تعلیقات علی بن محمد عاملی بر احادیث ابواب عدل ـ عبدالحسین طالعی
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال سیزدهم، شماره ۵۰ «ویژه عدل الهی»، بهار ۱۳۹۵، ص ۱۴۳ـ ۱۷۸

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

تعلیقات علی بن محمد عاملی بر احادیث ابواب عدل

عبدالحسین طالعی*

چکیده: تعلیقات علی بن محمد عاملی (سده یازدهم) بر یازده حدیث از توحید صدوق، کافی و کتابهای دیگر در این گفتار ارائه شده است. این تعلیقات، که از کتاب "الدر المنثور فی المأثور و غیر المأثور" عاملی برگزیده شده، در موضوع‌هایی است مانند: بداء، استطاعت، قدریه، نفی جبر و تفویض، امر بین الامرین، حدیث تردّد، مشیت الهی، رساله امام هادی علیه السلام در نفی جبر و تفویض. شرح حال مختصری از عاملی در آغاز مقاله آمده است.

کلیدواژه‌ها: عاملی، علی بن محمد؛ الدر المنثور فی المأثور و غیر المأثور (کتاب)؛ بداء؛ حدیث تردد؛ تفویض؛ امر بین الامرین؛ قدریه؛ مشیت؛ امام هادی علیه السلام– رساله در نفی جبر و تفویض.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه قم، دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران
Taleie20@gmail.com

مقدمه

این گفتار، شامل ترجمه فارسی بیانات علامه شیخ علی‌بن محمّدبن حسن‌بن زین‌الدین عاملی ـ از فقها و محدثان سده یازدهم هجری ـ است که ذیل چند حدیث از احادیث باب عدل و برای حلّ مشکل آنها آورده است. این بیانات، همه از کتاب ارزشمند او ـ **الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور** ـ برگرفته شده است. نسب این دانشور بزرگ شیعی، از طرف پدر به شهید ثانی می‌رسید و از طرف مادر به محقق کرکی. برادرش شیخ زین‌الدین نیز، از شاگردان مبرّز شیخ بهاءالدین عاملی بود. شیخ حرّ عاملی نزد او درس خوانده و او را در کتاب خود **امل الآمل** (ج ۲، ص ۹۳-۹۲) می‌ستاید.

فرزندانش شیخ حسین عاملی، شیخ زین‌الدین عاملی، شیخ محیی‌الدین عاملی، شیخ محمد عاملی نیز، هم از دانشوران شیعی به شمار می‌روند.

شیخ علی عاملی در سال ۱۰۱۳ یا ۱۰۱۴ در قریه جَبَع ـ واقع در جبل عامل ـ زاده شد. در شش سالگی با پدرش به عراق هجرت کرد، و دروس دینی را نزد اساتید زمان خود فرا گرفت. در سال ۱۰۳۰ پدرش درگذشت و با وجود مشکلات فراوان تحصیل خود را ادامه داد. در سال ۱۰۳۲ به مکّه رفت. چند سال بعد ـ که اصفهان در زمان حکومت شاه عباس صفوی، مرکز علم شده بود ـ در شمار بزرگانی که به آن دیار هجرت کرد، حوزه درسی «سبط الشهید الثانی» در اصفهان گسترده شد؛ بزرگانی مانند مولی محمدتقی مجلسی، مولی محمدباقر الموتی و فرزندان خودش، از او بهره‌ها گرفتند. آثار مکتوبی از او به یادگار ماند، برخی از آنها حواشی بر کتب مختلف مانند **الفیه، مختصر نافع، معالم، شرایع الاسلام، من لا یحضره الفقیه، کافی، شرح لمعه، صحیفه سجادیه**؛ و بعضی آثار مستقل، مانند: **تنبیه الغافلین** (در تحریم غنا)، **السهام المارقة من اغراض الزنادقة** (در ردّ صوفیه)، **الدر**

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

المنظوم من کلام المعصوم (شرح کافی)، و کتاب الدر المنثور من المأثور و غیرالمأثور.

الدرالمنثور، مجموعه‌ای است از فوائد مختلف در زمینه‌های: تراجم، حدیث، تغییر، فقه، ادبیات، تاریخ، دعا، که جمعاً ۳۱۱ نکته را بیان می‌دارد. متن کامل چند رساله از آثار عالمان دیگر، و بخش‌هایی مهم از آثار خود (مانند شرح صحیفه سجادیه) را در همین کتاب آورده است. این کتاب، به تحقیق منصور ابراهیمی در دو مجلّد، در قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۴۳۳ قمری)، در ۱۱۲۰ صفحه چاپ شده است.

سخن در باب اهمیت و ارزش این کتاب، فرصتی دیگر می‌طلبد. در این گفتار، توضیحات شیخ علی عاملی ذیل یازده حدیث از ابواب عدل، ترجمه شده است. بعضی از این توضیحات، کوتاه (کمتر از یک صفحه) و بعضی مفصّل است. در این گفتار، به جای رعایت ترتیب متن اصلی کتاب الدر المنثور، مطالب به دو بخش تقسیم شد:

بخش اول – توضیحات مؤلف ذیل هفت حدیث از توحید صدوق،

بخش دوم ـ توضیحات ذیل چهار حدیث از کتاب کافی و کتب دیگر.

برای اجتناب از تطویل مقال، متن مورد نظر از توحید یا کافی یا منبع دیگر، نقل نشده و به ذکر نشانی آن اکتفا شد.

بدیهی است که این نکات، نه آخرین کلام ذیل این احادیث است و نه جامع‌ترین آنها. بلکه از یک سوی، دریچه‌ای است برای آشنایی با چهره‌ای شاخص از فقاهت شیعی، و از سوی دیگر، مجالی است برای شناخت درونمایه احادیث باب عدل، به ویژه از کتاب ارزشمند توحید صدوق.

التوحید صدوق، از مهم‌ترین کتاب‌های شیعه است، چه به لحاظ موضوع آن که به تعبیر روایات معتبر، «اساس الدین» است، و چه به دلیل جایگاه خاص نویسنده

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

آن ـ جناب صدوق ـ در سپهر اندیشه شیعی. با وجود این، باید به این واقعیت تلخ اعتراف کنیم که به جز دو شرح عربی ـ یکی از محدث جزایری و دیگری از قاضی سعید قمی ـ و یک شرح فارسی از دانشمند معاصر جناب شیخ محمدرضا کریمی و دو سه ترجمه فارسی، توجه جدّی به این کتاب و درونمایه راهگشای آن نشده است، با آن که مشکلات جدّی مباحث عقاید را حل می‌کند.

به هر حال، این گفتارها، به پیشگاه عمود خیمه دین، میزان الاعمال و سیف ذی الجلال، حضرت بقیةالله ارواحنا فداه تقدیم می‌شود، بدان امیدکه مؤلف و مترجم و خوانندگان گرامی، همگی مشمول ادعیه زاکیه حضرتش قرار گیرند، و سایه بلندپایه آن امام همام ـ العَلَم المنصوب و العِلم المصبوب (رایت افراشته و دانش انباشته) ـ بر سر همه دوستدارانش مستدام باشد.

بخش اول: احادیث منقول از توحید صدوق

[۱] حدیث خلق ایمان و جحود

توحید صدوق ۲۲۷ باب القرآن ماهو؟ حدیث:۷

کتبت علي يدي عبدالملك....

تعلیقه: معنای حدیث آن است که معنای معرفت و معنای جحود خداوند، از صنع اوست. خداوند، بنده خود را بر هر دو مطلب راه نموده است، که خود می‌فرماید: «و هديناه النّجدين» (بلد (۹۰) / ۱۰)

این کلام مانند آن است که بگویی: هر دو راه ـ راهی که به خیر می‌رسد و راهی که به شر می‌رسد ـ صنع خدای تعالی است. او در قلب بنده خود، معنای معرفت و جحود را آفریده، نیکیِ آن و زشتیِ این را به شناسانده، آثار مترتّب بر پیروی هر دو را به او یادآور شده، و نیز آثار و پیامدهای این دو عمل را به او شناسانده است. به او قدرت و اختیار داده و استطاعت برای پیمودن هر یک از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

این دو راه را بخشیده است. انسان یکی از اینها را به قدرت و اختیار خود بر می‌گزیند. انسان دانسته و راهنمایی می‌شود که ایمان چیست و کفر چیست، و نیز آثار مترتّب بر پیروی هر دو را می‌داند، آنگاه یکی از آنها را بر می‌گزیند. این گزینش ـ ایمان یا کفرـ فعل خدای تعالی نیست، بلکه فعل بنده است که براساس اختیار و استطاعت انجام می‌دهد، همان اختیار و استطاعت که خداوند به او تملیک کرده است.

نکته این است که: توفیق برای کسی که ایمان را بر می‌گزیند و خذلان برای کسی که کفر را بر می‌گزیند، با اختیار منافات ندارند. بلکه ناشی از آن است که: هر مؤمنی که لطف الهی را پیروی کند، لطف و توفیق و عنایت ـ افزون از پیش ـ نصیبش می‌شود. و هر کافری که آن لطف را نخواهد، از آن افزونی محروم می‌شود.

پس کفری که از ناحیه خدای تعالی نیست، آن است که کافر را به انتخاب کفر، کافر گرداند. از اینجا تفاوت میان خلق معنای کفر ودلالت برآن و خلق کفر در بنده روشن می‌شود. با این توضیح، همسازی این حدیث با دیدگاه اهل جبر، دفع می‌شود.

امام علیه‌السلام فرمود: «و بشهوتهم الایمان... تا آخر». یعنی این که: خدای تعالی شهوت را در اینان قرار داد. و در اختیار آنها نهاد که با خواسته‌های آن مخالفت کنند یا متابعت. اگر ایمان را بپسندند و اراده کنند، معرفت را گزیده‌اند. و اگر کفر را بپسندند و اراده کنند، جحود را برگزیده‌اند. در عین حال که خداوند آنها را به آثار مترتّب بر ایمان و کفر ـ براساس عقل و نقل ـ راهنمایی فرموده است.

