



The Relationship of Qaza and Qadar with Bada' from the Perspective of Fariqain

Saeed Khodadadi *

4th Level Graduate of Qom Seminary, Ph.D.
Student of the Islamic Studies Pedagogy,
Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Mohammad Ali Rezaei
Cherati

Professor of Fiqh and Principles of the
Seminary, and a Graduate of the 4th Level of
Qom Seminary, Iran

Mojtaba Qarabaghi

Graduate of the 4th Level of Qom Seminary
(Doctorate), Jurisprudence and Law, Professor of
Higher Levels of Qom Seminary, Tehran, Iran

Saeed Mohammadpour

PhD. In. Theology, University of Tehran, Tehran
Iran

Abstract

One of the most important theological debates is the issue of scientific Qaza and Qadar (Divine Decree and Predestination) and its incompatibility with Bada' (alteration in the divine will). Some popular scholars believe that there will never be a change in God's Qaza and Qadar because they consider this to be contrary to God's knowledge. In contrast to this group, the Imamiyyah believe in the change of God's Qaza and Qadar, because according to them, Qaza and Qadar are of two types: Absolute Qaza and Qadar; Conditional Qaza and Qadar; therefore, what the Imamiyyah believes in is the conditional Qaza and Qadar by God, which is also compatible with the doctrine of Bada' or change of predestination. Since there is a difference of opinion among Muslim theologians about the doctrine of Bada and its connection with God's Qaza and Qadar, therefore, in this article, the views of the parties (Fariqain) on this issue have been examined. The method of this research is descriptive-analytical, and based on it, it has been shown that the approach of Sunni scholars to this issue is not the same. Some of them, emphasizing the literal meaning of Bada', consider it opposite to Qaza and Qadar, and another group of Sunni scholars, such as the Imamiyyah, divide Qaza and Qadar into two absolute and conditional types. Based on this point of view, it should occur in the conditional part and there is evidence for it in the verses and hadiths.

*Corresponding Author: saidkhod1368@gmail.com

How to Cite: Khodadadi, S., Rezaei Cherati, M. A., Qarabaghi, M., Mohammadpour, S. (2023). The Relationship of Qaza and Qadar with Bada' from the Perspective of Fariqain. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 4 (7). 331-351. DOI: 10.22054/jcst.2024.77574.1146


Keywords: Qaza, Qadar, Bada', Sunni, Shia, relationship of Qaza and Qadar with Bada'.




پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ارتباط قضا و قدر با بداء از نگاه فریقین


دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم. و دانشجوی دکتری مدرسی معارف دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

سعید خدادای * 


استاد گروه فقه و اصول حوزه علمیه. و دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، ایران

محمد علی رضایی چراتی 

دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم (دکتری)، فقه و حقوق استاد سطوح عالی حوزه قم، تهران

مجتبی قراباغی 

دکتری الهیات دانشگاه تهران، تهران، ایران

سعید محمدپور 

چکیده

یکی از مهم‌ترین بحث‌های کلامی مسئله قضا و قدر علمی و ناسازگاری آن با بداء است. برخی از علمای عامه بر این باور هستند که هرگز تغییری در قضا و قدر الهی ایجاد نمی‌شود، زیرا این امر را با علم خداوند مغایر می‌دانند. در مقابل این گروه، امامیه معتقد به تغییر قضا و قدر الهی هستند، زیرا از نظر آنان قضا و قدر بر دو قسم است: قضا و قدر حتمی؛ قضا و قدر مشروط؛ بنابراین آنچه امامیه به آن معتقد است، تغییر قضا و قدر مشروط از جانب خداوند است که با آموزه بداء یا تغییر سرنوشت نیز سازگار است. از آنجایی که در بین متکلمین مسلمان، درباره آموزه بداء و ارتباط آن با قضا و قدر الهی، اختلاف نظر وجود دارد، از این رو در نوشتار حاضر به بررسی دیدگاه فریقین در این مسئله پرداخته شده است. روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی است و بر اساس آن نشان داده شده است که رویکرد علمای اهل سنت به این مسئله یکسان نیست. بعضی از آنان با تأکید بر معنای لغوی بداء، آن را در مقابل قضا و قدر می‌دانند و گروهی دیگر از علمای اهل سنت مانند امامیه قضا و قدر را به دو قسم حتمی و غیر حتمی تقسیم می‌کنند. بر مبنای این دیدگاه بداء در قسم غیر حتمی رخ دهد و مؤیداتی برای آن در آیات و روایات وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: قضا، قدر، بداء، اهل سنت، شیعه، ارتباط قضا و قدر با بداء.

مقدمه

از جمله مسائل کلامی که سبب اختلاف آراء زیادی در میان فرق و مذاهب اسلامی شده است، بحث قضا و قدر است. همان‌گونه که بعداً توضیح داده خواهد شد، منظور از قضا اتقان و قطعیت و منظور از قدر، حد و اندازه است. بر مبنای اصل قضا و قدر، خداوند علل و شرایط و حد و اندازه هر پدیده را می‌داند و آن‌ها را در زمان معینی ایجاد می‌کند. از طرف دیگر، انسان موجود مختاری است که افعال خوب و بد او سرنوشتش را تعیین می‌کنند. در نتیجه بر اساس دو اصل قضا و قدر و اختیار انسان، این سؤال مطرح می‌شود که آیا سرنوشت انسان به واسطه اعمال او می‌تواند تغییر کند؟ به عبارت دیگر، چه ارتباطی بین قضا و قدر الهی با تغییر سرنوشت انسان که همان بداء است، وجود دارد؟ از آنجایی که در پاسخ به این سؤال رویکرد پیروان فرقه‌های مختلف اسلامی متفاوت است، بر این اساس در این پژوهش به بررسی رویکرد علمای امامیه با متفکرین اهل سنت پرداخته شده است. روش این مقاله توصیفی - تحلیلی و هدف از آن تبیین رویکرد امامیه و اهل سنت در مورد ارتباط قضا و قدر با بداء است. با توجه به اینکه بر مبنای دو اصل قضا و قدر و بداء شبهاتی برای افراد ایجاد شده است، بنابراین بررسی ارتباط این دو اصل ضرورت دارد.

پیشینه پژوهش

در مورد قضا و قدر و بداء تحقیقات زیادی صورت گرفته‌اند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. مقاله «رابطه قضا و قدر با علم پیشین الهی و جبر و اختیار از دیدگاه صدرالمتهلین» از لیلا خیدانی که بررسی رابطه قضا و قدر با علم پیشین الهی اشاره نموده است که تا حدودی به بحث بداء پرداخته است.

