

مطالعه تطبیقی دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید و دیدگاه سیدمرتضی و شیخ طوسی درباره بداء

رسول محمد جعفری *

[تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۹/۲۰]

چکیده

از جمله باورهای کلامی شیعیان که آنها را از اهل سنت متمایز کرده است، مسئله بداء است. عالمان شیعه خود نیز در تبیین آن هم‌داستان نیستند و دیدگاه‌های متفاوت دارند. قرن چهارم و پنجم، از دوره‌های مهم تبیین دگرسان بداء در میان دانشوران امامیه، با مرجعیت شیخ صدوق، شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی است؛ آنان به بحث و بررسی ابعاد مختلف آموزه بداء پرداخته، گاه دیدگاهی مشترک و گاه متفاوت داشته‌اند؛ این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی درصدد مطالعه تطبیقی دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید و دیدگاه سیدمرتضی و شیخ طوسی درباره مسئله بداء است. بدین منظور، آرا و رویکردهای این چهار دانشی‌مرد درباره آموزه بداء در چند محور تبیین، تحلیل و مقایسه شد؛ از جمله: تعریف بداء، رابطه بداء و نسخ، بداء در معنای حقیقی یا مجازی، بداء و مصلحت الاهی، بداء در افعال مشروط، بداء در افعال نامعلوم، بداء و یهود، روایات بداء و تأثیر اندیشه اعتزالی در نگرش به بداء. در نهایت مشخص شد که دیدگاه این چهار اندیشمند وجوه مشترک و مفرقی دارد؛ بیشینه وجوه اشتراک در یک سو میان صدوق و مفید و در سوی دیگر میان سید و شیخ وجود دارد؛ اما در مقایسه دیدگاه هر یک از طرفین، با وجود برخی شباهت‌ها، وجوه افتراق فراوانی وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: بداء، صدوق، مفید، سیدمرتضی، طوسی، مقایسه.

مقدمه

یکی از باورهای کلامی مهم شیعه، آموزه بداء است. از دیرباز تاکنون این باور، یکی از تمایزات شیعه با اهل سنت به حساب آمده است. گذشته از آنکه این باور از اختلافات اساسی فریقین است، در معرض انتقادات اهل سنت و حتی شیعیان غیراثنی عشری قرار گرفته است، چنانکه شهرستانی (م ۵۴۸ ق.) از سلیمان بن جریر زیدی، یکی از بزرگان فرقه زیدیه، آورده است: «پیشوایان رافضه دو عقیده بداء و تقیه را برای پیروان خود وضع کرده‌اند تا به واسطه آن دو هیچ کس بر آنان غالب نگردد» (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۸۶).

بی‌گمان نقد بداء ناشی از فهم نادرست این باور یا نگاه متعصبانه به عقاید شیعی است که به این نمونه ختم نشده و باورهای بسیاری از توحید تا امامت و غیره را دربر گرفته است. در میان باورهای کلامی مورد اختلاف فریقین، بداء اهمیتی ویژه دارد، چراکه شاید از معدود باورهایی است که به‌رغم باورمندان فراوان در میان عالمان شیعی، گاه برخی متکلمان شیعی، قرائتی دگرسان از دیگر عالمان امامی و همسان با متکلمان اعتزالی ارائه کرده‌اند؛ کراجکی (م ۴۴۹ ق.) در کتاب *کنز الفوائد* این مسئله را به روشنی نمایانده است: «بدان که غیر از متکلمان، باقی اصحاب ما (امامیه) به بداء اعتقاد دارند و مخالفان این عقیده را قبیح دانسته‌اند» (کراجکی، بی‌تا: ۲۲۷/۱). از سخن کراجکی برمی‌آید که در قرن پنجم و حتی قبل از آن، دست‌کم گروهی از متکلمان شیعی، نگاه متفاوتی به بداء داشته‌اند.

گزارش اشعری (م ۳۲۴ ق.) در *مقالات اسلامیین*، نشان می‌دهد که عالمان شیعه دست‌کم در قرن چهارم، سه نگرش متفاوت به بداء داشته‌اند:

گروه نخست، معتقدند برای خداوند اموری روشن می‌گردد و اراده می‌کند که در زمانی، چیزی (در عالم تکوین) انجام دهد، به دلیل وقوع بداء، آن را انجام نمی‌دهد، همچنان‌که گاه به حکمی شرعی امر می‌کند، سپس به سبب بداء آن را نسخ می‌نماید. همچنین آنچه خداوند می‌داند و از بندگانش پوشانده است، بداء در آن جایز است و در آنچه بندگانش را بر آن آگاهانیده است، بداء جایز نیست. گروه دوم، ادعا می‌کنند در آنچه خداوند می‌داند که اتفاق می‌افتد، اما نمی‌افتد و در آنچه خداوند بندگانش را بر آن آگاهانیده یا از بندگانش پنهان داشته است، بداء جایز است. گروه سوم بر آن‌اند که بداء بر خداوند جایز نیست و آن را از خداوند نفی کرده‌اند (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۹).

از این رو، به نظر می‌رسد قرن چهارم و حتی پیش از آن، آبستن شکل‌گیری تبیین‌های ناسازوار از بداء در شیعه است. در دو قرن چهارم و پنجم، چهار چهره برجسته علمی شیعه در آثار خود با شیوه‌ها و نگاه‌های تقریباً دگرسان، به تبیین این آموزه پرداختند. آنان به ترتیب تاریخی عبارت‌اند از: ۱. شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق.)، ۲. شیخ مفید (م ۴۱۳ ق.)، ۳. سید مرتضی (م ۴۳۶ ق.)، ۴. شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق.). آنچه این چهار فرهیخته در این باب گفته‌اند، در میان پیسینیان مقبول افتاد و بن‌مایه اغلب نوشته‌های متأخران، بر دیدگاه‌های آنان استوار است.

در بررسی‌های صورت‌گرفته، به پژوهش مستقلی در این زمینه دست نیافتیم. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی درصدد مطالعه تطبیقی دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید با دیدگاه سیدمرتضی و شیخ طوسی درباره عقیده بداء است.

۱. تعریف بداء

زیربنای مسئله بداء دو مبحث علم خداوند و اراده خداوند است (موسوی، ۱۳۹۲: ۶۰). علم خداوند که خود به ذاتی و فعلی منقسم است، نقش مهمی در تبیین بداء و پذیرش و رد آن دارد. در اندیشه صدوق و مفید، خلط این دو با یکدیگر، کج‌فهمی و انکار بداء را در پی دارد. آنان وقوع بداء را در مرتبه علم ذاتی رد کرده‌اند؛ از این رو، پیش از تعریف بداء، متذکر می‌شوند که مراد از بداء پشیمانی و ندامت خداوند (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵) یا آشکار شدن موضوعی نیست که برای خداوند پنهان بوده است (صدوق، ۱۳۹۵: ۱/ ۶۹-۷۰؛ مفید، ۱۴۱۴: ۶۵-۶۶).

رکن بعدی بحث بداء، اراده خداوند است. تفسیرهای مختلفی از اراده الاهی شده است؛ برخی آن را به رضا و غضب خداوند تفسیر کرده‌اند (باقلانی، ۱۴۰۷: ۱/ ۴۰۷)، بعضی اراده را علم خداوند به نظام اصلح دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۳۳)، گروهی آن را علم به مصلحت فعل تفسیر کرده‌اند و عده‌ای آن را درباره خداوند علم به افعال خویش و درباره مخلوقات امر به ایجاد آنها دانسته‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱/ ۲۸۸). بر اساس تعریف اخیر، صدوق پس از اشاره به وقوع بداء در مرتبه علم فعلی، به شکل‌گیری آن بر اساس اراده الاهی اشاره می‌کند: «هر کس اعتراف کند که خداوند آنچه بخواهد انجام می‌دهد، آنچه بخواهد معدوم کرده، به جای آن می‌آفریند، آنچه

بخواهد، مقدم می‌دارد و آنچه بخواهد، به تأخیر می‌افکند و به آنچه بخواهد و هر طور که بخواهد امر می‌کند، در این صورت به بداء اعتراف کرده است» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵). این سخن صدوق بدین جهت است که هرچه حادث می‌شود، مسبوق به مشیت و اراده و قدر و قضای الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶/ ۱۱۰).

