

Examining the Issue of *Bada* (Alteration in the Divine Will) from the Shiite and Sunni Perspectives on the Quran and Tradition

Ezzatollah Molayiniya*

(Received on: 2018-12-19; Accepted on: 2019-01-22)

Abstract

Bada (alteration in the divine will) literally has two meanings: "emergence after concealment" and "emergence of a new theory". In Imami theology, it means the generative developments of the field of "elimination & confirmation", which is predetermined in the secret knowledge of God. In fact, following Ahl al-Bayt (AS), it is metaphorically used for the secret knowledge of God. All of the following indicate the rational and incidental possibility of *bada* in the field of "elimination & confirmation": verses related to the predeterminations of the tablet of "elimination & confirmation", narrations related to such topics as prayer, repentance, kinship ties, kindness to parents, alms of faith, cooperation in righteousness, God wariness and avoidance of cooperation in sin and transgression, and their positive effects such as increasing of life and sustenance, turning misery into happiness, as well as the negative effects of leaving them such as shortening of life and sustenance, manifestation of misery, calamities and worldly torments, which have been accepted by Shiites and Sunnis and agreed upon in their tradition and commentary collections. However Sunni researchers, in spite of accepting all of the said matters and their generative effects, avoid calling them as *bada*. The present research demonstrates that the conflict between the two sects is verbal; because whoever admits the acceptance of repentance, the healing of the sick, the answer to prayer, the change of misery to happiness, the transformation of evil into good, etc. has to accept their intellectual concomitances too.

Keywords: *Bada* (Alteration in the Divine Will), Shiite, Sunni, Certain Ghaza and Ghadar (Divine Decree and Predestination), Confirmation.

* Associate Professor, Department of Quran and Hadith, Qom University, Qom, Iran, (Corresponding Author) E.Molaeenia@qom.ac.ir.

بررسی مسئله «بداء» از دیدگاه فریقین در قرآن و سنت

عزت‌الله مولایی نیا*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۰۲]

چکیده

«بداء» در لغت به دو معنا است: «ظهور بعد الخفاء» و «پیدایش نظریه جدید». در کلام امامیه به معنای تحولات تکوینی حوزه «محو، اثبات» است که در علم مخزون پروردگار از پیش تعیین شده است. در واقع، به پیروی از اهل بیت (ع)، به گونه استعاری، به علم مخزون پروردگار اطلاق شده است. همه اینها بر جواز عقلی و وقوعی «بداء» در حوزه «محو، اثبات» دلالت دارد: آیات مربوط به مقدرات لوح «محو، اثبات»؛ روایات ابواب دعا، توبه، صلح ارحام، پر والدین، صدقات ایمان، تعاون بر برّ، تقوا و پرهیز از تعاون بر اثم، عدوان و آثار مثبتشان مانند افزایش عمر و رزق، تبدیل شقاوت به سعادت و آثار منفی ترک آن مانند کاستی عمر و رزق و بروز شقاوت، مصیبت‌ها و عذاب‌های دنیوی که فریقین آنها را پذیرفته‌اند و در مجامع حدیثی و تفسیری‌شان درباره آنها به توافق رسیده‌اند. اما پژوهشگران عاقله، علی‌رغم پذیرش همه اینها و آثار وضعی‌شان، از به کار بردن نام «بداء» بر امور فوق طفره می‌روند. پژوهش پیش رو اثبات می‌کند که نزاع میان فریقین نزاع لفظی است؛ زیرا هر کس پذیرش توبه، شفا‌ی بیمار، استجاب دعا، تغییر شقاوت به سعادت، تبدیل سیئات به حسنات و ... را ملتزم شود، قهراً باید لوازم عقلی‌اش را بپذیرد.

کلیدواژه‌ها: بداء، شیعه، عامه، قضا و قدر حتمی، اثبات.

مقدمه

«بَداء»، یکی از بحث‌برانگیزترین مسائل اسلامی است که از صدر اسلام میان فریقین مطرح بوده و از همان آغاز دلمشغولی پژوهشگران حوزه‌های مختلف علوم اسلامی بوده است. «بَداء» در قرآن کریم و سنت نبوی ریشه دارد و در علوم مختلف، مانند کلام، تفسیر قرآن، حدیث، تاریخ، فلسفه، اصول فقه، ملل و نحل خودنمایی کرده است؛ در علم کلام، به مناسبت علم مطلق حضرت احدیت؛ در علم تفسیر در شرح و تبیین آیاتی که از آن «بَداء» برداشت می‌شود؛ در تاریخ در ذکر مصادیقی از «بَداء» مانند آمدن ذبح عظیم به جای اسماعیل (ع) («وَقَدَّيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (صافات: ۱۰۴-۱۰۷)؛ در فلسفه از لحاظ امکان وقوع و ناممکن بودنش در علم مطلق خداوند؛ در اصول فقه و علوم قرآنی در مقایسه با وقوع نسخ در حوزه تشریح الهی؛ در ملل و نحل از جهت پیدایش چنین اندیشه‌ای که آیا باور اصیل اسلامی است یا وارداتی. از همین‌رو این مسئله در همه این علوم مطرح و بررسی و نقد شده است.

پژوهشگران اسلامی درباره «بَداء» با نگاه‌های متفاوت، نفیاً و اثباتاً آثار علمی فراوانی تألیف کرده‌اند، به گونه‌ای که بازارش پیوسته در میان فریقین، به‌ویژه متکلمان، داغ بوده است.^۱ «بَداء» در آثار مکتوب اسلامی پیوسته در کنار مسئله «نسخ» مطرح بوده است، چون از نگاه لغت و اصطلاح با هم یک وجه اشتراک (ظهور بعد الخفاء) دارند؛ اگرچه «نسخ» از نظر ماهوی بحثی کاملاً اصولی و «بَداء» بحثی صد در صد کلامی است. از نظر مصداق و بستر ظهور، بروز «نسخ» نیز ویژه حوزه تشریح عصر رسالت بوده و با قطع جریان وحی، پایان می‌یابد. در این مسئله اهالی قبله همه متفق‌اند و ادعای نسخ در تشریح پس از شهادت رسول خدا (ص)، از سوی هر کسی باشد، مردود و برخلاف قرآن، سنت، عقل و اجماع مسلمانان است. اما «بَداء» هرگز محدودیت زمانی ندارد.^۲

نوشتار حاضر، به دلیل اهمیت چشمگیر مسئله «بَداء»، آن را در آثار فریقین از نگاه قرآن و سنت بررسی کرده است. همچنین، ضمن تأکید فراوان بر جواز عقلی آن در حوزه لوح «محو، اثبات» و قضا و قدر غیرحتمی در کلام امامیه، باور دیگر مذاهب

اسلامی را بدان، اعم از اشاعره و معتزله، با دلایل عقلی و نقلی اثبات می‌کند و اذعان دارد که مناقشه درباره «بداء» در میان فرق اسلامی، مناقشه‌ای لفظی است. در واقع، فرق اسلامی به دلیل تعصب و نبود تفاهم به این اختلاف دامن می‌زنند و بزرگان قدما هم همین نظر را داشتند؛ شیخ مفید در *اوائیل المقالات* (مفید، بی‌تاب: ۹۲-۹۳) و دیگر کتاب‌هایش بدان تصریح کرده است. تفاوت اساسی نوشتار حاضر با دیگر میراث مکتوب در مسئله «بداء»، اثبات این نکته است که این اختلاف و نزاع در میان فریقین با این همه تب و تاب نزاعی لفظی است، وگرنه در میدان عمل، عامه نیز همه مصادیقی را که امامیه «بداء» نامیده‌اند، تحت عناوین دیگر یکجا پذیرفته و زندگی دینی‌اش را بر پایه آن چیده است؛ اما از نهادن نام «بداء» بر آن خودداری می‌کند که شواهدش در همین مقاله ذکر می‌شود (نک: شرف‌الدین عاملی، ۱۴۱۶: ۱۰۱-۱۰۳؛ سبحانی، ۱۳۹۲: ۱۵).

حاصل کلام شیعه درباره «بداء» این است که مسائلی از قبیل صحت، سلامتی، سعادت، شقاوت، مصیبت‌ها و رفع گرفتاری‌ها، ایمان، کفر، و دیگر مسائل بر اساس اقتضای آیات «محو، اثبات» و بر حسب عملکرد مثبت و منفی مکلفان تغییرپذیر است و این مطلب را بر اساس آیات «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) می‌توان اثبات کرد. عمر، ابن مسعود، ابووائل، قتاده و جابر انصاری هم به همین عقیده بوده‌اند (شرف‌الدین عاملی، ۱۴۱۶: ۱۰۱-۱۰۳).