۲. مقاله «تبیین و بررسی بداء از نظر ملاصدرا و امام خمینی (س)» نوشته علی تورانی و لاله

شعبانی که به بررسی و تبیین بدا از دیدگاه ملاصدرا و امام خمینی پرداخته‌اند ولی اشاره‌ای به رابطه آن با قضا و قدر ننموده‌اند.

۳. مقاله «قضا و قدر و ارتباط آن با مسئله اختیار» از عسگر دیرباز و قاسم امجدیان که به بحث سازگاری توحید افعالی با اختیار انسان پرداخته‌اند.

۴. مقاله «قضا و قدر و سرنوشت انسان از منظر ابن سینا و فخر» که در آن سید عقیل میر فتاحی و دیگران به بررسی دیدگاه این دو حکیم درباره قضا و قدر پرداخته‌اند.

۵. مقاله «رابطه دعا با قضا و قدر از دیدگاه ابن عربی» نوشته هادی ترکمنی که در آن صرفاً به رویکرد ابن عربی اشاره شده است.

۶. مقاله «نقد و بررسی عقاب و کیفر در نظام قضا و قدر» از احمد بهشتی که در آن سازگاری یا ناسازگاری مجازات انسان‌ها با قضا و قدر و عدل الهی بررسی شده است.

۷. مقاله «نسبت طینت، قضا و قدر با اختیار انسان از دیدگاه علامه طباطبایی» از حسن مرادی که در آن صرفاً رویکرد علامه مورد توجه قرار گرفته است.

۸. مقاله «نقد و بررسی شبهات کتاب «اصول مذهب الشیعه» درباره بداء» نوشته عطیه سادات فیض و محمدحسن نادم که در آن شبهات کتاب اصول مذهب الشیعه در مورد بداء بررسی شده است.

۹. مقاله «واکاوی بداء از دیدگاه فریقین با نگاهی به آیات و روایات» که در آن علی احمد ناصح و دیگران رویکرد فریقین به مسئله بداء را بر اساس آیات و روایات تبیین کرده‌اند.

۱۰. مقاله «اتفاق امامیه و اهل سنت در مسئله بداء» از مصطفی میرزایی که در آن رویکرد امامیه درباره بداء بیان شده است و دیدگاه گروهی از اهل سنت که مخالف نظر امامیه است، نقد شده است.

۱۱. کتاب «انسان و سرنوشت» شهید مطهری که در آن به تبیین دیدگاه امامیه درباره قضا و قدر الهی پرداخته شده است.

۱۲. کتاب «محاضرات فی الاهیات» از جعفر سبحانی که در آن به صورت مختصر توضیحی درباره قضا و قدر و اصل بداء داده شده است.

وجه تمایز این مقاله با آثار دیگر در بررسی رویکرد فریقین به رابطه قضا و قدر با بداء است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. مفهوم بداء

بداء در لغت به معنای آشکار شدن بعد از پنهان و مخفی بودن است. این کلمه اسم مصدر از ریشه «ب د و» می‌باشد. «بدالی من امرک بداء» به معنای آشکار گشتن و نمایان شدن برای من است. (ابن منظور، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۴، ص ۶۶) بداء در آیه شریفه «بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يَخْفُونَ مِنْ قَبْلُ، بلکه برای آن‌ها نمایان گشت چیزی که قبلاً پنهان می‌کرده‌اند» (انعام، ۲۸)، به معنای نمایان شدن چیزی برای طالب آن است. (جرجانی، ۱۹۷۸ م، ص ۱۹) بنابراین، بداء به معنای آشکار شدن و یا آشکار شدن رأی و تصمیم جدید بعد از مخفی شدن به کار می‌رود. معنای دوم بداء هنگامی به کار می‌رود که قصد تغییر وجود داشته باشد، به عنوان مثال قصد خرید در روز دوشنبه به روز سه‌شنبه تغییر نماید. گاهی بداء به معنی استصواب استفاده می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۰ ق، ص ۶۶) بداء نسبت به خداوند متعال به این معناست که او امری و حکمی را با مشیت و اراده خاص خود که از علم مخزون و مکنون الهی نشأت گرفته شده است، به مقصدی غیر مترقب تغییر دهد که در گذشته برای هیچ موجودی معلوم و آشکار نبوده است؛ بنابراین بداء در لغت به معنای ظاهر شدن کامل یک چیز است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۷۴) اگر انسان از چیزی آگاه نباشد و بعداً برای او آشکار شود و نظر و رأی او تغییر کند، می‌گویند که بر او بداء به وجود آمده است. به کار بردن این معنا برای خداوند متعال جایز نیست، چون مستلزم تغییر در علم و اراده خداوند خواهد بود و وجود تغییر به هر شکل و نوعی در ذات خداوند محال است.

بداء در اصطلاح، دارای تعاریفی است که گاهی با معنای لغوی آن متفاوت است. تبیین حقیقت بداء به این صورت است که خداوند از اول به همه اتفاقات ریزودرشت جهان هستی آگاه می‌باشد. این گونه نیست که چیزی در ابتدا برای خداوند پنهان و مجهول باشد

و بعداً بر آن علم پیدا نماید. علت این موضوع، روایات و آیات بسیار و ادله عقلی می‌باشد. (سبحانی، ۱۳۹۲ ش: ص ۲ - ۱) قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، هَيْجَ حَيْزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، هَيْجَ حَيْزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، هَيْجَ حَيْزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (آل عمران، ۵).

شیخ صدوق از علمای برجسته شیعه درباره عقیده شیعه درباره بداء می‌نویسد: «و عندنا من زعم أن الله عزوجل يبدو له اليوم في شيء لم يعلمه أمس فهو كافر والبراءة منه واجبة» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ ق، ص ۶۹)؛ (به اعتقاد شیعه اگر کسی بگوید که امروز برای خداوند چیزی آشکار شده است که آن را در گذشته نمی‌دانست، چنین شخصی کافر و بیزار است).

شیخ مفید بداء در مورد خداوند را به این معنا دانسته که از طرف خداوند چیزی بر بندگان آشکار گردد. ظهور بر بندگان، به معنای عدم احتساب آن و یا ظن غالب بر واقع نشدن آن است. طبق دیدگاه او، بداء در مورد خداوند زمانی به کار می‌رود که فعل آن، مشروط مقدر باشد و تحقق مشروط با انتفاء شرط، منتفی خواهد شد (مفید، ۱۴۱۹ ق، ص ۶۵ - ۶۶).