صدوق و مفید، بداء را به آشکار کردن امری از طرف خداوند که برای بندگان پنهان بوده است، تعریف می‌کنند (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵؛ همو، ۱۳۹۵: ۱/ ۶۹-۷۰؛ مفید، ۱۴۱۴: ۶۵). به طوری که هرگاه بنده‌ای برای خداوند متعال صله رحم آشکار کند، خداوند بر عمرش بیفزاید و اگر قطع رحم آشکار کند، از عمرش بکاهد و اگر زنا آشکار کند، از روزی و عمرش بکاهد و اگر پاکدامنی آشکار کند، بر روزی و عمرش بیفزاید (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵-۳۳۶؛ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۸۰)؛ بنابراین، بداء از جانب خداوند به معنای آمدن رأیی در پی رأی دیگر، پیدایش رأی جدید و انتقال از تدبیری به تدبیر دیگر نیست؛ زیرا لازمه آن، علم به چیزی است که برای خداوند معلوم نبوده است (مفید، ۱۴۱۳ ج: ۱۰۰).

گفتنی است مفید برای زدودن توهم حدوث علم جدید برای خداوند، به هنگام تبیین فعل بداء، حرف جرّ «من» را به جای «ل» قرار داده است؛ وی معتقد است:

همان‌طور که عرب تعبیر «بدا لفلان عمل حسن» و «بدا له کلام فصیح» را به کار می‌برد، از تعبیر «بدا من فلان کذا» نیز استفاده می‌کند. آنان در اصل حرف «لام» را جانشین حرف «من» کرده‌اند (و «لام» در معنای «من» است)؛ بنابراین از دیدگاه امامیه «بدا لله فی کذا» به معنای «ظهر له فیه» و آن به معنای «ظهر منه» است (مفید، ۱۴۱۴: ۶۵).

مفید تعریف دیگری را از برخی دانشیان بیان کرده است و آن را پذیرفتنی می‌داند؛ وی نوشته است: «برخی از عالمان شیعه گفته‌اند: «واژه بداء در اصل لغوی آن به معنای آمدن نظری در پی نظر دیگری است و این امر به خداوند متعال به صورت مجاز اطلاق می‌شود، همان‌طور که غضب و رضا به طور مجاز اطلاق می‌شود» (مفید، ۱۴۱۴: ۶۷). طبق این تعریف، شیخ مفید تصریح کرده است که انتساب بداء به خداوند حقیقی نیست؛ از این رو، درصدد بیان معنایی معقول از بداء است. در این تبیین، مراد این است که همان‌طور که رضا و غضب از صفات فعلیه الهی است، انتساب آنها به خداوند به

معنای بشری آن محال است؛ زیرا خداوند منزله از انفعال و اثرپذیری است و مراد از آثار غضب و رضا، عذاب و رحمت است. بر این اساس، بداء نیز صفت فعل خداوند است و انتساب آن به خداوند، به معنای روشن شدن امری پنهان برای خداوند نیست که مستلزم انفعال باشد، بلکه منظور آثار تحول و دگرگونی نظر است که بر مخلوقات مترتب شده، در عالم تکوین یا تشریح با تغییراتی رخ می‌نمایند.

سیدمرتضی بداء را از دیدگاه متکلمان این‌گونه مطرح کرده است که خداوند در وقتی مخصوص، به وجهی معین و به مکلفی واحد، امر و سپس نهی کند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱/ ۱۱۶؛ همو، ۱۳۴۶: ۱/ ۴۲۱؛ همو، ۱۴۱۱: ۳۵۷). شیخ طوسی تعریف بداء را در دو بخش روا و ناروا آورده است؛ به این صورت که اگر بداء به خداوند نسبت داده شود، این نسبت هم روا و هم ناروا می‌تواند باشد: «نسبت روا همان معنای نسخ است و اطلاق آن بر خداوند با توسعه در معنای بداء است. نسبت ناروا - که در اصطلاح متکلمان است - آن است که خداوند به وجهی واحد و در زمانی واحد، مکلف را به چیزی که از آن نهی کرده‌است، به همان امر کند» (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۴۹۵-۴۹۶). از فحوای سخنان سید نیز به دست می‌آید که وی نیز به تفکیک بداء به دو صورت روا و ناروا معتقد است (نک: سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۳۵۷؛ همو، ۱۴۱۰: ۱/ ۸۷). افزون بر آن، به باور سید، استعمال بداء برای نسخ، هم می‌تواند حقیقی باشد و هم استعاری (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱/ ۱۱۸-۱۱۹).

شیخ طوسی تعریفی متفاوت از سید گزارش کرده و آن را تعریفی بسیار نیک دانسته است؛ وی به نقل از استادش می‌نویسد:

می‌توان بداء را بر معنای حقیقی‌اش حمل کرد و گفت «بدا له تعالی» به این معنا است که برای خداوند امر و نهی که آشکار نبود، ظاهر گشت؛ زیرا امر و نهی قبل از وجود یافتن، ظاهر و درک کردنی نیستند، خداوند علم به امر و نهی در آینده دارد، اما امر یا ناهی بودن او زمانی صحیح است که امر و نهی وجود یابند، از این رو، مراد آیه «وَلْتَبْلُوْكُمْ حَتّٰی نَعْلَمَ الْمَجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ» (محمد: ۳۱) این است که ما شما را می‌آزماییم تا بدانیم جهاد شما موجود است؛ زیرا قبل از وجود جهاد، نمی‌داند که جهاد موجود است و آن را پس از حصولش می‌داند؛ اعتقاد به بداء چنین است (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۴۹۶).

در این تعریف، بداء بر اساس علم فعلی تعریف شده و به طور حقیقی به خداوند نسبت داده شده است. شایان ذکر است که این تعریف در آثار موجود سیدمرتضی یافت نشد.

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها در تعریف بداء

صدوق و مفید با پذیرش رخ داد بداء در مرتبه علم فعلی خداوند، آن را پذیرفته و به طور مجازی به خداوند نسبت داده‌اند؛ توضیح آنکه برای خداوند در مرتبه علم ذاتی، صله رحم یا قطع رحم، زنا یا پاکدامنی بنده روشن است و در آن مرحله از پیش، عمر و روزی او مقدر شده است؛ اما وقتی افعال تغییردهنده مقدرات از بنده سرمی‌زند، علم فعلی به فعل حادث تعلق می‌گیرد، زیرا به تعبیر برخی دانشیان، علم فعلی عین فعل است، نه عین ذات؛ حادث است و از این رو در مقام فعل - نه در مقام ذات - با خدای سبحان متحد است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۷/۳۱۴). بنابراین با آشکار شدن فعلی از جانب بنده است که امر خداوند برای او آشکار می‌شود و در مقدرات او تغییر ایجاد می‌کند. از همین جا روشن می‌شود که مراد صدوق و مفید از بداء، «ابداء» است. بداء نسبت به انسان‌ها «بداء» و نسبت به خداوند «ابداء» است. نزد خدای سبحان که علم شهودی به اشیا از ازل تا ابد دارد و می‌داند در هر مقطع چه پدیده‌ای حادث خواهد شد و کدام پدیده رخت برخواهد بست، بدائی مطرح نیست، بلکه ابداء، اظهار پس از اخفاء است؛ ولی نزد انسان‌ها بداء و ظهور پس از خفا خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶/۱۰۹-۱۱۰).

تبیین لغوی مفید که استعمال فعل «بدا» با حرف جرّ «من» بود، تلاشی متفاوت با تبیین صدوق برای حل شبهه جهل خداوند است؛ بر این اساس، فعل «بدا» با حرف «لام» به معنای آشکار شدن امر برای خداوند نخواهد بود، بلکه با حرف «من» به معنای آشکار شدن از جانب خداوند است؛ با این فرض شبهه تعارض بداء با علم ذاتی زدوده شده و وقوع بداء محدود به مرتبه علم فعلی شده است. بر این اساس صدوق و مفید، جزء گروه نخست شیعیان هستند که اشعری آنها را از قائلان بداء برشمرده بود. آنان با این تبیین به اشکال امثال خیاط معتزلی پاسخ داده‌اند که در نقد بداء گفته است: «ناشی از جهل خداوند به امور است؛ زیرا بداء زمانی رخ می‌نماید که خداوند فعلی را انجام دهد یا خبری دهد، سپس برای او روشن شود که صواب نبوده است» (خیاط معتزلی، ۱۳۴۴: ۱۳۰).

