



ارتباط بداء با اراده و علم الهی از جهت معناشناختی

محمد الله نیا سماکوش*

چکیده

موضوع «بداء» از جمله مباحثی است که در سه علم فلسفه، کلام و اصول فقه کاربرد دارد. در حوزه کلام، به دنبال طرح مباحث مربوط به علم و اراده الهی، این موضوع مطرح می‌گردد. بداء از معتقدات امامیه است و سایر فرق به آن تصریح نداشته و گاهی اعلام مخالفت نیز نموده‌اند اما ناخواسته به محتوای آن اعتراف داشته‌اند. از این رو پیوند بداء با اراده الهی از لحاظ معناشناختی نزد تشیع، مورد بررسی قرار گرفت و معلوم گردید که با در نظر گرفتن اراده خداوند به عنوان صفت فعل، صرف نظر از این که به معنای داعی، حُب و رضا، نفس فعل (تکوین) یا عین علم الهی باشد، کاملاً با مفهوم بداء همخوانی داشته و قابل توجیه و تفسیر صحیح است. ضمن آن که قبول بداء، به معنای پذیرفتن هیچ گونه تغییر و تبدل در ذات خداوند نبوده و جهل یا عدم قدرت را نیز برای ذات احدیت به دنبال ندارد.

کلیدواژه‌ها: بداء، اراده الهی، علم الهی

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

مقدمه

از مسائل مهم، سرنوشت‌ساز و مورد توجه انسان‌های خدا باور، نحوه ارتباط و پیوند با خالق است. وقتی پروردگاری دارای همه جنبه‌های کمالی به نحو اتم، ثابت می‌گردد، شناخت دایره اثرگذاری خالق و تعیین میزان آزادی عمل برای مخلوقات، از اساسی‌ترین پرسش‌ها خواهد بود؛ به همین دلیل مباحثی چون صفات خدا، جبر و اختیار، اراده و ... خود را جلوه‌گر می‌سازند. طرح مبسوط هر یک از این مسائل، به جای خود نیکو است اما آنچه در این نوشتار مطمح نظر قرار می‌گیرد، توجه به مقوله «بداء» با تأکید بر ارتباط آن با صفات اراده و علم الهی از دریچه معنایی است که البته سعی شده بدون استخدام اصطلاحات تخصصی، اجمالی از بحث را ارائه نماید. لذا دایره مباحث مرتبط با موضوع، به این حداقل، اتمام نمی‌یابد و مسائل متنوع و مرتبط بسیاری در این خصوص، برای پی‌گیری وجود خواهد داشت.

توضیح مختصر آن که یکی از آموزه‌های دین‌مبین اسلام از منظر شیعی، مسأله «بداء» و امکان وقوع آن است. آیات و روایات متعدد، بیان‌کننده و بلکه تأکیدکننده این مطلب است که وقوع پدیده‌ها، سرنوشت‌ها و ... با تکیه بر ظواهر امر، بر یک سبیل و طریق نبوده، و امکان تغییر در آنها به تبع سنت‌های نهان و آشکار وجود دارد. به عبارت دیگر، این‌گونه نیست که خط سیر زندگی انسان‌ها ثابت و تغییرناپذیر بوده و دچار فراز و نشیب نگردد بلکه باور و ایمان فرد، در اعمال او تأثیرگذار است و هر عملی نیز در کمال یا نقصان ایمان مؤثر است. به همین صورت، اعمال نیز در یکدیگر و بلکه در مجموع عالم اثر داشته و می‌توانند سبب نعمت یا نعمت‌فزون‌تری گردند. این جهان با انسان در حال داد و ستد است و کارهای عالم سفلی و پایین، در عالم علوی و بالا اثر می‌گذارد.

شهید مطهری^(ره) در کتاب انسان و سرنوشت، در خصوص اهمیت بداء بیان می‌دارد که قرآن کریم مبدع طرح این موضوع بوده و تنها شیعه اثناعشری است که در اثر اهتداء و اقتباس از کلمات ائمه اهل‌بیت^(علیهم‌السلام) توانسته به این حقیقت پی‌ببرد و این افتخار را به خود اختصاص داده و به تشریح و تبیین آن بپردازد. با این وصف، این مسأله به ذهن متبادر می‌گردد که اگر عدم تغییر و تبدیل در خداوند هم ثبوت دارد و هم اثبات شده است، تغییر اراده و یا علم او که در مسأله بداء طرح می‌گردد، چه وجهی می‌یابد؟ با توجه به این که کاربرد این لفظ به شیعه اختصاص دارد، در بررسی معناشناختی (در مقابل تحلیل وجودشناختی و بیان وجوه اثباتی و ثبوتی) تنها به آراء اندیشمندان شیعه در خصوص اراده الهی اشاره شده و پیوند یا انفکاک معنایی مفهوم بداء با آن، مورد کاوش قرار می‌گیرد. عدم توجه به معنای صحیح بداء و ارتباط معنایی با اراده و علم الهی می‌تواند سبب درگیر شدن با شبهاتی چون قائل شدن نقص و محدودیت برای خداوند و یا در نهایت گرفتار شدن در دام جبرگرایی گردد.

تبیین مفهومی بداء

بداء^۱ در لغت به معنای ظهور، آغاز کاری و دست زدن به امری (جوهری، ۱۹۸۵، م، ۴۴) و در اصطلاح علم کلام به معنای ظهور بعد از خفا است. این مفهوم در مورد خداوند متعال، به جلوه‌گر شدن پدیده جدیدی از ناحیه او، بر خلاف ظاهر و توقع عموم اشاره می‌نماید. آنچه موجب طرح این مسأله و اعتقاد به بداء برای حق تعالی شده، برخی حوادث دینی- تاریخی و نیز آیات قرآنی (رعد، ۳۹ و ...) درباره اراده مطلق خدا در محو و اثبات امور، نتایج اعمال و تشویق خلق به توبه و انابه برای تغییر حکم و اراده حضرت حق در مجازات و پاداش است. در منابع روایی شیعه، روایات بسیاری از نبی مکرم (ص) و امامان معصوم (ع) در تأیید بداء آمده و اعتقاد به آن در زمره طاعات و عبادات و یکی از عالی‌ترین وجوه تعظیم حق تعالی محسوب شده است.

