

مقدمه

آموزه‌ها یکی از ویژگی‌های تفکر شیعی است که از حاق نصوص دینی برداشت می‌شود. در تاریخ اندیشه بشر، یکی از دشوارترین مسائل تاریخی به‌ویژه تاریخ مذهبی، درک و توجیه اراده خداوند نسبت به انسان و پاسخ به پرسش‌هایی از این دست بوده است: آیا اراده و مشیت خداوند تغییرپذیر است یا این اراده در صورت تعلق به چیزی، تغییرناپذیر است؟ آیا ابنای بشر در سرنوشت خویش تأثیرگذارند؟ آیا انسان به‌واسطه برخی امور جبری در دنیا تنها تسلیم شدن را پیش‌روی خود می‌بیند؟

از این رو، در مکتب شیعه این مسئله مورد اهتمام قرار گرفته و جدا از آیات قرآن کریم، امامان معصوم علیهم‌السلام نیز با جدیت در صدد تبیین آن برآمده‌اند.

بی‌گمان هیچ‌یک از فرق اسلامی نسبت‌دادن جهل و عجز را به خداوند روا نمی‌دارند و استناد آن به ذات الهی را مستلزم کفر قلمداد می‌کنند. بنابراین استعمال واژه «بدا» درباره خداوند نباید این محذور را پدید آورد و کاربرد آن در احادیث و آیات باید به‌گونه‌ای تفسیر شود که عجز، جهل و تغییر عقیده برای خداوند لازم نیاید. همچنین تبیین بدا نباید به غلو در حق اهل‌بیت عصمت و طهارت بینجامد.

اهمیت بدا

بدا آثار مهمی در حوزه‌های مهم اعتقادی مانند خداشناسی، پیامبرشناسی، امام‌شناسی و انسان‌شناسی دارد و فهم و درک صحیح آن، به دلیل تأثیرگذاری در حوزه‌های مزبور، اهمیت دوچندان می‌یابد. آثار بدا را می‌توان چنین دسته‌بندی کرد:

الف) خداشناسی: مهم‌ترین اثر اعتقاد به بدا، اثبات قدرت و آزادی مطلق خداست؛ زیرا بر اساس امکان بدا، تا زمانی که فعل و حادثه‌ای ویژه در عالم رخ نداده، ممکن است خداوند تقدیر را عوض کند و آن حادثه ویژه روی ندهد؛ حتی اگر مشیت و تقدیر و قضای الهی به آن تعلق گرفته باشد. بنابراین هیچ چیز، حتی قدر و قضای الهی نمی‌تواند قدرت و مالکیت خدا را محدود سازد و دست او را ببندد؛

ب) پیامبرشناسی و امام‌شناسی: اهمیت بدا در پیامبرشناسی، تا حدی است که امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «خدا هیچ پیامبری را مبعوث نکرد، مگر همراه با تحریم خمر و اقرار به بدا برای خدا»

پاسخ به شبهات ناصر القفاری درباره بدا

وحید پاشائی*

چکیده

بدا یکی از کلیدی‌ترین آموزه‌های شیعه است و فهم درست آن می‌تواند در زمینه باورهایی مثل خداشناسی، پیامبرشناسی و امام‌شناسی، همچون علم و اراده الهی و علم غیب معصومان و پرسش‌های مطرح درباره آنها راه‌گشا باشد. این مقاله بر آن است تا شبهات ناصر القفاری، یکی از علمای وهابی را درباره مسئله بدا، با ادله نقلی و عقلی به نقد کشیده، اثبات کند که استعمال بدا برای خداوند از سوی شیعیان مستلزم هیچ محذوری همچون نسبت جهل به خداوند یا برتری اهل‌بیت علیهم‌السلام بر خالق یا غلو در جایگاه ائمه علیهم‌السلام نیست. استعمال این اصطلاح، مجازی است و بدا در علم خداوند به‌معنای وقوع آن در لوح محو و اثبات است که تقدیرات در آن ثبت می‌شود و متعلق علم فعلی خداست. علم ذاتی خداوند لایزال و لایتغیر و در لوح محفوظ نزد خداوند است. همچنین غیب‌دانی امامان شیعه ریشه در منابع وحیانی دارد و به دلیل تفاوت بارز با علم غیب الهی در کمیت و کیفیت، مستلزم هیچ‌گونه برتری ایشان بر خداوند یا هیچ غلوی درباره شخصیت ایشان نیست. داستان‌های تاریخی مورد استناد قفاری نیز دارای تناقض و ناپذیرفتنی‌اند.

کلیدواژه‌ها: بدا، علم الهی، علم غیب، قفاری، لوح محفوظ، لوح محو و اثبات.

* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب.

(مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۹۷). اعتقاد به امکان بدا و تغییر در تقدیرات، بسط ید و قدرت مطلق خدا را برای پیامبر اثبات می‌کند. بدا به پیامبر می‌فهماند که هرچند او با عنایت خدا از تقدیرات جهان آگاه شده، این تقدیرات تغییرپذیرند و تنها خداست که از علم مطلق برخوردار است. در نتیجه، پیامبر به علم خویش اتکا نمی‌کند و در همهٔ امور، خود را وابسته به خدا می‌بیند. علمی که تغییرپذیر نیست، علم مکنون و مخزون خداست که کسی جز خدا از آن آگاه نیست؛ درحالی‌که علم ملائکه، پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام نسبت به آینده پذیرای بداست؛

ج) انسان‌شناسی: اگر بدا را نفی کنیم و خداوند را فارغ از کار قضا و قدر بدانیم، انگیزه‌ای برای تغییر وضعیت موجود خود، از طریق کارهای خیر و عبادات و نماز باقی نخواهد ماند؛ زیرا هرچه مقدر شده همان خواهد شد و هیچ تغییری در قضا و قدر رخ نخواهد داد.

اصولاً امید به آینده و روحیهٔ تلاش، در گرو امید به تغییر وضعیت و امکان بهبود وضعیت موجود است. از سویی دیگر، اگر خداوند تقدیرها را تغییر نمی‌دهد، چرا با دعا و تضرع به درگاه احدیت و اتکا و التجا به خدا، بهتر شدن وضعیت را از او بخواهیم؟ بنابراین اعتقاد به بدا، از سویی روحیهٔ امید و تلاش را به انسان می‌دهد و از سوی دیگر روحیهٔ دعا و توبه و تضرع و توکل به حق تعالی را در او تقویت می‌کند. بدین سان نقش اعتقاد به بدا در حیات مادی و معنوی انسان آشکار می‌شود؛ زیرا مقولاتی همچون امید، تلاش، دعا، توجه و توکل، حیات معنوی انسان و نیز حیات مادی او را بر پایهٔ حیات معنوی شکل می‌دهد.