اما سید و شیخ تحت تأثیر معتزله - که بدهاء را بر خداوند محال می‌دانند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۹۴-۳۹۵) - تلاش کرده‌اند که با تقسیم بدهاء به روا و ناروا، تبیین معقولی از بدهاء ارائه کنند؛ نسبت روا و مقبول همان معنای نسخ است - که در مبحث بعدی از آن سخن خواهیم گفت -، اما بدهاء ناروا در معرض نقد است؛ زیرا اولاً، با علم الاهی تعارض دارد؛ ثانیاً، با استمرار وجود لطف تعارض دارد (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۹۲؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۳۶-۱۳۷) و ثالثاً، تکلیف ما لایطاق است به سبب وقوع توأم چهار شرط، یعنی مکلف، فعل، وجه و زمان واحد (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۴۹۶-۴۹۷).

۲. رابطه بدهاء و نسخ

صدوق در کتاب *التوحید*، هنگام تبیین معنای بدهاء، آن را با نسخ مرتبط می‌سازد و بدهاء را معنا می‌کند به اینکه خداوند آفرینش مخلوقی را آغاز کند و آن را قبل از چیزی بیافریند، سپس آن چیز را معدوم کند و آفرینش چیز دیگری را آغاز کند یا به چیزی امر کرده، سپس از مثل آن نهی کند یا از چیزی نهی کرده، سپس به مثل آن امر کند؛ مانند نسخ شرایع، نسخ در تحویل قبله و نسخ در عدّه زنی که شوهرش مُرده است (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵). صدوق در ادامه، مثال‌هایی از عالم تکوین بیان می‌کند: «اگر بنده‌ای برای خداوند متعال صلّه رحم آشکار گرداند، خداوند بر عمرش بیفزاید و اگر قطع رحم آشکار گرداند، از عمرش بکاهد و اگر زنا آشکار گرداند، از روزی و عمرش بکاهد و اگر پاکدامنی آشکار گرداند، بر روزی و عمرش بیفزاید» (همان: ۳۳۵-۳۳۶). صدوق در آغاز کلامش برای تبیین بدهاء، به نسخ در شرایع و شریعت مثال زده و در فرجام سخنش به تغییراتی در عالم تکوین اشاره کرده است؛ در اینجا از کلام صدوق نسخ‌انگاری بدهاء برداشت می‌شود.

به نظر می‌رسد، صدوق در کتاب *التوحید*، به سبب مماشات با خصم، بدهاء را همان نسخ دانسته است، زیرا در کتاب *الاعتقادات* بدهاء را اعم از نسخ معرفی می‌کند؛ وی آنجا نوشته است: «نسخ الشرایع و الأحكام بشریة نبینا محمد (ص) من ذلک [البدهاء] و نسخ الکتب بالقرآن من ذلک» (همو، ۱۴۱۴: ۴۱). در این عبارت حرف جر «من» در هر دو استعمالش، ظهور در معنای تبعیض دارد؛ از این‌رو، نسخ زیرمجموعه بدهاء خواهد بود؛ بر این اساس می‌توان گفت وی به بدهاء در حوزه تشریح و تکوین اعتقاد دارد و بدائی را

که در حوزه تکوین رخ دهد، نسخ مصطلح و بدائی که در حوزه تکوین واقع می‌شود، بداء مصطلح می‌داند.

مفید برخلاف نظر صدوق در کتاب *الاعتقادات*، نسخ را اعم از بداء دانسته است؛ به نظر او، تغییرات خواه در عالم تکوین و خواه در عالم تشریح از مقوله نسخ هستند. وی هنگام تعریف بداء می‌نویسد:

معنای بداء همان است که تمام مسلمانان درباره نسخ و امثال آن می‌گویند؛ بداء، فقر پس از ثروت، بیماری پس از سلامتی و مرگ پس از حیات است. نیز بداء، فزونی و کاستی در عمر و روزی است، به واسطه اعمالی که اهل عدل بدان معتقدند؛ بنابراین، در اصل بداء، میان عموم مسلمانان اختلافی وجود ندارد؛ اختلاف میان مسلمانان، صرفاً نزاع لفظی است (مفید، ۱۴۱۳ الف: ۸۰).

به اعتقاد وی، تغییراتی که در عالم تکوین رخ می‌دهند و تغییراتی که در عالم تشریح به وقوع می‌پیوندند، همگی از مقوله نسخ هستند؛ دیگر مسلمانان هر دو مورد را نسخ می‌دانند. مفید نیز هر دو را نسخ به حساب می‌آورد؛ با این تفاوت که مورد دوم را نسخ و مورد اول را بداء می‌نامد؛ از این رو، اختلاف میان او و تمام مسلمانان، تنها اختلاف در نام‌گذاری است. اما از منظر سید و شیخ، بداء به روا که صحیح و معادل نسخ است و ناروا که باطل است، تقسیم می‌شود؛ بر اساس این دسته‌بندی، قاعده‌تاً بداء اعم از نسخ خواهد بود. ظاهراً آنان بداء روا یا همان نسخ را در تکوین و تشریح جاری می‌دانند؛ چنان‌که سید و شیخ در رد شبهه یهود که نسخ شرایع را به جهت اینکه به بداء منتهی می‌شود، عقلاً نادرست می‌دانند، سه پاسخ داده‌اند؛ در پاسخ اول، بداء ناروا را از نسخ جدا کرده‌اند. بداء زمانی رخ می‌دهد که شروط چهارگانه (فعل واحد، وجه واحد، زمان واحد و مکلف واحد) محقق شود؛ نسخ برخلاف آن است، زیرا فعل مأمور به، غیر از منهی^۱ عنه است. در پاسخ دوم، تغییرات عالم تکوین را امری انکارناپذیر عنوان کرده‌اند و نوشته‌اند: «لازمه استدلال یهود این است که خداوند زندگان را نمیراند، فقیران را ثروت نبخشد و مریضان را سلامتی ندهد؛ در حالی که این امور و امثال آنها جایز است و بر بداء دلالت ندارد». در پاسخ سوم، به نسخ در شرایع استدلال کرده‌اند:

لازمه سخن یهود این است که شرایع پیامبران (ع) با یکدیگر متفاوت نباشد؛ در حالی که می دانیم با یکدیگر تفاوت دارند و بداء تلقی نمی‌شود. همان‌طور که در شریعت آدم (ع)، ازدواج برادر با خواهر مباح بود، در شریعت ابراهیم (ع)، تأخیر ختنه تا دوران بزرگسالی جایز بود و در شریعت یعقوب (ع)، جمع بین دو خواهر در ازدواج مباح بود و در شریعت موسی (ع) هیچ‌کدام از آنها جایز نبود (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۳۵۷-۳۵۸؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۶۳-۲۶۶).

در پاسخ اول، مراد از بداء، همان بداء باطل است. در پاسخ دوم و سوم به ترتیب، تغییرات عالم تکوین و ازاله احکام شریعت نسخ تلقی شده است.

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها در رابطه بداء و نسخ

وجه اشتراک دیدگاه چهار عالم این است که آنان بداء و نسخ را برخوردار از حقیقت واحدی می‌دانند و آن آشکار ساختن موضوعی است که بر دیگران پنهان بوده است؛ بنابراین، احیاناً می‌توان آن دو را به جای یکدیگر استعمال کرد، شیخ بر این وجه همگونی تصریح کرده است: «سرّ اطلاق واژه بداء بر نسخ و وجه مشابهت میان آن دو این است که نسخ، ظاهر ساختن چیزی برای مکلفانی است که برای آنان ظاهر نبوده و آگاهی از چیزی است که بدان آگاه نبوده‌اند؛ بداء نیز چنین است» (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/۴۹۵-۴۹۶). بر این اساس می‌توان ادعا کرد که این دانشوران اختلاف مبنایی ندارند و تفاوتشان تنها در روش تبیین و نام‌گذاری است.