۱. «بداء» در لغت و اصطلاح

«بداء» در لغت و اصطلاح کلامی معانی متفاوتی دارد و لغت‌شناسان برای آن دو معنا ذکر کرده‌اند: ۱. ظهور امری پس از خفاء؛ ۲. پیدایش نظر جدید برای کسی درباره مسئله‌ای که قبلاً برخلاف آن فکر می‌کرده است.

«بداء» به این معنا در آیات قرآن هم به کار رفته است: «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَةً حَتَّىٰ حِينٍ» (یوسف: ۳۵). به نظر تفسیرپژوهان، واژه «بداء» در این آیه به همان مفهوم پیدایش نظر جدید به کار رفته است (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۱۴۳/۱۱؛ فخرالدین رازی،

بی تا: ۴۵۲/۶؛ آلوسی، ۱۴۲۱: ۵۸۲/۱۲) و نیز در حدیث نبوی «مَنْ يَبْدِلْنَا صَفْحَتَهُ، نُقِمَ عَلَيْهِ كِتَابُ اللَّهِ» به معنای «يُظْهِرُ» تفسیر شده است (ابن اثیر، ۱۳۷۶: ۱۰۹/۱)؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: واژه «بَداء»). فیروزآبادی آن را به معنای «نشئت رأی جدید» تفسیر می کند و می گوید: «و بَداء لهم الامر بدواً و بَداءً، أی: نَشَأَ لَهُمْ فِيهِ رَأْيٌ» (فیروزآبادی، بی تا: ۸/۱، واژه «بَداء»); و در آیه «بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» (انعام: ۲۸) نیز به معنای ظهور امر جدید بعد الخفاء آمده است (همان).

با توجه به دو معنای لغوی «بَداء»، متکلمان اسلامی درباره آن دچار اختلاف نظر جدی شده اند. پژوهشگران عامه به خیال اینکه اگر «بَداء» را درباره خداوند متعال بپذیریم محال پیش می آید، بدون تحقیق، با پیش داوری امامیه را متهم می کنند که شیعه، نعوذ بالله، به خداوند متعال نسبت جهل می دهند؛ با اینکه شیعه «بَداء» را به معنای لغوی اش نگرفته است، بلکه آن را تغییراتی می داند که پروردگار در حوزه «محو، اثبات» انجام می دهد و خود هم آن را پذیرفته و مجازاً «بَداء» نامیده است.

امامیه با توجه به آیات گوناگون حوزه «محو، اثبات» و لوح محفوظ، علم، اراده، مشیت، شأن، تغییرات و روایات باب «بَداء» و ابواب قضا و قدر (محو، اثبات) «بَداء» را به هر دو معنای لغوی اش (ظهور الشيء بعد الخفاء و پیدایش نظریه جدید) در حق پروردگار عالم محال می داند. همچنین، «بَداء» به معنای قضا و قدر (محو، اثبات) را عقلاً جایز و عملاً واقع شده می داند و معتقد است «الْبَدَاءُ فِي التَّكْوِينِ كَالنَّسْخِ فِي التَّشْرِيعِ»، که از وقوع چنین بدایی هیچ محظوری پیش نمی آید، چنان که از وقوع نسخ در تشریح مانعی وجود ندارد^۳ و اینکه مقدرات پروردگار عالم دو نوع است: اجل محتوم و اجل موقوف. اجل موقوف محل جریان «بَداء» است و نه اجل محتوم؛^۴ و به تعبیر دیگر، امام باقر (ع) در پاسخ فضیل بن یسار فرمود علم خدای متعال دو گونه است؛ گونه اول آن علم مخزون خداوند است که جز ذات اقدس حق کسی از آن خبر ندارد و گونه دیگری که ملائکه و انبیا (ع) از آن آگاهی دارند و هرگز در آن «بَداء» واقع نمی شود؛ چون خداوند عالم اصدق الصادقین است و آنچه خبر داده حتماً واقع می شود و خداوند خود و رسولانش را تکذیب نمی کند و در علم مخزون الاهی، که مخصوص

خود او است، بداء ممکن است راه یابد. زیرا او قادر و فاعل مطلق و «ما یشاء» است که «یُقَدِّمَ ما یشاء و یؤخِّرَ ما یشاء» و «یثبت ما یشاء» (کلینی، ۱۴۱۹: ۱۹۸/۱، ح ۶).

بنابراین، به نظر امامیه، «بداء» در حوزه «محو، اثبات» که تغییر در آن جزء اسرار مکنون و علم مستأثر الاهی است، جریان می‌یابد و آیه «یَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ» (رعد: ۳۹) به همین معنا در آثار فریقین تفسیر شده است (نک: معرفت، ۱۴۱۶: ۲۷۶/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۲/۴-۱۳۴؛ ابن کثیر، بی تا: ۵۱۹/۲؛ فخرالدین رازی، بی تا: ۴۹/۷-۵۳). در تفسیر آیات «محو، اثبات» خواهید دید که فخر رازی، ابن کثیر، قاضی عیاض و ... در این مسئله با شیعه هم عقیده‌اند که خداوند آنچه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند و هرگز محالی پیش نمی‌آید، چون «و عنده ام الكتاب» (رعد: ۳۹)؛ و این نشان می‌دهد که از ازل این تغییرات در نظر پروردگار بوده و در ام‌الکتاب لحاظ شده بوده است. بزرگان شیعه نیز در کتاب‌های کلامی و تفسیریشان بر آن تأکید کرده‌اند، که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. صدوق می‌گوید بهود، به دلیل نادانی، خداوند متعال را مقهور تقدیرات ازلی می‌داند و می‌گوید خدای سبحان در علم ازلی از تقدیر و آفرینش عالم فراغت یافته و دیگر توان هیچ‌گونه تغییری در آن ندارد: «قَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ» (مائده: ۶۴). اما بدیهی است که خدای سبحان، آفریدگار، مربی و مدبّر جهان است و پیوسته در هر لحظه در شأن جدیدی است: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ ...» (رحمن: ۲۹) و هرگز او را کاری از کار دیگر بازمی‌دارد. او زنده می‌کند، می‌میراند، می‌آفریند، روزی می‌دهد، آنچه بخواهد انجام می‌دهد، هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹؛ صدوق، ۱۴۱۴: ۴۰). بنابراین، صدوق، بر پایه آیات قرآن و احادیث خاندان وحی (ع)، «بداء» را به معنای ایجاد تغییر در لوح «محو، اثبات» جایز، بلکه جزء الزامات اعتقاد به توحید می‌داند.

۲. شیخ مفید می‌گوید مقدرات خداوند متعال بر دو گونه است: (تغییرناپذیر که مسلم است)° و تغییرپذیر، چنان‌که فرمود: «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَ أَجَلَ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ» (انعام: ۲). عمر مردم ممکن است افزایش یا کاهش یابد و آیه «وَ مَا يَعْمُرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لَا يَنْقُصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (فاطر: ۱۱) نیز ناظر به

همین مطلب است که مقدرات حتمی و غیرحتمی، در لوح محفوظ از پیش معین شده که در لوح «محو، اثبات»، این تغییرات بر اثر مشیت حق و عوامل بیرونی اتفاق خواهد افتاد. و در آیه دیگر، به عوامل آن تغییرات در حوزه «محو، اثبات» تصریح می‌کند و می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۹۶). بر پایه این آیه ایمان به خدا، و رسول و معاد و تقوای پیشگی مهم‌ترین عوامل سرازیری برکات آسمان و زمین است و افزایش یا کاهش آجال مردم نیز مشروط به انجام‌دادن خیرات و ترک محرمات است. همچنین، در آیات «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا» (نوح: ۱۰-۱۲)، افزایش عمرها و نعمت‌ها بر اثر نزولات آسمانی مناسب و به‌موقع و وفور اسباب رفاه و خوش‌بختی به «استغفار» و بازگشت به سوی پروردگار موکول شده است که از مصادیق مسلم «بدای مجاز» است (مفید، ۱۴۱۴: ۲۳).