«ما عبد الله - عزوجل - بشيء مثل البداء» خداوند متعال به هیچ چیزی

مانند بداء، عبادت نشده است (مجلسی، ج ۴، ۱۰۷).

از مالک جهنی آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود:

اگر مردم از اجر و پاداش اعتقاد به بداء آگاه بودند، در سخن گفتن

پیرامون آن سستی نمی‌ورزیدند (کافی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۴۹۸).

با این اوصاف بداء در حقیقت و اولاً تأکیدی است بر این‌که خلق و امر، همه به دست خدا است و هر آنی برای هر موجود و رویدادی، نو است و به همین مناسبت، جهان همواره روی به سوی تکامل دارد؛ ثانیاً مؤید «اختیار» و «اراده» انسان در تعیین و تغییر مقدرات خود است؛ ثالثاً رد بر مدعیات مخالفان به ویژه یهود خواهد بود.

کشف مسأله و پاسخ‌های اجمالی

خداوند چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید به همه چیز آگاه و دانا است: «إن الله كان عليماً خبيراً» (نساء، ۳۵) و او نسبت به همه چیز - در همه زمان‌ها و مکان‌ها - چه حاضر باشند و چه غایب، چه موجود باشند و چه فانی و چه در آینده به وجود بیایند، علم حضوری دارد. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید:

«إن الله لا يخفى عليه شيء في الارض و لا في السماء» هیچ چیزی در آسمان

و زمین از [انظر] خداوند متعال مخفی نمی‌شود (آل عمران، ۵).

از همین‌رو است که مسأله بداء و ظاهر کردن امر مخفی را نمی‌توان به معنای تغییر و دوگانگی در اراده و علم او دانست؛ پس برای آن‌چه در این مورد به خداوند نسبت می‌دهند، باید تفسیر روشنی ارائه کرد تا با صفات توحیدی الهی تضاد نداشته باشد.

«و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون» خداوند آنچه را گمان نمی‌کردند،

برای آنها ظاهر کرد (زمر، ۴۷).

این مطلب بر اساس این آیه کریمه نیز قابل دریافت است که:

«إن الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» خداوند چیزی را که از آن

مردمی است دگرگون نکند تا آن مردم خود دگرگون شوند (رعد، ۱۱).

با استفاده از این آموزه می‌توان چنین دریافت که برخی اعمال حسنه نظیر صدقه، احسان به دیگران، صلح‌رحم، نیکی به پدر و مادر، استغفار و توبه، شکر نعمت و ادای حق آن و ... سرنوشت شخص را تغییر داده و رزق و عمر و برکت زندگی‌اش را افزایش می‌دهند همان‌طور که اعمال بد و ناشایست، اثر عکس آن را بر زندگی شخص می‌گذارند.

روشن است که چنین امری (تبدل رأی)، باید در مورد خداوند که علمش ازلی و تغییر ناپذیر است محال باشد؛ چنان که حضرت صادق^(ع) فرمود:

هر که بر این عقیده باشد که خداوند تبارک و تعالی تغییر رأی دهد و چیزی

که از پیش بدان آگاه نبوده، از او بی‌زاری جوید (مجلسی، ج ۴، ۱۱۱)

پس اراده یا علم جدید که در مفهوم بداء لحاظ شده، به چه معنا است؟

آن‌چه به اختصار می‌توان برای دفع شبهه بیان کرد، توجه به وجود دو لوح، شامل لوح محفوظ و لوح محو و اثبات است:

۱- لوح محفوظ: لوحی که آنچه در آن نوشته می‌شود پاک نشده و مقدرات آن تغییر نمی‌یابد؛ چرا که مطابق با علم الهی است:

بلکه آن قرآن مجیدی است که در لوح محفوظ ثبت گردیده است (بروج، ۲۲).

۲- لوح محو و اثبات: بنابر شرایط و سنتی از سنت‌های الهی، سرنوشت شخص یا جریانی به شکلی خاص می‌شود و با از بین رفتن شرایط آن سنت‌ها و یا مطرح شدن سنت‌های جدید، سرنوشت آن شخص و یا آن جریان، تحت‌الشعاع سنتی جدید قرار می‌گیرد.

بنابر همین اصل، قضاء و مقدرات الهی به دو گونه است: یک نوع قضاء و قدری که حتمی است و در لوح محفوظ نگاشته شده که تغییر ناپذیر است:

«إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» (اعراف، ۳۴؛ یونس، ۴۹؛

نحل ۶۱).

گونه‌ای دیگر از مقدرات الهی به این شکل نگاشته شده که حتمی و تغییرناپذیر نیست و مقدر شده است که در صورت حدوث عواملی تغییر کند؛ مثلاً برای شخصی مرگ معین شده ولی معلق است (اجل معلق)؛ یعنی مشروط است به این که اگر عواملی از جمله صله رحم یا صدقه انجام دهد، این اجل معلق به تأخیر می‌افتد و این گونه عوامل، بسیار و مقدرات این چنینی، گسترده هستند. البته خدای تعالی به سرانجام همه اشیاء آگاه است. این گونه تغییرات در قضا و قدرهای معلق و مشروط را بدهاء می‌گویند.

آیت الله خوئی در کتاب البیان آورده است که قضای الهی به سه قسم تقسیم می‌شود: اول قضایی که کسی را از بندگانش بر آن مطلع نکرده و علم مخزونی خواهد بود که مخصوص خودش فرموده است. در این قضاء و علم، بدون شک «بدهاء» واقع نمی‌شود؛ بلکه در بسیاری از روایات اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده که منشأ بدهاء همین علم است؛ یعنی از آن سرچشمه می‌گیرد. ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که فرمود:

«ان الله علمین علم مکنون مخزون لا یعلمه الا هو، من ذلک یکون البدهاء، و علم

علمه ملائکته و رسله و انبیائه و نحن نعلمه» (کافی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۴۷).

