

مطالعه تطبیقی مسئله بداء

در تعالیم قرآن کریم، احادیث شیعی و حکمت متعالیه

چکیده

مسئله بداء که از ویژگی‌های تفکر شیعی و متأثر از نصوص دینی است به معنای نسخ در امور تکوینی است. این مفهوم در مورد خدا و انسان به کار می‌رود. بر این مبنا که موجودات جهان هستی به دو دسته مادی و مجرد تقسیم می‌شوند. مجردات تحت تأثیر علل مختلف و تغییر و تحول قرار نمی‌گیرند، اما موجودات مادی دائماً دستخوش تغییر و تحول و جانشین شدن سلسله علت‌ها به جای یکدیگر قرار می‌گیرند، بنابراین محدوده بداء مختص این مرحله می‌باشد. البته نه به این معنا که نظام هستی از ثبات برخوردار نباشد زیرا نظام ماده خود تجلی عالم مثال و عالم عقل است و در آن عوالم از ثبات برخوردار است. پس وقوع مسئله بداء در مورد خداوند به معنای تغییر و تحول در علم خداوند یا به معنای تبدیل علم خداوند به جهل - چنان که منکرین بداء معتقدند - هم نیست.

مقدمه

چیزی را بر حکمت اسلامی تحمیل کرده باشد، بلکه الهام بخش فلاسفه و متکلمین در تبیین و تحلیل بسیاری از مسائل بوده است. به این صورت که فلسفه و کلام اسلامی در عین حال که آزادی خود را حفظ کرده، الهام‌های با ارزشی از نصوص دینی

قرآن کریم و روایات وارده از ائمه معصومین علیهم‌السلام در شکوفایی و پرورش بسیاری از مسائل کلامی و فلسفی جهان اسلام بسیار تأثیرگذار بوده است، البته این تأثیر به این صورت نبوده که عقاید اسلامی

گرفته است و همین الهام‌ها سبب شده که میان الهیات اسلامی و الهیات غیر اسلامی اعم از یهودی و مسیحی تفاوت بسیاری پیدا شود.

مسئله بداء از جمله مسائلی است که به جهت توجه خاص قرآن کریم نسبت به این مسئله و همچنین به جهت اهمیت و ارزشی که ائمه معصومین علیهم‌السلام برای آن قائل بوده‌اند، در مکتب عقلی شیعه به خوبی مورد تبیین و تشریح قرار گرفته است. در این مقاله سعی شده که مسئله بداء در روایات شیعی و آیات قرآن کریم مورد تحلیل قرار گرفته و به مسائلی همچون نسخ، محدوده بداء، علت انکار بداء و رابطه آن با مسئله قدر و تبیین آن در حکمت متعالیه پرداخته شود.

طرح مسئله بداء در روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام

مسئله بداء در روایات وارده از ائمه

معصومین علیهم‌السلام بسیار مهم و با اهمیت تلقی شده است. چنان که امام صادق علیه‌السلام در این مورد فرموده است: «ما عبد الله بشيء مثل البداء؛ خدا به چیزی مثل بداء، پرستش نشده است».^(۱) و در حدیث دیگری فرمود: «ما عظم الله بمثل البداء؛ خداوند به چیزی مثل بداء بزرگ شمرده نشده است».^(۲) و در حدیث دیگری اعتقاد به بداء را هم‌رتبه توحید و نفی شرك از خداوند دانسته و فرموده است: «ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الاقرار بالعبودية وخلع الأنداد وإن الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء: خدا هیچ پیغمبری را مبعوث نفرمود جز این که در مورد سه خصلت از او پیمان گرفت: ۱. اقرار به بندگی خدا، ۲. کنار زدن شریک‌ها و مانده‌ها برای خدا، ۳. اقرار به این که خدا هر چه را بخواهد مقدم می‌دارد و هر چه را بخواهد به تأخیر می‌اندازد».^(۳) که معنی بداء همین خصلت اخیر است، از این

۱. کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب ابن اسحاق، اصول کافی، انتشارات اسوه، ۱۳۷۰، ج اول، ص ۴۸۰.

۲. همان مأخذ، ص ۴۲۰.

۳. همان مأخذ، ص ۴۲۱.

