

پاسخ به شبهات عبدالله الجمیلی به شیعه در قول به «بداء» اکرم خلیلی نوش آبادی *

استادیار معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۱)

چکیده

یکی از مسائل کلامی شیعه مسئله «بداء» است که پیوند نزدیکی با مبحث علم الهی پیش از ایجاد دارد و به جهت سوءفهم متکلمان اهل سنت، به یکی از چالش‌های دامنه‌دار میان این دو گروه تبدیل شده و در مواردی، موجب نسبت دادن اتهامات ناروا و بی‌اخلاقی‌های متعددی از سوی متکلمان اهل سنت به شیعه و حتی ائمه طاهرين شده است. عبدالله الجمیلی یکی از متکلمان سنی‌مذهب است که با نگارش کتاب *بذل المجهود فی اثبات مشابهة الرافضة لليهود* درصدد است با ارائه تعریف حقیقی از بداء، شیعه را متهم سازد که خداوند تعالی را به علم پس از جهل و تغییر در رأی و اراده متصف کرده و منزلت او را تنزل داده است. یادآوری باورهای شیعی در مسئله علم پیش از ایجاد و همچنین استعمال بداء به معنی شیعی آن در معتبرترین کتب اهل سنت، اشاره به اقدامات ناصواب الجمیلی در راستای ثابت کردن فرضیه خود، لزوم ارائه نظرات علمای معاصر شیعی در خصوص مراد متقدمان شیعی از اصطلاح «بداء» و اثبات بی‌اعتبار بودن اتهامات مطرح شده از سوی الجمیلی، ضرورت این مطالعه را روشن می‌سازد.

نگارنده تلاش می‌کند با ارائه مفهوم حقیقی و مجازی بداء، فهرست نمودن اتهامات الجمیلی به شیعه و بررسی اسناد مربوط به این اتهامات، با ذکر پاسخ‌های مناسبی به هریک از آنها نواقص موجود در اسناد را بررسی نماید.

واژگان کلیدی: بداء، علم پیش از ایجاد، الجمیلی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

مسئله «بداء» که غالب علمای متقدم و طراز اول شیعه و متأخرین، آن را یکی از ضروریات دین می‌دانند و با ذکر روایات صحیحی مثل «ما عبدالله بشیء مثل البداء» (مجلسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲: ۱۲۳) اهمیت آن را یادآور می‌شوند، یکی از اتهاماتی است که برخی از علما و نویسندگان متقدم و متأخر اهل سنت و بسیاری از مخالفین شیعه آن را دستاویزی برای حمله به شیعه و متهم کردن او قرار داده‌اند (مجلسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲: ۱۲۳). به نظر آنها شیعه با پذیرش بداء، جهل را به خداوند نسبت می‌دهد؛ این در حالی است که در آیات متعددی از قرآن کریم علم خدا پیش از ایجاد و بعد از آن ثابت شده است و شیعه عقیده دارد بداء یکی از ضرورت‌های دینی است و خداوند به چیزی بهتر از آن تعظیم نشده است (صدوق، ۱۳۸۹ ش، (الف): ۴۸۵ و صدوق، ۱۳۸۹ ش، (ب): ۱۳۹).

یکی از آثاری که در دهه‌های اخیر در خصوص مسئله «بداء» نگاشته شده، به عبدالله الجمیلی، نویسنده معاصر عرب، متعلق است که درباره این نزاع، کتابی با عنوان *بداء المجهود فی اثبات مشابیهة الرافضة للیهود* نگاشته و شیعه را به سبب اعتقاد به سنت بداء به یهودیت تشبیه می‌کند و او را رافضی به معنای فرد رویگردان از خدا و سنت و اوامر رسول خدا (ص)، می‌خواند.^۱ از این نویسنده اطلاعات چندانی در دست نیست و به نظر می‌رسد شخصیت وی در مجامع علمی از اهمیت قابل توجهی برخوردار نیست، اما از آنجا که کتاب وی حاوی اتهاماتی بی‌اساس به شیعه است و در کتابخانه‌های معتبر نیز در دسترس کاربران قرار دارد، لازم است محققان با ورود عرصه پژوهش و نادرستی و عدم حقانیت ادعاهای آن را گوشزد نمایند. از سوی دیگر، این کتاب به مذاق بسیاری از همفکران سلفی نویسنده، از جمله سایت‌هایی مثل «شبكة الدفاع عن السنة» سایت «اهل الحدیث» خوش آمده است و در تحسین آن قلم‌فرسایی‌ها نموده‌اند. همچنین، در برخی از

کتاب اهل سنت نیز ارجاعاتی به این کتاب مشاهده شده است؛ مثلاً در شرحی که بر کتاب *الکافیة الشافیة* ابن قیم جوزی، از حنابلة معروف و از شاگردان ابن تیمیه، نوشته شده است، چندی بار ارجاع به کتاب *الجمیلی* مشاهده می‌شود (ابن قیم، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۲۵-۹۵). همچنین، در کتاب *فتنه مقتل عثمان بن عفان*، که در عربستان به چاپ رسیده است، به کتاب *الجمیلی* استناد شده است (الغبان، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۱۱۹)، همچنین این کتاب در برخی کتابخانه‌های معتبر از جمله کتابخانه تخصصی پژوهشکده حج و زیارت قم و کتابخانه بنیاد دایرةالمعارف اسلامی تهران نیز به چشم می‌خورد.

این مطالعه به جهت جایگاه و اهمیت موضوع بداء در مجموعه اعتقادات شیعی و دفاع از این عقیده در مقابل تهمت‌های نویسنده این کتاب صورت گرفته و سعی شده است متناظر با سخنان نویسنده، نقد و بررسی‌های لازم در خصوص هر مرحله ارائه شود. مطالعه پیشینه این پژوهش نشان می‌دهد ذخایر مکتوب متعددی در قالب مقاله در دسترس محققان است؛ برای مثال، برنجکار در مقاله «بداء و علم الهی» درصدد است نشان دهد بداء هرگز به معنی جهل خداوند نیست. نصیری فقط به خود مسئله بداء می‌پردازد و الله‌نیا نیز در همین حیطه قلم‌فرسایی می‌کند. در مقاله «نظریه خواجه نصیر در عقیده بداء» محمد جعفری صرفاً دیدگاه‌های یکی از متکلمان را بررسی می‌کند. نوری و عطایی نیز در مقالاتی جداگانه به خود مسئله بداء می‌پردازند. پاشایی موضوعی مشابه و نیز شبهات ناصر القفاری درباره بداء را پاسخ می‌دهد. نوئی نیز به آموزه بداء در اندیشه علامه شعرانی می‌پردازد، اما هیچ‌یک از این آثار درصدد پاسخ‌گویی به اتهامات *الجمیلی* در کتاب مذکور برنیامده‌اند، در حالی که یکی از وظایف خطیر متکلمان، پاسخ‌گویی به شبهاتی است که فضای اعتقادی جامعه، به‌ویژه جوامع دانشگاهی را مورد هدف گرفته و بر تخریب و تزلزل بنیادهای فکری شیعه متمرکز شده است.

صرف نظر از عنوان کتاب، که خود مشتمل بر اتهام مشابهت شیعه با فرقه یهودیت است، تمامی فصول این کتاب نیز حاوی اتهامات فراوانی است که بررسی و پاسخ به هر یک، به فرصتی جداگانه و مجالی وسیع نیازمند است. این مطالعه فقط بر یک فصل از این کتاب متمرکز شده، و جهت نقد آن، بررسی مقایسه‌ای مفهوم بداء در این کتاب و آثار بزرگان شیعه است. این مقاله در پی پاسخ به این سؤالات است: آیا مفهوم بداء در شیعه همان مفهوم لغوی یا حقیقی است که الجَمیلی مدعی آن است؟ آیا روایات مورد استناد الجَمیلی، که نگارنده نشانی دقیق همه آنها را در کتب شیعی ارائه می‌دهد، به طور مناسب مورد استفاده الجَمیلی واقع شده است؟ آیا الجَمیلی در اتهامات خود به اسناد و آرای علمای شیعی اشراف کامل دارد؟ وی به چه ابزارهای ناکارآمدی در خصوص اثبات این اتهامات متوسل شده است؟

۱. مروری بر کتاب *بذل المجهود فی اثبات مشابهة الرافضة لليهود*

این کتاب در دو مجلد تنظیم شده است: مجلد اول آن، که این مقاله بر آن متمرکز شده، شامل دو باب است. باب اول در چهار فصل به وصیت نزد یهود و شیعه، منحصر نمودن ملک در آل داوود توسط یهودیت و منحصر نمودن امامت در فرزندان حسین بن علی^(ع) توسط شیعه، مسیح موعود و مهدی موعود^(عج) و عقیده به رجعت می‌پردازد. نویسنده در باب دوم به زعم خودش، به تهمت‌هایی، که به واسطه این دو گروه به خداوند نسبت داده شده، می‌پردازد. الجَمیلی، در فصل اول از باب دوم، مدعی پاسخ‌گویی به نسبت‌های کذب شیعیان و یهود به خداوند متعال است که شامل نسبت دادن ندامت و حزن به خداوند توسط یهود و بداء به خداوند توسط شیعه است؛ و فصل دوم این باب را به تحریف کتاب خدا از سوی قوم یهود و شیعه اختصاص داده است.

