

پاسخ به شبہات ناصر القفاری دربارہ بداء



پاسخ به شبهات ناصر القفاری درباره بداء

ناصر بن عبد الله القفاری در نقد عقیده شیعه نسبت به مسأله بداء شبهاتی را مطرح کرده که با بررسی دقیق معنای بداء در نزد شیعه و با بررسی شبهات مذکور می توان گفت، اغلب این شبهات به خاطر جهل به اعتقاد دقیق شیعه نسبت به بداء مطرح شده و گاهی مغالطه و غرض ورزی هم به این شبهات دامن زده است. در این مقاله به بحث و نقد شبهات قفاری در رابطه با مسأله بداء پرداخته می شود.

مقدمه

آموزه بداء یکی از ویژگی های تفکر شیعی است که از حاق نصوص دینی برداشت می شود. در تاریخ اندیشه بشر، یکی از دشوارترین مسائل تاریخی به ویژه تاریخ مذهبی، درک و توجیه اراده خداوند نسبت به انسان و پاسخ به پرسش هایی از این دست بوده است؛ آیا اراده و مشیت خداوند تغییرپذیر است یا این اراده در صورت تعلق به چیزی، تغییرناپذیر است؟ آیا ابنای بشر در سرنوشت خویش تأثیرگذارند؟ آیا انسان به واسطه برخی امور جبری در دنیا تنها تسلیم شدن را پیش روی خود می بیند؟

ازاین رو، در مکتب شیعه این مسئله مورد اهتمام قرار گرفته و جدا از آیات قرآن کریم، امامان معصوم(علیهم السلام) نیز با جدیت درصدد تبیین آن برآمده اند. بی گمان هیچ یک از فرق اسلامی نسبت دادن جهل و عجز را به خداوند روا نمی دارند و استناد آن به ذات الهی را مستلزم کفر قلمداد می کنند. بنابراین استعمال واژه «بداء» درباره خداوند نباید این محذور را پدید آورد و کاربرد آن در احادیث و آیات باید به گونه ای تفسیر شود که عجز، جهل و تغییر عقیده برای خداوند لازم نیاید. همچنین تبیین بداء نباید به غلو در حق اهل بیت عصمت و طهارت بینجامد.

اهمیت بداء

بداء آثار مهمی در حوزه های مهم اعتقادی مانند خداشناسی، پیامبرشناسی، امام شناسی و انسان شناسی دارد و فهم و درک صحیح آن، به دلیل تأثیرگذاری در حوزه های مزبور، اهمیت دوچندان می یابد. آثار بداء را می توان چنین دسته بندی کرد:

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

ب) پیامبرشناسی و امام شناسی: اهمیت بداء در پیامبرشناسی، تا حدی است که امام رضا(علیه السلام) می فرماید: «خدا هیچ پیامبری را مبعوث نکرد، مگر همراه با تحریم خمر و اقرار به بداء برای خدا» (مجلسی، 1362، ج 3، ص 297). اعتقاد به امکان بداء و تغییر در تقدیرات،

بسط ید و قدرت مطلق خدا را برای پیامبر اثبات می کند. بداء به پیامبر می فهماند که هرچند او با عنایت خدا از تقدیرات جهان آگاه شده، این تقدیرات تغییرپذیرند و تنها خداست که از علم مطلق برخوردار است. در نتیجه، پیامبر به علم خویش اتکا نمی کند و در همه امور، خود را وابسته به خدا می بیند. علمی که تغییرپذیر نیست، علم مکنون و مخزون خداست که کسی جز خدا از آن آگاه نیست؛ درحالی که علم ملائکه، پیامبران و امامان معصوم(علیهم السلام) نسبت به آینده پذیرای بداست؛

ج) انسان شناسی: اگر بداء را نفی کنیم و خداوند را فارغ از کار قضا و قدر بدانیم، انگیزه ای برای تغییر وضعیت موجود خود، از طریق کارهای خیر و عبادات و نماز باقی نخواهد ماند؛ زیرا هرچه مقدر شده همان خواهد شد و هیچ تغییری در قضا و قدر رخ نخواهد داد. اصولاً امید به آینده و روحیه تلاش، در گرو امید به تغییر وضعیت و امکان بهبود وضعیت موجود است. از سویی دیگر، اگر خداوند تقدیرها را تغییر نمی دهد، چرا با دعا و تضرع به درگاه احدیت و اتکا و التجا به خدا، بهتر شدن وضعمان را از او بخواهیم؟ بنابراین اعتقاد به بداء، از سویی روحیه امید و تلاش را به انسان می دهد و از سوی دیگر روحیه دعا و توبه و تضرع و توکل به حق تعالی را در او تقویت می کند. بدین سان نقش اعتقاد به بداء در حیات مادی و معنوی انسان آشکار می شود؛ زیرا مقولاتی همچون امید، تلاش، دعا، توجه و توکل، حیات معنوی انسان و نیز حیات مادی او را بر پایه حیات معنوی شکل می دهد. در پی همین اهمیت است که این آموزه همواره مورد اهتمام و بررسی متکلمان و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته و در این راستا، مخالفان بداء نیز شبهاتی درباره آن مطرح کرده اند. ما در این گفتار برآنیم تا شبهاتی را که ناصر القفاری درباره بداء علیه شیعه مطرح ساخته نقد و بررسی کنیم و در این رهگذر تصویری روشن از آموزه بداء ارائه دهیم.

قفاری و اشکالات او به بداء

ناصرین عبدالله القفاری از استادان و روشن فکران برجسته وهابی دانشگاه های عربستان است که بیشتر نوشته هایش را به مذهب شیعه اختصاص داده است. از جمله کتاب های معروف وی می توان به پایان نامه کارشناسی ارشد او با عنوان «تقریب بین السنه و الرافضه» و رساله دکتری اش با عنوان «اصول مذهب الشیعه الاثنی عشریه، عرض و نقد» اشاره کرد. البته باید مهم ترین اثر وی را که مبنای این مقاله نیز هست همان رساله دکترایش دانست که در آن کوشیده است با استناد به منابع شیعی، آموزه های شیعه را نقد کند.

