Bada; answering the doubts of Dr. Nasser Al-Ghafari and the individual and social effects of believing in it

Makarem Tarjoman[1]

Abstract

Bada is one of the important Shia beliefs and has been highly questioned, especially by Sunnis and Wahhabis, including Dr. Ghaffari. Whose doubts are due to the analogy of Allah to man in the origin of bada and citation of weak hadiths or not understanding the hadiths of bada correctly, and his doubts should be answered by carefully examining the relevant verses and narrations. Bada is a change that takes place in the stages of the divine act. The divine act to create things has seven stages of providence, will, destiny and decree, permission, book and ajal. These stages are before things become objective. The change in each of these stages is called bada, which is preceded by divine knowledge; Because providence, will and other divine actions are preceded the eternal knowledge of Allah; Therefore, bada is done from knowledge and ultimately wisdom and has many educational effects on human attitudes and actions; Man's actions also affect his destiny; Therefore, believing in bada has a significant effect on creating a spirit of hope and effort, eliminating despair and hopelessness and preventing complete confidence in the continuation of the current situation.

Keywords: Bada, Dr. Nasser Al-Ghafari, Doubts, Divine knowledge.

1. Phd in Imami Theology.
Email: m.tarjoman17@gmail.com.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

«دوفصلنامه فرهنگ پژوهی اخلاق در جامعه اسلامی»

سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

بداء؛ پاسخ به شبهات دکتر ناصر القفاری و آثار فردی و اجتماعی اعتقاد به آن

مکارم ترجمان[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۳/۱۷ – تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۵/۱۶)

چکیده

بداء از اعتقادات مهم شیعه است و مورد شبهات زیادی خصوصاً از اهل سنت و وهابیت از جمله دکتر قفاری قرار گرفته که شبهاتش ناشی از قیاس خدا به انسان در منشأ بداء و استناد به احادیث ضعیف یا عدم درک درست احادیث بداء است و باید با بررسی دقیق آیات و روایات این باب به شبهات وی پاسخ داده شود. بداء تغییری است که در مراحل فعل الهی صورت می‌گیرد. فعل الهی برای ایجاد اشیاء، دارای هفت مرحله مشیّت، اراده، قدر، قضاء، اذن، کتاب و اجل است. این مراحل قبل از عینیت پیدا کردن اشیاء است. تغییر در هر کدام از این مراحل، بداء نامیده می‌شود که مسبوق به علم الهی است؛ زیرا مشیت، اراده و سایر افعال الهی مسبوق به علم ازلی خداوند هستند؛ بنابراین، بداء از روی علم و در نهایت حکمت انجام می‌گیرد و اثرات تربیتی

---

۱. دکترای کلام امامیه.

رایانامه: m.tarjoman17@gmail.com.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

بسیاری بر نگرش و اعمال انسان دارد؛ زیرا اثبات می‌کند دست خداوند همواره باز است هرچه را بخواهد، می‌تواند ایجاد کند، تغییر دهد و یا از بین ببرد؛ همچنین اعمال انسان در سرنوشتش تأثیر دارد؛ لذا اعتقاد به بداء در ایجاد روحیه امید و تلاش، رفع یأس و ناامیدی و جلوگیری از اطمینان صد در صد به تداوم وضع موجود تأثیر چشم‌گیری دارد.

واژگان کلیدی: بداء، دکتر ناصر القفاری، شبهات، علم الهی.

مقدمه

از جمله مسائلی که در بحث عدل الهی مطرح می‌شود، قدر و قضاء است. اصل قدر و قضاء در قرآن و روایات، یک امر مسلّم، بلکه یکی از ارکان دین و یکی از اعتقادات اساسی است که باید هر مسلمانی آن را بپذیرد. قدر و قضاء دو مرحله از مراحل فعل خداوند است و بحث بداء مربوط به افعال الهی از جمله قدر و قضاء است. اعتقاد به بداء و مفهوم آن، ریشه در آیات و روایات دارد و باید گفت نخستین مطرح‌کننده بداء، خداوند متعال است؛ زیرا آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که به مفهوم بداء و تبیین آن و برخی مصادیق آن پرداخته است؛ همچنین روایات بسیاری از ائمه علیهم السلام در مفهوم بداء و رابطه آن با علم الهی نقل شده که اهمیت این عقیده را برای ما آشکار می‌سازد.

بر این اساس، عقیده بداء از قرون اولیه نزد علماء، متکلمان و حتی فلاسفه اسلامی جایگاه ویژه‌ای داشته و ذهن عامه متفکرین اسلامی را به خویش اختصاص داده است؛ به طوری که در معنا و مفهوم آن، آراء و اقوال متعدد و بلکه متفاوتی وجود داشته و دارد. تا آنجا که بعضی مفهوم آن را حقیقی و بعضی مجازی و استعاری می‌دانند. عده‌ای آن را از عقاید اصلی و اعتقاد به آن را باعث ایجاد اثرات تربیتی

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

بزرگ در زندگی انسان دانسته و برخی نیز وجود آن را انکار می‌کنند؛ و نیز اکثر علمای اهل سنت به دلیل تفسیر نادرستی که از بداء دارند، این عقیده را نابودکننده ارکان دین و اعتقاد به آن را باعث کفر می‌پندارند و امروزه این مسئله به حربه‌ای برای وهابیت تبدیل شده که علیه شیعه از آن استفاده می‌کنند. کتاب‌ها و مقالات متعددی که در ردّ بداء از سوی وهابیت نوشته شده حاکی از این مطلب است. علمای وهابی در ذهن افراد چنین تصوری ایجاد کرده‌اند که اگر شیعه و افکارش گسترش پیدا کند دین و جان شما در خطر است؛ لذا با این حساسیتی که ایجاد شده هر مطلبی که در این زمینه نوشته می‌شود از حساسیت خاصی برخوردار است.

از جمله کسانی که در رد این عقیده مطالبی را نوشته دکتر ناصر بن عبدالله القفاری است. کتاب اصول مذهب الشیعه در حقیقت پایان نامه دکترای آقای قفاری است. در حقیقت این کتاب قوی‌ترین و مفصل‌ترین کتابی است که در این چهارده قرن علیه شیعه نوشته شده و ایشان کل شبهاتی که در این چهارده قرن علیه شیعه بوده را مستند کرده و این‌ها را با قلم و بیان روز نوشته و از کتب شیعه هم برای خودش استشهاد و دلیل آورده است.

از آنجا که علم ناب و حقیقت محض را باید از قرآن و اهل بیت علیهم السلام گرفت، لذا در این تحقیق سعی شده تبیینی درست از معنا و مفهوم بداء ارائه گردد؛ همچنین تمامی اشکالات و شبهاتی که دکتر ناصر القفاری در کتاب خود نسبت به مسئله بداء کرده، پاسخ داده شود؛ در این مقاله به طور اختصاصی یک عقیده و شبهه مربوط به آن بررسی و پاسخ داده شده است؛ همچنین به زبان فارسی نوشته شده، لذا دسترسی و مراجعه و استفاده از آن برای همگان به ویژه جوانان آسان‌تر است و پاسخ به شبهات ایشان به معنای پاسخ به شبهات وهابیت است؛ بنابراین، اختلاف در معنا و مفهوم و وجود آراء متفاوت حتی میان علماء شیعه از سویی و اتهامات وارده از جانب اهل سنت و وهابی‌ها از سوی دیگر، اهمیت تحقیق در موضوع بداء را آشکار می‌نماید.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۱. معنای لغوی بداء

«بداء» از ریشه «بَدَو» (باء، دال، واو) گرفته شده و به معنای «ظهور و آشکار شدن چیزی» است؛ و واژه‌های «یَبدو»، «بَدواً» و «بُدُوّاً»، «بَداءَ»، «بداءَةً» و «بُدُوّاً» همه از این ریشه‌اند (الفراهیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۳۹/۱؛ ابن فارس، ۱۳۸۹ق، ۲۱۲/۱؛ الجوهری، ۱۳۷۶ق، ۲۲۷۸/۶؛ الهروی، ۱۴۱۹ق، ۱۵۷/۱؛ اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۱۱۳؛ زمخشری، بی‌تا، ۱۸؛ الإفریقی المصری، ۱۳۸۸ق، ۶۵/۱۴؛ الفیومی، ۱۴۲۵ق، ۴۰/۱؛ الفیروزآبادی، بی‌تا، ۳۰۲/۴؛ الطریحی، ۱۳۷۵ش، ۴۵/۱؛ الحسینی الزبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۸۹/۱۹؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴ش، ۱۰۹/۱). در کتاب «لسان العرب» در توضیح معنای بداء چنین آمده است: «و بدا لی بداءٌ أی تَغیَّر رأیی علی ما کان علیه و یقال: بدا لی من أمرک بداءٌ أی ظَهَرَ لی» (الإفریقی المصری، ۱۳۸۸ق، ۶۶/۱۴). برای من بدائی رخ داد؛ یعنی نظرم از آنچه بود تغییر کرد و اینکه گفته شود درباره تو برای من بدائی رخ داد، یعنی برای من آشکار شد.

از این رو بداء، هم به معنای تغییر رأی سابق و هم به معنای ظهور امری جدید است. به این معنا که گاهی نسبت به مسئله‌ای رأی و نظری از قبل وجود دارد؛ سپس به دلایلی آن رأی و نظر عوض می‌شود و گاهی نیز بدون وجود سابقه قبلی رأی و نظری تازه درباره مسئله‌ای ایجاد می‌گردد.

