



آموزه بداء و توسعه مفهومی آن در اندیشه رضوی

سید جمال الدین موسوی*

چکیده

آموزه بداء از ارکان اندیشه امامیه است و هم پای اقرار به توحید خداوند به شمار می‌آید. این مهم در روایات رضوی نیز انعکاس یافته و حضور جدی دارد. علم و اراده به عنوان مهم‌ترین صفت ذاتی و فعلی خداوند از ارکان بداء به شمار می‌روند. در روایات رضوی نکات مهم فراوانی درباره این دو صفت وجود دارد که تبیین آموزه بداء بر اساس آن‌ها امکان‌پذیر است. بر پایه این دو مبنا، بداء عبارت است از تغییر در اراده الهی بر اساس علم پیشین و ازلی خداوند بی آن که سبب نسبت جهل و نقصان به ساحت ربوبی گردد. علاوه بر تغییر اراده سابق، اساسا پیدایش هرگونه اراده جدید حتی برای نخستین بار نیز بداء به شمار آمده و واژه بداء بر اولین تقدیر نیز اطلاق شده است. این مطلب از استدلال‌های امام رضا علیه السلام بر بداء به روشنی قابل مشاهده است. این نکته علاوه بر انطباق با مباحث لغوی، نوعی توسعه در مفهوم بداء به شمار می‌آید.

کلید واژه‌ها: امام رضا علیه السلام، علم، اراده، بداء.

* پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث، پژوهشکده کلام اهل بیت علیهم السلام. sjm900979@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۲۹

مقدمه

کلام امامیه مانند سایر فرقه‌های اسلامی شاهد فراز و فرودهای متعددی است که شناخت دقیق آن‌ها راه‌گشای مطالعات و پژوهش‌های کلامی خواهد بود. در سده اول قمری شاهد منازعات و کشمکش‌های سیاسی و عقیدتی فراوانی در جامعه اسلامی هستیم و به دلیل حاکمیت بنی امیه فشار بسیاری به شیعیان وارد شده و زمینه برای پیدایش کلام نظری شیعه فراهم نیست. از حدود سال هشتاد قمری تا یک قرن پس از آن را می‌توان دوره شکل‌گیری کلام نظری امامیه و تبیین درون مایه‌های معرفتی آن بر پایه روایات اهل بیت علیهم السلام دانست (سبحانی، ۱۳۹۲). در اواخر قرن دوم به دلیل فشار شدید حاکمیت بر علیه شیعیان و به حاشیه رانده شدن اهل حدیث در میان اهل سنت، جریان نوپای معتزلی که رابطه خوبی با عباسیان داشت با استفاده از خلا معرفتی پیش آمده از این فرصت طلایی بهره گرفته و به نشر اندیشه‌های خود را در ممالک اسلامی همت گماشت (همان). پس از شهادت امام کاظم علیه السلام و متواری شدن متکلمان برجسته امامیه همچون هشام بن حکم و شاگردان وی، کلام امامیه وارد دوره رکود و فترت شده که این وضعیت تا یک قرن پس از آن استمرار یافت (کلینی، ۱۴۰۷؛ میرزایی، ۱۳۹۱).

دوران امامت امام رضا علیه السلام مصادف با همین رکود و فترت است و ایشان با لقب عالم آل محمد که امام صادق علیه السلام قبل از تولد، ایشان را بدان ملقب ساخته بودند (طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۲۸) بهترین اقدامات ممکن در حوزه معارف شیعی را به انجام رساندند. عرضه حدیث توسط اصحاب به امام و پالایش آن توسط امام رضا علیه السلام یکی از این اقدامات به شمار می‌آید (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۷۹؛ میرزایی، ۱۳۶۳: ۱۳۶). اقدام مهم بعدی امام در تبیین آموزه‌های معرفتی شیعه بود آن هم در دورانی که عرصه خالی از وجود متکلمان برجسته امامیه است و امام خود به تنهایی چنین باری را به دوش می‌کشد. در حالی که در دوره صادقین علیهم السلام متکلمان برجسته فراوانی همچون هشام بن سالم، هشام بن حکم و مومن طاق به بسط و ترویج اندیشه‌های اهل بیت در حوزه معارف می‌پرداختند. از میزان روایات برجای مانده از امام رضا علیه السلام در مدینه آمار دقیقی در دست نیست اما به طور قطع بیش‌ترین روایات اعتقادی آن حضرت در جریان سفر به خراسان و مناظرات ایشان با سران سایر فرق وجود دارد که به دلیل جایگاه و موقعیت اجتماعی والای ایشان به عنوان ولیعهد مامون عباسی به دست آمد و امام از این فرصت در دوره فترت کلام امامیه بهترین استفاده را نموده و آموزه‌های اعتقادی شیعه را به گوش معتزلیان به عنوان جدی‌ترین رقیب در عرصه کلامی

و سایر فرقه‌ها رساندند.