وی در جای دیگر با صراحت بیشتر آن را اعتقاد همه اهالی قبله برمی‌شمرد و می‌گوید منظور ما در «بداء» همان معنا و مفهومی است که همه اهالی قبله دربارهٔ نسخ و امثال آن از قبیل فقر، غنا و بیماری پس از بهبودی، میرانیدن پس از احیا و ... می‌گویند. آنچه عدلیه، به‌ویژه دربارهٔ افزایش و کاهش اعمار و ارزاق بر اثر اعمال شایسته، مانند صلح ارحام، بر الوالدین، خیرات، صدقات، انفاق و عکس آن می‌گویند، و به هر دلیل و توجیه عقلی، نسخ و امور یادشده را جائز می‌دانند، به ملازمه عقلیه باید «بداء» را هم بپذیرند (مفید، بی‌تا: ۵۳). بنابراین، هر گونه تغییر در لوح «محو، اثبات»:

۱. در ام‌الکتاب یا لوح محفوظ از آغاز پیش‌بینی شده و جهلی پیش نمی‌آید؛
۲. این تغییرات در قالب توبه، دعا، صدقه، انفاق، خیرات، اعمال صالح، بر، نیکی به دیگران به‌ویژه والدین، در حوزه تکوین ظهور می‌یابد و هرگز محظور عقلی یا نقلی ندارد؛

۳. اهالی قبله، حتی وهابیت تندرو هم، این امور را پذیرفته‌اند. ترتیب ابواب، دعا، توبه، صدقات، انفاق، دفع بلا یا با صدقات، در مجامع فقهی، حدیثی و اخلاقی از یک سو و تفسیر آیات مربوط به این امور به همین معنا در آثار تفسیری و انکارنکردن آن از

سوی دیگر و ... گواه زنده‌ای است بر ادعای ما که اختلاف میان فریقین درباره «بداء» دعوایی لفظی است. این تغییرات حوزه تکوین را امامیه با پیروی از اهل بیت (ع) مجازاً «بداء» می‌نامند و اهل سنت آن را به نام دیگر، وگرنه واقعیت یکی است.

آلوسی در تفسیرش با گزارش شاهی از برخی بر جواز و وقوع «بداء» در حوزه تکوین، به گونه‌ای قطعی تأکید می‌کند (آلوسی، ۱۴۲۱: ۲۱۳/۱۳-۲۱۵). به علاوه، قرآن کریم در آیات فراوانی بر دعا و فلسفه غیرعبادی آن تأکید دارد. یعنی خود «دعا»، صرف نظر از جنبه عبادی‌اش، موضوعیت دارد؛ ادل دلیل بر آن، جریان پذیرش توبه قوم یونس (ع) و رفع عذاب حتمی از آنها است: «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ» (یونس: ۹۸). البته آلوسی طبق عادت دیرینه، با وجود تأکید بر جواز وقوع چنین حوادثی در حوزه تکوین و مشاهده براهین عقلی امامیه و روایات اهل بیت (ع) که تصریح بر جواز «بداء» دارند، با متهم کردن شیعه، در نام «بداء» مناقشه می‌کند (همان).^۶

بنابراین «بداء» به معنای صحیحش جایز است، بلکه اعتقاد بدان همانند مسئله توحید الزامی است. اما پژوهشگران عامه با سیاسی کردن مذهب و بی‌توجهی به دلایل امامیه، دچار سوءظن شده‌اند و شیعه و حتی اهل بیت (ع) را به اعتقاد به حادث و مسبوق به جهل بودن علم خداوند متهم می‌کنند (نک: رازی، ۱۴۱۱: ۶۰۲؛ عریض، ۱۹۷۲: ۵۳-۵۶)؛ با آنکه امثال فخر رازی می‌دانند که اهل بیت (ع)، بنا بر نص کتاب و سنت متواتر (حدیث ثقلین و ...)، از هر گونه خطا، نسیان و گناه و حتی فکر گناه هم مصونیت دارند و چنین تهمتی به ساحت اقدسشان تکذیب قرآن، به‌ویژه آیات تطهیر، مباحله، ولایت، غدیر، انذار، «کونوا مع الله صادقین» و ده‌ها آیه دیگر و تکذیب رسول خدا (ص) در حدیث ثقلین، حدیث منزلت، سفینه و دیگر احادیث متواتر در شأن ائمه اهل بیت (ع) است، معاذنا الله عن ذلک.

«بداء» در مکتب امامیه، با توسعه در معنایش، تعبیری استعاری از باب تشبیه است. تحولات حوزه تکوین که در لوح محفوظ، با همه دقایق و جزئیاتش در علم بی‌پایان خداوند از ازل مشخص شده، به «ظهور بعد الخفاء» در عالم ماده، آنگاه با حذف مشابه،

وجه شبه و مشبه^۶ به «بداء» ذکر شده است؛ لذا نه حدوث در علم الاهی لازم می‌آید و نه مسبوقیت به جهل (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۲/۴-۱۳۴). و مکتب شیعه به پیروی از اهل بیت (ع) از چنین اندیشه‌های انحرافی منزّه است و در زمینه توحید ذات، صفات، افعال و شاخه‌های مختلفش به جبر و تفویض مطلق باور ندارد، بلکه در همه زمینه‌ها مانند اعتقادات، اخلاق و احکام با منطقی استوار در عرصه‌های توحیدی، تفکر و اندیشه ناب قرآنی را به خویش اختصاص داده است، به گونه‌ای که حتی دیگران از فهم افق‌های ناپیدایش ناتوان‌اند (سبحانی، ۱۴۰۵: ۱۳).

گاه واژه «بداء» در برخی از روایات فریقین درباره خدا به کار رفته است، چنان‌که در حدیث «الأقرع والأبرص والأعمی، بداء لله أن یبتلیهم» (ابن اثیر، ۱۳۷۶: ۱۰۹/۱، ماده «بداء»). غالب پژوهشگران عامه «بداء» را به مفهوم مطلق قضا و قدر الاهی گرفته‌اند (همان؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴/۶۶۱). این مطلبی که به شیعه نسبت می‌دادند، خود گرفتارش آمده‌اند؛ از آنجا که «بداء» را به مفهوم مطلق گرفته‌اند، صورت حدوث علم و مسبوق به جهل را هم شامل می‌شود و امامیه از چنین برداشتی منزّه است.

۲. «بداء» در قرآن و حدیث

پس از تصویر صورت مسئله «بداء» از نگاه فریقین، اینک باید برای روشن شدن حقیقت، نظر قرآن کریم و روایات را درباره «بداء» جویا شویم. امامیه اندیشه «بداء» را در تقدیرات غیرحتمی (لوح «محو، اثبات») از آیات قرآن کریم^۷ و سنت نبی اکرم (ص) (که در این زمینه در حد تواتر اجمالی و معنوی است)، برگرفته و آن را باور دارد و جزء معتقدات مُسلمش در کنار اصول دین قرار داده است. صدها آیه درباره قضا و قدر غیرحتمی، تأثیر صدقه و انفاق و اعمال خیر، صلّه رحم، قطع رحم، ظلم، عدل و اعمال صالح در قرآن وجود دارد که دلیل قطعی بر جواز «بداء» در قضا و قدر غیرحتمی است، از جمله:

۱. «یَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن: ۲۹). بر پایه این آیه، خدای سبحان در هر روزی در شأن ویژه‌ای است؛ چون همه ممکنات دست نیاز به سوی

او دارند و اینکه مشیتش بر قدرش حاکم است و اینکه بندگان عاقلش را مختار قرار داده و نه مجبور که پیوسته در جاده اختیار حرکت می‌کنند و هر لحظه مسیرشان را تغییر می‌دهند و می‌توانند با اختیار کردن جاده صحیح، در صف اصفیا و اولیا باشند یا با اختیار کردن راه شقاوت جزء اشقیاء باشند. بر اساس آیه «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)، پروردگار عالم مقدرات بندگان را به موازات تغییر حالشان تغییر می‌دهد، که با تقدیر اولی کاملاً متفاوت است و این تغییر خود از سنن ثابت خداوندی است؛ زیرا خداوند وقتی برای بندگان چیزی را مقدر می‌کند، تقدیر حتمی نمی‌کند، وگرنه با اختیار او منافات پیدا می‌کند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳)؛ زیرا تقدیرات «محو، اثباتی»، مادامی که بنده وضعیتش را تغییر نداده، درباره او جاری است؛ اما همین که حال مردم به حسن افعال یا به سوء افعال گرایید، پروردگار عالم بر پایه آن مقدراتشان را تغییر می‌دهد؛ اقتضای عدالت تکوینی همین است. و این تغییر و تحول از مقدرات حتمی خداوند است که در قضا و قدر حتمی در علم‌الله مقدر شده است و این تحولات را امامیه مجازاً «بداء» می‌نامند (سبحانی، ۱۳۹۲: ۶۲-۶۳). منظور از «یسئله من فی السماوات» نیاز تکوینی است که همه ممکنات در همه ابعاد و اطوار خود، به سوی ذات کبریایی حق دست نیاز دارند. چنان‌که فرمود: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» (فاطر: ۱۵)، و همین سؤال یکپارچه همه ممکنات را در خلقت و ادامه حیات و بقا در آیه «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ» (ابراهیم: ۳۴)، به روشنی می‌بینیم. «شان» به منظور دلالت به تفرق و اختلاف حالات، نکره آمده است؛ یعنی پروردگار سبحان هر روز در شأن جدیدی است که با شئون سابق و لاحق کاملاً متفاوت است. نه تکرار در افعال او، جلّ و علیّ می‌شود و نه مماثل، بلکه همه آنها ابداعی است «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷). و «یوم» کنایه از احاطه کامل ذات اقدس ربوبی در مقام فعل بر همه مخلوقات و در همه زمان‌ها است، اما نه در زمان بلکه در همه وقت و نه در مکان، بلکه همراه با همه اشیا، اما نه کنار آنها (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۱۹/۹۰-۹۱). در آیه فوق، مفسران هر کدام گوشه‌ای از این معنای گسترده را ذکر کرده‌اند؛ برخی فقط به آمرزش گناهان و برطرف کردن اندوه‌ها، افول و ظهور اقوام،