الجمیلی در بحث بداء، ابتدا تعریفی از مفهوم لغوی (حقیقی) بداء ارائه می‌دهد که شامل دو معنای ظهور بعد الخفاء و ایجاد رأی و نظر جدید است. نویسنده به دنبال بیان معنای لغوی بداء، روایاتی از کتب معتبر شیعه ارائه می‌دهد تا ثابت کند اولاً، شیعه به بداء معتقد است و ثانیاً، مراد شیعه از بداء جز این دو معنا چیز دیگری نیست. بخش عمده مبحث مربوط به بداء در این کتاب به بخش روایی آن اختصاص دارد.

نویسنده در مرحله بعد، به زعم خودش، با بیان قرائن نقلی و عقلی نشان می‌دهد ریشه وجود چنین باوری در منظومه تفکرات شیعه چیست. در این جهت، نظر مرحوم محمدرضا مظفر، سید مرتضی و شیخ طوسی را شاهدهی برای مدعای باطل خود انگاشته، در نهایت، هم با دو دلیل به ظاهر عقلی و با نتیجه‌گیری از این مراحل ادعا می‌کند: ۱- بداء در قاموس شیعه یعنی ظهور امری مخفی و نامعلوم برای خدا و به تعبیری، علم او بعد از جهل و در نتیجه، وقوع و حدوث امری غیرمنتظره و پیش‌بینی نشده در علم الهی؛ ۲- انگیزه باور به بداء در شیعه تبرئه و نجات ائمه معصومین از غیب‌گویی‌های ادعایی و پیش‌گویی‌های دروغین است؛ ۳- اندیشه بداء در نزد شیعه با اندیشه حزن و ندامت خداوند در نزد یهود مشابه است که نتیجه نفوذ تفکرات یهودی در آثار اندیشمندان شیعی است.

چاپ اول این کتاب در مصر در سال ۱۴۱۳ هجری قمری توسط انتشارات ابن تیمیه به چاپ رسیده است، اما چاپ دوم آن، که این مقاله براساس آن نگاشته شده، بدون تاریخ است و در عربستان توسط مطبعة الغرباء الأثریه به چاپ رسیده است.

۲. معناسازی واژه بداء

آگاهی از مفهوم بداء به عنوان یک مبدأ تصویری در این مطالعه به ما کمک می‌کند تا دریابیم آیا این مبدأ تصویری توسط نویسنده کتاب بذل المجهود فی اثبات مشابهة الرافضة

للیهود به درستی فهم شده است یا خیر. مطابقت یا عدم مطابقت فهم نویسنده با مراد متفکران شیعی کمک شایانی به صحت و سقم ادعای وی خواهد کرد. بدین منظور، در مرحله اول، مفهوم بداء را در کتاب الجمیلی بررسی می‌کنیم و در مرحله دوم، آن را از منظر متفکران مسلمان واکاوی کرده، سپس در مرحله سوم، به این مفهوم در آرای صاحب نظران اهل سنت اشاره می‌کنیم. گام سوم به ما کمک می‌کند تا اختلافات احتمالی نویسنده مذکور با علمای اهل سنت را کشف کنیم و ضعف ادعای وی و اتهام او به بزرگان شیعه را بی‌اثر سازیم.

۱-۲. برداشت الجمیلی از واژه بداء

الجمیلی با ذکر دو معنا برای بداء در صدد است ثابت کند شیعه نیز خارج از این دو معنا حرف دیگری در مفهوم بداء ندارد و ساحت خداوند از هر دو آنها بری است. اما معنای اول «ظهور بعد الخفاء» و معنای دوم «نشأة رأی جدید» یا ایجاد رأی و نظر جدید است (الجمیلی، بی تا: ۳۲۲)؛ و بداء به هر دو معنای یادشده مستلزم جهل و حدوث علم در خداوند متعال است که هر دو محال است (همان: ۳۲۳).

وی با ارائه روایت «مَا بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيًّا حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ الْإِفْرَارَ بِالْعُبُودِيَّةِ وَخَلْعَ الْأَنْدَادِ وَأَنَّ اللَّهَ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ» (صدوق، ۱۳۸۹ ش. الف)، ج ۱: ۵۲۰) روایت‌هایی شبیه به آن (خوبی، ۱۴۳۰ ش.: ۳۹۱؛ صدوق، ۱۳۹۵ ش.: ج ۱: ۶۹) سعی دارد بداء را از منظر شیعه، ظهور بعد از خفا برای خدا معرفی کند (الجمیلی، بی تا: ۳۲۶)، و سپس با نفی مفهوم لغوی بداء در صدد است باور شیعه را به چالش کشیده و او را نافی علم خدا پیش از ایجاد معرفی کند (همان: ۳۲۳-۳۲۶). برای پاسخ به این اتهام لازم است مفهوم «بداء» را از نظر شیعه بررسی نماییم.

۲-۲. معناشناسی واژه بَداء در آثار شیعه

از نظر شیعه بَداء در معنای حقیقی و لغوی به معنای ظاهر شدن، هویدا شدن، پدید آمدن رأی دیگر در کاری یا امری است (ابن منظور، ۱۹۹۷م، ج ۱۴: ۶۶۶-۶۵؛ مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۲۳)؛ در قرآن نیز به همین معنا آمده است؛ آنجا که می فرماید: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّةٌ حَتَّىٰ حِينٍ﴾^۲ (یوسف / ۳۵). بَداء معنای دیگری هم دارد که مجازی و به معنی ابداء و اظهار است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲۸). در این معنا خداوند فاعل ظهور یا مظهر امری است که هرگز برای او مخفی نیست. بَداء یعنی آگاه کردن و مطلع ساختن مردم از چیزی که نسبت به آن جاهل بوده اند

این گونه کاربردها در قرآن زیاد به چشم می خورد که هرگز نمی توان آنها را در معنای حقیقی استعمال کرد و باید به دلالت تصدیقی آن توجه نمود و از دلالت تصویری صرف نظر کرد؛ مثل «الله يستهزء بهم»، «مكر الله»، «و لنعلم»، «ليبلوكم»، «يد الله»، «وجه الله»، «جنب الله»؛ و جالب این است که در اخبار اهل تسنن پیش از اخبار شیعه مفهوم بَداء به معنای مجازی آن وجود دارد؛ مثل روایت دعای رسول خدا (ص) برای یک یهودی و یا داستان حضرت عیسی (ع) و یا تغییر قضا با صدقه و دعا (طبرانی، بی تا، ج ۸: ۱۴؛ سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۶۶۰-۶۶۵). این روایت ها که در کتب اهل سنت یافت می شود همه با بَداء به معنایی مرتبط است که شیعیان آن را به خدا نسبت می دهند و هرگز به معنای علم بعد از جهل نیست (مجلسی، ۱۳۶۳ش، ج ۲: ۱۲۴؛ میرداماد، ۱۳۷۴ش: ۵۷).