روایت اهمیت موضوع بداء نیز معلوم می‌شود زیرا که در این حدیث بداء در ردیف خداپرستی و توحید قرار گرفته است. همچنین در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام منقول است: «من الأمور أمور مرقوفة عند الله يقدمها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء: از امور قسمتی است که نزد خدا معلق است، پیش می‌دارد از آنها هر چه را بخواهد و پس می‌اندازد هر چه را بخواهد».^(۴)

کلمه بداء به معنای آشکار شدن، ظهور کردن و آغاز کردن است. این استعمالات از باب سخن گفتن به لسان قوم است. در عرف معمول است که وقتی فردی تصمیمش تغییر می‌کند، می‌گوید بدانی برای من رخ داد. پیشوایان دین هم از باب تکلم به لسان قوم و تفهیم مطلب به مخاطبین، این تعبیر را درباره خداوند متعال به کار برده‌اند.^(۵)

استاد شهید مطهری در اهمیت مسئله

بداء می‌فرماید:

«مسئله عالی و شامخ بداء را برای اولین بار قرآن کریم در تاریخ معارف بشری بیان فرموده است، چنان که می‌فرماید: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: «خداوند هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد ثبت می‌کند و اصل کتاب منحصرأ نزد اوست».^(۶) در تمام سیستم‌های معارف بشری و بخصوص در میان فرق اسلامی تنها دانشمندانی از شیعه اثنی عشری هستند که در اثر اهتداء و اقتباس از کلمات ائمه اهل بیت علیهم السلام توانسته‌اند به این حقیقت پی ببرند، و این افتخار را به خود اختصاص داده به تشریح و تبیین این مسئله پردازند».^(۷)

نسخ و مسئله بداء

یکی از مباحثی که با مسئله بداء ارتباط نزدیک دارد و شایسته است قبل از تشریح مسئله بداء مطرح شود، مسئله نسخ است.

۴. همان مأخذ، ص ۴۲۲.

۵. ر.ک. سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، ص ۲۳۵.

۶. سوره رعد، آیه ۳۹.

۷. مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، انتشارات صدرا، ص ۶۵.

مراد از نسخ که در متون و نصوص دینی به کار رفته مانند آیه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾: «ما آیه ای را نسخ نمی کنیم یا فراموش نمی کنیم مگر این که بهتر از آن را می آوریم».^(۸) از بین بردن اثر آیت از جهت آیت بودنش می باشد، یعنی از بین بردن علامت بودنش، با حفظ اصلش، پس با نسخ اثر آن آیت از بین می رود اما خود آن باقی است.^(۹)

نسخ، هم در احکام شرعی وجود دارد، و هم در امور تکوینی، و نسخ در تکوینات همان بداء است و آیه: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.^(۱۰) این مطلب را تصدیق می کند. پس مراد از محو واثبات، نسخ احکام، یا محو کردن نامه اعمال و محو گناهان و اثبات حسنات و غیره که برخی به آن قائل شده اند نیست.^(۱۱) بنابراین مفهوم این آیه که فرمود: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ با در نظر داشتن این که مطلق است و قیدی به

آن نخورده، این است که برای هر وقتی کتاب مخصوصی است، پس کتاب ها به اختلاف اوقات، مختلف می شوند، و چون خدای سبحان بخواهد، در کتابی تصرف نموده آن را محو می کند و کتاب دیگری به جایش اثبات می کند، پس اختلاف کتاب ها به اختلاف اوقات، ناشی از اختلاف تصرفات الهی است، نه این که از ناحیه خود آنها باشد. بنابراین نمی توان گفت که قضایا و امور عالم نزد خدای سبحان وضع ثابتی نداشته و حکم او تابع عوامل خارجی است، مانند احکام ما آدمیان و صاحبان شعور، چون در ادامه می فرماید: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ یعنی اصل و ریشه عموم کتاب ها و آن امر ثابتی که این کتاب های دستخوش محو واثبات بدان بازگشت می کنند، همانا نزد ماست و آن اصل مانند این فروعات دستخوش محو واثبات نمی شود، چون در غیر این صورت معنا نداشت که اصل کتاب ها خواننده

۸. سوره بقره، آیه ۱۰۶.

۹. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۵۲.

۱۰. سوره رعد، آیه ۳۹.

۱۱. آلوسی، روح المعانی، چاپ بیروت، ج ۱۳، ص ۱۶۹.

