقدمات خلق یک نظام در عالم تکوین، مشیّت کردن آن توسط خدای متعال است. مقصودمان از مشیّت، اختیار کردن صورت علمی کلی آن نظام است. تحقّق همین مرحله، نتیجه‌ی بدا یا مشیّت (به معنای مطلق رأی) الهی است. به همین جهت می‌گوییم: علم ذاتی، موقوف است به این که کدام یک از متعلقات آن، مورد مشیّت قرار بگیرد. منظور این است که تحقّق یافتن متعلّق آن، متوقّف بر این است که مشیّت شود.

حال اگر مرحله‌ی اوّل از مقدمات خلق یک نظام، انجام شد، نوبت به مرحله‌ی دوم یعنی «اراده کردن» آن می‌رسد. این مرحله، تعیین صورت خاصّ و معین نظامی است که خداوند، خلق خواهد فرمود. خداوند از سر حرّیتش آن چه را مشیّت فرموده، به مرحله‌ی اراده می‌رساند یا نمی‌رساند. انتخاب هر یک از این دو، مصداق بداء الهی است.



بخش اول: بسط يد الهی □ ۳۷

حال اگر مرحله‌ی دوم سپری شد، یعنی اراده‌ی یک نظام خاص و معین، انجام شد، نوبت به مرحله‌ی «تقدیر» آن می‌رسد. این جا هم خداوند حقّ بدا دارد در این که آن چه اراده فرموده را به مرحله‌ی تعیین حدّ و اندازه (تقدیر) برساند یا خیر. لذا فرمودند: «فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْبَدَاءُ... فِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ».

خدای متعال می‌تواند از خلق مراحل مقدّماتی بعد، صرف نظر کند، یعنی همان نظامی را که مشیّت و اراده فرموده بود، به مرحله‌ی تقدیر نرساند. اما اگر خلق یک نظام خاص به مرحله‌ی تقدیر برسد، آن‌گاه نوبت مرحله‌ی قضاست. در این مرحله هم دست خدا باز است که مطابق آن چه مشیّت، اراده و تقدیر فرموده، به بودن آن نظام خاص حکم بکند یا نکند. اختیار کردن هر یک از این دو طرف، مصداق «بدا» خداوند است.

حال اگر خلق آن نظام خاص و مقدر، به مرحله‌ی قضاء و حکم الهی برسد، تا وقتی این حکم به عرصه‌ی اجرا و امضا نرسیده، خداوند از روی حرّیتش ممکن است از امضاء آن صرف نظر کند. در حدیث حُمران به این احتمال اشاره شده، آن جا که فرمود:

فَيَقْضِيهِ إِذَا أَرَادَ وَ يَبْدُو لَهُ فِيهِ فَلَا يُمْضِيهِ.

البته امضاء خداوند که تعلق گرفتن مشیّت به تحقق امضاست، هم مصداق بدا می‌باشد، اما این جا به گزینه‌ی «امضاء نکردن» اشاره شده که تعلق گرفتن مشیّت به نبودن امضاست.

نتیجه‌ای که از همه‌ی این توضیحات می‌گیریم، این است که در همه‌ی مراحل مقدّماتی خلق کردن یک نظام، حقّ بدا برای خداوند، محفوظ است؛ چه مرحله‌ی اول که آن چه را به علم ذاتی‌اش می‌داند، مشیّت کند یا نکند یا این که چه زمانی مشیّت فرماید (فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ). دوم این که آن چه مشیّت کرده را اراده فرماید یا خیر، سوم این که آن چه اراده فرموده را تقدیر نماید یا خیر، چهارم آن که به آن چه تقدیر کرده، حکم (قضاء) فرماید یا خیر، پنجم آن که آن چه متعلق قضایش واقع شده را امضا کند یا خیر. البته وقتی قضا به واسطه‌ی امضا (اجرا) تحقق پیدا کند، دیگر بدا معنا ندارد:

فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ^۱

پس آن‌گاه که قضا به واسطه‌ی امضا تحقق یابد دیگر بدائی در کار نیست. روشن است که تحقق هیچ مرحله‌ای، بودن مرحله‌ی بعد را ضروری نمی‌سازد و دست خدا در تک‌تک این‌ها باز است. به این ترتیب گستره‌ی شمول «بداء» در ربوبیت تکوینی عالم، کاملاً روشن می‌شود.

امور موقوفه نزد خداوند

در حدیث حُمران تعبیر «علم موقوف» به کار رفته که توضیح آن گذشت. دانستیم که صفت «موقوف» در حقیقت مربوط به متعلق علم ذاتی خداوند می‌باشد، نه خود علم. قرینه و شاهد این مطلب، احادیثی است که موصوف واقعی این صفت را آشکار فرموده‌اند.