صدوق اگرچه در کتاب التوحید بداء را همان نسخ می‌داند، اما با توجه به مفهوم بداء که معنای ظهور دارد و همچنین با عنایت به مفهوم نسخ که در آن آشکار شدن امری نهفته است، در کتاب الاعتقادات، بداء را اعم از نسخ تلقی کرده است؛ البته این دو را با یکدیگر خلط نکرده و یکسان نپنداشته است و با اختصاص بداء به تکوین و نسخ به تشریع، میان آن دو تفاوت قائل شده است. به نظر می‌رسد هدف او در عام قرار دادن بداء نسبت به نسخ، نمایاندن بیگانه نبودن بداء از معارف اسلامی و دفاع از آن بوده است.

مفید برخلاف صدوق، نسخ را که مورد پذیرش همه فرق اسلامی است، اصل و اعم از بداء می‌داند؛ با عنایت به اینکه همه مسلمانان هم‌رأی هستند که در نسخ، با ازاله حکمی، امری پنهان آشکار می‌شود، بداء نیز چنین است و در واقع چیزی خارج از نسخ نیست. تفاوت تنها در این است که بداء در حوزه تکوین جریان می‌یابد. به نظر می‌رسد این تبیین مفید، برای قبولاندن بداء به مخالفانی چون جریان اعتزال است، چراکه پس از برشمردن مثال‌هایی از بداء، مانند فزونی و کاستی در عمر و روزی به واسطه اعمال می‌گوید اهل عدل (معتزله) به اینها اعتقاد دارند، اما بداء نمی‌نامند؛ بنابراین، کشمکش تنها در نام‌گذاری است.

در تحلیل آرای سید و شیخ سه قسم متصور است: ۱. بداء به روا (نسخ) و ناروا تقسیم می‌شود که در این حالت، بداء اعم از نسخ است؛ ۲. بداء همان نسخ است و میان آنان رابطه تساوی برقرار است؛ ۳. بداء از جهتی متفاوت با حالت نخست، اعم از نسخ است.

قسم اوله چنان‌که گذشت، مشترک میان سید و شیخ است، قسم دوم را سید باور دارد و مؤید آن، سخن او در کتاب *الشافی فی الإمامة* است که آن را در نقد جلد بیستم *المغنی* قاضی عبدالجبار نگاشته است (سبحانی، بی‌تا: ۳/ ۲۶۶)، آنجا در پاسخ به اشکال قاضی عبدالجبار مبنی بر اعتقاد هشام بن حکم به بداء، پاسخ می‌دهد: «درباره بداء، عقیده هشام و اغلب شیعه، دقیقاً همان عقیده معتزله درباره نسخ است و مراد آنان از بداء همان مراد معتزله از نسخ است. نزاع آنان با شیعه نزاع لفظی است؛ زیرا شیعه بر اساس روایات، نسخ را بداء نام نهاده‌اند» (سیدمرتضی، ۱۴۱۰: ۱/ ۸۷). همچنین در واکاوی استعمال واژه بداء در روایات نیز نوشته است: «محققان از اصحاب ما، مراد از لفظ بداء در روایات را نسخ در شرایع دانسته‌اند و هیچ اختلافی در وقوع نسخ در شرایع وجود ندارد» (همو، ۱۴۰۵: ۱/ ۱۱۷).

شیخ به قسم سوم اعتقاد دارد. او چون صدوق، بداء را اعم از نسخ می‌داند. وی معتقد است اخباری که واژه بداء در آنها به کار رفته است، اگر مربوط به موارد جواز نسخ باشد، همان نسخی است که مدبّظر معتزله است و اگر خبر از کائنات باشد، تغییر در شروط بوده، اطلاق بداء به آن جایز است (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۹-۴۳۰). روشن است که شیخ بداء را اگر در حوزه تشریح باشد، نسخ تلقی کرده و اگر در حوزه تکوین باشد،

بدهاء دانسته است. این نکته را باید یادآور شد که هر چهار عالم برای قبولانندن بدهاء به معتزله، آن را نسخ تلقی کرده‌اند. این کوششی است که عالمان شیعه پیش از آنان، در پیش گرفته‌اند. سخن خیاط معتزلی گواه بر این مدعا است: «حُدَّاق (نخبگان) شیعه درباره بدهاء، دیدگاه معتزله درباره نسخ را برگزیده‌اند و اختلاف میان آنان و معتزله در اسم و نه مسمی است» (خیاط معتزلی، ۱۳۴۴: ۱۲۷).

اختلاف دیگری که میان چهار عالم دیده می‌شود، این است که صدوق و مفید تفاوت میان نسخ و بدهاء را به حوزه وقوع آنها در محدوده تشریح و تکوین کشانده و از این جهت بدان نگرسته‌اند. اما سید هر نوبت که به تفاوت این دو پرداخته است، با محور قرار دادن چهار شرط، بدهاء را نقد و نسخ را اثبات و تأیید کرده است؛ چنان‌که سید گاه نوشته است: «فرق میان نسخ و بدهاء در این است که در نسخ بین ناسخ و منسوخ اختلاف در زمان وجود دارد، اما در بدهاء چنین نیست» (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱۱۶/۱) و گاه در کنار اختلاف زمان، به اختلاف دو فعل نیز اشاره کرده است (همو، ۱۳۴۶: ۱/۴۲۲). با توجه به ذکر تفاوت در زمان و فعل در نسخ، می‌توان این دو شرط را به شروط دیگر تعمیم داد و گفت از منظر سید، هر یک از شروط چهارگانه بدهاء محقق نشود، بدهاء بر خداوند محال نبوده و اساساً بدان بدهاء اطلاق نمی‌شود (موسوی، ۱۳۹۲: ۶۲).

اما شیخ هم بسان صدوق و مفید، به تفاوت میان نسخ و بدهاء در تشریح و تکوین باور دارد (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۹-۴۳۰) و همچون سید، وجه افتراق نسخ با بدهاء را تخلف در یکی از چهار شرط دانسته است (همو، ۱۴۱۷: ۲/۴۹۶-۴۹۷؛ ۵۰۴-۵۰۵).

۳. بدهاء در معنای حقیقی یا مجازی

با توجه به تبیین بدهاء بر اساس علم فعلی، از دیدگاه صدوق و مفید، انتساب آن به خداوند مجازی خواهد بود. همچنین در تعریف دوم که مفید از برخی عالمان آورده بود که انتساب بدهاء به خداوند بسان انتساب غضب و رضا تلقی شده بود، نسبت آن به باری تعالی به طور مجاز بوده است (مفید، ۱۴۱۴: ۶۷).

در نگاه سید و شیخ، بدهاء به دو دسته روا و ناروا تقسیم می‌شد و بدهاء روا یا همان نسخ، در صورت انتساب به خداوند به صورت حقیقی بود. البته در این صورت، بدهاء به همان معنای ابداء است؛ اما بدهاء ناروا که جامع چهار شرط است، انتسابش به خداوند

محال است و آنگاه که به خداوند نسبت داده شود، به صورت مجازی است. این مطلب در سخن سید انعکاس یافته است، آنجا که نوشته است:

استعمال بدهاء برای نسخ، هم می‌تواند حقیقی باشد و هم مجازی؛ ۱. استعمال بدهاء برای نسخ به صورت حقیقی: هرگاه امر بعد از نهی و نهی بعد از اباحه به صورت تدریجی آشکار گردد، در این حالت بدهاء اتفاق افتاده است؛ زیرا خداوند امری را آشکار کرده است که آشکار نبوده و چیزی را روشن کرده است که روشن نبوده است. در این حالت بدهاء که به معنای ظهور و بروز است، در دو امر حاصل شده است. ۲. استعمال بدهاء برای نسخ به صورت استعاری (مجازی) زمانی است که بدهاء در معنای اصلی که متکلمان گفته‌اند و به معنای آشکار شدن چیزی که پنهان بوده است، پذیرفته شود (همان: ۱/ ۱۱۸-۱۱۹).

استعمال حقیقی، ناظر بر بدهاء روا یا همان نسخ است و استعمال مجازی، ناظر بر بدهاء باطل است که به صورت استعاری بدان بدهاء گفته می‌شود؛ چراکه عینیت خارجی و تحقق بیرونی ندارد و صرفاً انتزاعی و برای تبیین علمی قضایا است. گفتنی است در تعریف متفاوتی که شیخ از سید نقل کرده بود، انتساب بدهاء به خداوند به صورت حقیقی است؛ چراکه در این تبیین، بدهاء در مرتبه علم فعلی رخ می‌دهد و علم الاهی و فعل بنده توأم با یکدیگر هستند (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۴۹۶).