همچنین به کسی که در مسائل رأیی نو پیدا می‌کند یا از رأی سابق خود برمی‌گردد «ذو بَدَوات» گفته می‌شود. به این دو معنا از واژه بداء، در برخی کتب لغت اشاره شده است (الإفریقی المصری، ۱۳۸۸ق، ۶۶/۱۴؛ الحسینی الزبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۹۰/۱۹؛ ابن فارس، ۱۳۸۹ق، ۲۱۲/۱).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۲. معنای اصطلاحی بداء

بداء، مربوط به فعل خداوند است نه علم او. فعل خداوند در خلقت مخلوقات اینگونه است که برای هر مخلوقی هفت مرحله وجود دارد. امام صادق علیه السلام در این رابطه می‌فرمایند: «**لا یکون شیء فی الارض و لا فی السماء الّا بهذه الخصال السبع: بمشیّة و اراده و قدر و قضاء و إذن و کتاب و أجل، فمن زعم انّه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر**؛ هیچ چیزی در زمین و آسمان موجود نیست مگر اینکه به‌وسیله این هفت ویژگی پدید آمده است: مشیّت، اراده، قدر، قضاء، اذن، کتاب و اجل؛ پس هر کسی گمان کند که می‌تواند یکی از این‌ها را از بین ببرد کافر است» (الکلینی، ۱۴۰۱ق، ۱۴۹/۱).

از این حدیث شریف به دست می‌آید که فعل خداوند برای ایجاد مخلوقات، این هفت مرحله را دارا است: مشیت، اراده، قدر، قضا، إذن، کتاب و اجل. این مراحل، قبل از عینیت بخشیدن و موجود شدن هر مخلوقی است. خداوند به هرچه علم داشته باشد و هر وقت که اراده کند، قبل از آنکه آن شیء عینیت پیدا کند، می‌تواند آن را از بین ببرد، ایجاد کند یا تغییر دهد؛ و این معنای اصطلاحی بداء است.

یعنی دست خداوند همواره باز است و در آنچه خود مشیت نموده یا اراده کرده و یا مورد تقدیر و قضاء و... خودش قرار گرفته نیز امکان تغییر وجود دارد. پس اگر چیزی با مشیت اول مورد مشیت قرار بگیرد، می‌تواند با مشیت دوم محو شود و در مورد مراحل بعدی یعنی اراده، قدر، قضاء، إذن، کتاب و اجل نیز همین‌گونه است و این یعنی بداء.

خداوند متعال می‌فرماید: «**یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ**؛ خداوند هرچه را بخواهد محو و اثبات می‌نماید و امّ الکتاب نزد اوست» (رعد، ۳۹).

محو و اثبات، جزء افعال الهی هستند؛ و متعلّق محو و اثبات (ما یشاء) است که

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

به صورت عام بیان شده است؛ یعنی هم مشیت را می‌گیرد و هم مراحل بعد را چون از مشیّت گذشته‌اند؛ لذا طبق این آیه، خداوند می‌تواند هر یک از مراحل فعل خویش را محو و یا اثبات نماید؛ بنابراین، بداء در اصطلاح یعنی محو و اثبات در هر یک از مراحل هفتگانه فعل الهی.

۳. پاسخ به شبهات دکتر قفاری

شبهه ۱

بداء به هر دو معنی مستلزم جهل برای خدای سبحان است و این از اعظم کفر است؛ پس چگونه شیعه، آن را از اعظم عبادات می‌داند و ادعا می‌کند که خداوند با چیزی مثل بداء تعظیم نشده است (القفاری، ۱۴۱۵ق، ۹۳۹/۲)؟

پاسخ

مهم‌ترین اشکالی که مخالفان بداء بر این آموزه وارد کرده‌اند، این است که بداء مستلزم جهل خداست.

در مقام پاسخ به این شبهه، نکات زیر قابل طرح است:

۱ـ هیچ یک از معتقدان به بداء، بداء را ظهور چیزی برای خدا پس از مخفی بودن آن برای خدا یا تغییر رأی ناشی از ظهور بعد از خفا و جهل تفسیر نکرده‌اند (مفید، ۱۴۱۴، ۶۵/۵ و ۶۶؛ الطوسی، ۱۴۱۷، ۴۹۵/۲– ۴۹۶؛ الحر العاملی، ۱۴۱۸، ۲۲۴/۱)؛ بنابراین مخالفان بداء چیزی را ردّ می‌کنند که قائلی ندارد.

۲ـ اگر به کتاب‌های لغت نیز مراجعه کنیم می‌بینیم که در معنای بداء، جهل ذکر نشده است؛ بلکه صرفاً ظهور یا پیدایش رأی جدید آمده (الفراهیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۳۹/۱؛ ابن فارس، ۱۳۸۹ق، ۲۱۲/۱؛ الجوهری، ۱۳۷۶ق، ۲۲۷۸/۶؛ الهروی، ۱۴۱۹ق، ۱۵۷/۱؛ اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۱۱۳؛ زمخشری، بی‌تا، ۱۸؛ الإفریقی المصری،

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۱۳۸۸ق، ۶۵/۱۴؛ الفیومی، ۱۴۲۵ق، ۴۰/۱؛ الفیروزآبادی، بی‌تا، ۳۰۲/۴؛ الطریحی، ۱۳۷۵ش، ۴۵/۱؛ الحسینی الزبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۸۹/۱۹)[۲] که ضرورتاً ناشی از جهل نیست.

به نظر می‌رسد جناب قفاری لازمه ظهور را ظهور بعد از خفاء و لازمه پیدایش رأی جدید را، ناشی شدن رأی جدید از ظهور بعد از خفاء می‌داند. در واقع شبهه از اینجا ناشی شده که خداوند را با انسان قیاس کرده‌اند؛ و چون در انسان، بداء در نتیجه جهل و عدم علم به وجود می‌آید، توهم می‌کنند که بداء در مورد خداوند نیز مستلزم جهل است؛ در حالی که هیچ رابطه ضروری میان پیدایش رأی جدید و جهل وجود ندارد. پیدایش رأی جدید می‌تواند علل مختلفی داشته باشد که یکی از آنها جهل است. علّت دیگر آن، آزادی، حکمت و قدرت مطلق خداست؛ بنابراین، علت و منشأ بداء در خداوند و انسان متفاوت خواهد بود. بداء در انسان غالباً در اثر جهل ایجاد می‌شود. درحالی‌که بداء در خداوند ناشی از سلطنت، حکمت، قدرت مطلق و علم است.

۳ـ ایشان علم فعلی خداوند که در حقیقت همان مراحل فعل الهی است را با علم ذاتی او خلط کرده است؛ در حالی که، علم فعلی خداوند، فعل خداست و مسبوق به علم ذاتی او است.

شبهه ۲

عقیده بداء مربوط به فرقه کیسانیّه بوده و مختار این عقیده را وضع کرد. ایشان ریشه بداء را در این واقعه می‌داند که مختار در یکی از جنگ‌ها به پیروانش وعده

۲. لازم به ذکر است تنها در نهایه ابن اثیر بداء «استصواب شیء علم بعد أن لم یعلم» معنا شده. ر.ک: ابن اثیر، ۱۳۶۴ش، ۱۰۹/۱ که او نیز معنای بداء را برای خداوند «قضا» بیان کرده و استعمال بداء را مجازی می‌داند و همان‌طور که مشاهده شد، بداء در هیچ‌یک از کتب لغت اینگونه معنا نشده است.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

نصرت خدا و پیروزی را داده بود و پس از شکست برای توجیه شکست، مسئله بداء و تغییر رأی خدا را مطرح کرد (القفاری، ۱۴۱۵ق، ۹۴۰/۲).

پاسخ

در پاسخ نظریه فوق باید گفت نخستین کسی که در اسلام، بداء را مطرح کرده خداوند متعال است و در قرآن کریم، آیات متعددی در اثبات بداء و بیان برخی مصادیق بداء وجود دارد. پس از خداوند، پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و اهل بیت او علیهم السلام، بداء را توضیح داده‌اند و معنای درست آن را تبیین کرده‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: «**یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ**» (رعد، ۳۹).

امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرمایند: «**و هل یمحی الّا ما کان ثابتاً و هل یثبت الّا ما لم یکن**؛ و آیا جز این است که آنچه را ثابت بوده محو می‌نماید و آنچه را وجود نداشته ثبت می‌کند؟» (کلینی ۱۴۰۱، ۱۴۷/۱).

سیوطی در درّ المنثور روایات زیادی ذیل آیه شریفه آورده است؛ از جمله روایتی به نقل از ابن عمر از رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرمودند: «**یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ**» مگر شقاوت، سعادت، حیات و مرگ را؛ همچنین روایتی از ابن عباس به این مضمون آورده که گفت: نمی‌توان از قدر پرهیز کرد، لکن خداوند به‌وسیله دعا هرچه از قدر بخواهد محو می‌کند؛ و نزدیک به مضمون این دو روایت، روایت‌های زیادی نقل نموده است. برخی روایت‌ها دلالت بر این دارند که برخی مسائل، ثابت و تغییر ناپذیرند، مثل سعادت، شقاوت، حیات و مرگ و برخی روایت‌ها دلالت دارند بر اینکه خداوند به وسیله دعا و یا توبه تقدیرات را تغییر می‌دهد (سیوطی، ۱۴۲۱، ۵۸۴/۴– ۵۸۸).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

بنابراین، هرچه مورد مشیت خداوند قرار گرفته باشد، می‌تواند با مشیّت حادث دیگری مورد محو قرار بگیرد و هر دو مشیت، حادث و بر طبق حکمت، مصلحت و علم الهی است. مشاهده می‌شود که در کتب اهل سنت نیز مفهوم بداء توضیح داده شده است. در مورد مختار هم باید گفت، اگر فرض شود مختار از عقیده بداء سوءاستفاده کرده است، این مطلب به صحت و سقم عقیده بداء و یا این‌که نخستین معتقد به بداء کیست، ربطی ندارد.