در پی همین اهمیت است که این آموزه همواره مورد اهتمام و بررسی متکلمان و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته و در این راستا، مخالفان بدا نیز شبهاتی دربارهٔ آن مطرح کرده‌اند. ما در این گفتار برآنیم تا شبهاتی را که ناصر القفاری دربارهٔ بدا علیه شیعه مطرح ساخته نقد و بررسی کنیم و در این رهگذر تصویری روشن از آموزهٔ بدا ارائه دهیم.

قفاری و اشکالات او به بدا

ناصر بن عبدالله القفاری از استادان و روشن‌فکران برجستهٔ وهابی دانشگاه‌های عربستان است که بیشتر نوشته‌هایش را به مذهب شیعه اختصاص داده است. از جمله کتاب‌های معروف وی می‌توان به پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد او با عنوان «تقریب بین السنه و الرفاضه» و رسالهٔ دکتری‌اش با عنوان «اصول مذهب الشیعه الاثنی عشریه، عرض و نقد» اشاره کرد. البته باید مهم‌ترین اثر وی را که

مبنای این مقاله نیز هست همان رسالهٔ دکترایش دانست که در آن کوشیده است با استناد به منابع شیعی، آموزه‌های شیعه را نقد کند.

قفاری با استناد به معنای لغوی بدا که آن را مستلزم جهل و حدوث علم دانسته است، بدای موردنظر شیعه را مستلزم نسبت دادن جهل و حدوث علم به خداوند می‌شمارد و آن را بدعت و کفر می‌خواند. وی از نظر تاریخی، ریشهٔ این اعتقاد را نفوذ نظریات عبدالله بن سبأ یهودی در عقاید شیعه می‌داند و با بیان داستانی از مختار بن ابی‌عبیده ثقفی، فرقهٔ کیسانیه یا مختاریهٔ شیعه را از قایلان مشهور به این عقیده معرفی می‌کند.

محور همهٔ ایرادات و نسبت‌های قفاری به این عقیدهٔ شیعه، صفات و شئونی است که شیعیان برای امامان خود قایل‌اند. او عقیدهٔ بدا را ناشی از غلو شیعه در شئون ائمهٔ اطهار همچون واگذاری امر ارزاق و آجال و آگاهی از رویدادهای گذشته و آینده می‌داند (ر.ک: قفاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۴۱-۹۴۲) و بر این باور است که شیعه با این اعتقاد درصدد تنزیه امامان خود از اخبار نادرستی است که بیان کرده‌اند یا وسیله‌ای است تا با آن کذب بودن علم غیب امامان را بپوشانند؛ چراکه با وجود عقایدی همچون بدا و تقیه، دستاویز شیعه برای فرار از این مخمصه مهیاست. او در این راستا کلام برخی از عالمان شیعه را که به‌زعم خود برخلاف مشهور سخن گفته‌اند نقل می‌کند و آنها را موافق روایات شیعیان نمی‌داند (همان، ص ۹۴۶-۹۴۷). او می‌گوید: «شیعیان با قول به بدا، مخلوق خدا (امام) را از خلف وعده و اختلاف در گفتار و تغییر رأی و برگرداندن نظر تنزیه کرده، آن را به عالم غیب و شهادت منتسب می‌کنند (همان، ص ۹۴۳)».

قفاری با اشاره به اعتقاد شیعیان دربارهٔ علم ائمه «علم ما کان وما یکون وما هو کائن» (همان، ص ۹۴۰) نسبت‌دادن بدا به خداوند را مستلزم برتری دادن امامان بر خداوند سبحان می‌پندارد و آن را بالاترین کفر برمی‌شمارد. او دربارهٔ استناد شیعه به آیه: «يَمْخُوا لِلَّهِ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) نیز می‌گوید:

این سخنان باطل است؛ چراکه محو و اثبات، با دانش و قدرت و ارادهٔ خداوند انجام می‌پذیرد، بی‌آنکه برایش بدایی پیدا شود؛ و چگونه برای خدا، توهم بدا شود، درحالی‌که اصل کتاب، در نزد اوست و علم ازلی‌اش فراگیری دارد؟ خداوند در پایان آیه تبیین کرده که هرچه از محو و اثبات و تغییر حاصل می‌شود، به مشیت خداست و در ام‌الکتاب ثبت است (قفاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۴۵).

ناگفته نماند که هدف قفاری از هجمه علیه شیعه با توسل به آموزهٔ بدا القای این مطلب است که

شیعیان توحید الوهی و ربوبی را به واسطهٔ اعتقادات خود دربارهٔ امامانشان منکر شده‌اند و پای به وادی کفر نهاده‌اند. از این رو، هیچ‌گونه مراودت و تقریبی با آنان قابل فرض نیست؛ چراکه تقریب بین مسلمانان برقرار می‌شود نه بین کفار و مسلمانان (ر.ک: همان، ص ۹۳۷-۹۴۸).

پاسخ به اشکالات قفاری

تعارض بدا با علم ازلی خداوند

قفاری در آغاز کلام خود با طرح لغوی مسئلهٔ بدا می‌گوید:

در القاموس آمده است: بدا بدواً و بدواً، یعنی هویدا شد؛ در کار، چیزی برایش هویدا شد؛ یعنی برایش نظری پیدا شد. پس بدا در لغت، دو معنا دارد: ۱. آشکار شدن پس از پنهان بودن؛ ۲. پیدا شدن نظری نو؛ و این، مستلزم جهل و به وجود آمدن علم است و هر دو برای خداوند متعال محال است (همان، ص ۹۳۷).

او خیال می‌کند که وقتی سخن از «بدا در اخبار» یا «بدا در علم» گفته می‌شود، مقصود، بدا در علم ذاتی و ازلی خداست. این اشتباه از آنجا ناشی می‌شود که وی میان علم ذاتی و علم فعلی، تفاوت نمی‌گذارد. در پاسخ باید گفت که علم ذاتی و ازلی خدا، مطلق است و همهٔ آنچه را که در عالم رخ داده و خواهد داد، دربرمی‌گیرد؛ از جمله، بداها و تغییراتی که در تقدیرات رخ می‌دهند. علم فعلی نیز کتابی است که در آن، تقدیرات ثبت می‌شوند.