شود. (۱۲)

تحول‌پذیر است، واقع نیست، بنابراین تحول‌پذیر بودن علت همراه با تحقق وجود معلول، مستلزم خلاف فرض یا انقلابی که محال است، می‌باشد. در نتیجه نظام وجود در هر عالمی در عالم پیش از خود به صورت تغییر ناپذیری، ثابت می‌باشد. (۱۳)

معنای بداء در مورد خدا و انسان

بداء، هم در مورد انسان به کار می‌رود و هم در مورد خداوند متعال، اما آنچه مهم است این است که بداء نسبت به خدا غیر از بداء نسبت به مخلوق است و در هر يك معنای جداگانه‌ای دارد. بداء نسبت به مخلوق عبارت است از این که شخصی نزد خود نقشه کاری را طرح کند و سود و زیان آن را بسنجد و چون جانب سود را ترجیح دهد در آن کار وارد شود و اقدام کند، ناگاه در وسط کار یا جلوتر به جهتی متوجه شود که قبلاً آن را نمی‌دانست و آن جهت زیان و آسیبی باشد که از ناحیه آن کار وارد شود

به عبارت دیگر برای تمامی موجودات دو جهت است: يك جهت تغییر که از این جهت دستخوش مرگ و زندگی، زوال و بقاء و انواع دگرگونی‌ها می‌شوند، و يك جهت ثبات که از آن جهت به هیچ وجه دگرگونی نمی‌پذیرد. زیرا بنابر آنچه در بحث عوالم کلی وجود در الهیات اسلامی مطرح است، صورت آنچه در عالم ماده و جسم تحقق می‌یابد، با صورت‌هایی که در عالم مثال است مطابق می‌باشد، و همچنین صورت‌های عالم مثال، با آنچه در عوالم عقل مجرد است، مطابق می‌باشد. از این رو نظام موجود در عالم پایین، به طور متقن در عالم بالا تحقق دارد بدون آن که تغییر و تبدیل بدان راه یابد، زیرا تحقق وجودی در عالم پایین، به علتی در عالم بالا نیازمند است، و آن علت در صورت تحقق، تغییر نخواهد کرد، چون واقع، از آنچه بر آن است تغییر نمی‌کند. پس چیزی که از جهت واقع بودنش

۱۲. ر.ك، المیزان، ج ۱۱، ص ۵۱۷.

۱۳. طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰، ص ۸۸.

و چند برابر سودی باشد که او خیال کرده بود، پس دست از کار بکشد و بگوید برایم بداء حاصل شد. پیداست که چنین بدائی نسبت به خدای تبارک و تعالی محال است، زیرا خداوند پیش از آفرینش مخلوق همه چیز را می دانسته و سود و زیان هر چیز نزدش هویدا و آشکار بوده است. او هرگز چیزی را خلق نمی کند و فرمانی نمی دهد که بعداً پشیمان شود. بنابراین بداء در مورد خدا به این معناست که خدا چیزی را مطابق اوضاع و شرایطی مقرر دارد و سپس به واسطه تغییر اوضاع و شرایط آن را تغییر دهد، زیرا موجودات جهان بر دو قسم اند: برخی از آنها امکان بیشتر از يك نوع خاص از وجود در آنها نیست مانند مجردات علوی ولی برخی دیگر این طور نیستند و امکان بیش از يك نوع خاص از وجود در آنها هست و آنها مادیات می باشند. موجودات مادی آنهایی هستند که از يك ماده خاص بوجود می آیند و زمینه به وجود آمدن موجودات دیگر می باشند، مانند همه موجوداتی که محسوس و

ملموس ما می باشند. ماده طبیعی، نقش پذیر صورت های مختلف است و استعداد تکامل دارد، و از بخشی از طبیعت قوت و نیرو می گیرد و از بعضی دیگر نقصان پیدا می کند و یا راه فنا و زوال می گیرد، ماده طبیعی استعداد دارد که با علل و عوامل مختلف مواجه شود و قهراً تحت تأثیر هر کدام از آنها يك حالت و کیفیت و اثری پیدا کند مخالف با حالت و کیفیت و اثری که از آن دیگری می توانست پیدا کند. يك تخم که در زمین کاشته می شود اگر مصادف شود با آب، هوا، حرارت، نور، و آفتی هم به آن برخورد نکند، از زمین می روید و رشد می کند و به سر حد کمال می رسد، و اگر یکی از عوامل رشد و کمال کسر شود یا آفتی به آن برسد، به آن حد نخواهد رسید. برای يك ماده طبیعی هزارها «اگر» وجود دارد، اگر چنین بشود، چنان می شود و اگر چنان بشود چنین می شود، یعنی اگر مواجه با فلان سلسله از علل شود، چنین می شود و اگر با فلان سلسله دیگر مواجه گردد، چنان می گردد. (۱۴)