قفاری با استناد به معنای لغوی بداء که آن را مستلزم جهل و حدوث علم دانسته است، بدای موردنظر شیعه را مستلزم نسبت دادن جهل و حدوث علم به خداوند می شمارد و آن را بدعت و کفر می خواند. وی از نظر تاریخی، ریشه این اعتقاد را نفوذ نظریات عبدالله بن سبأ یهودی در عقاید شیعه می داند و با بیان داستانی از مختارین ابی عقیده ثقفی، فرقه کیسانیه یا مختاریه شیعه را از قایلان مشهور به این عقیده معرفی می کند.

محور همه ایرادات و نسبت های قفاری به این عقیده شیعه، صفات و شئونی است که شیعیان برای امامان خود قایل اند. او عقیده بداء را ناشی از غلو شیعه در شئون ائمه اطهار همچون واگذاری امر ارزاق و آجال و آگاهی از رویدادهای گذشته و آینده می داند (ر.ک: قفاری، بی تا، ج 3، ص 941-942) و بر این باور است که شیعه با این اعتقاد درصدد تنزیه امامان خود از اخبار نادرستی است که بیان کرده اند یا وسیله ای است تا با آن کذب بودن علم غیب امامان را بپوشانند؛ چراکه با وجود عقایدی همچون بداء و تقیه، دستاویز شیعه برای فرار از این مخمصه مهیاست. او در این راستا کلام برخی از عالمان شیعه را که به زعم خود برخلاف مشهور سخن

گفته اند نقل می کند و آنها را موافق روایات شیعیان نمی داند (همان، ص 946-947). او می گوید: «شیعیان با قول به بداء، مخلوق خدا (امام) را از خلف وعده و اختلاف در گفتار و تغییر رأی و برگرداندن نظر تنزیه کرده، آن را به عالم غیب و شهادت منتسب می کنند (همان، ص 943)». قفاری با اشاره به اعتقاد شیعیان درباره علم ائمه «علم ما کان وما یکون وما هو کائن» (همان، ص 940) نسبت دادن بداء به خداوند را مستلزم برتری دادن امامان بر خداوند سبحان می پندارد و آن را بالاترین کفر برمی شمارد. او درباره استناد شیعه به آیه: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: 39) نیز می گوید:

این سخنشان باطل است؛ چراکه محو و اثبات، با دانش و قدرت و اراده خداوند انجام می پذیرد، بی آنکه برایش بدایی پیدا شود؛ و چگونه برای خدا، توهم بداء شود، درحالی که اصل کتاب، در نزد اوست و علم ازلی اش فراگیری دارد؟ خداوند در پایان آیه تبیین کرده که هرچه از محو و اثبات و تغییر حاصل می شود، به مشیت خداست و در ام الكتاب ثبت است (قفاری، بی تا، ج 3، ص 945).

ناگفته نماند که هدف قفاری از هجمه علیه شیعه با توسل به آموزه بداء القای این مطلب است که شیعیان توحید الوهی و ربوبی را به واسطه اعتقادات خود درباره امامانشان منکر شده اند و پای به وادی کفر نهاده اند. از این رو، هیچ گونه مراودت و تقریبی با آنان قابل فرض نیست؛ چراکه تقریب بین مسلمانان برقرار می شود نه بین کفار و مسلمانان (ر.ک: همان، ص 937-948).

پاسخ به اشکالات قفاری

تعارض بداء با علم ازلی خداوند

قفاری در آغاز کلام خود با طرح لغوی مسئله بداء می گوید:

در القاموس آمده است: بداء بدواً و بدواً، یعنی هویدا شد؛ در کار، چیزی برایش هویدا شد؛ یعنی برایش نظری پیدا شد. پس بداء در لغت، دو معنا دارد: 1. آشکار شدن پس از پنهان بودن؛ 2. پیدا شدن نظری نو؛ و این، مستلزم جهل و به وجود آمدن علم است و هر دو برای خداوند متعال محال است (همان، ص 937).

او خیال می کند که وقتی سخن از «بداء در اخبار» یا «بداء در علم» گفته می شود، مقصود، بداء در علم ذاتی و ازلی خداست. این اشتباه از آنجا ناشی می شود که وی میان علم ذاتی و علم فعلی، تفاوت نمی گذارد. در پاسخ باید گفت که علم ذاتی و ازلی خدا، مطلق است و همه آنچه را که در عالم رخ داده و خواهد داد، دربرمی گیرد؛ از جمله، بداهات و تغییراتی که در تقدیرات رخ می دهند. علم فعلی نیز کتابی است که در آن، تقدیرات ثبت می شوند.

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

خدا دو علم دارد: یکی علمی است پوشیده و نهان، که جز او کسی آن را نمی داند و بداء از همین علم است؛ و دیگری علمی که آن را به فرشتگان و پیامبران آموخته است که ما آن را می دانیم (کلینی، 1405ق، ج 1، ص 147).

ظاهراً مقصود از علم مکنون، همان ام الكتاب است که در آن بداء رخ نمی دهد، بلکه منشأ بداء است؛ به این معنا که علم لوح بداء و نیز تغییراتی که در این لوح رخ می دهد و درواقع همه

چیز، در ام الكتاب وجود دارد. این علم از دسترس غیرخدا دور است و از این رو، هیچ کس دارای علم مطلق نیست. ممکن است مقصود از علم مکنون، علم ذاتی خدا باشد که در آن همه چیز وجود دارد و آن نیز از دسترس غیرخدا دور است. البته احتمال اول قوی تر است؛ زیرا در بحث از بداء، علم فعلی مورد بحث است؛ یعنی لوح مخلوقی که وقایع در آن ثبت شده است. به عبارت ساده تر، علم ذاتی خدا که ازلی است، مورد بحث نیست. همان گونه که در بحث از رابطه علم و بداء خواهیم دید، اشتباه منکران بداء، خلط میان این دو نوع علم یعنی علم ذاتی و علم فعلی است.