در توحید صدوق، باب القضاء، از امام صادق علیه‌السلام روایت شده که فرمود: «کما أنّ بادی النعم من الله عز و جل و قد نحلکوه، فلذلك الشرّ من انفسکم و ان جری به

قدره». (توحید، ص ۳۶۸، باب القضاء و القدر...، ح ۶) همان‌گونه که نعمت‌ها از خدای عز و جل آغاز می‌شود که به شما عطا فرموده، شرّ از جانب خودتان است، گرچه قَدَر الهی بر آن جریان یابد.

با این توضیحات، معنای خلق شر توسط خداوند تعالی که در بعضی احادیث آمده (بنگرید: الکافی، ج ۱، ص ۱۵۴، باب الخیر و الشر) روشن می‌شود. و آشکار می‌گردد که این اخبار بدان معنی نیست که شرّی که بنده مرتکب می‌شود، فعل خدای تعالی باشد. هر حدیثی که به این مضامین باشد، معنای آن به گونه‌ای است که بیان شد و الله اعلم. (الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۷۷-۴۷۶)

[۲] بداء

کلام صدوق از توحید، ص ۳۳۶-۳۳۵، باب البداء، ذیل حدیث ۹

تعلیقه: از اخبار استفاده می‌شود که بداء یعنی عقیده‌ای برخلاف آنچه یهود معتقدند که خداوند، کار خلقت را به پایان برده و پس از آن کاری ندارد و امر جدیدی پدید نمی‌آورد، زیرا ـ به عقیده آنها ـ همه چیز را براساس علم خود تقدیر کرده، بدون این که مشیّت جدید، پدید آورد.

حاصل ردّ بر آنها چنین است: «خداوند هر زمان، تقدیرها و اراده‌هایی نو، پدید می‌آورد. و به حسب مصالحی که اراده می‌کند، آنها را می‌آورد.» امام رضا علیه‌السلام در پاسخ سلیمان مروزی که بداء را انکار کرده بود، بدین ترتیب بداء را تفسیر می‌کند. حضرتش به مروزی فرمود: در این کلام مانند یهود سخن گفتی. گفت: از این مطلب به خدا پناه می‌برم، مگر یهود چه گفته است؟ فرمود: یهود گفته‌اند: **یدالله مغلولة**. (مائده (۵)/۶۴) منظور آنها این است که خداوند، امر خلقت را به پایان برده و چیزی جدید، پدید نمی‌آورد. خدای عز و جل در پاسخ آنها فرمود: «**غلّت ایدیهم و لعنوا بما قالوا**»

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

پس معنای بداء آن است که خدای سبحان، اشیاء را پدید می‌آورد، مقدّم می‌کند، مؤخر می‌سازد، تا آخر کلام صدوق. و این است معنای کلام الهی که فرمود: «بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء.» (مائده (۵)/۶۴) این است بداء، و کلام صدوق همان است که مضمون آن در این حدیث آمده است.

پس از این بیان می‌گوییم: بداء یعنی ظهور، ظهور به چند معنی تواند بود.

۱. بروز شیء به وجود، با علم به آن قبل از ظهورش، همان گونه که خداوند تعالی ظاهرش می‌سازد.

۲. بروز شیء به وجود، با خفای آن ـ یا خفای وجه آن ـ قبل از ظهورش، که شیء نسبت به کسی که شیء از او صادر شده، مخفی مانده باشد.

معنای دوم نسبت به خدای تعالی محال است. در مورد معنای اول باید گفت: ظهور از ناحیه خدای تعالی به معنای اظهار است. یعنی شیء با این ظهور، از سوی خدای تعالی ظاهر می‌شود، مانند اینکه هر چه را بخواهد احداث، انشاء محو یا اثبات کند، چنان کند.

ظهور می‌تواند از ناحیه غیر خدا نیز باشد، مثلاً کاری که از بنده سر می‌زند، مانند صله یا قطع رحم یا صدقه یا مانند آن. آنگاه از سوی خدای تعالی امری ظاهر می‌شود که اراده و ظهور قلم او بدان تعلّق گرفته است. روشن است که حکمت خدای تعالی اقتضای آن دارد که بعض اشیاء با یکدیگر، پیوند یا سببیّت داشته باشند، و گاهی اراده خدای تعالی زمانی واقع شود که معلّق به وجود شیئی دیگر باشد. پس آنگاه که از بنده صله رحم سر زند، به عمری که برای او نوشته شده افزوده گردد، با تعلیق به صله رحم او. همین سان در مورد نقصان عمرش که وابسته به قطع رحم باشد. بدین روی، خداوند، هر چه را بخواهد محو می‌سازد و هر چه بخواهد، اثبات می‌دارد. و مانند آن، همان گونه که بعضی از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

شرایع را که مُثبَت شده، محو سازد یا آنچه را محو شده، اثبات کند.

وقتی چنین مطلبی از مُخبر صادق برسد و صدور آن از خدای تعالی ثابت شود، کدام عاقل براساس عقل ناقص خود نظر می‌دهد و می‌گوید: چه فایده‌ای در این کار هست؟ و وجه آن چیست؟

به علاوه، مانند این مطلب در مورد خلقت کافر و علم خدای تعالی به عدم ایمان او نیز جریان دارد، که اندیشه‌های نارسا نظر می‌دهند که تکلیف او جایز نیست، چرا که خدای تعالی به او علم دارد، و چگونه می‌توان به خداوند «تکلیف ما لایطاق» را نسبت داد؟

البته فساد این پرسش، از تأمل در چند نکته روشن می‌شود: ثبوت اختیار، حکمت تکلیف، عدم تأثیر علم در معلوم، اثبات عدل برای خدای تعالی، و تنزیه خداوند از امور زشت و ستم و بیهوده.

سخن دیگر این است که:

از جمله حکمت‌های تکلیف، لطف خدای تعالی بر بنده است که تکالیف را به مکلّف می‌رساند. آنگاه که به بنده خبر رسد که صله رحم عمر را می‌افزاید، انگیزه‌ای برای او در این کار می‌گردد. یا این که خبردار شود که زنا رزق را می‌کاهد، در ترک آن بکوشد و مانند آن.

پس مقتضای حکمت آن است که برای این یک، رزقی معلوم و برای آن یک، عمری معلوم باشد؛ در حالی که خداوند به بنده امکانی بخشیده که به آن زیادتی دست یابد، یا کاری انجام دهد که تقدیر مکتوب را کاهش دهد، تا زمانی که محتوم نشده باشد. چه بُعدی در این است که وقتی خبری به مکلّف برسد، به اختیار خود کاری را انجام دهد یا ترک کند، و آنگاه آثار آن فعل یا ترک بر او مترتّب شود؟!

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

معتقدان به دین حق عقیده دارند که کافر، نسبت به اصول و فروع تکلیف دارد، و این مانند آن است. لذا پاسخ به شبهه در هر دو مورد یکسان است.

پس روشن شد که علم خدای تعالی، به اینکه مثلاً زید صله رحم خواهد کرد، بدان معنی نیست که اجل مقرّر برای او که معلّق به این فعل است، فایده نداشته باشد.

برای توضیح مطلب می‌گوییم: فرض کنیم کسی به خدمتکارش که نسبت به سرکشی و عصیان او علم دارد، بگوید: در فلان مطلب، اگر اطاعت امرم کنی، فلان مقدار پول به تو می‌دهم، و اگر مرا عصیان کنی، بیست ضربه تازیانه‌ات می‌زنم. و فرض می‌شود که هدف ارباب از این کار، اظهار عذرش در تازیانه زدن باشد. پس اگر خدمتکار را بدون امر به او و مخالفت او بزند، عاقلان ارباب را ظالم می‌دانند. اما اگر او را امر کرد و او به جا نیاورد، در این صورت، هیچ عاقلی ارباب را به دلیل این تازیانه‌ها ملامت نمی‌کند.

مثال دیگر: فرض کنیم ارباب می‌داند که خدمتکارش، از او پیروی می‌کند. پس اگر به او امر کرد و پاداش موعود را به او داد، معذور است و در این بخشش، نادان به حساب نمی‌آید، زیرا شایستگی آن مطیع ظاهر می‌شود، مانند مورد قبل. نهایتاً تفاوت میان این دو مورد، آن است که اگر بدون اطاعت امر به خدمتکارش عطا کند، تفضّل ارباب به شمار می‌آید که مورد نکوهش نیست. امّا در معرض نسبت او به سفاهت است، از ناحیه کسانی که بر حقیقت امر او آگاه نیست.

به هر حال، خدای سبحان، از این گونه نیست. وقتی شیئی را تفضل می‌فرماید، متهم نمی‌شود بدانچه بندگان متهم می‌شوند. و فرض بر این است که این مطلب، از نحوه باب تکلیف و ربط شیئی به شیء دیگر باشد.

مثال دیگر در این باب، آن است که سلطانی حکم بنویسد که هر یک از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

کارگزارانش فلان کار را بکند، به پاداشی خاصّ و معیّن، زیاده بر مقرّری عادّی ـ که برای تمام کارگزاران در نظر گرفته شده ـ دست یابد.

ثبت شدن این حکم در دفاتر حکومتی و وعده سلطان به این پاداش، انگیزه کسانی را که اراده دستیابی به آن پاداش را در ازای آن خدمتِ خاص دارند ـ در حالی که قدرت بر آن نیز دارند ـ تقویت می‌کند. و هر کس که نسبت به آن سستی ورزد و آن را واگذارد، به اختیار خود، خود را از آن منفعت محروم ساخته است.

فایده‌ای که در ثبت این حکم و تقریر آن در مورد غیر خدای تعالی هست، آشکار و بدیهی است. اکنون چه می‌پنداری به خدای سبحان یا حکمت و صدق وعده و خُلفِ نکرده وعده‌ای که اوراست؟!