شبهه ۳

اثنا عشریه میان پیروان خود شایع کرده‌اند که ائمه آنها علم ماکان و مایکون را دارند و چیزی از آنها پوشیده نیست؛ لذا اگر خبری را به ائمه نسبت دادند و اتفاق نیافتاد میگویند این از باب بداء بوده است (همان).

پاسخ

برای پاسخ به این شبهه، ابتدا باید مسئله علم غیب ائمه علیهم السلام را مطرح نمود:

خداوند در برخی از آیات قرآن، علم غیب را مخصوص خویش می‌داند. آنجا که می‌فرماید:

«قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نمل، ۶۵)

«إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (حجرات، ۱۸)

و آیات دیگری که بیان می‌کند، علم غیب مخصوص خداوند متعال است (مائده، ۱۱۶؛ انعام، ۷۳؛ توبه، ۷۸؛ یونس، ۲۰؛ رعد، ۹؛ سجده، ۶ و...) در کنار این آیات، آیات دیگری وجود دارد که بیان می‌کند، خداوند متعال، به برخی از بندگان خویش، برخی علوم را می‌آموزد:

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

«وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاء» (آل عمران، ۱۷۹)

«عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ» (جن، ۲۶- ۲۷)

«إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ ... وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ» (یوسف، ۴- ۶)

و آیات فراوان دیگری که از علم غیب بعضی از مخلوقات خبر می‌دهد (تکویر، ۲۴ـ ۲۲؛ هود، ۳۶؛ یوسف، ۴۹ـ ۴۲؛ یوسف، ۹۵ـ ۹۲؛ یوسف، ۱۰۱؛ نوح، ۲۷ـ ۲۶؛ قصص، ۷؛ نمل، ۱۶؛ صف، ۶؛ تحریم، ۳؛ و...)؛ از جمله آنها، پیامبران الهی هستند. لازم به ذکر است که این مسئله با عقل نیز منافات ندارد و خداوند، هرکه را شایسته بداند، عالم به برخی علوم می‌گرداند؛ براین اساس، آگاهی پیامبران به پاره‌ای از علوم غیب، دلیلی بر شریک بودن آنها با خداوند در علم غیب نیست؛ زیرا علم غیب الهی، ذاتی و مطلق است. در حالی که علم غیب انبیاء، عرضی و محدود است و از سوی خداوند، عالم به این علم شده‌اند؛ بنابراین، ادلّه عقلی و نقلی نشان می‌دهد که خداوند به انبیاء و ملائکه خویش، هر آنچه از علم غیب بخواهد، می‌آموزد.[۳] روشن است که علم غیب نبی، برای امر رسالت و نبوت، ضروری است.

از آنجا که امامت، استمرار رسالت و نبوت است، لذا امام نیز نیاز به علم غیب دارد؛ و همان‌گونه که بیان شد، نبی علم خویش را از خداوند دریافت می‌کند؛ و به اعتقاد شیعه، علم امام، علمی است که از پیامبر دریافت شده است.

و از آنجا که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله به دلیل داشتن علم غیب، شریک خداوند

۳. برای توضیح بیشتر ر.ک: الأمینی، ۱۴۱۴ق، ۷۷/۵ـ ۹۱.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

نمی‌شود، علم غیب امام نیز او را شریک خداوند نمی‌سازد؛ زیرا علم خداوند، ذاتی، مطلق، ازلی و ابدی است و حال آنکه علم امام از طریق پیامبر به ایشان رسیده، محدود بوده و به اذن الهی است و بعد از امام اول، از هر امام به امام بعدی رسیده است.

علم غیب پیامبران و امامان دو حالت دارد: یا اخباری است که در لوح بداءپذیر نوشته شده است؛ این علوم در اختیار ملائکه و پیامبران و امامان قرار می‌گیرد و بداءپذیر است. برخی دیگر از علوم، علوم غیر بداءپذیر هستند. معصومین اگر اخبار از علم نوع اول کنند، قرینه‌ای بر آن می‌آورند؛ مثل جمله «و للّه فیه المشیئه» یا «إن شاء اللّه»؛ و اگر از نوع دوم باشد قرینه ذکر نمی‌شود (الکلینی، ۱۴۰۱ق، ۱۴۷/۱، ح۶؛ العیاشی، ۱۴۲۱ق، ۳۹۶/۲، ح۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۱۳/۴، ح۲۶).

و در بین اخبار نوع دوم، هنوز هیچ خبری که کذب آن معلوم شود به دست نرسیده است و دکتر قفاری در شبهات بعدی خواسته مصادیق ادعایی بر این نوع اخبار وارد کند که به نقد آنها خواهیم پرداخت؛ اما در مورد علم غیب ائمه و پیشگوئی‌های ایشان تاریخ این مطلب را ثابت کرده است. موارد متعددی از اخبار امیر المؤمنین علیه السلام از آینده در کتب اهل سنت آمده که مرحوم فیروزآبادی در کتاب «فضائل الخمسه من الصحاح السته» بعضی از آنها را ذکر کرده است؛ به عنوان مثال: از مستدرک الصحیحین، جلد دوم صفحه ۳۵۸ نقل کرده که امام علی علیه السلام به حجر المدری فرمودند: تو پس از من باقی خواهی ماند و تو را به لعن من امر می‌کنند؛ پس مرا لعن کن ولی از من تبرّی مجو؛ و همان‌گونه شد که ایشان فرمودند. احمد بن ابراهیم، خلیفه امیّه در مسجد بود و حجر را امر کرد که بر امیر المؤمنین علیه السلام لعن کند؛ و حجر چنین گفت: امیر احمد بن ابراهیم مرا امر کرد که علی را لعن کنم پس او را لعن کنید که لعنت خدا بر او باد. راوی این روایت می‌گوید: و خداوند قلب‌های آنها را کور کرد و هیچ‌کدام متوجه نشدند که منظور او چه بود. این روایت را ابن حجر در «صواعق» صفحه ۷۷ نیز آورده است و گفته که

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

این از کرامات علی علیه السلام و اخبار او از غیب است (الحسینی الفیروزآبادی، ۱۴۰۲ق، ۲۸۶/۲).

موارد متعدد دیگری در این کتاب به نقل از کتب معتبر اهل سنت ذکر شده که امیر المؤمنین علیه السلام اخبار غیب نموده‌اند؛[۴] همچنین موارد متعددی را ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ذکر کرده است؛ مانند اخبار امیر المؤمنین علیه السلام به قتل جویریه و میثم تمار و نحوه شهادت او و محقق شدن این اتفاقات پس از شهادت امیر المؤمنین علیه السلام و نیز اخبار به قتل رسیدن رشید هجری و کیفیت تحقق آن و ذکر مذهب بغدادیین از معتزله در خلافت (المدائنی، بی‌تا، ۲۱۱/۱ـ ۲۰۸) که همه اینها نشانه این است که ائمه علیهم السلام از برخی علوم غیب آگاهی داشتند؛ بنابراین، علم غیب برای امام، مقامی نیست که بتوان آن را با شبهات بی‌اساس، متزلزل ساخت و صرف یک ادعا دانست یا اینکه آن را وسیله‌ای برای رد عقیده بداء قرار داد؛ بلکه ادله عقلی و نقلی آن را اثبات می‌کند و نیز نمی‌توان آن را به غلو شیعه نسبت به ائمه علیهم السلام نسبت داد.

شبهه ٤

بزرگان شیعه به پیروان خود وعده دادند که حکومت پس از هفتاد سال به آنان بازمی‌گردد و این گفتار را به أبو جعفر (امام باقر علیه السلام) نسبت دادند؛ اما وقتی چنین نشد و با شکایت پیروانشان روبرو شدند با توسل به عقیده بداء و این که این زمان تغییر یافته است، خود را از این گرفتاری نجات دادند (القفاری، ۱۴۱۵ق، ۹۴۰/۲).

۴. به نقل از کتاب فضائل الخمسه من الصحاح السته، ۲۸۶– ۲۸۸؛ طبقات ابن سعد، ۳۰/۵؛ الاصابهٔ لابن حجر، ۳۲۵/۵؛ تهذیب التهذیب لابن حجر، ۳۵۸/۷؛ الهیثمی فی مجمعه، ۳۴۱/۶؛ الریاض النضره، ۲۲۲/۲.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

پاسخ

نعمانی روایتی به این مضمون از ابوحمزه ثمالی نقل کرده است:

«عن أبی حمزة الثمالی، قال: سمعت أباجعفر الباقر علیه السلام یقول: یا ثابت انّ اللّه تعالی قد وقّت هذا الامر فی سنة السبعین فلمّا قتل الحسین علیه السلام اشتدّ غضب اللّه فأخّره إلی أربعین و مائه فحدثناکم بذلک فأذعتم و کشفتم قناع السّتر فلم یجعل اللّه لهذا الامر بعد ذلک وقتاً عندنا و یمحو اللّه ما یشآء و یثبت و عنده ام الکتاب. قال ابوحمزه فحدّثت بذلک اباعبداللّه الصادق علیه السلام، فقال: قد کان ذلک» (النعمانی، بی‌تا، ۲۹۳، ح۱۰).