دیدگاه سید مرتضی درباره بداء این است که بین نسخ و بداء تفاوت جوهری وجود ندارند. تنها تفاوتشان این است که زمان ناسخ و منسوخ در نسخ متعدد است اما در بداء اتحاد زمانی وجود دارد (سید مرتضی، ۱۳۹۶ ش، ج ۱، ص ۱۱۷).

شیخ طوسی بر این باور است که بداء در لغت به معنای ظهور است اما بعداً در علم بعد از جهل و نیز ظن بعد از جهل استعمال گردیده است. هرگاه لفظ بداء به خداوند اضافه گردد دو استعمال - صحیح و غلط - می‌تواند داشته باشد. استعمال صحیح، همان نسخ است و هیچ‌گونه تفاوتی با آن ندارد و استعمال غلط همان علم بعد از جهل است. بداء در روایات به همان معنای اول به کار رفته است. وجه اطلاق بداء در این روایات بدین گونه است که وقتی چیزی دلالت بر نسخ نماید، به سبب آن، حکمی بر مکلفین ظاهر می‌گردد که قبلاً ظاهر نشده بود (طوسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۴۹۵).

بنابر کلام شیخ طوسی، شیخ صدوق و مطهری، بداء هم‌سنخ نسخ است که باعث

ایجاد تغییری در مقام ثبوت در عالم هستی نمی‌شود و تنها در مقام اثبات تغییر ایجاد می‌کند و علت آن، محدود بودن زمان وجود متعلق بداء است. شیخ مفید نیز بداء را مربوط به مقام اثبات می‌داند.

۱-۲. مفهوم قضا و قدر

قضا در لغت به معنای یک اصل صحیح است که بر استواری، استحکام و نفوذ کاری دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۹۹). قدر در لغت به معنای مقدار، اندازه و ارزش هر چیزی است (سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۳). قدر و تقدیر، بیان‌کننده مقدار چیزی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۲۵) بنابراین قضا، هر عملی یا قولی است که مستحکم، متقن و استوار باشد و تبدیل و تفسیر در آن راهی نداشته باشد و قدر هم ارزش، اندازه و محدوده اشیاء است. معنای قضا و قدر در آیات و روایات، مشابه معنای لغوی آن‌ها است. واژه قضا در قرآن خیلی تکرار شده است و به‌طور کلی در سه معنای اصلی کاربرد دارد که ریشه و اصل لغوی آن‌ها، انفاذ و اتقان است.

قضا در اصطلاح به معنای «حتمی و واجب نمودن نسبت بین یکی از طرفین، حکم، موضوع و محمول»، برای مثال، حکم نمودن قاضی برای اثبات حقانیت، قطعی می‌باشد، به‌گونه‌ای که تردید و تزلزلی که بر اثر کشمکش و اختلاف میان طرفین دعوا، قبل از صدور حکم وجود داشته را برطرف می‌نماید؛ بنابراین قضا بر دو قسم است: ۱. قضای ذاتی که بیرون از عالم است و در مرتبه ذات واجب تحقق دارد، ۲. قضای فعلی که داخل در عالم است. به دیگر سخن، قضای علمی در مقام ذات، همان علم ذاتی خداوند متعال به موجودات پیش از آفرینش آن‌ها است و قضای عینی، همان علم فعلی او به موجودات است که پس از آفرینش آن‌ها برای خداوند وجود دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ج ۳، ص ۲۹۳ - ۲۹۵)

قدر در اصطلاح به این معنا است که خداوند برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده و آن را بر اساس اندازه‌گیری، محاسبه و سنجش آفریده است. دو نوع تقدیر الهی در مورد انسان وجود دارد: الف. تقدیر قطعی و محتوم که به‌هیچ‌وجه حتی با صدقه یا دعا یا کارهای

خوب و بد، تغییر نمی‌یابد. مثال برای این نوع تقدیر، مردن انسان است که خداوند می‌فرماید: «هر انسانی طعم مرگ را می‌چشد».^۱ (انبیاء ۳۵) ب. تقدیر مشروط و معلق که در صورت نبود برخی شرایط، تغییر می‌یابد و تقدیر دیگری جایگزین آن می‌شود، مثل تقدیر خداوند بر این که بیماری در زمان خاصی می‌میرد. این تقدیر قطعی نیست، چون تقدیر تازه‌ای در صورت مداوا یا صدقه دادن یا دعا، برای او قرار داده می‌شود که همان شفا از بیماری و افزایش طول عمر است. (سبحانی، ۱۳۸۴ ش، ج ۲، ص ۲۴۰ و ۲۴۱)؛ بنابراین خداوند بر مبنای سلطه مطلقه، قدرت گسترده و استمرار و دوام خالقیت می‌تواند هر زمانی که بخواهد در مقدرات انسان، از روزی و عمر و غیره، تغییر ایجاد کند و مقدری را جایگزین مقدر قبلی کند و هر دو تقدیر از قبل در «ام‌الکتاب» به ثبت رسیده و نوشته شده است. (سبحانی، ۱۳۷۶ ش، ص ۲۳۵ و ۲۳۶)

با توجه به این تعاریف می‌توان نتیجه گرفت هر کدام از قضا و قدر دارای دو قسم می‌باشند که یکی از آنها حتمی و غیرقابل تغییر است و قسم دوم غیر حتمی است که می‌توان به وسیله افعالی مانند دعا، صلّه‌رحم و ... آن را تغییر داد. مقصود ما در این مقاله قضا و قدر غیر حتمی است، زیرا در قضا و قدر حتمی هیچ‌گونه تغییری صورت نمی‌پذیرد.

منشأ و زمینه بداء

خاستگاه و منشأ بداء، با توجه به آیه ۳۹ سوره رعد، در مشیت خداوندی است، چون مشیت خداوندی بر این است که امکان محو و اثبات همه چیز در همه اتفاقات و حوادث برای خداوند فراهم باشد و دست خداوند در تحولات و تغییر به هیچ وجه بسته نیست چنان که یهودیان معتقد بودند. علامه طباطبایی بداء را همان محو و اثبات می‌داند. او بعد از تفسیر مفردات این آیه، نتیجه می‌گیرد حکم محو و اثبات شامل همه حوادث و اتفاقات زمانی است و هیچ چیز بیرون از مشیت خداوند نخواهد بود و خداوند دارای قدرت و سلطه دارای تغییر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۷، ص ۳۷۷) باید زمینه این تغییر را در عملکرد و اعمال انسانی جست‌وجو کرد، چون اعمال انسانی چنان که از آیات و روایات به دست می‌آید

۱. «کلُّ نفسٍ ذائِقَةُ الموتِ».