به عبارتی دیگر، تقدیرهای جهان در دو لوح ثبت شده است: یکی لوح بدا یا لوح محو و اثبات و دیگری لوح ام‌الکتاب. قضا و قدرهایی که خداوند بر اساس وضعیت موجود ما ثبت کرده، در لوح بدا قرار دارند که ممکن است با دعا یا کاری دیگر تغییر یابند؛ اما قضا و قدر اگر به لوح ام‌الکتاب راه یابد و در آنجا نوشته شود، دیگر تغییر نخواهد یافت. علم فرشتگان، پیامبران و امامان به رویدادهای آینده از لوح محو و اثبات است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

خدا دو علم دارد: یکی علمی است پوشیده و نهان، که جز او کسی آن را نمی‌داند و بدا از همین علم است؛ و دیگری علمی که آن را به فرشتگان و پیامبران آموخته است که ما آن را می‌دانیم (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۴۷).

ظاهراً مقصود از علم مکنون، همان ام‌الکتاب است که در آن بدا رخ نمی‌دهد، بلکه منشأ بداست؛ به این معنا که علم لوح بدا و نیز تغییراتی که در این لوح رخ می‌دهد و در واقع همه چیز، در ام‌الکتاب وجود دارد. این علم از دسترس غیرخدا دور است و از این رو، هیچ‌کس دارای علم مطلق

نیست. ممکن است مقصود از علم مکنون، علم ذاتی خدا باشد که در آن همه چیز وجود دارد و آن نیز از دسترس غیرخدا دور است. البته احتمال اول قوی‌تر است؛ زیرا در بحث از بدا، علم فعلی مورد بحث است؛ یعنی لوح مخلوقی که وقایع در آن ثبت شده است. به عبارت ساده‌تر، علم ذاتی خدا که ازلی است، مورد بحث نیست. همان‌گونه که در بحث از رابطهٔ علم و بدا خواهیم دید، اشتباه منکران بدا، خلط میان این دو نوع علم یعنی علم ذاتی و علم فعلی است.

به هر حال علم ذاتی خدا و نیز ام‌الکتاب در اختیار فرشتگان و معصومان علیهم السلام نیست و آنان تنها به لوح محو و اثبات علم دارند و این لوح با بدا تغییرپذیر است. بنابراین آنان علم مطلق و نامشروط ندارند و تحقق علمشان نسبت به آینده، مشروط به عدم بداست. از این رو، از امام علی، امام حسن، امام حسین، امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام چنین نقل شده است:

قسم به خدا اگر نبود آیه‌ای در کتاب خدا، به یقین شما را از هر آنچه تا روز قیامت رخ می‌دهد، خبر می‌دادم [این آیه عبارت است از]: «يَمْخُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) خدا هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند (حمیری قمی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵۳؛ مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۹۷).

البته این مباحث دربارهٔ تقدیرات غیرحتمی و بداپذیر است؛ درحالی‌که علم فرشتگان و معصومان علیهم السلام به تقدیرات حتمی تغییرپذیر نیست. همچنین منظور از بدا، معنای لغوی آن، یعنی ظهور بعد الخفا نیست. برای مثال، در کتاب محو و اثبات، تقدیر شخصی که فقیر است، ادامهٔ فقر او ثبت شده است؛ ولی پس از دعای این شخص، خداوند تقدیر را عوض می‌کند و بی‌نیاز شدن شخص را در لوح محو و اثبات ثبت می‌کند. این در حالی است که هر دو تقدیر، در لوح ام‌الکتاب و به طریق اولی، در علم ذاتی و ازلی خدا موجود بوده‌اند و هیچ تغییری در علم ذاتی خدا رخ نمی‌دهد. بنابراین کسانی که لازمهٔ «بدا در علم» را نادانی خدا می‌دانند، میان علم ذاتی و علم فعلی، خلط کرده‌اند و معنای علم فعلی را درنیافته‌اند.

اینکه برخی لازمهٔ نسبت دادن بدا به خداوند را نادانی خدا می‌دانند، دلیل دیگری نیز دارد و آن، قیاس خدا با انسان است؛ همان چیزی که در مباحث اعتقادی، باید به شدت از آن پرهیز کرد؛ چراکه به فرمودهٔ امام رضا علیه السلام: «إِنَّهُ مَنْ يَصِفُ رَبَّهُ بِالْقِيَاسِ لَا يَزَالُ الدَّهْرَ فِي الْإِلْتِبَاسِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۹۷)؛ هر کس پروردگارش را با قیاس [به بندگان] توصیف کند، همواره روزگار در اشتباه است.

برای ما انسان‌ها در کارهایی بدا حاصل می‌شود و به رأی جدیدی می‌رسیم، که اغلب بر در اثر اطلاعات جدید و آگاهی بیشتر ماست. مخالفان بدا همچون قفاری، همین حالت را دربارهٔ خدا نیز جاری می‌دانند. چنین تفسیری از بدا، بر اساس قیاس خالق به مخلوق است و مورد پذیرش پیروان اهل بیت علیهم‌السلام نیست. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَدُو لَهُ فِي شَيْءٍ لَمْ يَعْلَمْهُ أَمْسِ فَأَبْرؤُوا مِنْهُ» (همان، ج ۴، ص ۱۱۱)؛ هر که بگوید برای خداوند عزوجل دربارهٔ چیزی بدا حاصل شده که آن را دیروز نمی‌دانسته، از او بیزاری بجوید.

بنابراین به اعتقاد امامیه، منشأ بدای خداوند، نادانی نیست؛ چراکه در میان علمای امامیه، حتی یک نفر را نیز نمی‌توان یافت که بدای ناشی از نادانی را به خدا نسبت دهد و اگر کسی به چنین بدایی که همان بدای موجود در میان انسان‌هاست معتقد باشد، با این اعتقادش علم مطلق خدا را انکار کرده و اعتقادی باطل و بر خلاف ضروریات عقاید اسلامی دارد.

استناد شیعه به آیهٔ یمحو الله

در پاسخ به ایراد قفاری دربارهٔ استناد شیعه به آیهٔ یمحو الله، باید گفت که مقصود از بدا، همین «محو و اثبات، با دانش و قدرت و ارادهٔ خداوند» است و این سخن که: «محو و اثبات، با دانش و قدرت و ارادهٔ خداوند انجام می‌پذیرد، بی آنکه برایش بدایی پیدا شود» (قفاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۴۵) مستلزم اجتماع نقیضین است؛ چراکه معنایش، این است: «برای خدا بدا حاصل می‌شود، بی آنکه برای او در چیزی بدا پیدا شود».