در مجردات که بیشتر از يك نحو نمی‌توانند وجود داشته باشند و تحت تأثیر علل مختلف قرار نمی‌گیرند، قضا و قدر حتمی است و غیر قابل تبدیل است، زیرا با بیش از يك سلسله از علل سر و کار ندارند و سرنوشت معلول با علت است، پس يك سرنوشت بیشتر ندارند، و چون امکان جانشین شدن سلسله‌ای از علل به جای این سلسله نیست، پس سرنوشت آن حتمی است. اما در غیر مجردات که امکان هزاران نقش و رنگ را دارند و تحت قانون حرکت می‌باشند و همواره بر سر دو راهی‌ها و چهار راهی‌ها می‌باشند، قضا و قدرهای غیر حتمی وجود دارند، یعنی يك نوع قضا و قدر سرنوشت آنها را معین نمی‌کند، زیرا سرنوشت معلول در دست علت است، و چون این امور با علل مختلف سر و کار دارند، پس سرنوشت‌های مختلف در انتظار آنهاست، و چون هر سلسله از علل را در نظر بگیریم امکان جانشین شدن يك سلسله دیگر در کار هست، پس سرنوشت آنها غیر حتمی است. به هر اندازه که «اگر» درباره آن صحیح است، قضا و قدرها هست و

امکان تغییر و تبدیل وجود دارد.

دلیل این تغییرها و تبدیل‌ها این است که قضا و قدر عاملی در عرض سایر عوامل جهان نیست، بلکه مبدأ و منشأ و سرچشمه همه عامل‌های جهان است. هر عاملی که بجنبند و اثری از خود بروز دهد، مظهري از مظاهر قضا و قدر است و تحت قانون علیت عمومی است. از این رو محال است که قضا و قدر در شکل يك عامل در مقابل سایر عامل‌ها و مجزا از آنها ظاهر شود و جلوی تأثیر عامل خاصی را بگیرد و یا عامل خاصی را به کاری اجبار و اکراه کند.

دامنه و محدوده بداء

بنابر آنچه گفته شد بداء در همه عوالم و شرایط جاری نیست و محدوده مشخصی دارد زیرا آنچه در مرحله تمامیت وجود، از تغییر ممانعت می‌کند، همان وجود تامی است که به واسطه آن آثار شیء بر آن مرتب می‌گردد، زیرا وجود يك شیء خود آن شیء است، و اگر خود شیء (مثلاً انسان) را فرض کردیم، محال است از خودش دگرگون شود، یعنی فرض انسان و تحقق آن

در جایگاه خودش.

و باید دانست که این، غیر از تغییر و تبدیل‌هایی است که در این عالم تحقق می‌یابد، زیرا تبدیل انسان مثلاً، به خاک و غیر آن تحول در وجود صورت انسانی نیست، بلکه برطرف شدن وجود انسان از ماده و جایگزین شدن صورت خاک در آن می‌باشد. بنابراین در واقع تغییر در ماده‌ای واقع شده است که تمامیتش به واسطه صورتش می‌باشد، اما در وجود صورت تغییر رخ نداده، بلکه باطل شده و از بین رفته است، و در واقع زمان وجودی پایان یافته و زمان وجود دیگری آغاز گشته است. بنابراین «وجود خارجی» از راه یافتن و تغییر و تبدیل جلوگیری می‌کند.