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

قسم به خدا اگر نبود آیه ای در کتاب خدا، به یقین شما را از هر آنچه تا روز قیامت رخ می دهد، خبر می دادم [این آیه عبارت است از]: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: 39) خدا هرچه را بخواهد محو و هرچه را بخواهد اثبات می کند (حمیری قمی، 1413ق، ص 353؛ مجلسی، 1362، ج 4، ص 97).

البته این مباحث درباره تقدیرات غیرحتمی و بدپذیر است؛ درحالی که علم فرشتگان و معصومان (علیهم السلام) به تقدیرات حتمی تغییرپذیر نیست. همچنین منظور از بداء، معنای لغوی آن، یعنی ظهور بعد الخفا نیست. برای مثال، در کتاب محو و اثبات، تقدیر شخصی که فقیر است، ادامه فقر او ثبت شده است؛ ولی پس از دعای این شخص، خداوند تقدیر را عوض می کند و بی نیاز شدن شخص را در لوح محو و اثبات ثبت می کند. این در حالی است که هر دو تقدیر، در لوح ام الكتاب و به طریق اولی، در علم ذاتی و ازلی خدا موجود بوده اند و هیچ تغییری در علم ذاتی خدا رخ نمی دهد. بنابراین کسانی که لازمه «بداء در علم» را نادانی خدا می دانند، میان علم ذاتی و علم فعلی، خلط کرده اند و معنای علم فعلی را درنیافته اند.

اینکه برخی لازمه نسبت دادن بداء به خداوند را نادانی خدا می دانند، دلیل دیگری نیز دارد و آن، قیاس خدا با انسان است؛ همان چیزی که در مباحث اعتقادی، باید به شدت از آن پرهیز کرد؛ چراکه به فرموده امام رضا (علیه السلام): «إِنَّهُ مَن يَصِفُ رَبَّهُ يَلْقِيَّاسَ لَا يَزَالُ الدَّهْرَ فِي الْإِلْتِيَّاسِ» (مجلسی، 1404ق، ج 3، ص 297)؛ هر کس پروردگارش را با قیاس [به بندگان] توصیف کند، همواره روزگار در اشتباه است.

برای ما انسان ها در کارهایی بداء حاصل می شود و به رأی جدیدی می رسیم، که اغلب بر اثر اطلاعات جدید و آگاهی بیشتر ماست. مخالفان بداء همچون قفاری، همین حالت را درباره خدا نیز جاری می دانند. چنین تفسیری از بداء، بر اساس قیاس خالق به مخلوق است و مورد پذیرش پیروان اهل بیت (علیهم السلام) نیست. امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَبْدُو لَهُ فِي شَيْءٍ لَمْ يَعْلَمْهُ أَمْسَ فَأَبْرؤُوا مِنْهُ» (همان، ج 4، ص 111)؛ هر که بگوید برای خداوند عزوجل درباره چیزی بداء حاصل شده که آن را دیروز نمی دانسته، از او بیزاری بجوید.

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

استناد شیعه به آیه یمحو الله

در پاسخ به ایراد قفاری درباره استناد شیعه به آیه یمحو الله، باید گفت که مقصود از بداء، همین «محو و اثبات، با دانش و قدرت و اراده خداوند» است و این سخن که: «محو و اثبات، با دانش و قدرت و اراده خداوند انجام می پذیرد، بی آنکه برایش بدایی پیدا شود» (قفاری، بی تا، ج 3، ص 945) مستلزم اجتماع نقیضین است؛ چراکه معنایش، این است: «برای خدا بداء حاصل می شود، بی آنکه برای او در چیزی بداء پیدا شود».

فرض سخن قفاری، این است که نسبت دادن بداء به خداوند، به نادانی او باز می گردد؛ چراکه او می گوید: «چگونه برای خدا توهم بداء شود، درحالیکه اصل کتاب، در نزد اوست؟» این فرض، نادرست و بر خلاف نصوص احادیث امامیه است که پیش تر نقل شدند. امام صادق(علیه السلام) در این باره می فرماید:

«إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ، وَعِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتَهُ وَرُسُلَهُ وَأَنْبِيََاءَهُ فَتَحْنُ نَعْلَمُهُ» (کلینی، 1362، ج 1، ص 147؛ صدوق، 1398ق، ص 443؛ صفار قمی، 1404ق، ص 109)؛ خداوند، دو گونه علم دارد: علم مکتوم و اندوخته که جز خود او، کسی از آن اطلاعی ندارد، و بداء از این علم خداست [به این معنا که بداء از علم ذاتی و ازلی الهی است که دستخوش تغییرات نمی شود و همواره ثابت و لایتغیر است]؛ و علمی که به فرشتگان و پیامبران آموخته است و ما هم آن را می دانیم.

در حدیثی دیگر از امام صادق(علیه السلام) آمده است:

«كُلُّ أَمْرٍ يُرِيدُهُ اللَّهُ فَهُوَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَصْنَعَهُ، وَلَيْسَ شَيْءٌ يَبْدُو لَهُ إِلَّا وَقَدْ كَانَ فِي عِلْمِهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَبْدُو لَهُ مِنْ جَهْلٍ» (مجلسی، 1404ق، ج 4، ص 121)؛ هر چه را که خداوند بخواهد، قبل از آنکه آن را بسازد، در علم او هست؛ و برای خدا در هیچ چیزی بداء پیدا نمی شود، مگر اینکه در علم او هست. بداء خدا، ناشی از جهل نیست.