فرض سخن قفاری، این است که نسبت دادن بدا به خداوند، به نادانی او باز می‌گردد؛ چراکه او می‌گوید: «چگونه برای خدا توهم بدا شود، درحالی‌که اصل کتاب، در نزد اوست؟» این فرض، نادرست و بر خلاف نصوص احادیث امامیه است که پیش‌تر نقل شدند. امام صادق علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

«إِنَّ لِلَّهِ عِلْمِينَ: عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْرُوجٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ، وَعِلْمٌ عَلَمَةٌ مَلَانِكَةٌ وَرُسُلَةٌ وَأَنْبِيَاءٌ فَتَحْنُ نَعْلَمُهُ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۴۷؛ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۴۴۳؛ صفار قمی، ۱۴۰۴، ص ۱۰۹)؛ خداوند، دو گونه علم دارد: علم مکتوم و اندوخته که جز خود او، کسی از آن اطلاعی ندارد، و بدا از این علم خداست [به این معنا که بدا از علم ذاتی و ازلی الهی است که دستخوش تغییرات نمی‌شود و همواره ثابت و لایتغیر است]؛ و علمی که به فرشتگان و فرستادگان و پیامبرانش آموخته است و ما هم آن را می‌دانیم.

در حدیثی دیگر از امام صادق علیه‌السلام آمده است:

«كُلُّ أَمْرٍ يُرِيدُهُ اللَّهُ فَهُوَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَصْنَعَهُ، وَلَيْسَ شَيْءٌ يَدُو لَهُ إِلَّا وَقَدْ كَانَ فِي عِلْمِهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَدُو لَهُ مِنْ جَهْلٍ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۲۱)؛ هر چه را که خداوند بخواهد، قبل از آنکه آن را بسازد، در علم او هست؛ و برای خدا در هیچ چیزی بدا پیدا نمی‌شود، مگر اینکه در علم او هست. بدای خدا، ناشی از جهل نیست.

توضیحات پاسخ به تعارض بدا با علم ازلی خداوند دقیقاً در همین جا نیز تکرار می‌شود.

همسویی شیعه با یهود در پذیرش بدا

مهم‌ترین اثر اعتقاد به بدا، اثبات قدرت مطلق خداست؛ چراکه بر اساس امکان بدا برای خداوند، تا زمانی که فعل و رویدادی ویژه در عالم رخ نداده، ممکن است که خدا تقدیر را عوض کند و آن رویداد خاص واقع نشود؛ حتی اگر مشیت و تقدیر و قضای او به آن حادثه تعلق گرفته باشد. از این رو، هیچ چیز حتی قضا و قدر الهی نمی‌تواند قدرت و مالکیت خدا را محدود سازد و دست او را ببندد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» (مائده: ۶۴)؛ و یهود گفتند دست خدا، بسته است؛ دست‌های خودشان بسته باد و به سزای آنچه گفتند، از رحمت خدا دور باشند! بلکه هر دو دست او گشاده است. [خدا] هرگونه بخواهد، می‌بخشد.

مقصود یهود از «دست خدا بسته است»، این بود که خداوند، از کار تدبیر و تقدیر، فارغ شده و دیگر نه می‌افزاید و نه می‌کاهد (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۶۷؛ عیاشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۰). در نتیجه خداوند سبحان در ردِّ سخن آنان، فرمود: «غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۶۷).

بدین سان اعتقاد به بدا که اعتقاد به باز بودن دست خدا در تقدیرات است، ردِّ اعتقاد یهود به بسته بودن دست خداست و کسانی که منکر بدا به معنای صحیح آن هستند، در صف یهود قرار دارند. از سویی دیگر قفاری، شیعه را به همسویی با یهود در اعتقاد به بدا متهم می‌کند (قفاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۳۹)؛ درحالی‌که بر اساس این آیهٔ شریف، خود آنان‌اند که با یهود، همسو هستند.

ضمن اینکه طرح مسئله از سوی قفاری تناقض دارد و جعلی است و اصل داستان عبد‌الله بن سبأ دارای دو روایت است (عسکری، بی‌تا؛ جعفری، ۱۳۷۹، ص ۸۴-۹۷). دربارهٔ داستان مختار نیز اختلافاتی تاریخی بسیاری در میان است و نمی‌توان یک روایت تاریخی از مختار را دستمایه‌ای

علیه شیعه قرار داد. به علاوه اعتقاد مختار به بدا با فرض صحت نیز نمی‌تواند حاکی از اعتقاد همهٔ شیعیان اثنی‌عشری و پیروان اهل‌بیت پیامبر ﷺ باشد (ر.ک: شهیدی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۳ به بعد).

انگیزهٔ جعل آموزهٔ بدا در شیعه

یکی از اتهامات قفاری به شیعه، این است که شیعه، آموزهٔ «بدا» را ابداع کرده تا بتواند آن دسته از اخبار و وعده‌های امامان خود را که تحقق نیافته‌اند، (مجلسی ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۹۴ به بعد) توجیه کند. پاسخ این اشکال روشن است. پیامبران و امامان ﷺ، هیچ‌گاه از تقدیرات بجاپذیر، به‌طور مطلق، خبر نمی‌دهند. به دیگر سخن، اگر اخبار معصومان از آینده، مطلق باشند و هیچ قیدی با آنها همراه نباشد، قطعاً واقع خواهند شد و اگر این اخبار با قیودی همچون «و لله فيه المشیة» همراه باشند، در آنها امکان بدا هست. در احادیث نیز وارد شده است که خداوند، پیامبرش را دروغ گو نمی‌کند. امام باقر ﷺ می‌فرماید: «فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتَهُ وَرُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ، لَا يَكْذِبُ نَفْسَهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رُسُلَهُ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۴۷)؛ آنچه خداوند به فرشتگان و فرستادگانش آموخته، واقع خواهد شد. خداوند، نه خود و نه فرشتگان و نه فرستادگانش را دروغ گو نمی‌کند.