خلاصه این حدیث شریف، این است که در علم اول، بدهاء حاصل نمی‌شود بلکه آن، منشاء بدهاء و علت بدهاء است.

دوم قضایی که خداوند متعال آن را به ملائکه و انبیاء خبر داده است که آن حتماً واقع خواهد شد. در این قضا نیز بدهاء حاصل نمی‌شود؛ زیرا لازمه‌اش این است که خداوند متعال، خود و ملائکه و پیامبرانش را تکذیب کند و این محال است. عیاشی از فضیل نقل کرده است که می‌گوید از حضرت ابوجعفر امام باقر (ع) شنیدم که می‌فرمود:

از امور حتمی، اموری هستند که لامحاله واقع می‌شود و باز از امور، برخی هستند که موقوفه و مشروط عندالله هستند. خداوند از آنها آنچه را بخواهد جلو می‌اندازد و آنچه را که بخواهد محو می‌کند و آنچه را بخواهد اثبات می‌کند؛ و کسی از بندگانش را به این مشروط واقف نکرده است. و اما آنچه رسولان خبر داده‌اند لامحاله انجام خواهد شد؛ زیرا خداوند نه خودش را تکذیب می‌کند و نه پیامبرانش و نه ملائکه‌اش را (بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۲، ۲۱۷).

سوم قضایی است که خداوند آن را به پیامبر و ملائکه‌اش خبر داده است که آنها واقع خواهد شد ولی مشروط است به این که اراده خداوند برخلاف آن تعلق نگیرد و این همان قسم است که در آن بدهاء واقع می‌شود. روایات اهل بیت (ع) حاکی است که خداوند متعال به انبیاء و ملائکه خبر می‌دهد که باز اراده و مشیت مرا هنگام وقوع، در نظر بگیرید.

امام صادق^(ع) به ابن مسکان فرمود:

چون شب قدر گردد، ملائکه و روح و کاتبان (سرنوشت‌ها)، به آسمان دنیا نازل می‌شوند و آنچه از قضای خداوند در آن سال باشد آن را می‌نویسند؛ و چون خداوند بخواهد چیزی را مقدم یا مؤخر کند و یا چیزی را کم کند، به ملک امر می‌کند تا آنچه را که خداوند بخواهد، آن را محو کند و آنچه را اراده نماید، ثبت نماید و آن را بنویسد (مجلسی، ج ۴، ۹۹).

پیوند بداء با اراده الهی

بداء بیش از هر صفتی با اراده و علم الهی مرتبط بوده و کشف از جلوه نوتری از این دو را به دنبال دارد. در بین دو صفت علم و اراده، آنچه از اهمیت خاصی برخوردار بوده و با مقوله بداء پیوند محکم‌تری دارد، صفت «اراده الهی» است. در این نوشتار صفت علم نیز از جنبه مساوق بودن با معنی اراده، مورد بحث قرار می‌گیرد. هر چند عموم متکلمان اسلامی در اتصاف خداوند به «اراده» هم‌رأی‌اند ولی در تبیین این صفت و پاره‌ای احکام آن اختلاف شدیدی وجود دارد. بخشی از پرسش‌های مهمی که در این زمینه وجود دارد، عبارت است از:

الف: تعریف دقیق اراده الهی چیست؟

ب: تفاوت اراده با مفاهیمی همچون «اختیار» و «مشیت» چیست؟

باید یادآور شد که نمی‌توان در تبیین صفات الهی، همان معنایی را که برای لفظ مشابه در مورد انسان در نظر می‌گیریم، بدون حذف آن جهاتی که موجب نقص و محدودیت بوده و شایسته موجودات ممکن نظیر انسان است بر خداوند اطلاق نماییم. برای مثال، اراده انسان به هر معنایی که در نظر گرفته شود حالتی نفسانی و حادث است که بر نفس انسان عارض می‌گردد. بدیهی است که چنین معنایی به هیچ وجه شایسته مقام الوهی نیست، زیرا ذات الهی از هر گونه تغییر و تحول و از این‌که معروض عوارضی باشد منزّه است. چنان‌که صدرالمتألهین می‌گوید:

برای او صفات کمالیه‌ای است که مباین صفات جمیع ماسوای اوست ... و هیچ

چیزی نه در ذات و نه در صفات، یعنی نه در وجود و نه در کمالات وجود از

علم، قدرت، اراده و ... مثل و شبیه او نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ۳۳۵)

و شیخ مفید قائل است به این که چون اراده کیف نفسانی است، اطلاق آن بر خداوند

مجازی است (مفید، ۱۳۸۲، ۵۲)

یادآور می‌شود که اراده الهی بر این تعلق گرفته که انسان دارای اختیار باشد؛ لذا انسان در داشتن اراده و اختیار، مجبور است و این همان معنای طولی از اراده خداوند و اراده بشر است. خداوند متعال گاهی با فراهم آوردن شرایط، زمینه بروز فعلی را مهیا می‌نماید (موجود بودن

مقتضی) و گاهی با قرار دادن موانعی، از بروز برخی افعال جلوگیری می‌کند؛ کما این که در هنگام تهباً شرایط، نبودن موانع نیز لازم است (مفقود بودن موانع)؛ از این‌رو است که «لا حول و لا قوه الا بالله» بیان می‌دارد که هم حائل و مانع به دست اوست و هم قدرت و مشیت.

معنای اراده در مقابل مشیت و اختیار

واژه «اراده» از ریشه «رود» گرفته شده که در اصل به معنی رفت و آمد همراه با ملایمت در طلب و جستجوی چیزی است. معنای این واژه در واقع از سه عنصر ترکیب یافته است: خواستن چیزی همراه با علاقه، امیدواری به وصول آن و حکم به انجام آن از سوی خود یا دیگری (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۱۰-۱۰۹).