فضیل بن یسار از حضرت امام باقر علیه السلام چنین نقل کرده است:

مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ يُقَدَّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخَّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ.^۲

از امور، اموری نزد خداوند، نگه داشته هستند که هرکدام از آن‌ها را بخواهد مقدّم می‌کند و هرکدام از آن‌ها را بخواهد عقب می‌اندازد.

«أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ» در این حدیث شریف، متعلقات علم ذاتی خدا هستند^۳ که هیچ کدام موجودیّت ندارند و علم خدا به آن‌ها «بلا معلوم» است. موجود شدن هر کدام، متوقف بر رأی و مشیّت الهی است که به هر یک تعلق بگیرد، همان تحقق پیدا می‌کند. امام علیه السلام تصریح فرموده‌اند که خداوند با کمال حرّیتش هر کدام را که مشیّت کند، مقدّم می‌کند و هر یک را که مشیّت کند، مؤخّر می‌گرداند. یعنی این‌که از امور موقوفه، کدام یک در چه زمانی محقق شوند، منوط به مشیّت و رأی خداست. این یکی از

۱. الکافی / ۱ / ۱۴۹.

۲. الکافی / ۱ / ۱۴۷؛ نیز: المحاسن / ۱ / ۲۴۳.

۳. تعبیر «عندالله» در حدیث شریف، قرینه‌ی روشنی بر این است که این امور در مرتبه‌ی علم ذاتی خداوند، متوقف بر مشیّت شدن از سوی او می‌باشند تا به مرتبه‌ی تحقق برسند.

مصادیق بدا می باشد که در حدیث به آن اشاره شده است.
مقدم و مؤخر داشتن خداوند در فرمایش دیگر امام باقر علیه السلام به صورت ذیل آمده است:

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
يُكْذِبُ نَفْسَهُ وَ لَا مَلَائِكَتَهُ وَ لَا رُسُلَهُ وَ عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا
يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ مَا يَشَاءُ^۱

دو گونه علم وجود دارد: [یکی] آن علمی که نزد خداوند، محفوظ است و [خداوند] هیچ یک از مخلوقات خود را از آن آگاه نکرده است و [دیگر] علمی که آن را به فرشتگان و رسولان خود تعلیم داده است. پس آن چه علمش را به فرشتگان و پیامبرانش داده، واقع خواهد شد؛ [چون] خدا نه خود را تکذیب می کند و نه فرشتگان و پیامبرانش را؛ و از آن علمی که نزد او محفوظ است، هر چه را بخواهد، جلو انداخته و هر چه را بخواهد، به تأخیر می اندازد و آن چه را بخواهد، اثبات می فرماید.

قسمت آخر حدیث در این جا شاهد ماست که می فرماید: «از علم مخزون خود، آن چه را بخواهد جلو می اندازد و...» (يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ...). روشن است که ضمیر (ه) در «منه» به متعلق علم ذاتی خداوند بر می گردد. یعنی از آن چه که خدا به علم ذاتی و بلا معلومش می داند، هر یک را که مشیتش تعلق بگیرد، جلو می اندازد و هر کدام را که مشیتش تعلق بگیرد، عقب می اندازد و هر یک را مشیتش تعلق بگیرد، به ثبوت و تحقق می رساند. بنابراین به ثبوت رسیدن همه ی متعلقات علم ذاتی خداوند، موقوف و منوط به مشیت و رأی اویند.

اصل اولی: بدا پذیر بودن معلومات پیامبران و فرشتگان

نکته ی دیگری که در حدیث فوق مورد تأکید قرار گرفته، این است که خدای متعال، نه خودش را تکذیب می کند و نه فرشتگان و پیامبرانش را. برای این که مقصود



از این قسمت روشن شود، باید به فرمایش دیگری از امام باقر علیه السلام توجه کنیم.

راوی حدیث می گوید: از ایشان پرسیدم:

آیا در مورد اخباری که پیامبران از جانب خدا می گویند و آن ها قوم خود را از

آن آگاه می کنند، ممکن است برای خدا بدائی واقع شود؟

حضرت در پاسخ فرمودند:

أَمَّا إِنِّي لَا أَقُولُ لَكَ: إِنَّهُ يَفْعَلُ وَ لَكِنْ إِنْ شَاءَ فَعَلَ^۱.

توجه کن! همانا من به تو نمی گویم: او (خدا) [بداء] می کند؛ ولی [می گویم]:

اگر بخواهد می کند.