بر خلاف آنچه قفاری تبلیغ می‌کند که هیچ‌یک از اخبار امامان اهل‌بیت ﷺ واقع نشده است، باید گفت که همهٔ پیش‌بینی‌های امامان تحقق یافته‌اند و هیچ خبر مطلق از آنان وجود ندارد که کذب اثبات شده باشد. اگر قفاری کتاب‌های حدیث شیعه را مطالعه کرده بود و کمی صداقت به خرج می‌داد، خبرهای پرشماری را می‌یافت که همگی عیناً واقع شده‌اند. علامه حلی در کتاب **کشف‌الیقین**، ۱۵ خبر غیبی امیرمؤمنان را نقل کرده است که همگی عیناً واقع شده‌اند. از جمله، این سخن امام ﷺ به طلحه و زبیر است، هنگامی که آن دو از ایشان رخصت طلبیدند که به عمره بروند: «نه، به خدا سوگند! شما قصد عمره ندارید و می‌خواهید به بصره بروید. خداوند متعال، نیرنگ آنان را باز خواهد گرداند و مرا بر آنها چیره خواهد کرد»؛ و همانی شد که فرموده بود. همچنین است سخن ایشان به هنگام جلوس برای بیعت گرفتن: «از سوی کوفه، هزار مرد، نه یکی کم و نه یکی زیاد، می‌آیند و با من بیعت می‌کنند که تا پای جان بایستند».

ابن عباس گفت: من بی‌تابی کردم و نگران شدم که مبادا از تعداد افراد یادشده چیزی کم باشد و یا زیاد، و همین‌طور غصه‌ناک بودم و آنها را می‌شمردم تا نهصد و نه نفر را شمردم و

جمعیت آنها به پایان رسید. همین‌طور که در اندیشه آن بودم، شخصی را دیدم که می‌آید و او اویس قرنی بود و به این ترتیب، تعداد کامل شد (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۹۰ به بعد).

قفاری برای درستی ادعای خود، دست کم باید چند مورد از اخباری را که کذب آنها اثبات شده، ارائه کند. البته وی تنها یک مورد را نقل می‌کند و می‌گوید: در روایتی طولانی در تفسیر **القمی**، از پایان دولت بنی‌عباس خبر داده شده است (قفاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۴۲). اما وقتی به تفسیر **القمی** مراجعه می‌کنیم، چنین می‌یابیم: گفتیم: فدایت گردم! در چه زمانی، آن به وقوع می‌پیوندد؟ فرمود: وقتی در این باره برای ما تعیین نشده است (صَفَّارِ قَمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۱۰). گفتنی است که هرچند در احادیث اهل‌بیت ﷺ، زمان دقیق به پایان رسیدن دولت بنی‌عباس روشن نشده است، در همین روایت و احادیث رسیده از امام علی ﷺ، وضعیت این حکومت و سلطانی که آن را ساقط می‌کند، آمده است و در واقعیت خارجی نشانه‌ای که کذب این مضامین را ثابت کند وجود ندارد؛ بلکه بر اساس همین احادیث، پدر **علامه حلی** پیش از فتح بغداد، به هولاکو نامه نوشت و جان مردم حلّه را نجات داد (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۱).

علم غیب امامان و بدا

همان‌گونه که در قسمت انگیزهٔ شیعه برای اعتقاد به بدا گفتیم، قفاری درصدد است که بدا را پوششی برای سست بودن علم غیب معتقد شیعیان جلوه دهد و به احادیثی تمسک جست است (ر.ک: قفاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۴۷-۹۴۸) که اهل‌بیت ﷺ از ترس بدا از اموری غیبی خبر نمی‌دادند و از سویی ادعای داشتن چنین علمی را می‌کردند.

در این باره باید گفت: مسئلهٔ غیب و علم به آن، در منابع وحیانی ریشه دارد. از مجموع آیات و روایات مربوط به این موضوع چنین استفاده می‌شود که دو قسم علم غیب وجود دارد: «علم غیب محدود» و «علم غیب نامحدود». آنچه به‌طور قطع تمام مبانی و رویکردهای متفاوت علمای اسلامی را دربرمی‌گیرد این است که علم غیب نامحدود (مطلق)، تنها و بالذات در اختیار خداوند است؛ اما علم غیب محدود (نسبی) - صرف‌نظر از بحث‌های مفهومی - با توجه به ظرفیت‌ها و استعدادهای متفاوت بشری، در اختیار غیرخداوند قرار می‌گیرد. پس باب غیب به هر طریق بر روی انسان‌ها باز است و اتصال به جهان غیب و اطلاع یافتن از آن برای غیرخداوند ممکن است (ر.ک: ابن‌حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۵، ص ۳۸۸؛ خطیب بغدادی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸-۴۹؛ مجلسی، ۱۳۶۲،

ج ۲۶؛ کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۵۱؛ نمازی شاهرودی، ۱۳۷۷، ج ۱؛ کاظمینی بروجردی، ۱۳۵۰، ص ۳۲۱).

اندیشمندان شیعه دو نگرش اساسی دربارهٔ گسترهٔ علم غیب امامان شیعه علیهم‌السلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مطرح کرده‌اند:

الف) علم غیب نامحدود و نامتناهی پیامبر و امامان علیهم‌السلام: برپایهٔ این دیدگاه پیامبر و امامان علیهم‌السلام بدون هیچ محدودیتی از علم غیب برخوردارند و هر آنچه خداوند کماً و کیفاً از علوم غیبی آگاه است، ایشان نیز می‌دانند و تنها تفاوتی که علمشان با علم خداوند دارد، این است که علم خداوند ذاتی و بالاصاله است و علم پیامبر و امام غیرذاتی و بالعرض؛ زیرا خداوند واجب‌الوجود است و پیامبر و امام ممکن‌الوجودند. البته باورمندان به این نظر نمی‌خواهند بین خدا و خلق او وحدتی قایل شوند و شریکی برای خداوند قرار دهند؛ بلکه به جنبهٔ وجوبی ذات حق و امکانی بودن ماسوای حق (حتی پیامبران و امامان) توجه داشته‌اند و ذات واجب را وجود محض می‌دانند. این دیدگاه به نقل از شیخ مفید مورد قبول نوبختیان (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۷)، فیلسوفان صدرایی، عارفان و متکلمان متأخر قرار گرفته است. مستندات این نگرش بدین قرارند:

۱. برخی از آیات قرآن کریم که مثبت غیب‌دانی بعضی افراد است و می‌توان از اطلاق آن، غیب‌دانی مطلق را برداشت کرد. برای نمونه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدٌ؛ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن: ۲۶-۲۷)؛