توضیحات پاسخ به تعارض بداء با علم ازلی خداوند دقیقاً در همین جا نیز تکرار می شود.

همسویی شیعه با یهود در پذیرش بداء

مهم ترین اثر اعتقاد به بداء، اثبات قدرت مطلق خداست؛ چراکه بر اساس امکان بداء برای خداوند، تا زمانی که فعل و رویدادی ویژه در عالم رخ نداده، ممکن است که خدا تقدیر را عوض کند و آن رویداد خاص واقع نشود؛ حتی اگر مشیت و تقدیر و قضای او به آن حادثه تعلق گرفته باشد. از این رو، هیچ چیز حتی قضا و قدر الهی نمی تواند قدرت و مالکیت خدا را محدود سازد و دست او را ببندد. قرآن کریم می فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِجُنُودِهِمْ يَمَّا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» (مائده: 64)؛ و یهود گفتند دست خدا، بسته است؛ دست های خودشان بسته باد و به سزای آنچه گفتند، از رحمت خدا دور باشند! بلکه هر دو دست او گشاده است. [خدا] هرگونه بخواهد، می بخشد.

مقصود یهود از «دست خدا بسته است»، این بود که خداوند، از کار تدبیر و تقدیر، فارغ شده و دیگر نه می افزاید و نه می کاهد (ر.ک: صدوق، 1398ق، ص 167؛ عیاشی، بی تا، ج 1، ص 330). در نتیجه خداوند سبحان در رد سخن آنان، فرمود: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِجُنُودِهِمْ يَمَّا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» (صدوق، 1398ق، ص 167).

بدین سان اعتقاد به بداء که اعتقاد به باز بودن دست خدا در تقدیرات است، رد اعتقاد یهود به بسته بودن دست خداست و کسانی که منکر بداء به معنای صحیح آن هستند، در صف یهود قرار دارند. از سویی دیگر قفاری، شیعه را به همسویی با یهود در اعتقاد به بداء متهم می کند (قفاری، بی تا، ج 3، ص 939)؛ درحالی که بر اساس این آیه شریف، خود آنان اند که با یهود،

همسو هستند.

ضمن اینکه طرح مسئله از سوی قفاری تناقض دارد و جعلی است و اصل داستان عبدالله بن سبأ دارای دو روایت است (عسکری، بی تا؛ جعفری، 1379، ص 84-97). درباره داستان مختار نیز اختلافاتی تاریخی بسیاری در میان است و نمی توان یک روایت تاریخی از مختار را دستمایه ای علیه شیعه قرار داد. به علاوه اعتقاد مختار به بداء با فرض صحت نیز نمی تواند حاکی از اعتقاد همه شیعیان اثنی عشری و پیروان اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه و آله) باشد (ر.ک: شهیدی، 1383، ص 173 به بعد).

انگیزه جعل آموزه بداء در شیعه

یکی از اتهامات قفاری به شیعه، این است که شیعه، آموزه «بداء» را ابداع کرده تا بتواند آن دسته از اخبار و وعده های امامان خود را که تحقق نیافته اند، (مجلسی 1404ق، ج4، ص94 به بعد) توجیه کند. پاسخ این اشکال روشن است. پیامبران و امامان(علیهم السلام)، هیچ گاه از تقدیرات بپذیر، به طور مطلق، خبر نمی دهند. به دیگر سخن، اگر اخبار معصومان از آینده، مطلق باشند و هیچ قیدی با آنها همراه نباشد، قطعاً واقع خواهند شد و اگر این اخبار با قیودی همچون «و لله فيه المشیة» همراه باشند، در آنها امکان بداء هست. در احادیث نیز وارد شده است که خداوند، پیامبرش را دروغ گو نمی کند. امام باقر(علیه السلام) می فرماید: «فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ، لَا يُكْذِبُ نَفْسَهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رُسُلَهُ» (کلینی، 1362، ج1، ص147)؛ آنچه خداوند به فرشتگان و فرستادگانش آموخته، واقع خواهد شد. خداوند، نه خود و نه فرشتگان و نه فرستادگانش را دروغ گو نمی کند.

بر خلاف آنچه قفاری تبلیغ می کند که هیچ یک از اخبار امامان اهل بیت(علیهم السلام) واقع نشده است، باید گفت که همه پیش بینی های امامان تحقق یافته اند و هیچ خبر مطلق از آنان وجود ندارد که کذبش اثبات شده باشد. اگر قفاری کتاب های حدیث شیعه را مطالعه کرده بود و کمی صداقت به خرج می داد، خبرهای پرشماری را می یافت که همگی عیناً واقع شده اند. علامه حلی در کتاب کشف الیقین، 15 خبر غیبی امیرمؤمنان را نقل کرده است که همگی عیناً واقع شده اند. از جمله، این سخن امام(علیه السلام) به طلحه و زبیر است، هنگامی که آن دو از ایشان رخصت طلبیدند که به عمره بروند: «نه، به خدا سوگند! شما قصد عمره ندارید و می خواهید به بصره بروید. خداوند متعال، نیرنگ آنان را باز خواهد گرداند و مرا بر آنها چیره خواهد کرد»؛ و همانی شد که فرموده بود. همچنین است سخن ایشان به هنگام جلوس برای بیعت گرفتن: «از سوی کوفه، هزار مرد، نه یکی کم و نه یکی زیاد، می آیند و با من بیعت می کنند که تا پای جان بایستند».

