

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۷۰ - ۱۵۱

جستاری در حقیقت بداء و ارتباط آن با قضا و قدر الهی از نگاه فرق اسلامی

محمد اسماعیل عبداللهی^۱

چکیده

این مسأله که آیا سرنوشت انسانها به دست خودشان است؟ و آیا قابل تغییر و تبدیل است یا خیر؟ از مسائلی است که پیش از آنکه ذهن یک متکلم را بخود مشغول کند ذهن هر عاقلی را نیز به خود مشغول می‌کند. این مقاله در صدد است تا با استفاده از روش تحقیق کتابخانه‌ای و رویکرد تطبیقی، حقیقت بداء و ارتباط آن با قضا و قدر الهی را بررسی نماید. با این تحقیق بدست آمد که بداء در قضا و قدر غیر حتمی صورت می‌گیرد که مختص موجودات مادی می‌باشد و موجودات مادی هم دارای علل و اسباب مختلفی هستند. بنابراین به ناچار معلول، هم که عین ربط می‌باشد با تغییر علل، تغییر خواهد کرد و لذا همه افعال در کتاب محو و اثبات، ثبت شده است که با توجه به شرایط و تغییر وضعیت شخص تغییر می‌کند چنانکه این مطلب از آیات و روایات معصومین (علیهم السلام) برداشت می‌شود. علاوه بر این با توجه به اینکه برای خداوند هم علم ذاتی و هم علم فعلی صادق است، بحث قضا و قدر و بداء در تقدیر الهی مربوط به علم فعلی خداوند است که از مقام افعال انسانها متشرع می‌شود و تغییر در علم فعلی خداوند اشکالی ندارد چون به ذات باری بر نمی‌گردد. ضمن اینکه علم و اراده خداوند به انسان و افعالش همراه با خصوصیات و ویژگیهای آن تعلق گرفته که از جمله آن ویژگیها اختیار داشتن است.

واژگان کلیدی

بداء؛ قضا و قدر، علم پیشین الهی؛ اراده الهی.

۱. استادیار گروه حکمرانی فرهنگی اجتماعی، دانشکده حکمرانی، دانشگاه تهران، ایران.

Email: m.e.abdollahi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱/۲۲ پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۴/۲۴

طرح مسأله

انسان موجودی است اجتماعی و دارای حس و فطرت خداجو که در سرای موقتی خویش به تکاپو حقیقت و تقرب به او در حرکت است، طبیعتاً در طول مسیر حرکت دچار سختیها، ملامتها و ... می‌شود! ممکن است او این شقاوتها و بلاها و موانع را از طرف خالق هستی و حقیقت مطلق بدانند؟! و شاید هم ثمره اعمال و افعال خویش بدانند؟ براستی چه کسی این موانع و شقاوتها را بوجود می‌آورد؟ آیا اصولاً افعال انسانی زائیده کارکردها و تفکرات ذهنی خود انسان است یا مخلوق فاعل و خالق هستی، همچنانکه انسانها نیز مخلوق او می‌باشند؟ و اگر خداوند خالق افعال و حرکات انسان است پس خود انسان در این چرخه، چه نقشی ایفاء می‌کند؟ حقیقت این است که سرنوشت ما به دست خود ما است چرا که ما اختیار داریم و این اعمال اختیاری ماست که سرنوشت ما را تعیین می‌کند.

این مسأله «آیا سرنوشت انسانها به دست خودشان است؟ و آیا قابل تغییر و تبدیل است؟» در مباحث کلامی و فلسفی تحت عنوان قضاء و قدر و بداء مطرح است.

موضوع قضاء و قدر پیش از آنکه ذهن یک متکلم را به خود مشغول کند، ذهن یک فرد معمولی را به خود مشغول می‌سازد. اساساً اهمیت این موضوع از آنجا نشأت می‌گیرد که هر حادثه‌ی مهم و اتفاق خاصی که در زندگی مردم رخ می‌دهد آن را قضاء و قدر الهی می‌بینند و با این محک که هر چه حادث می‌شود از قبل تعیین شده و راه‌گریزی نیست، سردی و تلخی واقعه را تحمل می‌نمایند.

اصولاً معتقدین به جبر مانند اشاعره نیز یکی از ادله خودشان را همین قضاء و قدر الهی می‌دانند و به آن استناد می‌کنند.

مسأله بداء نیز از ویژگیهای تفکر شیعی و متأثر از نصوص دینی است. بداء انسانها به معنای تغییر رأی بر پایه دانش یا وضعیتی جدید است و بداء خداوند به معنای تغییر در تقدیرات الهی از جانب ذات اوست این مسأله به جهت توجه خاص قرآن کریم و اهمیت و ارزشی که امامان معصوم علیهم السلام برای آن قائل بودند در مکتب شیعه به خوبی تبیین شده است. یکی از دشوارترین مسائل تاریخی مذهبی بشر به ویژه در امت اسلامی، درک و

توجیه اراده خدا نسبت به انسان و پاسخ به این پرسشها بوده است: آیا اراده و مشیت خداوند تغییر پذیر است یا این که اراده خداوند به هر چیزی که تعلق گرفت به هیچ وجه تغییر پیدا نمی کند؟ آیا انسانها در سرنوشت خود تأثیر گذارند همانگونه که در علم خداوند نیز مطرح می شود.

آیا جبری در صحنه روزگار وجود دارد که انسانها چاره‌ای جز تسلیم در برابر آن ندارند؟ در برابر همه این پرسشها، یک پاسخ این است که در مقابل تمام فراز و نشیب‌های زندگی، به این بهانه که از جانب خداوند آمده است، بی چون و چرا سرتسلیم فرود آوریم، و همه چیز را جبر روزگار و راه گریز را بسته بدانیم. پاسخ دیگر این است که انسان به طور کامل در اختیار روزگار قرار نگیرد، بلکه اعمال صالح و غیر صالح را در سرنوشت خود تأثیر گذار بداند.