۲. دسته‌ای از روایاتی که در مجامع روایی و در ابواب گوناگون، فراوان ذکر شده‌اند که در اینجا به مضامینی از آن روایات اشاره می‌کنیم: «إِنَّ الْإِمَامَ خَلِيفَةَ اللَّهِ وَ مَرْجِعَ النَّاسِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۷۵، ۴۲۱ و ۴۲۳)؛ «الْإِمَامُ وَارِثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأئِمَّةِ مِنْ قَبْلِهِ» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۲۱، ۲۳۷، ۲۵۵ و ۲۵۶؛ صفار قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۳۴)؛ «الْإِمَامُ خِزَانُ عِلْمِ اللَّهِ وَ غَيْبَةِ عِلْمِهِ» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۳؛ صفار قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۵۲؛ نهج‌البلاغه، خ ۲)؛ «الْإِمَامُ عَالِمُ الْقُرْآنِ كُلِّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۲۸؛ ج ۴، ص ۲۶۱؛ عطاردی قوچجانی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۲۱)؛ «الْإِمَامُ عَالِمٌ بِجَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كُلَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۹۹؛ مفید،

۱۳۳۹، ص ۳۰۳)؛ «الْإِمَامُ عَالِمٌ بِمَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۰۵؛ کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۲)؛ «الْإِمَامُ عَالِمٌ لِبَاقِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِمَا مِنْ رَطْبٍ وَ يَابِسٍ» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۶۱؛ صدوق، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۵؛ مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۳۷، ص ۲۰۴) و

عده‌ای از علما نیز با رویکرد عرفانی و تبیین جایگاه انسان کامل، انسان را خلیفه و جانشین خداوند می‌دانند؛ خلیفه‌ای که مظهر تام و تمام همهٔ اوصاف الهی است و همهٔ صفات و اسمای ربوبی اعم از اسمای مستأثر و غیرمستأثر در او تجلی می‌یابند. از جمله آن صفات، علم خداوند است که نامحدود و نامتناهی است. (ر.ک: نادم، ۱۳۸۸، ص ۲۷-۴۸). پیروان مکتب حکمت متعالیه نیز به علم امام همچون عرفا باورمندند و در این مسیر استدلالاتی عقلی نیز ارائه می‌کنند (ر.ک: همان). البته گفتنی است که در بین علمای متأخر، اعم از عقل‌گرایان، عارفان، نقل‌گرایان و محدثان این نگرش طرفداران بیشتری نسبت به نگرش دیگر دارد (ر.ک: مظفر، ۱۴۰۲ق).

ب) علم غیب محدود و متناهی پیامبر و امامان علیهم‌السلام: شمار فراوانی از متکلمان امامیه به‌ویژه در قرون متقدم به محدود بودن علم غیب امامان علیهم‌السلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معتقد شده‌اند. این دیدگاه مورد توجه متکلمانی مانند شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۷)، مرحوم کراچکی (کراچکی، ۱۹۸۵م، ج ۱، ص ۲۴۲)، سید مرتضی (شریف مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۱۸۰؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۶ و ۴۰؛ مفید، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۷۴ و ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۶)، شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۶۲، ص ۸۱۳-۸۱۷)، علامه حلی (حلی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۴۸؛ مجلسی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۲۶؛ همو، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۲۵۹) و بسیاری از شاگردان آنها قرار گرفته است. مستندات این نگرش بدین قرارند:

۱. آیاتی که علم غیب را ویژه خدا معرفی و از غیر او نفی می‌کنند، مانند «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام: ۵۹)؛ کلیدهای غیب نزد خداست که جز او کسی آنها را نمی‌داند. و «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نمل: ۶۵)؛ بگو هیچ‌یک از کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند غیب را نمی‌دانند، جز خدا. همچنین دربارهٔ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» (انعام: ۵۰)؛ بگو من به شما نمی‌گویم خزاین خداوند نزد من است، و من غیب را نمی‌دانم، و در آیه دیگری می‌خوانیم: «وَ لَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتَهُ مِنَ الْخَيْرِ» (اعراف: ۱۸۸)؛ اگر من غیب را می‌دانستم خیر فراوانی برای خود

فراهم می‌کردم، و سرانجام در آیهٔ ۲۰ سورهٔ یونس آمده است: «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ»؛ بگو غیب مخصوص خداست.

۲. روایات پرشماری در محدودیت علم غیب ائمه وارد شده که ظواهر آنها مستمسک قایلان به این دیدگاه قرار گرفته است؛ از این جمله‌اند:

(الف) روایاتی که ذیل آیات مربوط به اختصاصی بودن علم غیب به خداوند آمده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۲۴؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۰۲)، مانند: «ان من العلم ما استاثر الله به ولم یطلع علیه أحد»؛ (صفار قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۹)؛ «ان لله علمین علماً عاماً خاصاً لم یطلع علیه أحد» (همان)؛ «ان لله علم لم یقضیه إلى الملائكة وکان فی عالم القدر» (کلینی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۵۶)؛

(ب) روایات مربوط به تفاوت علمی انبیا و ائمه علیهم‌السلام مانند: «الائمة بعضهم أفضل من بعض إلا فی علم الحلال والحرام»؛ (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۸۹، ص ۹۵)؛ «ان الإمام أعلم من سلیمان» (کلینی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۶۱؛ صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۳۳)؛ و «ان موسی أعلم من الخضر و ان الامام افضل منهما» (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۵۲؛ صفار قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۶)؛ (ج) روایاتی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام از خود نفی غیب‌دانی می‌کنند (طوسی، ۱۳۴۸، ش ۲۹۲، ۵۳۰، ۵۳۲؛ کلینی، ۱۴۰۵، ج ۱، باب نادر من الغیب؛ نهج‌البلاغه، خ ۱۲۸؛ مجلسی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۸۶)؛

روایاتی که در ابواب فقهی آمده‌اند مبنی بر اینکه امام از بعضی مسائل فقهی آگاهی ندارد (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹۱؛ خوئی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۳۳) و یا اینکه خودشان به عدم آگاهی خود اعتراف کرده‌اند؛ مانند جریان فرستاده شدن امام علی علیه‌السلام توسط پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به یمن و سخن امام که فرمود: «لیس لی علم بالقضاء» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۶۰؛ طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹).