حاصل مطلب این که بداء، که به اعتقاد بدان امر شده‌ایم، یعنی ظهور، به همان معنایی که تقریر شد. و این مطابق با معنای لغت است، چه براساس لغت و چه براساس عرف. چرا که وقتی بدان راستگو بود ـ با تصریح ائمه ماعلیهم‌السلام بدان ـ مراد، همین است.

معنی دیگر، ظهور بعد از خفاء است بر کسی که مقتضی برایش آشکار شده، به سبب این که بر مبنای این مقتضا، از مقتضاهای دیگر عدول کرده است. کدام عاقل است که خدای سبحان را به این معنی و مانند آن نسبت دهد؟ در حالی که عقل و نقل هم داستان‌اند که هیچ چیزی از علم الهی پوشیده نیست.

در کتاب التوحید، باب البداء آمده که منصور بن حازم از امام صادق‌علیه‌السلام پرسید: آیا امروز شیئی هست که دیروز در علم خدا نبوده باشد؟ فرمود: نه، چنین نیست. هر که چنین پندارد، خدایش رسوا کناد! پرسید: آیا به نظر شما، تمام آنچه بوده و آنچه تا روز قیامت موجود می‌شود، در علم خدا نبوده است؟! فرمود: آری، چنین

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

است، و این قبل از خلقت خلایق بوده است. (توحید: ص ۳۳۴، باب البداء، ح ۸)

پس چگونه به این خبر دهد کسی که به قبول بداء امر کرده و مراد او همان مطالبی باشد که دیگران به ما نسبت داده‌اند، مانند این که بداء را بدان معنی حمل کرده باشیم که شیئی نشأت گرفته یا حادث شده که نزد خداوند، ظاهر نبوده است! خداوند از چنین نسبت‌هایی منزّه است!

خلاصه این که: بداء را می‌توان به معنی ظهور گرفت، که معنای آن به حسب آنچه بدان تعلق می‌یابد، مختلف می‌شود. می‌گویند: «بدا منه أمر»، وقتی که فقط آشکار شود. و می‌گویند: «بدا له» وقتی ظاهر گردد، اعم از این که ظهور بعد از خفاء باشد یا این که رأیی برای او پدید آید غیر از رأی پیشین؛ یا به معنی دیگر. نیز می‌گویند: به این معنی بر او ظاهر شد.

در هر حال، حمل بر معنایی که با حضرت خالق متعال سازگار باشد، متعین است و غیر آن ـ یعنی آنچه برای مخلوق ناقص محتاج ممکن است ـ برای او روا نیست.

پس از تثبیت این نکته، به کلام صدوق ـ طاب ثراه ـ می‌رسیم که گوید: «متی ظهر لله تعالی ـ تا آخر کلامش.» (توحید، ص ۴۷۷) ظاهر آن است که به جای آن می‌گفت: زمانی که از بنده صله رحم سر زند، از سوی خداوند نیز افزونی در عمر، ظاهر می‌شود یا به عمر او می‌افزاید. این جمله برای موضوعی که تقریر کرده مناسب‌تر است. امّا او روایت امام صادق صلوات الله علیه را دیده که فرمود: «ما بدا لله فی شیء کما بدا له فی اسماعیل.» (توحید: ۳۳۶، باب البداء، ح ۱۰ و ۱۱) سپس صدوق گوید: مرا در این حدیث به دو وجه آن نظری است.

گویا وجه نظر، در کلمه «لله» است که تقدم خفاء از آن فهمیده می‌شود، گرچه این وجه مراد نباشد. پس بدین سان سزاوار آن است که کلام صدوق رها شود.

البته می‌توان گفت که مراد او آن باشد که حدیث به دو طریق آن نزد او به وجه مورد اعتماد، ثابت نیست. در این حال، معنی «الظهور لله» و «البداء لله»، آن است که ظهور اشیاء برای خدای تعالی در حدّ ظهور اشیاء برای دیگران نیست. زیرا لازمه خالص بودن فعل ـ مثلاً ـ که آلوده به چیزی نباشد، اقتضای آن دارد که از اثری که بر آن مترتّب است و مخصوص خدای تعالی است، منع شود. پس ظهور حقیقت هر ظاهر برای اوست نه دیگران. لذا گفت: «لله». این نکته را باید فهمید.

از اینجا معنی «ما بدا لله» که در حدیث آمده، دانسته می‌شود. بهتر آن است که درباره ترکیب این حدیث بگوییم: این مانند آن است که بگوییم: «ما ظهر لزید علم، کما ظهر له فی هذا الیوم» (علمی که از زید آشکار شد، در هیچ زمانی مانند امروز آشکار نشده بود) یا به این کلام و مانند آن. بدان معنی که ظهور علم خداوند، در این زمان بیشتر از زمان‌های دیگر است. پس ظهور بداء از خدای تعالی درباره اسماعیل، چنان است که برای او ـ یعنی از سوی او ـ چنین کاری در حقّ دیگران ظاهر نشده است، دیگرانی که سرآمد عمر آنها ناتمام مانده، نه نسبت به شئون دیگر او.

این وجه لطیفی است که بر معنای بداء و تعلّق آن به خدای تعالی انطباق دارد. زیرا وقتی می‌گوییم که بدایی که اقتضای ظهور از غیر خدای تعالی دارد، و وارد ساختن آن در معنای مورد بحث از بداء، ربطی به آن ندارد، مگر از جهت ترتّب بداء بر آن. بدین ترتیب معنای حدیث سامان می‌یابد، و روشن می‌شود که استدلال صدوق که بداء به معنای ظهور است، و نیز کلام او که گفت: «متی ظهر لله ـ تا آخر»، چنان است که بحث شد. مگر آن که مراد او از ظهور ـ از ناحیه بنده ـ معنایی باشد که ربطی به بداء ندارد، مگر از جهت ترتّب بداء بر آن، چنانکه می‌گویند: «انّ له أن یبدأ بشیء من خلقه» (خداوند، می‌تواند چیزی از خلقت خلق

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

خود را آغاز کند).

به هر حال، کلام او در اینجا و آنجا، وارد ساختن ابتداء و ظهور از بنده در بداء را می‌رساند. گویی که او از حدیث امام رضا صلوات الله علیه [با سلیمان مروزی که بدان اشاره شد] و حدیث «ما بدا لله» [که آن نیز بیان شد] همین را فهمیده، و تفاوتی میان آنها قائل نشده است. معنای این دو حدیث، به بیان ما روشن شد. در سطور بعد، مفهوم دیگری را بررسی می‌کنیم که حدیث چنان نیست. البته توجیه آن بدانچه گفتم ـ با وجود استبعاد ـ ممکن است. نیک بیندیشید.

گویند: مقتضای حدیث، آن است که ظهور اشیاء نسبت به خدای تعالی تفاوت دارد، که این اقتضای تفاوت علم اوست.

گویم: تفاوت در این موارد، به این ظاهر بر می‌گردد. مثلاً می‌گویند: «لم یُحدث مثل هذا»، بدان معنی که در میان آنچه پدید آورده است، این یک نسبت به موارد دیگر، امتیازی دارد.

اینک در معنای حدیث برای اسماعیل چنین می‌گویم: عقیده گروهی بر آن قرار گرفته بود که پس ازامام صادق علیه السلام، فرزندش اسماعیل امام خواهد بود، لذا در زمان حیات پدر بزرگوارش – با این که عمری بیش از این برایش مقدّر شده بود– اجل او زودتر فرا رسید تا دستمایه اعتقاد باطل آنها از میان برود.

بعید نیست که تقدیر عمر درازتر، معلّق به نبودنِ چنان سببی (عقیده جمعی به وصایت او برای امامت) باشد. لذا وقتی آن سبب پدیدار آمد و نقص او ـ یعنی نقصان عمرش ـ ظاهر شد، همان گونه که نقصان عمر برای قاطع رحم پیش می‌آید (یعنی نسبت به عمر طبیعی خود، اگر قطع رحم نکرده بود)، و مانند آن امر به افزونیِ عمر.

خداوند متعال عمری برای فردی مقدّر می‌دارد، به شرط این که صله رحم از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

او سر نزند. وقتی این کار نیک از آن بنده سر زد ـ یعنی نزد خدای تعالی آن تحقق یافت ـ عمرش بیشتر از آن اندازه می‌شود؛ یا به صورت تقدیری دیگر، یا تقدیری معلّق بر آن فعل، یا بدانچه جود و کرم الهی از تفضّل بر او اقتضا دارد.

چه بُعدی در این نکته است؟ بعد از آنکه فرد واجب الطاعة را برای مکلفّان نصب فرموده، و اعتقاد به امامت او را واجب ساخته است. وقتی مردم به اختیار خود، امام را اقامه کردند، عمر او را تا سرآمد خود به پایان می‌برد. و هنگامی که او را رها کردند و به سوء اختیار، واگذاردند، ـ با علم به این که صفات امام در اوست نه در دیگران ـ عمر او را کاهش دهد. مطالب مرتبط با این نکته قبلاً بیان شد.

صدوق گوید: «بر ما واجب است که اقرار کنیم خدای عز و جل بداء دارد».

نیز می‌گوید: «معنای بداء این است که می‌تواند شیئی از خلق خود را قبل از شیء دیگر آغاز کند، پس آن را معدوم کند و خلق غیر او را آغاز کند.»

می‌توان کلام صدوق را حمل کرد بر آنکه مراد از آن چنین نیست که این معنای بداء به اعتبار این لفظ است، زیرا این بداء، مشتق از «بدأ» ـ فعل مهموز ـ است، یعنی: ابتدأ. و معنای آن با معنای مذکور برای «بدا» ـ غیرمهموز ـ تفاوت دارد. و اگر در ضمن مصادیق بداء یاد شود و ذیل آن بیاید، از جهت ترتّب بداء بر آن است. البته صدوق این سخن را از کلام امام رضا علیه السلام به سلیمان مروزی برگرفته که در اثبات بداء، این آیات را می‌خواند: «و هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده» (روم (۳۰) / ۲۷)؛ «و بدأ خلق الانسان من طین» (سجده (۳۲) / ۷)؛ چرا که ظهور، از همین ابتداء به دست می‌آید.