علمای شیعه نیز هرگز بَداء را به معنای علم بعد از جهل استعمال نمی کنند؛ ابن اثیر بَداء را به معنای حکم می داند «بدا لله عزّ وجلّ أن يبتليهم أي قضا بذلك» (۱۳۶۷ش، ج ۱: ۱۰۹). «البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع... فالنسخ كأنه بَداء تشريعي و البداء كأنه نسخ تكويني» (میرداماد، ۱۳۷۴ش: ۵۵). از نظر میرداماد، بَداء یعنی تغییر در

حادثه‌هایی که گمان رخ دادن آن بوده، ولی رخ نداده و امر دیگری به جای آن پدید آمده است. علامه مجلسی صریحاً اذعان دارد که اگر بداء لغوی را به خداوند نسبت دهیم، با مشکل جهل روب‌رو خواهیم شد و قول فخر رازی در متهم کردن شیعه در کتاب *المحصل* رارد می‌کند و او را ناصبی خطاب می‌نماید (مجلسی، ۱۳۶۳ ش.، ج ۲: ۱۲۳). شیخ مفید و مرحوم کلینی نیز تصریح دارند بداء به معنای آشکارشدن از اوست. بداء درباره امری استعمال می‌شود که آشکارشدن آن، هرگز به گمان نمی‌آمده و وقوع آن تصور نمی‌شده است و هر بدایی که در علم الهی حاصل شود، خداوند از قبل بدان آگاه است (مفید، ۱۴۱۴ ق.؛ ۶۵؛ کلینی، ۱۳۸۴ ش.، ج ۴: ۳۳۰)؛ و جای تعجب است که الجَمیلی این دست روایات را نادیده می‌گیرد. آیا این بی‌عدالتی نویسنده نیست که چشم خود را بر روی حقایق می‌بندد و مغرضانه به شکار آن دست از نوشته‌هایی اقدام می‌کند که صرفاً فرضیه خودش را در آنها می‌یابد، غافل از این که در برداشت از آنها هم دچار سوءفهم شده است.

شیخ صدوق در توضیح بیشتر مفهوم بداء فرازهایی دارد که مورد تأیید علامه مجلسی نیز است (مجلسی، ۱۳۶۳ ش.، ج ۲: ۱۲۷).

«بدا به معنی این نیست که برای خداوند پشیمانی و ندامت حادث شود، اما بر ما لازم است که اعتراف کنیم که برای او بداء وجود دارد... [که به معنی ظهور برای مردم است] (شیخ صدوق، ۱۳۸۹ ش. (الف): ۴۸۴-۴۸۵؛ گرامی، ۱۳۷۶ ش.؛ ۲۱۷).

علامه شعرانی و مرحوم بلاغی نیز با شیوه جمع عقل و نقل، بداء را مسبوق به علم الهی می‌دانند که ظهور امری مخفی برای خدا نیست؛ بلکه این ظهور برای مردم رخ می‌دهد (بلاغی، ۱۴۲۴ ق.؛ ۷۲؛ نویسی، ۱۳۹۵ ش.).

علما و مفسرین معاصر هم، بداء را به معنای ظهور امری می‌دانند که از جانب خدای متعال صادر شده است بعد از آن که ظاهر، مخالف آن بود (طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ۳۸۱). «بداء یعنی آنچه را به حسب ظاهر، واقع شدنی می‌دیدیم و تحقق در آن را قطعی می‌پنداشتیم، خلاف آن ظاهر شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۰: ۲۴۶). بداء در مورد خداوند به معنی ظهور بعد از خفا نیست؛ بلکه از ابتدا هم آن امری که تازه ظاهر شد، نزد خداوند حتمی بوده است (معرفت، ۱۳۹۱ش، ج ۱: ۳۷۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲۸).

این مطالعه، محلّ ارائه دیدگاه همه علمای شیعه در خصوص بداء نیست، اما برای معرفی شاکله فکری شیعه همین نمونه‌های ذکر شده می‌تواند راهگشا باشد. تتبع و جست‌وجوی آرای صاحب‌نظران در هر حیطه، لازمه کار پژوهش است و نسبت دادن ایده‌ای به یک قوم بدون تدارک مقدمات و مستندات گوید، غیر حرفه‌ای، ناعادلانه و گاهی مغرضانه است و این اتفاقی است که در کتاب الجمیلی شاهد آن هستیم و این فرضیه را قوت می‌بخشد که هدف الجمیلی در این کتاب نفی حقانیت شیعه است. وی در این راستا، تلاش‌های مذبحخانه‌ای را انجام می‌دهد که همگی ناکام می‌ماند. نگارنده قبل از ارائه فهرست اقدامات مغرضانه وی لازم می‌داند قرائنی از استعمال «بداء» در منابع معتبر اهل سنت را یادآور شود. منابعی که مورد اطمینان ایشان است و عدم توجه الجمیلی به عنوان یک نویسنده و پژوهشگر به آنها سؤال برانگیز است.

۳-۲. بداء به معنای شیعی آن در روایات معتبر اهل تسنن

اتهام الجمیلی به شیعه در مشابهت‌اش با یهود، دامان خود اهل تسنن را هم می‌گیرد؛ چرا که قول به بداء در منظومه فکری اهل تسنن نیز وجود دارد و همان مفهومی را دارد که در منابع شیعه و اقوال و سخنان علمای شیعه نقل کردیم.

صحیح بخاری که به صفت «درة المحدثین و الحفظاء لحديث رسول الله (ص) فی تاریخ العرب و المسلمین» و «المرجع لکبار علماء» ستوده می‌شود (بخاری، ۱۴۲۳ق: ۵)، و در کنار صحیح مسلم اصح الکتب بعد القرآن نام می‌گیرد (حاجی خلیفه، بی‌تا، ج ۱: ۵۴۱)، بداء با همان مفهوم شیعی را حکایت می‌کند؛ «إِنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَبْرَصٌ وَأَقْرَعٌ وَأَعْمَى، بَدَأَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ...» (بخاری، ۱۴۲۲ق.، جزء ۴: ۱۷۱، حدیث ۳۴۶۴)، در قوم بنی اسرائیل سه نفر گرفتار سه بیماری مشخص؛ یعنی پستی و ناشنوایی و نابینایی شده بودند. برای خداوند بداء حاصل شد که ایشان را مورد امتحان قرار دهد. ابن حجر عسقلانی هم همین حدیث را از صحیح بخاری نقل می‌کند و بداء را در این روایت به همان معنایی تفسیر می‌کند که شیعه گفته است. «قوله بداء لله أي سبق في علم الله فأراد إظهاره، وليس المراد أنه ظهر له بعد أن كان خافياً؛ لأن ذلك محال في حق الله تعالى» (بی‌تا، ج ۶: ۵۰۱-۵۰۲). نگارنده، این روایت را هم در نسخه‌ای که با کتاب‌شناسی کامل در بیروت توسط انتشارات دار طوق النجاة و با مقدمه دکتر مصطفی البغا در سال ۱۴۲۲ق. به چاپ رسیده و هم در نسخه دیگری که در دمشق بیروت توسط انتشارات دار ابن کثیر در سال ۱۴۲۳ق. با مقدمه‌ای به ظاهر متعلق به ناشر، به چاپ رسیده در صفحه ۸۵۷ روایت کرده است. این روایت در نسخه دیگری به شکل دیگری نیز روایت شده و کلمه «بداء» از آن حذف شده است: «أَنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ ارَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ لِأَيِّ آخِرِهِ» که به جای «بداء لله»، «أراد الله» ذکر شده است (بخاری، بی‌تا، ج ۷: ۲۲۳)؛ اما با ملاحظه کتاب‌شناسی این نسخه، معلوم می‌شود که فاقد نام ناشر، محل نشر و سال نشر است. نسخه‌ای بی‌نام و نشان که شاید برای امثال الجمیلی و سایر متعصبین سنی بتواند کارآمد باشد.

از دیگر شواهد اهل سنت برای استعمال اصطلح «بداء» کتاب ابن ابی حاتم است: «خداوند مردم را می‌میراند: اگر برای خدا بداء حاصل شد که روح را بگیرد، آن را گرفته

و شخص می‌میرد؛ و یا آن را تا مهلت معین به تأخیر می‌اندازد؛ پس روح را به جایگاه خویش بازمی‌گرداند (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق.، ج ۱۰: ۳۲۵۲).

همچنین بدرالدین عینی در عمدة القاری در توضیح بداء الله از قول بخاری می‌نویسد: «ثم قال: أي سبق في علم الله فأراد إظهاره، وليس المراد أنه ظهر له بعد أن كان خافياً، لأن ذلك محال في حق الله تعالى.» (عینی، بی‌تا، ج ۱۶: ۴۸) با این شواهد چگونه است که الجمیلی شیعه را در این مورد به یهود تشبیه می‌کند. کمی جست‌وجو در منابع اهل سنت کافی است تا بنیان کتاب الجمیلی را فروریزد.