برخی به آفرینش، رزق، حیات، مرگ، عزت، ذلت، برخی فقط به مرگ و حیات در اطوار گوناگون آن در هر لحظه، گروهی از اصلاب به ارحام، گروهی از ارحام به دنیا، گروهی از دنیا به برزخ منتقل می‌شوند. اما با توجه به ابعاد گوناگون آن، آیه و ترکیب ویژه‌اش مفهومی به گستره هستی دارد. به تعبیر امام علی (ع) «حمد، ستایش ویژه خداوندی است که هرگز نمی‌میرد و شگفتی‌های آفرینشش پایان نمی‌پذیرد. چراکه هر روز در کاری بوده و موضوع تازه‌ای می‌آفریند، که قبلاً نبود».^۱ و به بیان رسول اکرم (ص) از کارهای خداوند این است که گناهان را ببخشد، ناراحتی‌ها را برطرف کند، گروهی را بالا ببرد و گروهی را پایین بیاورد^۲ (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۴۹/۲۳-۱۵۱). آلوسی با تعمیم سؤال به همه مخلوقات، موضوع سؤال را به قاطبه مایحتاج ذاتی آنان، حدوثاً و بقائاً و استمراراً، و به مقال و زبان حال و «کل یوم» را به همه لحظات تعمیم می‌دهد و در بیان «هُوَ فِی شَأْنِ» می‌گوید «فی شَأْنِ مِنَ الشَّيْءِ» از جمله اعطای خواسته‌های مخلوقات است، زیرا ذات اقدس ربوبی، پیوسته، در کار ابداع اشخاص و اغنای دیگران است و احوال جدیدی به وجود می‌آورد و احوالی را می‌برد، و همه کارهایش طبق مشیت مطلق و حکیمانه او است. سپس به گزارش از ارباب سنن و صحاح، از ابی‌درداء، از رسول خاتم (ص) در تفسیر آیه آنچه را برشمردیم می‌آورد^۳ (آلوسی، ۱۴۲۱: ۱۵۶/۲۷-۱۵۷). فخر رازی در تفسیر آیه پس از تفصیل غیرلازم درباره «کل یوم هو فی شَأْنِ» می‌گوید طبق نظر مشهور، خدای متعال در هر لحظه‌ای در یک شَأْنِ (ابداعی) است، در صورتی که طبق عقیده جبر آنچه بنا است واقع شود، انجام شده و دیگر تجدید نظر و تغییر و تحولی در مقدرات ربوبی در کار نیست (وَقَدْ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ). آنگاه به منظور برون‌رفت از خط قرمز جبر اشعری، چند پاسخ عقلی و نقلی می‌دهد، از جمله:

۱. منظور از «کل یوم هو فی شَأْنِ» «سوق المقادیر الی المواقیت» است؛ یعنی در «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا يَكُونُ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَ وَقْتٍ فَإِذَا جَاءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ تَعَلَّقَتْ أِرَادَتُهُ بِالْفِعْلِ فِيهِ»، «هذا وجه حسن لفظاً و معناً» (فخرالدین رازی، بی‌تا: ۲۵۸/۱۰-۲۵۹). بدیهی است که «جَفَّ الْقَلَمُ» در حوزه «لوح محفوظ» و «کل یوم هو فی شَأْنِ» در محدوده لوح «محو، اثبات» است و امامیه هم از «بداء» همین معنا را اراده کرده، و رازی و

پیروانش در تفسیر آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ» (رعد: ۳۹) به همین معنا اعتراف کرده‌اند؛^{۱۱}

۲. «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹): این آیه گرچه طبق نظر مشهور در زمینه معجزات یا کتب آسمانی وارد شده است، اما قانون کلی و فراگیری را بیان می‌کند که در منابع اسلامی بر آن تأکید شده است، که تحقق موجودات و حوادث عالم دو مرحله قطعی و مشروط دارد و در مرحله قطعی آن هیچ تغییری راه ندارد و جمله «ام الكتاب» بدان اشاره دارد. اما در مرحله مشروط و لوح «محو، اثبات» امکان هر گونه تغییری از سوی ذات اقدس احدیت وجود دارد؛ چون گاهی یک حادثه را با همه مقتضی‌ها و اسباب علل تامه در نظر می‌گیریم و گاهی با مقتضی و علل ناقصه. در صورت اول، با وجود مقتضی و اجتماع همه شرایط و نبود مانع، حادثه صد درصد قطعی خواهد شد و این نوع حوادث جایش در لوح محفوظ و ام الكتاب است و هیچ‌گونه تغییری در آن راه ندارد. به تعبیر دیگر، علم خداوند دو مرحله دارد: «علم به مقتضیات و علل ناقصه» و «علم به علل تامه». از نوع دوم به «ام الكتاب» و «لوح محفوظ» تعبیر شده، و از نوع اول به لوح «محو، اثبات» و این همان است که در آثار کلامی و تفسیری فخر رازی از نوع دوم به «جف القلم» تعبیر شده است (رازی، بی‌تا: ۳۵۸/۱۰-۳۵۹)؛ و این کلید پاسخ به پرسش‌های فراوانی است که در رابطه با ایجاد تغییر در قضا و قدر خداوند برای انسان به وجود می‌آید. مثلاً گاه در آیات یا روایاتی می‌خوانیم که فلان کار موجب فلان اثر و نتیجه می‌شود؛ اما در عالم وقوع و عینیت، آن اثر را نمی‌بینیم، چراکه تحقق چنین نتیجه‌ای شرایط یا موانعی دارد که بر اثر فقدان شرط یا وجود موانع تحقق نیافته، و حوزه قضا و قدر (محو، اثبات) همه از همین نوع مشروط است، از باب نمونه:

۱. علی (ع) از رسول خدا (ص) از آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» پرسید. رسول خدا (ص) فرمود: «لَأُقِرَّنَّ عَيْنَيْكَ بِتَفْسِيرِهَا وَ لَأُقِرَّنَّ عَيْنَ أُمَّتِي بَعْدِي بِتَفْسِيرِهَا: الصَّدَقَةُ عَلَيَّ وَ جِهَهَا وَ بَرُّ الْوَالِدَيْنِ وَ اصْطِنَاعُ الْمَعْرُوفِ يَحْوِلُ الشَّقَاءَ سَعَادَةً وَ يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ وَ يَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ» (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۳۱۲/۱۱-۳۱۳). به نقل از:

سیوطی، ۱۴۰۴: ۴/۵۸۵)؛ «من چشمان تو را و نیز چشمان امتم را به تفسیر این آیه روشن می‌کنم: کمک به نیازمندان به صورت صحیحش، نیکی به والدین و انجام دادن کارهای خیر شقاوت را به سعادت تبدیل می‌کند، عمر را افزایش می‌دهد و از خطرهای جلوگیری می‌کند». پیام این حدیث آن است که سعادت، شقاوت، مدت عمر و روزی از امور مشروط‌اند و جای اجرای این امور حوزه «محو، اثبات» است. بر اثر صدقه، برآلوالدین و روی آوردن به کارهای نیک، شقاوت به سعادت تبدیل می‌شود و عمر، رزق و روزی افزایش می‌یابد. بنابراین، احادیثی که در تفاسیر عامه از طرق ناامن در تفسیر آیه گزارش شده‌اند، مبنی بر اینکه تغییر و تحول در امور تکوین شامل سعادت و شقاوت، افزایش یا کاهش عمر و رزق و ... نمی‌شود،^{۱۲} اولاً با اطلاق آیه و ثانیاً با روایات فراوانی از فریقین که اغلب صحیح و مستندند و ثالثاً با عقل مخالف‌اند، از دایره استدلال خارج می‌شوند. به علاوه، حدیث علی (ع)، که فریقین روایتش کرده‌اند، از باب تمثیل است، وگرنه آیه اطلاق دارد و همه مقدرات را فرا می‌گیرد.^{۱۳}

۳. نمونه‌هایی از وقوع «بداء» در قرآن

نمونه‌های فراوانی در قرآن از وقوع «بداء» در قضایای مشروط وجود دارد که همه را اهالی قبله پذیرفته‌اند، مانند:

الف. داستان قوم یونس (ع): «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ ... إِلَيَّ حِينٍ» (یونس: ۹۸)؛

ب. جریان ذبح عظیم در آیه: «وَقَدْ يَنَآهُ بِذُبْحٍ عَظِيمٍ» (صافات: ۱۰۷)؛

ج. جریان تمديد میهمانی موسی (ع) در کوه طور از سی شب به چهل شب (اعراف: ۱۴۲).