باعث تغییر در مقدرات الهی و ایجاد بداء در امور غیر حتمی و غیر ثابت مثل اجل معلق و شقاوت انسانی و حتی سعادت می شود. (مانده، ۲۶) برخی از آیات قرآنی نشان می دهد که عبور از کفر به ایمان و تغییر در باورها، به عنوان مثال، باعث می شود تا بداء رخ دهد و امتی که عذاب، تقدیر آن ها شده بود، آن را دفع و از زندگی بدون عذاب بهره مند شوند. (یونس، ۹۸)

شهید مطهری منشأ قضا و قدر الهی را نظام سببی و مسببی حاکم بر جهان می داند که از علم و اراده الهی نشأت گرفته است. او در اثبات سازگاری قضا و قدر الهی با پدیده های گوناگون در عالم طبیعت به ویژه افعال اختیاری انسان و خود اختیار انسان، دو گونه قضا و قدر را مطرح کرده و بین آن ها فرق گذاشته اند. تمام علل و اسباب به نظر او مظاهر قضا و قدر الهی است و در هر حادثه ای، هر اندازه علل و اسباب مختلف وجود داشته باشد، قضا و قدرهای گوناگون وجود دارد. افعال بشر نیز به انواع اختیارها بستگی دارد؛ بنابراین نه تنها اعتقاد به قضا و قدر الهی منافی اعتقاد به اختیار انسان نیست، بلکه آن را تقویت می کند. (مطهری، ۱۳۶۸ ش، ج ۱، ص ۳۶۶) علم ازلی الهی، از نظام سببی و مسببی جهان جدا نیست. علم الهی، علم به این نظام است. آنچه علم الهی ایجاب و اقتضا کرده و می کند این جهان با همین نظاماتش است. علم الهی که به وقوع حادثه ای تعلق می گیرد، به طور مطلق و غیر مربوط به اسباب و علل آن حادثه نیست، بلکه با توجه به صدور آن حادثه از علت و فاعل خاص خودش است. علم ازلی الهی به خاطر وجود علل و فاعل های متفاوت، ایجاب می کند اثر فاعل طبیعی از فاعل طبیعی، اثر فاعل شعوری از فاعل شعوری، اثر فاعل مجبور از فاعل مجبور و اثر فاعل مختار از فاعل مختار صادر شود. علم الهی ایجاب نمی کند که اثر فاعل مختار از آن فاعل، بالاجبار صادر شود. (مطهری، ۱۳۶۸ ش: ج ۱، ص ۴۳۴ - ۴۳۵) بنابراین بداء نشأت گرفته از آیات و روایات است و چیزی نیست که توسط شیعه یا افراد دیگر به وجود آمده باشد، بلکه این امر از سنت های الهی است که در مواردی که مصلحت ایجاب نماید، خداوند تغییراتی را اعمال نموده و در امور بداء حاصل می شود.

بداء در دیدگاه اهل سنت

دو دیدگاه در کتب اهل سنت در مورد بداء نسبت به خداوند وجود دارد. صاحبان دیدگاه اول، بداء را قبول داشته و آن را مانند تعریف شیعه، تعریف نموده‌اند. صاحبان دیدگاه دوم، بداء را به معنای لغوی آن تعریف نموده‌اند. ما در اینجا دیدگاه دوم را که مخالف و اشکال‌گر به دیدگاه شیعه است، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

فخر رازی در تفسیر خود این‌گونه بیان می‌کند: «شیعه معتقدند که بداء بر خدا جایز است و حقیقت بداء در نزد شیعه این است که شخص به چیزی اعتقاد داشته باشد ولی بعداً آشکار شود که واقعیت برخلاف چیزی که بدان اعتقاد داشته، بوده است و ایشان برای اثبات نمودن این کلام از آیه ۳۹ سوره رعد «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» استفاده نموده‌اند. فخر رازی در ادامه می‌گوید که این اعتقاد باطل است، زیرا علم خداوند که از لوازم ذات اوست را زیر سؤال می‌برد» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۹، ص ۵۰).

فخر رازی در کلامش به شیعه اشکال می‌گیرد که ایشان قائل به بداء هستند، در حالی که بداء موجب مغایرت در علم خداوند است و علم خداوند از لوازم ذات او می‌باشد. می‌توان در جواب گفت که کلام ایشان می‌تواند به قضا و قدر برگردد، چون قضا به علم خداوند برمی‌گردد، پس اشکال ایشان به قضا و قدر هم برمی‌گردد، یعنی بداء با قضا و قدر در تغایر است.

خیاط معتزلی از دیگر علمای اهل سنت است که در مورد بداء نظری مخالف شیعه بیان نموده است. او در سرزنش شیعیان می‌نویسد: «آن‌ها همگی به بداء اعتقاد دارند و بداء این است که خداوند خبر می‌دهد که کاری را انجام می‌دهد، سپس برایش بداء حاصل می‌شود و آن کار را انجام نمی‌دهد...» (خیاط، ۱۹۵۷ م، ص ۱۴) این تعریف شباهت زیادی با قضا و قدر دارد، چون در آن هم کاری می‌خواهد انجام شود ولی به خاطر انجام دادن افعالی تغییر پیدا می‌کند و کار دیگری محقق می‌شود؛ بنابراین خیاط معتزلی هم بداء را با قضا و قدر در تغایر می‌داند. قاضی عبدالجبار هم با اینکه حدوث را در اراده خداوند قابل پذیرش می‌داند، اما از پذیرفتن بداء، به خاطر مستلزم بودن تغییر در علم خداوند، سرباز می‌زند (زریاب، ۱۳۶۶ ش، ص ۲۳). تنها ایراد او این است که با علم خداوند مغایرت دارد که این کلام نیز مانند سخنان قبل می‌تواند به قضا و قدر برگردد.