سؤال راوی درباره ی خبرهای غیبی است که پیامبران به امت های خود می دهند: «آیا خدا در آن ها بداء می کند؟» حضرت در پاسخ تأکید فرموده اند: «من نمی گویم خدا در آن ها بداء می کند؛ بلکه می گویم اگر بخواهد، ممکن است بداء کند». در حقیقت از «وقوع» بداء خبر نمی دهند؛ بلکه از «امکان» آن خبر داده اند و این یک قاعده ی کلی برای همه ی اخباری است که پیامبران یا امامان علیهم السلام به امت هایشان گفته اند. طبق این قاعده، اصل بر «امکان وقوع بداء» است؛ اما اگر موردی را از شمول این قاعده استثنا کنند، حساب آن یک مورد، فرق خواهد کرد.

بر این اساس اگر پیامبر یا امام علیه السلام از قطعی بودن وقوع چیزی خبر دهند، می توان فهمید که آن امر، قطعاً واقع می شود. زیرا اگر محقق نگردد، لازم می آید که خداوند، خودش و فرشتگانش و پیامبرانش را تکذیب نماید. روشن است که این تکذیب، تنها وقتی لازم می آید که خداوند ایشان را از قطعی بودن چیزی آگاه کرده باشد. در این صورت اگر آن چیز واقع نشود، لازم می آید خدا خودش را دروغگو معرفی کرده باشد. هم چنین در صورتی که انبیا قوم خود را از قطعی بودن وقوع چیزی آگاه کرده باشند، اگر خدا در وقوع آن چیز بداء کند، لازم می آید که خداوند، بندگان معصوم خود را دروغگو معرفی کند که این ها همه قبیح و مخالف با حکمت الهی است.



واقع نشدن بدا در ضروریات نقلی و عقلی

فرض دیگری که می‌توان برای «تکذیب خدا خودش را» مطرح کرد، چیزی است که در قرآن کریم با صراحت و به دفعات آمده باشد. به عنوان مثال، از اصل قیامت و وجود بهشت و جهنم به گونه‌ای در قرآن خبر داده شده که وقوع نیافتن آن به تکذیب خداوند خودش را می‌انجامد. اصل این‌که قیامت هست و بندگان پاداش و کیفر اعمال خود را در قیامت خواهند دید، هم با صراحت و هم مکرر در قرآن مورد تأکید واقع شده است. اگر قرار باشد در این مسأله هم بدائی رخ دهد، دیگر به هیچ خبری در قرآن نمی‌توان اعتماد کرد. این‌گونه امور را می‌توان از ضروریات قرآن محسوب کرد و روشن است که واقع نشدن ضروریات، به تکذیب خدا می‌انجامد.

البته دامن‌های ضروریات از آن‌چه در قرآن کریم آمده، فراتر است و شامل آن‌چه به طور صریح و مکرر در احادیث معتبر آمده نیز می‌شود. به طور کلی، آن‌چه را که در قرآن و روایات به صورت قطعی بیان شده و بر وقوع آن با تعابیر مختلف و متعدد تأکید شده، می‌توان «ضروریات نقلی» نامید که در مورد آن‌ها یقین داریم که مورد بدا واقع نمی‌شود. در کنار این‌ها «ضروریات عقلی» هم وجود دارد که ضرورت و قطعیتشان به نور عقل کشف می‌شود. این‌ها را هم می‌توان غیرقابل بدا دانست. اموری که مصداق وعده‌ی الهی باشند، و قوعشان از قبیل ضروریات عقلی است؛ مثلاً وعده‌های پاداش خدا در برابر اعمال نیک بندگان از این قسم است. اگر در قرآن یا روایات، وعده‌ی پاداش در برابر کار خیری به بندگان خدا داده شده، عقلاً می‌توان مطمئن بود که در اصل آن (البته در فرض بودن شرایط و مقتضیات) بدا رخ نمی‌دهد. علت این امر، قبح عقلی خُلف وعده است که شامل وعده‌های الهی هم می‌شود. با این ترتیب، بهشت موعود، مصداق وعده‌ی خداست که علاوه بر ضرورت نقلی، ضرورت عقلی هم دارد و لذا یقین داریم که در اصل وجود آن بدا نخواهد شد؛ یعنی امکان ندارد که خداوند در قیامت، اصل بهشت و وعده شده را منتفی کند.

خلاصه این‌که اگر چیزی ضرورت عقلی یا نقلی یا هم عقلی و هم نقلی داشته باشد، یقیناً مورد بدا واقع نمی‌شود. علت این یقین در ضروریات نقلی، حکم عقل به قبح

۴۲ □ سلسله مباحث اعتقادی، حلقه‌ی هشتم: حرّیت و فضل الهی

تکذیب خدا و رسولان و فرشتگان اوست و در ضروریات عقلی، حکم عقل به قبح خلف وعده در اموری نظیر بهشت موعود یا اصل ظهور امام عصر علیه السلام. امام جواد علیه السلام در مورد قطعی بودن ظهور امام عصر علیه السلام به ابوهاشم جعفری چنین فرمودند:

إِنَّ الْقَائِمَ مِنَ الْمِعَادِ وَاللَّهُ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ^۱

همانا قائم [آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم] از وعده [های الهی] است و خداوند، خلف وعده نخواهد کرد.