۴. بدهاء و مصلحت الاهی

صدوق معتقد است وقوع بدهاء به دلیل مصلحت بندگان است؛ از این رو، خداوند آنان را زمانی به عملی امر و در زمانی دیگر از همان نهی می‌کند (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵-۳۳۶). اما سید و شیخ به دلیل جمع مصلحت و مفسده در بدهاء، آن را نقد کرده‌اند؛ از نظر سید و شیخ، از آنجا که وقوع بدهاء مستلزم جمع شروط چهارگانه است، در چنین حالتی گویا خداوند بنده را به چیزی به دلیل مصلحت امر و به سبب مفسده از همان نهی کرده است، در این فرض در چیز واحد و وقت واحد، مصلحت و مفسده جمع گردیده‌اند که محال است (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۳۵۶؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۴۹۷).

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها در مسئله بدهاء و مصلحت الاهی

صدوق با مبنای پذیرش بدهاء، اصل مصلحت را عامل مشروعیت بدهاء دانسته است ولی سید و شیخ با مبنای انکار بدهاء بر خداوند، نظر مقابل صدوق را دارند؛ روشن است که مراد آنان بدهاء ناروا است، زیرا در بدهاء روا یا همان نسخ، وقوع آن را به دلیل مصلحت تجویز می‌کنند، چنان‌که نوشته‌اند: «نسخ به دلیل وجود مصلحت در زمانی و مفسده در زمانی دیگر یا مصلحت برای زید و مفسده برای عمرو جایز است (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۳۵۶؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۶۵).

۵. بدهاء در افعال مشروط

یکی از مباحث مهم درباره مسئله بدهاء، تعیین افعال و اموری است که در معرض بدهاء هستند؛ مفید و شیخ معتقدند بدهاء در اموری است که خداوند آنها را به صورت مشروط مقدر کرده است. مفید می‌نویسد:

بدهاء در چیزی رخ می‌دهد که به صورت مشروط مقدر شده است؛ از آیه «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (الانعام: ۲) برمی‌آید که دو نوع اجل وجود دارد: مشروط و غیرمشروط؛ اجل مشروط، اجلی است که در آن فزونی و کاستی راه دارد، مانند آیات: «وَمَا يَعْمرُّ مِنْ مَّعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ» (فاطر: ۱۱) و «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (الاعراف: ۹۶). این آیات می‌گویند که استمرار اجل آنان، مشروط به نیکی و انقطاع اجل آنان، مشروط به فسق است (مفید، ۱۴۱۴: ۶۶).

شیخ نیز بر این باور است که امکان دارد برای بندگان، فعلی از خداوند آشکار گردد که آن را می‌دانستند ولی از شرط آن با خبر نبودند، در حالی که خداوند از ابتدا به هر دو امر (تغییر و ثبات) عالم است؛ از این‌رو اشکال ندارد که یکی از آنها به طور مشروط و دیگری بدون شرط برای خداوند معلوم باشد (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۹-۴۳۰).

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها درباره بدهاء در افعال مشروط

از چالش‌های مطرح‌شده در آموزه بدهاء، رابطه علم و تقدیر الاهی و تغیر در امور محل

بداء است. مفید و شیخ در پاسخ، وحدت نظر دارند. آنان برای حل مسئله، به تقدیر مشروط چنین اموری اشاره کرده‌اند. در چنین فرضی، دیگر با علم الاهی نیز تعارض نخواهد داشت؛ چراکه خداوند آگاه به تغییرات بوده و آنها را این‌گونه تقدیر فرموده است. گرچه از میان چهار عالم، مفید و شیخ از بداء در امور مشروط سخن گفته‌اند، این به معنای اعتقاد نداشتن صدوق و سید نخواهد بود.

۶. بداء در افعال نامعلوم

از جمله مسائل مهم درباره بداء، مسئله وقوع آن در افعالی است که بر بندگان نامعلوم است. این مطلب از روایتی که صدوق نقل کرده است، پیدا است. در این روایت امام رضا (ع) فرموده‌اند: «خداوند دو علم دارد؛ ۱. علم مخزون و مکنون که آن را جز خداوند کسی نمی‌داند و بداء از این علم رخ می‌دهد؛ ۲. علمی که خداوند به فرشتگان و رسولان تعلیم داده است و عالمان اهل بیت (ع) آن را می‌دانند» (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۳). روایت دلالت دارد بر اینکه اولاً، خاستگاه بداء، علم مخزون و مکنون است. ثانیاً، رخداد بداء در امور تقدیری و مشروط است و بندگان نیز از آن ناآگاه‌اند. مفید نیز بر رخداد بداء در امر پنهان از مردم، تصریح کرده است:

از نظر امامیه، مراد از بداء، این نیست که موضوعی از خداوند پنهان بوده، سپس آشکار شده است؛ زیرا تمام افعال غیر آشکار خداوند که در خلقتش آشکار می‌گردد، همواره برای او معلوم است. صرفاً افعالی به بداء توصیف می‌شوند که گمان ظهور بداء و ظن غالب بر وقوع آن نمی‌رود؛ اما آنچه که علم به وجودش و ظن غالب بر حصولش است، واژه بداء بدان اطلاق نمی‌شود (مفید، ۱۴۱۴: ۶۵-۶۶).

سید این بحث را زیر موضوع جواز نسخ در جملات خبریه و انشائیه مطرح کرده است. باید اشاره کرد که معتزله نسخ را صرفاً در اوامر و نواهی می‌دانند و آن را در اخبار جایز نمی‌دانند (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۰۶). سید در نقد معتزله، نسخ را هم در اوامر و نواهی (جملات انشائیه) و هم در اخبار (جملات خبریه) جایز می‌داند، وی می‌گوید: «اگر با نسخ در اخبار، کذب رخ دهد با نسخ در اوامر نیز بداء (که مردود است) واقع

می‌شود؛ بنابراین نسخ بر هر دو تعلق می‌گیرد. مقصود از نسخ در اخبار، اخبار مربوط به عالم تکوین نیست و محدود به اخبار مرتبط با احکام شرعی است» (سیدمرتضی، ۱۳۴۶: ۱/۴۲۸). در تحلیل این عبارات باید گفت که سید اولاً، بر اساس مبنای خود در نفی بداء، این مسئله را درباره نسخ مطرح کرده است و نسخ نیز چون بداء، در اموری است که وقوع آن بر بندگان نامعلوم است. ثانیاً، برخلاف معتزله، نسخ را در همه گزاره‌های تشریحی، خواه خبری و خواه انشائی، جایز دانسته است. ثالثاً، با پاسخ نقضی، دیدگاه معتزله را به بوته نقد نهاده است؛ به این صورت که اگر طبق اعتقاد معتزله با پذیرش نسخ در اخبار، کذب رخ می‌دهد، با نسخ در اوامر نیز بداء رخ خواهد داد. در تعریف بداء از منظر معتزله و سید، بداء زمانی واقع می‌شد که در مکلف واحد، زمان واحد و وجه واحد، همان فعلی که بدان امر شده است، مورد نهی قرار گیرد و این بداء، باطل است، رابعاً، نسخ در اخبار را صرفاً در حوزه تشریح دانسته و وقوع آن را در اخبار مربوط به عالم تکوین رد کرده است.

شیخ دیدگاه سید را با بیان اقسام آن و حتی مواردی افزون بر آن مطرح کرده و پذیرفته است؛ از نظر شیخ اساساً اخبار دو نوع است:

۱. اخباری که متضمن معنای امر و نهی است؛ خواه به صورت انشاء و خواه به صورت خبر در معنای انشاء باشد، ۲. اخباری که خبر محض از صفت شیئی (موصوف) می‌دهند و متضمن معنای امر و نهی نیستند که خود به دو دسته تقسیم می‌گردند: اول اخبار از شیئی که تغییر صفت در موصوفش جایز نیست، دوم اخبار از شیئی که تغییر صفت در موصوفش جایز است. در همه این حالت‌های سه گانه نسخ جایز است (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/۵۰۳-۵۰۴).

گفتنی است مورد اول مربوط به تشریح است، زیرا امر و نهی در محدوده افعال است. دو مورد اخیر، شامل امور تکوینی است، زیرا به تغییر در صفت شیء دلالت دارد. در اینجا شیخ نسخ را اعم از تشریح و تکوین دانسته و نسخ را در هر دو، روا فرض کرده است.