البته از حدیث، کلام صدوق به دست نمی‌آید. هر کس به دو کلام رجوع کند، فرق میان آن دو را می‌یابد.

امام رضا صلوات الله علیه در احتجاج خود با سلیمان مروزی، به او می‌فرماید:

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

ای سلیمان! چرا بداء را انکار می‌کنی؟ سپس آیاتی برای او می‌خواند، از جمله:

«اولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یك شیئا» (مریم (۱۹) / ۶۷)

«و هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده» (روم (۳۰) / ۲۷)

«بدیع السماوات و الارض» (بقره (۲) / ۱۱۷)

«یزید فی الخلق ما یشاء» (فاطر (۳۵) / ۱)

«و بدأ خلق الانسان من طین» (سجده (۳۲) / ۷)

«و آخرون مرجون لأمرالله امّا یعذّبهم و امّا یتوب علیهم» (توبه (۹) / ۱۰۶)

«و ما یُعمّر من مُعمّر ولا ینقص فی عمره الا فی کتاب» (فاطر (۳۵) / ۱۱)

حضرت رضا صلوات الله علیه پس از خواندن آیات، احادیثی در باب بداء می‌خواند:

«امام صادق علیه‌السلام فرمود: «انّ لله عز و جل علمین: علما مخزوناً مکنوناً لا یعلمه الا هو، من ذلك یکون البداء، و علما علّمه ملائکته و رسله، فالعلماء من اهل بیت نبیك یعلمونه»

همچنین امام رضا علیه‌السلام روایت کرد که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده‌اند:

«ان الله عز و جل اوحی الی نبیّ من انبیائه أن: أخبر فلان الملك أنّی متوفّیه الی کذا و کذا. فأتاه ذلك النبی فأخبره، فدعا الله الملكُ و هو علی سریره حتی سقط عن السریر، و قال: یا ربّ أجّلنی حتی یشیب طفلی و أقضی أمری. فأوحی الله عزو جل الی ذلك النبی أن ائت فلانَ الملك فأعلمه أنّی أنسیت فی أجله و زدت فی عمره خمس عشرة سنة. فقال ذلك النبی: یا رب! انك تعلم انّی لم أکذب قطّ. فأوحی الله عز و جل الیه: انما أنت عبد مأمور، فأبلغه ذلك. والله لا یسأل عما یفعل.»

این نیز، در شمار همان است که بیان شد، زیرا خدای تعالی، افزونی عمر را موکول به دعا و خواهش بنده‌اش کرده است. خودش فرمود: «ادعونی استجب لکم.» (غافر (۴۰) / ۶۰) وقتی بنده خدا افزونی در عمر از خدا بخواهد و خدای بزرگ به او پاسخ مثبت دهد، آنچه ابتدا بر این نوشته، محو می‌کند و تقدیر جدید

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

برایش می‌نویسد. فایده این امر، توجّه بنده به خدای عز و جل به طلب و دعا و مانند آن است. این مطلب را باید فهمید و در آن اندیشید، که در شناخت بداء اهمیت دارد.

به کمک این مطالب، نسبتی که مخالفان به ما می‌دهند، دفع می‌شود. آنان عقاید زشتی را به ما نسبت داده‌اند، بر اساس مطالبی که از طریق عامّه به دستشان رسیده است. در کتاب نهایة گوید: «فی حدیث الأقرع و الأبرص: بدا لله أن یبتلیهم. أی قضی بذلك. وهو معنی البداء.» (النهایة۱: ۱۰۹، ماده بدأ)

پوشیده نماند که از این حیث به روشنی، معنای مقرّر از بداء بر می‌آید. و حمل آن به قضاء، برای توهم معنای زشت و فهم او از آن حدیث است. و با آن معنا، نیازی نیست که آن را به معنای دیگری بکشانیم که نه لفظ برآن دلالت می‌کند و نه ترکیب آن.

[۳] استطاعت و قدریه

متن: توحید ص ۳۵۲ باب الاستطاعة ح ۲۲

تعلیقه: احادیث این باب و دیگر احادیث، دلالت بر آن دارد که استطاعت برای بنده ثابت است. از این حدیث بر می‌آید که آنان استطاعت را در مورد تمام آنچه اراده می‌کنند که تحت این عنوان جای می‌گیرد، ادعا می‌کردند. این مورد نیز از جمله آن موارد است، به قرینه این که امام علیه السلام به راوی فرمود: «قل له» و فرمود: «فإن قال: لا، فقد ترك قوله، و ان قال نعم، فلا تكلّمه، ـ تا آخر حدیث».

مؤلف متعرّض نشده به استطاعت که بنده دارد در مواردی که به او می‌گوید، زیرا استطاعت که از جانب خداوند برای او ثابت است، فقط در مواردی است که به تکلیف بنده تعلّق دارد. پس ادّعای ثبوت آن در غیر این موارد، نادرست است. و هر کس چنین ادعایی کند، مدعّی ربوبیّت شده است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

زیرا این مورد و مانند آن، نه از مقدور بنده است و نه در شمار تکلیف آنها. پس میان این حدیث و آنچه بر ثبوت استطاعت دلالت می‌کند، منافاتی نیست.

در این مقام، صاحب کتاب المغرّب، کلامی در معنای قدریه دارد. گوید: «قدریّه، فرقه مجبرّه هستند که هر کاری را به قَدَر خدای سبحان پیوند می‌دهند، و زشتی‌ها را به خدای بزرگ نسبت می‌دهند. باید دانست که اگر اهل عدل و توحید و تنزیه را به قدریه نسبت دهند، این خود بدان دلیل است که خودشان کار را معکوس نشان داده‌اند. زیرا هر شیء که در نظر گیریم، مثبت بدان نسبت داده می‌شود نه نافی. و کسی که می‌پندارد که آنان قَدَر را برای خود اثبات می‌کنند، تا نسبت بدان اولی باشند، چنین کسی نسبت به کلام عرب، جاهل است. گویی آنها کلام پیامبر را نشنیده‌اند که فرمود: القدرية مجوس هذه الامة. آنان از اسم گریخته‌اند، گرچه در مسمّی گرفتار آمده‌اند.

حذیفه روایت کند که پیامبر فرمود: قدریه و مُرجئه به زبان هفتاد پیامبر لعنت شده‌اند. گفتند: قدریه کیانند ای پیامبر خدا؟ فرمود: گروهی که می‌پندارند که خداوند، معاصی را برای آنها تقدیر کرده و با وجود آن بر همان گناهان عذابشان می‌کند.

مالک گفته: باید قدریه را توبه داد ـ یعنی جبریّه را.

حسن گفته: خداوند، محمدﷺ را در حالی به سوی عرب برانگیخت که قدریّه مجبّره بودند، و گناهان خود را به خداوند نسبت می‌دادند. تصدیق این مطلب درکلام الهی است که فرمود: و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آبائنا و الله امرنا بها قل ان الله يأمر بالفحشاء. (اعراف (۷) / ۲۸) خداوند ما را از گزاف‌گویی، مکابره و الحاد در آیات خود در پناه گیرد.»

در تأئید این سخن صاحب کتاب المغرّب، به کلام امیرالمؤمنین علیه السلام ـ در حدیث

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

پیرمردی که از حضرتش پرسید ـ باید توجه کرد که پس از بازگشت از صفین، در پاسخ به پرسش‌های پیرمرد فرمود:

«گمان می‌کنی که این قضای حتمی و قَدَر لازم بوده؟ اگر چنین بود، ثواب و عتاب و امر و نهی و هشدار الهی باطل می‌بود، و معنای وعد و وعید، ساقط می‌شد؛ در آن حال نه گناهکار جای ملامت داشت و نه نیکوکار، شایسته ستایش بود، بلکه گناهکار برای نیکی کردن، سزاوارتر از نیکوکار بود و نیکوکار برای کیفر شدن، سزاوارتر از گنهکار می‌بود. این عقیده برادران بت‌پرستان و دشمنای خدای رحمان و حزب شیطان و قدریه و مجوس این امّت است.

خدای تبارک و تعالی بر اساس تخییر، تکلیف کرده، بر اساس تحذیر، نهی فرموده، در برابر اندک، فراوان بخشیده است، نه عصیان شدنش نشانِ مغلوبیّت است، نه به دلیل اکراه، بندگانش اطاعتش می‌کنند، نه به شیوه تفویض، تملیک کرده است، نه آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آنهاست باطل آفریده، نه پیامبران بشارت دهنده و هشدار دهنده را عبث برانگیخته است. ذلك ظنّ الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار.» (ص (۳۸) / ۲۷ ـ عیون اخبار الرضا علیه السلام ج ۱ ص ۱۲۸-۱۲۶ باب ۱۱ ح ۳۸)

در روایت دیگری از صدوق که در کتاب توحید آمده، این چند جمله را در روایت، زیاده دارد که پیرمرد پرسید: ای امیر مؤمنان! پس قضا و قَدَری که ما را به اینجا کشاندند، چیست؟ کدام است آن قضا و قدر که به هیچ سرزمینی فرود نیامدیم و به هیچ بلندی‌ای بالا نرفتیم مگر به سبب آن دو؟ حضرتش در پاسخ فرمود: امر و حکم از جانب خداوند. سپس این آیه را خواند: و قضی ربك ان لاتعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا. (اسراء (۱۷) / ۲۳) یعنی این که خدایت امر فرمود که کسی جز او را نپرستید و نسبت به والدین نیکی کنید. (توحید: ۳۸۲، باب القضاء و القدر، ح ۲۸)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

این حدیث نیز دلالت دارد که مراد از قدریه، همان مجبرّه است.