ابن تیمیه یکی دیگر از افرادی است که به بداء اشکال نموده است. او در کتابش می‌گوید: «بسیاری از بزرگان رافضیه به خداوند متعال نسبت نقص می‌دهند ... پس زراره بن أعین و امثال او قائل به جواز بداء برای خداوند هستند و این که خداوند ابتدا به مطلبی حکم می‌کند سپس روشن می‌شود که اشتباه کرده و حکم قبلی را نقض می‌کند. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۳۹۴) بداء در کلام او با قضا و قدر تناقض دارد، زیرا موجب نقض در علم خداوند می‌شود؛ بنابراین نتیجه کلام ابن تیمیه تغایر بداء با قضا و قدر استحسان الهی ظهیر از دیگر علمای اهل سنت که به بداء ایراد وارد کرده است، در این زمینه می‌گوید: بداء از افکاری است که یهود و عبد الله بن سباء آن را ترویج و نتیجه آن این است که به خدا نسبت جهل و نسیان داده شود، در حالی که شأن خداوند متعال بلند مرتبه‌تر از این حرف‌ها است.^۱ (الهی ظهیر، ۱۳۹۶ ق: ص ۶۳) او نیز مانند ابن تیمیه، بداء را موجب نسبت دادن جهل و نسیان به خداوند می‌داند، به عبارت دیگر بداء با قضا و قدر الهی در تناقض می‌باشد، زیرا تغییر در قضا و قدر به معنای نسبت دادن جهل و تغییر در علم الهی می‌باشد.

دیدگاه علمای اهل سنت نشان می‌دهد بداء نزد ایشان به معنای مغایرت داشتن با علم الهی است که به مغایرت داشتن با قضا و قدر الهی برمی‌گردد، زیرا قضا دو قسم بود که به علم ذاتی و علم افعالی خداوند برمی‌گردد. اشکالات مذکور با عقیده شیعه و حتی با دیدگاه دیگر اهل سنت درباره بداء، در تعارض می‌باشد. لازم است برای روشن شدن مطلب و این که بداء با قضا و قدر الهی و حتی علم خداوند در تعارض نیست، دیدگاه شیعه و اهل سنت موافق با آن بیان شود.

۲-۱. نقد این دیدگاه

بدون شک «بداء» به این معنی در مورد خداوند به کار نمی‌رود و هیچ آدم عاقل و دانائی ممکن نیست احتمال بدهد که مطلبی بر خدا پوشیده باشد و سپس با گذشت زمان بر او آشکار گردد، اصولاً این سخن کفر صریح و زنده‌ای است و لازمه آن نسبت دادن جهل و

۱. «وكانت من الأفكار آلتی روجها اليهود وعبد الله بن سبأ [إن الله يحصل له البداء] أي النسيان والجهل، تعالی الله عما يقولون علواً كبيراً».

نادانی به ذات پاک خداوند است و ذات او را محل تغییر و حوادث دانستن، حاشا که شیعه امامیه چنین احتمالی را درباره ذات مقدس خدا بدهند.

آنچه شیعه از معنی «بداء» اعتقاد دارد و روی آن اصرار و پافشاری می‌کند، این است که: بسیار می‌شود که ما طبق ظواهر علل و اسباب، احساس می‌کنیم که حادثه‌ای به وقوع خواهد پیوست و یا وقوع چنین حادثه‌ای به یکی از پیامبران خبر داده شده، درحالی که بعداً می‌بینیم آن حادثه واقع نشد، در این هنگام می‌گوییم «بداء» حاصل شد، یعنی آنچه را به‌حسب ظاهر، ما واقع‌شدنی می‌دیدیم و تحقق آن را قطعی می‌پنداشتیم خلاف آن ظاهر شد.

ریشه و علت اصلی این معنی این است که گاهی آگاهی ما فقط از علل ناقصه است و شرایط و موانع را نمی‌بینیم و بر طبق آن قضاوت می‌کنیم و بعد که به فقدان شرط، یا وجود مانع برخورد کردیم و خلاف آنچه پیش‌بینی می‌کردیم تحقق یافت متوجه این مسائل می‌شویم.

همچنین گاه پیامبر یا امام از «لوح محو و اثبات» که برخلاف «لوح محفوظ»، قابل تغییر و دگرگونی است آگاهی می‌یابد و بر اساس این آگاهی امری را پیش‌بینی می‌کند اما اراده الهی با توجه به برخورد آن امر با موانعی خاص یا مفقود شدن شرایطش، به پدید آمدن آن امر تعلق نمی‌گیرد و این‌گونه «بداء» حاصل می‌شود.

بداء و قضا الهی در روایات گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

قضای الهی در منابع روایی به دو قسم محتوم یا حتمی و غیر حتمی یا موقوف تقسیم می‌شود. قضای حتمی به دو قسم تقسیم می‌گردد. یک قسم، قضای محتومی است که خداوند متعال آگاهی از آن را به خود اختصاص داده و هیچ‌کسی از آن اطلاع ندارد و قسم دوم، قضایی است که تحققش حتمی و خداوند انبیا، فرشتگان و اولیا را از آن آگاه ساخته است. قضای غیرحتمی قضایی است که خداوند انبیا و فرشتگان را از وقوع وقایعی به‌صورت مشروط، آگاه نموده است و شرطش این است که مشیت الهی برخلاف آن نباشد. روایات در این زمینه نشان می‌دهد که بداء در قسم اول از قضای حتمی که آگاهی از

آن به خداوند اختصاص دارد، اتفاق نمی‌افتد، چون لازمه آن، تغییر و دگرگونی در علم خداوند می‌باشد که امر محالی است. بداء در قسم دوم قضای حتمی که خداوند خبر وقوع حتمی آن را به پیامبران و فرشتگان داده است، پدید نمی‌آید، چون وقوع بداء در آن به معنای دروغ گفتن خداوند به خود، فرشتگان و انبیا می‌باشد که با وجوب و غنای ذاتی او سازگار نیست و امر محالی است. (شیرازی، ۱۳۷۹ ق، ج ۶، ص ۳۹۵) بنابراین بداء در نوع دوم قضا، یعنی قضای موقوف یا غیرمحتوم ایجاد می‌شود نه در نوع اول.

عیاشی در تفسیر خود به نقل از فضیل بن یسار آورده است: «امام صادق علیه‌السلام فرمود: بعضی از امور و رویدادها حتماً اتفاق می‌افتند و بعضی دیگر، بر اراده خداوند توقف دارند به این صورت که هر چه را بخواهد مقدم و هر چه را بخواهد محو و یا اثبات می‌کند و هیچ کس را از آن مطلع نمی‌سازد. آنچه پیامبران آوردند حتماً تحقق می‌یابد، زیرا باری تعالی به خود و نبی خود و ملائکه دروغ نمی‌گوید».^۱ (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲، ص ۲۱۷) این روایت بیان‌کننده دو قسم اصلی قضای الهی است اما درباره دو نوع قضای محتوم، روایتی از امام رضا علیه‌السلام که به سلیمان مروزی فرمودند، نقل شده است: «امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند: علم دو قسم است: قسم اول علمی است که خداوند به پیغمبران و فرشتگان خود آموزش داده است و این قسم از علم حتماً اتفاق می‌افتد، چون خداوند باعث تکذیب خود، پیغمبران و فرشتگان خود نمی‌شود. قسم دوم علمی است که نزد خداوند می‌باشد و هیچ مخلوقی از آن آگاهی ندارد، هر چه از آن بخواهد محقق می‌سازد و هر چه را بخواهد محقق نمی‌کند و هر چه را بخواهد محو و اثبات می‌کند».

(کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۴۷) حضرت علی علیه‌السلام در این روایت، به نوع دوم از قضای محتوم و قضای غیرمحتوم اشاره نموده است. او قسم اول را غیرقابل تغییر می‌داند، زیرا موجب تکذیب خداوند می‌شود که امر محالی است اما تغییر در قسم دوم را که علمی در اختیار خداوند است و هر چه را بخواهد تغییر می‌دهد بدون این که مشکلی پیش آید،

۱. «من الأمور، أمور محتومة كائنة لامحالة؛ و من الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء و يحمو ما يشاء و يثبت منها ما يشاء، لم يطلع على ذلك احداً يعني الموقوفة، فأما ما جائت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملائكته».

مجاز می‌داند.

روایاتی نیز در منابع اهل سنت نقل شده که نشان می‌دهد آن‌ها نیز بدهاء را مانند معنای شیعه تعریف می‌کنند. برخی از این روایات را در اینجا بیان می‌کنیم. بخاری در کتابش از ابوهریره و او از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت می‌کند که آن حضرت فرمود: سه نفر در میان قوم بنی‌اسرائیل بودند که به سه بیماری مختلف پیسی، ناشنوایی و نابینایی مبتلا گشته بودند. برای خداوند بدهاء به وجود آمد که این سه نفر را امتحان نماید، فرشته‌ای را نزد آنان فرستاد. او از شخصی که مبتلا به پیسی بود پرسید: چه چیزی را بیشتر از همه دوست داری؟ گفت: پوست و رنگ نیکو ... (بخاری، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۱۷۱) شارحین کتاب بخاری بدهاء را در اینجا به همان معنای موردنظر شیعه تفسیر کرده‌اند؛ بنابراین این نوع از تغییر، در مورد قضا و قدر غیر محتوم است، زیرا تغییر در قضا و قدر حتمی و محتوم موجب از بین رفتن علم ذاتی خداوند می‌باشد که امری محال است.

ابن ابی حاتم روایتی را در تفسیر آیه شریفه «الله یتوفی الانفس» (زمر، ۴۲) از ابن عباس به این صورت نقل می‌کند: گفت: خداوند جان مردم را می‌گیرد و آن‌ها را می‌میراند. اگر بدهاء برای خداوند حاصل شود که روح را بستاند، آن را قبض نموده و در نتیجه شخص می‌میرد و یا این که تا زمان مشخصی به تأخیر می‌اندازد، بنابراین روح به جایگاه اصلی خویش برمی‌گردد. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۰، ص ۳۲۵۲) این روایت، به صراحت به ایجاد بدهاء در افعال خداوند اشاره می‌کند که اگر خداوند بخواهد او را می‌میراند یا این که به او تا زمان معینی، مهلت می‌دهد. این معنا نشان‌دهنده ایجاد بدهاء در قضا و قدر غیر محتوم است، زیرا تغییر در قضا و قدر حتمی خداوند، امری محال است.

هیثمی در مجمع الزوائد از عبدالله بن عمرو روایتی را به این صورت نقل می‌کند: «خورشید هنگامی که غروب کرده، زیر عرش می‌رسد، پس سجده می‌کند و از خداوند درخواست بازگشت می‌نماید. در این هنگام به او اذن داده می‌شود تا این که برای خداوند بدهاء ایجاد می‌گردد که این بار خورشید از مغرب طلوع نماید. در این زمان خورشید مثل هر روز بالا می‌آید تا به زیر عرش رسیده، در این هنگام اجازه برگشتن می‌خواهد اما به او

اجازه نمی‌دهند...»^۱ (هیثمی، ۱۴۱۴ ق، ج ۸، ص ۹).

عبارات استفاده‌شده در این روایات اهل سنت همان عباراتی است که در کتب شیعه ذکر شده است؛ بنابراین در محتوای بداء بین علمای شیعه و برخی از علمای اهل سنت اختلافی وجود ندارد.

اما در نقد این روایت می‌توان این‌گونه بیان کرد که اساساً بداء در علم ذاتی و مطلق خدا رخ نمی‌دهد تا اشکال جهل و پشیمانی مطرح شود؛ بلکه بداء در لوح تقدیرات است که علم فعلی و مخلوق است. به دیگر سخن، خداوند بر اساس وضعیت موجود یک انسان، برای او تقدیری در لوح تقدیرات ثبت می‌کند. پس از مدتی این شخص کارهایی مثل صلۀ رحم و کمک به فقرا و... انجام می‌دهد. در نتیجه، خداوند تقدیر قبلی وی را عوض کرده، تقدیر جدیدی را برای او ثبت می‌کند. «این تغییر در تقدیر، بداء نام دارد». خداوند با علم ذاتی و مطلق خود، از همه این تقدیرات گذشته و آینده آگاه است و حتی آن‌ها را در لوح دیگری که مکنون است و امّ الکتاب نامیده می‌شود، ثبت کرده است و «علم به تغییر» با «تغییر در علم» متفاوت است و خود بداء متعلق علم الهی است.

بداء و قضای الهی در کلام علماء

کلام برخی از علماء فریقین مؤیدی بر عدم تغایر بین بداء و قضا و قدر غیرحتمی است. ابن حجر می‌گوید: روایت «برای خدا بداء به وجود آمده است» معنایش این است که خداوند از اول می‌دانسته است، ولی بعداً آن را اظهار نموده، نه این‌که بر خداوند چیزی مخفی گشته سپس آن را نمایان کرده است، زیرا این کار در حق خداوند محال است. (عسقلانی، ۱۳۷۹ ق، ج ۶، ص ۵۰۲) ابن حجر بداء را مانند علمای شیعه بیان کرده است. در واقع ابن حجر در مقام بیان این نکته است که در بداء در علم فعلی خداوند رخ می‌دهد نه در علم ذاتی او که اگر در علم ذاتی خداوند بداء صورت بگیرد، امری محال است و در مورد خداوند صدق نمی‌کند، بلکه این تعبیر همان قضا و قدر مطرح‌شده در روایات است.