علاوه بر صفت اراده، خداوند به صفت «مشیت» و «اختیار» نیز متصف می‌گردد. در این‌که آیا این سه صفت مترادف‌اند یا هر یک معنایی مستقل و جداگانه دارند اختلاف نظر وجود دارد؛ به گونه‌ای که برخی اراده و مشیت را به یک معنا دانسته‌اند و در مقابل، گروهی اراده را علم به مصلحت یا مفسده فعل و مشیت را خواستن انجام یا ترک فعل می‌دانند؛ خواستی که مبتنی بر علم به مصلحت یا مفسده است (همان، ۱۰۹). همچنین گفته شده است که متعلق مشیت، ماهیت معلول و متعلق اراده، وجود آن است. برخی نیز بیان داشته‌اند که مشیت تمایلی است که بعد از تصور (و تصدیق) حاصل می‌شود و بعد از آن عزم و تصمیم و سپس اراده تحقق می‌یابد.

از سوی دیگر به نگاه برخی، بر اساس تفسیر اراده (ذاتی)، بین اراده و اختیار تفاوتی نیست و حقیقت اراده به مختار بودن خدا باز می‌گردد اما طبق رأی دیگر، اختیار عبارت از آن است که انجام فعل، مسبوق به علم، مشیت، اراده و قدرت باشد و از رابطه فاعل با چنین فعلی، صفت «اختیار» انتزاع می‌گردد. به نظر می‌رسد در هر دو تعریف، معنای دوم صحیح‌تر باشد.

اثبات اراده الهی

آگاهی از این‌که متکلمان چه دلایلی بر اراده الهی اقامه کرده‌اند، در این قسمت می‌تواند مفید باشد. چکیده یکی از مشهورترین ادله متکلمان در این باب آن است که: برخی افعال الهی در وقت خاصی محقق می‌شود مثلاً موجودی را می‌بینیم که در زمان خاصی آفریده می‌شود در حالی که قبل از آن معدوم بوده است. از سوی دیگر اختصاص چنین افعالی به زمان‌های خاص، نیاز به مخصّص دارد. مقصود از مخصّص، عاملی است که سبب می‌شود فعلی خاص در زمان خاصی (نه زودتر و نه دیرتر) رخ دهد؛ به عبارت دیگر، مخصّص عامل رجحان وقوع در شرایطی خاص نسبت به دیگر شرایط (زمانی، مکانی و ...) است. با تأمل در صفاتی همچون قدرت و علم الهی روشن

می‌شود که به دلیل عمومیت آنها و عدم تقیید به شرایط خاص، این صفات نمی‌توانند مخصّص قرار گیرند؛ مثلاً نسبت قدرت با تمام زمان‌ها مساوی است و چنین نیست که خدا در زمان خاصی قادر به انجام فعل خود باشد و در زمان دیگری چنین قدرتی نداشته باشد. در مورد علم نیز همین مطلب جاری است؛ بنابراین می‌باید مخصّص دیگری (غیر از قدرت و علم) در میان باشد که همان اراده است.

تبیین معناشناختی اراده الهی

بحث از حقیقت اراده الهی معرکه آرای مختلف متکلمان (و فیلسوفان) است که به اختصار به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. برخی از متکلمان، اراده خدا را نفس فعل او (درتکونین) و امر او به فعل حسن (در تشریع) می‌دانند (طوسی، ۱۲۱-۱۱۸ و مفید، ۱۳۸۲، ۱۳).

۲. گروهی قائلند که وقتی گفته می‌شود خداوند مُرید است، این صفت مشتق از فعل اراده نیست بلکه خدا از آن جهت متصف به این صفت است که بر این حالت معقول است. پس مُرید بودن خدای سبحان، متّخذ از فعل ارادی که مستلزم وجود مراد در خارج باشد نیست؛ بلکه به این علت به این صفت متصف است که این طور می‌توان در مورد او اندیشه کرد (علم الهدی^۱، ۱۳۷۰، ۶۰۰).

۳. برخی آورده‌اند اراده الهی، همان علم به نظام اکمل به وجه اتم و همان داعی (علم به مصلحت و سودمندی) است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۲۲ق، ۲۸۸ و لاهیجی، ۱۳۷۲، ۴۸).

۴. بسیاری از محدثان شیعه با استناد به بعضی روایات وارده از ائمه معصومین^(ع) (کلینی، ج ۱، ۱۴۸ و بحارالانوار، ج ۴، ۱۳۷)، اراده را از صفات فعل حق تعالی دانسته‌اند. توضیح آن که بر خلاف اراده انسان که مبتنی بر تفکر، عزم و تصمیم و آن‌گاه ایجاد فعل در صورت توانایی است، اراده خداوند عین ایجاد و فعل اوست؛ چرا که در علم و قدرت خدا، جهل و عجزی نیست پس در اراده او نیز تخلّفی نخواهد بود.

۵. برخی دیگر از محدثان، اراده را در دو مرتبه ذات و فعل ثابت می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۴۴۷).

۶. ابن سینا اراده حق تعالی را هم از جهت مصداق و هم از جهت مفهوم، عین علم می‌داند (ابن سینا، نجات، ۱۳۷۷، ۶۰۲-۶۰۱ و مبدأ و معاد، ۱۳۷۵، ۲۱ و شفا، ۱۳۸۸، ۳۹۴).

۱. او دایره اراده را وسیع گرفته و شامل مشیت، حب، رضا، قصد، ایثار و اختیار می‌داند