یک وجه در معنای کلام امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمود: «در این صورت، گنهکار، برای نیکی شایسته‌تر بود... تا آخر» به ذهنم می‌رسد. و آن این است که اگر چنین بود، چنان فعلی از عادل سر نمی‌زد، بلکه حتّی ظالم نیز مرتکب آن نمی‌شد. خداوند بزرگ، منزّه است از این. و برای کسی که چنین شأنی دارد، مناسب آن است که نیکوکار را کیفر دهد و به گنهکار، نیکی کند تا به مقتضای ستم عمل کند. زیرا ظلم، یعنی وضع شیء در غیر موضع خود. (لسان العرب:۱۲ ۳۷۳ ماده «ظلم») پس گنهکار، نسبت به احسان، اولی می‌شود به اعتبار کار ظالم، و نیکوکار نیز به کیفر، سزاوارتر می‌گردد.

این وجه، لطیف است.

از شخصی معنای ظلم را پرسیدند. گفت: قرار دادن عصا در جایگاه شمشیر، و شمشیر در موضع عصا، که هر دو در موضع هشدار به کلام و عکس آن است.

در حدیث آمده: «اهل بیت قدریة»، دلالت بر آن ندارد که هر کس عقیده به استطاعت دارد، قدری باشد. زیرا این جمله در کلام سائل آمده و جواب امام علیه السلام تعلّق دارد بدانچه گفته‌اند. چه بسا کلام سائل که گفته «قدریه»، در شمار بدگویی به آنها باشد، نه خبر دادن از اعتقادشان که مقتضای آن قَدَری بودن آنهاست.

اما در باب القضاء و القدر از همان کتاب (توحید)، از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

قدریه، مجوس این امت‌اند. آنانند کسانی که اراده کرده‌اند خدا را به عدل وصف کنند، امّا او را از سلطنت بیرون برده‌اند. درباره آنان این آیه نازل شده است: **یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مسّ سقر، انا کلّ شیء خلقناه بقدر** (قمر (۵۴) / ۴۸ و ۴۹)». (توحید: ۳۷۲، باب القضاء و القدر، ح ۲۹)

این حدیث نشان می‌دهد که منکران قَدَر، قَدَریه‌اند.

وجه جمع میان این حدیث و احادیث گذشته، چنین است: این حدیث دلالت می‌کند بر نکوهش منکران قَدَر، و آن یک بر اثبات قدر دلالت دارد به شیوه‌ای که بنده هیچ فعلی انجام نداده است، بلکه در کار خود مجبور است. به هر حال، هر دو گروه، قدری هستند و نکوهش شده‌اند. امّا کسی که عقیده به قدَر دارد و استطاعت را برای بنده اثبات می‌کند ـ که در میانه راه است ـ از این دو حدّ باطل خارج شده است.

در این راه میانه، قَدَر به صورتی که استطاعت را نفی نکند ثابت می‌شود، بدون آنکه جبر و تفویض لازم آید. در این حال، قَدَر، یا بدان معنی است که خداوند تعالی به مقادیر اشیاء علم دارد یا نسبت به هندسه (برنامه‌ریزی) و وضع حدود از بقا و فنا علم دارد، چنانکه امام رضا علیه السلام چنین تفسیر می‌فرماید، یا به بیان دیگر که به جبر منتهی نشود.

به هر حال، مقتضای دو حدیث آن است که منکران قَدَر، مجوس امّت‌اند، و اثبات‌کنندگان، قدر به گونه‌ای که جبر و عدم استطاعت لازم آید، نیز مجوس امت‌اند. به علاوه از اخبار ـ به جز این دو خبر ـ بر می‌آید که معتقدان به این عقیده نکوهش شده‌اند. (بنگرید: توحید: ۳۹۰-۳۶۵ باب القضاء و القدر) و در این حال است که راوی حدیث اول می‌گوید: «ان لی اهل بیت قدریة» که معنای آن روشن شد.

عقیده معتزله، اگر موافق باشد با آنچه در حدیث دوم گفته شده یعنی استطاعت را از ناحیه بنده بدانند نه از ناحیه خدا، درباره آنها شهادت مربوط به جبریه پذیرفته می‌شود، چنانکه شهادت آنها در حق جبریه که آنها را مجوس می‌دانند نیز پذیرفته است. والله تعالی اعلم.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

[۴] حدیث استطاعت بالله

متن: توحید صدوق، ص ۳۵۳-۳۵۲، باب الاستطاعة، ح ۲۳.

تعلیقه: عبارت «أبالله تستطیع»، یعنی: به استطاعتی که خداوند به تو بخشیده است، در زمانی که هیچ امری در اختیار نداشت، یعنی از استطاعت، به گونه‌ای که از جانب خودش باشد. وقتی استطاعت از ناحیه خدای تعالی باشد و به بنده‌اش ببخشد تا بنده بدان عمل کند و آن را در هر چه اراده کند به کار گیرد ـ البته در حدّ مقدور او ـ با این اختیار منافات ندارد، و از آن جبر لازم نمی‌آید، به گونه‌ای که هر کس تأمل نکرده چنین پنداشته است.

از این حدیث معنای مشارکت و اختصاص بنده بدان برمی‌آید که هر دو شریک هستند. یا این که بنده ادعای ربوبیت می‌کند، بدین گونه که این استطاعت را برای او نیافریده، و به آنان نبخشیده، بلکه او مستقّل بدان است. این قدرت و غیر آن، همین گونه است: وقتی انسان به قدرت خود کاری انجام دهد، فعل او به قدرتی است که خداوند به او عطا فرموده و به او اختیار داده که در آن تصرف کند. بنده در این قدرت، صنعی ندارد، بلکه این قدرت فقط از ناحیه خدای تعالی است، که به او عطا فرموده تا هر گونه آن بنده بخواهد، در آن تصرّف کند. پس دلالتی بر نفی استطاعت و فعل عبد ندارد.

مانند این است کسی که ابزاری را به عاریت به کسی بدهد تا هر گونه بخواهد، آن را به کار گیرد. شخص دوم آن را به شیوه‌ای به کار می‌گیرد. این کاربرد نه بدان معنی است که آن ابزار، متعلق به اوست و نه بدان معنی که با آن کاربرد، شریک صاحب آن شده است، بلکه ابزاری را به کار گرفته که متعلق به دیگری است و برای انتفاع از آن به او اجازه تصرف داده است.

سئوال: در حدیثی دیگر (توحید: ۳۵۱-۳۵۰، باب الاستطاعة، ح ۱۳ و ۱۸ و ۱۹) مطلبی آمده که

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

دلالت می‌کند بر این که خدای تعالی استطاعت را به انسان تملیک کرده است، پس تشبیه آن به عاریت صحیح نیست.

جواب: تشبیه، از آن جهت است که تملیک کننده، هر زمانی که اراده کند آن را از بنده‌اش سلب کند و بگیرد، امّا به گونه‌ای که بدون آن تکلیف‌اش نمی‌کند. این تملیک، شبیه به عاریه است و تملیک استطاعت شبیه تملیک منافع عاریه دادن. اگر از این قبیل نمی‌بود، تملیک دلالت نمی‌کرد بر این که بنده را در استطاعت، صنع است، بلکه بر عدم آن دلالت می‌کرد. و این مطلب روشن است. والله اعلم.

[۵] شقاوت و سعادت

متن: توحید صدوق ص ۳۵۶، باب السعادة و الشقاوة، ح ۳.

تعلیقه: قبل از این که این تفسیر را از امام علیه‌السلام ببینم، در مورد معنای شقاوت و سعادت، وجهی به ذهنم رسید که در مضمون آن خبری دیده بودم (علل الشرایع۱: ۱۱۹-۱۱۸، باب ۸۵ ح ۴، باب علت شباهت انسان به عموها و دایی‌ها، از امیرالمؤمنین علیه‌السلام). آن وجه چنین است: نطفه مولود، زمانی که در بطن مادر منعقد می‌شود، فرجام کارش ـ از سعادت و شقاوت و غیر آنها ـ بر او نوشته می‌شود. هر کس در آن زمان حکم سعید برایش نوشته شد، سعید خواهد بود، یعنی کارهایی خواهد کرد که سعید شود. در مورد شقی نیز همین گونه.

این مطلب، سازگار است با علم الهی که آفریدگار قبل از خلق آنها دارد، همان گونه که پس از انجام کار، بدان علم دارد. سعید یا شقی کسی است که در آن زمان سعید یا شقی نامیده می‌شود. علم خداوند به آینده آنها و حکم به سعادت و یا شقاوت آنها، با اختیارشان منافات ندارد. این مانند خبر دادن خداوند است به این که کافران ایمان نمی‌آورند. همین گونه در بطن مادر برای آنها شقاوت یا سعادت نوشته می‌شود.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

یکی از محدّثان، در وجه آن گوید: شقی، کسی است که در آتش دوزخ جان گیرد، یعنی بزرگ‌ترین شقاوت، آن است. و هر شقاوتی نسبت به آن، قابل ذکر نیست. پس مراد از بطن امّ، جنوب جهنم است، چنانکه در قرآن فرمود: «فامّه هاوية.» (القارعة (۱۰۱) / ۹)

[۶] لاجبر و لاتفویض

امام صادق علیه‌السلام فرمود: «لاجبر و لاتفويض و لكن امر بين امرين. قال: قلت: و ما امر بين امرين؟ قال: مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته، فلم ينته فتركته، ففعل تلك المعصية. فليس حيث لم يقبل منك فتركته، كنت انت الذى امرته بالمعصية» (التوحيد، ص ۳۶۲، باب الجبر و التفويض، ح ۸؛ کافی، ج ۱، ص ۱۶۰، باب الجبر و القدر، ح ۱۳)

تعلیقه: به ضرورت روشن است که عقیده به نفی جبر و اثبات استطاعت برای بنده، از دین امامیه است. و تفسیر آن نیز، در این حدیث و مانند آن، از اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است. پس باید این دو عقیده محکم را اصل گرفت و به احادیثی که با عقیده اهل عدل و ادله نقل و عقل توافق ندارد، توجه نکرد.