همچنین، هیشمی در مجمع الزوائد در باب «طلوع الشمس من مغربها» روایتی ذکر می‌کند که حاکی از این است که تفسیر بداء نزد علمای اهل سنت همانند تفسیر علمای شیعه به معنی فرارسیدن زمان ابلاغ و تغییر براساس مصالح بندگان است نه عالم شدن خداوند نسبت به آنچه از وی پنهان بوده است؛ زیرا چنین وصفی درباره ذات باری تعالی نزد ائمه و علمای شیعه و نیز علمای اهل سنت محال است (هیشمی، ۱۴۰۸ق.، ج ۸: ۸).

۳. تلاش‌های الجمیلی در راستای متهم ساختن شیعه

۳-۱. تحمیل معنای سوء و خلاف واقع به روایات شیعه

در اینجا عمده روایاتی را که الجمیلی به آنها استناد کرده است گزارش می‌کنیم تا غرض‌ورزی دشمنان اهل بیت^(ع) در نقل سخنان ایشان آشکار شود. در این مجموعه روایات، الجمیلی بداء در نزد شیعه را به معنای ظهور امر برای خداوند بعد از مخفی بودن آن می‌داند.

در روایت امام صادق^(ع) در مورد رخ دادن بداء در خصوص امامت اسماعیل، فرزند ایشان، به نظر الجمیلی مراد شیعه از بداء یعنی ظهور برای خداوند. این در حالی است که

بزرگان شیعه، مثل شیخ مفید و شیخ صدوق، هرگز بداء به معنای ظهور برای خدا را اراده نمی‌کنند (صدوق، ۱۳۹۵ ش.، ج ۱: ۶۹). اتهامی واهی که حاصل رؤیایپردازی‌ها و کینه‌الجمیلی نسبت به شیعه امیرالمؤمنین است.^۳ «و عندنا من زعم أن الله عز وجل يبدو له اليوم في شيء لم يعلمه أمس فهو كافر والبراءة منه واجبة» (صدوق، ۱۳۹۵ ش.، ج ۱: ۶۹). شیخ صدوق با این عبارت ساحت شیعه را از اتهام نسبت دادن «علم بعد از جهل» به خداوند پاک می‌کند، اما این تحیر همچنان باقی است که چگونه الجمیلی مراد خود را از دهان یک عالم شیعی بیان می‌دارد و علی‌رغم این که شیخ صدوق مواضع خود را در بحث بداء در معرض فکر و نظر مخاطب خویش می‌نهد و تصریح به دلالت تصدیقیه مفهوم بداء دارد نه دلالت تصویری، و برائت خود را از نسبت دادن جهل به خدا اعلام می‌کند، اما باز هم الجمیلی او را به قول به تغییر علم در ذات خدا متهم می‌کند. قضاوتی که با مبانی حقوقی هیچ محکمه‌ای سازگار نیست، اما الجمیلی عمداً و یا سهواً عبارات شیخ صدوق را تقطیع کرده و تنها بریده‌هایی از این کتاب را برای متهم ساختن شیعه انتخاب کرده و از مابقی بیانات شیخ صدوق غافل مانده است.^۴

شیخ مفید نیز در خصوص همین روایت تأکید دارد که به‌طور کلی عبارت «بداء لله فی کذا» در روایات امامیه به معنی «أظهر من الله» است (مفید، ۱۳۶۳ ش.، ۵۰-۵۲). اتخاذ چنین موضعی از طرف شیخ مفید فارغ از این که روایات امامت اسماعیل را بپذیرد یا خیر، مشخص می‌کند که وی در صورت قبول روایت مذکور، هرگز نسبت دادن بداء به معنای «ظهور امری بعد از خفاء» و «علم پس از جهل» را به خدا جایز نمی‌داند. هرچند خود در توضیح بیشتر نیز بر این معنا انگشت می‌گذارد که بداء آن است که مردم گمان و انتظار وقوع آن را ندارند و بداء؛ یعنی ظهور امری از جانب خدا برای مردم.

البته موضع‌گیری‌های دیگری نیز نسبت به این روایت انجام گرفته است که چون برای الجمیلی به‌صرفه نبوده، در سکوت از کنار آنها رد شده است؛ مثلاً خواجه طوسی در

تلخیص المحصل این روایت را خبر واحد می‌داند که اطمینان آور نیست (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۴۲۱-۴۲۲).

روایت دوم، روایتی است که الجمیلی از مرحوم کلینی نقل می‌کند که بداء را در خصوص امام حسن عسکری^(ع) ثابت می‌داند (کلینی، ۱۳۸۷ش، ج ۲: ۹۶).

از ظاهر این عبارت کاملاً می‌توان دریافت که بداء آن چیزی است که خلاف توقع مردم است و اصل مسئله همین است و امام هادی^(ع) هم متذکر آن می‌شود که خدا در علم مخصوص خود، امامت را برای او قرار داده بود؛ لکن در اذهان مردم انتظار امامت امام حسن عسکری نمی‌رفت.

روایت دیگری که مورد طعن الجمیلی واقع شده است، از ابو حمزه ثمالی از امام باقر^(ع) است (نعمانی، ۱۳۹۹ق: ۲۹۳؛ طوسی، ۱۳۸۷ش: ۷۳۸-۷۳۹) به زعم شیعه، خداوند زمان خروج حضرت مهدی را تعیین کرده بود و چون حضرت امام حسین^(ع) به شهادت رسید، غضبناک شد و آن را به تأخیر انداخت. سپس دوباره زمان آن را تعیین کرد و دوباره به تأخیر انداخت (الجمیلی، بی تا: ۳۲۸). خود مرحوم طوسی در توضیح این روایت هرگز به تغییر در علم الهی معتقد نیست، بلکه علم خداوند معلوم است و اگر هم تغییر رخ داده، تغییر در علم قطعی خداوند نیست، بلکه در علم مشروط و غیر حتمی بوده است (طوسی، ۱۳۸۷ش: ۷۴۰).

به نقل از عیاشی، امام صادق^(ع) تصریح می‌کند که خداوند هر چه را بخواهد، جلو می‌اندازد و هر چه را بخواهد، تأخیر می‌اندازد؛ هر چه را بخواهد، محو و هر چه را بخواهد، اثبات می‌نماید؛ هر چه را بخواهد، موجود می‌شود و هر چیز را نخواهد، نمی‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰ش، ج ۲: ۲۱۶)، و نیز ابن سنان از آن حضرت^(ع) روایتی با مضمونی مشابه دارد (همان: ۲۱۸) و بسیار عجیب است که الجمیلی این عبارت‌ها و

جملات نورانی جعفر بن محمد^(ع) را نمی‌بیند ولی بداء در اسماعیل را پی‌درپی به رخ می‌کشد.

روایت چهارم در خصوص مرگ اسماعیل است؛ «مرگ اسماعیل دو بار قطعی شد و من از خدا مسئلت کردم که مرگ را از اسماعیل دفع کند و خداوند چنین کرد (مفید، ۱۳۶۳ ش: ۵۱). در فهم این روایت، نادانی سبب شده الجمیلی سخن امام صادق^(ع) را به سخره بگیرد (الجمیلی، بی تا: ۳۲۶).

این دیگر از نبوغ سرشار علمای اهل تسنن سرچشمه می‌گیرد که فرق بین آجال معین و آجال مشروط را که در کتاب مبین با ذکر نمونه‌های متعددی قابل فهم است، نمی‌دانند. این مطلب با لوح محو و اثبات نیز مرتبط است. شیخ مفید در ادامه همان روایت، آیاتی از قرآن کریم را تقدیم می‌کند که حاوی نقش دعا در تغییر سرنوشت اقوام است. وی در تفسیر آیه ﴿لَمْ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (انعام / ۲)؛ آجال را دو نوع می‌داند: أجل معین و أجل مشروط؛ و در توضیح أجل مشروط آن را به زیادت و نقصان مشروط می‌داند که به حکم «الدعاء یرد القضاء و لو أبرم إیراما» با دعا قابل تغییر است (مفید، ۱۳۶۳: ۵۱)، و آنچه حضرت در تأخیر دوباره مرگ اسماعیل بیان داشته است از همین نوع است که هرگز به معنی تغییر در علم الهی نیست. همه حوادث برای خداوند از قبل معلوم است حتی حوادثی که تغییر می‌کند. در این خصوص، لازم است این نویسنده مدعی را به کتب متکلمان شیعه در مبحث جبر و اختیار و قضا و قدر ارجاع دهیم. قابل ذکر است که تأثیر دعا در تغییر قضا در کتب اهل سنت نیز به چشم می‌خورد که ظاهراً الجمیلی نسبت به این دسته از روایات ناآگاه است؛ روایات معتبری که از ترمذی و سیوطی در این خصوص نقل شده است (الرباعی، بی تا، ج ۴: ۲۱۹۲، حدیث ۶۴۵۸). در سنن ترمذی و سنن ابی داوود در فضیلت دعا از قول رسول الله^(ص) آمده است: «لا یرد القضاء الا الدعاء و لا یزید العمر الا بالبر» (ترمذی، بی تا، ج ۳: ۳۰۳-۳۰۴؛ خطاب السبکی،

۱۳۹۴ق.، ج ۸: ۱۴۴) مسئله دعا، صدقه و صلۀ رحم نوعی بداء است که با توسل به آنها عمر انسان‌ها کم و زیاد می‌شود و هرچند این امر برای بشر نامعلوم است، اما برای خداوند معلوم ازلی است (مجلسی، ۱۳۶۳ش.، ج ۲: ۱۲۸).