قرآن کریم و احادیث امامان (عطائی، ۱۳۸۵؛ روحانی، ۱۳۸۳، ۲۱) معصوم علیهم السلام به این پرسشها پاسخ داده و راه روشنی را برای انسانها ترسیم نموده‌اند که توجه و دقت به آنها می تواند انسان را از گمراهیهای فردی و اجتماعی نجات دهد و جامعه را در تصمیم های مهم برای انسانها، سرنوشت ساز بداند که این مقاله گنجایش ذکر آنها را ندارد. برخی از پژوهش های موجود به ابعاد مختلفی از این سئوالات پرداخته اند؛ مانند اله بداشتی و دستمرد (۱۴۰۱) که در مقاله « بررسی رابطه بداء و تغییر در قضا و قدر خداوند» به کیفیت ارتباط قضای الهی با بدا پرداخته است. یا تورانی و شعبانی (۱۳۹۳) که در مقاله « تبیین و بررسی بداء از نظر ملاصدرا و امام خمینی (س)» از منظر دو حکیم متاله توانسته است ابعاد ارتباطی دو مقوله بدا و قضای الهی را مورد تحلیل قرار دهد. تحقیق پیش رو اما از چند جهت حائز اهمیت است: الف) تلاشی است برای پاسخ به این پرسشها و بیان رابطه بین بداء و قضاء و قدر الهی، با تاکید بر آیات قرآن کریم؛ ب) علاوه بر آن به بررسی تفصیلی پیرامون قضاء و قدر و نیز چگونگی تحقق بداء در قضاء و قدر الهی از منظر قرآن پرداخته است؛ ج) توانسته است ضمن بررسی شبکه معنایی گسترده و مرتبط قرآنی در بداء الهی، کیفیت ارتباطات مقولات الهیاتی چون علم الهی، جبر، لطف و... در نسبت با قدر و قضای الهی و ساحت های مختلف آن مورد پردازش قرار دهد؛ چیزی که در پژوهش های همسو

دیده نمی شود.

مفهوم شناسی قضا و قدر

مسأله قضا و قدر یکی از مسائلی است که موجب شده تا عده‌ای از آن سوء استفاده کنند و عقیده جبر را مطرح کنند قضا و قدر از اصول مسلم جهان‌بینی اسلامی به شمار می‌رود که از قرآن و روایات اسلامی سرچشمه می‌گیرد، ولی مهم آن است که در تفسیر این اصل، سایر اصول مسلم جهان‌بینی اسلامی نیز مورد توجه قرار بگیرد. تفاسیر و برداشتهای مختلفی از قضا و قدر صورت گرفته اما ما تلاش می‌کنیم تا در اینجا معنی صحیح قضا و قدر الهی را بیان کنیم.

صاحب نظران و متکلمان اسلامی برای این واژه معانی بسیاری ذکر کرده‌اند که نقل همه آن معانی در این جا لزومی ندارد. (شیخ صدوق، ۱۴۱۶، ۱۹؛ حلی، ۱۴۱۹، ۱۹۵) آنچه در اینجا باید بررسی شود این است که همه آن معانی به ظاهر مختلف به یک اصل باز می‌گردد و نخستین کسی که به این مطلب توجه نموده است لغت‌شناس معروف عرب، احمد ابن فارس بن زکریا می‌باشد که در کتاب ارزنده خود «المقاییس» که برای تعیین ریشه معانی مختلف الفاظ عرب نوشته است. چنین می‌گوید:

برای معانی به ظاهر گوناگون لفظ «قضا» یک ریشه، بیش وجود ندارد و به هر کاری که با نهایت اتقان و استحکام و با پایداری و استواری خاصی انجام گیرد، قضا می‌گویند مثلاً از آنجا که آسمانها با استواری خاصی آفریده شده‌اند، خداوند، خلقت آنها را با لفظ قضی بیان نموده است چنانکه می‌فرماید: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَآوَاتٍ﴾ (فصلت: ۱۲) و از آنجا که حکم قاضی معمولاً استحکام خاصی دارد و لازم الاجراء است حکم او را قضاء و شخص او را قاضی می‌نامند، اگر به مردن انسان، در زبان عرب قضی گفته می‌شود از این نظر است که مرگ در موجودات زنده به صورت یک ناموس طبیعی تغییر ناپذیر شناخته شده است.

قَدَرٌ چیست؟

ابن فارس در مورد کلمه قَدَر نیز می‌گوید: ارزش و اندازه هر چیزی را قَدَر و یا قَدَر می‌گویند و اگر گاهی در معنای ضیق استعمال می‌شود مانند آیه ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾

(طلاق: ۷) "کسانی که از نظر زندگی در فشار و ضیق هستند" برای این است که این افراد، امکانات کم و محدودی در اختیار دارند.

راغب اصفهانی نیز در بیان معنای این دو واژه (قضا و قدر) مطالبی را بیان نموده است که تفاوت چندانی با آنچه از «مقایس» نقل گردید، ندارد و اگر چه در عبارتهای این دو دانشمند لغت شناس، تفاوت‌هایی دیده می‌شود، ولی هر دو، گویای یک واقعیت می‌باشند. (اصفهانی، ۱۴۰۴، ۳۲۳)

از آنچه بیان شد، بدست می‌آید که قضا به معنای ضرورت و قطعیت چیزی و قدر به معنای اندازه و ویژگی خاص آن می‌باشد.

به عبارت دیگر قضاء عبارت است از ایجاد یک نسبت ضروری و قطعی میان دو چیز که یکی به دیگری استناد داده می‌شود همانگونه که قضاوت قاضی و حکم او به اینکه مال مورد نزاع مثلاً متعلق به یکی از دو طرف نزاع است موجب می‌شود که آن تزلزل و تردیدی که قبل از حکم او، به واسطه نزاع طرفین در آن مال پدید آمده بود بر طرف گردد و یک نوع قطعیت و استواری، نسبت به کسی که به نفع او حکم شده است، پدید آید.

حال اگر این مفهوم را بر یک پدیده عینی منطبق سازیم قضای الهی در آن پدیده عبارت از این خواهد بود که هستی آن پدیده نسبت به علت تام خود ضرورت و قطعیت داشته و آن علت، مبدأ قطعیت وجود وی گردیده است.