سیدمرتضی در رسالهٔ تنزیه الانبیاء گوید: «اخبار باید مبتنی بر ادله عقلی باشد، و موارد خلاف عقل، پذیرفتنی نیست. لذا اخبار جبر و تشبیه را نمی‌پذیریم، بلکه ردّ یا در صورت امکان، تأویل می‌کنیم.» (تنزیه الانبیاء، ص ۱۷۱)

در این حدیث، نفی جبر، روشن است. ولی حدیث، تفویض را نفی کرده و مراد از آن را، این مطلب می‌داند که خداوند، آنها را رها کرده تا هر چه می‌خواهند انجام دهند، بدون اینکه خداوند به آنها امر و نهی کند، یا اینکه نیرو استطاعت بنده بر اراده و حیثیت خودش را از خدا بدانیم.

در حالی که در احادیث معتبر، نفی تفویض را بدین سان آورده‌اند:

ـ امام صادق علیه‌السلام: **لو فوّض اليهم، لم يحصرهم بالأمر و النهى.** (کافی۱: ۱۵۹، باب الجبر و

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

القدر، ح ۱۱) اگر امور را به آنها تفویض کرده بود، با امر و نهی، حصرشان نمی‌کرد.

ـ امام رضاعليه‌السلام در پاسخ سئوال سائل که پرسید: آیا خداوند، امر را به بندگان تفویض کرده؟ فرمود: «**الله اعزّ من ذلك.**» (کافی۱: ۱۵۷، باب الجبر و القدر؛ التوحید: ۳۶۳-۳۶۲ باب نفی الجبر و التفویض، ح ۱۰؛ عیون اخبار الرضاعليه‌السلام۱: ۱۳۱، باب ۱۱ ح ۴۶)

ـ در حدیث دیگر: «**و رجل زعم أنّ الأمر مفوّض اليهم فهذا قد أوهن الله فی سلطانه.**» (توحید: ۳۶۱-۳۶۰ باب نفی الجبر و التفویض، ح ۵؛ الخصال: ۱۹۵ ح ۲۷۱) کسی که پندارد که امر به او تفویض شده، سلطنت خدا را سبک شمرده است.

و احادیث دیگر به این مضمون. (بنگرید: کافی۱: ۱۶۰-۱۵۵ باب الجبر و القدر و الامر بین الامرین؛ توحید: ۳۶۴-۳۵۹ باب نفی الجبر و التفویض)

از سوی دیگر احادیثی رسیده است مانند این دو حدیث:

ـ این که خدای تعالی: «**اعزّ من ان یکون فی سلطانه ما لایرید.**» (کافی۱: ۱۶۰ ح ۱۴، توحید: ۳۶۰ ح ۴) عزّت خداوند، بیش از آن است که در سلطنت او، مسائلی روی دهد که نمی‌خواهد.

ـ «**قد اوهن الله فی سلطانه، و الله اعزّ من ان یرید امراً فلا یکون.**» (کافی۱: ۱۵۹ ح ۹؛ توحید: ۳۶۰ ح ۳؛ مختصر بصائر الدرجات: ۱۳۳) چنین کسی سلطنت خدا را سبک شمرده، و خداوند، عزیزتر از آن است که کاری را اراده کند، ولی روی ندهد.

چنین احادیثی با آنچه گفتیم، منافات ندارد، زیرا اراده و مشیت گاهی به معنای علم به کار می‌رود، چنانکه در کتاب‌های کلام آمده است. و گاه بدین معنی است که خداوند به بنده‌ای، امر یا نهی کند، سپس او را با اراده‌اش در آن کار، رها کند. چنانکه در حدیثی که در صدر کلام اشاره شد، آمده است.

پس روشن شد که معنای حدیث، آن نیست که بنده در فعل خود غیرمستقل باشد، و فعل از خدای تعالی باشد یا از خدا و بنده مشترکاً باشد. و مراد از امر

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

بین الامرین، همین است.

آری، گفته می‌شود: «بنده در فعل خود مستقل نیست»، بدان معنی که قوت و قدرت و مانند آن که انسان کار خود را به کمک آنها انجام می‌دهد، از جانب خدای تعالی است. پس انسان مختار، از این جهت، غیرمستقل است، نه اینکه مطلقاً غیرمستقل باشد. زیرا پس از این که خداوند به او قدرت بر فعل و ترک داد، که به اختیار خود عمل کند، ـ چه موافق با امر و نهی الهی یا مخالف آنها ـ از این جهت مستقل است.

این نکته نیز گفتنی است که وقتی می‌گوییم: «عزّت خدای تعالی بیش از آن است که امری را اراده کند»، منافاتی با بحث ما ندارد. زیرا اگر بخواهد صاحب معصیت را از کارش باز دارد، باز می‌دارد. رها کردن او با کارش و بازنداشتن او از اراده‌اش، خود نوعی اراده الهی است. این رها کردن، به اراده الهی است. پس خدای تعالی نه مقهور است نه مغلوب به فعل بنده‌اش که مرتکب آن معصیت می‌شود، چنانکه در دو حدیث آمده است:

ـ حدیث قدسی: «**فعلتَ المعاصی بقوّتی التی جعلتها فیك.**» (کافی ۱: ۱۵۷، ح ۳؛ توحید: ۳۶۳، ح ۱۰) معاصی را با همان نیرویی مرتکب شدی که من (= خداوند) در تو قرار دادم.

ـ امیرالمؤمنین علیه‌السلام: «**ان الله تبارك و تعالی کلّف تخییرا، و نهی تحذیرا، و أعطی علی القلیل کثیرا، و لم یُعصَ مغلوبا، و لم یُطَع مُکرها، و لم یُملّك مُفوَّضاً.**» (کافی۱: ۱۵۵ ح ۱) خداوند تبارک و تعالی از روی تخییر (اختیار دادن) تکلیف کرد؛ از راه هشدار نهی فرمود؛ در برابر کار خیر اندک، عطا کرد؛ وقتی معصیتش را مرتکب شدند، بر او غالب نشدند؛ وقتی اطاعتش کردند، از سرِ اکراه نبود؛ و وقتی مالک شدند، به معنای تفویض امر به مردم نبود.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

به علاوه، اراده گاهی حتمی است و گاه غیرحتمی. پس حدیث «اعزّ من أن یکون فی سلطانه ما لایرید»، شاید بر اراده غیر حتم، حمل شود، و حدیث «الله اعزّ من ان یرید امرا فلا یکون» شاید بر اراده حتمی حمل گردد. والله اعلم.

پس از بیان این مطالب می‌گوییم: در جمله «مثل ذلك مثل رجل رأیته علی معصیة ـ الی آخر» در حدیث صدر بحث، دو وجه احتمال می‌رود:

اول ـ مثالی برای نفی جبر و تفویض و اثبات امر بین الامرین باشد، گرچه سؤال، فقط در باب معنی امر بین امرین است، ولی امام علیه‌السلام می‌خواهد تمام مطلب را به سائل توضیح دهد، در قالب مثالی که توضیح آن چنین است:

فرض کنیم که شخصی کسی دیگر را در حال معصیت ببیند، هم قدرت بر منع او دارد و هم مجبور کردن او بر کاری، او را از آن کار نهی می‌کند، ولی او نمی‌پذیرد، این شخص، او را رها می‌کند. نهی او دلیل است بر این که او را در کاری که خواسته، تفویض نکرده است. رها کردن او، مجبور کردنش بر فعل نیست، بلکه حواله دادن اوست به اختیارش که هر کاری را اراده کرده، انجام دهد، با این که می‌داند که هر کس او را نهی می‌کند، قدرت بر منع و قهر او به فعل یا ترک خاصی دارد و می‌تواند قدرت و قوّه بر کار خاصی را از او باز گیرد.

دوم ـ مثل، مربوط به امر و نهی باشد. وجه آن، چنین است که وقتی او را نهی کرد، امّا او نپذیرفت، رهایش می‌کند و او را ارجاع می‌دهد به قدرت و استطاعتی که در اوست، بدون اینکه با او معارضه کند و او را باز دارد به شیوه‌ای که دفع او را در بر داشته باشد. در این حال، جمله «فلیس حیث لم یقبل...» در حدیث صدر بحث، برای این فایده است که این ترک بر امر به آن کار دلالت ندارد، تا آمر، مغلوب نباشد، و آنچه را اراده نکرده روی ندهد تا فعل معصیت به امر و اراده او بوده باشد. بلکه رها کردن او، حواله دادنش به قدرت و اختیارش باشد، و

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

واگذاردنش به اراده خودش باشد. (الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۷)

[۷] حدیث قضا و قدر

متن: توحیدص ۳۶۹، باب القضا و القدر، ح ۸.

تعلیقه: معنای حدیث آن است: از جمله قَدَر الهی آن بود که حضرتش با عدول، نجات می‌یابد. و از قضای معلّق الهی آن بود که اگر حضرتش در جای خود بماند، زیان آن به او می‌رسد، و اگر از چنان دیواری عدول کند، از زیانش در امان می‌ماند. خداوند، سلامت او را بدین طریق برای او تقریر کرده است. همین گونه است هر کسی که سببی برای هلاکت ببیند و از آن بگریزد، روشن است که هر کسی می‌تواند خود را به هلاکت بیفکند. حال، اگر چنین نکند، از قضای الهی ـ بدین معنی ـ می‌گریزد. به علاوه بر هر فرد مکلّف، فرار از این گونه قضاء واجب است که بگریزد و از خود دفاع کند. پس اشکالی در حدیث نیست. والله اعلم

بخش دوم: احادیث منقول از کافی و کتاب‌های دیگر

[۸] حدیثی که موهّم جبر است

متن: کافی ۲:۲، باب طینة المؤمن و الکافر، ح ۱؛ علل الشرایع۱: ۱۰۴-۱۰۳، باب ۷۷، ح ۲.