در این زمینه سخن وهبه زحیلی شنیدنی است. او ذیل آیه ۳۹ سوره رعد، پس از بحث مفصل درباره «محو، اثبات» و قلمرو و گستره‌اش در قرآن، ابتدا می‌گوید آیه «محو، اثبات» عام است و همه اشیا را شامل می‌شود، اما اصل کتاب (ام‌الکتاب) تغییرناپذیر است و استثنای سعادت، شقاوت، خلق، خلُق و رزق در روایات از قلمرو محو به این دلیل است که این امور با رأی و اجتهاد درک نمی‌شود، مگر آنکه از رسول خدا (ص) در این زمینه حدیث صحیحی رسیده باشد که به آن عمل می‌شود. و همه تحولات لوح

«محو، اثبات» در «ام الكتاب» از پیش تعیین شده است (زحیلی، ۱۴۲۴: ۲۰۱/۷-۲۰۷، به نقل از: قرطبی، ۱۴۲۵: ۳۲۹/۹، در تفسیر آیات رعد: ۱۱؛ انفال: ۵۳؛ شوری: ۳۰؛ شقیطی، ۱۴۳۱: ۵۴/۲؛ حوی، ۱۴۰۹: ۵۰۸۸-۵۰۸۶/۹ و ۲۷۳۵/۵ و ۲۷۴۶؛ آلوسی، ۱۴۲۱: ۲۱۲/۱۳-۲۱۶)، مبنی بر اینکه هیچ چیز نیست مگر آنکه در آن تغییر و تحول امکان دارد، حتی قضا و قدر حتمی، به پنج دلیل: ۱. دعای قنوت رسول خدا (ص)، ۲. حدیث تراویح، ۳. فرض نمازهای پنج‌گانه در شب معراج، ۴. حدیث ترس رسول خدا (ص) در شب‌های طولانی از وقوع قیامت، ۵. اگر تحول در تقدیرات ممکن نباشد، دعا، توبه و ... بی‌ثمر خواهد بود.^{۱۴}

د. «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ... وَ مَا يَعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ» (فاطر: ۱۱)؛ در این آیه، نخست به آفرینش انسان در مراحل مختلف اشاره می‌کند و می‌گوید «خداوند شما را: ۱. از خاک آفرید؛ ۲. سپس از نطفه؛ ۳. پس از آن شما را همسران یکدیگر قرار داد». این سه مرحله از مراحل آفرینش انسان است. مرحله زوجیت مرحله تداوم نسل انسان و تکثیر مثل او است. پس از آن وارد مرحله چهارم و پنجم می‌شود (بارداری، وضع حمل). این پنج مرحله از زندگی انسان هر یک عجیب‌تر از دیگری است، چراکه خاک بی‌جان و مرده کجا و انسان زنده، عاقل، هوشیار و پرابرتکار کجا؟! نطفه بی‌ارزش کجا؟ و انسان رشید، زیبا و مجهز به حواس مختلف و دستگاه‌های گوناگون کجا؟ ۴. مرحله جنسیت و تقسیم آن به مذکر و مؤنث، با تفاوت‌های فراوانی در جسم و جان که از همان آغاز، نطفه راه خود را از یکدیگر جدا کرده، هر کدام دنبال رسالتی که به عهده دارد، پیش می‌رود؛ ۵. مسئله رسالت مادر، در قبول این بار و تغذیه و پرورش آن؛ ۶. مرحله تولید، که مرحله‌ای انقلابی و بحرانی است. همه این مراحل نشانه قدرت بی‌نهایت خداوندی است که دلیل بر یگانگی خدا، و حتمیت معاد است؛ ۷. در مرحله ششم و هفتم این جریان عجیب به مسئله عمر و فزونی و کاستی‌اش بر اثر عوامل مختلف اشاره و تأکید می‌کند؛ ۸. هیچ کس عمر طولانی نمی‌کند و هیچ کس از عمرش کاسته نمی‌شود، مگر اینکه در کتاب (علم خداوند) ثبت شده است و این جریان از برنامه‌هایی پیروی می‌کند که علم و قدرت خداوندی حاکم بر آنها است: «وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يَنْقُصُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ» (فاطر: ۱۱).

حالا چه عوامل و اسبابی، باعث تفاوت اندازه عمر انسان می‌شود؟ عوامل افزایش و کاهش آن چیست؟ مانند: ۱. عوامل تغذیه صحیح دور از افراط و تفریط، کار، تحرک، پرهیز از هر گونه مواد مخدر، ایمن قوی و ... که از عوامل شناخته شده طول عمر است، ۲. عوامل دیگری که ارتباط ظاهری اش با مسئله افزایش یا کاهش عمر برای ما چندان روشن نیست، اما در روایات فریقین بر آن تأکید شده است: ۱. صدقه؛ ۲. صلّه رحم عامل افزایش عمر، رزق و آبادانی شهرها و قری، قصابات می‌شود؛^{۱۵} ۳ و ۴. در آیات و روایات دیگری به بر الوالدین و اعمال صالح و تأثیر آن در زندگی انسان تصریح شده است: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا» (اعراف: ۹۶)، «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ...» (نوح: ۱-۱۰)، و روایت امام باقر (ع) که می‌فرمایند: «نیکوکاری و انفاق پنهانی فقر را می‌زدايد، عمر را افزون می‌کند و از هفتاد گونه مرگ ناگوار و نابهنگام جلوگیری می‌کند».^{۱۶} در روایاتی هم بر ارتباط کاهش عمر، بروز فقر و رفتن آبرو بر اثر ارتکاب برخی معاصی تأکید شده است.^{۱۷}

علاوه بر تأثیر اعمال انسان در سرنوشت خودش، بر اساس ماجرای حضرت موسی و خضر (ع) در آیه نهم سوره نسا، اعمال صالح و طالح انسان در اعقاب او هم تأثیرگذار است: «وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ». بر اساس این آیه، اعمال خوب و بد والدین و نیاکان در خوش‌بختی و بدبختی و سعادت و شقاوت اولاد و نسل‌های بعدی انسان تأثیر دارد و این آثار مثبت و منفی از طریق ژن‌ها انتقال‌پذیر است (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۱۷۱/۴-۱۷۵).

برخی از متأخران که نتوانسته‌اند میان اجل حتمی و اجل معلق فرقی بگذارند، به این گونه احادیث حمله‌ور شده‌اند و آن را مخالف نصوص قرآنی دانسته‌اند، که عمر انسان را ثابت و لایتنیغیر می‌داند.^{۱۸} بی‌گمان انسان دو گونه اجل دارد: حتمی و معلق: «ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (انعام: ۲)؛ اجل حتمی پایان استعداد جسم انسان برای بقا است که به فرمان الهی پایان می‌یابد؛ اجل معلق یا موقوف یا مشروط که طبق روایات فریقین با دگرگونی اوضاع و احوال دگرگون می‌شود. مثلاً انسانی دست به انتحار می‌زند که اگر این گناه کبیره را مرتکب نمی‌شد، سال‌ها زنده می‌ماند؛ یا بر اثر روی آوردن به مواد مخدر، مشروبات الکلی و شهوت‌رانی بی‌حساب توانایی اش را در

کوتاه‌مدت از دست می‌دهد و می‌میرد، که اگر چنین نکرده بود می‌توانست عمر طولانی کند. در زمینه حوادث ناخواسته هم اموری وجود دارد که به اجل معلق مربوط است؛ بنابراین، اگر در روایات فریقین به طور گسترده وارد شده است که انفاق در راه خدا یا صلّه رحم عمر را افزایش می‌دهد و بلاها را برطرف می‌کند، قطعاً ناظر به همین عوامل خواسته و ناخواسته است.

کسانی که نتوانستند یا نخواسته‌اند این دو نوع اجل حتمی و مسمی (غیرحتمی) را از هم تفکیک کنند، از درک بسیاری از این مسائل راجع به قضا و قدر حتمی و غیرحتمی («محو، اثبات» و تأثیر جهاد، تلاش و کوشش) ناتوان مانده‌اند و به طرق واهی پناهنده شده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۱۸/۱۸-۲۲۸).