ابن عباس گفت: من بی تابی کردم و نگران شدم که مبدا از تعداد افراد یادشده چیزی کم باشد و یا زیاد، و همین طور غصه ناک بودم و آنها را می شمردم تا نهصد و نود و نه نفر را شمردم و جمعیت آنها به پایان رسید. همین طور که در اندیشه آن بودم، شخصی را دیدم که می آید و او اوپس قرنی بود و به این ترتیب، تعداد کامل شد (حلی، 1411ق، ص90 به بعد). قفاری برای درستی ادعای خود، دست کم باید چند مورد از اخباری را که کذب آنها اثبات شده، ارائه کند. البته وی تنها یک مورد را نقل می کند و می گوید: در روایتی طولانی در تفسیر القمی، از پایان دولت بنی عباس خبر داده شده است (قفاری، بی تا، ج3، ص942). اما وقتی به تفسیر القمی مراجعه می کنیم، چنین می یابیم: گفتیم: فدایت گردم! در چه زمانی، آن به وقوع می پیوندد؟ فرمود: وقتی در این باره برای ما تعیین نشده است (صقار قمی، 1404ق، ج1، ص310). گفتنی است که هرچند در احادیث اهل بیت(علیهم السلام)، زمان دقیق به پایان

رسیدن دولت بنی عباس روشن نشده است، در همین روایت و احادیث رسیده از امام علی (علیه السلام)، وضعیت این حکومت و سلطانی که آن را ساقط می کند، آمده است و در واقعیت خارجی نشانه ای که کذب این مضامین را ثابت کند وجود ندارد؛ بلکه بر اساس همین احادیث، پدر علامه حلی پیش از فتح بغداد، به هولاکو نامه نوشت و جان مردم حله را نجات داد (حلی، 1411ق، ص 101).

علم غیب امامان و بداء

همان گونه که در قسمت انگیزه شیعه برای اعتقاد به بداء گفتیم، قفاری درصدد است که بداء را پوششی برای سست بودن علم غیب معتقد شیعیان جلوه دهد و به احادیثی تمسک جسته است (ر.ک: قفاری، بی تا، ج 3، ص 947-948) که اهل بیت (علیهم السلام) از ترس بداء از اموری غیبی خبر نمی دادند و از سویی ادعای داشتن چنین علمی را می کردند.

در این باره باید گفت: مسئله غیب و علم به آن، در منابع وحیانی ریشه دارد. از مجموع آیات و روایات مربوط به این موضوع چنین استفاده می شود که دو قسم علم غیب وجود دارد: «علم غیب محدود» و «علم غیب نامحدود». آنچه به طور قطع تمام مبانی و رویکردهای متفاوت علمای اسلامی را دربرمی گیرد این است که علم غیب نامحدود (مطلق)، تنها و بالذات در اختیار خداوند است؛ اما علم غیب محدود (نسبی) - صرف نظر از بحث های مفهومی - با توجه به ظرفیت ها و استعدادها متفاوت بشری، در اختیار غیرخداوند قرار می گیرد. پس باب غیب به هر طریق بر روی انسان ها باز است و اتصال به جهان غیب و اطلاع یافتن از آن برای غیرخداوند ممکن است (ر.ک: ابن حنبل، 1313ق، ج 5، ص 388؛ خطیب بغدادی، بی تا، ج 2، ص 49.48؛ مجلسی، 1362، ج 26؛ کلینی، 1405ق، ج 1، ص 151.127؛ نمازی شاهرودی، 1377، ج 1؛ کاظمینی بروجردی، 1350، ص 321).

اندیشمندان شیعه دو نگرش اساسی درباره گستره علم غیب امامان شیعه (علیهم السلام) و پیامبر (صلی الله علیه و آله) مطرح کرده اند:

الف) علم غیب نامحدود و نامتناهی پیامبر و امامان (علیهم السلام):

برپایه این دیدگاه پیامبر و امامان (علیهم السلام) بدون هیچ محدودیتی از علم غیب برخوردارند و هر آنچه خداوند کما و کیفاً از علوم غیبی آگاه است، ایشان نیز می دانند و تنها تفاوتی که علمشان با علم خداوند دارد، این است که علم خداوند ذاتی و بالاصاله است و علم پیامبر و امام غیرذاتی و بالعرض؛ زیرا خداوند واجب الوجود است و پیامبر و امام ممکن الوجودند. البته باورمندان به این نظر نمی خواهند بین خدا و خلق او وحدتی قایل شوند و شریکی برای خداوند قرار دهند؛ بلکه به جنبه وجوبی ذات حق و امکانی بودن ماسوای حق (حتی پیامبران و امامان) توجه داشته اند و ذات واجب را وجود محض می دانند. این دیدگاه به نقل از شیخ مفید مورد قبول نوبختیان (مفید، 1413ق، ص 77)، فیلسوفان صدرایی، عارفان و متکلمان متأخر قرار گرفته است. مستندات این نگرش بدین قرارند:

برخی از آیات قرآن کریم که مثبت غیب دانی بعضی افراد است و می توان از اطلاق آن، غیب دانی مطلق را برداشت کرد. برای نمونه خداوند در قرآن کریم می فرماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا؛ إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن: 26-27)؛

2. دسته ای از روایاتی که در مجامع روایی و در ابواب گوناگون، فراوان ذکر شده اند که اینجا به مضامینی از آن روایات اشاره می کنیم: «إِنَّ الْإِمَامَ خَلِيفَةَ اللَّهِ وَ مَرَجِعَ النَّاسِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ» (صدوق، 1398ق، ص 275، 421 و 423)؛ «الإمام وارث النبى صلى الله عليه وآله

وسلم و جمیع الأنبياء و الائمه من قبله» (کلینی، 1405ق، ج1، ص221، 237، 255 و 256؛ صفار قمی، 1404ق، ج3، ص134)؛ «الإمام خزان علم الله و غيبه علمه» (کلینی، 1405ق، ج1، ص192-193؛ صفار قمی، 1404ق، ج2، ص152؛ نهج البلاغه، خ 2)؛ «الإمام عالم بالقرآن کله و سنه نبیه» (کلینی، 1405ق، ج1، ص228؛ ج4، ص261؛ عطاردی قوچانی، 1367، ج1، ص321)؛ «الإمام عالم بجميع ما يحتاج اليه الناس کله» (کلینی، 1405ق، ج1، ص199؛ مفید، 1339، ص303)؛ «الإمام عالم بما كان و ما يكون و ما هو کائن» (صدوق، 1398ق، ص305؛ کلینی، 1405ق، ج1، ص260-262)؛ «الإمام عالم لباقي السماوات والأرض وما فيهما من رطب و يابس» (کلینی، 1405ق، ج1، ص261؛ صدوق، 1404ق، ص185؛ مجلسی، 1362، ج37، ص204) و....