و از آنجا که علت العلل در جهان آفرینش، آفریدگار یکتاست، بنابراین ضرورت و قطعیت و استحکام و استواری همه پدیده‌های امکانی، از ذات خداوند و علم و قدرت و اراده ازلی او سرچشمه می‌گیرد، پس قضاء الهی عبارت است از قطعی شدن وجود حادثه‌ای که نتیجه تعلق اراده و قدرت و علم ذاتی و ازلی خدا، به آن شیء می‌باشد، علم و قدرت و اراده‌ای که بر شیء ممکن، قطعیت و استحکام مناسب را می‌بخشد.

از این جا معلوم می‌شود کسانی که قضاء الهی را معلول علم ذاتی می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۱، ۲۹۹) راه درستی را طی نکرده‌اند زیرا علاوه بر علم، اراده و قدرت ذاتی خدا نیز در ضرورت و قطعیت پدیده‌های امکانی مؤثر است همانگونه که نظریه کسانی که قضاء را نتیجه اراده و مشیت الهی می‌دانند نیز واقع بینانه نمی‌باشد. (ایچی، ۱۴۱۹، ج ۸، ۱۸۰)

قَدَر که عبارت است از حدود و خصوصیات آنها (مانند اندازه و خصوصیات پیراهنی که خیاط می‌دوزد) اگر این واژه را بر هستی‌های امکانی و خصوصاً مادی، منطبق سازیم، معنای آن این خواهد بود که پدیده‌های مادی از جانب علل ناقصه خود، خصوصیات و ویژگی‌هایی را دریافت می‌کنند، زیرا هر یک از علل چهارگانه (مادی، صوری، فاعلی، غائی) و شرایط و مُعدّات و اسبابی که در تحقق یک پدیده مادی دخالت دارند، مانند قالبی هست که آن معلول را با همان ویژگی‌ها پدید می‌آورند. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۶، ۲۹۱)

در حدیثی که یونس بن عبدالرحمن از حضرت رضا(ع) نقل کرده، حقیقت قضا و قدر به نحوی که بیان گردید منعکس گردیده است. می‌گوید: از امام درباره معنای قدر سؤال کردم فرمود: «هِیَ الْهِنْدَسَةُ وَ وَضَعَ الْحُدُودَ فِي الْبَقَاءِ وَ الْفَنَاءِ» (قدرت عبارت است از مهندسی و اندازه‌گیری موجودات و تعیین مقدار بقاء و هنگام فناء و نابودی آنها) سپس می‌گوید از معنای قضا سؤال کردم فرمود: «هُوَ الْإِبْرَامُ وَ إِقَامَةُ الْعَيْنِ» (اتقان و قطعی شدن چیزی و به پاداشتن آن) (کلینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۱۵۸)

مراتب قضاء و قدر

از بحث گذشته روشن می‌شود که تقدیر، همان مرحله طرح‌ریزی و اندازه‌گیری هستی هر پدیده از جهات گوناگون، و قضاء، همان حالت ضرورت و لزوم تحقق آن پدیده می‌باشد ولی باید توجه نمود که هر یک از تقدیر و قضاء، دارای دو مرحله می‌باشد:

الف) مرحله علمی

ب) مرحله عینی

در مرحله نخست هر یک از اندازه‌گیری «تقدیر» و لزوم تحقق «قضاء» در مقام علم ربوبی است که یکی از مراتب آن، امّ‌الکتاب و یا لوح محفوظ و یا کتاب مبین است که تمام خصوصیات موجودات جهان امکان در آن، به صورت علمی، موجود و به نحو متناسب با آن کتاب نوشته شده است ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (رعد):

(۳۹)

در این مرحله هم خصوصیات اشیاء تعیین گردیده و هم حکم به تحقق آنها در شرایط خاص، شده است از این جهت باید این مرحله را تقدیر و قضاء علمی نام نهاد.

اگر در حالت نخست، تقدیر و قضاء، حالت علمی و نقشه ریزی دارد، در مرحله دوم جنبه عینی و خارجی پیدا می‌کند، یعنی آن حقیقت علمی، اعم از تقدیر و قضاء، حالت عینی پیدا کرده و هر پدیده‌ای در شرایط و اندازه خاص خود، تحقق می‌یابد، درست مانند نقشه مهندسی که پس از طی مراحل نقشه‌برداری و تصمیم قاطع بر پیاده کردن آن - که صرفاً حالت علمی دارد - تحقق عینی یافته و در خارج پیاده می‌شود.

دو مرحله یاد شده از قضا و قدر علمی و عینی، در برخی از آیات قرآن مورد توجه قرار گرفته است، و اینک نمونه‌هایی از آیات قرآنی را درباره هر یک از دو مرحله علمی و عینی، ذکر می‌کنیم:

تقدیر و سرنوشت علمی موجودات:

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (رعد: ۸) "خدا می‌داند آنچه را که هر ماده‌ای [در رحم] بار می‌گیرد و [نیز] آنچه را که رحمها می‌کاهند و آنچه را می‌افزایند و هر چیزی نزد او اندازه‌ای دارد."

﴿وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (حجر: ۲۱) "و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم." تقدیر و سرنوشت عینی موجودات:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (قمر: ۴۹) "مایم که هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم"

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (فرقان: ۲) "همان کس که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست و فرزندی اختیار نکرده و برای او شریکی در فرمانروایی نبوده است و هر چیزی را آفریده و بدان گونه که درخور آن بوده اندازه‌گیری کرده است."

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَالَّذِي قَدَرَ فَهَدَىٰ﴾ (اعلی: ۲ و ۳) "همان که آفرید و هماهنگی بخشید * و آنکه اندازه‌گیری کرد و راه نمود."

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ (مومنون: ۱۸) "و از آسمان آبی به اندازه [معین] فرود آوردیم و آن را در زمین جای دادیم و ما برای از بین بردن آن مسلما تواناییم."

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (یس: ۳۹، ۳۸ و ۴۰) "و خورشید به [سوی] قرارگاه ویژه خود روان است تقدیر آن عزیز دانا این است * و برای ماه منزهایی معین کرده‌ایم تا چون شاخک خشک خوشه خرما برگردد * نه خورشید را سزد که به ماه رسد و نه شب بر روز پیشی جوید و هر کدام در سپهری شناورند."