این بیان تذکری به حکم روشن عقل است که چون ظهور امام قائم علیه السلام مصداق وعده‌ی الهی است و خدا خلف وعده نمی‌کند، پس در اصل آن بدا نخواهد شد. در این مورد می‌توان گفت که علاوه بر قرآن و حدیث، عقل هم (به خاطر قبح خلف وعده از جانب خدا) بدا نشدن در اصل ظهور را قطعی می‌داند.

پیش‌گویی قطعی نکردن ائمه علیهم السلام به سبب امکان بدا

دانستیم که اصل اولی در آن چه خدا، پیامبران و ائمه علیهم السلام را از وقوعش، آگاه می‌کند؛ بدا پذیر بودن آن است. به همین جهت است که عموم پیش‌گویی‌های آن‌ها به صورت قطعی نیست، بلکه خودشان تصریح فرموده‌اند به این که با وجود امکان وقوع «بدا» از آن چه تا قیامت واقع می‌شوند، خبر نمی‌دهند.

این مطلب از امام رضا علیه السلام نقل شده که فرموده‌اند: امام صادق علیه السلام، امام باقر علیه السلام، امام سجّاد علیه السلام، امام حسین علیه السلام، امام حسن علیه السلام و امیرالمؤمنین علیه السلام چنین فرموده‌اند:

وَاللَّهُ لَوْلَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَحَدَّثْنَاكُمْ بِمَا يَكُونُ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ:

«يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۲.

قسم به خدا، اگر نبود آیه‌ای در کتاب خدا، هر آینه آن چه تا روز قیامت اتفاق

۱. الغیبة (نعمانی) / ۳۰۳.

۲. الزّعد / ۳۹.

۳. قرب الإسناد / ۳۵۴. نیز: الامالی (صدوق) / ۳۴۲، التّوحید / ۳۰۵، الاختصاص / ۲۳۵،

الارشاد / ۱ / ۳۵.



بخش اول: بسط يد الهی □ ۴۳

می‌افتد را برایتان می‌گفتم: «خداوند آن‌چه بخواهد را از میان برمی‌دارد و [آن‌چه بخواهد را] ثابت و استوار می‌کند و امّ‌الکتاب نزد اوست».

ائمّه علیهم‌السلام که مصداق «کتاب مبین» و «امام مبین» اند، به همه‌ی آن‌چه خداوند، ثبوت علمی بخشیده، آگاهند؛ اما چون دستِ خدا باز است که پیش از وقوع چیزی، آن را تغییر دهد (آن‌چه را که بوده، محو یا آن‌چه را که نبوده، اثبات کند)، پیش‌گویی قطعی توسط ایشان صورت نمی‌پذیرفته است. به همین دلیل است که فرموده‌اند اگر در موردی پیش‌گویی ایشان درست در نیامد، آن‌ها به مردم دروغ نگفته‌اند. از حضرت باقر علیه‌السلام چنین نقل شده است:

إِذَا حَدَّثْنَاكُمْ بِشَيْءٍ فَكَانَ كَمَا نَقُولُ فَقُولُوا صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَإِنْ كَانَ بِخِلَافٍ ذَلِكَ فَقُولُوا صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ تَوَجَّرُوا مَرَّتَيْنِ^۱.

هرگاه خبری به شما دادیم و همان اتفاق افتاد، بگویید: «خدا و رسولش راست گفته‌اند» و اگر خلاف آن اتفاق افتاد، بگویید: «خدا و رسولش راست گفته‌اند» تا دوبار پاداش داده شوید.

در هیچ فرضی ائمّه علیهم‌السلام خلاف واقع نمی‌گویند. آن‌چه خبر می‌دهند، مطابق با علمی است که خدا به ایشان ارزانی می‌دارد. اگر آن‌چه پیش‌گویی فرموده‌اند، درست درآید که راست‌گویی آن‌ها روشن است؛ اما اگر خلاف آن درآید، باز هم باید گفت که ایشان راست فرموده بودند؛ چون پیش‌گویی آن‌ها براساس علم خدادادی‌شان بوده و از خود، چیزی نگفته‌اند؛ تغییری در ثبوتات علمی روی داده، آن‌چه بوده، محو شده یا آن‌چه نبوده، اثبات شده است. ائمّه علیهم‌السلام از آن‌چه بوده، خبر داده‌اند. پس ایشان به کسی دروغ نگفته‌اند؛ بلکه چیزی که از آن خبر داده‌اند، محو یا اثبات شده است. اگر واقعیت، مطابق پیش‌گویی امام علیه‌السلام درآید، تصدیق ایشان یک پاداش دارد و اگر خلاف آن درآید، تصدیق امام علیه‌السلام دو پاداش دارد. در حالت اول راست‌گویی امام علیه‌السلام شاهد خارجی دارد؛ لذا تصدیق ایشان سخت نیست؛ اما در حالت دوم که واقعیت، خلاف پیش‌گویی امام علیه‌السلام درآمده، تصدیق امام علیه‌السلام ارزش

۱. تفسیر القمّی / ۱ / ۳۱۱.