عده ای از علما نیز با رویکرد عرفانی و تبیین جایگاه انسان کامل، انسان را خلیفه و جانشین خداوند می دانند؛ خلیفه ای که مظهر تام و تمام همه اوصاف الهی است و همه صفات و اسمای ربوبی اعم از اسمای مستأثر و غیرمستأثر در او تجلی می یابند. از جمله آن صفات، علم خداوند است که نامحدود و نامتناهی است. (ر.ک: نادم، 1388، ص27-48). پیروان مکتب حکمت متعالیه نیز به علم امام همچون عرفا باورمندند و در این مسیر استدلالاتی عقلی نیز ارائه می کنند (ر.ک: همان). البته گفتنی است که در بین علمای متأخر، اعم از عقل گرایان، عارفان، نقل گرایان و محدثان این نگرش طرف داران بیشتری نسبت به نگرش دیگر دارد (ر.ک: مظفر، 1402ق).

ب) علم غیب محدود و متناهی پیامبر و امامان(علیهم السلام):

شمار فراوانی از متکلمان امامیه به ویژه در قرون متقدم به محدود بودن علم غیب امامان(علیهم السلام) و پیامبر(صلی الله علیه و آله) معتقد شده اند. این دیدگاه مورد توجه متکلمانی مانند شیخ مفید (مفید، 1413ق، ص77)، مرحوم کراچکی (کراچکی، 1985م، ج1، ص242)، سید مرتضی (شریف مرتضی، 1250ق، ص180؛ همو، 1410ق، ج2، ص36 و 40؛ مفید، 1396ق، ج1، ص74 و ج2، ص274-276)، شیخ طوسی (طوسی، 1362، ص813-817)، علامه حلی (حلی، 1401ق، ص148؛ مجلسی، 1369، ج3، ص126؛ همو، 1362، ج42، ص259) و بسیاری از شاگردان آنها قرار گرفته است. مستندات این نگرش بدین قرارند:

آیاتی که علم غیب را ویژه خدا معرفی و از غیر او نفی می کنند، مانند «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام: 59)؛ کلیدهای غیب نزد خداست که جز او کسی آنها را نمی داند. و «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نمل: 65)؛ بگو هیچ یک از کسانی که در آسمان ها و زمین هستند غیب را نمی دانند، جز خدا. همچنین درباره پیامبر(صلی الله علیه و آله) می فرماید: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» (انعام: 50)؛ بگو من به شما نمی گویم خزاین خداوند نزد من است، و من غیب را نمی دانم، و در آیه دیگری می خوانیم: «وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ» (اعراف: 188)؛ اگر من غیب را می دانستم خیر فراوانی برای خود فراهم می کردم، و سرانجام در آیه 20 سوره یونس آمده است: «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ»؛ بگو غیب مخصوص خداست.

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

الف) روایاتی که ذیل آیات مربوط به اختصاصی بودن علم غیب به خداوند آمده اند (ر.ک: طبرسی، 1378، ج8، ص324؛ فیض کاشانی، بی تا، ج4، ص102)، مانند: «ان من العلم ما استأثر الله به ولم یطلع علیه أحد»؛ (صفار قمی، 1404ق، ج2، ص129)؛ «ان لله علمین علماً

عاماً خاصاً لم یطلع علیه أحد» (همان)؛ «ان لله علم لم یقضیه إلى الملائکه وکان فی عالم القدر» (کلینی، 1405ق، ج1، ص256)؛

ب) روایات مربوط به تفاوت علمی انبیا و ائمه(علیهم السلام) مانند: «الائمہ بعضهم أفضل من بعض إلا فی علم الحلال والحرام»؛ (مجلسی، 1362، ج89، ص95)؛ «إن الإمام أعلم من سلیمان» (کلینی، 1405ق، ج1، ص261؛ صدوق، 1404ق، ج1، ص233)؛ و «إن موسی أعلم من الخضر وإن الامام افضل منهما» (فیض کاشانی، بی تا، ج3، ص252؛ صفار قمی، 1404ق، ج2، ص36)؛

ج) روایاتی که پیامبر(صلی الله علیه و آله) و ائمه(علیهم السلام) از خود نفی غیب دانی می کنند

(طوسی، 1348، ش292، 530، 532؛ کلینی، 1405ق، ج1، باب نادر من الغیب؛ نهج البلاغه، خ128؛ مجلسی، 1369، ج1، ص186)؛

روایاتی که در ابواب فقهی آمده اند مبنی بر اینکه امام از بعضی مسائل فقهی آگاهی ندارد (طوسی، 1390ق، ج1، ص91؛ خوئی، 1388، ج2، ص433) و یا اینکه خودشان به عدم آگاهی خود اعتراف کرده اند؛ مانند جریان فرستاده شدن امام علی(علیه السلام) توسط پیامبر(صلی الله علیه و آله) به یمن و سخن امام که فرمود: «لیس لی علم بالقضاء» (مجلسی، 1362، ج21، ص160؛ طبرسی، 1380، ج2، ص278-279).