این روایت از نظر سندی قابل قبول است و علامه مجلسی نیز آن را صحیح معرفی کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۷۰/۴)؛ بنابراین اولاً این روایت صحیح السند است و جعلی بودن آن بر خلاف ادعای قفاری منتفی یا در حد منتفی است. ثانیاً، قفاری باید شاهدی بیاورد که پیش از این حدیث شیعه چنین وعده‌ای به مردم داده بودند و بعد نقض شد و برای توجیه آن این حدیث را جعل کرده‌اند؛ اما در مورد معنا و دلالت حدیث باید بحث کرد:

واژه‌ای که در حدیث وارد شده کلمه «هذا الامر» است. ممکن است مراد از «هذا الامر» پیروزی جبهه حق و تشکیل حکومت اسلامی به دست ائمه علیهم السلام یا هرگونه گشایش برای شیعیان باشد؛ همان‌طور که در زمان امام باقر و امام صادق علیهما السلام تا اندازه‌ای رخ داد و روشن است که وقتی مردم از یاری امام حسین علیه السلام دست بردارند و ایشان را بکشند، ممکن است خداوند نعمت تشکیل حکومت اسلامی و رفع مشکلات مردم را از مردم سلب کند. **«یمحوا الله مایشاء و عنده أم الکتاب»**.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

شبهه ۵

روایات شیعه این چنین گزارش می‌دهد که امام صادق علیه السلام به امامت پسرش اسماعیل تصریح کرده بود؛ اما وقتی اسماعیل در زمان حیات پدرش از دنیا رفت، راه گریز از این رسوایی، نسبت بداء به خداوند متعال بود. «**ما بدا لله فی شیء کما بدا له فی اسماعیل ابنی**» (القفاری، ۱۴۱۵ق، ۹۴۱/۲).

پاسخ

در پاسخ به این شبهه می‌توان از دو دیدگاه روایت را بررسی نمود: بررسی سندی روایت و بررسی معنایی روایت.

٤. بررسی سندی روایت

دکتر قفاری این روایت را از توحید صدوق و کافی نقل کرده است. این روایت در سه منبع دیگر نیز نقل شده است: کمال الدین و تمام النعمه (شیخ صدوق)، فرق الشیعه (نوبختی) و انوار نعمانیه (جزائری).

در کمال الدین مشاهده می‌شود که زیدیّه شبهه‌ای مبنی بر اثناعشریه بودن ائمه بیان می‌کنند و بیان می‌دارند که امام صادق علیه السلام از ابتدا بر امامت اسماعیل تصریح کرده و به آن اشاره نموده بود. سپس اسماعیل در زمان حیات پدرش وفات نمود و امام صادق فرمودند: «**ما بدا للّه فی شیء کما بدا له فی اسماعیل ابنی**»

شیخ صدوق در پاسخ می‌گوید: هیچ روایتی مبنی بر معرفی اسماعیل به عنوان امام، توسط امام صادق علیه السلام وجود ندارد و این قصه‌ای است که افرادی که قائل به امامت اسماعیل بودند، آن را درست کرده‌اند؛ و اما روایت «**ما بدا للّه فی شیء کما بدا له فی اسماعیل ابنی**»، امام می‌گوید:

«**ما ظهر للّه أمر کما ظهر له فی اسماعیل ابنی إذا اخترمه فی حیاتی لیعلم**

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

بذلک انّه لیس بامام بعدی» (ابن بابویه، ۱۳۹۰ق، ۶۹).

یعنی امری بر خدا آشکار نگشت مانند آنچه درباره اسماعیل برای او آشکار گشت که در زمان حیات من، جان او را گرفت تا بدین وسیله بدانند که او امام بعد از من نیست.

توضیح: در بررسی کتاب کمال الدین مشاهده می‌گردد که شیخ صدوق در این کتاب سعی کرده کل روایات مربوط به موضوع کتاب، چه روایات شیعی و اهل سنت و یا زیدیه را بررسی کند و در این رابطه صحت روایت از نظر سندی و متنی، مدنظرش نبوده است؛ و برای این حدیث خاص نیز هیچ سندی ذکر نکرده است.

در کتاب فرق الشیعه نوبختی چنین آمده که یکی از فرقه‌های اصحاب امام باقر علیه السلام قائل به امامت امام صادق علیه السلام شدند؛ ولی هیچکدام بر امامت او در ایام حیاتش ثابت نماندند؛ زیرا وقتی امام صادق بر امامت پسرش اسماعیل اشاره نمود، سپس اسماعیل در زمان حیات پدرش وفات کرد از امامت امام صادق رجوع کردند و او را تکذیب نمودند؛ زیرا گفتند امامی که دروغ بگوید امام نیست و به نقل از امام صادق حکایت کردند که فرمود (برای خداوند در امامت اسماعیل بدا رخ داد)؛ لذا آنها بداء و مشیت از خدا را انکار کردند و گفتند این باطل است و جایز نیست (النوبختی، ۱۳۵۵ق، ۷۵ و ۷۶).

همان‌طور که مشاهده می‌شود نوبختی می‌گوید: از امام صادق حکایت کردند که چنین فرمود و هیچ سندی بر این ادعای خود نیاورده است؛ و کتاب فرق الشیعه یک کتاب تاریخی است و دغدغه صحت سند و روایت در آن لحاظ نشده است. لازم به ذکر است که هیچ روایتی مبنی بر اینکه امام صادق علیه السلام اشاره به امامت اسماعیل داشته باشند وجود ندارد.

کتاب بعدی، انوار النعمانیه جزائری است. در آن شبهه‌ای بیان شده که اگر اسامی ائمه در لوح فاطمه علیها السلام مکتوب است پس معنای روایت وارده از امام صادق

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

علیه السلام به پسرش موسی علیه السلام هنگام وفات اسماعیل چه بود که فرمودند: **(ما بدا للّه فی شیء مثل ما بدا له فی اسماعیل)**... و ظاهر آن این است که امامت برای اسماعیل بود؛ سپس برای خدا بداء رخ داد. جزائری چنین پاسخ می‌دهد که «شیعه» اعتقاد داشت امامت از آن اسماعیل است؛ زیرا پسر بزرگتر بود و روایت کردند که امامت به پسر بزرگتر می‌رسد؛ پس وقتی اسماعیل در زمان پدرش وفات کرد، برای شیعه ظاهر شد که او امام نبوده است و این بداء که برای خدا اتفاق افتاد در حقیقت برای شیعه اتفاق افتاد، نه در واقعیت و نفس الأمر (الجزائری، ۱۴۰۴ق، ۳۵۹/۱– ۳۶۰). در اینجا نیز مشاهده می‌شود که این روایت فقط صرف نقل یک گفته است و سندی برای آن نقل نشده است.

همچنین مرحوم صدوق این روایت را در توحید، بدون سند ذکر کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۳۳۶).

نتیجه اینکه در این سه کتاب، اصلاً برای این روایت، سند ذکر نشده است و هر سه مؤلف در کتب خویش به سند و بررسی سندی روایت اهتمام نداشته‌اند و فقط به خاطر ارتباط به موضوع مورد نظر در کتاب، روایت‌ها را جمع کرده‌اند و حتی هیچکدام خودشان روایت را به عنوان خود روایت نقل نکرده‌اند؛ بلکه روایت توسط شبهه‌کنندگان مطرح شده و آنها به شبهه پاسخ داده‌اند و معنایی برای آن گفته‌اند که ربطی به معنایی که شبهه‌کنندگان می‌گویند ندارد.

این روایت در بحارالانوار نیز به صورت زیر ذکر شده است:

«کتاب زید النرسی: عن عبید بن زرارة، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: ما بدا للّه بداء أعظم من بداء بدا له فی اسماعیل ابنی» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۶۹/۴۷). مرحوم مجلسی این روایت را از «اصل زید النرسی» نقل کرده است. با مراجعه به کتب رجال، مشاهده می‌گردد که نجاشی، این شخص را توثیق نکرده حتی مدح هم ننموده (النجاشی، بی‌تا، ۱۲۴).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

شیخ در فهرست (الطوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۳۰)، آورده است که زیدالنرسی یک اصل دارد که ابن بابویه از آن نقل نمی‌کند؛ زیرا به نقل از ابن ولید می‌گوید که این کتاب موضوعه است؛ اما ابن غضائری این را نمی‌پذیرد (ابن الغضائری، ۱۴۲۲ق، ۶۲) و قهپائی نیز مطالب موجود در کتب فوق را عیناً نقل نموده است (القهپائی، بی‌تا، ۸۴).

آنچه نتیجه می‌شود این خواهد بود که «زیدالنرسی» را هیچ‌کس توثیق ننموده و حتی مدح هم نشده است؛ و از آن مهم‌تر، احتمال موضوع بودن کتابش وجود دارد؛ لذا نمی‌توان به روایتی که مرحوم مجلسی از کتاب زیدالنرسی نقل کرده اعتماد نمود؛ و بحث «بداء» یکی از مسائل اعتقادی است و ما در بحث اعتقادات روایاتی را می‌پذیریم که اطمینان آور باشد. در حالی که روایت فوق حتی احتمال هم نمی‌آورد؛ لذا پذیرفته نیست.

آنچه از بررسی سندی روایت به دست آمد این است که نمی‌توان به این روایت از لحاظ سندی اعتماد کرد و این قوی‌ترین احتمال است.

احتمال دیگر در مورد این روایت، تصحیف است. توضیح اینکه با توجه به حدیثی که شیخ صدوق درباره حضرت اسماعیل پسر حضرت ابراهیم علیهما السلام به این مضمون نقل کرده است که:

«أنّ الصادق علیه السلام قال: ما بدا للّه بداء کما بدا له فی اسماعیل أبی إذ أمر اباه ابراهیم بذبحه ثمّ فداه بذبح عظیم» (ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، ۳۶۶، ح۱۱)

احتمال می‌رود که راویان، صدر این روایت را بدون ذیل آن نقل کرده باشند و ناسخان، از روی اشتباه به جای کلمه «أبی» کلمه «أبنی» را قرار داده باشند؛ البته شیخ صدوق در همین کتاب، روایت **«ما بدا للّه بداء کما بدا له فی اسماعیل ابنی»** (همان، ح۱۰) را قبل از روایت فوق آورده است و اضافه می‌کند که من درباره این

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

حدیث به هر دو حالت آن نظری دارم و فقط آن را به دلیل معنای لفظ بداء آوردم.[۵] و در مجموع احتمال فوق بسیار ضعیف است.