۴۴ □ سلسله مباحث اعتقادی، حلقه‌ی هشتم: حرّیت و فضل الهی

دوچندان دارد و اعتقاد عمیق‌تری نسبت به مقامات الهی ایشان را می‌طلبد؛ لذا پاداش آن هم دوچندان است.

ابوحمزه‌ی ثمالی در همین موضوع، حدیثی را از دو امام بزرگوار، حضرت باقر و صادق علیهما السلام، نقل کرده که فرمودند:

يَا أَبَا حَمْرَةَ إِنَّ حَدِيثَنَا بِأَمْرٍ أَنَّهُ يَجِيءُ مِنْ هَاهُنَا فَجَاءَ مِنْ هَاهُنَا فَإِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ مَا يَشَاءُ وَإِنْ حَدِيثُنَا الْيَوْمَ بِحَدِيثٍ وَحَدِيثُنَا عَدَا بِخِلَافِهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ^۱.

ای ابوحمزه! اگر تو را به چیزی خبر دادیم که از این جا می‌آید، پس از این جا آمد (مطابق آنچه گفته‌ایم واقع شد) [در این صورت،] همانا خدا آنچه را بخواهد انجام می‌دهد. و اگر امروز به تو خبری دادیم و فردا خلاف آن را به تو گفتیم، [این را بدان که] هر آینه خداوند، آنچه را بخواهد محو و اثبات می‌کند.

واقع نشدن فرمایش امام علیه السلام به خاطر تغییر در متعلق رأی خداست. امروز، مشیت، اراده یا تقدیر الهی چیزی بوده و فردا خدا با رأی خود در آن تغییر ایجاد می‌کند. خبر دیروز امام علیه السلام براساس رأی پیشین خدا بوده و خبر امروز براساس رأی امروز خداست. در هر دو حالت، امام علیه السلام راست فرموده و جز از واقع خبر نداده است. محو و اثباتی که خدا انجام داده، عامل واقع نشدن فرمایش امام علیه السلام بوده است.

آگاهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از همه‌ی امور قطعی

همان طور که قبلاً گفتیم، اگر آن چه به پیامبران و فرشتگان الهی تعلیم داده شده، مقید به قطعیت بوده باشد، دیگر تغییری در آن رخ نخواهد داد. البته خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم همه‌ی آن چه را که تا پایان دنیا به طور قطعی واقع خواهد شد، تعلیم فرموده است. از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَخْبَرَ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله و سلم بِمَا كَانَ مُنْذُ كَانَتِ الدُّنْيَا وَبِمَا

۱. تفسیر العیاشی / ۲ / ۲۱۷.



بخش اول: بسط يد الهی □ ۴۵

يَكُونُ إِلَى انْقِضَاءِ الدُّنْيَا وَ أَخْبَرَهُ بِالْمَحْتُمِ مِنْ ذَلِكَ وَ اسْتَنْتَى عَلَيْهِ
فِيمَا سِوَاهُ.^۱

همانا خداوند عزوجل پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را از آن چه از زمان برقراری دنیا بوده است و از آن چه تا پایان دنیا تحقق می‌یابد خبر داد و ایشان را از امور حتمی از آن‌ها (وقایع آینده تا پایان دنیا) باخبر فرمود و نسبت به باقی موارد آن، بر ایشان استثنا قائل شد [یعنی فرمود: مگر آن چه خداوند، خلافتش را مشیت فرماید].

طبق این حدیث شریف، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و جانشینان ایشان^۲ می‌دانند که در چه مواردی بدا صورت نمی‌پذیرد؛ پس اگر پیش‌گویی‌شان در موردی قطعی بود، می‌توان گفت که آن چیز مورد بدهاء خداوند قرار نمی‌گیرد. بنابراین در هر موردی باید ببینیم که خود ایشان چگونه پیش‌گویی فرموده‌اند، اگر قید «قطعیت وقوع» داشت، می‌فهمیم که در آن مورد، بدا صورت نمی‌پذیرد و اگر نداشت، اصل اولی - چنان‌که گفتیم - امکان وقوع بدا در آن است. پس اگر پیش‌گویی ایشان در آن مورد، راست در نیامد، می‌فهمیم که در آن بدا صورت پذیرفته است.