درباره دیدگاه های مزبور چند نکته دارای اهمیت است:

1. با توجه به سیر تاریخی و تطور علم غیب، به این نتیجه می رسیم که نگرش دوم بیشتر در دوره های متأخر شیوع یافته و از سویی متأثر از حاکمیت مباحث عرفانی و فلسفی در حوزه های فکری شیعه است. این در حالی است که در آثار کلامی گذشته، بحث علم غیب - آن گونه که در آثار دوران متأخر مطرح شده - مشاهده نمی شود. در هر صورت این نگاه درباره علم غیب پیامبر و امام، به تازگی بر فضای ذهنی علما و دانشمندان شیعی (با رویکردهای متفاوت) حاکم شده است (نادم، 1388، ص411-412 و 473-487). ضمناً نگرش نخست همان طور که اشاره رفت، با برخی آیات و روایات مربوط به علم غیب سازگاری ندارد؛ مگر اینکه با توجیه و تأویل این آیات و روایات بتوان به چنین باوری رسید. البته تأویل هایی که عالمان اسلامی در توجیه نامحدود بودن علم غیب امامان و پیامبر بیان کرده اند، بسیار درخور تأمل و برخاسته از تفکری عمیق است. با این توضیح، به نظر می رسد که نگرش فراگیر و عامی که از آغاز پیدایش مباحث کلامی، به ویژه پس از زمان غیبت امام عصر - مطرح بوده، مؤید محدود بودن علم غیب پیامبر و امام است. بنابراین حاصل شدن علم غیب اولاً به اعلام الهی توسط وحی و الهام است؛ ثانیاً اراده غیبی و الهی در آن دخالت قطعی دارد؛ بنابراین خداوند چنانچه بخواهد و صلاح بداند، علمی را به وسیله وحی و الهام در اختیار پیامبر و امام قرار می دهد. پس «اطلاق» معنایی ندارد؛

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

3. با پذیرفتن هر کدام از دیدگاه های مزبور هیچ شبهه ای از شبهات قفاری وارد نیست. شباهتی میان علم الهی و علم امامان(علیهم السلام) نخواهد بود. چه اینکه بنا بر دیدگاه نخست، علم الهی بالذات است، و علم امام بالعرض است و همه هویت خود را از علم ذاتی گرفته است. به عبارتی این دو علم از نظر کیفی با یکدیگر تفاوت بسیار دارند و بنا بر دیدگاه دوم، علاوه بر ذاتی و عرضی بودن، از نظر کمی نیز دارای افتراق اند؛ یعنی یکی محدود و

دیگری نامحدود است. بنابراین تفاوت کمی و کیفی در علم الهی و علم امامان(علیهم السلام) مانع از شبهاتی است که قفاری و دیگر مخالفان تشیع بیان کرده اند. بیان این نکته خالی از لطف نیست که در بسیاری موارد، امامان اخباری از غیب داده اند که محقق شده و در بسیاری از روایات در عین اعتراف به علم به غیب به تغییر تقدیر بر اساس امکان بدا اشاره کرده اند. برای نمونه امام باقر(علیه السلام) از پدر بزرگوارش امام زین العابدین(علیه السلام) چنین روایت می کند:

لَوْلَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَحَدَّثْتُكُمْ بِمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَقُلْتُ لَهُ: آيَةُ آيَةٍ؟ قَالَ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (مجلسی، 1362، ج 4، ص 118)؛ اگر یک آیه در کتاب خدا نبود، همه حوادثی را که تا قیامت رخ می دهند، برایتان می گفتم. به او عرض کردم: این کدام آیه است؟ فرمود: گفته خداوند عزوجل: «خداوند، آنچه را بخواهد، محو یا اثبات می کند و اصل کتاب، در نزد اوست».

نتیجه گیری

استعمال بدا درباره انسان با توجه به معنای لغوی آن عمدتاً بر تغییر عقیده بر اساس معرفت و دانشی نو یا وضعیتی جدید که ارمغان بازنگری در مطلبی است، دلالت دارد. چنین اتفاقاتی بارها برای انسان روی می دهند، که ناشی از عدم آگاهی بشر به همه جوانب و پیشامدهاست؛ اما چنین فرضی در مورد خداوند سبحان که علم ازلی نامتناهی به همه اشیا دارد، محال است. به دیگر سخن آنچه در لوح محفوظ ثبت است، هیچ گاه تغییر نکرده و نخواهد کرد و علم به محتویات آن تنها نزد خداوند تبارک و تعالی است؛ اما هر آنچه در لوح محو و اثبات ثبت شده، درخور تغییر و بدپذیر است و بسیاری از غیب دانی ها مستند به محتویات این لوح اند. بدا در علم هم ناظر به تغییرات در این مرتبه است. آگاهی ظاهری انسان به علل و اسباب ناقصه و نیز عدم اطلاع کافی از شرایط و موانع، تصویری را ایجاد می کند که امکان عدم تحقق آن عقلاً جایز است. بدین جهت اگر در مسئله ای به فقدان شرط یا وجود مانع برخورد کردیم و خلاف آنچه پیش بینی می کردیم تحقق یافت، برای ما بدا حاصل می شود؛ اما برای ذات الهی که تمام امور را در خزانه لایزال خود دارد نمی توان چنین حالتی را متصور شد؛ بدین معنا که علم ذاتی و ازلی الهی که لایتغیر بوده، در ام الكتاب ثبت است، بر همه تغییرات و امور حتمی بدون تغییر تعلق می گیرد و مطلب پوشیده ای قابل تصور نخواهد بود. بنابراین وقوع بدا برای خداوند استعمالی مجازی است و تنها درباره بندگان به صورت حقیقی استعمال می شود.