تعلیقه: این حدیث و دیگر احادیث به این مضمون در کافی (۲: ۱۰-۲، باب طینة المؤمن و الکافر) و کتاب‌های دیگر (المحاسن۱: ۲۳۶-۲۲۳ باب ۱ تا ۹؛ بصائر الدرجات: ۱۴؛ علل الشرایع۱: ۱۴۳-۱۲۹ و ۱۰۵-۱۰۳ باب ۷۷ و ۹۶) وارد شده است. ظاهر آن توهّم جبر را پیش می‌آورد. در توجیه آن می‌توان به نوعی سخن گفت که این توهم را پاسخ گوید:

از علم خدای سبحان هیچ چیز پوشیده نیست، نه آنچه در گذشته بوده و نه

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

آنچه در آینده می‌آید. تقدم و تأخّر اشیاء تفاوتی در علم او ندارد. زمانی که اراده او به خلق افراد مکلّف تعلّق می‌گیرد، دانا است به کسانی که اطاعت می‌کنند و افرادی که عصیان می‌ورزند. و این علم قبل از خلق آنهاست. با اعطای قدرت و اختیار و ابزارهای تکلیف و موارد دیگر. پس خدا عالم است به اینکه مخلوق او، معصیت را بر می‌گزیند.

مقتضای حکمت تکلیف، اظهار این مطلب به وجود است. لذا مخلوق خود را آفرید، پیامبران را به بشارت و هشدار فرستاد، کتاب‌ها را فرو فرستاد، به مکلّفان عقل و قدرت و اختیار و ابزار مناسب عطا فرمود، بهشت و دوزخ را برای اهل طاعت و عصیان قرار داد. در این حال، در مورد بعضی از افراد، خدا می‌داند که به اختیار خود اطاعت می‌کنند، و برخی دیگر را خدا می‌داند که به اختیار خود عصیان می‌ورزند. علم الهی به اطاعت و عصیان آنها، علت کار آنها نمی‌شود. کیفر و پاداش به دوزخ و بهشت، فقط با خلق آنها و علم الهی به مخلوقات – بدون این که هشدار دهد و بعد از آفریدنشان به آنها اعلام کند، و بدون اعطای قدرت و اختیار به آنها و دیگر لوازم تکلیف و بدون تحقق امتثال یا مخالف آنها و ظهور آن دو ـ سزاوار نیست. باید حجّت خدای تعالی بر خلق تمام شود، و مردم حجتی بر خدا نداشته باشند. بدین ترتیب، جبر و جور و ظلم پیش نمی‌آید. خداوند، بسیار منزّه است از این گونه موارد. و در رساله امام هادی علیه‌السلام در جبر و تفویض، در تأیید آنچه گفتیم، مطالبی دارد.

در توضیح مطلب می‌گوییم: فردی دو بنده دارد که می‌داند یکی از آنها امرش را اطاعت می‌کند و دیگری اطاعت نمی‌کند. اگر بنا بر علم خود نسبت به کار آنها ـ بدون این که اطاعت و عصیان از آنها سر زند ـ به آنها نیکی یا کیفر کند، این کار، شایسته عاقل نیست، خصوصاً کیفر دادن کسی که به صِرف این که علم به

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

عصیان او دارد. امّا به هر دو امر می‌کند: یکی اطاعت می‌گزارد و دیگری عصیان. در نتیجه به هر یک از آنها آنچه شایستگی دارند، می‌دهد، به علاوه لطف و تفضل که در حق آنها دارد. از این مطالب، سرّ حدیث آشکار می‌شود. (الدر المنثور، ج ۱، ص ۷۰-۶۸)

[۹] حدیث تردّد

در حدیث قدسی است: «**ما ترددّت فی شیء انا فاعله کترددّی فی وفاة المؤمن، یکره الموت و أکره مسائته..**» (علل الشرایع۱: ۲۳ باب ۹ ح ۷؛ مصباح المتهجد: ۵۸، ح ۹۰ / ۶۳؛ دعوات راوندی: ۱۳۴ و ۲۴۱ ح ۳۳۲ و ۶۷۷؛ صحیح بخاری ۵: ۲۳۸۵ ح ۶۱۳۷ و...)

تعلیقه: می‌توان گفت: این جمله مانند آیه شریفه است: «**والسماوات مطویّات بیمینه**» (زمر (۳۹) / ۶۷)، و مانند حدیث شریف که فرمود: «**قلب المؤمن بین إصبعین من أصابع الرحمان**» (مستدرک حاکم۲: ۲۱۱ ح ۱۹۶۹؛ مسند احمد۷: ۳۵۷)، و دیگر موارد مشابه که حمل آن بر ظاهر، محال است، بلکه حتماً باید تأویل گردد. یمین (دست راست) اقتضای نهایت تمکّن و تصرّف را دارد. «**ما بین الإصبعین**» (میان دو انگشت)، آخرین حدّ قدرت را برای گرداندن نشان می‌دهد، بدان گونه که بخواهد. پس در کلام، استعاره‌ای هست. کسی که تردّد در مورد او تحقق یابد، دو امر نزد او تعارض می‌یابند که مقتضای آن تردّد است. و مقتضای تردّد، تفاوت می‌یابد، که یکی از آنها ترجیح می‌یابد.

در این حدیث، تعلق اراده تعالی و حکمت او به وفات مؤمن از یک سوی، با کراهت مؤمن نسبت به مرگ و کراهت مسئله مؤمن از ناحیه خداوند، از سوی دیگر ـ با هم تعارض می‌یابد ـ در این حال، فعل خدای تعالی بعد از کراهت مؤمن، مانند فعل کسی است که تردّد دارد. پس تمام توجیهاتی که در مورد آیه یمین و حدیث اصبعین ـ که یاد شد ـ و مانند آنها می‌توان داشت، در اینجا نیز

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

جریان دارد. باب استعاره و مجاز گسترده است، و روشن است که چنین کلامی را بر مجاز باید حمل کرد، به گونه‌ای که به خدای تعالی و تنزّه او سازگار باشد. (الدر المنثور، ج ۱ ص ۷۶-۷۵)

[۱۰] ماشاءالله کان

در حدیث وارد شده است: «**ما شاءالله کان و ما لم یشأ لم یکن.**» (کافی۲: ۵۷۲، باب الحرز و العوذة، ح ۱۰؛ من لا یحضره الفقیه۴: ۴۰۳، باب نوادر المواریث، ح ۵۸۷۱)

تعلیقه: اهل جبر به این حدیث تمسّک کرده‌اند. در توجیه آن وجوهی به ذهن من می‌رسد:

۱- به این معنی است که: هر آنچه مشیت خدای تعالی بدان تعلق گیرد، می‌شود، به خلاف مشیت دیگران، که هر چه مشیت کنند، نخواهد شد. از سوی دیگر، هر چه خدا مشیت نکند، نمی‌شود، بر خلاف دیگران که با مشیت آنها چیزی نمی‌شود.

مشابه آن در دعا وارد شده است: «**یا من یفعل ما یشاء، و لا یفعل ما یشاء غیره.**» (کافی۲: ۵۴۹ باب الدعاء فی ادبار الصلوات، ح ۹)

در شرح اصول کافی، کلامی به نقل از رسالهٔ فی العقائد نوشته شیخ مفید دیدم که گوید: «کلام مسلمانان که می‌گویند: "**ماشاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن**". مراد آنها، افعال خدای تعالی است نه کارهای مکلّفان، به شهادت کلام الهی که فرمود: **و الله لا یحبّ الفساد** (بقره (۲) / ۲۰۵) و فرمود: **و ما الله یرید ظلما للعباد.** (غافر (۴۰) / ۳۱) کلام شیخ مفید، صریح است در آنچه یاد شد.

۲- شاید معنی این باشد: آنچه خدا مشیت فرموده، روی داده همانگونه که گذشته است. و آنچه مشیت نکرده، هنوز نشده است. یعنی تا زمانی که مشیت الهی بدان تعلق نگیرد، وجود نمی‌یابد. مشیت الهی چنین است بر خلاف مشیت بنده. گاهی کارها به مشیت الهی روی می‌دهد، گر چه مشیت بنده بدان تعلق نگیرد. این

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

منافات ندارد با مواردی که بنده مشیت کند، ولی خداوند مشیت نکند. خدای تعالی اختیار و قدرت و اراده و مشیت به او اعطا فرموده، به گونه‌ای که قدرت دارد بر انجام هر چه می‌خواهد، تا آنجا که تحت قدرت و اراده الهی جای دارد. امّا خداوند هر چه بخواهد مشیت می‌کند، البته آنچه با جناب او سزاوار است.

سئوال: در این صورت، با گفتن جمله «ما شاء الله کان» از جمله دوم بی‌نیاز می‌شویم. فرق میان آنها چیست؟

جواب: فرق این است: هر آنچه خدای تعالی مشیت کند، وجود می‌یابد. امّا آنچه دیگران مشیت کنند چنین نیست، یعنی گاهی می‌شود و گاهی نمی‌شود. از سوی دیگر، اگر مشیت خداوند به شیئی تعلق نگیرد، یقیناً وجود نمی‌یابد. در حالی که در مورد بنده، چنین نیست: گاهی کاری انجام می‌شود که مشیت بنده بدان نیست، بلکه خدای تعالی مشیت کرده است. فرق دو جمله و عدم تکرار آنها، در اینجا آشکار است.

۳- معنی «ما لم یشأ لم یکن» یعنی این که: هر چه خداوند مشیت کند که موجود نشود، نمی‌شود. برای مقابله با جمله پیشین، مانند آیه قرآن: «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون.» (مائده (۵)/ ۴۵) ظاهر آن است که معنی چنین باشد: کسی که بر اساس غیر ما انزل الله حکم کند، ظالم است؛ تا اینکه هر کس حکمی نمی‌کند در این حصر وارد نشود. و مانند آن در مورد امن اللبس روی می‌دهد [یعنی: آیه: الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئك لهم الأمن و هم مهتدون] مگر این که مراد، اراده حکم از هر مکلف باشد. مطلب، چنین است که بحث شد.