وهبه زحیلی با اعتقاد کامل به لوح محفوظ و لوح «محو، اثبات»، اجل حتمی و اجل معلق، طول عمر و کاهش آن را به قضا و قدر الهی مستند می‌داند که بر اثر علل و اسبابی که بندگان انجام می‌دهند به وجود می‌آید، مانند صلّه رحم، صدقه و نیکی در بُعد مثبت، یا قطع رحم، ظلم، ستم و ... در بُعد منفی و این همان «بَداء» است (زحیلی، ۱۴۲۴: ۵۷۶/۱۱-۵۷۷). فخر رازی آیه ۱۱ فاطر را از آیات انفسی می‌داند که آفرینش انسان از خاک و نطفه که اصلش به خاک برمی‌گردد، آفریدن همسر، بارداری، شیردهی، وضع حمل، فزونی و کاستی در عمر، همگی نشانگر قدرت، علم و اراده نافذ پروردگار است که بت‌ها فاقد همه اینها و حتی فاقد حیات‌اند؛ و همه اینها برای پروردگار عالم و قادر متعال «فعال ما یشاء» آسان است. افزایش و کاهش عمر در میدان عمل و عالم «محو، اثبات» با علم به همه این تقدیرات و عوامل و حکمتش در لوح محفوظ ثبت بوده و قدرت بر آن از لوازم جواز تحول در حوزه تکوینیات است، چنان‌که نظر وی در بحث آیات قبل هم همین بود (فخرالدین رازی، بی‌تا: ۲۲۷/۹).

ابوالسعود، در تفسیر آیه، پس از اشاره به آفرینش اجمالی از خاک، و آفرینش تفصیلی از طریق تکثیر نسل با ازدواج و جریان بارداری و وضع حمل، علم، قدرت و کمال مطلق پروردگار را اثبات می‌کند و می‌گوید: «الزيادة والنقصان فی واحد باعتبار اسباب مختلفة أثبت فی اللوح مثل أن یکتبَ فیهِ: إن حجَّ فلان فعمره ستون و الا

فاربعون و الیه اشار رسول الله (ص) بقوله: «الصدقة و صلة الرحم تعمران الدیار، و تزیدان فی الأعمار»؛ وی «الافی کتاب» را به «لوح محفوظ» تفسیر، و با حدیث ابن عباس آن را تقویت می‌کند (ابوالسعود، بی تا: ۱۶۱/۷-۱۶۲).

و ابن عاشور با مطرح کردن این اشکال که همه مقدرات در قضا و قدر الاهی حتمی است و در آن هیچ گونه تغییر و تحوّل امکان ندارد و از سوی دیگر این آیه «... و ما یعمر...» (فاطر: ۱) و آیات «محو، اثبات» و دیگر آیات دال بر امکان وقوع تحول در لوح «محو، اثبات» اند، در پاسخ می‌گوید لوح محفوظ یعنی علم خداوندی به جزئیات همه حوادث عالم تا ابد. همچنین، اراده بندگان هر وقت برای تحقق حادثه‌ای تعلق بگیرد، مانند صدقه، برّالوالدین، صلّه رحم، فعل الخیرات، علم پروردگار نیز بدان تعلق می‌گیرد و این افعال بندگان و آثار مثبت و منفی‌اش در عمر، آبادانی دیار و توسعه روزی و ... همه در علم ازلی الاهی پیش‌بینی شده و با اعمال اختیاری مردم قضای الاهی ظهور پیدا می‌کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۳۵/۲۲). و این همان مفهوم «بداء» در مکتب امامیه است. بنابراین، آیه «وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ اَزْوَاجًا» (فاطر: ۱۱)، نخست به آفرینش خاکی اشاره دارد که مبدأ بعیدی است که همه آفرینش به آن برمی‌گردد، آنگاه خلقت از نطفه را مطرح می‌کند که مبدأ آفرینش قریب است و در «خلقکم من تراب» مجاز عقلی به کار رفته است.

«و ما یعمر» از قبیل «إِنِّي أُرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا» (یوسف: ۳۶) به اعتبار مایوول است؛ مراد از «الافی کتاب» لوح محفوظ است که در آن نوشته شده است فلانی به واسطه فلان عمل خیر (صلّه رحم، برّ به والدین و دیگران) بر عمرش افزوده می‌شود و در صورت قطع رحم و ظلم و ستم به دیگران و انفاق نکردن از عمر و رزقش کاسته می‌شود. و محل ثبت و اعمال تغییرات لوح محفوظ است (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲۱/۱). این مفهوم واقعی «بداء» در اعتقاد امامیه است.

این بود سه نمونه از آیات «بداء» در قرآن که در تفاسیر و روایات فریقین از دودمان وحی اجمالاً بررسی شده است. در این مقاله در مجموع اثبات شد که فریقین «بدای» مد نظر امامیه را پذیرفته‌اند و فقط در تسمیه و نام‌گذاری‌اش دچار نزاع بی‌فایده شده‌اند.

مفسران عامه، چنان‌که قبلاً گفتیم، از لوح محفوظ به «جفّ القلم» یاد کرده‌اند و تحول حوزه «محو، اثبات» را در چارچوب لوح محفوظ پذیرفته‌اند (نک: فخرالدین رازی، بی تا: ۴۹/۷-۵۲؛ ابوالسعود، بی تا: ۳۳/۵-۳۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۰۲/۱۲-۲۰۶؛ بقاعی، ۱۴۲۴: ۱۶۰/۴؛ عزت دروزه، ۱۴۲۱: ۵/۵۵۵؛ زمخشری، بی تا: ۵۳۴؛ طیبی، ۱۴۳۴: ۸/۵۳۴-۵۳۶؛ ابن کثیر، ۱۴۲۰: ۱۰۱۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۳: ۴۲-۱۰۴۴؛ قرطبی، ۱۴۲۵: ۱۶۹۸-۱۶۹۹؛ واحدی، بی تا: ۳۸۶-۳۸۲/۱۲).

جمع بندی

۱. با بررسی مسئله «بداء» در قرآن و سنت از نگاه فریقین ثابت شد که «بداء» به معنای لغوی‌اش درباره خدا پذیرفته نیست؛
۲. در آیات مربوط به «محو، اثبات»، قضا و قدر، علم مطلق پروردگار، ایجاد تحول در اوضاع فردی و اجتماعی مردم و حوزه تکوین در تفاسیر و مجامع روایی امامیه، «بداء» به همان معنای جایز آن تفسیر شده، و آثار مکتوب امامیه در حوزه کلام، تفسیر و حدیث گواه بر این ادعا است؛
۳. پژوهشگران عامه نیز همچون امامیه تحقق «بداء» را در قضا و قدر غیرحتمی (حوزه «محو، اثبات») عقلاً جایز می‌دانند و وقوع عملی آن را باور دارند و این نظر را در تفسیر آیات مربوط به دعا، توبه، صدقات، انفاق، تعاون بر برّ، تقوا، صلّه ارحام، قطع رحم، تعاون بر اثم و عدوان مطرح کرده‌اند. همچنین، در مجامع حدیثی‌شان صراحتاً گفته‌اند دعا، صدقه، توبه، صلّه ارحام و ... حتی قضا و قدر حتمی را تغییر می‌دهد و شقاوت را به سعادت تبدیل می‌کند و بر عمر و رزق انسان می‌افزاید؛
۴. بر اساس کلام امامیه به دلیل عقلی و روایات اهل بیت (ع) تحولات تکوینی هرگز در قضا و قدر حتمی راه ندارد؛
۵. بنابراین، اختلاف میان فریقین، نزاع لفظی است و «بداء» به معنای جایز نزد فریقین مقبول است، گرچه عامه، آن تحولات را «بداء» نمی‌نامند؛
۶. پذیرش بداء به این معنا از ملزومات اعتقاد به توحید است و هر موحدی الزاماً باید حقوق بداء را در لوح محو و اثبات بپذیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. نک: کلانتر، سید محمد (۱۴۰۲). *البداء عند الشيعة الامامية؛ هادی، جعفر* (۱۳۹۲). *البداء علی ضوء الكتاب والسنة؛ موسوی، سید جاسم* (۱۳۸۵). *البداء: دراسة فی مرویات الامامية و اقوال العلماء؛ مجمع العالمی لاهل البيت* (۱۳۸۶). *البداء فی القرآن الکریم؛ عسکری، سید مرتضی* (۱۳۸۳). *البداء؛ الخوئی، السید ابوالقاسم؛ بلاغی، محمدجواد؛ الحکیم، السید محمدتقی* (۱۴۲۲). *رسائل فی البداء؛ علم‌الهدی، محمدباقر* (۱۳۸۸). *البداء: دراسات و تحلیل؛ فانی، سید علی* (۱۴۱۳). *بداء از نظر شیعه؛ روحانی، شریف* (۱۳۸۶). *بداء از منظر عقل و وحی؛ برنجکار، رضا؛ ترجمان، مکارم* (۱۳۹۱). «آموزه بداء و علم الاهی».