قضای علمی در قرآن:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (اسراء: ۴) "و در کتاب آسمانی [شان] به فرزندان اسرائیل خبر دادیم که قطعاً دو بار در زمین فساد خواهید کرد و قطعاً به سرکشی بسیار بزرگی برخواید خاست." "وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ (حجر: ۶۶) "و او را از این امر آگاه کردیم که ریشه آن گروه صبحگاهان بریده خواهد شد."

قضای عینی قرآن

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (فصلت: ۱۲) "پس آنها را [به صورت] هفت آسمان در دو هنگام مقرر داشت و در هر آسمانی کار [مربوط به] آن را وحی فرمود و آسمان [این] دنیا را به چراغها آذین کردیم و [آن را نیک] نگاه داشتیم این است اندازه گیری آن نیرومند دانا."

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانَوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ (سبا: ۱۴) "پس چون مرگ را بر او مقرر داشتیم جز جنبنده‌ای خاکی [=موریانه] که عصای او را [به تدریج] می خورد [آدمیان را] از مرگ او آگاه نگردانید پس چون [سلیمان] فرو افتاد برای جنیان روشن گردید که اگر غیب می دانستند در آن عذاب خفت آور [باقی] نمی ماندند."

علاوه بر اینکه در قرآن به این چهار مرحله تحقق هستیها در جهان امکان «تقدیر علمی، تقدیر عینی، قضاء علمی، قضاء عینی» اشاره شده در روایات شیعه و سنی (مجلسی، ۱۴۰۳،

ج ۵، ۸۷؛ ابن اثیر، ۱۳۴۶، ج ۱۰، ۵۱۳) نیز مورد توجه قرار گرفته که چون این نوشته گنجایش آن را ندارد از ذکر آنها خودداری می‌کنیم. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱، ۱۴۹)

قضا و قدر حتمی و غیر حتمی

در روایات دینی و در اشارات قرآنی، دو گونه قضا و قدر است: حتمی و غیر قابل تغییر، غیر حتمی و قابل تغییر. این پرسش پیدا می‌شود که معنی قضا و قدر غیر حتمی چیست؟ اگر حادثه خاصی را در نظر بگیریم، یا علم ازلی حق و اراده او به آن حادثه تعلق گرفته است یا نگرفته است؛ اگر تعلق نگرفته است پس قضا و قدر در کار نیست؟ اگر تعلق گرفته است، حتماً باید واقع شود، و الاً لازم می‌آید علم حق با واقع مطابقت نکند و لازم می‌آید تخلف مراد از اراده حق، که مستلزم نقصان و ناتمامی ذات حق است به بیان جامع‌تر، قضا و قدر در واقع عبارت است از انبعاث و سرچشمه گرفتن همه علل و اسباب از اراده و مشیت و علم حق که *علّه العلل* است و به اصطلاح، قضا عبارت است از علم به نظام احسن که منشأ و پدیدآورنده آن نظام است.

والکلُّ مِنْ نِظَامِهِ الْکِیَانِیِّ یَنْشَأُ مِنْ نِظَامِهِ الْاَلْبَانِیِّ

از طرفی چنانکه می‌دانیم قانون علیت عمومی، ضرورت و حتمیت را ایجاب می‌کند. لازمه قانون علیت این است که وقوع حادثه‌ای در شرایط مخصوص مکانی و زمانی خودش قطعی و حتمی و غیر قابل تخلف بوده باشد، همان‌طور که واقع نشدن او در غیر آن شرایط نیز حتمی و تخلف‌ناپذیر است. (مطهری، ۱۳۷۷، ۶۰) بنابراین اگر از نظر آنچه در جهان هستی واقع شده و می‌شود نگاه کنیم یک نوع قضا و قدر بیشتر وجود ندارد یعنی اشیاء آن‌طور که هستند و با استناد به علل و اسباب تامه‌ای که به آنها استناد دارند قضا و قدرشان حتمی است. ولی در عین حال نوعی ضرورت مشروط و قدر مشروط هم درباره موجودات مادی واقعاً صادق است که: «اگر چنین می‌شد امکان چنان شدن در کار بود. این مطلب را می‌توانیم بصورت دیگر بیان کنیم که: قضا حتمی است و لا یتغیّر، اما قدر غیر حتمی و قابل تغییر است. توضیح مطلب اینکه: نسبت وجود اشیاء به علل تامه خود ضروری و قطعی است. ولی نسبت وجود اشیاء به علل موجدۀشان، فعلیت و کمال است و نسبت وجود آنها به علل و شرایط اعدادی و قابلی، نقصان و محدودیت است. به عبارت دیگر

اشیاء هر کمالی را که دارند از ناحیه علل مفیضه و موجد خود دارند و هر نقصان و حده و اندازه‌ای که دارند از ناحیه شرایط قابلی است. پس قدر و اندازه از شرایط قابلی پدید می‌آید. و از طرفی قبلاً گفتیم که شرائط قابلی و مادی، بعضی جانشین بعضی دیگر می‌گردند. پس آنچه تغییر می‌پذیرد قدر اشیاء است نه قضای آنها که حتمی و لا یتخلف است. (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶، ۱۰۷۱) در روایت نیز آمده است که: علی (ع) در سایه دیوار کجی نشسته بود و چون آن را مشرف به خرابی دید از آنجا حرکت کرده و در زیر سایه دیگری نشست. شخصی به آن حضرت رعض کرد: «تفرّ من قضاء الله؟» آیا از قضای الهی فرار می‌کنی؟ فرمود: «أفرّ من قضاء الله الی قدر الله» یعنی از قضای الهی به قدر الیه فرار می‌کنم. (شیخ صدوق، ۱۴۱۶، ۳۳۷)

بعضی با استناد به این آیه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ (انعام: ۱) گفته‌اند که برای هر انسانی دو نوع أجل در نظر گرفته شده، أجل محتوم یا مسمی و أجل غیر محتوم یعنی اجلی که موقوف است و غیر مسمی، أجل مسمی و محتوم در لوح محفوظ یا ام الكتاب مکتوب است و اما أجل موقوف یا غیر مسمی در کتاب محو اثبات ثبت و ضبط است، با توجه به این مطلب نتیجه می‌گیرند که أجل مسمی و محتوم که در آیه هم هست خویش هیچگونه تغییری نیست و آن همان قضاء الذی یا بیدل و لا یتغیّر است و لکن آنچه قابل تغییر و تبدیل است قدر الهی است نه قضای حقیقی.

آنچه به نظر می‌رسد قضا دارای دو مرتبه حتمی و غیر حتمی است، قضای الهی هم قابل تغییر و تبدیل است و آن در قضای غیر حتمی قابل تحقق است چرا که قضای الهی در موجودات مادی، غیر حتمی است از طرفی افعال انسان از امور مادی هستند که دارای علل و اسباب مختلفی نیز می‌باشد و چون این علل و اسباب معده نیز مادی هستند و قابل تغییر، پس معلول هم که عین ربط به آنها است متغیر است و این باعث تغییر در تقدیر و قضای الهی می‌شود.

نسبت قضا و قدر علمی با جبر

قرآن کریم در آنجا که درباره خودخواهی و طغیانگری افراد ناسپاس سخن می‌گوید، برای بیدار ساختن وجدان و فکر خفته آنان، مراحل آغازین آفرینش آنها را یادآوری کرده

و چنین می‌فرماید:

﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ﴾
(عبس: ۱۷-۲۰) "مرده باد انسان، چه چیز او را به کفر و ناسپاسی برانگیخته است، خدا او را از چه چیزی آفریده؟" وی را از نطفه کوچک و پستی آفریده و آفرینش و زندگی او را تقدیر نموده است، سپس او را بر راه خیر و سعادت متمکن و مختار نموده است.

آنچه از این آیه برداشت می‌شود و مربوط به بحث ما هم می‌باشد این دو نکته است:

- ۱- انسان از بدو آفرینش با تقدیر و سرنوشت خود همراه است و اصل وجود او و آثار و افعال وی همگی اندازه‌گیری شده است.
- ۲- او در کارهای خود، مختار و آزاد بوده و بر انتخاب راه خیر و سعادت، متمکن و توانا است.

حاصل اینکه اگر چه انسان در همه دوران زندگی خود محکوم به تقدیر الهی است و تدبیر ربوبی از هر طرف او را در بر گرفته است و او نمی‌تواند از مرز تقدیر الهی پا فراتر گذارد، ولی او هرگز نمی‌تواند به این بهانه از زیر بار مسئولیت کارهای خود شانه خالی کند و طغیانگری و کفر خود را به حساب تقدیر الهی بگذارد، زیرا خداوند او را از انتخاب راه خیر و سعادت متمکن ساخته و این استعداد و توانایی را در اختیار او گذاشته است «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ» و اصولاً این اختیار و توانایی او بر انتخاب راه خیر و سعادت نیز حلقه‌ای از سلسله تقدیر الهی، در مورد انسان و کارهای او به شمار می‌رود، زیرا کارهای انسان با ویژگی اختیار و توانایی، تقدیر و اندازه‌گیری شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ۲۰۷)

امام خمینی (ره) می‌فرماید: آنچه که به سر انسان می‌آید از خیر و شر، از خود آدم است. آنچه که انسان را به مراتب عالی انسانیت می‌رساند، کوشش خود انسان است. و آنچه انسان را به تباهی در دنیا و آخرت می‌کشد، خود انسان و اعمال خود انسان است، این انسان است که خدای تبارک و تعالی به طوری خلق فرموده است که راه راست و کج را می‌تواند انتخاب کند و تمام انبیاء از صدر عالم تا آخر برای این آمده‌اند که این آدم را از آن راه کج و راههای باطل هدایت کنند به صراط مستقیم انسانیت یک سرش اینجاست و سر دیگرش عندالله است. (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ۲۱۱)

شیشه نزدیک‌تر از سنگ ندارد خویشی

هر شکستی که به هر کس برسد از خویش است

چون هر چه می‌رسد به تو، از کرده‌های توست

جرم فلک کدام و گناه ستاره چست!

به نظر نویسنده آنچه جبریون در مورد این آیه شریفه: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلٍ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (حدید: ۲۲) "هیچ مصیبتی نه در زمین و نه در نفسهای شما [= به شما] نرسد مگر آنکه پیش از آنکه آن را پدید آوریم در کتابی است این [کار] بر خدا آسان است." می‌گویند و به آن استناد می‌کنند نیز پاسخ روشنی دارد و از مباحث قبلاً پاسخ داده می‌شود لکن می‌توان یک اصل کلی از آن برداشت کنیم و آن اینکه مجموعه آنچه که در جهان رخ می‌دهد اعم از غم و شادی، بهبودی و بیماری، بی‌نیازی و نیازمندی، جنگ و آرامش و ... در کتابی به نام لوح محفوظ ثبت گردیده است و این مسأله‌ای است که علم مطلق خداوند آن را ایجاد می‌کند. البته باید توجه داشت که ضبط هر رخدادی، در کتابی، به معنای نگارش اصل فعل تنها نیست، بلکه نگارش و ضبط خصوصیات نیز مطرح است و از این طریق مشکل جبر برطرف می‌شود زیرا کیفیت صدور حرارت از آتش، به صورت یک اثر و فعل قهری و ناخواسته نگارش یافته، همچنان که کیفیت صدور بخشی از کارهای انسان به صورت یک فعل اختیاری و ارادی نوشته شده است. در این صورت این نوع آگاهی و نگارش پیشین، نه تنها مایه جبر نیست، بلکه اختیار و آزادی انسان را به صورت یک حقیقت اجتناب‌ناپذیر تحکیم می‌بخشد.

بداء و نسبت آن با قضا و قدر

بداء در لغت به معنای ظهور بعد از خفاء است و لذا گفته می‌شود «بدالشی بدواً و بداءاً الی ظهر ظهوراً بیناً» و نیز گفته شده «کلمة البداء مصدر بداء ببدأ بمعنی الظهور و الابداء هو الإظهار و يقال البداء فی مقابل الخفاء و الکتیم» (راغب، ۱۴۰۴، ۴۰) بداء در محاورات عرفی معمولاً در جاهایی به کار می‌رود که شخصی از نظر سابقش برگردد و رأی و نظر جدیدی بدهد و یا فعل سابق را ترک کند و فعل دیگر یا همان فعل را بگونه‌ای دیگر انجام دهد و

این تغییر و تبدل به خاطر جهل و نادانی او نسبت به مصالح و مفاسد آن کار می‌باشد. جناب آقای سبحانی نیز می‌فرماید کسانی مانند بلخی و فخررازی که این معنی از بداء را به شیعه نسبت می‌دهند از قول سلیمان ابن جریر نقل می‌کنند که آشنایی با اعتقادات شیعه نداشته است. طبیعی است این معنی و تفسیر از بداء را نمی‌شود به خداوند سبحان که افعال او در نهایت اتقان و استحکام می‌باشند و عالم مطلق است نسبت دارد. (سبحانی، ۱۳۷۹، ۱۲) بنابراین بهترین تعریف اصطلاحی برای بداء در میان تعاریف مختلفی که ارائه شده همان تعریفی است که استاد سبحانی بیان می‌کنند: «المراد من البداء لیس اَلَّا تَغییر المصیر و المقدر بالأعمال الصالحة أو الطالحة». (سبحانی، ۱۳۷۹، ۱۲) مراد از بداء تغییر سرنوشت انسان با اعمالی که از خود بروز می‌دهد، صالحه یا طالحه، باید دانست که انسان در مقابل تقدیر خداوند بر انجام افعال صالح یا طالح در جهت تغییر سرنوشت مجبور نیست بلکه تقدیر خداوند بر این قرار گرفته که برای انسان امکان داشته باشد سرنوشت خویش را با افعال خوب و بد تغییر دهد چنانچه قرآن کریم نیز اشاره دارد که «اللَّهُ لَا یَغیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ یُغیِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) "خداوند مقدر نمی‌کند برای انسانها مگر اینکه خود آنها تغییر و سرنوشت خودشان را بر عهده دارند."

اشکال نشود که چگونه ممکن است خداوند با توجه به علم مطلق خویش همه مقدرات را برای انسان تقدیر نماید و قضا نیز صورت بگیرد یعنی همه آن مقدرات اعم از اعمال و افعال انسان، ضرورت قطعیت پیدا کنند، و در عین حال در مرحله قضا و قدر عینی یعنی در مقام تحقق خارجی تغییر پیدا کند؟! مگر می‌شود چیزی که حالت ضرورت و قطعیت پیدا کرد، تغییر پیدا کند؟

در پاسخ به این اشکال باید بگوییم همانطوری که سابق نیز بیان کرده‌ایم علاوه بر دو مرتبه عینی و علمی، قضا و قدر، دو مرتبه دیگر حتمی و غیر حتمی نیز برای قضا و قدر وجود دارد.

بنابراین خداوند که در مقام علمی همه مقدرات را تقدیر می‌نماید و ضرورت و قطعیت پیدا می‌کند این قضا و قدر الهی در مرتبه علمی به نحو حتمی و قطعی نیست بگونه‌ای که قابلیت تغییر و تبدل را نداشته باشد بلکه به نحو غیر حتمی می‌باشد به عبارتی، بگونه‌ای

است که تا زمانیکه حال و وضع شخص تغییر نکرده قضا و قدر هم تغییر نمی‌کند، اما اگر حالت و وضع شخص به انجام افعال حسن یا افعال قبیح تغییر کرد قضا و قدر الهی نیز در حق همان شخص تغییر خواهد کرد.

بنابراین چنانچه انسان با حریت و اختیار و در حالت انتباه و هوشیاری، عمل صالحی را از تصدقه فقراء و نیکی به والدین و ... انجام دهد، این عمل صالح می‌تواند روند حیاتی او را آن چنان تغییر دهد که اگر احیاناً از سابق رو به شقاوت بوده است، اینک با نظر لطف الهی این روند رو به سعادت تغییر می‌یابد و همین دگرگونی بر عکس نیز صادق است یعنی چنانچه در حالت معمول و مستمر افعال و اخلاقی عمل طالح یعنی پلیدی از روی سر بزند و آن را نیز از وی اختیار انجام داده باشد، گاه آنچنان مغضوب خداوند واقع می‌شود که عاقبتش رو به شقاوت منتهی می‌گردد.

بداء در قضاء و قدر موجودات مادی

البته این نکته مورد توجه هست که چنانچه قبلاً در این مورد بحث کردیم این تغییر و سرنوشت مربوط به موجودات مادی است. زیرا از آنجائیکه سرنوشت معلول در دست علت است و معلول عین ربط و نیاز به علت است، و از طرفی همه این امور و فعل و انفعالات مادی نیز معلول علل مختلفی^۱ هستند. بنابراین سرنوشت‌های مختلف در انتظار آنهاست چنانکه ممکن است این سلسله از علل و اسباب جانشین سلسله دیگری شوند و طبیعتاً سرنوشت‌ها نیز تغییر کند پس قضا و قدر آنها نیز غیر حتمی است اما در موجودات مجرد که تنها برگشت به یک علت و آن علت‌العلل حقیقی است دچار تغییر سرنوشت هم نمی‌شوند و لذا قضا و قدر آنها نیز حتمی و قطعی است استاد مطهری نیز یکی از امتیازات بشر را همین می‌داند که انسان سرنوشت حتمی و تخلف‌ناپذیر ندارد، بلکه به هزاران علل و اسباب و از جمله انواع اراده‌ها و انتخاب‌ها و اختیارها که از خود بشر ظهور می‌کند، وابسته است.

بداء و تغییر علم خداوند

یکی از مواردی که سبب شده تا عده‌ای بداء را در مورد خداوند نکار کنند این است

^۱. مراد علت‌العلل که واجب تعالی و نیز علل و اسباب مادی که علت‌های معده هستند، می‌باشد.

که گمان کرده‌اند بدا در مورد خداوند به این معنا است که تغییری در علم خداوند صورت می‌گیرد و علم او تبدیل به جهل می‌شود و لازمه آن، این است که موضوعی بر خداوند پنهان بوده و سپس آشکار شده است.