وجود خارجی امری است ملازم با آخرین تفصیل‌های واقعی شیء در ذات، آثار و نسبت‌های خارجی‌اش، بدون آن که ابهامی در آن باشد. از طرف دیگر چون استعدادخای وجودهای مادی و پدیده‌های امکانی و ماده حامل آن استعدادها، همگی در خارج موجودند، آنها نیز از آنچه

برآند، دگرگون نخواهند شد. بنابراین همه وجودهایی که عالم اجسام از آن تشکیل شده و نظامش بر آن استقرار یافته است، از این دیدگاه ثابت و تغییر ناپذیرند. این امور تنها در مقام مقایسه با یکدیگر تغییر پذیر می‌باشند، نه به لحاظ خودشان. مثلاً نطفه از آن جهت که نطفه است، نه خودش و نه استعدادش برای انسان و یا جسم دیگر شدن - از آن جهت که يك استعداد موجود است - و نه ماده‌اش - که حامل استعداد است در ماده بودنش - تحول پذیر نمی‌باشد. آری اگر ماده را در مقایسه با صورت‌هایی که در او به وجود می‌آید، در نظر بگیریم، قابل آن است که با یکی از آنها تحصیل یابد، و نزدیکترین آنها، مثلاً صورت انسانی باشد. (۱۵)

حاصل آن که این نظام جسمانی با همه اجزایش، يك نظام تغییر ناپذیر است، همانند نظامی که در عالم مثال و عقل مجرد می‌باشد، با این تفاوت که در ضمن آن، نظام دیگری برای پذیرش تغییر هست که قوه آن در فعلیتش اثر نمی‌گذارد. و چون

ارتباط مرتبه قدر با مسئله بداء

از مجموع مطالبی که بیان شد به دست می‌آید که وجود پدیده‌ها، مسبوق به دو مرتبه می‌باشد: مرتبه‌ای که تخلف بردار نیست و قابل تغییر نمی‌باشد که این مرتبه را قضای حتمی می‌نامیم و مرتبه‌ای که قابل تخلف و تغییر می‌باشد مانند مرتبه مقتضیات و علت‌های ناقصه و استعدادها، که این مرتبه را قدر می‌نامیم که قابل محو و اثبات که همان بداء است می‌باشد.

علامه طباطبایی در مورد معنا و مفهوم قدر می‌فرماید: (۱۷)

«قدر هر چیزی عبارت است از مقدار و حدود و هندسه‌ای که از آن تجاوز نمی‌کند نه از جهت زیادی و نه از جهت کمی، و نه از هیچ جهت دیگر، خداوند نیز در این مورد می‌فرماید: ﴿وَلَا يَنْفَعُ الْإِنْسَانَ إِذَا عِنْدَهُ خَزَائِنُهُ وَمَا نَزَّلَهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾: هیچ چیز نیست مگر آن که خزانه‌هایش نزد ماست، ما هیچ چیز را جز به اندازه معین

عالم مثال، نظام این عالم را با همه تفصیلاتش دربردارد، و عالم عقل مجرد نیز مشتمل بر تفصیلات عالم مثال می‌باشد، نتیجه می‌گیریم که تفصیلات نظام عالم ماده، در عالم مثال و عقل مجرد، بر دو قسم است: یک قسم در مرتبه تحققش در عالم ماده، قابل تغییر است، و قسم دیگر به هیچ وجه قابل تغییر نیست، و چون عالم مثال شبح و نمونه‌ای برای عالم عقل مجرد می‌باشد، در حقیقت ثبوت این حکم با هر دو قسمش در آنجا خواهد بود. امام صادق (ع) در حدیثی در مورد محدوده بداء می‌فرماید: «برای خداوند تبارک و تعالی بداء است نسبت به آنچه بداند، هرگاه خواهد، و نسبت به آنچه اراده کند برای تقدیر چیزها ولی اگر حکم مقرون به امضاء گشت دیگر بداء نیست. برای خداوند نسبت به آنچه وجود خارجی ندارد بداء هست و چون وجود خارجی قابل فهم و درک بیابد بداء نباشد». (۱۶)

۱۶. اصول کافی، ج اول، ص ۴۲۸.

۱۷. طباطبایی، محمدحسین، نهاية الحکمة، مؤسسة نشر اسلامی، ص ۲۹۵.

نازل نمی‌کنیم». (۱۸)

آنچه در مورد بررسی مرتبه قدر حائز اهمیت است، این است که:

۱. قدر بر خلاف قضا می‌تواند از مقتضای خود تخلف کند و قابل تغییر است، و این تخلف زمانی است که نسبت به بعضی از اجزای علت تامه‌اش مورد نظر باشد نه نسبت به مجموع علت تامه‌اش، چون در این صورت وجودش ضروری و واجب خواهد بود.