۷. شیخ اشراق اراده خداوند را به معنای افاضه وجود ممکنات از روی علم و رضای حق به این فیضان دانسته و این اراده را قدیم می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۳، ۲۶۶).
۸. صدرای شیرازی اراده را همچون وجود، دارای تشکیک و مراتب دانسته و می‌گوید اراده و محبت معنای واحدی دارند؛ اراده در واجب تعالی عین ذات او و عین داعی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ۳۳۹-۳۴۱) چنان‌که پیروان او در حکمت متعالیه نیز بر همین نظرند (زنوزی، ۱۳۶۱، ۳۸۲، ۳۸۶ و ۳۹۳ و سبزواری، ۱۳۷۲، ۱۸۴).
۹. علامه طباطبایی اراده را منتزع از مقام فعل دانسته و آن را خارج از ذات خدای تعالی می‌داند و آن‌چه متقدمان در تفسیر اراده به علم و حب گفته‌اند نمی‌پسندد (طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، ۱۳۷۱، ۲۶۴).
۱۰. حضرت امام خمینی^(ع) اراده حضرت حق را به افاضه خیرات که بر حسب ذات مرضی حق باشد تعبیر کرده‌اند (خمینی، ۱۳۶۲، ۳۰-۲۹). نظر حضرت امام^(ع) در مورد انواع صفات حق تعالی بر دو مقام ذاتی و فعلی برای صفات است؛ یعنی مثلاً اراده مقامی ذاتی و مقامی فعلی دارد که منشأ انتزاع متفاوت است.
۱۱. دیدگاهی دیگر با نظر به تعبیر روایات، بر معنای اراده فعلی تأکید داشته و به «ایجاد شیء معدوم خارجی» به عنوان جامع معنای اراده در مورد خداوند و انسان، اشاره می‌کند؛ با این تفاوت که در انسان، آن چه می‌خواهد اراده شود (مراد)، ابتدا در تصور فرد، مطلوب و محبوب می‌گردد و سپس شوق و میل ایجاد می‌شود و آن نیز منجر به اراده می‌گردد اما در مورد خداوند متعال این وسائط وجود نداشته و اراده او عین فعل است (الهداشتی، ۱۳۸۱، ۱۱۱).
- «و إذا قضی أمرنا فإنما یقول له کن فیکون» (بقره، ۱۱۷).

بررسی معناشناختی بداء و معانی اراده الهی

صرف‌نظر از بررسی صحت، ضعف و یا نادرستی تعاریف فوق، دو نکته قابل اشاره است: اولاً عینی دانستن مفاهیم (مادامی که در حوزه تصویری است و از جهت معناشناختی) نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا وضع و استخدام واژه‌ها به هر حال تغایری را به دنبال داشته است و نمی‌توان تطابق عینی معنایی آنها را با هم پذیرفت. ثانیاً برخی از تعاریف فوق به صورت جامع و یا به صورت بخشی، قابلیت تجمیع با یکدیگر را دارند و در حقیقت یک مفهوم را تداعی می‌نمایند. اشتراکات تعاریف فوق در چند نظر قابل جمع است که به بررسی ارتباط معنای مورد نظر مکتب اهل بیت^(ع) از بداء، با هر یک از این تعاریف کلی پرداخته می‌شود.

- تعبیر ذاتی برای اراده که در برخی از تعاریف فوق آمده است نمی‌تواند با بداء ارتباط برقرار نماید؛ چرا که اصولاً بداء مربوط به حوزه فعل حق تعالی است و بیان کننده جلوه جدیدی

از اراده حق تعالی است و این معنا در ذات پذیرفتنی نیست؛ لذا در رهیافت تفسیر ارتباط بده با صفت اراده حضرت حق، تنها معانی فعلی مورد توجه قرار می‌گیرد.

- اگر برای اراده خداوند معنای اول اراده را در نظر بگیریم، باید بده را نیز شامل مرحله تکوین دانسته و تغییر در تکوین را لحاظ نماییم؛ در این صورت - که اراده، معنای نفس فعل باشد - با در نظر گرفتن بده، تناقضی به وجود نیامده و می‌توان تفسیر قابل پذیرشی ارائه کرد؛ چرا که فعل اول (قبل از بده) و فعل ثانی (پس از بده) هر دو نفس فعل و مرحله‌ای از تکوین خواهند بود؛ لذا تغییر در اراده یا تبدل در رأی برای خداوند، به آن معنی که عدم بساطت و ثبات را در او به همراه داشته باشد، متصور نخواهد بود. بدین نظر، تأخیر در تکوین فعل دوم که در حقیقت تکامل یافته فعل اول است را باید ناشی از نقص در قابلیت قابل (مخلوق یا پدیده) دانست و نه از جانب فیاض علی الاطلاق. اما تغییر اراده در قسم دوم تعریف (امر به فعل حسن در تشریع) معمولاً به نسخ تعبیر می‌شود و به همین دلیل برخی بده را دقیقاً به معنای نسخ گرفته‌اند اما به لحاظ مفهومی از دایره این نوشتار خارج است.

- در معنای دوم به دلیل آن که وجود خارجی اراده در مورد حق تعالی انکار شده است هرگز پذیرش بده به معنای تحول در خداوند نبوده و در نهایت متذکر یک بحث عقلانی و نظری خواهد بود که کاملاً قابل توجیه است.

- اگر اراده به داعی تعریف شود با در نظر گرفتن این معنا، سودمندی فعل خداوند متعال (داعی) همان حکمت و مصلحت است. بده در این تعریف، یعنی آن که مصلحتی جایگزین مصلحتی دیگر شود با این قید که اولاً هر دو مصلحت در علم الهی موجود بوده و علم به تغییر شرایط برای تغییر مصلحت نیز موجود است نه آن که جهل سبب تغییر مصلحت شده باشد؛ ثانیاً آن که مصلحت ثانویه، مصلحت اول را شامل و مانند آن یا برتر از آن (و در حقیقت متناسب‌تر با شرایط مقتضی) است؛ لذا تعریف اراده به داعی نیز مستلزم انکار بده نخواهد بود.

- با در نظر گرفتن معنای اراده تنها در مرتبه فعل، می‌توان به محتوای روایت نیز اذعان نمود. چرا که برخی روایات، ناظر به اراده فعلی خداوند بوده و در برخی از آنها اراده به عنوان صفت قدیم زاید بر ذات، نفی شده است. برای مثال در حدیثی وارد شده است که راوی از امام^(ع) می‌پرسد:

«لم یزل الله مریداً» آیا خداوند از ازل اراده کننده بوده است؟

امام^(ع) در پاسخ او می‌فرماید:

«ان المرید لا یکون الا لمراد معه، لم یزل (الله) عالماً قادراً ثم اراد» همانا اراده

کننده‌ای نیست مگر آن که مراد (اراده شده) هماره او باشد. خداوند از ازل

عالم و قادر بوده است و سپس اراده کرده است (سبحانی، محاضرات، ۱۳۷۲، ۱۵۴).