شیخ روایتی گزارش کرده است که بر اساس آن، به نظر می‌رسد در افعال و اموری که مردم از آن آگاهی دارند، نسخ در امور تشریحی و بداء در امور تکوینی رخ نمی‌دهد.

شیخ از امام صادق (ع) نقل کرده است: «در علمی که خداوند به ملائکه منتقل می‌کند و ملائکه به پیامبران و پیامبران به انسان‌ها منعکس می‌کنند، بداء صورت نمی‌گیرد» (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۲). گفتنی است در برابر این روایت، روایاتی وجود دارد که از وقوع بداء در اموری که پیامبران به مردم خبر داده‌اند، سخن می‌گویند؛ مانند خبر پیامبر (ص) به مرگ فردی یهودی و رخداد بداء و زنده ماندن او به واسطه اطعام مسکینی (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۴) یا خبر عیسی (ع) به مرگ نوعروسی و دفع بلا از او به سبب صدقه به سائلی (صدوق، ۱۴۰۰: ۵۰۰). ظاهراً شیخ به تعارض این دو دسته روایات تطفن داشته و برای حل آن نوشته است:

اخبار دو گونه هستند: ۱. اخباری که تغییر در خبر آنها جایز نیست، مانند اخبار مربوط به صفات خداوند و کائنات و پاداشی که خداوند به مؤمنان می‌دهد؛ ۲. اخباری که به دلیل تغییر مصلحت و تغییر شروط در آنها، جایز است تغییر یابند، مانند اخباری که از حوادث آینده خبر می‌دهند؛ مگر آنکه خبر به صورتی باشد که یقین کنیم محتوای خبر، حتمی است و تغییر نمی‌یابد؛ اکثر اخبار اینچنین هستند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۱-۴۳۲).

بنابراین از نظر شیخ، وقوع بداء در امور حتمی - که غالباً چنین هستند - منتفی است؛ ولی در امور غیرحتمی که در معرض تغییر مصلحت و شروط هستند، به‌ندرت رخ می‌دهد و روایات امام صادق (ع) ناظر به همان دسته اول است. علامه مجلسی برای حل تعارض این دو دسته روایات، پنج وجه مطرح کرده است که یکی از آن وجوه، همین دیدگاه شیخ طوسی است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲/۱۳۵).

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها در مسئله بداء در افعال نامعلوم

از چالش‌های مطرح‌شده در آموزه بداء، مسئله وقوع بداء در اخبار واردشده از معصومان است. این مسئله را تقریباً هر چهار عالم بررسی کرده‌اند. صدوق و مفید دیدگاه یکسانی دارند؛ آنان وقوع چنین بدائی را رد کرده‌اند و محدوده آن را اموری دانسته‌اند که مردم احتمال رخداد تغییر را در آن نمی‌دهند؛ در غیر این صورت، کذب سخن معصوم یا انتساب جهل به خداوند را در پی دارد. روایت منقول از صدوق و

سخن مفید مبنی بر اینکه بداء در جایی است که گمان بداء نمی‌رود، بر این امر دلالت دارد. این دیدگاه صدوق و مفید، مبتنی بر رویکرد گروه اول شیعه به بداء است که اشعری گفته است آنان معتقدند آنچه خداوند می‌داند و از بندگانش پوشانده است، بداء در آن جایز است و در آنچه بندگانش را بر آن آگاهانیده است، بداء جایز نیست (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۹).

سید برخلاف صدوق و مفید، به دلیل نپذیرفتن بداء، بداء در اخبار را مطرح نکرده است و صرفاً از نسخ در گزاره‌های شرعی، خواه خبریه و خواه انشائیه سخن گفته و آن را در اخبار تکوینی رد کرده است. گویا این رویکرد همان دیدگاه گروه سوم شیعه به بداء است که آن را نفی کرده‌اند (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۹). اما شیخ از جهتی دیدگاهی مشابه صدوق و مفید و از جهتی مشابه سید دارد و از جهتی نیز با هر سه آنها تفاوت دارد؛ وجه شباهت با صدوق و مفید آن است که بداء را به حوزه تکوین جریان داده است، شباهتش با سید در این است که نسخ در گزاره‌های شرعی، خواه خبریه و خواه انشائیه را مطرح کرده است و وجه تفاوتش در این است که وقوع بداء در اخبار غیرحتمی هرچند محدود را جایز می‌داند. ظاهراً رویکرد شیخ نیز با اندکی تفاوت، همان نگرش گروه اول شیعه به بداء است.

۷. بداء و یهود

یکی از موضوعاتی که دانشیان هنگام بحث از بداء، بدان پرداخته‌اند، دیدگاه یهود درباره بداء است. یهود نه نسخ را در عالم تشریح قبول دارند و نه بداء را در عالم تکوین؛ آیه «مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» (البقره: ۱۰۶) در رد این باور آنان است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲/۶).

از آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ...» (المائده: ۶۴) برمی‌آید که یهود دست خداوند را در تغییر امور تکوینی‌ای چون رزق و روزی بسته می‌پنداشتند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲/۶). صدوق در کتاب اعتقادات/الامامیه در پاسخ به این شبهه یهود، آیات «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) و «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد: ۳۹) را ذکر می‌کند و می‌نویسد: «برخلاف ادعای یهود و پیروانشان و مخالفان که ما را به اعتقاد بداء متهم می‌کنند، این آیات به بداء اشاره ندارند» (صدوق، ۱۴۱۴: ۴۰). صدوق ضمن اشاره به

تغییرات عالم تکوین بر اساس آیات، بدان پرداخته است و برای مماشات با یهود و مخالفان شیعه، تحفظ داشته و از کاربرد اصطلاح بداء پرهیز کرده است؛ اما در کتاب *التوحید* این تحفظ را کنار گذاشته و بی‌پیرایه و صریح از بداء سخن گفته و دفاع کرده است، آنجا در مواجهه با این مسئله می‌نویسد: «بداء ردی بر یهود است؛ آنان می‌گفتند که خداوند از امور بازنشسته است؛ ما در پاسخ می‌گوییم: خداوند هر روز در کاری است، زنده می‌کند و می‌میراند، روزی می‌دهد و هر چه بخواهد انجام می‌دهد» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵-۳۳۶).

یهود برای رد نسخ شریعت، استدلال می‌کنند به اینکه چون نسخ به بداء منتهی می‌شود، بنابراین نسخ عقلاً صحیح نیست (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۳۵۷؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۶۳). سید و شیخ در نقد این شبهه یهود نوشته‌اند:

نسخ موجب بداء نمی‌شود، زیرا اولاً، بداء زمانی رخ می‌دهد که شروط (فعل) واحد، وجه واحد، زمان واحد و مکلف واحد) محقق شود و نسخ برخلاف آن است، زیرا فعل مأمور به، غیر از منهی عنه است؛ مثلاً امساک که یهود روز شنبه در زمان موسی (ع) بدان مأمور بودند غیر از امساک است که در زمان پیامبر ما از آن نهی شدند. ثانیاً، لازمه استدلال یهود این است که خداوند زندگان را نمیراند، فقرا را غنی نکند و مریضان را سلامت ندهد؛ در حالی که این امور و امثال آنها جایز است و بر بداء دلالت ندارد. ثالثاً، لازمه سخن یهود این است که شرایع پیامبران (ع) با یکدیگر متفاوت نباشند؛ در حالی که می‌دانیم با یکدیگر تفاوت دارند و آن بداء تلقی نمی‌شود. چنان‌که در شریعت آدم (ع) ازدواج برادر با خواهر مباح بود، در شریعت ابراهیم (ع) تأخیر ختنه تا دوران بزرگسالی جایز بود و در شریعت یعقوب (ع)، جمع بین دو خواهر در ازدواج مباح بود و در شریعت موسی (ع) هیچ‌کدام از آنها جایز نبود (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۳۵۷-۳۵۸؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۶۳-۲۶۶).