شیخ مفید می‌فرماید: «اختلاف سایر فرق اسلامی با شیعه امامیه در بداء، اختلاف

۱. «أنها [الشمس] كلما غربت أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت في الرجوع فأذن لها...».

لفظی است، و گرنه در حقیقت، هیچ فرقه‌ای منکر این معنا نیست که خداوند، ادیان و احکام را تشریح و سپس نسخ می‌کند و یا کسی را که زنده کرده می‌میراند و یا کسی را که ثروت بخشیده فقیر می‌سازد. این‌ها همان بداء هستند که در آیات و روایات به آن‌ها اشاره شده است و هیچ مسلمانی آن‌ها را انکار نمی‌کند». (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۸۰) شیخ مفید موضوع بداء را یک حقیقت اسلامی بیان می‌کند که اگر اختلافی هم وجود دارد، در لفظ است و گرنه بسیاری از اتفاقاتی که در عالم روی می‌دهد، همگی بداء هستند و هیچ‌کسی منکر آن نیست. در واقع شیخ مفید نیز در مقام بیان این نکته است که بداء در علم فعلی خداوند رخ می‌دهد نه در علم ذاتی او. علمای اهل سنت نیز این معنا را قبول دارند ولی در مقام بیان به وسیله الفاظ بین علمای شیعه و سنی اختلاف وجود دارد و گرنه همگی مفهوم بداء به این معنا را قبول دارند و در واقع این به معنای قضا و قدر غیر حتمی مطرح شده در روایات است.

علامه طباطبایی تأکید می‌کند که بداء در علم ذاتی خداوند رخ نمی‌دهد، بلکه بداء به معنای آشکار شدن و ظهور امری از خدا برخلاف آن چیزی است که در وهله نخست، به نظر می‌رسید، پس بداء عبارت است از محو امر نخست و اثبات امر دوم و خدای سبحان عالم به هر دو است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۱، ص ۳۸۱) تعبیر علامه طباطبایی مانند تعبیر این حجر است؛ که ایشان نیز در واقع این‌گونه بداء را بیان می‌کند که به معنای تغییر در علم ذاتی خداوند نیست، بلکه در تغییر در علم فعلی خداوند بوده که او به هر دو اتفاق علم دارد ولی به خاطر یک سری علل حالت اول از بین رفته و حالت دوم ایجاد می‌شود که این همان قضا و قدر غیر حتمی می‌باشد.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد، ریشه اختلاف نظر درباره مسئله بداء، عدم تفکیک بین قضا و قدر حتمی و غیر حتمی است. بداء نسبت به انسان با توجه به معنی لغوی آن عمدتاً دلالت بر تغییر عقیده بر مبنای دانش و معرفتی نو یا وضعیتی جدید دارد که محصول بازنگری در مطالب قبلی است، اما چنین فرضی درباره خداوند سبحان که علم ازلی نامتناهی به همه اشیا

دارد، محال است. اغلب اهل سنت با تأکید بر معنای لغوی بداء به کار بردن آن را در مورد خداوند جایز نمی‌دانند. در مقابل، برخی از اهل سنت با استناد به بعضی از روایات همانند شیعه آموزه بداء را پذیرفته‌اند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Saeed Khodadadi



<https://orcid.org/0000-0001-8915-0176>

Mohammad Ali Rezaei



<https://orcid.org/0009-0002-7332-7146>

Cherati

Mojtaba Qarabaghi



<https://orcid.org/0009-0007-6222-2708>

Mojtaba Qarabaghi



<https://orcid.org/0009-0005-3876-7017>



منابع

قرآن.

نهج البلاغه.

ابن تیمیة الحرانی، أحمد بن عبد الحلیم بن أبو العباس (۱۴۰۶ ق)، *منهاج السنّة النبویة*، تحقیق د. محمد رشاد سالم، مؤسسه قرطبه.

ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبد السالم محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.

ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۰ ق)، *لسان العرب*، دارالشامیه، لبنان. اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، دارالعلم الدار الشامیه، لبنان سوریه.

إلهی ظهیر، إحسان الباکستانی (۱۹۷۹ م)، *الشیعة و السنّة*، إدارة ترجمان السنّة، الطبعة الثالثة، لاهور، پاکستان.

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ ق)، *صحیح بخاری*، دار طوق النجاة، دمشق.

تهانوی، محمد اعلی (۱۴۰۴ ق)، *کشاف اصطلاحات الفنون*، دارالاضواء، بیروت.

جرجانی، علی بن محمد (۱۹۷۸ م)، *التعريفات*، چاپ گوستاو فلوگل، لایپزیگ ۱۸۴۵، بیروت.

خیاط المعتزلی، عبدالرحیم بن محمد (۱۹۵۷ م)، *الانتصار و الرد علی ابن الملحد*، المطبعة الكاثوليكية، بیروت.

خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۳ ق)، *البيان فی تفسیر القرآن*، دارالکتب، بیروت.

رازی، ابن ابی حاتم (۱۴۱۹ ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، مکتبه نزار مصطفى الباز، چاپ سوم، المملكة العربية السعودية.

زریاب خوئی، عباس، «بدء در کلام اسلامی و ملاحظاتی تازه در حل آن»، *مجله تحقیقات اسلامی*، شماره ۴، صفحات ۱۸ - ۳۰، تهران، ۱۳۶۶ ش.

سبحانی، جعفر (۱۳۷۶ ش) *منشور عقاید امامیه*، موسسه امام صادق علیه السلام، قم.

_____ (۱۳۸۴ ش) *الالهيات*، موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ ششم، قم.

_____ (۱۳۹۲ ش)، *مع الشيعة الامامية في عقايدهم*، موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ سوم، قم.

سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان بن ابی بکر بن محمد (۱۳۸۰ ش)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، کتابخانه مرعشی، قم.

شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۴۰۰ ق)، *الاعتقادات*، علمی، چاپ پنجم، بیروت.

----- (۱۳۹۵ ق)، *کمال‌الدین*، انتشارات اسلامیة،

تهران، چاپ دوم.

شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۹ ق)، *تصحیح الاعتقاد*، دارالکتب العلمیة، بیروت.

----- (۱۴۱۳ ق)، *اوائیل المقالات*، گنگره بزرگداشت شیخ مفید، قم.

صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۹ ش) *اسفار الاربعه*، نشر پیک جلال، چاپ دوم، قم.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق)، *تفسیر العیاشی*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، المطبعة العلمیة، تهران.