این احتمال نیز وجود دارد که افراد مخالف، برای اینکه عقیده بداء را تحریف کنند و به شیعه و عقاید آنها ضربه بزنند، حدیث را تحریف کرده‌اند و کلمه «إبنی» را به روایت اضافه کرده باشند.

۵. بررسی محتوایی روایت

اگر فرض کنیم این روایت وجود داشته باشد، مفهوم روایت این نیست که قرار بود اسماعیل امام شود؛ زیرا تعداد امامان و اسامی آنان منصوص است و رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در روایت‌هایی آن را بیان کرده بودند؛ بلکه معنای آن، همان است که در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: خداوند متعال دو بار قتل را بر پسرم اسماعیل نوشت و من از خداوند درخواست کردم و خداوند از آن گذشت کرد پس برای خداوند بدائی رخ نداد مانند آنچه در اسماعیل برای او رخ داد.

سید مرتضی در این باره می‌گوید: خداوند امامت را با بداء وصف نکرده است و فقهای امامیه بر این عقیده اجماع دارند و روایت از معصوم علیه السلام است که فرمودند: در هرچه برای خداوند بداء رخ دهد، در انتقال پیامبری از پیامبری‌اش و امامی از امامتش و مؤمنی که خداوند از او پیمان بر ایمان گرفته از ایمانش، بداء رخ نمی‌دهد (شریف المرتضی، ۱۴۱۴ق، ۳۰۹).

شیخ مفید در تفسیر روایت مذکور می‌گوید: منظور روایت این بوده که بر اسماعیل از قتل می‌ترسیدند و خداوند این ترس را به واسطه دعای امام صادق علیه السلام برطرف نمود (المفید، ۱۴۱۴ق، ۱۰۰/۶؛ العاملی النباطی، بی‌تا، ۲۷۳/۲؛ القزوینی،

۵. «و فی الحدیث علی الوجهین جمیعاً عندی نظر، الّا أنی أوردته لمعنی لفظ البداء و اللّه الموفق للصواب» (ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، ۳۳۶، ح۱۰).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۱۴۱۵ق، ۳۴۹).

ممکن است اهمیت وفات اسماعیل در زمان حیات امام صادق علیه السلام به این دلیل باشد که باعث جلوگیری از انحراف شیعه در بحث امامت شد؛ زیرا ممکن بود برخی گمان کنند که اسماعیل امام می‌شود ولی با وفات ایشان در زمان حیات پدرشان از تفرقه و انحراف شیعه جلوگیری شد.

شبهه ٦

شیعیان به ائمه خود علم غیب را نسبت می‌دهند در حالی که خود آنان این علم را ندارند و چنین ادعایی نیز نکرده‌اند؛ لذا پایه‌گذاران تشیع برای رهایی از این عجز راهی جز عقیده بداء نداشتند و از ائمه خود اخبار غیبی نقل نمی‌کنند، مبادا برای خداوند بداء رخ دهد و آن را تغییر دهد و گمان می‌کنند که به ائمه آنان علم آجال و ارزاق و... داده شده است؛ لذا عقیده بداء را مطرح می‌کنند تا کذبشان مشخص نشود... نیز اگر عقیده بداء از شیعه گرفته شود، اثناعشریه از پایه فرومی‌ریزند؛ زیرا ادعاهای آنان که هیچ کدام واقع نشده است، برملا می‌شود و امامت را از آنان خواهد گرفت (القفاری، ۱۴۱۵ق، ۹۴۱/۲).

پاسخ

این اشکال به نحوی همان شبهه سوم بود که به تفصیل در پاسخ شبهه سوم درباره آن صحبت شد و باید گفت برخلاف میل ایشان تاریخ نمونه‌های فراوانی از اخبار غیبی و صحت وقوع آن را نقل کرده که برخی از آن در کتب اهل سنت موجود است (به پاسخ شبهه سوم مراجعه شود).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

شبهه ۷

عقیده بداء باعث شده شیعه، مخلوق (امام) را از خدا بالاتر بداند؛ زیرا آنان را از خلف وعده مصون می‌دانند در حالی که به خداوند تغییر رأی و پیدایش رأی جدید را نسبت می‌دهند تا جایی که خواجه نصیر برای رهایی از این رسوایی عقیده بداء را انکار می‌کند؛ ولی حقیقت این است که در سایر کتب آنان این عقیده وجود دارد... (همان، ۹۴۳– ۹۴۴).

پاسخ

اولاً: بداء به معنای نقص علم خدا نیست.

ثانیاً: بداء ممکن است برای گفته‌های ائمه هم رخ دهد؛ هرچند مصداقی پیدا نکرده‌ایم؛ اما ذاتاً محال نمی‌دانیم؛ زیرا آنچه دارند از علم الهی است که خدا می‌تواند علم خود را به آنان بدهد یا ندهد.

ثالثاً: این که بر فرض برای خدا بداء راه دارد، اما برای ائمه راه ندارد، باز هم دلیل بر برتری ایشان نمی‌شود؛ چراکه ممکن

است خدای متعال هیچ گاه امور دارای بداء را به ایشان نگوید؛ در نتیجه در سخنان ایشان هیچ گاه بدا رخ نداده باشد.

رابعاً: طبق اعتقادات راسخ شیعه، ائمه بندگان خدا هستند و هیچ یک از علمای شیعه از مسئله بداء برتری ائمه بر خدا را برداشت نکرده‌اند؛ بلکه همواره بر بندگی ایشان نسبت به خدا اذعان کرده‌اند؛ بنابراین لازمه‌ای که آقای قفاری گرفته است صرفاً ساخته ذهن و اطلاعات ناقص اوست و هیچ یک از شیعیان چنین اعتقاد باطلی را ندارند؛ همچنین اختلاف در قول و پیدایش رأی جدید اگر ناشی از صفات نقصی مثل عجز و جهل باشد، بر خدا روا نیست؛ اما اگر ناشی از صفات کمال مثل قدرت و علم باشد، اشکال ندارد و در جای خود اثبات شد که بداء در مورد خداوند، ناشی از

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

قدرت و علم است. در مورد خلف وعده هم باید گفت اگر وعده به صورت مطلق باشد بر خداوند خلفش جایز نیست؛ اما اگر مشروط باشد با فقدان شرط، وعده نیز از بین می‌رود؛ همان‌طور که عمل خیر باعث بهشت است مشروط به عدم کفر و... نیز در بحث علم غیب امام بیان شد که علم ایشان ذاتی نیست؛ بلکه آموخته شده و مشروط به بداء است؛ در نتیجه، نسبت علم غیب به ائمه علیهم السلام و مبرّا دانستن خداوند از نقص و عیب و اینکه خداوند، عالم الغیب بالذات و مالک مطلق است و بر مخلوقات خویش سلطنت دارد و دست او بسته نیست و هرچه بخواهد محو و یا اثبات می‌کند، نه تنها کفر نیست، بلکه منطبق با آیات قرآن کریم بوده و انکار عالمانه اینها کفر است.

شبهه ۸

شیخ صدوق آورده است «بداء برای خداوند از روی ندامت نیست؛ بلکه خداوند ابتدای به خلقی می‌کند؛ سپس آن را از بین می‌برد؛ سپس خلقت دیگری را ایجاد می‌کند». قفاری می‌گوید اگر فقط همین بود که هیچ کدام از مسلمانان با آنان مخالفت نمی‌کردند؛ اما صدوق در ادامه می‌گوید سپس خداوند به چیزی امر می‌کند و بعد، از آن نهی می‌کند و... مثل نسخ. قفاری می‌گوید این یا جهل است یا تجاهل؛ زیرا در نسخ، بدائی وجود ندارد و در پایان صدوق می‌گوید همان‌طور که عرب می‌گوید «بدا لی شخص فی طریقی» یعنی ظاهر شد. خداوند عزّوجل می‌گوید «وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» یعنی برای آنان آشکار گشت. پس هرگاه از بنده‌ای برای خداوند، صله‌رحم ظاهر گردد، به عمر او می‌افزاید؛ این همان عقیده منکر بداء و تقلب و تلون در گفتار است (همان، ۹۴۴– ۹۴۶). خلاصه سخن قفاری این است که شیخ صدوق می‌خواهد با فریب کاری بداء را به‌گونه‌ای جلوه دهد که شبهه‌ناک نباشد و آن را مانند نسخ معرفی می‌کند؛ اما در پایان به‌گونه‌ای سخن

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

می‌گوید که نشان می‌دهد مرادش همان بدای باطل است.

پاسخ

اولاً: شیخ صدوق در ابتدا بیان داشت: کسی که اقرار نماید خداوند عزوجل هرچه بخواهد انجام می‌دهد و هرچه بخواهد از بین می‌برد و هرچه بخواهد به جای آن ایجاد می‌کند و هرچه بخواهد مقدم می‌کند و هرچه بخواهد به تأخیر می‌اندازد و به هر چیزی همان‌گونه که بخواهد امر می‌کند، چنین شخصی به بداء اقرار کرده است؛ و این نشان می‌دهد که خداوند از کار خلقت جهان دست نکشیده است و هر روز در کاری است و البته بداء برای خداوند، از روی ندامت نیست؛ بلکه ظهور امر است. همان‌طور که عرب می‌گوید «بدا لی شخص فی طریقی» یعنی ظاهر شد، خداوند عزّوجل می‌گوید «وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» یعنی برای آنها آشکار گشت. پس هرگاه از بنده‌ای برای خداوند، صله رحم ظاهر گردد، عمر او را زیاد می‌کند و... (ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، ۳۳۵و ۲۳۶)؛ بنابراین مراد شیخ صدوق، همان تفسیر آیه محو و اثبات است.