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها در مسئله بداء و یهود

صدوق، سید و شیخ هر سه به نقد یهود پرداخته‌اند، ولی با توجه به اختلاف دیدگاه‌هایی که بین آنان درباره بداء وجود دارد، شیوه متفاوتی در پاسخ به یهود

داشته‌اند. صدوق با استفاده از آیات قرآن بر این باور است که یهود با رد مسئله بداء، خداوند را در تغییر مقدرات و حوادث عالم ناتوان دانسته‌اند، حال آنکه بر اساس آیات قرآن خداوند قادر به تغییر است و این شأن الاهی، بداء نام دارد. اما سید و شیخ، چون بداء را بر خداوند محال دانسته، در مقابل، نسخ را صحیح می‌دانند، در پاسخ به شبهه یهود، اولاً اصل بداء را باطل فرض کرده‌اند و ثانیاً با اشاره به نمونه‌هایی از تغییر در عالم تکوین و تشریح که مورد پذیرش همگان است، معتقدند که نسخ صحیح است و به بداء نیز منتهی نمی‌شود. لازم به تذکر است که مراد سید و شیخ از بداء، همان بداء باطل است.

۸. روایات بداء

روایات بداء به دو دسته مصرح و غیرمصرح تقسیم می‌شوند؛ مراد از روایات مصرح، روایاتی است که در آنها واژه بداء صریحاً به کار رفته است و منظور از روایات غیرمصرح، روایاتی هستند که در آنها واژه بداء استعمال نشده است که خود دو دسته هستند: ۱. روایاتی که با مفاهیم مشابهی چون محو و اثبات و تقدیم و تأخیر بر بداء دلالت دارند؛ ۲. روایاتی که به تغییر آجال و ارزاق و به طور کلی مقدرات، به واسطه اعمال بندگان اشاره دارند. روایات مصرح محل مناقشه و بحث میان اندیشمندان هستند، اما اگرچه روایات غیرمصرح مورد اجماع تمام مسلمانان هستند، با این حال مخالفان بداء از نام‌گذاری عنوان بداء بر آنها، پرهیز دارند.

بداء در منظومه فکری صدوق و مفید یک باور مسلم شیعی است و مبنای پذیرش آن، آیات و روایات هستند، تا جایی که بدون دخالت دادن عنصر عقل، با اتکا به نقل آن را اثبات کرده‌اند. وی در کتاب *التوحید* به هنگام تبیین بداء، بحث خود را با استناد به آیات و روایات پیش برده است و روایات مصرح و روایات غیرمصرح (از نوع اول) را که از اهمیت و مفهوم و مصادیق بداء سخن می‌گویند، یکجا گرد آورده است (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۱-۳۳۶).

مفید با استفاده از روایات مصرح و غیرمصرح به اثبات بداء همت گماشته است. وی با توجه به روایات مصرح، حداقل در دو اثر خود، مبنای پذیرش این باور را نقل یا به تعبیر خودش «سمع» شناسانده است؛ در *تصحیح الاعتقادات* نوشته است: «امامیه

عقیده بداء را با استدلال نقلی و نه عقلی، اثبات می‌کنند؛ نقلی که از روایات ائمه (ع) به دست آمده است» (مفید، ۱۴۱۴: ۶۵)، همچنین در قسمتی از کتاب *أوائل المقالات* نوشته است: «امامیه در اطلاق واژه بداء به خداوند اتفاق نظر دارند و آن بر اساس نقل و نه قیاس است» (همو، ۱۴۱۳ الف: ۴۶). در جایی دیگر مبنای پذیرش بداء را روایاتی می‌داند که از وسائط بین خدا و بندگان (ائمه (ع)) وارد شده است (همو، ۱۴۱۳ الف: ۸۰). مفید معتقد است که با روایات غیر مصرح نیز، بداء اثبات می‌شود؛ از این رو، در ادامه گفته است: «اگر درباره بداء به طور خاص هم روایات وارد نشده باشد، از اطلاق روایاتی که به طور عام از تغییر در عالم تکوین سخن می‌گویند، می‌توان آن را اثبات کرد (همان).

سید روایات مصرحی را که در آنها بداء به خداوند متعال نسبت داده شده است، اخبار واحدی می‌داند که نه علم آور هستند و نه یقین آور (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱۱۷/۱)؛ البته آنها را انکار نکرده است و مراد از لفظ بداء در روایات را نسخ در شرایع عنوان می‌کند (همان: ۱۱۷/۱). روایات غیر مصرح نیز از دیدگاه سید، نسخ به حساب خواهند آمد؛ اگرچه نسخ در اخبار را صرفاً محدود به اخبار مرتبط با احکام شرعی می‌داند (سیدمرتضی، ۱۳۴۶: ۱/۲۸)، با این حال چنان که گذشت، وی در مقام محاجه با یهود، میراندن زندگان و سلامتی مریضان را دلیل نسخ مطرح کرده است. شیخ برخلاف سید، روایات بداء را صحیح می‌داند و در تبیین و تحلیل آنها کوشیده است. وی مانند استادش معتقد است که در روایات مصرح، واژه بداء در همان مفهوم نسخ - که مورد پذیرش معتزله است - می‌باشد (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/۴۹۵؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۴۲۹). نسبت به روایات غیر مصرح نیز چنین دیدگاهی برداشت می‌شود (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۱-۴۳۲).

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها در باب روایات بداء

صدوق و مفید با اشاره به این روایات، درصدد آن هستند که خاستگاه بداء را روایات ائمه (ع) معرفی کرده و این عقیده را باوری اسلامی و شیعی - و نه بافته متکلمان و نه اندیشه‌ای التقاطی - نشان دهند. آنان روایات بداء را صحیح می‌دانند؛ اما سید، به دلیل پذیرش نقدهای معتزله و یکسان‌نگاری نسخ و بداء، روایات بداء را علم آور نمی‌داند و با فرض صحت این روایات، مراد از آنها را نسخ در شرایع می‌داند. اما شیخ در میان این سه عالم حرکت کرده است؛ اولاً، مانند صدوق و مفید، روایات بداء را پذیرفته و به

مطالعه تطبیقی دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید و دیدگاه سیدمرتضی و شیخ طوسی درباره بداء / ۴۳

امور تکوینی سرایت داده و آنها را تبیین کرده است و این به دلیل سببه روایی پرمایه شیخ است؛ ثانیاً، شیخ مانند مفید و سید، روایات بداء را در همان معنای نسخ تلقی کرده است و این برای دفاع از شیعه در مقابل مخالفان شیعه است.

۹. تأثیر اندیشه اعتزالی در نگرش به بداء

یکی از جریان‌های مؤثر در نوع نگرش متکلمان و عالمان عقل‌گرای شیعه به بداء، معتزله است. این حقیقت تا حدودی از مطالب گذشته روشن‌گشت؛ در ادامه، جمع‌بندی و تبیین روشن‌تر تأثیر اندیشه اعتزالی در نگرش به بداء، در سه محور می‌آید:

۱. نسخ‌انگاری بداء: خیاط مدعی بود که شیعه درباره بداء، دیدگاه معتزله درباره نسخ را دارند و اختلاف میان آنان و معتزله در اسم است (خیاط معتزلی، ۱۳۴۴: ۱۲۷). صدوق (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵-۳۳۶)، مفید (مفید، ۱۱۴۱۳ الف: ۸۰)، سیدمرتضی (سیدمرتضی، ۱۴۱۰: ۸۷/۱) و طوسی (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/۴۹۵؛ همو، ۱۴۱۱: ۴۲۹) مراد از بداء را همان مفهوم نسخ که مورد پذیرش معتزله است، بیان کرده‌اند.

۲. نوع تبیین بداء: چنان‌که گذشت، سید و شیخ برای تحقق بداء چهار شرط ذکر کرده‌اند. مطالعه آثار متکلمان معتزلی پیش از سید نشان می‌دهد که چنین تبیینی را آنان از بداء داشته‌اند؛ قاضی عبدالجبار در کتاب *شرح الأصول الخمسة* ضمن بحث از اصل عدل، به تفاوت نسخ و بداء پرداخته و در توضیح آن نوشته است: «بداء، بداء نخواهد بود، مگر اینکه مکلف واحد، فعل واحد، زمان واحد و وجه واحد باشند؛ آنگاه ابتدا نهی، سپس امر کند یا ابتدا امر سپس نهی کند» (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۹۴-۳۹۵).