عسقلانی، ابن حجر (۱۳۷۹ ق)، *فتح الباری*، دارالمعرفة، بیروت.

طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوازدهم، قم.

طوسی (۱۴۱۹ ق)، *اصول العقائد* ۱۴۱۴، دارالعلم الإسلامیة، بیروت.

رازی، فخرالدین محمد (۱۴۲۰ ق)، *التفسیر الکبیر*، دار إحياء التراث العربی، بیروت.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *اصول الکافی*، دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، تهران.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۵ ش) *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، المكتبة الاسلامیة، چاپ هفتم، تهران.

مطهری، سید مرتضی (۱۳۹۶ ش)، *مجموعه فی فنون من علم الکلام*، دفتر تبلیغات، قم.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۸ ش) *مجموعه آثار*، صدرا، تهران.

میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴ ش)، *نبراس الضیاء*، هجرت، بی‌جا.

هیثمی، نورالدین (۱۴۱۴ ق)، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، مکتبة القدسی، القاهرة.

References [In Persian]

Quran.

Nahj al-Balagha.

Ayashi, Muhammad bin Masoud (2001), *Tafsir al-Ayashi*, edited by Seyyed Hashem Rasouli Mahalati, Al-Matabah Al-Alamiya, Tehran. [In

Persian]

- Asqalani, Ibn Hajar (2000), *Fath al-Bari*, Daral al-Marafa, Beirut.
- Bukhari, Muhammad bin Ismail (2001), *Sahih Bukhari*, Dar Taq al-Najat, Damascus.
- Esfahani, Hossein bin Muhammad Ragheb (1991), *Vocabulary of Quranic Words*, Dar al-Alam al-Dar al-Shamiya, Lebanon, Syria.
- Elahi Zaheer, Ihsan Al-Bakistani (1979), *Al-Shia and Sunnah*, Department of Translation of the Sunnah, Third Edition, Lahore, Pakistan.
- Haysami, Nour al-Din (1993), *Majma al-Zawaed and Manba al-Fawad*, Al-Qudsi School, Cairo.
- Ibn Taymiyyah al-Harani, Ahmed bin Abdul Halim bin Abu al-Abbas (1985), *Minhaj Sunnah al-Nabawiyyah*, research d. Mohammad Rashad Salem, Cordoba Foundation.
- Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris (1983), *Ma'jam Maqayis al-Lagheh*, corrected by Abdul Salem Muhammad Haroon, Qom, School of Islamic Studies, first edition. [In Persian]
- Ibn Manzoor, Abulfazl Jamal al-Din Muhammad bin Makram (1989), *Lasan al-Arab*, Dar al-Shamiya, Lebanon.
- Jorjani, Ali bin Mohammad (1978), *Definitions, published by Gustav Flügel*, Leipzig 1845, Beirut.
- Koleini, Muhammad bin Yaqub (1986), *Usul al-Kafi*, Dar al-Kitab al-Islamiyya, 4th edition, Tehran.
- Khayat al-Mu'tazili, Abdul Rahim bin Muhammad (1957), *al-Antsar wa al-Rard Ali Ibn al-Muhad*, al-Mattabah al-Kathoulikiya, Beirut.
- Khoi, Seyyed Abul-Qasim (1982), *Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Dar al-Katb, Beirut.
- Majlesi, Mohammad Baqer (2015) *Behar al-Anwar al-Jama'a ledorar-e Akhbar-e al-Ayma-e al-Atahar*, Al-Maktaba al-Islami, 7th edition, Tehran. [In Persian]
- Motahari, Seyyed Morteza (2016), *Collection of the Techniques of My Alam Al-Kalam*, Advertising Office, Qom. [In Persian]
- Motahari, Morteza, (1989) *collection of works*, Sadra, Tehran. [In Persian]
- Mirdamad, Mohammad Baqer (1995), *Nebras Al-Zia*, Hijrat, N.P.
- Razi, Fakhr al-Din Muhammad (1999), *al-Tafsir al-Kabir*, Dar Ihya al-Tarath al-Arabi, Beirut.
- Razi, Ibn Abi Hatim (1998), *Tafsir al-Qur'an al-Azeem*, School of Nizar Mustafa al-Baz, 3rd edition, Al-Malmakah al-Arabiya al-Saudiya.
- Sobhani, Ja'far (1997) *Charter of Imamiyya Beliefs*, Institute of Imam Sadiq (peace be upon him), Qom. [In Persian]
- (2005) *Theology, Institute of Imam Sadiq (peace be upon him)*, 6th edition, Qom. [In Persian]
- (2013), *with al-Shi'a al-Umamiyah in their beliefs*, Institute of

- Imam Sadiq (peace be upon him), third edition, Qom. [In Persian]
- Siyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr ibn Muhammad (2001), *Al-Dur al-Manthur fi al-Tafsir al-Mathur*, Marashi Library, Qom. [In Persian]
- Sheikh Sadouq, Muhammad bin Ali bin Hussain bin Baboyeh Qomi (1979), *Al-Atiqadat, A'lami*, 5th edition, Beirut.
- (2016), *Kamal al-Din*, Islamic Publishing House, Tehran, the second edition. [In Persian]
- Sheikh Mofid, Muhammad bin Muhammad bin Nu'man (1998), *Tashih al-Itqad*, Dar al-Kutb al-Alamiya, Beirut.
- (1992), *Early Al -Maqalat*, Games of Sheikh Mufid, Qom. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (2000) *Asfar al-Arbaeh*, Paik Jalal Publishing House, second edition, Qom. [In Persian]
- Tabatabaei, Muhammad Hossein (1997), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Islamic Propaganda Office, 12th edition, Qom. [In Persian]
- Tusi (1419 AH), *Usul al-Aqeed 1993*, Dar al-Alam al-Islamiyya, Beirut.
- Tahanawi, Muhammad A'la (1983), *Kshaf Istlahat al-Funun*, Dar al-Azwa, Beirut.
- Zariab Khoei, Abbas, (N.D). *Bada' in Islamic Theology and New Considerations in its Solution*, Islamic Research Journal, No. 4, pages 18-30, Tehran, 1366. [In Persian]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: خدادای، سعید، رضایی چراتی، محمدعلی، قرباغی، مجتبی، محمدپور، سعید. (۱۴۰۲).
ارتباط قضا و قدر با بداء از نگاه فریقین. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۴ (۷)، ۳۳۱-۳۵۱. DOI:
10.22054/jcst.2024.77574.1146



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.