شاید مقصود امام^(ع) این باشد که اوصاف فعلی مانند اراده، از رابطه خداوند با مخلوقات خود یا به تعبیر دیگر از مقام فعل خدا انتزاع می‌شود و از آنجا که فعل خدا حادث است، ممکن نیست اوصاف فعلی او قدیم باشد.

نکته عمیق و جالب توجه دیگری که از روایات معصومان^(ع) در این باب به دست می‌آید تغایر علم و اراده است (سعیدی مهر، ۱۳۷۷، ج ۱). امام صادق^(ع) در پاسخ یکی از اصحاب خویش که درباره وحدت یا تغایر علم و اراده پرسیده بود فرمود:

«العلم ليس هو المشيا الا ترى انك تقول: سافعل كذا ان شا الله و لا تقول:

سافعل كذا ان علم الله. فقولك ان شا الله دليل على انه لم يشا فاذا شا كان الذي

شا كما شا و علم الله السابق للمشييه» علم (خداوند) همان مشیت نیست. آیا

نمی‌بینی که می‌گویی: فلان کار را اگر خدا بخواهد انجام داد ولی

نمی‌گویی: فلان کار را اگر خدا بداند انجام خواهیم داد. بنابراین، سخن تو

که می‌گویی: «اگر خدا بخواهد» دلیل آن است که تاکنون نخواستنه است؛

پس اگر بخواهد همان چیزی را که خواسته است محقق خواهد شد و علم

خدا پیش از مشیت او موجود است (سبحانی، محاضرات، ۱۳۷۲، ۱۵۴).

- در صورتی که اراده را دقیقاً مساوق علم الهی بدانیم، باید بداء را این گونه تفسیر کنیم که علم اول (قبل از وقوع بداء) و ثانی (پس از بداء) هر دو در علم الهی موجودند و بروز علم جدید (علم ثانی) دلالت بر تغییر آن (علم اول) نمی‌کند. خدای تعالی از ازل به آنچه مشیت وی تعلق گیرد عالم است و این علم همان «أم الكتاب» است. محو، مخصوص چیزی است که با مقدر کردن اسباب، اثر گذاری آنها و سیر آنها در اثر گذاری، نوعی ثبوت (و مرحله‌ای از حتمیت) یافته باشد؛ زیرا محو آنچه وقوع آن در علم خداوند و ام الكتاب، عیناً ثابت و حتمی باشد، معقول نیست. اما این که مراد از محو، از بین بردن و فنا کردن موجود باشد و منظور از اثبات، ایجاد معدوم باشد، به دلایلی مردود است:

نخست آن که این فرض، خلاف ظاهر آیه کریمه «يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام

الكتاب» (رعد، ۳۹) و سبک و سیاق آن است؛ زیرا به کار بردن واژه «محو» و ذکر آن در مقابل

«ام الكتاب» با مرتبه تثبیت و کتابت تناسب دارد و کنایه از تقدیر و تثبیت است هر چند

تقدیر، نوعی از طریق جریان اسباب است و از میان بردن عین موجود، در اینجا بی‌مناسبت

است. به علاوه باید متذکر شد که در صورت اراده افناء و از میان بردن، از واژه «محو» سخن

خدای تعالی که «و ام الكتاب نزد او است» معنای مستقلی که اجزای کلام در آیه بدان مرتبط

شود و مناسب ذکر محو و اثبات باشد، نخواهد داشت. دوم احتجاج امام صادق^(ع) و استشهاد بسیاری دیگر از امامان به این آیه برای «بداء» است.

موجوداتی که از آسمانها و زمین بالاترند و احیاناً در تعبیرات دینی از آنها به عنوان «لوح محفوظ» یاد می‌کنند، زمان بردار، تاریخ بردار و اجل معین بردار نیستند و از تغییر و تبدل محفوظند: «فی لوح محفوظ» (بروج، ۲۲). اصول کلی حاکم بر عالم طبیعت از تغییر و تبدیل محفوظند گرچه سماوات و ارض و شمس و قمر دارای اجلند ولی اصول اولیه الهی که بر این نظام حاکم است مصون از تغییر و تبدیل است.

حقیقت دیگر این است که گاهی ما یک حادثه را با اسباب و علل ناقصه آن در نظر می‌گیریم مثلاً سم کشنده‌ای را که مقتضای طبیعتش نابود کردن انسان است مورد توجه قرار می‌دهیم و می‌گوییم هرکس آن را بخورد می‌میرد؛ در حالی که این سم دارای «ضد سم» نیز هست که اگر خورنده شود، اثر سم را خنثی می‌کند؛ در نتیجه مرگ به خاطر «خوردن سم» جنبه قطعی ندارد و به اصطلاح جای آن «لوح محو و اثبات» است که تغییر و دگرگونی با توجه به حوادث دیگر در آن راه دارد ولی اگر حادثه را با علت تامه‌اش یعنی وجود مقتضی و اجتماع همه شرایط و از میان رفتن همه موانع و ... در نظر بگیریم، این حادثه جنبه قطعی دارد و هیچ‌گونه دگرگونی در آن راه ندارد.

به همین ترتیب سعادت و شقاوت یک امر حتمی و قطعی نیست. انسان می‌تواند با دست خود، خود را در صف اشقیا قرار دهد و می‌تواند با اعمال صالح، سرنوشت خود را تغییر دهد و هم ردیف اصفیا قرار دهد. با توجه به این مطلب، آنچه شیعه از معنی «بداء» بیان می‌دارد و روی آن اصرار و پافشاری می‌کند، این است که بسیار می‌شود که ما طبق ظواهر علل و اسباب احساس می‌کنیم که حادثه‌ای به وقوع خواهد پیوست و یا وقوع چنین حادثه‌ای به یکی از پیامبران خبر داده شده در حالی که بعداً می‌بینیم آن حادثه واقع نشد. در این هنگام می‌گوییم «بداء» حاصل شد یعنی آنچه را به حسب ظاهر ما واقع شدنی می‌دیدیم و تحقق آن را قطعی می‌پنداشتیم، خلاف آن ظاهر شد. ریشه و علت اصلی این است که در بسیاری موارد آگاهی ما فقط از علت ناقصه است و شرایط و موانع آن را نمی‌بینیم و بر طبق آن قضاوت می‌کنیم. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ۲۴۱-۹ و طباطبایی، المیزان، ۱۳۶۵، ۳۷۴).