دربارهٔ دیدگاه‌های مزبور چند نکته دارای اهمیت است:

۱. با توجه به سیر تاریخی و تطور علم غیب، به این نتیجه می‌رسیم که نگرش دوم بیشتر در دوره‌های متأخر شیوع یافته و از سویی متأثر از حاکمیت مباحث عرفانی و فلسفی در حوزه‌های فکری شیعه است. این در حالی است که در آثار کلامی گذشته، بحث علم غیب — آن‌گونه که در آثار دوران متأخر مطرح شده — مشاهده نمی‌شود. در هر صورت این نگاه دربارهٔ

علم غیب پیامبر و امام، به تازگی بر فضای ذهنی علما و دانشمندان شیعی (با رویکردهای متفاوت) حاکم شده است (نادم، ۱۳۸۸، ص ۴۱۱-۴۱۲ و ۴۷۳-۴۸۷). ضمناً نگرش نخست همان‌طور که اشاره رفت، با برخی آیات و روایات مربوط به علم غیب سازگاری ندارد؛ مگر اینکه با توجیه و تأویل این آیات و روایات بتوان به چنین باوری رسید. البته تأویل‌هایی که عالمان اسلامی در توجیه نامحدود بودن علم غیب امامان و پیامبر بیان کرده‌اند، بسیار درخور تأمل و برخاسته از تفکری عمیق است. با این توضیح، به نظر می‌رسد که نگرش فراگیر و عامی که از آغاز پیدایش مباحث کلامی، به‌ویژه پس از زمان غیبت امام عصر علیه‌السلام — مطرح بوده، مؤید محدود بودن علم غیب پیامبر و امام است. بنابراین حاصل شدن علم غیب اولاً به اعلام الهی توسط وحی و الهام است؛ ثانیاً ارادهٔ غیبی و الهی در آن دخالت قطعی دارد؛ بنابراین خداوند چنانچه بخواهد و صلاح بداند، علمی را به وسیلهٔ وحی و الهام در اختیار پیامبر و امام قرار می‌دهد. پس «اطلاق» معنایی ندارد؛

۲. شاید بتوان دو دیدگاه را با هم جمع کرد و محدود خواندن علم امامان را مربوط به دانش فعلی ایشان دانست؛ وگرنه اگر امام اراده کند، می‌تواند از آنچه می‌خواهد آگاهی یابد؛

۳. با پذیرفتن هر کدام از دیدگاه‌های مزبور هیچ شبهه‌ای از شبهات قفاری وارد نیست و شباهتی میان علم الهی و علم امامان علیهم‌السلام نخواهد بود. چه اینکه بنا بر دیدگاه نخست، علم الهی بالذات است، و علم امام بالعرض است و همهٔ هویت خود را از علم ذاتی گرفته است. به عبارتی این دو علم از نظر کیفی با یکدیگر تفاوت بسیار دارند و بنابر دیدگاه دوم، علاوه بر ذاتی و عرضی بودن، از نظر کمی نیز دارای افتراق‌اند؛ یعنی یکی محدود و دیگری نامحدود است. بنابراین تفاوت کمی و کیفی در علم الهی و علم امامان علیهم‌السلام مانع از شباهتی است که قفاری و دیگر مخالفان تشیع بیان کرده‌اند.

بیان این نکته خالی از لطف نیست که در بسیاری موارد، امامان اخباری از غیب داده‌اند که محقق شده و در بسیاری از روایات در عین اعتراف به علم به غیب به تغییر تقدیر بر اساس امکان بدا اشاره کرده‌اند. برای نمونه امام باقر علیه‌السلام از پدر بزرگوارش امام زین‌العابدین علیه‌السلام چنین روایت می‌کند:

لَوْلَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَحَدَّثْتُكُمْ بِمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَقُلْتُ لَهُ: أَيُّ آيَةٍ آيَةٌ؟ قَالَ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۱۱۸)؛ اگر یک آیه

علم داشته و از آن خبر داده‌اند، اذعان کرده‌اند و برخی امور را تنها معلوم عند الله دانسته‌اند که در لوح محفوظ ثبت شده‌اند.

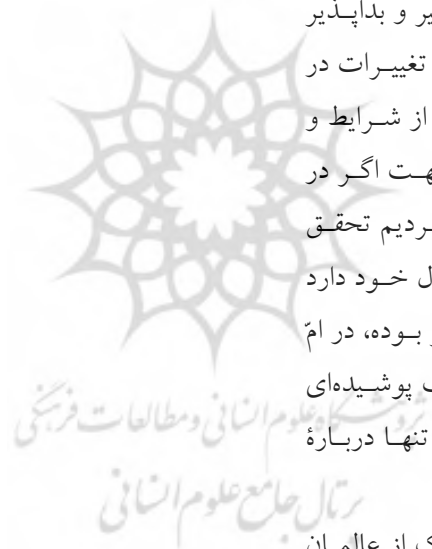
همچنین روش شد که علم غیب امامان با اتخاذ هر نگرشی دربارهٔ علم غیب و قلمرو آن، باز تفاوتی بارز با علم غیب الهی دارد و هیچ‌گونه شباهت یا برتری‌ای نسبت به خداوند را برای ائمه به اثبات نمی‌رساند. بنابراین با تفسیر کلمات علما و با عنایت به روایات اهل بیت علیهم‌السلام دربارهٔ بدا، روشن شد که نسبت‌های قفاری به شیعه دربارهٔ بدا، یعنی انتساب عجز و جهل به خداوند و برتری دادن امامان بر خالق و نیز توجیه اخبار و علوم غیبی‌ای که اهل بیت علیهم‌السلام مطرح کرده‌اند اما محقق نشده است، بی‌پایه و فاقد وجاهت علمی است.

در کتاب خدا نبود، همهٔ حوادثی را که تا قیامت رخ می‌دهند، برایتان می‌گفتم. به او عرض کردم: این کدام آیه است؟ فرمود: گفتهٔ خداوند عزوجل: «خداوند، آنچه را بخواهد، محو یا اثبات می‌کند و اصل کتاب، در نزد اوست».