۲. موطن و محل قدر عالم ماده است که در آن علل، گوناگون‌اند و نسبت به یکدیگر تزامم و کشمکش دارند، اما در عالم تجرد چون علت مادی و صوری متفی است و شرایط و معدّات و موانع وجود ندارد، و تنها علت فاعلی و غائی وجود دارد و این دو علت هم در فاعل مجرد تام الفعلیه متحد و یکی است لذا در عالم تجرد قدر وجود ندارد.

البته اگر قدر را که عبارت است از تعیین حدود و قیود برای صفات و آثار شیء در علم پیشین که واقعیت خارجی تابع آن می‌باشد، به ماهیات امکانی که ترکیبی از ایجاب و سلب می‌باشد تعمیم دهیم در این صورت قدر هر امر ممکن را شامل می‌شود، خواه عقل مجرد یا مثال معلق یا طبیعت مادی. (۱۹)

در تقریرات صدرالمتألهین هم این معنا آمده است و در ضمن بحث مراتب علم الهی به عنوان مرتبه‌ای از مراتب علم حق تعالی که همان مرتبه علم قدری و محو و اثبات می‌باشد مطرح شده است. چنان که صدرالمتألهین در شرح اصول کافی (۲۰) و در تفسیر آیه الكرسی (۲۱) ذیل آیه شریفه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ (۲۲) مراتب علم باری تعالی را چنین معرفی می‌کند:

۱. علم تفصیلی در عین اجمال.

۱۸. سوره حجر، آیه ۴۱.

۱۹. ر.ک، جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، انتشارات الزهراء، ج ۴، ص ۳۶۵.

۲۰. ر.ک، صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، مؤسسه مطالعات، ج ۳، ص ۲۱۱.

۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر قرآن کریم، انتشارات بیدار قم، ج ۴، ص ۱۴۱.

۲۲. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۲. قلم که عالم عقلی محیط به همه ماسوی است.

۳. لوح محفوظ.

۴. لوح محو و اثبات.

۵. موجود مادی خارجی. (۲۳)

البته تحلیل و بررسی هر يك از این مراتب علم الهی باید در مقاله دیگری به تفصیل بیان شود، اما آنچه در این تقسیم‌بندی مطرح است، همان مرحله لوح محو و اثبات است که مرتبه قدر محسوب می‌شود و تغییر و تحولات و محو و اثبات که همان بداء است مختص به این مرحله می‌باشد.

علت انکار مسئله بداء

یکی از مواردی که باعث شده برخی، بداء را در مورد خداوند انکار کنند این است که گمان کرده‌اند بداء در مورد خداوند به معنای این است که علم خداوند جهل شود یا تغییری در آن صورت گیرد در حالی که

روایات وارده از ائمه معصومین علیهم‌السلام این مسئله را نفی می‌کند، چنان که در حدیث آمده است که امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «علم دو گونه است: ۱. علمی که نزد خدا در خزانه است و کسی از مخلوق از آن آگاه نیست ۲. علمی که خدا به فرشتگان و پیامبرانش تعلیم کرده است، علمی که به فرشتگان و پیامبرانش تعلیم کرده مطابق آنچه تعلیم کرده واقع خواهد شد، زیرا خدا نه خودش را تکذیب می‌کند و نه فرشتگان و پیامبرانش را و علمی که نزدش در خزانه است هر چه را خواهد پیش دارد و هر چه را خواهد پس اندازد و هر چه را خواهد ثبت کند». (۲۴) و در حدیثی دیگر

می‌فرماید: «بعضی از امور نزد خدا مشروط است، هر چه را از آنها که خواهد پیش دارد و هر چه را خواهد پس اندازد». (۲۵)

امام صادق (ع) نیز در حدیثی در مورد بدای ناشی از جهل در مورد حق تعالی می‌فرماید: «ما بد الله فی شیء إلا کان فی

۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، اسفار اربعه، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۸۶ هـ. ق، ج ۶، ص ۲۹۰.

۲۴. اصول کافی، ج اول، ص ۴۲۸.

۲۵. همان مأخذ، ص ۴۲۶.