۳. شیوه پاسخ به شبهه یهود: همان‌گونه که گفته شد، سید و شیخ به شبهه یهود درباره نسخ شریعت پرداخته و مسئله بداء را مطرح کرده و به آن پاسخ گفته‌اند. مشابه پاسخ آنان را قاضی عبدالجبار در کتاب *المختصر فی أصول الدین* آورده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۱: ۲۴۱-۲۴۲). روشن است که سید و شیخ مطالب خود را از این کتاب یا امثال آن برگرفته‌اند.

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها در باب تأثیر اندیشه اعتزالی در نگرش به بداء

در مقایسه تأثیر اعتزالیان بر رویکرد این چهار اندیشمند به بداء، نگاه سید و شیخ در

این آموزه تحت تأثیر دیدگاه اعتزالیان است؛ توضیح آنکه از جمله استادان سید، قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ ق.) است (ابن مرتضی، بی تا: ۱۱۷)؛ از این رو، او و شیخ که شاگرد سید است، متأثر از معتزلیان هستند. آنان با نسخ‌انگاری بداء روا، در پی ایجاد مفاهمه با معتزله هستند و با محال دانستن بداء ناروا بر خداوند، در صدد همسویی با معتزله در متعارض دانستن علم خداوند با این نوع بداء هستند. اما مفید با نسخ‌انگاری بداء، قصد قبولاندن اصل بداء را دارد؛ ولی برخلاف سید و شیخ، با نوع تبیینی که از بداء داشته است، شبهه تعارض با علم الاهی را مرتفع ساخته است. صدوق در ری، در فضایی آکنده از اندیشه معتزلی قرار داشت و بداء را به گونه‌ای تبیین کرده است که اشکالات کمتری از ناحیه معتزله وارد باشد (موسوی، ۱۳۹۲: ۵۷). وی اگرچه در کتاب اعتقادات خود، محتاطانه عمل کرده و از استعمال اصطلاح بداء طفره می‌رود، اما در کتاب *التوحید* این احتیاط را وانهاد و به نقل روایات و تبیین آن بر اساس آموزه‌های شیعی پرداخته است.

نتیجه

از آنچه گذشت، مشخص شد که صدوق، مفید، سید و شیخ در محورهای گوناگون، دیدگاه‌های گاه همگون و گاه ناهمگونی درباره عقیده بداء داشته‌اند؛ در یک طرف صدوق و مفید و در طرف دیگر سید و شیخ به‌رغم اندک تفاوت‌ها، بیشترین آرای مشابه را دارند، اما در مقایسه هر یک از طرفین، با وجود برخی شباهت‌ها، تفاوت دیدگاه‌های فراوانی وجود دارد که به شرح ذیل است:

۱. صدوق و مفید، بداء را آشکار کردن امری از طرف خداوند که برای بندگان پنهان بوده است، تعریف کرده‌اند. از منظر آنان بداء در مرتبه علم فعلی خداوند رخ داده است و بداء درباره انسان‌ها «بداء» و درباره خداوند «ابداء» است. در مقابل، سید و شیخ بداء را به روا و ناروا تقسیم کرده‌اند؛ بداء روا معنای نسخ دارد و بداء ناروا هنگامی است که شروط چهارگانه یک‌جا جمع شوند.
۲. از دیدگاه صدوق بداء اعم از نسخ است، وی به بداء در حوزه تشریح و تکوین اعتقاد دارد؛ اما مفید برخلاف صدوق، نسخ را اعم از بداء می‌داند. به نظر او تغییرات خواه در عالم تکوین و خواه در عالم تشریح از مقوله نسخ هستند.

۳. با توجه به تبیین بداء بر اساس علم فعلی، از دیدگاه صدوق و مفید انتساب آن به خداوند حقیقی خواهد بود؛ چراکه در این تبیین بداء در مرتبه علم فعلی رخ می‌دهد و علم الاهی و فعل بنده توأم با یکدیگر هستند. در نگاه سید و شیخ، بداء به دو دسته روا و ناروا تقسیم می‌شود؛ بداء روا یا همان نسخ، در صورت انتساب به خداوند به صورت حقیقی می‌باشد، البته در این صورت، بداء به همان معنای ابداء است؛ اما بداء ناروا که جامع چهار شرط است، انتسابش به خداوند محال است و اگر به خداوند نسبت داده شود، به صورت مجازی است.
۴. صدوق و مفید محدوده بداء را اموری دانسته‌اند که مردم احتمال تغییر را در آن نمی‌دهند، زیرا در غیر این صورت، کذب سخن معصوم یا انتساب جهل به خداوند را در پی خواهد داشت. سید و شیخ این مطلب را درباره نسخ در گزاره‌های شرعی، خواه خبریه و خواه انشائییه مطرح کرده‌اند، با این تفاوت که سید آن را در اخبار تکوینی رد کرده است، ولی شیخ پذیرفته است.
۵. صدوق و مفید با استفاده از روایات مصرح و غیرمصرح بداء، درصدد اثبات این آموزه برآمده‌اند. آنان با اشاره به این روایات، در پی آن هستند که خاستگاه بداء را روایات ائمه (ع) معرفی کنند؛ اما سید، به دلیل پذیرش نقدهای معتزله و یکسان‌پنداری نسخ و بداء، روایات بداء را علم‌آور نمی‌داند و با فرض صحت، آنها را در معنای نسخ می‌داند.
۶. معتزله در نوع نگرش متکلمان و عالمان شیعه به بداء، مؤثر بوده‌اند؛ در مقایسه تأثیر آنان بر دیدگاه چهار عالم به بداء، باید گفت که نوع نگاه سید و شیخ در این آموزه، تحت تأثیر دیدگاه معتزله است؛ آنان با نسخ‌انگاری بداء روا در پی ایجاد مفاهمه با معتزله هستند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن مرتضی، احمدبن یحیی (بی‌تا). *طبقات المعتزلة*، بیروت: دار المكتبة الحیة.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (۱۴۰۰). *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان- ویسبادن: فرانس شتاینر، چاپ سوم.
- باقلانی، ابوبکر محمدبن طیب باقلانی مالکی (۱۴۰۷). *تمهید الأوائل فی تلخیص الدلائل*، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تسنیم، قم: اسراء.
- خیاط معتزلی، عبدالرحیم بن محمد بن عثمان (۱۳۴۴). الانتصار، مصر: دارالکتب.
- سبحانی، جعفر (بی تا). بحوث فی الملل و النحل، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- سیدمرتضی، علی بن حسین علم الهدی (۱۳۴۶)، الذریعة، تهران: دانشگاه تهران.
- سیدمرتضی، علی بن حسین علم الهدی (۱۴۰۵). رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم.
- سیدمرتضی، علی بن حسین علم الهدی (۱۴۱۰)، الشافی فی الإمامة، تهران: مؤسسة الصادق (ع).
- سیدمرتضی، علی بن حسین علم الهدی (۱۴۱۱). الذخيرة فی علم الکلام، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ ش). الملل و النحل، قم: الشریف الرضی.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمة، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۸). التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۰). الأملی، بیروت: اعلمی.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۴). اعتقادات الإمامیه، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶)، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الأضواء.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱)، کتاب الغیبة، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷). العادة فی الاصول، قم: چاپخانه ستاره.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر حلّی (۱۴۱۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- قاضی عبدالجبار، عبدالجبار بن احمد بن محمد بن عبدالجبار (۱۴۲۲). شرح الأصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قاضی عبدالجبار، عبدالجبار بن احمد بن محمد بن عبدالجبار (۱۹۷۱). المختصر فی أصول الدین، بیروت: دار الهلال.
- کراجکی، ابوالفتح محمد بن علی (بی تا). کنز الفوائد، بی جا: بی نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ الف). أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ب). الفصول المختارة، محقق: علی میرشریفی، قم: کنگره شیخ مفید.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ج). المسائل العکبریة، قم: المؤتمر العالمی لالیه الشیخ المفید.

مطالعه تطبیقی دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید و دیدگاه سیدمرتضی و شیخ طوسی درباره بداء / ۴۷

مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۴). تصحیح اعتقادات الإمامیه، قم: کنگره شیخ مفید.
ملاصدرا، صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة،
بیروت: دار إحياء التراث العربی.
موسوی، سیدجمال الدین (۱۳۹۲). «آموزه بداء در اندیشه امامیه از آغاز غیبت تا پایان مدرسه بغداد»،
مجله تحقیقات کلامی، سال اول، شماره دوم، ص ۵۱-۶۸.