درواقع، الجمیلی برداشت موهوم خود از بداء را نقد می‌کند نه آنچه علمای شیعه از بداء منظور دارند. الجمیلی از تفاسیر ابن مسعود، قتاده، مجاهد و ابن تیمیه استفاده نموده و دلائلی در ردّ نسبت جهل به خداوند اقامه می‌کند (الجمیلی، بی تا: ۳۴۱)، و در این پاسخ‌ها همه‌جا شیعه و یهود را در عرض هم قرار داده و به زعم خودش ادعاهای باطل آنها را رد می‌کند؛ اما چگونه است که صفات انسان‌وار دیگری که قرآن به خدا نسبت می‌دهد قابل پذیرش است؟ صفاتی مثل سخن گفتن خدا با موسای کلیم، خشم و غضب الهی و سایر صفات. آیا در همه آنها همان مفهوم بشری و دلالت تصویری را به خداوند نسبت می‌دهیم یا برای آن، معانی مجازی دیگری سراغ می‌گیریم؟ چگونه است که صفات انسانی که در روایات اهل تسنن به چشم می‌خورد، هرگز شأن و منزلت حضرت حق را متزلزل نمی‌کند؛ اما مفهوم بداء، خدا را از ساحت ربوبی تنزل می‌دهد؟

۲-۳. توسل به کذب

الجمیلی در تلاش است با استناد به کتاب تصحیح الاعتقاد ثابت کند عقیده شیعه در خصوص بداء عقلی نبوده و سمعی است (الجمیلی، بی تا، ۳۲۴). وی با ذکر این عبارت از شیخ مفید در راستای رسیدن به نتیجه مطلوب خود پیش می‌رود «قول شیعه به بداء علی طریق سمع است دون العقل و در این مورد از ائمه، اخبار زیادی رسیده است» (مفید، ۱۴۱۴ق. الف، ج ۵: ۶۵؛ مفید، ۱۳۶۳ش. ب: ۵۲).

در حالی که به شهادت خود شیخ، اصل مسئله بداء سمعی نیست؛ بلکه اطلاق این کلمه و کاربرد این کلمه برای مواردی که امری که پنهان بود آشکار شد، سمعی است.

بداء را اگر به معنی ابداء و اظهار بدانیم، کاملاً عقلی است؛ یعنی خداوند امری را آشکار نمود؛ اما آنچه را سمعی می‌داند اطلاق کلمه بداء است و این نزاع، نزاعی لفظی است که مورد تأیید برخی از معاصرین نیز واقع شده است. علامه طباطبایی با تأیید لفظی بودن این دعوا، عقیده دارد بداء در انسان مستلزم تغییر علم است، و اما بداء لله به آن معنایی که در روایات آمده است، مستلزم چزین اشکالی نیست (طباطبایی، ۱۳۹۱ق.، ج ۱۱: ۳۸۲)؛ به عبارت دیگر، این کلمه در سنت و روایت به خداوند نسبت داده شده و مورد استفاده شیعه است، اما چون ثابت است که برای خداوند ظهور بعد الخفاء که معنای ظاهری و لغوی بداء است، نقص است؛ بنابراین عقل حکم می‌کند که این واژه را به معنای ابداء و اظهار، یعنی روشن ساختن برای دیگران به کار بندیم (مفید، ۱۴۱۴ق.، ج ۴: ۲۹۱). ملاحظه می‌شود که در اینجا هم الجمیلی فقط آنچه را که خود می‌خواسته از عبارت شیخ مفید اخذ کرده و بقیه را رها نموده است.

این همه تلاش الجمیلی در دادن نسبت دروغ به شیعیان نیست؛ بلکه در ادامه، وقیحانه مدعی می‌شود که شیعیان برای سرپوش گذاشتن بر روی پیش‌بینی‌های ائمه خود به بداء قائل شده‌اند. وی در خصوص این فرمایش امام صادق^(ع) که فرمود: «مَا بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ كَمَا بَدَأَ لَهُ فِي إِسْمَاعِيلَ» (صدوق، ۱۳۹۵ش.، ج ۱: ۶۹؛ نوبختی، ۱۴۰۴ق.، ج ۷۳ و ۶۴؛ نعمه الله الجزایری، ج ۱: ۲۵۸)، معتقد است نظر شیخ صدوق این است که موت اسماعیل برای خدا آشکار می‌شود و قبل از آن برای خدا هم مخفی بود (الجمیلی، بی تا: ۳۲۶).

درواقع، الجمیلی تصور کرده که علمای شیعه روایت پیش‌بینی امام صادق^(ع) از امامت اسماعیل را قبول دارند و چون اسماعیل از دنیا رفت برای این که امام را از تهمت «إخبار به کذب» نجات دهند، به بداء قائل شده‌اند. این در حالی است که شیخ صدوق که الجمیلی اخبار وی را در گزارش‌های دیگر خود نقل کرده است به صراحت این روایت

را حاصل ذهن خلاق اسماعیلیه می‌داند تا برای عقاید خود مستندات فراموش‌کننده و امامت اسماعیل را موجه جلوه دهند (صدوق، ۱۳۹۵ ش.، ج ۱: ۶۹).

وارد نمودن اتهام دروغگویی به ائمه شیعه به همین جا ختم نمی‌شود؛ بلکه الجمیلی از زبان نوبختی، از علمای بزرگ شیعه، می‌نویسد «بنا بر قول سلیمان بن جریر ائمه رافضه برای شیعیان دو گفتار نهاده‌اند تا به پشتوانه آنها، هرگز شیعیان سخن امامانشان را دروغ نینگارند که عبارت‌اند از بداء و تقیه^۵. در مورد بداء از آنجا که ائمه شیعه جایگاه علمی خودشان نسبت به شیعیان را در حکم جایگاه انبیا نسبت به امت می‌دانند و مدعی علم به رویدادهای گذشته و پیشگویی از احوال آینده‌اند، اگر آن اتفاق موعود رخ دهد می‌گویند آیا ما به شما وعده آن را نداده بودیم؟ خداوند ما را از پیش، نسبت به این رویداد آگاه ساخته بود همان‌گونه که پیامبران را آگاه می‌ساخت و بین ما و خداوند همان رابطه‌ای است که میان خدا و انبیا است و اگر آنچه وعده داده بودند اتفاق نیفتد، می‌گویند برای خداوند بداء حاصل شده است» (نوبختی، ۱۴۰۴ ق.، ۶۴-۶۵).

الجمیلی باید بداند که سلیمان بن جریر (م. ۱۸۷ ق.) از معاصرین هارون الرشید (۱۴۹-۱۹۳ ق.) و از متکلمان زیدیه و رهبر فرقه سلیمانیه یا جریریه است (نوبختی، ۱۳۸۱ ش.، ۱۳)، و برخی هم آن را از متکلمین عامه می‌دانند (مامقانی، ۱۳۸۹ ش.، ج ۳۳: ۴۰-۴۱). سلیمان خود دارای افکار غیرشیعی و التقاطی است و پذیرش سخن او از سوی الجمیلی بی‌خردی او را می‌رساند؛ چرا که تمسک به سخن مخالف شیعه نمی‌تواند ادعای او را اثبات کند.