علمه قبل آن بیدو له: برای خدا نسبت به چیزی بداء حاصل نشد جز این که پیش از این که بداء حاصل شود خدا آن را می دانست». و در حدیثی دیگر می فرماید: «ان الله لم یبداء من جهل: بداء نسبت به خدا ناشی از جهل نیست (چنان که نسبت به مخلوق است)». (۲۶)

آنچه از تدبیر در این روایات آشکار می شود این است که بداء به معنای علم بعد از جهل در مورد خدا متفی است، و از نظر این روایات علم خدای تعالی که عین ذات اوست، مانند علم ما مبدل به جهل نمی شود، بلکه بداء به معنای ظهور امری است از ناحیه خدای تعالی بعد از آن که ظاهر مخالف آن بود. پس بداء عبارت است از محو اول و اثبات ثانی و خدای سبحان عالم به هر دو است و این حقیقتی است که هیچ صاحب عقلی نمی تواند انکارش کند، زیرا برای امور و حوادث دو وجود پیش بینی و تصور می شود: يك وجود به حسب اقتضای اسباب ناقص از قبیل

شرط و یا علت و یا مانعی است که قابل تخلف است، و يك وجود دیگر بر حسب اقتضای اسباب و علل تامه آن که این وجود بر خلاف وجود اول وجودی است ثابت و غیر مشروط و غیر متخلف. آن دو کتابی که آیه مورد بحث معرفی می کند که ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، یعنی کتاب محو و اثبات و کتاب ام الكتاب یا عبارتند از همین دو مرحله از وجود، یا مبدء آن دو. (۲۷)

آنچه به نظر می رسد، این است که نزاع در ثبوت بداء همچنان که از احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام برمی آید و نفی آن، همچنان که دیگران معتقدند، نزاعی است لفظی که با کمی دقت خود به خود از بین می رود زیرا آنهایی که منکر بداء هستند، چنین استدلال می کنند که قول به بداء مستلزم تغییر علم خداست، و حال آن که این استلزام در بدای ما آدمیان است، و در ماست که مستلزم تغییر علم است و اما بداء به آن معانی که در روایات آمده مستلزم چنین

۲۶. همان مأخذ، ص ۴۲۵.

۲۷. ر.ك، المیزان، ج ۱۱، ص ۵۲۳.

هیچ گونه تغییری نیز در علم وی راه نخواهد داشت، زیرا تقدیر نخست چنان نیست که قدرت خدا را محدود ساخته و توانایی دگرگون کردن آن را از او سلب کند. خداوند متعال بر خلاف عقیده یهود که معتقدند ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾: «دست خدا بسته است» قدرت گسترده دارد و به تعبیر قرآن دست او باز است: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾. (۲۸)

از طرف دیگر اعمال قدرت و سلطه از سوی خداوند و اقدام وی به جایگزین کردن تقدیر به جای تقدیر دیگر بدون حکمت و مصلحت انجام نمی گیرد و بخشی از قضیه در گرو اعمال خود انسان است که از طریق اختیار و برگزیدن و زندگی شایسته یا ناشایسته زمینه دگرگونی خویش را فراهم می آورد. چنان که در تعالیم قرآن کریم اشاره شده که: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾: «خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی دهد مگر آن که آنچه را که در ضمیرشان هست تغییر دهند». (۲۹)

اشکالی نیست. در میان ادیان توحیدی دین یهود نسخ در احکام دین را جایز نمی دانسته، لذا به نسخ تورات به هیچ وجه رضا نمی داد و زیر بار این حرف که تورات به وسیله انجیل نسخ شود، نمی رفت، و یکی از اعتراضات و نقاط ضعفی را هم که — به پندار خویش — در دین اسلام می دیدند، و به رخ مسلمین می کشیدند این بود که می گفتند شما مسلمین پیرو کتابی هستید که بعضی از آیاتش بعضی دیگر را نسخ می کند، و نیز از همین جهت «بداء» را هم برای خدای تعالی در امور تکوینی جایز نمی دانستند و آن را هم یکی از نقاط ضعف اسلام و قرآن می دانستند، چون از بعضی آیات قرآن بداء استفاده می شود.

بنابر آنچه بیان شد، حقیقت بداء بر این اصل استوار است که خداوند دارای قدرت و سلطه مطلقه بر هستی است و هر زمان که بخواهد می تواند تقدیری را جایگزین تقدیر دیگر سازد در حالی که به هر دو نوع تقدیر علم قبلی داشته است و

۲۸. سوره مائده، آیه ۶۴.

۲۹. سوره رعد، آیه ۱۱.