ثانیاً: در مورد نسخ باید گفت نسخ هم نوعی بداء است؛ ولی فقط بداء تشریعی است؛ اما واژه بداء عام است هم تکوین را شامل می‌شود هم تشریع را و آیت الله معرفت نیز این مطلب را به تفصیل توضیح داده‌اند (معرفت، ۱۴۱۰ق، ۲۷۵/۲)؛ بنابراین بداء عین همان نسخ است و جهل و تجاهل نیست.

ثالثاً: چرا دکتر قفاری تنها سخن شیخ صدوق را آورده که به زعم خود در آن تشابه هست؟ چرا سخن دیگر علمای بزرگ شیعه را به عنوان قرینه برای فهم گفته شیخ صدوق نیاورده که صراحتاً از بداء با همین تعبیرات شیخ صدوق سخن گفته‌اند و هیچ تشابهی در آن نیست؟ در حقیقت قفاری گشته و از میان صدها سخن شیعیان یکی را که کمی تشابه در آن است پیدا کرده و این نوعی فریب‌کاری است.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

شبهه ۹

شبهه بعدی را در مورد امامت سید محمد وارد کرده است؛ قفاری روایتی از کافی با این مضمون نقل می‌کند: ابوهاشم جعفری می‌گوید نزد امام هادی علیه السلام بودم؛ بعد از وفات پسرش أبوجعفر (سیدمحمد) با خود فکر می‌کردم و می‌خواستم که بگویم: انگار که این دو، یعنی أبوجعفر (سیدمحمد) و ابومحمد (امام حسن عسکری علیه السلام) در این زمان مانند ابوالحسن موسی (امام کاظم علیه السلام) و اسماعیل، دو پسر امام صادق علیه السلام هستند و ماجرای این دو، مانند ماجرای آن دو است؛ زیرا که أبومحمد بعد از أبوجعفر مورد امید بود. پس امام هادی علیه السلام به سوی من آمدند و قبل از آنکه سخن بگویم فرمودند: بله ای ابوهاشم، برای خداوند در مورد ابومحمد بعد از أبوجعفر بداء رخ داد در آنچه که برای او شناخته شده نبود؛ همان‌طور که درباره موسی بعد از وفات اسماعیل برای خداوند بداء رخ داد در آنچه که به واسطه آن از حال او آشکار گشت و این مسئله همان‌طور است که فکر می‌کردی؛ حتی اگر برای اهل باطل ناپسند آید؛ و پسرم ابومحمد خلیفه بعد از من است، نزد او علمی است که به او احتیاج دارند و ابزار امامت همراه اوست؛ سپس قفاری چنین ادامه می‌دهد: بنگرید به روایت که می‌گوید «برای خداوند در مورد ابومحمد بعد از أبوجعفر بداء رخ داد در آنچه که برای او شناخته شده نبود» شیعه هیچ وقار و حرمتی برای خدا قائل نیست و برای ابقاء اهل بیت از حیله بداء استفاده کردند و شأن خداوند را رعایت نکردند... (القفاری، ۱۴۱۵ق، ۹۴۷/۲– ۹۴۸).

پاسخ

بررسی سندی روایت

راوی این حدیث، ابوهاشم جعفری است. مرحوم آیت اللّه خوئی رحمه الله این شخص را به نقل از نجاشی و شیخ، فردی ثقه، جلیل القدر و عظیم المنزلهٔ نزد ائمه

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

علیهم السلام معرفی کرده است (الخوئی، بی‌تا، ۱۱۸/۷، ش ۴۴۱۹).

راوی بعدی، إسحاق بن محمد یا همان اسحاق بن محمد النخعی است که یکی از راوی‌های او علی بن محمد است که در کافی، جلد ۱، کتاب الحجۀ، باب الاشارۀ و النص علی ابی محمد علیه السلام، حدیث ۹ إلی ۱۱، از این شخص نقل شده است (همان، ۷۰/۳). نجاشی درباره إسحاق بن محمد می‌گوید: «**و هو معدن التخلیط**» (النجاشی، بی‌تا، ۵۳). او معدن اشتباه‌کاری و آشفتگی است.

ابن غضائری درباره این شخص می‌گوید: «**فاسد المذهب، کذّاب فی الروایه، وضّاع للحدیث، لا یلتفت الی ما رواه و لا یرتفع بحدیثه و للعیاشی معه خبر ـ فی وضعه للحدیث ـ مشهور**؛ او فاسد المذهب، بسیار دروغگو در روایت، وضع‌کننده حدیث بوده و به آنچه روایت کرده توجهی نمی‌شود» (ابن الغضائری، ۱۴۲۲ق، ۴۳).

بنابراین، روایت مذکور از نظر سند، قابل قبول نیست. علامه مجلسی نیز در مرآۀ العقول، این روایت را مجهول معرفی کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳۹۱/۳).

بررسی معنایی روایت

اگر فرض کنیم این روایت از نظر سند هم اشکالی نداشت، از نظر دلالتی و معنایی اشکال دارد؛ زیرا برخلاف آنچه در شبهه بیان شده است، هیچ وقت امامیه ادعا نکرده‌اند که خداوند، امامت را برای ابی جعفر قرار داده بود، بلکه نزد امامیه، تعداد امامان و اسامی آنها منصوص است و حتی روایت آن از رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در کتب اهل سنت نیز موجود است (الجوینی، ۱۴۰۰ق، ۱۳۳/۲، ح۴۳۱)؛ و امامیه بر این امر اجماع دارند که در امامت، بداء رخ نمی‌دهد؛ بنابراین با روایت عام امامت و ۱۲ امام در تعارض است.

از سوی دیگر، این روایت، با سایر روایت‌هایی که در همین باب در کافی آمده

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

تعارض دارد؛ به عنوان مثال: علی بن عمر نوفلی می‌گوید با امام هادی علیه السلام در حیاط منزل ایشان بودیم که محمد فرزندش بر ما گذشت. به ایشان عرض کردم جانم به فدایت بعد از شما او امام ماست؟ فرمودند: نه، امام شما بعد از من حسن است (الکلینی، ۱۴۰۱ق، ۳۲۵/۱، ح۲ و ص ۳۲۶، ح۳ و ح۷ و ص ۳۲۷، ح۱۱).

نکته دیگر اینکه: در این روایت، تصریحی بر امامت وجود ندارد؛ و ممکن است مراد، وفات ابوجعفر قبل از ابومحمد علیه السلام باشد، مانند وفات اسماعیل قبل از امام موسی کاظم علیه السلام؛ و از سویی در روایت، دو کلمه مهم هست؛ یکی تشبیه أبوجعفر و أبومحمد علیه السلام به اسماعیل و موسی علیه السلام و دیگری کلمه «المرجی» که هر دو را می‌توان به مسئله مرگ تفسیر کرد؛ و ثانیاً حتی اگر مراد از «المرجی»، امامت باشد، باز هم ممکن است مراد از بداء، مسئله مرگ باشد. به این بیان که مردم فکر می‌کردند (المرجی) که رتبه ابومحمد بعد از ابوجعفر است؛ ولی خداوند در تقدیر مرگ و زندگی تغییری ایجاد کرد که وضعیت واقعی ابومحمد معلوم شود (ما لم یکن یعرف له)؛ همان‌طور که برای اسماعیل این‌گونه تقدیر نمود تا وضعیت واقعی او نیز معلوم گردد (ما کشف به عن حاله)؛ بنابراین هر آنچه در روایات مربوط به اسماعیل گفتیم؛ اینجا نیز صادق است؛ یعنی چه بسا مراد از بداء آشکار کردن امری بر مردم باشد که مردم گمان می‌کردند امر، خلاف آن است؛ یعنی مردم چیزی دیگر گمان می‌کردند و خداوند برای مردم مسئله را مشخص کرد.

٦. نتایج فردی و اجتماعی اعتقاد به بداء

۱- همان‌طور که بیان شد بداء، اثبات‌کننده قدرت، مالکیت و سلطنت مطلقه خداوند است. وقتی انسان این مسئله را درک کند می‌فهمد که خداوند متعال قادر مطلق است و بر هر امری تواناست و از آنجا که همه چیز ملک اوست می‌تواند هر وقت که بخواهد هرچه را که بخواهد، تغییر دهد؛ به عبارت دیگر حتی تقدیرات الهی مانع از مالکیت و سلطنت خداوند نمی‌شود؛ و از طرفی تمامی کارهای خداوند

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

حکیمانه است و قدرت ذاتی خداوند بر ایجاد نظام‌های حکیمانه و حسن بی‌انتهاست؛ لذا آدمی نهایت فقر خویش را در مقابل نهایت غنا و عظمت الهی درک می‌کند؛ و این احساس باعث می‌شود انسان همواره به وجود خداوند دلگرم باشد و وجود او را تنها و بزرگ‌ترین پشتوانه خویش ببیند «أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۹).