از سوی دیگر، نقل سخن سلیمان به واسطه نوبختی بدان معنا نیست که وی خود آن را قبول دارد؛ زیرا فرق‌الشیعه یکی از منابع شناسایی فرقه‌های شیعه است که نوبختی در این کتاب به اختصار به معرفی فرقه‌ها پرداخته و تلاش کرده است که بی‌طرفی خود را حفظ کند. محمدجواد مشکور در مقدمه‌ای که بر ترجمه کتاب نوبختی نگاشته است یکی از

تفاوت‌های کتاب نوبختی را با کتاب اشعری که هر دو در خصوص فِرَقِ اسلامی نگاشته شده، این می‌داند که نوبختی در کتاب خود هیچ اظهار نظری نکرده و مانند یک عالم کلامی، اقوال فرق شیعه را نقل کرده است (نوبختی، ۱۳۵۳ش: ۳۰-۳۱ مقدمه). در این بحث هم، نوبختی در حال گزارش علت نسبت دادن صفت ناروای کذب به امام صادق^(ع) است و هرگز آن را تأیید نمی‌کند.

الجمیلی تنها کسی نیست که شیعه را به دروغ و کذب در مسئله بداء متهم می‌کند؛ بلکه افتخار این اتهام پیشتر توسط امام فخر رازی کسب شده است «رافضی‌ها در سختی بودند و انتظار ظهور امام زمانشان را می‌کشیدند. در همین راستا ائمه شیعه خبرهایی از غیب می‌دادند؛ از جمله علامات ظهور آخرین امام شیعی، اما هنگامی که دیدند عملی نشد، گفتند بداء لله» (فخر رازی، بی‌تا: ۶۰۲-۶۰۳). بی‌اخلاقی الجمیلی او را وامی‌دارد، مانند استادش فخر رازی، ائمه شیعه و فرزندان رسول خدا را، که هیچ کس در علم و فضل و ورع و تقوای آنها شک ندارد، به دروغگویی متهم کند.

نسبت دادن دروغ به شیعیان در این داستان پردازای الجمیلی اوج می‌گیرد. به‌زعم او «برخی شیعیان وقتی دیدند مسلمانان دیگر آنها را تقبیح می‌کنند، تصمیم گرفتند معنای بداء را به تأویل ببرند و در غیر معنای لفظ، آن را استفاده نمایند و به خدا نسبت دهند. به نظر آنها اطلاق بداء بر خدا به معنای جهل نیست؛ بلکه بداء در تکوین به معنی نسخ در تشریح است؛ و عذرهای واهی دیگری نیز آوردند تا فصاحت این عقیده فاسده را از خودشان دفع کنند» (الجمیلی، بی‌تا: ۳۲۵-۳۲۴). الجمیلی تفسیر امام صادق^(ع) از آیه ﴿وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَاَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ (بقره/۵۱) مصداق تحقق علم را بعد از جهل برای خدا می‌داند. در علم خدا سی شب بود سپس برای خداوند بداء حاصل شد و آن را به چهل شب افزایش داد. این ده شب اضافه

در علم و تقدیر الهی نامعلوم بود و بعد برای خدا علم حاصل شد «کان فی العلم و التقدير ثلاثین ليله، ثم بدالله فزاد عشراً» (عیاشی، ۱۳۸۰ ش، ج ۱: ۴۴).

«إِنَّ النَّاسَ لَمَّا كَذَبُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هَمَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهَلَاكِ أَهْلِ الْأَرْضِ إِلَّا عَلِيًّا فَمَا سِوَاهُ بِقَوْلِهِ: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ فَرَحِمَ الْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ قَالَ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (کلینی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱۲: ۲۲)، و پنهان نیست که در این روایت افتراء و کذب به خداوند نسبت داده شده است. چرا که شیعه بداء را به معنای تغییر رأی به خدا نسبت داده است (الجمیلی: ۳۲۶). همان گونه که قبلاً اشاره شد بی خبری الجمیلی از معنای مجازی بداء و تفسیر لوح محفوظ و لوح محو و اثبات، سبب شده ادعاها و اتهاماتش را دوباره تکرار کند و استعمال مفهوم لغوی بداء را در این روایات به شیعه نسبت دهد و ما از تکرار پاسخ پرهیز می کنیم.

اقدامات ناصواب الجمیلی فقط به آنچه گفته شد خلاصه نمی شود. تقطیع عبارات و استناد به بریده‌هایی از منابع شیعی و تقلب در ارائه سخن شیخ محمدرضا مظفر شاهد ما بر این مدعاست. مرحوم مظفر در خصوص بداء سخنی دارد (مظفر، ۱۳۸۷ ش: ۴۵)؛ اما الجمیلی فقط به ذکر ناقص بسنده می کند و بایک رویکرد گزینشی و سلیقه‌ای و مغرضانه عبارات علمای شیعه در تألیفاتشان را تقطیع می کند. به قول علامه مجلسی، این اتهاماتی که به شیعه می زنند شیوه عاجزین است؛ چون این فرقه در عقاید خود دچار نقص و کاستی هستند و نمی توانند با شیعه در عقاید راسخ و صحیح و محکم برابری کنند و مقابل آنها شکست می خورند (مجلسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲: ۱۲۶-۱۲۷).

۳-۳. چشم بستن بر نظام منسجم فکری علمای شیعه

الجَمیلی، مرحوم مظفر و قبل از او سید مرتضی را متهم می‌کند که بداء را بر معنای حقیقی اش حمل نموده‌اند، و به نظر وی چون چون سید مرتضی از کبار علمای شیعه است پس سخن او تمام‌کننده است (الجَمیلی، بی تا: ۳۳۱).

الجَمیلی به سخن طریحی در مجمع‌البحرین استناد می‌کند که بداء را از نظر برخی از علما از جمله سید مرتضی جایز می‌شمرد (طریحی ۱۳۷۵ ق.، ج ۱: ۴۷؛ الجَمیلی، بی تا: ۳۳۰).

نکته اول این که بنا بر این فرض که یکی از علمای شیعه قائل به جواز بداء به معنای حقیقی در مورد خداوند باشد ثابت نمی‌کند که این جریان عموماً بر این عقیده هستند؛ بلکه به اعتراف خود علمای سنی، شیعه مفهوم بداء را فقط به نحو مجازی در مورد خداوند می‌پذیرد (کرمی، ۱۴۲۷ق.:. ۵۴). این تفکر رایج شیعه است که علمای اهل تسنن هم بدان معترف‌اند، حال با این عبارت نمی‌توان کل شیعه را به این باور متهم کرد.

نکته دوم این که سید مرتضی خود به این نکته معترف است که بداء به معنی ظهور بعد الخفاء در مورد خداوند ممکن نیست. وی در جواب المسائل الرازیه به طور آشکار موضع خود را در مقابل بداء به معنای حقیقی معین می‌کند: «و قد ورد أخبار آحاد لا توجب علماً ولا تقتضی قطعاً بإضافة البداء الى الله و حملها محققوا أصحابنا علی أن المراد بلفظة البداء فیها النسخ للشرایع و لاختلاف بین العلماء فی جواز النسخ للشرایع» (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق.، ج ۱: ۱۱۷).

جای تأسف دارد که الجَمیلی این گونه چشم خود را بر مواضع علمای شیعه می‌بندد و به آنها اتهامات غیرواقعی می‌زند. سید مرتضی در این عبارات متعرض تقسیم بداء به معنی حقیقی و مجازی می‌شود و معنای حقیقی بداء را، که همان ظهور بعد الخفاء است، برای

خداوند جایز نمی‌داند و حتی اخبار واحد در این زمینه را مفید علم به بداء در مورد خداوند نمی‌داند. پس چگونه می‌توان به او این عقیده را نسبت داد. سید مرتضی در پاسخ به اشکالات فخر رازی، بداء به معنای نسخ را می‌پذیرد که به معنای تغییر حکم است؛ و به نظر می‌رسد در عبارات قبل، که موهم پذیرش عقیده بداء از سوی سید مرتضی است، مراد همان نسخ است. دلیل این امر نیز این است که در عبارات طریحی موضوع مورد بحث سید مرتضی امر و نهی در احکام الهی است و این نشان می‌دهد که سید مرتضی در تشریح قائل به نسخ شده و نام آن را بداء می‌گذارد. آیت الله سبحانی نیز قول به نسخ و عدم پذیرش بداء به معنای حقیقی از سوی سید مرتضی را می‌پذیرد (سبحانی، بی‌تا، ج ۸: ۳۳).