- اگر اراده به معنای حب و رضای حق تعالی باشد باز هم اشکالی در قبول بداء رخ نخواهد داد؛ چرا که رضای حق تعالی بر پایداری سنت‌ها در عالم است و با حفظ این جهت، موجودات از حداکثر محبت او برخوردار می‌گردند. از این رو وقوع بداء به معنی آن است که در شرایط پیشین، محبت و رضایت حق تعالی در انجام امر به نحوی بود و حال که شرایط برای بروز سنتی دیگر فراهم شده، محبت و رضایت پروردگار عالم در تغییر نحوه رخداد خواهد بود. حتی اگر

نتیجه بداء، ظاهراً نعمت باشد به دلیل آن که به وجود آمدن عذاب و بلا نیز تابع حکمت و مصلحت الهی است، برای مجموع عالم خیر بوده و رضایت و محبت حق تعالی را در پی دارد که البته این خیریت و رضایت، هم شامل فرد خاطی و هم شامل بقیه مخلوقات خواهد بود. - روشن است که توجه به سایر تعاریف اراده، خارج از این چند وجه نبوده و یا جامع برخی از آنها است.

نتیجه

ما حاصل بحث آن است که حقیقت بداء در ارتباط با تعاریفی که نزد امامیه از اراده و علم الهی (به معنای فعلی و نه ذاتی) آمده، کاملاً قابل توجیه و تفسیر صحیح است و هیچ گاه به معنای وجود جهل، تغییر در ذات، عدم قدرت و سایر نقایص و محدودیت‌ها نخواهد بود؛ و اگر گاهی از وقوع اتفاق اولیه خبر داده می‌شود به جهت روشن ساختن جایگاه سنت جدید است و نه عدم اطلاع. بر این اساس بداء در نظر تشیع بر دو اصل استوار است:

الف) خداوند دارای قدرت و سلطه مطلق بر هستی است و هر زمان خواست می‌تواند تقدیری را جایگزین تقدیر دیگر سازد در حالی که به هر دو نوع تقدیر، علم داشته و هیچ گونه تغییری نیز در علم وی راه نخواهد یافت. زیرا تقدیر نخست چنین نیست که قدرت خدا را محدود ساخته و توانایی دگرگون کردن آن را از او سلب کند. در نتیجه این عقیده (بداء) بر اساس قدرت گسترده، سلطه مطلقه و دوام و استمرار خالقیت خداوند استوار است و خداوند می‌تواند هر زمان بخواهد در مقدرات انسان، از عمر و روزی و ... تحول ایجاد کرده و مقدری را جایگزین مقدّر قبلی نماید و هر دو تقدیر از پیش در ام الكتاب به ثبت رسیده است.

ب) اعمال قدرت و سلطه از سوی خداوند و اقدام وی به جایگزین کردن تقدیری جای تقدیر دیگر بدون حکمت و مصلحت انجام نمی‌گیرد و بخشی از قضیه در گرو اعمال خود انسان است که از طریق اختیار و برگزیدن و زندگی شایسته و ناشایسته، زمینه دگرگونی سرنوشت خویش را فراهم ساخته و بنا بر شرایطی که خود انسان فراهم آورده، خود را مشمول سنتی جدید می‌گرداند.

فهرست منابع

- قرآن کریم

- ابن اثیر، مبارک بن محمد، **النهایه فی غریب الحدیث و الاثر**، [بی جا]: مؤسسه الامین، بی تا.

- ابن سینا، حسین بن عباد...، **المبدأ و المعاد**، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.

- _____، الهیات شفا، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۸.
- _____، الهیات نجات، ترجمه یحیی یثربی، تهران: فکر روز، ۱۳۷۷.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قاهره: دارالمعارف، بی تا.
- اله بداشتی، علی، اراده خدا از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و محدثان، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- بروجردی، محمد ابراهیم، تفسیر جامع: جمع آوری شده از تفسیر عیاشی کتب اخبار معتبره به انضمام تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، تهران: کتابخانه صدر، ۱۳۶۶.
- جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، بیروت: بی نا، ۱۹۹۰م.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت: امیری، ۱۹۸۵م.
- خمینی، روح الله، طلب و اراده، ترجمه و شرح احمد فهری، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- زنوزی، عبدالمطلب بن بیرمقلی باباخان، لمعات الهیه، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۱.
- سبحانی، جعفر، محاضرات فی الالهیات، بی جا: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۲.
- _____، منشور عقاید امامیه، قم: توحید، ۱۳۷۶.
- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح المنظومه، تهران: نشر ناب، ۱۳۷۲.
- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، ج ۱، قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷.
- سهروردی، یحیی بن حبش، رساله فی اعتقاد الحکماء، تهران: اساطیر، ۱۳۸۳.
- صدرالدین محمد شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولى، ۱۳۷۸.
- طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۱۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۵.
- _____، نهاییه الحکمه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۱.

- طوسی، محمد بن حسن، **تمهید الاصول در علم کلام اسلامی**، ترجمه، عبدالمحسن مشکوه الدینی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا.
- علم الهدی، سیدمرتضی، **الذخیره فی علم الکلام**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، **الوافی**، ج ۱، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام العامه، ۱۳۶۵.
- کلینی، **اصول کافی**، ترجمه و شرح جواد مصطفوی، ج ۱، تهران: ولی عصر (عج)، ۱۳۷۵.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، **سرمایه ایمان**، تهران: الزهراء، ۱۳۷۲.
- مجلسی، **بحار الانوار**، ج ۴، بیروت: دارالاحیاء التراث، بی تا.
- مطهری، مرتضی، **انسان و سرنوشت**، تهران: صدرا، بی تا.
- مفید، محمد بن محمد، **اوائیل المقالات**، به اهتمام مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، ج ۱۰ و ۱۱، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، تهران: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
- بلاغی، محمدجواد، **رساله‌ای در بدهاء**، ترجمه مجتبی الهی خراسانی، www.seraj.ir