۲- از آنجا که خداوند، انسان را صاحب اختیار آفریده، لذا به انسان این اختیار را نیز داده است تا بتواند با اعمال خویش سرنوشت خویش را تغییر داده باعث شود رحمت الهی بیشتر به سوی او نازل گردد. اگر خداوند تمامی سرنوشت انسان‌ها را حتمی و غیر قابل تغییر قرار می‌داد، سرنوشت انسان در این دنیا از روی جبر می‌بود؛ در نتیجه دیگر انگیزه‌ای برای انجام برخی اعمال خیر و دیدن برخی اثرات آن در این دنیا نداشت؛ ولی خداوند متعال شرایط را طوری فراهم نموده که انسان‌ها در نتیجه برخی اعمال بتوانند در تغییر تقدیرات الهی نسبت به خویش سهیم باشند؛ در نتیجه وقتی انسان‌ها بدانند که می‌توانند در نتیجه انجام برخی کارها سرنوشت خویش را به نحو احسن تغییر دهند، در آنها حس نشاط و پویایی ایجاد شده و باعث تشویق آنها به سوی انجام اعمال نیکو می‌گردد؛ ولی اگر انسان بداند که اعمال او هیچ تأثیری در سرنوشتش ندارد و سرنوشت او غیر قابل تغییر است؛ در او حس یأس، ناامیدی، خمودگی و کسالت به وجود می‌آید؛ در حالی که خداوند متعال از روی رحمتش این در را به روی انسان‌ها نبسته؛ بلکه به واسطه ایجاد بداء، همواره حس پویایی، نشاط و امید به آینده‌ای بهتر و ساختن سرنوشتی عالی‌تر را در انسان‌ها به وجود آورده است و به این واسطه انسان‌ها متوجه عظمت، قدرت و سلطنت الهی در لحظه‌لحظه زندگی خویش می‌شوند و از سوی دیگر، رأفت، رحمت و محبت خداوند را نسبت به بندگانش، بیشتر حس می‌کنند.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۳- انسان درمی‌یابد که برخی اعمال او در تقدیرات تکوینی او اثر دارند و حتی می‌تواند در اثر برخی اعمال در امور غیرارادی نیز نقش داشته باشد؛ از این رو در آدمی روحیه دعا، انابه، استغفار و مبادرت به انجام اعمال حسنه ایجاد می‌شود.

۴- اعتقاد به بداء باعث می‌شود انسان به شرایط موجود، مطمئن و دلگرم نباشد؛ زیرا ممکن است در اثر گناه و اعمال سوء، شرایط او تغییر یافته و تقدیر بدی برای او رقم بخورد؛ در نتیجه عاملی برای منع از گناه نیز است. امام حسین علیه السلام در بخشی از دعای عرفه می‌فرمایند: «**الهی انّ اختلاف تدبیرک و سرعة طواءِ مقادیرک منعا عبادک العارفین بک عن السکونِ الی عطاءٍ والیاس منک فی بلاءٍ**» (قمی، ۱۳۷۶ش، ۴۴۹): خدایا اختلاف تدبیرت و سرعت تحول تقدیراتت بندگان عارفت را از اینکه به عطایت دلگرم و در هنگام بلاء از تو ناامید شوند، منع کرده است.

۵- همان‌طور که بیان شد علم گذشته و آینده به پیامبران داده شده؛ ولی شرط بداء نیز با آنها گذاشته شده است؛ یعنی برخی از علوم پیامبران به وقایع، بداءپذیر است. این امر باعث می‌شود انبیاء، ملائکه و اولیای الهی همواره چشمشان به خدا باشد و بدانند همه چیز در دست اوست و نباید به علم خود مطمئن باشند، زیرا هر وقت که خدا بخواهد آن را تغییر می‌دهد؛ لذا همواره خود را متصل به خداوند و محتاج به او می‌بینند و باعث توکل و عدم غرور و عبودیت بیشتر آنها می‌گردد.

۶- در دعای معصومین مشاهده می‌شود که آن بزرگواران، همواره از شر شیطان به خدا پناه برده و از خداوند می‌خواهند که ایشان را از گناه حفظ نماید و درهای رحمت خویش را تا ابد به روی آنان باز نگه دارد و آنچه از کرم خویش به آنها بخشیده از ایشان سلب ننماید. این مسئله با توجه به عصمت معصومین علیهم السلام جز با احتمال ایجاد بداء، قابل توجیه نیست. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

«**الهی ما بدأت بهِ من فضلک فتممّهُ وما وهبت لی من کرمک فلا تسلُبهُ وما سترته علیّ بحلمک فلا تهتکهُ...** ؛ خدایا آنچه از فضلت برایم آغاز کردی به انجام رسان و آنچه از کرمت به من بخشیدی سلب مکن و آنچه به بردباری خود بر من پوشاندی آشکار مکن» (قمی، ۱۳۷۶ش، ۲۰۳).

در حقیقت، اعتقاد به بداء باعث می‌شود تا انسان هیچ‌گاه اطمینان صد در صد به تداوم وضع موجود نداشته باشد (هر شرایطی خوب یا بد) و بداند که دست خدا باز است و هر لحظه که بخواهد می‌تواند شرایط را تغییر دهد.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که مشاهده شد اشکالات دکتر ناصر القفاری درباره بداء ناشی از قیاس خدا به انسان در منشأ بداء است؛ همچنین استناد به احادیث ضعیف یا عدم درک درست احادیث هم از علت‌های اصلی طرح این گونه اشکالات است که در پاسخ آنها معلوم شد، بداء به معنای پیدایش رأی جدید، یعنی تغییر در مشیت، اراده، قدر و قضاء، تعارضی با علم الهی ندارد؛ بلکه ناشی از علم مطلق و ذاتی خداوند و بر اساس آزادی و قدرت مطلق خداست و با بداء در انسان –که ناشی از جهل است– متفاوت است؛ و می‌توان دریافت که شبهات دکتر قفاری با نوعی پیش‌فرض بوده که اولاً بداء معنای غلطی دارد؛ ثانیاً در مورد خدا محال است؛ در نتیجه نتوانسته نقد علمی و منصفانه‌ای انجام دهد و از روایات شیعی و گفته‌های فقها هزارها سخن و روایت در تنزیه خداوند و نفی بدای محال را نادیده گرفته است و تنها به برخی روایات و تعبیرات شبهه‌ناک بسنده کرده و این گزینشی عمل کردن نشان از غرض‌مندی و عدم بی‌طرفی او است. اعتقاد به بداء آثار تربیتی فردی و اجتماعی زیادی دارد؛ از

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

جمله اینکه باعث ایجاد حس پویایی و نشاط در انسان شده و همچنین حالتی بین خوف و رجاء را در فرد ایجاد می‌کند.

منابع

- **قرآن کریم**

۱. ابن اثیر، ۱۳۶۴ش، **النهایه فی غریب الحدیث و الأثر**، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، **التوحید**، قم: جامعه مدرسین.

۳. ابن فارس، احمد، ۱۳۸۹ق، **معجم مقائیس اللغه**، مصر: شرکهٔ مکتبهٔ و مطبعه مصطفی البابی الحلبی و اولاده، الطبعهٔ الثانیه.

۴. الأسکویی، محمد باقر، ۱۴۲۰ق، **الرسالهٔ البدائیه**، بی‌جا: جامع الامام الصادق علیه السلام، الطبعهٔ الاولی.

۵. اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، **مقالات الاسلامیین**، تصحیح: هلموت ریتر، قیسبادن: دارالنشرفرانز شتاینر.

۶. اصفهانی، راغب، ۱۴۱۶ق، **مفردات الفاظ القرآن**، دمشق: دارالقلم، الطبعهٔ الاولی.

۷. الاعلمی الحائری، محمد حسین، ۱۴۱۳ق، **دائرهٔ المعارف الشیعیه العامه**، بیروت: مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات، الطبعهٔ الثانیه.

۸. الإفرقی المصری، محمد بن مکرم، ۱۳۸۸ق، **لسان العرب**، بیروت: دارصادر_ دار بیروت.

۹. الأمین، سید محسن، ۱۳۹۵ق، **الشیعه بین الحقائق و الاوهام**، شقراء: المطبعهٔ العامله، الطبعهٔ الثانیه.

۱۰. الامین، حسن، ۱۴۲۳ق، **دائرهٔ المعارف الاسلامیه الشیعه**، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، الطبعهٔ السادسه.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۱۱. الامینی النجفی، احمد، ۱۴۱۴ق، **الغدیر فی الکتاب و السنهٔ و الادب**، بیروت: مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات، الطبعهٔ الاولی.

۱۲. البحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۵ق، **البرهان فی تفسیر القرآن**، قم: مؤسسهٔ البعثهٔ، چاپ اول.

۱۳. برنجکار، رضا، ۱۳۸۵ش، **معرفت عدل الهی**، تهران: انتشارات نباء.

۱۴. البلاغی، محمد جواد، ۱۴۲۶ق، **أربع رسائل**، تصحیح و اعداد: السید محمد علی الحکیم، بیروت– لبنان: مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات، الطبعهٔ الاولی.

۱۵. الجزائری، نعمه الله، ۱۴۰۴ق، **انوار النعمانیه**، بیروت– لبنان: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات، الطبعهٔ الرابعه.

۱۶. الجوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، **الصحاح**، بیروت: دارالعلم للملایین، الطبعهٔ الاولی.

۱۷. الجوینی الخراسانی، ابراهیم بن محمد بن مؤیّد، ۱۴۰۰ق، **فرائد السمطین**، بیروت– لبنان: مؤسسهٔ المحمودی للطباعهٔ و النشر، الطبعهٔ الاولی.

۱۸. الحر العاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۸ق، **الفصول المهمّه فی اصول الائمّه، تکملهٔ الوسائل**، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، النشر الاولی.

۱۹. الحسینی الزبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دارالفکر.

۲۰. الحسینی العاملی، سید بدر الدین بن احمد، ۱۴۲۵ق، **الحاشیه علی اصول الکافی**، قم: دارالحدیث للطباعهٔ و النشر، الطبعه الاولی.

۲۱. الحسینی الفیروز آبادی، سید مرتضی، ۱۴۰۲ق، **فضائل الخمسه من الصحاح الستّه**، بیروت– لبنان: مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات، الطبعهٔ الرابعه.

۲۲. الخراسانی، محمد کاظم، ۱۴۲۳ق، **کفایهٔ الاصول**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعهٔ السابعه.

۲۳. الخوئی، ابوالقاسم، بی‌تا، **معجم رجال الحدیث**، ایران– قم: منشورات مدینهٔ العلم.