علّامه مجلسی می‌گوید (۱۳۶۳ش، ج ۲: ۱۲۶): نمی‌دانم اهل سنت و فخر رازی از کجا این افترا و تهمت به شیعه در خصوص بداء را اخذ کرده‌اند. همه کتب متقدمین از امامیه از جمله شیخ صدوق، سید مرتضی، شیخ مفید و دیگران مشحون به تبرّی از این مفهوم لغوی بداء است و عجب این است که خود اهل تسنن در بسیاری از موارد، نسبت‌هایی به خداوند می‌دهند که تعالی شأنه عن ذلک؛ و شیعه اقاویل فاسده آن‌ها را تنزیه می‌کند. وی در *مرآة العقول* قائل به علم پیشین خداست که هیچ تخلّفی از آن صورت نمی‌گیرد (۱۴۴)؛ در حالی که الجمیلی مدّعی است شیعه علم پیشین الهی به اشیا را قبول ندارد و به این گونه تصریحات علمای شیعه اشاره نمی‌کند.

۴. پاسخ علمای معاصر به ادعای الجمیلی

رویکرد تنگ‌نظرانه و غیرمحققانه الجمیلی در عدم توجه به دیدگاه‌های علمای شیعه به او اجازه نمی‌دهد که حتی تورقی در آرای برخی از معاصران خود داشته باشد. از یک محقق یا نویسنده انتظار می‌رود در مطالعه خویش کمی ژرف‌نگری و تأمل و تحمل داشته

باشد و تنها به استخراج آرایبی که مؤید فرضیه اوست اکتفا نکند. از آنجا که الجمیلی متعلق به جامعه علمی امروز است، انتظار از وی در زمینه تلاش بیشتر در استفاده از ابزارهای پژوهشی، انتظار بهحق است. در عصر حاضر که دسترسی به آثار و مکتوبات صاحب نظران و مؤلفین به مدد ابزارهای علم تجربی سهل تر گردیده، عدم توجه به آثار بزرگان عصر حاضر شیعی، جفایی نابخشودنی است؛ و این ضعف و سستی در طرح اندیشه بداء توسط الجمیلی به وضوح دیده می شود. آیت الله جوادی آملی، علامه طباطبایی و دیگر متفکران عصر حاضر به صراحت بداء به معنای مورد نظر الجمیلی را از ساحت شیعه نفی نموده و خود نیز به این موضوع ورود نموده اند (جوادی آملی، ج ۷: ۳۵۹-۳۶۱). با این توجه، روشن می شود که بداء در علم ذاتی خدا رخ نمی دهد، بلکه در محدوده علم فعلی خداست و قول به بداء نزد برخی از محققین از متقدمین شیعه به همین معناست. بداء عبارت است از آشکار شدن امری از ناحیه خداوند برخلاف آنچه ظاهر بوده است که در واقع، اولی را محو و دومی را اثبات کرده و خدا به هر دو حادثه آگاه است (طباطبایی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۱: ۳۸۱). هرگز بداء به معنای آشکار شدن برای خدا نیست؛ بلکه حق تعالی خود از قبل بر این تغییر آگاه است و آن را برای مردم آشکار می کند.

امام شیعیان با وجود این که از علوم آینده برخوردار است؛ اما این علوم ممکن است در مواردی قطعی الوقوع نباشد و این فرض را محتمل می سازد که حتی در صورت اخبار امام معصوم از واقعه ای، امکان تغییر آن وجود داشته باشد؛ چرا که امام از وقوع امری سخن گفته است که متعلق به لوح محو و اثبات است و خود این تغییر نیز متعلق علم الهی است و خداوند امام را از این تغییر مطلع می سازد ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ...﴾ (یونس / ۶۱).

نتیجه گیری

بررسی‌های نگارنده در این مطالعه حاکی از این است که نویسنده کتاب *بذل المجهود فی اثبات مشابَهة الرافضة لليهود* برای آن که شیعه را به نسبت دادن جهل به خداوند متعال متهم سازد، نه تنها بین معنای لغوی و اصطلاحی «بداء» خلط نموده بلکه از اندیشه‌های عالمان اهل سنت هم در این زمینه ناآگاه است. بررسی محققانه‌ای که لازمه ادعاها و نقدهای علمی است می‌توانست وی را مجاب کند که هرگز شیعه به مفهوم لغوی بداء نظر نداشته و خداوند را متهم به علم بعد از جهل ننموده است، بلکه بداء به معنی اقرار به خلق و امر، اثبات آنچه نبوده و خلق آنچه بوده، تأخیر و تقدیم است. از دیگر نتایج این مطالعه، ورود غیرمحققانه الجمیلی به روایات «بداء» است. مطالعات نگارنده در خصوص مفهوم بداء در سه حوزه فکری یعنی در اندیشه نویسنده کتاب، متفکران شیعه و همفکران نویسنده روشن ساخت که الجمیلی در این اتهام‌زنی تنهاست و در یک نگاه کاملاً خوش‌بینانه می‌توان گفت وی به جهت تسلط نداشتن به منابع شیعی و تتبع کافی در آرای محققین شیعه در خصوص مسئله «بداء»، در خوانش شیعی آن دچار سوءفهم شده و همین امر را دستاویزی برای مخالفت با شیعه قرار داده و به ابزارهایی متوسل شده است که بی‌طرفی و عدالت او را به‌عنوان یک نویسنده و محقق زیر سؤال می‌برد.

پی‌نوشت

^۱ از سوی دیگر، برخی از آنجا که شیعه، به دلیل حقانیتش، متهم به رفض شده است، رافضی را کسی می‌دانند که از آنچه خدا از آن بیزار است، دوری کند و هر چه را که خدای بدان امر کرده، اطاعت کند (صدر، ۱۳۷۸ش: ۱۴۲).

^۲ میرداماد این تفسیر را قبول ندارد: «و نحن نقول هذا رکیک جدا لأن قضاء السابق متعلق بكل شیء و ليس البداء فی کل شیء بل فیما یبدو ثانیاً و یتجدد أخیراً» (میرداماد، ۱۳۷۴ ش: ۵۷).

^۳ میرداماد نیز معتقد است این روایت اعتبار کافی ندارد؛ زیرا به مفاد ادله، امامت ائمه اثنی عشر از پیش تعیین شده است و اخبار این ادله، چون حدیث جابر، ناقض حکم به امامت اسماعیل از ابتدا بوده است. به خصوص این که در حدیث جابر اسم ائمه اثنی عشر نیز آمده است (میرداماد، ۱۳۷۴ ش، ۵۵-۵۶ و برای حدیث جابر ر.ک؛ به مجلسی، بی تا، ج ۲۳: ۲۸۹).

^۴ در این خصوص، گفت و گوهایی بین محقق طوسی و فخر رازی و سپس علامه مجلسی در پاسخ به محقق طوسی در خصوص خبر واحد بودن داستان امامت اسماعیل وجود دارد (طوسی، ۱۴۰۵ ق، ۴۲۱-۴۲۲؛ مجلسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲: ۱۲۳-۱۲۴). همچنین در مورد خبر واحد بودن حدیث «ما بداء الله بداء کما بداء له فی إسماعیل ابنی» صاحب تفسیر المیزان پس از نقل روایات یادشده می نویسد: روایات در باب بداء از امامان^(ع) بسیار زیاد وارد شده است و با کثرتی که دارد، دیگر نباید به گفته آن ها که گفته اند: «خبر بداء، خبر واحد است» اعتناء کرد (طباطبایی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱۱: ۳۸۱).

^۵ در مورد قول شیعه به بداء و تقیه همین سخن را فخر رازی هم ذکر کرده و به سخن سلیمان استناد کرده است. (فخر رازی، بی تا: ۶۰۲).

^۶ وی اگرچه علی^(ع) را بعد از رسول خدا امام می داند؛ ولی امامت مفضول را نیز جایز دانسته و امامت عمر و ابوبکر از نظر او ثابت است؛ چون کار این دو نفر از روی تأویل و اجتهاد بوده است؛ ولی بیعت امت با ایشان خطاست و اهل سنت وی را به خاطر تکفیر

عثمان، کافر می‌دانند (بغدادی، ۱۴۰۸ق.، ۲۳-۲۴؛ شهرستانی، ۱۴۱۵ق.، ج ۱: ۲۴۴-۲۴۵).