مشیت و اراده‌ی حتم و عزم

به فرمایش ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام، ریشه‌ی این امر آن است که اصولاً خدا دو گونه مشیت و اراده دارد: «مشیت و اراده‌ی حتم» و «مشیت و اراده‌ی عزم». این مطلب در کتاب شریف کافی به اجمال آمده است:

إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَ مَشِيَّتَيْنِ إِرَادَةَ حَتْمٍ وَ إِرَادَةَ عَزْمٍ.^۳

همانا خداوند، دو گونه اراده و مشیت دارد: اراده‌ی حتم و اراده‌ی عزم.

۱. الکافی / ۱ / ۱۴۸.

۲. طبق ادله‌ی متعدّد، می‌دانیم که هر علمی خدا به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنایت فرموده، به جانشینان ایشان هم عطا شده است. (به عنوان نمونه بنگرید به: الاختصاص / ۲۸۱ - ۲۷۹، بحارالانوار / ۴۰ / ۲۰۸، باب ۹۵)

۳. الکافی / ۱ / ۱۵۱.



توضیح و تفصیل این فرمایش به نقل از کتاب شریف «فقه الرضا علیه السلام» منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام این گونه آمده است:

إِنَّ لِلَّهِ مَشِيَّتَيْنِ مَشِيَّةَ حَتْمٍ وَ مَشِيَّةَ عَزْمٍ وَ كَذَلِكَ إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ إِرَادَةَ حَتْمٍ وَ إِرَادَةَ عَزْمٍ إِرَادَةُ حَتْمٍ لَا تُخْطِئُ وَ إِرَادَةُ عَزْمٍ تُخْطِئُ وَ تُصِيبُ.^۱

همانا خداوند، دو گونه مشیّت دارد: مشیّت حتم و مشیّت عزم؛ نیز همانا خداوند دو گونه اراده دارد: اراده‌ی حتم و اراده‌ی عزم؛ اراده‌ی حتمی که به خطا نمی‌رود و اراده‌ی عزمی که گاهی به خطا می‌رود و گاهی درست درمی‌آید.

آن چه خداوند تعین و ثبوت بخشیده، دو گونه است: یا از اموری است که بدا در آن رخ نمی‌دهد که در این صورت «مشیّت و اراده‌ی حتم» نامیده می‌شود. این همان اراده‌ای است که به خطا نمی‌رود؛ چون آن چه تعین یافته بود، موجود می‌شود؛ اما گاهی آن چه در مقام مشیّت و اراده‌ی خداوند، تعین یافته، از امور بدائی است. در این صورت، اگر در آن بدا واقع شود، اراده به خطا رفته و اگر بدا صورت نگیرد، اراده به واقع اصابت کرده است.

بنابراین، «به خطا رفتن اراده‌ی خداوند»، یعنی این که آن چه او تعین بخشیده، در عالم واقع تحقق پیدا نکند؛ بلکه پس از مرحله‌ی مشیّت و اراده، مورد بداء الهی واقع شود. در این صورت، چون فرشتگان و انبیاء، به آن چه بدا شده عالم نبوده‌اند، پیش‌گویی آن‌ها مطابق واقع نخواهد شد. اصابت کردن مشیّت و اراده‌ی خدا هم وقتی است که آن چه تعین یافته - با این که قابلیت بداشدن داشته - مورد بداء واقع نشود.

کتاب مبین یا امام مبین

با توجه به آن چه گذشت، روشن می‌شود که خداوند همه‌ی آن چه را واقع خواهد شد - پیش از وقوع - تعین بخشیده و پیامبر اکرم ﷺ و ائمه علیهم السلام را وعاء این ثبوتات

۱. بحارالانوار / ۵ / ۱۲۴ به نقل از فقه الرضا علیه السلام.

بخش اول: بسط يد الهی □ ۴۷

قرار داده است. ایشان به همین اعتبار « کتاب مبین » نامیده شده‌اند که در احادیث همان « امام مبین » دانسته شده است. از حضرت باقرالعلوم علیه السلام در این باره چنین نقل شده است:

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعْ شَيْئاً كَانَ أَوْ يَكُونُ إِلَّا كَتَبَهُ فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوعٌ بَيْنَ يَدَيْهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِ فَمَا شَاءَ مِنْهُ قَدَّمَ وَ مَا شَاءَ مِنْهُ أَخَّرَ وَ مَا شَاءَ مِنْهُ مَحَا وَ مَا شَاءَ مِنْهُ كَانَ وَ مَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.^۱

همانا خداوند هیچ چیز را که بوده یا خواهد بود، وانگذاشته، مگر آن که آن را در کتابی نگاشته است. پس آن [کتاب] در مقابل خداوند نهاده شده، به آن نظر می‌کند؛ هرچه را از آن بخواند، جلو می‌اندازد و هر چه را از آن بخواند، عقب می‌اندازد، و هرچه را از آن بخواند، محو می‌کند و چیزی که از آن بخواند، موجود می‌شود و آن چه نخواند، موجود نمی‌شود.