۲. فرمود: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن: ۲۹)؛ «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَنْتِبُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) و دیگر آیات محو و اثبات.

۳. عن الصادق عليه السلام قال: في هذه الآية «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَنْتِبُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) «و هل يُمَحِّي الا ما كان ثابتاً و هل يُثَبِّتُ الا ما لم يكن» (کلینی، ۱۴۱۹: ۱/۱۹۷، ح ۲).

۴. حمران بن اعین از امام باقر (ع) درباره معنای «أجل» در آیه «قَضَىٰ أَجَلًا وَّ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (انعام: ۲) می‌پرسد. امام می‌فرماید: «هما أجلان: أجل محتوم و أجل موقوف».

۵. شیخ مفید به دلیل بداهت متعرض این قسم نشده است.

۶. درباره ظهور پدیده جدید پس از خفاء در حوزه تکوین و آمدن ناسخ پس از انقضای آمد حکم منسوخ، نک: خوئی، ۱۴۰۷: ۳۹۳؛ معرفت، ۱۴۱۶: ۲/۲۷۶-۲۷۷؛ مولایی‌نیا، ۱۳۷۷: ۷۸-۱۳۰.

۷. مانند این آیات: «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ» (یونس: ۹۸)؛ «... كل يوم ...» (الرحمن: ۲۹)؛ «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَنْتِبُ ...» (رعد: ۳۹)؛ «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَّ أَجَلٌ مُّسَمًّى ...» (انعام: ۲)؛ «اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ...» (رعد: ۱۱)؛ «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا ...» (اعراف: ۱۹۶)؛ «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ... مَا يَعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ ... إِلَّا فِي كِتَابٍ ...» (فاطر: ۱۱)؛ «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ...» (نوح: ۱۰-۱۱).

۸. «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ و لَا تَقْضَىٰ عِجَابُهُ لِأَنَّهُ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ مِنْ أَحْدَاثٍ بَدِيعٌ لَمْ يَكُنْ» (کلینی، ۱۴۱۹: ۱/۱۴۱، ح ۱۰۷).

۹. «من شأنه ان يغفر ذنباً و يفرج كرباً و يرفع قوماً و يضع آخرين».

۱۰. دقیقاً همان احادیث، داستان‌ها و اقوال دیگر مفسران عامه را آورده و «محو، اثبات» را در گستره عالم ماده بدون قید و شرط پذیرفته است.

۱۱. نک: فخرالدین رازی، بی تا: ۴۹/۷-۵۳؛ ابن‌کثیر، بی تا: ۵۱۹/۲؛ زحیلی، ۱۴۲۴: ۱/۴-۲۲۵-۲۲۹.

۱۲. مانند: «اخرج ابن مردويه، عن ابن عباس أن النبي (ص) سئل عن قوله تعالى «يمحو الله ما يشاء و ...» قال: «ذلك، كل ليلة القدر، يرفع و يخفض و يرزق، غير الحياة و الموت و الشقاوة و السعادة فان ذلك لا يزول» (سيوطی، ۱۴۰۴: ۴/۵۸۵).

۱۳. برای آگاهی بیشتر نک: صدوق، بی‌تا: ۱۵۱/۱، ب ۱۳، ح ۱؛ عاشور، ۱۴۳۱: ۶۵/۱۴، ح ۸۴۸۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۹/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۱/۲.
۱۴. منظور اینکه صدها آیه در قرآن کریم دعاهای بندگان صالح خداوندی را بازگو کرده و آیات فراوانی فرمان دعا را از جانب ذات اقدس ربوبی پیشنهاد داده است. گرچه دعا، در یک معنا، صرف عبودیت است، اما «ظاهر آیه ادعونی أستجب لکم» (غافر: ۶۰) و امثال آن، این است که دعا خود موضوعیت دارد. پس استجاب دعا مطلوب است و آن هم مساوی با دگرگونی در حوزه تکوینی است، مانند افزایش یا کاهش عمر، رزق، شفای مریض، تبدیل شقاوت به سعادت و امثال آن. البته قضای حتمی هرگز تغییر نمی‌کند و همه مثال‌های آلوسی، از نوع قضای غیرحتمی است که در قضایای حتمی (لوح محفوظ، ام الكتاب) خداوندی، پیش‌بینی شده و این همان عقیده شیعه است (آلوسی، ۱۴۲۱: ۲۱۲/۱۳-۲۱۶).
۱۵. عن النبي (ص): «ان الصدقة و صلة الرحم تعمران الدبار و تزیدان فی الاعمار» (حویزی، بی‌تا: ۵۵/۴ و ۳۵۶).
۱۶. «البرّ والصدقة السّرّ ینفیان الفقر و یزیدان فی العمر و یدفعان سبعین مئة السوء» (قمی، بی‌تا: ۲۲/۲، ماده صدقه).
۱۷. عن النبي (ص): «یا معشرَ المسلمین ایاکم والزنا فان لها ستة خصال ثلاث فی الدنيا و ثلاث فی الآخرة اما التي فی الدنيا فانه یدهب بالبهاء و یورث الفقر و ینقض العمر» (حویزی، بی‌تا: ۵۵/۴ و ۳۵۶).
۱۸. آلوسی، ۱۴۲۱: ۴۷۸/۲۲-۴۸۰، به گزارش از: شهاب خفاجی و ابن‌الکمال، وگرنه آلوسی با توجه به قضا و قدر حتمی و قضا و قدر «محو، اثباتی»، به «محو، اثبات» اعتقاد دارد (نک: آلوسی، ۱۴۲۱: ۷۶/۴-۷۷: ۲۰۸/۱۱ و ۱۴ و ۱۱ و ۴۷۸/۲۲-۴۸۱).

منابع

قرآن کریم.

ألوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۲۱). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الفکر.
ابن اثیر الجزری، علی بن محمد (۱۳۷۶). *نهاية الاثر فی غریب الحديث والاثر*، قم: مؤسسة اسماعیلیان،
الطبعة الرابعة.

ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). *التفسیر التحریر والتنویر*، بیروت: مؤسسة التاریخ، الطبعة الاولى.
ابن عطیة، عبد الحق (۱۴۲۳). *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، بیروت: دار ابن حزم، الطبعة
الاولی.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۲۰). *تفسیر القرآن*، بیروت: دار ابن حزم.
ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی تا). *تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
ابن ماجه، محمد (۲۰۰۳). *السنن*، بیروت: بیت الافکار الدولية، الطبعة الاولى.
ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵). *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
ابو السعود العمادی، محمد (بی تا). *تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم)*، بیروت: دار احیاء التراث
العربی، الطبعة الاولى.

بحرانی، سید هاشم (بی تا). *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
بقاعی، ابراهیم (۱۴۲۴). *نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور*، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الثانية.
حوی، سعید (۱۴۰۹). *الاساس فی التفسیر*، مصر: دار السلام، الطبعة الثانية.

حویزی، عبد علی بن جمعه (بی تا). *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.
خوئی، سید ابو القاسم (۱۴۰۷). *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار الزهراء (س)، الطبعة الخامسة.
دروزه، عزت (۱۴۲۱). *التفسیر الحديث*، قاهره: دار الغرب الاسلامی، الطبعة الثانية.

زحیلی، وهبه (۱۴۲۴). *التفسیر المنیر*، دمشق: دار الفکر.
زمخشري، محمود بن عمر (بی تا). *الکشاف*، بی جا: بی نا.
سبحانی، جعفر (۱۳۹۲). *البدا علی ضوء الكتاب والسنة*، قم: مؤسسة الامام الصادق (ع).

سیوطی، عبد الرحمن (۱۴۰۴). *الدر المثور فی تفسیر القرآن بالمأثور*، قم: مطبعة آیت الله المرعشی
التجفی.

شرف‌الدین عاملی، سید عبدالحسین (۱۴۱۶). اجوبه مسائل جار الله، قم: مجمع العالمی لاهل‌البيت (ع).
شقیطی، محمد الامین (۱۴۳۱). اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی،
الطبعة الاولى.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴). الاعتقادات فی دین الامامیه، بی‌جا: بی‌نا.