۱- از نمونه‌های تاریخی بدهاء می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

در تواریخ اسلامی آمده که حضرت مسیح(ع) درباره دختری خبر داد که او در شب عروسی خود می‌میرد اما او در شب زفاف نمرده بود. هنگامی که از او جریان را سؤال کردند گفت: من در آن شب صدقه‌ای در راه رضای خدا دادم. در داستان حضرت ابراهیم(ع) آمده است که او مأمور ذبح فرزندش اسماعیل بوده، اما هنگامی که آمادگی خود را نشان داد، «بدهاء» روی داد و آشکار شد که این یک امر امتحانی بوده است. در سرگذشت حضرت موسی(ع) آمده که او نخست مأمور شده بود که ۳۰ روز قوم خود را ترک گوید ولی بعداً برای آزمایش بنی اسرائیل به مقدار ۱۰ روز تمدید شد. در داستان حضرت یونس(ع) آمده که نافرمانی قومش سبب شد که مجازات الهی به سراغ آنها بیاید و این پیامبر الهی هم آنها را ترک گفت. اما ناگهان بر اساس توبه مردم و علماء، بدهاء حاصل شد و مجازاتی که نشانه هایش ظاهر شده بود، برطرف شد. ۱: «مردم هیچ قریه ای به هنگامی که ایمانشان سود می‌داد ایمان نیاوردند مگر قوم یونس که چون ایمان آوردند، عذاب ذلت در دنیا را از آنان برداشتیم و تا هنگامی که اجلسان فرا رسید از زندگی برخوردارشان کردیم».





امام صادق(ع) درباره فرزند خود اسماعیل می‌فرماید: «چنین مقدر بوده که فرزندم اسماعیل به قتل برسد. من دعا کردم و از خدا خواستم شر دشمنان را از او بگرداند؛ خداوند دعای مرا اجابت کرد و فرزندم به قتل نرسید». جریان تغییر قبله هم از این دست بود و خداوند متعال از ابتدا می‌دانست که قبله جاوید مسلمانان، کعبه است نه بیت المقدس؛ ولی چند سالی فقط لازم بود تا مسلمانان قدر و ارزش آن را بفهمند. در دوران امامت امام صادق(ع) مردم پنداشته بودند که اسماعیل، پسر امام صادق(ع) امام بعد از پدر است؛ زیرا چنین فهمیده بودند که امامت مادامی که فرزند بزرگ‌تر عیبی نداشته باشد، از آن او است و در زندگی دنیوی و اسباب بقاء، ظاهر آن بود که اسماعیل پس از پدر زنده بماند. اما با درگذشت اسماعیل، آشکار شد (و بداء واقع شد) که موسی بن جعفر(ع) امام است. زیرا عید... فرزند میانی امام صادق(ع)، دارای عیب و نقص بود و به این ترتیب آن چه در علم نهانی و مکنون خداوند بود، از جانب وی بر مردم آشکار (و بداء واقع) گردید. همچنین در وفات محمد، پسر امام هادی(ع) برای شیعه مشخص شد که امام پس از هادی(ع)، حسن عسکری(ع) است؛ و خداوند این موضوع را با وفات محمد برای شیعه آشکار کرد. پس از درگذشت محمد، امام هادی(ع) به امام عسکری(ع) فرمود: «از خدا تشکر فراوان کن که در حق تو کاری بزرگ کرد».

به این ترتیب، امامت از ازل برای امام کاظم(ع) و امام عسکری(ع) بوده است. از پیامبر(ص) و امامان پیش از این دو امام نیز احادیثی فزون‌تر از حد تواتر یا لاقط در همان حد وجود دارد که بر امامت آن دو بزرگوار در ضمن سایر امامان(ع) تصریح قاطع دارند. این همان بداء در مورد خداوند است که خداوند یک طرف قضیه را برای ما بیان کرده و طرف دیگر را نگفته تا جایگاه آن (مثلاً صدقه در این جریان) معلوم شود. خداوند از ابتدا می‌دانست آن دو جوان قرار نیست آن شب بمیرند و تقدیرشان را با صدقه دادن، عوض خواهند کرد؛ لکن فقط نیمه اول مطلب بیان می‌شود تا مردم قدر و ارزش صدقه دادن را در ادامه جریان بفهمند.

برای آگاهی از این که چرا از این عقیده اسلامی با جمله «بدأ الله» تعبیر شده، دو نکته قابل ذکر است:
الف- در به کارگیری این کلمه از پیامبر گرامی(ص) پیروی شده است («بدأ الله عزوجل ان یبتلیهم»: ابن اثیر، النهایه فی غریب...، ج ۱، ۱۰۹).

ب- این نوع استعمالات از باب مشاکله و سخن گفتن به لسان قوم است. در عرف، معمول است که وقتی فردی تصمیمش تغییر می‌کند می‌گوید: «بدأ لی». برای من بدا رخ داد. پیشوایان دین نیز از باب تکلم به لسان قوم و تفهیم مطلب به مخاطبین، این تعبیر را درباره خدای متعال به کار برده‌اند. به هر روی محققین شیعه درباره استعمال لفظ بداء، با توجه به امتناع دگرگونی در اراده و علم خدا، تحقیقات گسترده‌ای دارند که این پژوه به اختصار به تبیین وجهی از آن می‌پردازد. (در مقدمه کتاب «تبراس الضیاء و تسواء السواء فی باب البداء و اثبات جدوی الدعاء»، محمدباقر میرداماد، صص ۱۹-۱۷ به ۳۷ اثر که اختصاصاً در موضوع بداء نگاشته شده اند، اشاره شده است).

می‌توان بیان کرد که اعتقاد به بداء، یک عقیده مسلم اسلامی است که صرف نظر از تعبیر و اصطلاح خاص بداء، می‌تواند قابل اعتراف از ناحیه تمامی مذاهب و فرق اسلامی باشد (منشور عقاید امامیه، جعفر سبحانی، ص ۲۳۸).

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.