« کتابت خدا » یعنی « جمع کردن او تعینات اشیا را پیش از وقوع خارجی شان ». همه‌ی آن چه « مشیت »، « اراده »، « تقدیر » و « قضاء » شده در وعاء مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام قرار گرفته است. اما این کتابت، دست خداوند را نمی‌بندد و او تا قبل از رسیدن به مرحله‌ی « امضاء » هر کدام را که مشیتش تعلق بگیرد، مقدم یا مؤخر می‌فرماید. هر کدام را که مشیتش تعلق بگیرد، محو می‌کند یعنی آن را به مرحله‌ی بعد نمی‌رساند. مثلاً اگر متعلق اراده قرار گرفته، به مرحله‌ی تقدیر نمی‌رساند یا اگر به مرحله‌ی تقدیر رسیده، متعلق قضاء الهی واقع نمی‌شود.

در نهایت آن چه متعلق مشیت (رای) قرار گیرد، تحقق پیدا می‌کند و آن چه متعلق مشیت او قرار نگیرد، موجود نمی‌شود. پس آن چه در کتاب مبین آمده، قابل محو و اثبات است، به همین جهت می‌توان این کتاب را « لوح محو و اثبات » نامید.

۱. تفسیر العیاشی / ۲ / ۲۱۵.



محو و اثبات در ام‌الکتاب

اما در آیه‌ی شریفه‌ی «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۱ سخن از «أُمُّ الْكِتَابِ» به میان آمده که باید دید با توجه به احادیث اهل بیت علیهم‌السلام، مقصود از آن چیست.

در دعایی که از امام صادق علیه‌السلام نقل شده، چنین می‌خوانیم:

يَا ذَا الْمَنِّ لَا مَنَّ عَلَيَّ... إِنْ كَانَ عِنْدَكَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ أَنَّى شَقِيٌّ أَوْ
مَحْرُومٌ أَوْ مُقْتَرٌ عَلَيَّ رِزْقِي فَأَمَحْ مِنْ أُمِّ الْكِتَابِ شَقَائِي وَ حِرْمَانِي وَ
إِفْتَارَ رِزْقِي وَ اِكْتِبْنِي عِنْدَكَ سَعِيداً مُوَفَّقاً لِلْخَيْرِ مُوسِعاً عَلَيَّ رِزْقَكَ
فَإِنَّكَ قُلْتَ فِي كِتَابِكَ الْمُنَزَّلِ عَلَيَّ نَبِيِّكَ الْمُرْسَلِ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ:
«يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۲.

ای صاحب منت! منّتی بر تو نیست... اگر نزد تو در ام‌الکتاب چنین است که من شقی یا محروم یا روزی‌ام تنگ است، پس شقاوت و حرمان و تنگی روزی مرا از ام‌الکتاب محو کن و مرا نزد خودت سعادت‌مند، موفّق به [انجام دادن] خیر و وسعت داده شده در روزی‌ات قرار ده. همانا تو در کتاب فرود آمده بر پیامبر فرستاده‌شده‌ات - که درود تو بر او و خاندانش باد - فرموده‌ای: «خداوند آن چه را بخواهد محو و اثبات می‌کند و ام‌الکتاب نزد اوست».

در دعای دیگری که از همان امام علیه‌السلام نقل شده، چنین آمده است:

اللَّهُمَّ... إِنْ كُنْتُ عِنْدَكَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ شَقِيّاً فَاجْعَلْنِي سَعِيداً فَإِنَّكَ تَمْحُو
مَا تَشَاءُ وَ تُثْبِتُ وَ عِنْدَكَ أُمُّ الْكِتَابِ.^۳

۱. الزّعد / ۳۹.

۲. همان.

۳. تهذیب الاحکام / ۳ / ۷۳. نیز: مصباح‌المتّهجد / ۱ / ۳۵۷ و جمال‌الاسبوع / ۳۸۳ و المصباح (کفعمی) / ۵۶۵. نظیر این دعا در: بحارالانوار / ۸۳ / ۷۲ به نقل از فلاح‌السائل آمده است نیز در: همان / ۸۶ / ۳۷۷ به نقل از جمال‌الاسبوع و همان / ۸۷ / ۷ به نقل از مصباح‌المتّهجد و جمال‌الاسبوع. ۴. فلاح‌السائل / ۲۲۲ و مصباح‌المتّهجد / ۱ / ۸۳ و البلدالامین / ۲۳.