نتیجه‌گیری

استعمال بدا دربارهٔ انسان با توجه به معنای لغوی آن عمدتاً بر تغییر عقیده بر اساس معرفت و دانشی نو یا وضعیتی جدید که ارمغان بازنگری در مطلبی است، دلالت دارد. چنین اتفاقاتی بارها برای انسان روی می‌دهند، که ناشی از عدم آگاهی بشر به همهٔ جوانب و پیشامدهاست؛ اما چنین فرضی در مورد خداوند سبحان که علم ازلی نامتناهی به همهٔ اشیا دارد، محال است. به دیگر سخن آنچه در لوح محفوظ ثبت است، هیچ‌گاه تغییر نکرده و نخواهد کرد و علم به محتویات آن تنها نزد خداوند تبارک و تعالی است؛ اما هر آنچه در لوح محو و اثبات ثبت شده، درخور تغییر و بدپذیر است و بسیاری از غیب‌دانی‌ها مستند به محتویات این لوح‌اند. بدا در علم هم ناظر به تغییرات در این مرتبه است. آگاهی ظاهری انسان به علل و اسباب ناقصه و نیز عدم اطلاع کافی از شرایط و موانع، تصویری را ایجاد می‌کند که امکان عدم تحقق آن عقلاً جایز است. بدین جهت اگر در مسئله‌ای به فقدان شرط یا وجود مانع برخورد کردیم و خلاف آنچه پیش‌بینی می‌کردیم تحقق یافت، برای ما بدا حاصل می‌شود؛ اما برای ذات الهی که تمام امور را در خزانهٔ لایزال خود دارد نمی‌توان چنین حالتی را متصور شد؛ بدین معنا که علم ذاتی و ازلی الهی که لایتغیر بوده، در ام کتاب ثبت است، بر همهٔ تغییرات و امور حتمی بدون تغییر تعلق می‌گیرد و مطلب پوشیده‌ای قابل تصور نخواهد بود. بنابراین وقوع بدا برای خداوند استعمالی مجازی است و تنها دربارهٔ بندگان به صورت حقیقی استعمال می‌شود.

در پایان باید گفت که شیعهٔ اثناعشری نیز از گفته‌های مزبور مستثنا نیست و هیچ‌یک از عالمان این مذهب نسبت‌های ناروایی چون جهل و عجز را بر اثر استعمال بدا برای خداوند جایز نمی‌شمارند. کلام قفاری نیز سرشار از اتهام‌های بی‌پایه و اساسی است که یا بر اثر کج‌فهمی او از روایات اهل بیت علیهم‌السلام دربارهٔ بدا یا استعمال بدا از دیدگاه متکلمان امامی مطرح شده یا به واسطهٔ غرض‌ورزی آشکاری است که در تخریب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام پیش گرفته و درصدد تضعیف جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام و انتساب شیعه به غلو و کفر و شرک برآمده است. همان‌گونه که گفتیم اهل بیت عصمت و طهارت بارها در عبارات خود به بدپذیری وقایع و حوادثی که به آن



منابع

- نهج البلاغه (۱۳۷۹)، تهران، نشر روزگار
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۳۱۳ق)، مسند، مصر، دارالفکر.
- جعفری، یعقوب، «بجای درباره لوح محفوظ و لوح محو و اثبات»، (تابستان ۱۳۷۹)، کلام اسلامی، ش ۳۴، ص ۸۴-۹۷.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۱ق)، *أجوبة المسائل المهندیة*، قم، مطبعة النخام.
- (۱۴۱۱ق)، *كشف اليقين*، بی‌جا، مؤسسه چاپ و انتشارات.
- حمیری قمی، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الاستناد*، قم، مؤسسه آل‌البيت.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (بی‌تا)، *ز أو مدينة الاسلام*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- خوئی، سیدابوالقاسم (۱۳۸۸)، *البيان فی تفسیر القرآن*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شریف مرتضی، علم الهدی (۲۵۰ق)، *تنزیه الانبیاء*، قم، الشریف الرضی.
- (۱۴۱۰ق)، *الشافی فی الإمامة*، تحقیق و تعلیق سیدعبدالزهره حسینی، چ دوم، تهران، مؤسسه الصادق.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۸۳)، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران، علمی و فرهنگی و مرکز نشر دانشگاهی.
- صدوق، محمد بن علی (۳۹۸ق)، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
- (۱۴۰۴ق)، *عیون اخبار الرضا*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- (۱۴۰۴ق)، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طبرسی، حسن بن علی (۱۳۸۰)، *اسرار الإمامة*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۸)، *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*، تهران، المجمع العالمی للتقرب بین المذاهب، الإسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۲)، *تمهید الاصول فی علم الکلام*، تصحیح عبدالمحسن مشکاة الدینی، تهران، دانشگاه تهران.
- (۱۳۴۸)، *الرجال کشی* (اختیار معرفة الرجال)، مشهد، دانشگاه مشهد.
- (۱۳۹۰ق)، *استبصار فیما اختلف من الأخبار*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- عسکری، سید مرتضی (بی‌تا)، *عبدالله بن سبأ و دیگر افسانه‌های تاریخی*، تهران، کوکب.
- عطاردی قوچانی، عزیزالله (۱۳۶۷)، *مسند الامام کاظم موسی بن جعفر*، مشهد، کنگره جهانی امام رضا.
- عیاشی، محمد بن مسعود (بی‌تا)، *تفسیر عیاشی*، تهران، المكتبة الاسلامیة.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (بی‌تا)، *تفسیر صافی*، مشهد، دارالمرتضی.
- قفاری، ناصر، *اصول مذهب الشیعه الامامیة الاثنی عشریة عرض و نقد*، نسخه pdf.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر التمی*، ط. الثالثه، قم، مؤسسه دارالکتاب للطباعة والنشر.
- کاظمینی بروجردی، محمدعلی (۱۳۵۰)، *جواهر الولاية (در خلافت و ولایت تشریحی و تکوینی چهارده معصوم)*، تهران، مسجد میدان خراسان.
- کراجکی، محمد بن علی (۱۹۸۵م)، *کنز الفوائد*، بیروت، دارالاضواء.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۳۲)، *الکافی*، چ دوم، تهران، اسلامیه.
- (۱۴۰۵ق)، *الکافی*، بیروت، دارالاضواء.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲)، *بحار الأنوار*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- (۱۳۶۹)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- (۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مظفر، محمدحسین (۱۴۰۲ق)، *علم الامام*، بیروت، دارالزهراء.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۳۳۹)، *الاختصاص*، قم، بصیرتی.
- (۱۳۹۶ق)، *الفصول المختارة من العیون و المحاسن*، قم، مکتبه الداوری.
- (۱۴۱۳ق)، *اوائیل المقالات فی المذاهب المختارات*، تهران، دانشگاه تهران.
- نادم، محمدحسین (۱۳۸۸)، *علم امام (مجموعه مقالات)*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- نمازی شاهرودی، علی (۱۳۷۷)، *علم غیب*، تهران، نیک معارف.



پرتال جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگی