

## بداء در کلام اسلامی و ملاحظات تازه در حل آن\*

دکتر عباس زریاب

بداء در لغت عربی به معنی ظهور است و بعد در معنی تغییر رأی و قصد به کار رفته است. به معنی نخستین از مقوله علم است، یعنی ظاهر شدن و معلوم شدن امری که خلاف آن انتظار می‌رفته است، و به معنی دوم صفت عزم و اراده است، یعنی اینکه در آغاز قصد و عزم بر اجرای کاری کنند و بعد این عزم و قصد را تغییر دهند و خلاف آن را انجام دهند.

بداء در اصطلاح علم کلام به خدا نسبت داده شده است و البته شیعه این نسبت را به خدا، در معنی خاص آن، قبول دارند، اما مخالفان شیعه ضمن آنکه آن را قبول ندارند آن را دستاویزی برای تشنیع و تهمت بر شیعه قرار داده‌اند. فخر رازی در کتاب *المحصّل* از قول سلیمان بن جریر زیدی نقل می‌کند که ائمه شیعه دو «قول» برای پیروان خود نهاده‌اند که با احتیاط آن دو قول کسی برایشان نمی‌تواند غالب آید: یکی قول به «تقیّه» است و دیگری قول به «بداء» است. آنگاه

---

\*. تحقیقات اسلامی، سال ۲، شماره ۱۳۶۶، ص ۱۸ تا ۳۰.

در بیان قول به بداء می‌گوید که اگر بگویند به زودی قدرت و شوکت به دست ایشان خواهد افتاد و بعد چنین چیزی اتفاق نیفتد، خواهند گفت «در این امر برای خدا بداء حاصل شد» (یعنی خداوند قصد و عزم خود را تغییر داد)، خواجه نصیر طوسی در تلخیص المحصل در جواب این سخن فخر رازی می‌گوید: «شیعه به بداء معتقد نیستند و قول به بداء جز در روایتی که از امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند نیامده است. بنابراین روایت امام علیه‌السلام پسر خود اسماعیل را پس از خود جانشین خود ساخت و چون رفتار او پسند امام نیفتاد موسی (کاظم) علیه‌السلام را جانشین خود کرد و چون در این باب از او سؤال شد فرمود: بدالله فی امر اسماعیل. این روایتی است که بر مبنای خبر واحد است و خبر واحد نزد شیعه نه عملی را ایجاب می‌کند و نه علمی را.»<sup>(۱)</sup> صدرالدین شیرازی<sup>(۲)</sup> پس از نقل سخن خواجه نصیر به حق اظهار تعجب می‌کند که چگونه خواجه نصیر با آن همه احادیث که در کتب شیعه درباره بداء آمده است آن را انکار کرده است. اما اینکه صدرالدین، درباره این مطلب که اسماعیل ابتدا بنا بود جانشین امام صادق شود، گفته است «در کتب معتبر از آن اثری نیست» به اطلاق و عمومیت صحیح نیست و در این باره روایاتی هست چنان که نقل خواهیم کرد. آنچه شاید صحیح نباشد این است که خواجه می‌گوید: «به موجب روایت امام رفتار اسماعیل را نپسندید»، زیرا روایات دلالت دارد بر اینکه اسماعیل در زمان حیات پدر وفات کرد و به این دلیل امام فرمود «بدالله فی امر اسماعیل ابنی»؛ و صدوق<sup>(۳)</sup> روایت به قول خودش «غریب» دیگری نقل می‌کند که در آن به جای «اسماعیل ابنی» «اسماعیل آبی» آمده است و اشاره است به داستان مأمور شدن حضرت ابراهیم به ذبح اسماعیل و تغییر این امر از جانب خدا. شیخ مفید در

تصحیح الاعتقاد، ص ۲۰۰، می‌گوید که بر اسماعیل فرزند حضرت صادق<sup>(ع)</sup> بیم قتل می‌رفت و خداوند به لطف خود این قتل را دفع فرمود و در این باره از حضرت صادق<sup>(ع)</sup> روایت شده است که فرمود: «کان القتل قد کُتِبَ علی اسمعیل مرتین فسألت الله فی دفعه عنه فدفعه» (دوباره بر اسمعیل قتل مقدر شده بود، و من از خداوند خواستم که این قتل را از او دفع کند و او هم دفع کرد). بنا به این قول شیخ مفید مسأله «بداء» با «دعا» هم مربوط می‌شود و همه دعاهایی که مستجاب می‌گردد متضمن بداء است زیرا در حقیقت استجاب دعا مستلزم تغییری در تقدیر و عزم خداوندی است.

در تاریخ عقاید و مقالات عقیده به بداء را ابتدا از کیسانیه دانسته‌اند. بغدادی در الفرق بین الفرق می‌گوید که مختار در جنگ با مصعب بن زبیر احمد بن شمیط را با سه هزار تن به مقابله او فرستاد و گفت که پیروزی با ایشان خواهد بود و به او چنین وحی شده است. اما چون احمد بن شمیط شکست خورد و کشته شد فراریان نزد مختار آمدند و گفتند: مگر تو ما را وعده پیروزی نداده بودی؟ مختار گفت: خداوند به من وعده پیروزی داده بود اما برای او «بداء» پیدا شد؛ و از قرآن دلیل آورد که «یَمْحُوا الله مایشاء و یتب» (خداوند آنچه را بخواهد می‌زداید و آنچه را بخواهد بر جای خود نگاه می‌دارد). اعتقاد کیسانیه به بداء از اینجا پیدا شد.<sup>(۴)</sup> طبری<sup>(۵)</sup> این سخن را به عبدالله بن نوف از یاران مختار نسبت می‌دهد.

چنانکه اشاره شد درباره اسماعیل پسر بزرگتر حضرت صادق<sup>(ع)</sup> که ظاهراً قرار بود به امامت برسد، نیز بنا به روایات<sup>(۶)</sup> بداء حاصل گردید و اسماعیل در زمان حیات پدرش از دنیا رفت. نظیر این بداء را درباره ابو جعفر پسر امام

هادی<sup>(ع)</sup> و برادرش امام حسن عسکری<sup>(ع)</sup> نیز نقل کرده‌اند و گفته‌اند<sup>(۷)</sup> امام هادی<sup>(ع)</sup> فرمود: «بَدَلَهُ فِي أَبِي مُحَمَّدٍ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مَالِمٌ يَكُنْ يَعْرِفُ لَهُ كَمَا بَدَأَ فِي مُوسَى بَعْدَ مُضَى إِسْمَاعِيلَ مَا كَشَفَ بِهِ عَنْ حَالِهِ...» (برای خداوند دربارهٔ ابومحمد [امام حسن عسکری<sup>(ع)</sup>] پس از مرگ ابوجعفر بدایی پیدا شد در چیزی که پیش از این به آن شناخته نشده بود - یعنی ابتدا قرار نبود ابومحمد امام شود - مانند آنچه دربارهٔ موسی [الکاظم] پس از درگذشت اسماعیل پیدا شد و حال او را در امامت، ظاهر ساخت. این حدیث می‌رساند که روایات دربارهٔ اسماعیل «اسماعیل ابنی» بوده است نه «اسماعیل اَبی».

علاوه بر این احادیثی دیگر در کتب شیعه در تأیید بداء و تأکید بر آن وارد شده است، مانند «ما عبد الله عزَّ و جلَّ بشيءٍ مثل البداء» یا «ما عَظَّمَ اللهُ عزَّ و جلَّ به مثل البداء» یا «ما تَنَبَّأَ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يُقَرِّلَّهُ اللهُ عزَّ و جلَّ بِخَمْسٍ: بِالْبَدَاءِ وَ الْمَشِيئَةِ وَ السُّجُودِ وَ الْعُبُودِيَّةِ وَ الطَّاعَةِ»؛ یا «ما بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا تَحْرِيماً الخَمْرِ وَ أَنْ يُقِرَّ لَهُ بِالْبَدَاءِ»؛ یا «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْإِجْرِ مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ» و غیر آن.<sup>(۸)</sup>

آیا این بداء به معنی صفت علم است یا به معنی صفت اراده؟ اگر صفت علم باشد به این معنی نیست که خداوند از وقوع امری قبلاً آگاه نبوده است. این معنی را همهٔ فرق اسلامی مردود دانسته‌اند. ابن الاثیر در *النهائية* گفته است: «بداء به معنی صوابدید چیزی است که قبلاً معلوم نبوده است و این دربارهٔ خداوند جایز نیست» (نقل از *لسان العرب*، مادهٔ «بدء»). حدیثی در کتاب *التوحيد* (ص ۳۳۴) آمده است که از حضرت ابو عبدالله (امام صادق) علیه السلام پرسیدند: آیا امروز چیزی واقع می‌شود که خداوند دیروز از آن آگاه نبوده است؟ امام فرمود

نه، هر کس چنین سخنی بگوید خداوند زبانش کند. بعد می‌پرسند: آیا آنچه بوده و خواهد بود در علم خدا نیست فرمود: بلی هست و این پیش از آن بوده است که مخلوقات را بیافریند.

عبدالقاهر بغدادی در *الفرق بین الفرق* عقیده‌ای به هشام بن الحکم (متوفی ۱۷۹ هجری) از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام درباره علم خدا نسبت می‌دهد مبنی بر اینکه علم خدا نه قدیم است و نه مُحدَث زیرا اگر خداوند به اشیاء ازلی باشد باید معلومات خداوند نیز مطابق علم او ازلی باشد زیرا علم فقط وقتی علم است که معلوم موجود باشد، و گویا او علم به معدوم را جایز دانسته است (ص ۴۹). ظاهراً این عقیده هشام بن الحکم، اگر نسبت آن به وی صحیح باشد مربوط به بداء است، یعنی او معتقد بوده است که چون علم خدا به اشیاء ازلی و قدیم نیست پس در بداء در حقیقت تغییری در علم خدا حاصل نمی‌شود و علم او به شیء فقط وقتی پیدا می‌شود که آن را بیافریند و موجود سازد.

قریب به عقیده فوق است آنچه در تأویل بداء به سیدمرتضی علم الهدی (متوفی در ۴۳۶) نسبت داده‌اند.<sup>(۹)</sup> سیدمرتضی گفته است که امر و نهی پیش از وجودشان ظاهر و معلوم (مدرک) نبوده‌اند. خداوند می‌داند که در آینده امر یا نهی خواهد کرد اما امر و ناهی بودن او (به چیزی) پس از وجود امر و نهی معلوم او می‌گردد و یکی از دو راه در تأویل: *و لَنْبَلُوْكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ* همین است، یعنی شما را می‌آزماییم تا بدانیم جهاد شما موجود است زیرا قبل از وجود جهاد وجود آن معلوم نیست. و در بداء نیز چنین است. اما این جواب و یا تأویل رضایت‌بخش نیست، زیرا علم خدا به اینکه به

چیزی در آینده امر خواهد کرد یا از آن نهی خواهد فرمود با علم او به اینکه در آینده امر و ناهی خواهد بود فرقی ندارد. اگر مقصود امر و ناهی بودن مطلق است که ربطی به حال و آینده ندارد و اگر امر و ناهی بودن مقید و مشروط است که در این صورت علم به مقید مستلزم علم به قید یا شیء مأمور به منهی<sup>۱۰</sup> عنه است، اما عقیده دیگری که مجلسی به سید مرتضی درباره بداء نسبت داده است<sup>(۱۰)</sup> این است که او در پاسخ مسائل اهل ری گفته است: مقصود از بداء همان نسخ است.

خیاط معتزلی (از معتزله نیمه دوم قرن سوم) در کتاب *الانتصار والرّد علی ابن الراوندی المملحد اقوالی* به شیعه نسبت داده است که ممکن است یکی یا دو تن از شیعه به آن قایل بوده‌اند، اما عقیده عموم بزرگان شیعه نبوده است و از آن جمله درباره بداء می‌گوید: و انّ جمیعهم یقول بالبداء و هو انّ الله یخبر انه یفعل الامر ثم یدوله فلا یفعله... (چاپ بیروت، ۱۳۹۳، ص ۱۴). این تهمتی است که او بر «همه شیعه» زده است و شیعه هرگز بداء را از مقوله اخبار ندانسته‌اند و نگفته‌اند که خداوند نخست به چیزی خبر داده و بعد از آن عدول کرده و آن را انجام نداده است. صدوق در کتاب *التوحید* (ص ۳۳۵) صریحاً می‌گوید: بداه چنان‌که جهّال می‌پندارند به معنی ندامت نیست و خداوند از این معنی والاتر است.

ابوالحسن اشعری (متوفی در ۳۲۴) در کتاب *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین* (ص ۳۹) اختلاف به قول خودش «رافضه» را درباره بداء چنین شرح می‌دهد که ایشان در این اعتقاد بر سه گروه تقسیم می‌شوند:

۱) گروهی که معتقدند برای خداوند «بداوات» دست می‌دهد یعنی خداوند می‌خواهد که در وقتی از اوقات امری را انجام دهد اما انجام نمی‌دهد زیرا برای

او بداء حاصل می‌شود؛ و اگر امر به شریعتی (دین یا حکم) کرد و بعد آن را نسخ کرد برای آن است که برای او بداء حاصل شده است. و اگر چیزی را بداند و آن را از خلق پوشیده دارد در آن بداء جایز است اما اگر آن را بر بندگانش آشکار کند در آن بداء نیست؛

(۲) گروهی دیگر از شیعه معتقد هستند که در هر دو صورت مذکور جایز است برای خدا بداء حاصل شود؛

(۳) گروه سوم کسانی از شیعه هستند که اصلاً بداء را بر خدا روا نمی‌دارند. اشعری نظیر این مطلب را در ص ۲۲۱ از کتاب مذکور نیز آورده است.

اگر نقل قول اشعری از شیعه درست باشد باید گفت که او بر همه اقوال و مقالات و نیز بر احادیث اهل بیت که ما بعضی از آنها را نقل کردیم واقف نبوده است و یا آنکه عمداً بدون تحقیق اقوال مخالفان شیعه را نقل کرده است. دلیل ما این است که این الراوندی در کتاب *فضیحة المعتزله*<sup>(۱۱)</sup> گفته است: «فأما البداء فان حذاق الشيعة يذهبونالي ما ذهب اليه المعتزلة في النسخ فالخلاف بينهم و بين هولاء في الاسم دون المسمى» (استادان کلام در شیعه درباره بداء همان عقیده را دارند که معتزله درباره نسخ دارند و اختلاف میان شیعه و معتزله در این باره لفظی است و در اسم است نه در مسمى). خیاط به ناحق در پاسخ او می‌گوید که همه رافضیان به بداء در اخبار قایل هستند و قول به نسخ در امر و نهی با قول در بداء در اخبار ربطی ندارد. ما در مطالب آینده خواهیم گفت که بیشتر علمای بزرگ شیعه بداء را از مقوله نسخ می‌دانند.

اما ببینیم که عقیده معتزله درباره نسخ و بداء چه بوده است؟ قاضی

عبدالجبّار معتزلی در کتاب «اراده» از *المعنی* (ص ۱۷۵ و ۱۷۶) چون اراده خداوند را تابع دواعی و اغراض می‌داند تجدد و حدوث و به عبارت دیگر تغییر در اراده خدا را جایز می‌داند و در پاسخ اعتراضی که می‌گوید این همان «بداء» است اظهار می‌دارد که بداء مربوط به علم خداوند است نه اراده او و آنچه محال است بداء در علم است و حصول و تغییر در اراده خداوند غیر از حصول و تغییر در علم اوست.

پس قول ابن الرائوندی که اختلاف شیعه و معتزله در لفظ است نه در معنی و شیعه در بداء همان را می‌گویند که معتزله در نسخ درست بوده است و علمای شیعه هم تغییر در علم خدا را جایز نمی‌دانسته‌اند.

شیخ صدوق (متوفی در ۳۸۱) در توحید (ص ۳۳۵ و ۳۳۶) نیز بداء را مربوط به حدوث و تجدد در اراده خداوند می‌داند و می‌گوید: «اقرار به بداء واجب است، یعنی این که خداوند چیزی را می‌آفریند و بعد آن را نابود می‌کند و به آفرینش دیگری می‌پردازد؛ و شرایع و قوانین را نسخ می‌کند یعنی نخست به چیزی امر می‌کند و بعد از آن نهی می‌فرماید مانند امر به قبله ساختن بیت المقدس و بعد نسخ آن و امر به قبله قرار دادن کعبه. خداوند وقتی که صلاح بندگانش مقتضی باشد ایشان را به انجام کاری امر می‌کند و بعد اگر صلاح ایشان در انجام ندادن آن باشد از آن نهی می‌کند. اقرار به بداء آن است که خداوند هر چه بخواهد می‌کند و هر چه بخواهد نمی‌کند و آنچه را بخواهد مقدم می‌دارد و آنچه را بخواهد به تأخیر می‌اندازد. در تعظیم و بزرگداشت خدا بهتر از آن نیست که بگویند آفرینش و امر و نهی و تقدیم و تأخیر و محو و اثبات به دست اوست. بداء در حقیقت ردّ بر یهود است که گفتند خداوند همه چیز را به یکبار



آفرید و از آفرینش فارغ شد. ما می‌گوییم خداوند هر روز در کار آفرینش است: می‌میراند و زنده می‌کند و روزی می‌دهد و آنچه بخواهد می‌کند. بداء ندامت نیست بلکه آشکار شدن امری است. اگر آشکار شود که شخصی صلۀ رَحِم می‌کند خداوند بر عمر او می‌افزاید و اگر ظاهر شود که آن شخص قطع رَحِم کرده است از عمرش می‌کاهد...».

شیخ مفید (متوفی در ۴۱۳) در اوائل المقالات (چاپ قم، ص ۹۲) نیز مانند ابن الرّاوندی اختلاف شیعه را با دیگران در مسأله بداء لفظی می‌داند و می‌گوید، بداء همان است که مسلمانان دربارهٔ نسخ و نظایر آن می‌گویند یعنی در امثال درویش ساختن کسی پس از توانگری و بیمار کردن او پس از صحّت و مخصوصاً دربارهٔ کم و زیاد شدن عمر انسان در نتیجهٔ اعمالی که از او سر می‌زند. شیخ مفید به جهت روایات به بداء معتقد است و اگر اخبار و احادث اُثمّه نبود به قول خودش اطلاق آن را بر خدا روا نمی‌داشت. او در تصحیح الاعتقاد نیز اعتقاد به بداء را «سمعی» می‌داند نه عقلی. خیاط معتزلی<sup>(۱۲)</sup> از قول ابن الرّاوندی دلیل شیعه را برای بداء همان آیهٔ یَمْحُوا اللهُ مَیْشَاءَ و یثبِت و عنده امّ الکتاب<sup>(۱۳)</sup> ذکر می‌کند و بعد می‌گوید این آیه دلیل بداء (به معنی تغییر علم که خود شیعه منکر آن هستند) نیست بلکه به معنی آن است که آجال (یعنی احوال موقّت و زمانی هر شیء یا مراحل تطوّر و تکامل آن) را ملائکه می‌نویسند و چون اجل یا مدت هر مرحله‌ای تمام شود آن را محو می‌کنند و مرحلهٔ تازه‌ای را ثبت می‌کنند. اما مجموع این مراحل و ادوار تطوّر در نزد خداوند است و آن علمی است که «امّ الکتاب» است. مثلاً برای نطفه بودن انسان مدتی معین است که فرشتگان آن را ثبت کرده‌اند و چون از نطفه به جنین برسد مدّت نطفه بودن را خط می‌زنند و

مرحله جنینی را ثبت می‌کنند، الی آخر و مجموع اینها در چیزی است که خداوند فرموده است «و عنده امّ الكتاب» این سخن خیاط همان است که صدوق گفته است و ما به آن اشاره کردیم. منتهی خیاط فقط به آجال و مراحل توینی و تطورات طبیعی اشاره کرده است و شیخ صدوق آجال و تطورات شرایع و ادیان را نیز از این مقوله دانسته است و تحولاتی را که در زندگانی بشر در نتیجه اعمال خیر و دعا و نیاز و تضرع به درگاه خدا حاصل می‌شود نیز از این باب گفته است و به همین جهت گفته او کامل‌تر و جامع‌تر است.

شیخ طوسی (متوفی در ۴۶۰) نیز بداء را به معنی نسخ می‌داند و آنجا که بداء به معنی ظهور را به خدا نسبت می‌دهند و می‌گویند «بدالله» قایل به توسع و مجاز شده است یعنی خداوند امر نسخ را بر بندگانش ظاهر ساخته است نه اینکه چیزی بر خود او پوشیده بوده و بعد بر او ظاهر شده است.<sup>(۱۴)</sup> پس در حقیقت بداء در عقیده شیخ به معنی نسخ است نه به معنی تغییر در علم مردم نسبت به آن، چنانکه مؤلف دانشمند نظریه بدهاء عند صدرالدین گفته است، و تغییر علم مردم نسبت به احکام نسخ بدهاء نیست بلکه لازمه بدهاء است و بدهاء همان نسخ است.

میرداماد (متوفی در ۱۰۴۰) در نبراس الضیاء<sup>(۱۵)</sup> نیز بدهاء را مانند نسخ می‌داند. منتهی نسخ را به امور تشریعی و بدهاء را به امور تکوینی مربوط می‌داند و می‌گوید: آنچه در امور تشریعی و احکام تکلیفی نسخ است در امور تکوینی و موجودات زمانی بدهاء است و گویی نسخ بدهاء تشریعی است و بدهاء نسخ تکوینی است. بدهاء در قضای الهی در نسبت به باری تعالی و مفارقات محضه (موجودات غیر مادی) مانند جهان فرشتگان و نیز در متن دهر که ظرف امور مطلق و ثابت و

پا برجاست، و در حقیقت ظرف همه جهان هستی است، ممکن نیست. بداء تنها در جهان قَدَر یعنی در امورِ مَادِّی متغیر است که کرانه سپری شدن‌ها و نوشدن‌ها و امور تدریجی یا اموری است که طبیعت آنها توالی و تعاقب است و خلاصه در موجودات زمانی یا زمانی - مکانی است و واقع در اقلیم ماده و طبیعت است. همچنان که نسخ به معنی رفع و ارتفاع حکم از ظرف واقع نیست بلکه به معنی انتهای مدت حکم تشریعی و تکلیفی و انقطاع استمرار آن است، حقیقت بداء هم به معنی قطع استمرار امر تکوینی و انتهای اتصال افاضه است و نیز به معنی محدود بودن زمان وجود یک شیء و تخصیص مدت افاضه است، نه اینکه معلول و حادثه‌ای در وقت وجودش از میان برود و در حدّ و زمان حصولش باطل گردد.

صدرالدین شیرازی معروف به صدرالمتألهین و ملاصدرا (متوفی در ۱۰۵۰) در شرح اصول کافی (ص ۳۷۹) پس از نقل قول میرداماد دو اعتراض به او وارد می‌کند: یکی آنکه بداء در امر تشریعی نیز ممکن است واقع شود چنان که در امر خداوند به ابراهیم درباره ذبح اسماعیل بداء حاصل شد و خداوند به جای ذبح اسماعیل «ذبحی عظیم، به عنوان فداء برای او فرستاد. اسماعیل به ابراهیم گفت: «یا اَبْتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي ان شاء الله من الصّابرين»،<sup>(۱۶)</sup> ای پدر آنچه را که به تو «امر» کرده‌اند به جای آر که مرا به خواست خدا از شکیبایی خواهی یافت. و خداوند بعد او را از آن کار بازداشت و فرمود: «و فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ»<sup>(۱۷)</sup> دیگر آنکه نسخ حکم کلی است نه شخصی مانند روی گرداندن از بیت المقدس به کعبه یا حکم عِدَّة زن شوهر مرده (که نخست یک سال بود و بعد چهار مه و ده روز شد). اما در بداء همه جا حکم شخصی و جزئی است و موضوع حکم نیز

شخصی و جزئی است، مانند امامت مقرر بر اسماعیل که از او به امام کاظم<sup>(ع)</sup> تغییر یافت یا ذبح مقرر بر اسماعیل که به قربانی بهشتی مبدل گردید.

به نظر من هیچ‌یک از این دو اعتراض بر میرداماد وارد نیست زیرا قضیه امر به ذبح اسماعیل را هم می‌توان تکوینی دانست، یعنی آن مدت زمانی که ابراهیم مأمور به ذبح اسماعیل شده بود ابراهیم مکلف و مأمور بود و صفت مکلف بودن و مأمور بودن برای هر شخصی امری تکوینی است ولو اینکه خود امر الهی امری تکلیفی باشد نه تکوینی، اما موصوف بودن انسان به صفتی ولو ذهنی و نفسانی امری تکوینی است زیرا انسان خود را در طی این مدت از لحاظ نفسی و وجدانی در حالتی می‌یابد که آن حالت غیر از حال مأمور نبودن و مکلف نبودن است و اگر اعتراض شود که بسیاری از مکلفان خود را مجبور به اجرای تکلیف نمی‌دانند و به آن اعتنایی ندارند در پاسخ گوییم که خود همین حالت عدم توجه و عدم اعتنا نیز از حالات ذهن و نفس است و غیر از وضع و حال کسی است که اصلاً از حکم و تکلیف خبر ندارد. در مسأله امامت اسماعیل و حضرت موسی الکاظم<sup>(ع)</sup> باید گفت که سخن از ثبوت امامت به اسماعیل و رفع آن از وی نیست زیرا در زمان حیات امام صادق اسماعیل و موسی<sup>(ع)</sup> هیچ یک امامت پیدا نمی‌کردند بلکه مسأله ثبوت امر وصایت و جانشینی است که باز مثل خود امامت از لحاظ جنبه ثبوتی آن، نه از لحاظ جنبه اثباتی آن، امری تکوینی است.

اما ایراد دوم نیز وارد نیست زیرا سخن بر سر تغییر نفس حکم است اعم از آنکه حکم کلی یا شخصی باشد و کلی بودن یا شخصی بودن حکم ماهیت مسأله و مورد اعتراض، بودن آن را تغییر نمی‌دهد.

صدرالمتألهین بداء را غیر از نسخ می‌داند و از این رو برای هر یک توجیهی جداگانه دارد.<sup>(۱۸)</sup> نسخ، اعم از آنکه رفع حکمی شرعی یا کشف از انتهاء زمان حکمی شرعی باشد، مربوط به تغیر و تجدّد در مصالح بندگان و اجتماع است. تغیر و تجدّد در مصالح اجتماع به تغیر و تجدّد در اراده الهی مربوط می‌شود و چون به عقیده ملاصدرا اراده صفتی زاید بر ذات خدا نیست بلکه اراده او مانند علم و قدرت و حیات او عین ذات است تغیر و حدوث و تجدّد در اراده الهی محال است. بنابراین مسأله نسخ هم مانند تمام حوادث عالم مشکل معروف ربط حادث به قدیم را پیش می‌آورد به این معنی که حوادث و تغیرات عالم را چگونه به اراده‌ای قدیم ثابت لایتغیر منسوب بدانند و چگونه ذات خداوند محلّ حوادث و تغیرات می‌تواند باشد.

حلّ اشکال کلی مسأله ربط حادث به قدیم، و مسأله نسخ در ضمن آن، از این راه است که آنچه منسوب به ذات باری تعالی است ماهیت زمان و خود طبیعت سیال و متحرک است و آن از این حیث ثابت و لایتغیر است. به عبارت دیگر تغیر و تجدّد طبیعت امری غیر متغیر و غیرقابل تجدّد است و حوادث طبیعی از جهت همین جنبه ثابت و لایتغیر طبیعت به خدا منسوب است بنابراین حدوث و تجدّدی در اراده الهی لازم نمی‌آید و ذات خداوند محلّ حوادث نمی‌شود. صدرالمتألهین این موضوع را علاوه به این که در همین جا به مناسبت مسأله نسخ پیش کشیده است در کتاب *اسفار خود* نیز به طور تفصیل از آن بحث کرده است.

حاصل توجیه ملاصدرا در مسأله بداء این است که علم خداوند بر دو گونه است: یکی علم به قضای مبرم که ثابت و لایتغیر است و در «لوح محفوظ»

است و دیگر علم به عالم طبیعت و اسباب و مسببات و تغییرات واقع در آن که علم به قَدَر و «لوح محو و اثبات» است. بداء هم به معنی «ابداء» و اظهار است یعنی اگر خداوند علم به یکی از حوادث عالم طبیعت را، با همه شروط و مقتضیات و اسباب آن، در اختیار یکی از انبیاء و اولیای خود قرار داد آن علم قابل تغییر نیست و در آن بداء یا «ابداء» صورت پذیر نیست. اما اگر علم به بعضی از اسباب و مقتضیات را به یکی از اولیای خود ابداء فرمود و آن ولی به مناسبت آن اسباب و مقتضیات ناقص و جزئی حکم به مسبب و معلول کرد و بعد علم به همه اسباب و شروط پیدا کرد، که به ناچار علم به مسبب و معلول بر طبق آن تغییر خواهد کرد، آن همان بداء است. مثلاً در مسأله امامت اسماعیل و امام موسی کاظم<sup>(ع)</sup>، حضرت صادق<sup>(ع)</sup> ابتدا از روی مقدمات و اسبابی که بر ایشان ظاهر بود می فرمود که امامت از آن اسماعیل خواهد بود و اما پس از آنکه همه اسباب و مقتضیات درباره امامت امام موسی کاظم<sup>(ع)</sup> معلوم شد حکم به امامت آن حضرت کرد. پس در حقیقت تغییری در علم خدا روی نداده است و تغییر در علم امام روی داده است. این خلاصه مطالبی است که ملاصدرا هم در شرح اصول کافی و هم در اسفار درباره حل مسأله بداء داده است و در حقیقت بیان و توضیح حدیثی است که در اصول کافی در باب البداء، حدیث ششم (ج ۱، ص ۲۰۳) آمده است: «العلم علما نفع الله محزون لم یطلع علیه احداً من خلقه و علم علّمه ملائکته و رسله...» اما این توجیه مسأله بداء را به طور کلی حل نمی کند و مخصوصاً آنچه در احادیث «بدالله» آمده است نمی تواند به معنی ابداء و اظهار برای اولیاء و ائمه باشد و نمی تواند مبین این معنی باشد که چرا در حدیث ایمان به بداء را در ردیف اقرار به عبودیت خدا و نفی شریک از او قرار

داده است و چرا بداء را از مصادیقِ *یَمحوها* الله مایشاء و یثبت قرار داده‌اند. توجیهات دیگری هم دربارهٔ بداء به علمای بزرگ دیگر شیعه نسبت داده‌اند که تفصیل آنها در همان جلد چهارم *بحار الانوار* و در کتاب *نظریة البداء عند صدرالدین الشیرازی* تألیف عبدالزّهرة البندر آمده است و به نظر ما موجه‌ترین آنها همان توجیه و تأویل محقق داماد است که به پیروی از بزرگان علمای متقدم شیعه بداء را مانند نسخ دانسته است.

توجیه دیگری که می‌توان در اینجا ارائه کرد قایل شدن به حدّ فاصل میان احکام جهان محدود طبیعت و جهان نامحدود و لایتناهی ذات خداوندی است و همهٔ اشکالات و معضلات از مقایسهٔ میان این دو عالم و تطبیق صفات عالم محدود و متناهی بر جهان نامحدود و نامتناهی حاصل شده است. توضیح آنکه آنچه در عالم طبیعت و در منطق انسانی از تقسیم ماهیات به واجب و ممکن و ممتنع آمده است، در صورت وجود رابطهٔ ضرورت و امکان میان اشیاء و اثبات رابطهٔ علیت و معلولیت، همهٔ مربوط به حوزهٔ مدرکات ذهنی انسان است و انسان نه از نامتناهی آگاهی دارد و نه از احکام آن مطلع است و اثبات هیچ‌یک از احکام فضای محدود ما بر فضایی نامحدود درست نیست. در جهان نامتناهی جمع میان اضداد و متناقضات که در این عالم ناممکن به نظر می‌رسد امکان‌پذیر است. حکمای ما خداوند را از لحاظ شدت و قوت لایتناهی بلکه فوق لایتناهی دانسته‌اند و این عدم تناهی در کمیّات و کیفیّات و نظایر آن نیست بلکه به معنی آن است که قدرت و علم او و اراده و حیات او به هیچ حدّی محدود نیست و اگر چنین است همهٔ آنچه حکما و متکلمان از وضع حدّ و کرانه بر قدرت و ارادهٔ خدا ذکر کرده‌اند صحیح نیست و این بدان معنی است که آنچه در عالم طبیعت و

منطق عقلانی ما به واجب و ممکن و ممتنع تقسیم می‌شود مشمول قدرت بی‌پایان نخواهد بود و گرچه ذهن محدود ما از تصور اجتماع و ارتفاع نقیضین عاجز است، زیرا این تصور به جهان محدود و منتهای طبیعت و عقل مربوط است، اما این چنین اجتماع و ارتفاع در لایتناهی و در قدرت بی‌پایان الهی محال نیست و بلکه موجود است.

یکی از حکمای بزرگ اسکولاستیک به نام نیکلاوس فن کوئس (نیکلاوس آوکوزا، نیکولائوس کوزانوس ۱۴۶۴-۱۴۰۱) نظریه‌ای دارد به نام «همسازی یا سازش متناقضات» (Coincidentia Oppositorum) که به موجب آن امور متضاد و متناقض که ناشی از کثرات و تعددات در این جهان است در بی‌پایان نامتناهی به هم می‌رسند و یکی می‌گردند. چنان که اگر مربعی به هشت ضلعی و هشت ضلعی به شانزده ضلعی و همین‌طور به طور مضاعف تا بی‌نهایت ادامه یابد خطی منحنی که محیط دایره باشد تشکیل خواهد شد. و اگر قطر دایره را به تدریج تا بی‌نهایت بزرگ کنند انحنا محیط نیز به تدریج تا بی‌نهایت کمتر خواهد شد و به خط مستقیم بدل خواهد شد و همین‌طور است در مثلث و کره. پس حکم نامتناهی غیر از حکم منتهای است و درست مخالف آن است. در ذات خداوند که علت اصل آفرینش و خود نامتناهی است متناقضات به هم می‌رسند و در آن محال و ممتنعی وجود ندارد. به همین جهت مسأله قدرت خداوند بر محال حل می‌شود زیرا همچنان که خط مستقیم و منحنی با هم متضاد است ولی در بی‌نهایت یکی می‌گردد، هر محالی که در جهان ما به نظر ما چنین بیاید در جهان نامحدود الهی ممکن و موجود است.

در مسأله بداء نیز آنچه در نظر محدود ما محال و ممتنع است به خداوند



محال نیست. قدرتی است نامحدود و هر چه بخواهد می‌کند و این است معنی «یَمَحُوا اللَّهَ مَا يَشَاءُ وَيُثَبَّتْ» و این است معنی «تَعَزَّ مِنْ تَشَاءٍ وَ تَذَلَّ مِنْ تَشَاءٍ بِيَدِكَ الْخَيْرِ» و این است سرّ و حقیقت معنی استجابت دعا و مسائل دیگر که به انظار محدود نظرپردازان ایجاد غوامض و مشکلات می‌کند و از اینجاست که در حدیث امام صادق علیه‌السلام اقرار به بداء و مشیّت در ردیف سجود و عبودیت و طاعت ذکر شده است<sup>(۱۹)</sup> و در حدیث دیگر (همان صفحه) اقرار به بداء در ردیف نفی شرک از خداوند و از خصال انبیاء محسوب شده است. زیرا اقرار به بداء به منزله اقرار به قدرت و اراده نامتناهی اوست.

#### یادداشت

۱. تلخیص المحصل، ص ۴۲۱ و ۴۲۲.

۲. شرح اصول کافی، طهران، افست ۱۳۹۱، ص ۳۷۸.

۳. کتاب التوحید، طهران ۱۳۹۸، ص ۳۲۶.

۴. الفرق بین الفرق، بیروت ۱۳۹۳، ص ۷۳۲.

۵. تاریخ طبری، چاپ لیدن، سلسله دوم، ص ۷۳۲.

۶. بحار الانوار، بیروت ۱۴۰۳، ج ۴۷، ص ۲۶۹.

۷. الارشاد، شیخ مفید، چاپ قم، ص ۳۳۷.

۸. کتاب التوحید، ص ۳۳۳ و ۳۳۴.

۹. حواشی بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۲۶.

۱۰. بحار الانوار، ص ۴، ص ۱۲۹.

۱۱. به نقل خیاط در الانتصار، ص ۹۳.

۱۲. الانتصار، ص ۹۳ و ۹۴.

۱۳. سوره الرّعد، آیه ۳۹.

۱۴. حواشی بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۲۶.

۱۵. بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۲۶.
۱۶. سورة الصّفات، آیه ۱۰۳.
۱۷. آیه از همان سوره ۱۰۷.
۱۸. شرح اصول کافی، طهران، افست ۱۳۹۱، ص ۳۷۹-۳۸۲.
۱۹. کتاب التوحید، ص ۳۳۳.