بخش اول: بسط يد الهی □ ۴۹

خدایا!... اگر من نزد تو در اُمّ الکتاب، شقی هستم، پس مرا سعید قرار ده زیرا که تو آن چه را بخواهی محو و اثبات می کنی و اُمّ الکتاب نزد تو است. ملاحظه می شود که امام علیه السلام در دعاهای خود از خدا خواسته اند که آن چه را در اُمّ الکتاب مکتوب شده، تغییر دهد و سپس به آیه‌ی شریفه‌ی سوره‌ی رعد استناد فرموده اند. بنابراین، در اُمّ الکتاب هم محو و اثبات امکان پذیر است. هم چنین در یکی از زیارات امیرالمؤمنین علیه السلام خطاب به ایشان عرضه می داریم:

السَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ عِنْدَهُ تَأْوِيلُ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ^۱.

سلام بر آن که نزد اوست تأویل محکم و متشابه و نزد اوست اُمّ الکتاب. قدر متیقن از این که اُمّ الکتاب نزد امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد، این است که ایشان به آن عالم هستند. البته این معلومات، قابل محو و اثبات هم می باشند.

تغییر نکردن بخشی از اُمّ الکتاب

قبلاً گفتیم که بخشی از معلومات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، امور قطعی اند که ایشان به قطعیت آن ها آگاه هستند. بنابراین در بخشی از اُمّ الکتاب، محو و اثبات صورت نمی پذیرد. یکی از فرمایش های امام صادق علیه السلام می تواند مؤید همین مطلب باشد.

در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۲ از ایشان چنین نقل شده است:

إِنَّ ذَلِكَ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ فِيهِ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ فَمِنْ ذَلِكَ الَّذِي^۳ يَرُدُّ

۱. مصباح الزائر / ۱۴۷.

۲. الرعد / ۳۹.

۳. در مورد ضمیر عائد به موصول «الَّذِي»، در این عبارت ممکن است بگوییم عائد آن، اسم ظاهر یعنی «القضاء» است که در آن صورت، ترجمه‌ی عبارت همان می شود که در متن آمده است. مرحوم فیض احتمال داده اند که «الَّذِي» صفت «حدیث» محذوف باشد و معنا چنین باشد که: از همین قبیل
﴿

الدُّعَاءُ الْقَضَاءُ وَ ذَلِكَ الدُّعَاءُ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ الَّذِي يُرَدُّ بِهِ الْقَضَاءُ حَتَّى إِذَا صَارَ إِلَى أُمَّ الْكِتَابِ لَمْ يُغْنِ الدُّعَاءُ فِيهِ شَيْئاً^۱.

همانا این کتاب، کتابی است که خدا در آن، آن چه را بخواهد محو و اثبات می کند. این که دعا قضا را برمی گرداند، به همین کتاب [محو و اثبات] مربوط می شود و روی آن دعا نوشته شده: «آن چه که باعث برگرداندن قضا می شود»؛ تا هنگامی که [قضا] به امّ الکتاب برسد. در این صورت، دعا در آن تأثیری ندارد.

قضاء الهی در کتاب محو و اثبات، تعیین یافته است و دعای بنده در صورت اجابت، زمینه ای برای حدوث رأی جدید الهی می شود که قضاء قبلی را برمی گرداند. می دانیم که دعا اگر مورد اجابت قرار گیرد، می تواند قضاء الهی را تغییر دهد. اما اگر این قضا قطعاً الوقوع باشد، دیگر دعای تأثیر نخواهد داشت. پس این جا که فرموده اند: «اگر قضا به امّ الکتاب برسد، دعا تأثیر ندارد»، علی القاعده اموری را شامل می شود که در امّ الکتاب با قید قطعیت به ثبوت رسیده است. تنها در این موارد است که دعا در آن تأثیری نخواهد داشت. به این ترتیب هر چه در امّ الکتاب است، قابل محو و اثبات و تقدیم و تأخیر هست، مگر آن مواردی که با قید قطعیت به ثبوت رسیده باشد که در این صورت، تغییر در آن راه ندارد.

نوشته شدن وقایع در لوح محفوظ

تعبیر دیگری که در همین بحث به کار رفته، عنوان «لوح محفوظ» است. در تفسیر آیه ی شریفه ی «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»^۲ از حضرت امام صادق علیه السلام درباره ی «ن» چنین نقل شده است:

۱. است حدیثی که وارد شده که دعا قضا را برمی گرداند. عبارت ایشان چنین است: «بَعْنِي مِنْ قَسْبِ الْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ الْحَدِيثُ الَّذِي وَرَدَ: يُرَدُّ الدُّعَاءُ الْقَضَاءُ.» (منهاج البراعة / ۲ / ۲۳ به نقل از مرحوم فیض).

۱. تفسیر العیاشی / ۲ / ۲۲۰.

۲. القلم / ۱.