در پایان باید گفت که شیعه اثناعشری نیز از گفته های مزبور مستثنا نیست و هیچ یک از عالمان این مذهب نسبت های ناروایی چون جهل و عجز را بر اثر استعمال بدا برای خداوند جایز نمی شمارند. کلام قفاری نیز سرشار از اتهام های بی پایه و اساسی است که یا بر اثر کج فهمی او از روایات اهل بیت(علیهم السلام) درباره بدا یا استعمال بدا از دیدگاه متکلمان امامی مطرح شده یا به واسطه غرض ورزی آشکاری است که در تخریب اهل بیت عصمت و طهارت(علیهم السلام) پیش گرفته و درصدد تضعیف جایگاه اهل بیت(علیهم السلام) و انتساب شیعه به غلو و کفر و شرک برآمده است. همان گونه که گفتیم اهل بیت عصمت و طهارت بارها در عبارات خود به بدپذیری وقایع و حوادثی که به آن علم داشته و از آن خبر داده اند، اذعان کرده اند و برخی امور را تنها معلوم عند الله دانسته اند که در لوح محفوظ ثبت شده اند. همچنین روش شد که علم غیب امامان با اتخاذ هر نگرشی درباره علم غیب و قلمرو آن، باز تفاوتی بارز با علم غیب الهی دارد و هیچ گونه شباهت یا برتری ای نسبت به خداوند را برای ائمه به اثبات نمی رساند. بنابراین با تفسیر کلمات علما و با عنایت به روایات اهل بیت(علیهم

السلام) درباره بدهاء، روشن شد که نسبت های قفاری به شیعه درباره بدهاء، یعنی انتساب عجز و جهل به خداوند و برتری دادن امامان بر خالق و نیز توجیه اخبار و علوم غیبی ای که اهل بیت(علیهم السلام) مطرح کرده اند اما محقق نشده است، بی پایه و فاقد وجاهت علمی است.

منابع:

- نهج البلاغه (1379)، تهران، نشر روزگار
- ابن حنبل، احمد بن محمد (1313ق)، مسند، مصر، دارالفکر.
- جعفری، یعقوب، «بحثی درباره لوح محفوظ و لوح محو و اثبات»، (تابستان 1379)، کلام اسلامی، ش 34، ص 84-97.
- حلی، حسن بن یوسف (1401ق)، أجوبه المسائل المهنائیه، قم، مطبعه الخیام.
- (1411ق)، کشف الیقین، بی جا، مؤسسه چاپ و انتشارات.
- حمیری قمی، عبدالله بن جعفر (1413ق)، قرب الاسناد، قم، مؤسسه آل البیت.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (بی تا)، ز أو مدینه الاسلام، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- خوئی، سید ابوالقاسم (1388)، البیان فی تفسیر القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شریف مرتضی، علم الهدی (1250ق)، تنزیه الانبیاء، قم، الشریف الرضی.
- (1410ق)، الشافی فی الإمامه، تحقیق و تعلیق سید عبدالزهراء حسینی، چ دوم، تهران، مؤسسه الصادق(علیه السلام).
- شهیدی، سید جعفر (1383)، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران، علمی و فرهنگی و مرکز نشر دانشگاهی.
- صدوق، محمد بن علی (1398ق)، التوحید، قم، جامعه مدرسین.
- (1404ق)، عیون اخبار الرضا(علیه السلام)، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- (1404ق)، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- صفار قمی، محمد بن حسن (1404ق)، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه آیه مرعشی نجفی.
- طبرسی، حسن بن علی (1380)، اسرار الإمامه، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طبرسی، فضل بن حسن (1378)، مجمع البیان فی التفسیر القرآن، تهران، المجمع العالمی للتقرب بین المذاهب، الإسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن (1362)، تمهید الاصول فی علم الکلام، تصحیح عبدالمحسن مشکاه الدینی، تهران، دانشگاه تهران.
- (1348)، الرجال کشی (اختیار معرفه الرجال)، مشهد، دانشگاه مشهد.
- (1390ق)، استبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- عسکری، سید مرتضی (بی تا)، عبدالله بن سبأ و دیگر افسانه های تاریخی، تهران، کوکب.
- عطاردی قوچانی، عزیزالله (1367)، مسند الامام کاظم موسی بن جعفر(علیه السلام)، مشهد، کنگره جهانی امام رضا(علیه السلام).
- عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا)، تفسیر عیاشی، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (بی تا)، تفسیر صافی، مشهد، دارالمرتضی.
- قفاری، ناصر، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد، نسخه pdf.
- قمی، علی بن ابراهیم (1404ق)، تفسیر القمی، ط. الثالثه، قم، مؤسسه دارالکتب للطباعه والنشر.

کاظمینی بروجردی، محمدعلی (1350)، جواهر الولاية (در خلافت و ولایت تشریحی و تکوینی چهارده معصوم(علیهم السلام))، تهران، مسجد میدان خراسان.
 کراچکی، محمدبن علی (1985م)، کنز الفوائد، بیروت، دارالاضواء.
 کلینی، محمدبن یعقوب (1362)، الکافی، چ دوم، تهران، اسلامیة.
 (1405ق)، الکافی، بیروت، دارالاضواء.
 مجلسی، محمدباقر (1362)، بحار الأنوار، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
 (1369)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
 (1404 ق)، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
 مظفر، محمدحسین (1402ق)، علم الامام(علیه السلام) بیروت، دارالزهراء.
 مفید، محمدبن نعمان (1339)، الاختصاص، قم، بصیرتی.
 (1396ق)، الفصول المختارة من العیون و المحاسن، قم، مکتبه الداوری.
 (1413ق)، اوائل المقالات فی المذاهب المختارات، تهران، دانشگاه تهران.
 نادم، محمدحسن (1388)، علم امام (مجموعه مقالات)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
 نمازی شاهرودی، علی (1377)، علم غیب، تهران، نیک معارف.