۲۴. الخوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۸۵، **البیان فی تفسیر القرآن**، النجف الاشرف: مطبعهٔ الأدب، الطبعهٔ الثانیه.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۲۵. دادبه، اصغر، ۱۳۷۱ش، **دائرة المعارف تشیّع: مقاله بداء**، تهران: مؤسسهٔ دائرة المعارف تشیع با هکاری شرکت نشر یاد آوران، چاپ اول.
۲۶. الداماد، محمد باقر، ۱۳۷۴ش، **نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء**، تعلیقات: ملاعلی نوری، تهران: انتشارات هجرت، چاپ اول.
۲۷. رازی، ابوالفتوح، ۱۳۶۷ش، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۸. زادهوش، محمدرضا، ۱۳۸۲، «**آموزه بداء و کتابشناسی آن**»، فصلنامه کتاب ماه دین، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، شماره ۶۸ و ۶۹، خرداد و تیر ۱۳۸۲، صص۶۶- ۸۰.
۲۹. زمخشری، محمود بن عمر، بی‌تا، **اساس البلاغه**، بی‌نا، بی‌جا.
۳۰. سید فضل اللّه میرشفیعی، ۱۳۷۰ش، **نسخ و بداء معمای عمر و روزی**، بی‌جا: مؤلف، چاپ نخست.
۳۱. السیوطی، جلال الدین، ۱۴۲۱ ق، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، بیروت- لبنان: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولی.
۳۲. شریف المرتضی، ۱۴۱۴ ق، **الفصول المختاره من العیون و المحاسن (سلسله مؤلفات الشیخ المفید ج۲)**، بیروت- لبنان: دارالمفید، الطبعة الثانیه.
۳۳. الشهرستانی، عبدالکریم، بی‌تا، **کتاب نهایة الاقدام فی علم الکلام**، القاهره: مکتبة المبتنی.
۳۴. الشیرازی، صدرالدین، ۱۳۹۱ق، **شرح اصول کافی**، طهران: مکتبة محمودی، چاپ سنگی.
۳۵. الطبرسی، احمد بن علی، ۱۳۸۶ق، **الاحتجاج**، تعلیقات: سید محمد باقر الخرسان، مطابع النعمان، النجف الأشرف.
۳۶. الطریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵ش، **مجمع البحرین**، تهران: انتشارات مرتضوی، چاپ سوم.
۳۷. الطوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۷ق، **الفهرست**، بی‌جا: مؤسسهٔ نشر الفقاهه، الطبعة الاولی.
۳۸. الطوسی، نصیرالدین، ۱۳۵۹ش، **تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل**، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۳۹. الطوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۷ق، **العدة فی اصول الفقه**، تحقیق: محمد رضا الانصاری القمی، قم: مطبعة ستاره، الطبعة الاولی.

۴۰. الطهرانی، آقا بزرگ، بی‌تا، **الذریعه الی تصانیف الشیعه**، بیروت: دارالاضواء.

۴۱. العاملی النباطی البیاضی، علی بن یونس، بی‌تا، **صراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم**، بی‌جا: المکتبة المرتضویه.

۴۲. علم الهدی، الشریف المرتضی، بی‌تا، **رسائل (جوابات المسألة الرازیه)**، بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات.

۴۳. العیاشی، ابی نصر محمد بن مسعود، ۱۴۲۱ق، **تفسیر العیّاشی**، قم: مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسة البعثه، الطبعه الاولی.

۴۴. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰، **التفسیر الکبیر**، لبنان: دار إحیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.

۴۵. الفراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، **کتاب العین**، بی‌جا: انتشارات اسوه، الطبعة الاولی.

۴۶. فضل الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۹ق، **تفسیر من وحی القرآن**، بیروت: دارالملاک، الطبعة الثانیه.

۴۷. الفیروز آبادی، محمد بن یعقوب الفیروز آبادی، بی‌تا، **القاموس المحیط**، بیروت- لبنان: دارالعلم للجمیع.

۴۸. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۳۵۸ش، **علم الیقین فی اصول الدین**، بی‌جا: انتشارات بیدار.

۴۹. القزوینی، امیر محمد، ۱۴۱۵ق، **مع الدکتور موسی الموسوی فی کتابه الشیعة و التصحیح**، بیروت- لبنان: الغدیر للدراسات و النشر.

۵۰. القفاری، ناصر بن عبد الله بن علی، ۱۴۱۵ق، **اصول مذهب الشیعه الإمامیه**، بی‌جا: دار طیبه للنشر و التوزیع، الطبعه الثانیه.

۵۱. القمی، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، ۱۴۱۵ق، **التوحید**، صححه و علق علیه: سید هاشم حسینی طهرانی، قم: منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه، الطبعة الرابعه.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۵۲. القمی المشهدی، محمد بن محمد رضا، ۱۴۱۱ق، **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب،** طهران- ایران: مؤسسة الطبع و النشر التابعه لوزارة الثقافه و الارشاد الاسلامی، الطبعة الاولی.
۵۳. القمی، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، ۱۳۹۰ق، **کمال الدین و تمام النعمه،** تهران: چاپخانه حیدری.
۵۴. قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۶ش، **مفاتیح الجنان،** ترجمه: موسوی دامغانی، قم: انتشارات دار العلم، چاپ اول.
۵۵. القهپائی، عنایة اللّه علی، بی‌تا، **مجمع الرجال،** قم: مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان.
۵۶. کتاب الوافی، ملامحسن فیض کاشانی، ۱۴۱۲ق، **حاشیه ضیاءالدین الحسینی (العلامه)،** اصفهان: مکتبة الامام امیر المؤمنین علی علیه السلام، الطبعة الاولی.
۵۷. الکراجکی الطرابلسی، ابی الفتح محمد بن علی بن عثمان، ۱۴۱۰ق، **کنز الفوائد،** قم: منشورات دار الذخائر، الطبعة الاولی.
۵۸. الکلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱ق، **اصول الکافی،** بیروت: دارالصعب، دارالتعارف، الطبعه الرابعه.
۵۹. الکلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۳۷۹ ش، **اصول الکافی،** ترجمه و شرح: محمد باقر کمره‌ای، تهران: منشورات المکتبة الاسلامیه، چاپ نهم.
۶۰. الکلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، بی‌تا، **اصول الکافی،** ترجمه و شرح: سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات علمیه اسلامیه.
۶۱. المازندرانی، محمد صالح، ۱۴۲۱ق، **شرح الکافی،** تعالیق المیرزا ابوالحسن الشعرانی، بیروت- لبنان: داراحیاء التراث العربی، الطبعة الاولی.
۶۲. المجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، **بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار،** بیروت: مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانیه.
۶۳. المجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، **مرآة العقول،** طهران: دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الثانیه.
۶۴. المدائنی (ابن ابی الحدید)، عبدالحمید بن هبة اللّه، بی‌تا، **شرح نهج البلاغه،** بیروت- لبنان: دارالمعرفه، دارالکاتب العربی، داراحیاء التراث العربی.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۶۵. مسجدجامعی، علیرضا، ۱۳۸۰ش، **پژوهشی در معارف امامیه**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

۶۶. المظفر، عبدالحسین بن عبداللّه، ۱۳۸۹ق، **الشافی فی شرح اصول الکافی**، نجف: مطبعۀ الغری الحدیثه، الطبعۀ الثانیه.

۶۷. المظفر، محمد رضا، ۱۳۸۱م، **عقائد الامامیه**، قاهره: مطبعۀ الأمل، الطبعۀ الثانیه.

۶۸. معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۰ق، **التمهید فی علوم القرآن**، قم، مرکز مدیریت، چاپ سوم.

۶۹. المفید (العکبری البغدادی)، محمد بن محمد بن النعمان بن المعلّم، ۱۴۱۴ق، **المسائل العکبریّه (سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج٦)**، بیروت- لبنان، دارالمفید، الطبعۀ الثانیه.

۷۰. المفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ق، **اوائل المقالات (سلسله مؤلفات شیخ مفید، ج٤)**، بیروت: دارالمفید، الطبعۀ الثانیه.

۷۱. مفید، محمد بن محمد بن النعمان، ۱۴۱۴ق، **تصحیح اعتقادات الامامیه (سلسه مؤلفات شیخ مفید)**، بیروت، دارالمفید، الطبعۀ الثانیه.

۷۲. المفید، محمد بن محمد بن النعمان، **تصحیح اعتقادات الامامیه (سلسلۀ مؤلفات الشیخ المفید، ج٥)**، بیروت: دارالمفید، الطبعۀ الثانیه.

۷۳. مقری الفیومی، احمد بن محمد بن علی ۱۴۲۵ق، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر**، ایران- قم: انتشارات دارالهجرۀ، الطبعۀ الثانیه.

۷۴. الملکی المیانجی، محمد باقر، ۱۴۱۵ق، **توحید الامامیه**، طهران: موسسه الطباعه والنشر وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی.

۷۵. ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۷۸ش، **ترجمه توحید الامامیه**، ترجمه: محمد بیابانی اسکویی، سید بهلول سجادی، تهران: مؤسسۀ نبأ، چاپ اول.

۷۶. النجاشی، احمد بن علی، بی‌تا، **رجال النجاشی**، قم: مکتبۀ الداوری.

۷۷. النعمانی، محمد بن ابراهیم، بی‌تا، **کتاب الغیبه**، طهران: مکتبۀ الصدوق.

۷۸. النوبختی، ابی محمد الحسن بن موسی، ۱۳۵۵ق، **فرق الشیعه**، صححه و علق علیه: سید محمد صادق آل بحرالعلوم، النجف، المطبعۀ الحیدریه.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]

۷۹. الواسطی البغدادی (ابن غضائری)، احمد بن الحسین بن عبداللّه بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، **الرجال لأبن الغضائری**، قم: دارالحدیث، الطبعة الاولی.

۸۰. الهروی، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ق، **غریبین فی القرآن و الحدیث**، مکة مکرمه- ریاض: مکتبة نزار مصطفی الباز، الطبعة الاولی.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-22]