در توضیح مطلب و پاسخ به این شبهه می‌توان گفت:

اولاً: تعریفی که از بداء ارائه می‌نماید غیر از آن تعریفی است که شیعه از بداء می‌داند شما بداء را به معنای لغوی آن ظهور بعد از خفاء می‌دانید و می‌گویید لازم می‌آید تا علم او تبدیل به جهل شود، که خداوند سبحان از آن منزّه است او عالم مطلق و همه افعالش را با نهایت اتقان و استحکام انجام می‌دهد. و حال آنکه با تدبّر در روایاتی که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم آشکار می‌شود که بداء در مورد خداوند به معنایی علم بعد از جهل نیست، علم خدای متعال عین ذات اوست و مانند علم ما مبدّل به جهل نمی‌شود بلکه بداء به معنای ظاهر شدن امری است از ناحیه خدای متعال بعد از آنکه ظاهر با آن مخالف بود. به عبارتی اگر تعریف بداء را تغییر و سرنوشت انسان به سبب اعمال صالح و طالع بگیریم چنانکه تعریف صحیح نیز همان است چنین شبهه‌ای پیش نمی‌آید.

ثانیاً: علم خداوند دو گونه است علم به ذاتی و علم فعلی؛ قضا و قدر در هستی و مخلوقات نیز مربوط به علم فعلی خداوند است و از مقام فعل انتزاع می‌شود پس به ذات الهی ربطی ندارد از طرفی لازمه علم فعلی تغییر است چون او افعال انتزاع می‌شود، افعال نیز از امور مادی امور مادی هم چنانکه قبلاً گفتیم دارای علل و اسباب مختلف که هر کدام حالت و گونه‌ای را می‌طلبد.

ثالثاً: شما تقدیر الهی را با علم ازلی الهی یکی می‌دانید و حال آنکه این دو با هم فرق می‌کند تغییر در تقدیر ممکن است و اشکالی ندارد چنانکه سابق توضیح دادیم اما تغییر در علم خداوند محال است. (سبحانی، ۱۳۷۹، ۶۳)

ثالثاً: روایات نقل شده از امامان معصوم نیز مخالف صریح آنچه شما می‌گویید می‌باشد:

از جمله این روایات عبارتند از:

الف) امام صادق (ع) فرمود: «ما بدالله فی شیء الا کان فی علمه ان یبدوله» (برای خدا نسبت به چیزی بداء حاصل نشد جز این که پیش از این که بداء حاصل شود خدا آن را

می‌دانست) (کلینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۴۲۵)

ب) امام صادق (ع): «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْرُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ - وَعِلْمٌ عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَآنِيَاءُهُ فَنَحْنُ نَعْلَمُهُ.» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ۱۴۰)

ج) امام صادق (ع): «ما عبد الله لشيءٍ مثل البداء» «ما يعلم الناس ما في القول با البداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ۱۴۰)

د) امام صادق (ع): «من زعم أن الله تعالى بداله في شيءٍ بداء ندامه فهو عندنا كافرٌ بالله العظيم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ۱۰۷؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۶، ۳۳۴)

بداء و تغییر اراده خداوند

بعضی بداء را به معنای انتقال و تحول از اراده‌ای به اراده دیگری بعد از علم به آن، می‌دانند. (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۴، ۸۰) بنابراین در مورد بداء برای خداوند سبحان نیز می‌گویند پس از آنکه در آن شیئی یا فعل تقدیر ایجاد شد یعنی اراده خداوند نیز نسبت به آن برگشته و فعلاً مراد خداوند چیز دیگری است.

ما در مقام پاسخ می‌گوییم اولاً شما تقدیر را به اراده تفسیر کرده‌اید و حال آنکه تقدیر فعل خداوند است که یا در لوح محفوظ و یا در مقام تحقق خارجی و خلق مخلوق محقق می‌شود.

ثانیاً: شما با این بیانتان می‌خواهید بگویید امامیه قائل به حادث بودن اراده‌اند و حال آنکه این عقیده باطل است بلکه امامیه معتقد است اراده مثل علم الهی ازلی و تنجیزی است و از صفات ذاتیه خداوند است.

اما اگر اراده و همچنین علم الهی را از صفات فعلیه بدانیم که از خود فعل انتزاع می‌شوند مثل خالقیت و رازقیت که از خلق کردن و رزق دادن انتزاع می‌شود تغییر اراده به این معنی اشکالی ندارد چون باعث تغییر در ذات واجب تعالی نمی‌شود ضمن اینکه از خصوصیت فعل تغییر و حرکت است.

ثالثاً: سایر جوابهایی که در علم خداوند مطرح شد در اینجا «اراده» هم مطرح می‌شود.

نتیجه گیری

بر اساس کنکاش صورت گرفته و در پی تحلیل های انجام شده به دست می آید که: بداء در قضا و قدر غیر حتمی صورت می گیرد که مختص موجودات مادی می باشد و موجودات مادی هم دارای علل و اسباب مختلفی هستند. بنابراین به ناچار معلول هم که عین ربط می باشد با تغییر علل تغییر خواهد کرد و لذا همه افعال در کتاب محو و اثبات، ثبت شده است که با توجه به شرائط و تغییر وضعیت شخص تغییر می کند چنانکه این مطلب از آیات و روایات معصومین (علیهم السلام) برداشت می شود. علاوه بر این با توجه به اینکه برای خداوند هم علم ذاتی و هم علم فعلی صادق است، بحث قضا و قدر و بداء در تقدیر الهی مربوط به علم فعلی خداوند است که از مقام افعال انسانها متشرع می شود و تغییر در علم فعلی خداوند اشکالی ندارد چون به ذات باری بر نمی گردد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن اثیر، مبارک ابن محمد (۱۳۴۶) جامع الاصول، قاهره، المكتبة التجارية الكبرى، چاپ دوم.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۶) المقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامیه، بی‌چا.
۳. ابن مفید قمی، قاضی سعید محمد (۱۳۸۱) شرح توحید صدوق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، چاپ هفتم.
۴. اصفهانی، راغب (۱۴۰۴) المفردات، تهران، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
۵. ایجی، قاضی عضد الدین (۱۴۱۹) شرح المواقف، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ ششم.
۶. تورانی و شعبانی، اعلی و لاله (۱۳۹۳) تبیین و بررسی بداء از منظر ملاصدرا و امام خمینی (ره)، تهران، شماره ۶۵، ۶۷-۸۶.
۷. حلّی، حسن ابن یوسف (۱۴۱۹) کشف المراد، قم، موسسه نشر اسلامی، بی‌چا.
۸. خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹) صحیفه نور، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، چاپ دوم.
۹. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸) الهیات، تهران، لوح محفوظ، چاپ اول.
۱۰. ----- (۱۳۸۱) جبر و اختیار، قم، موسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
۱۱. روحانی، مصطفی (۱۳۸۵) بدا از منظر عقل و وحی، فصلنامه شیعه شناسی، قم، شماره ۱۴، ص ۱۲=۳۲.
۱۲. ----- (۱۳۸۳) بداء از منظر عقل و وحی، بنی الزهراء، قم، چاپ اول.
۱۳. سبحانی، جعفر (۱۳۷۹) البداء فی ضوء الكتاب و السنه، قم، موسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
۱۴. شیخ صدوق، (۱۴۱۶) التوحید، قم، موسسه النسر الاسلامیه، چاپ چهارم.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۱) تعلیقه بر اسفار، قم، جامعه مدرسین، بی‌چا.
۱۶. ----- (۱۳۷۵) تعلیقه بر اسفار، قم، جامعه مدرسین، بی‌چا.

۱۷. عطائی، محمد رضا (۱۳۸۵) بداء در قرآن و حدیث، مشهد، فصلنامه مشکوٰه، شماره ۸۲، ص ۱۱۲-۱۴۵.
۱۸. کلینی، محمد ابن یعقوب (۱۳۷۷) اصول کافی، تهران، مکتب الصدوق، چاپ یازدهم.
۱۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴) مرآة العقول، تهران، دار الکتب الاسلامیه، بی جا.
۲۰. ----- (۱۴۰۳) بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفا، چاپ سوم.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳) مجموعه آثار شهید مطهری، تهران، صدرا، چاپ نهم.
۲۲. ----- (۱۳۷۶) اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، چاپ هفتم.
۲۳. ----- (۱۳۷۷) انسان و سرنوشت، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پانزدهم.
۲۴. مفید، محمد ابن محمد (۱۴۱۳) اوائل المقالات، قم، الموتر العالمی لالیفیه المفید، چاپ هشتم.
۲۵. ملاصدرا (۱۳۸۱) الاسفار الاربعه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ پنجم.
۲۶. اله بداشتی و دستمرد، علی و فاطمه (۱۴۰۱) بررسی رابطه بداء و تغییر در قضا و قدر خداوند، قم، نشریه شیعه پژوهی، شماره ۲۲، ص ۱۸۵-۲۰۴.
27. Ibn Athir, Mubarak Ibn Muhammad (1346), Jami al-Asul, Cairo, Al-Kabri Commercial Library, second edition.
28. Ibn Faris, Ahmad (1406) al-Maqais al-Lagheh, Qom, Maktoal al-Alam al-Islamiya, Bicha.
29. Ibn Mofid Qomi, Qazi Saeed Mohammad (1381) Description of Tawheed Sadouq, Tehran, Ministry of Culture and Guidance, 7th edition.
30. sfahani, Ragheb (1404) Almfardat, Tehran, book publication office, second edition.
31. Eji, Qazi Azad al-Din (1419) Sharh al-Massiq, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamieh, 6th edition.
32. Torani and Shabani, Aala and Laleh (2013) Explanation and investigation of Bada from the point of view of Mulla Sadra and Imam Khomeini (RA), Tehran, No. 65, 67-86.
33. Hali, Hassan Ibn Yusuf (1419) Kafsh al-Murad, Qom, Islamic Publishing Institute, Bicha.
34. Rabbani Golpaygani, Ali (1378) Theology, Tehran, Loh Mahfouz, first edition.
35. (1381) ----- Predestination and Choice, Qom, Imam Sadiq Institute (AS), first edition.

36. Rouhani, Mustafa (1385) Bada from the perspective of reason and revelation, Shia Science Quarterly, Qom, No. 14, p. 12=32.
37. (1383) ----- Bada from the perspective of reason and revelation, Bani al-Zahra, Qom, first edition.
38. Sobhani, Jafar (1379) Al-Bada'a in the light of Al-Kitab and Sunnah, Qom, Imam Sadiq Institute (AS), first edition.
39. Sheikh Sadouq, (1416) Al-Tawheed, Qom, Al-Nasr al-Islamiya Institute, 4th edition.
40. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1371) Commentary on Asfar, Qom, Jamia Modaresin, Bicha.
41. (1375) ----- Commentary on Asfar, Qom, Modaresin Community, Bicha.
42. Atai, Mohammad Reza (1385) Bada in the Qur'an and Hadith, Mashhad, Mashkwa Quarterly, No. 82, pp. 112-145.
43. Kilini, Mohammad Ibn Yaqub (1377) Usul Kafi, Tehran, Maktoll Al Sadouq, 11th edition.
44. Majlisi, Mohammad Baqir (1404) Marat al-Aqool, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya, Bicha.
45. (1403) ----- Bihar al-Anwar, Beirut, Alofa Institute, third edition.
46. Motahari, Morteza (1373) Shahid Motahari's collection of works, Tehran, Sadra, 9th edition.
47. (1376) ----- Principles of philosophy and the method of realism, Tehran, Sadra, 7th edition.
48. (1377) ----- Man and Destiny, Qom, Islamic Publications Office, 15th edition.
49. Mofid, Muhammad Ibn Muhammad (1413) Early Essays, Qom, Al-Tomar Al-Alami Lafiya Al-Mofid, 8th edition.
50. Mulla Sadra (1381) Al-Asfar al-Arbaeh, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, fifth edition.
51. Elah Badashti and Dastmard, Ali and Fatemeh (1401), examining the relationship between evil and change in God's judgment and destiny, Qom, Shia Research Journal, No. 22, pp. 185-204.