صدوق، محمد بن علی (بی‌تا). عیون اخبار الرضا (ع)، بی‌جا: بی‌نا.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۷). المیزان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى.

طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶). الاحتجاج، النجف الاشرف: مطبعة النعمان، الطبعة الاولى.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۲۹). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عاشور، السید علی (۱۴۳۱). الجواهر فی تفسیر القرآن بروایة امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و اهل بیته
(ع)، بیروت: دار نظیر عبود.

عریض، علی الحسن (۱۹۷۲). فتح المنان فی نسخ القرآن، قاهره: خانچی.

فخر الدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱). المحصل، قاهره: مکتب دار احیاء التراث العربی.

فخر الدین رازی، محمد بن عمر (بی‌تا). التفسیر الکبیر، بیروت: دار الکتب العلمیه.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی‌تا). القاموس المحیط، قاهره: چاپ‌خانه عیسی البابی الحلبی.

قرطبی، محمد ابن احمد (۱۴۲۵). الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دار ابن حزم، الطبعة الاولى.

قمی، شیخ عباس (بی‌تا). سفینه البحار، بی‌جا: بی‌نا.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۹). الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: دار التراث العربی.

معرفت، محمد هادی (۱۴۱۶). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة
المدرسين، الطبعة الاولى.

مفید، محمد بن محمد النعمان (۱۴۱۴). تصحیح الاعتقاد، قم: کنگره شیخ مفید.

مفید، محمد بن محمد النعمان (بی‌تا). اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، تهران: مطالعات
اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر؛ و دیگران (۱۳۸۷). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مولایی‌نیا، عزت‌الله (۱۳۷۷). نسخ در قرآن، تهران: رایزن.

واحدی، علی ابن احمد (بی‌تا). التفسیر البسیط، اسکندریه: دار المصور العربی، الطبعة الاولى.

References

The Holy Quran.

- Abu al-Soud al-Emadi, Mohammad. n.d. *Tafsir Abi al-Soud (Ershad al-Aghl al-Salim)*, Beirut: Foundation for the Revival of Arabic Heritage, First Edition. [in Arabic]
- Alusi, Mahmud ibn Abdollah. 2000. *Ruh al-Maani fi Tafsir al-Quran al-Azim (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qurān)*, Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Ariz, Ali al-Hasan. 1972. *Fath al-Manan fi Naskh al-Quran*, Cairo: Khanchi. [in Arabic]
- Ashur, Al-Sayyed Ali. 2010. *Al-Jawaher fi Tafsir al-Quran be Rewayah Amir al-Momenin Ali ibn Abi Taleb wa Ahl Bayteh (AS) (The Jewels of the Interpretation of the Quran according to the Commander of the Faithful, Ali ibn Abi Talib and His Family)*, Beirut: Nazir Abud Press. [in Arabic]
- Baghai, Ebrahim. 2003. *Nazm al-Dorar fi Tanasob al-Ayat wa al-Sowar (Order of Pearls in Coherence of Chapters & Verses)*, Beirut: Scientific Books Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Bahrani, Seyyed Hashem. n.d. *Al-Borhan fi Tafsir al-Quran (Argument in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Esmailiyan. [in Arabic]
- Darwazah, Ezzat. 2000. *Al-Tafsir al-Hadith (Modern Interpretation)*, Cairo: Islamic West Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Fakhr al-Din Razi, Mohammad ibn Omar. 1991. *Al-Mohassal (Summation)*, Cairo: Foundation for the Revival of Arabic Heritage. [in Arabic]
- Fakhr al-Din Razi, Mohammad ibn Omar. n.d. *Al-Tafsir al-Kabir (Great Exegesis)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Firuzabadi, Mohammad ibn Yaghub. n.d. *Al-Ghamus al-Mohit (Comprehensive Dictionary)*, Cairo: Isa al-Babi al-Halabi Printing House [in Arabic]
- Ghortobi, Mohammad ibn Ahmad. 2004. *Al-Jame le Ahkam al-Quran (Comprehensive Rules of the Quran)*, Beirut: Ibn Hazm Press, First Edition. [in Arabic]
- Hawi, Said. 1989. *Al-Asas fi al-Tafsir (Basics in Exegesis)*, Egypt: Al-Salam Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Howeyzi, Abd Ali ibn Jomah. n.d. *Tafsir Nur al-Thaghalayn (Interpretation of the Light of the Two Weighty Things)*, Qom: Esmailiyan. [in Arabic]

- Ibn Ashur, Mohammad Taher. 1999. *Al-Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir (Interpretation of Writing and Enlightenment)*, Beirut: History Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Athir al-Jazari, Ali ibn Mohammad. 1997. *Nehayah al-Athar fi Gharib al-Hadith wa al-Athar (Dictionary of Hadith Terms)*, Qom: Ismailiyan Foundation, Fourth Edition. [in Arabic]
- Ibn Atiyah, Abd al-Hagh. 2002. *Al-Moharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Ketab al-Aziz (The Concise Text on the Interpretation of the Noble Book)*, Beirut: Ibn Hazm Press, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Esmail ibn Omar. 1999. *Tafsir al-Quran (Exegesis of the Quran)*, Beirut: Ibn Hazm Press. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Esmail ibn Omar. n.d. *Tafsir al-Quran (Exegesis of the Quran)*, Beirut: Knowledge Press. [in Arabic]
- Ibn Majeh, Mohammad. 2003. *Al-Sonan (Traditions)*, Beirut: State Thoughts Press, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1985. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Beirut: Foundation for the Revival of Arabic Heritage. [in Arabic].
- Khoyi, Syyed Abu al-Ghasem. 1987. *Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Explanation of the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Al-Zahra Press, Fifth Edition. [in Arabic]
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 1998. *Al-Kafi*, Tehran: Islamic Books Institute. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: Foundation for Arabic Heritage. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser et al. 2008. *Tafsir Nemuneh (Sample Interpretation)*, Tehran: Islamic Books Institute. [in Farsi]
- Marefat, Mohammad Hadi. 1996. *Al-Tamhid fi Olum al-Quran (Introduction to the Quranic Sciences)*, Qom: Islamic Publications Foundation Affiliated with the Teachers Association, First Edition. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad al-Noman. 1994. *Tashih al-Eteghad (Revision of Beliefs)*, Qom: Sheikh Mofid Congress. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad al-Noman. n.d. *Awael al-Maghalat fi al-Mazaheb wa al-Mokhtarat (Primary Statements in Denominations and Anthologies)*, Tehran: Islamic Studies. [in Arabic]

- Molayiniya, Ezzatollah. 1998. *Naskh dar Quran (Abrogation in the Quran)*, Tehran: Rayzan. [in Farsi]
- Qomi, Sheykh Abbas. n.d. *Safinah al-Bihar (Ship of Seas)*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 1994. *Al-Eteghadat fi Din al-Emamiyah (Beliefs in the Religion of Imamiyyah)*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. n.d. *Oyun Akhbar al-Reza (Selected Words of Imam Reza)*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Sharaf al-Din Ameli, Seyyed Abd al-Hosayn. 1996. *Ajwabah Masael Jarollah*, Qom: World Assembly for the People of the House (AS). [in Arabic]
- Shenghiti, Mohammad al-amin. 2010. *Azwa al-Bayan fi Izah al-Quran be al-Quran (Lights of Expression in Clarifying the Quran by the Quran)*, Beirut: Foundation for the Revival of Arabic Heritage, First Edition. [in Arabic].
- Siyuti, Abd al-Rahman. 1984. *Al-Dorr al-Manthur fi Tafsir al-Quran be al-Manthur (The Narrative Pearl in the Interpretation of the Quran by Narrations)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Press. [in Arabic]
- Sonhani, Jafar. 2013. *Al-Bada ala Zaw al-Ketab wa al-Sunnah (Alteration in the Divine Will in the Light of the Quran and Tradition)*, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute. [in Arabic]
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1966. *Al-Ehtejaj (Arguments)*, Al-Najaf al-Ashraf: Al-Numan Press, First Edition. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 2008. *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Collection of Statements on the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Foundation for the Revival of Arabic Heritage. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2006. *Al-Mizan (Yardstick)*, Qom: Foundation for the Revival of Arabic Heritage, First Edition. [in Arabic]
- Wahedi, Ali ibn Ahmad. n.d. *Al-Tafsir al-Basit (Simple Exegesis)*, Alexandria: The Arab Photographer Institute, First Edition. [in Arabic]
- Zamakhshari, Mahmud ibn Omar. n.d. *Al-Kashshaf*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Zohayli, Wahabah. 2003. *Al-Tafsir al-Monir (Enlightening Interpretation)*, Damascus: Thought Institute. [in Arabic]