۴- احتمال دیگر اینکه معنی مشیت در اینجا، در مواردی باشد که به فعل عبد، تعلق دارد. بدین سان که او را به حال خود واگذارد و میان او و فعلش حائل نشود. در این حال، اگر بگوییم هر آنچه مشیت خدا بوده، وجود یافته ـ از آنچه

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

فعل بنده را شامل می‌شود ـ درست گفته‌ایم، اگر چه خدای تعالی آن را اراده نکرده و بدان رضایت نداده باشد، بلکه حتی از آن نهی کرده باشد. امّا جمله «ما لم یشأ» یعنی منع بنده از کارش در آنچه بدان تعلق دارد و آنچه به خدای تعالی تعلق دارد، وجه آن ظاهر است.

صدوق ـ طاب ثراه ـ در کتاب توحید به معنایی شبیه این تفسیر کرده است. (التوحید: ۳۴۴-۳۳۶، باب المشیة و الارادة)

چه بسا بتوان مشیت را در این گونه موارد به "علم" تفسیر کرد؛ یعنی هر آنچه را که خدا وقوع آن را می‌داند، ناگزیر به دست آن افراد، عملی می‌شود. و هر آنچه عدم وقوع آن را می‌داند، عملی نخواهد شد، چنانکه "اراده" را در کتب کلامی به علم تفسیر کرده‌اند. در تمام این موارد، تنزیه خدای تعالی از قبیح است که از عقیده اهل جبر لازم می‌شود و به چنین مواردی تمسّک می‌جویند.

سؤال: آنچه گفتید، مقتضی تخصیص است، در حالی که عبارت، اعمّ از آن است.

جواب: در مورد جمله «ما شاءالله کان»، عدول از ظاهر صورت نگرفته است. هیچ فردی منصف تردید ندارد که معنای آن مواردی است که می‌رساند مشیت خدای تعالی شدنی است. ما هم بدان عقیده نداریم که نه به زیان ما است و نه به سود مخالف. در مورد جمله «ما لم یشأ لم یکن» نیز همین گونه است. معنای آن، چنین است که تا زمانی مشیت خدای تعالی به آن شیء تعلق نگرفته، موجود نمی‌شود.

به وجه دیگر، پاسخ می‌دهیم:

اولاً «ما لم یشأ لم یکن» بعد از جمله «ما شاءالله کان» قرار گرفته و روشن است که متعلّق آن همان متعلّق جمله قبلی است. پس جمله اول قرینه‌ای برای آن است.

ثانیاً ادلّه‌ای بر تنزیه خدای تعالی از زشتی‌ها دلالت دارد، و ثبوت اختیار عبد را

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

می‌رساند که از او صادر شده و خدای تعالی آن را نمی‌خواهد. قرآن و سنت و ادلّه عقلی، سرشار از این مطلب هستند. و هر که انصاف دهد، اقرار می‌کند که اگر چنین نباشد، فایده بعثت پیامبران منتفی است و تمام وعده‌ها و وعیدهای قرآن و احادیث بیهوده خواهد بود.

شگفتا از این که برخی افراد بر این عقیده غلط، براساس شبهه قدرت و داعی و مانند آنها اصرار می‌ورزند، و عمل به کلام خدا و رسول را به دلیل چنین شبهه‌ای رها می‌کنند. چنین شبهات، از تشکیک‌هایی است که از محض کفر و اندیشه‌های نارسا نشأت می‌گیرد.

خدای سبحان، برای بنده قدرت و اراده و حیثیت و دواعی آفریده، و به او قدرت داده که کار حرام را به جای آورد یا ترک گوید، چنانکه بر فعل و ترک فعل واجب و غیر آن نیز قدرت دارد. داعی او، یا شهوت است به مقتضای طبع انسانی، که قدرت بر ترک آن دارد، یا انتخاب آنچه اراده الهی است و طاعت خدا را به جای آوردن، و مانند آن.

کسی که این آراء را پی گیرد، می‌بیند که هر کس بیندیشد، امکان تشکیک در بسیاری از مسائل را ـ براساس آنچه رأیش می‌طلبد ـ می‌یابد. البته با ژرف‌اندیشی بیشتر، امکان ردّ آن را می‌یابد. اینها از مسائلی است که عقل نسبت بدان استقلال ندارد. هر آنچه بدین گونه باشد، باید آن را از محلّی برگرفت که درونِ انسان به اِخبار او آرامش یابد، اگر حقیقت امرش روشن نشود. آراء معمولاً از آنچه یاد کردیم، نشأت گرفته است. البته هر که انصاف دهد، می‌بیند که این نظر، مورد توافق عقل و نقل است.

ملا جلال‌الدین دوانی رساله‌ای در باب خلق الاعمال نوشته و ادلّه در اثبات آن نوشته، ولی وقتی که ضعف آنها را دیده، به این مدعّا پناه برده که این مطلب از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

طریق کشف برای اشعری روشن شده است.

سؤال: آیه «**و ما تشاؤون الا ان یشاءالله.**» (انسان (۷۶) / ۳۰) با مدّعایت منافات دارد.

جواب: خداوند فرمود: «**فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا**» (مزمل (۷۳)/ ۱۹)، و فرمود: «**لمن شاء منکم أن یستقیم.**» (تکویر (۸۱) / ۲۸) بیان شد که خدای تعالی در کلام خود، از ظلم و عبث و اضطراب، منزّه است. پس چه وجهی دارد که خدای تعالی وعده و وعید دهد و تهدید کند و بگوید: «هر که بخواهد، چنین و چنان می‌کند»، سپس مطلبی بیاورد که دلالت دارد بر آنکه قدرت بر آن کارها را ندارند؟ پس باید به معنایی حمل شود که تناقض در کلام خدای متعال پیش نیاید. به هر حال، اهل عدل و حق در تفسیرهای خود در معنای «**و ما تشاؤون الا ان یشاءالله**» یاد آور شده‌اند که: خداوند، شما را در مسیر استقامت و قبول در راه خدا، پایدار و استوار بدارد، یا این معنی که: هیچ چیزی مشیت نمی‌کنید مگر آنکه خداوند، مشیت کرده باشد. (تفسیر تبیان۴: ۲۴۰ و ۱۰: ۲۸۸؛ مجمع البیان۴: ۳۵۱ و ۱۰: ۴۴۷، ذیل: انعام (۶) / ۱۱۱ و تکویر (۸۱) / ۲۹)

وجه دیگری به نظرم می‌رسد که به معنای دوم بر می‌گردد، که مقتضای این ترکیب است. آن وجه چنان است که "أنْ" و پس از آن در تأویل مصدر است. پس معنا چنین است ـ والله اعلم ـ که: شما هیچ نمی‌خواهید مگر مشیة الله را، پس برگرفتنِ راه خدا و استقامت در آن راه، از مواردی است که خداوند برایتان مشیت کرده و پسندیده، پس مشیت شما با مشیت و رضای الهی مخالف نیست. ظاهر این است که مراد از عبارات یاد شده همین است. ضمن این که احتمال مغایرت در جمله می‌رود. (الدر المنثور، ج ۱، ص ۸۵-۸۱)

[۱۱] رساله امام هادی در ردّ اهل جبر و تفویض

بدان که من به رساله مولایمان امام هادی صلوات الله و سلام علیه در ردّ بر اهل

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

جبر و تفویض، و اثبات عدل و منزلهٔ بین المنزلتین دست یافتم که ابن شعبه حرّانی ـ از علمای امامیه ـ درکتاب تحف العقول (ص۳۵۱-۳۳۷) نقل کرده و من عیناً نقل می‌کنم. این کتاب را بدان، تیمّن و تبرّک می‌بخشم، و از فوائد وجود آن ـ با این که بسیار ارزشمند است ـ بهره می‌گیرم.

در این رساله، بعض کلمات هست که در این زمان، شناخته شده نیست. این کلمات، به چند دلیل تواند بود:

ـ عدم ضبط و تصحیح دقیق متن رساله

ـ آن بزرگواران علیهم‌السلام با مردم در حدّ عقل آنها و درک و فهمشان سخن می‌گفتند. مردمی که مخاطب این کلام بوده‌اند، موقعیت کلام، اقتضای آن داشت که امام علیه‌السلام بدین ترتیب با آنها سخن بگوید. مانند این مورد در احادیث شریف، فراوان است که خطاب، براساس اختلاف مخاطب، مختلف می‌شود.

کسی که این رساله شریفه را دریابد، در ذهنش میل به شبهه اهل جبر، هرگز راه نمی‌یابد. وقتی اصل حدیث از خاندان عصمت علیهم‌السلام است، پس شگفت از کسانی است که متن را پذیرفته‌اند، امّا تفسیر آن را که آن هم از اهل بیت رسیده، نمی‌پذیرند.

والحمدلله الذی هدانا لهذا و ماکنا لنهتدی لولا ان هدانا الله. (الدر المنثور، ج ۱ ص ۲۹۶-۲۷۸، نقل به تلخیص)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]

منابع

ـ قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود. *روح‌المعانی فی تفسیرالقرآن و السبع المثانی*. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.

۲. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. *شرح نهج‌البلاغه*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.

۳. البخاری الجعفی، ابوعبدالله. *صحیح البخاری*. بیروت: دار ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ ق.

۴. رازی، الامام‌الفخر. *التفسیر الکبیر*. بیروت: داراحیاء التراث‌العربی.

۵. سجستانی ازدی، سلیمان بن الاشعث ابوداود. *سنن ابی‌داود*. تحقیق: محمّد محیی‌الدین عبدالحمید، دارالفکر.

۶. طبرسی، ابونصور احمدبن علی‌بن ابی‌طالب. *الاحتجاج*. مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۲ ق.

۷. طبرسی، فضل‌بن حسن. *اعلام الوری بأعلام الهدی*. قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

۸. ــــــــــــــ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ ق.

۹. قرطبی، ابوعبدالله محمّدبن احمدالانصار. *الجامع لأحکام‌القرآن*. بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۳۷۲ ق.

۱۰. قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج ابوالحسین. *صحیح مسلم*. بیروت: داراحیاءالتراث العربی، تحقیق: محمّد فواد عبدالباقی.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.8.5]