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. محقق طیب اسعد محمد. ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ش.). *النهاية في غريب الحديث و النظر*. محقق محمد محمد طناحی و دیگران. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (بی تا). *فتح الباری به شرح صحیح البخاری*. بیروت: دارالمعرفة.
- ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر بن ایوب. (۱۴۲۸ق.). *الکافیة الشافیة فی الانتصار للفرقة الناجیه*. تحقیق و تعلیق محمد بن عبدالرحمن العریفی و دیگران. مکه مکرمه: دار العالم الفوائد للنشر و التوزیع.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۹۹۷م.). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- الله نیا سماکوش، محمد. (۱۳۸۸ش.). «ارتباط بداء با اراده و علم الهی از جهت معناساختی». *فصلنامه دین و سیاست*، شماره ۱۹-۲۰.
- البخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل ابوعبدالله. (۱۴۲۲ق.). *الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و سننه و ايامه = صحیح البخاری*. محقق محمد زهیر بن ناصر الناصر. بیروت: دار طوق النجاة.

البخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل ابو عبدالله. (۱۴۲۳ق.). *صحیح البخاری*. بیروت: دار ابن کثیر.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). *کتابخانه دیجیتال نور*.

برنجکار، رضا و مکارم ترجمان. «آموزه بداء و علم الهی». نشریه علوم حدیث. سال هفدهم. شماره ۱.

بغدادی، عبدالقاهرین طاهر. (۱۹۹۲م.). *الملل و النحل*. محقق نادر البیر نصری. بیروت: دارالمشرق.

_____ (۱۴۰۸ق.). *الفرق بین الفرق و بیان فرقه الناجیه منهم*. بیروت: دارالجلیل.

بلاغی، محمد جواد. (۱۴۲۴ق.). *اربع رسائل*. بیروت: مؤسسه العلمی للمطبوعات.

بهبهانی، عبدالکریم. (۱۳۹۲ش.). *در مکتب اهل بیت، بداء در قرآن کریم*. مترجم: گروه مترجمان. قم: مجمع جهانی اهل بیت.

پاشایی، وحید. (۱۳۹۱ش.). «پاسخ به شبهات ناصر القفاری درباره بداء». سال سوم. شماره دوم.

ترمذی، محمد بن عیسی. (بی تا). *سنن الترمذی*. ناشر: بی نا

جزایری، نعمه الله. (۱۴۲۹ق.). *الانوار النعمانیة*. ج ۱. بیروت: دارالقاری

الجمیلی، عبدالله. (بی تا). *بذل المجهود فی اثبات مشابیهة الرافضة لليهود*. ج ۲. مدینه منوره: مکتبه الغرباء الأثریه.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (بی تا). *کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون*. با مقدمه شهاب الدین مرعشی. ج ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۱ش.). *ترتیب خلاصه الأقوال فی معرفة الرجال*. محقق آستان قدس رضوی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- خطاب السبکی، امین محمود. (۱۳۹۴ق.). *المنهل العذب المورود شرح سنن ابی داوود*. ج ۸. چ ۲. قاهره: مطبعة الاستقامة.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۳۰ق.). *البيان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
- الرباعی، الحسن بن أحمد. (فتح الغفار). *الجامع لآحكام سنة نبینا المختار دار عالم الفوائد*. مکه: دار عالم الفوائد.
- سبحانی، جعفر. (بی تا). *سلسلة المسائل العقائديه*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۱۴ق.). *تفسیر الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. بیروت: دارالفکر.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۴۱۵ق.). *الملل و النحل*. محقق امیرعلی مهنا و دیگران. بیروت: دارالمعرفة.
- صدر، رضا. (۱۳۷۸). *دروغ*. به اهتمام باقر خسروشاهی. ج ۱. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. (۱۳۹۵ش.). *کمال الدین و تمام النعمة*. تصحیح و تعليق علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۳۸۹ش. الف.). *التوحید*. مترجم یعقوب جعفری. قم: نسیم کوثر.
- _____ (۱۳۸۹ش. ب.). *الاعتقادات*. قم: ناشر و محقق مؤسسه الامام الهادی (ع).

- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۱ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۲. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- الطبرانی، أبوالقاسم. (بی تا). *المعجم الأوسط*. تحقیق طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسینی. ج ۸. القاهرة: دار الحرمین.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. محقق احمد حسینی اشکوری. تهران: مکتبه المرتضویه.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۸۷ش.). *الغیبه*. مترجم مجتبی عزیز. قم: مسجد مقدس جمکران.
- فخر رازی. محمدبن عمر. (۱۴۰۵ق.). *تلخیص المحصل*. بیروت: دارالأضواء.
- عطایی، محمدرضا. (۱۳۸۳ش.). «بَداء در قرآن و حدیث». نشریه مشکوة. شماره ۸۲.
- علم الهدی (سید مرتضی)، علی بن حسین. (۱۴۰۵ق.). *رسائل الشریف المرتضی*. زیر نظر احمد حسینی اشکوری. قم: دارالقرآن کریم.
- عیاشی، محمدبن مسعود. (۱۳۸۰ش.). *تفسیر*. مصحح هاشم رسولی. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- العینی، بدرالدین. *عمدة القاری شرح صحیح بخاری*. بیروت: دار إحياء التراث العربی. (سایت کتابخانه مدرسه فقاها).
- فخر رازی، محمدبن عمر. (بی تا). *المحصل*. محقق حسین آتای. قاهره: مکتبه دارالتراث.
- کرمی، مرعی بن یوسف. (۱۴۲۷ق.). *فرائد فوائد الفکر فی الإمام المهدي المنتظر*. محقق سامی غریری. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۸۷ش.). *اصول کافی*. محقق مهدی آیت الله. تهران: جهان آرا.

- التکافی**. (۱۳۸۴ و ۱۳۸۸ ش.). حاشیه نویسی ابوالحسن شعرانی. مصحح علی اکبر غفاری. تهران: مکتبه الاسلامیه للنشر و التوزیع.
- گرامی، محمدعلی. (۱۳۷۶ ش.). **درس های از علوم قرآن**. قم: أحسن الحدیث.
- مامقانی، عبدالله. (۱۳۸۹ ش.). **تنقیح المقال فی علم الرجال**. محقق محمدرضا مامقانی و دیگران. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (بی تا). **بحار الأنوار**. مصحح محمدباقر محمودی و دیگران. محقق عبدالزهره علوی. ج ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول**. (۱۳۶۳ ش.). مصحح هاشم رسولی و دیگران. مقدمه مرتضی عسگری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محمدجعفری، رسول و وحید داوری چهارده. (۱۳۹۶ ش.). «نظریه خواجه نصیرالدین طوسی در عقیده به بداء». **آموزه های فلسفه اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی**. شماره ۲۱.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۷ ش.). **عقاید الامامیه**. مقدمه داوود حامد حنفی. قم: انصاریان.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۱ ش.). **تلخیص التمهید**. ج ۲. قم: انتشارات ذوی القربی.
- مفید، محمدبن محمد و دیگران. (۱۴۱۳ ق.). **اوائل المقالات**. قم: المؤتمر العالمی لألفية شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۴ ق.). **سلسله مؤلفات الشیخ المفید**. محقق علی میرشریفی. بیروت: دارالمفید.
- _____ (۱۳۶۳ ش.). **تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد**. مقدمه هبة الدین شهرستانی. قم: الشریف الرضی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰ ش.). **تفسیر نمونه**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

میرداماد، محمدباقر بن محمد. (۱۳۷۴ ش.). *نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء*. محقق حامد ناجی اصفهانی. قم: مؤسسه انتشارات هجرت. نصیری، مهدی. (۱۳۸۵ ش.). «بررسی مسئله بداء در آرای کلامی شیعه». نشریه شیعه‌شناسی. شماره ۱۴.

نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۹ ق.). *الغیبة*. مصحح علی اکبر غفاری. تهران: مکتبه الصدوق.

نوبختی، حسن بن موسی. (۱۳۵۳ ش.). *فرق الشیعة*. مقدمه محمدجواد مشکور. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

_____ (۱۴۰۴ ق.). *فرق الشیعة*. بیروت: دارالاضواء.

نوری، ابراهیم و حسین خاکپور. (۱۳۹۰). «مصادق‌شناسی بداء در قرآن و روایات و عدم مغایرت آن با علم الهی». *فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی*. شماره ۲۷. نوئی، ابراهیم. (۱۳۹۵ ش.). «علامه شعرانی و آموزه بداء». *فصلنامه کلام اسلامی*. شماره ۱۰۰.

هیثمی، علی بن ابوبکر. (۱۴۰۸ ق.). *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

سایت‌ها

۱. Portal.sra.ir تاریخ آخرین مراجعه: ۹۷/۷/۲۰