آموزه بدهاء در میان آموزه‌های معرفتی شیعی جایگاه ویژه‌ای دارد و در منابع روایی تاکید ویژه‌ای بر آن شده است. تعابیری همچون "ما عظم الله بمثل البدهاء" و "ما عبد الله بمثل البدهاء" (کلینی، ۱۴۰۷؛ ۱: ۱۴۶) و یا هم ردیفی آن با اقرار به عبودیت و توحید برای اخذ میثاق نبوت (کلینی، ۱۴۰۷؛ ۱: ۱۴۷) گویای جایگاه والای این آموزه در منظومه اعتقادی شیعه است.

بدهاء بر اساس آیات و روایات عبارت است از تغییر در مراحل مقدماتی تحقق خارجی اشیاء از جمله مشیت و اراده و قضا و قدر بر اساس علم و قدرت مطلق خداوند که ظرف تحقق آن نیز علم فعلی خدا بوده و منافاتی با علم پیشینی و ذاتی او ندارد (برنجکار و ترجمان، ۱۳۹۱).

واژه بدهاء هم به معنای ابتدا و تصمیم اولیه بدون پیشینه است و هم به معنای تغییر تصمیم پیشین. در روایات قبل از دوره امام رضا علیه السلام بر معنای دوم تاکید شده و استدلالی مبنی بر بدهاء به معنای اول به صورت صریح وجود ندارد. اما امام رضا علیه السلام با استدلال به آیاتی از قرآن که در آن‌ها اراده و مشیت ابتدائی خداوند مطرح شده است بر بدهاء استدلال نموده و به نوعی مفهوم بدهاء را توسعه داده‌اند.

در میان پژوهش‌های موجود دو مقاله «مفهوم عام بدهاء در مکتب اهل بیت علیهم السلام» و «نگاهی به موضوع بدهاء در مناظره ارزشمند امام رضا با سلیمان مروزی» بیشترین ارتباط را با پژوهش حاضر دارا هستند. مقاله نخست به تبیین مفهوم عام بدهاء در مکتب اهل بیت علیهم السلام به صورت کلی پرداخته است و مقاله دوم نیز ریشه‌ها و مبانی آن در اندیشه رضوی را بررسی نموده است. این نوشته در پی آن است تا با بررسی مبانی و ریشه‌های آموزه بدهاء در روایات امام رضا علیه السلام به منظومه آموزه بدهاء در روایات رضوی دست یافته و توسعه مفهومی بدهاء را در آن‌ها نشان دهد.

۱. بدهاء در لغت

ریشه "بدو" در لغت عرب به دو صورت ثلاثی مجرد و مزید فیه به کار رفته است. ماضی و مضارع ثلاثی مجرد آن بر وزن "فَعَلَ يَفْعُلُ" (بدا بیدو) استعمال شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸). مصدرهای این واژه عبارتند از: "بَدَوْا، بُدُوْا، بَدَاءٌ و بَدَاءٌ" که مصدر اخیر را سیبویه گزارش کرده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴: ۶۵). ریشه "بدو" به باب افعال، مفاعله و تفاعل نیز رفته و مصدر آن ابداء، مباداة و تبادی است (همان).

واژه "بدء" از واژگانی است که شباهت با بدو داشته و مصدرهای آن نیز بسیار شبیه به مصدرهای "بدو" است. ماضی و مضارع این واژه بر وزن "فَعَلَّ يَفْعَلُ" بوده و مصدرهای آن به صورت "بَدَأُ و بَدَاءَةٌ" گزارش شده است (همان: ۱: ۲۶). مصدر "بدایه" نیز از همین باب بوده که به گفته برخی لغت دانان کلمه‌ای عامیانه و به گفته برخی دیگر غلط است (زیبیدی، ۱۴۱۴: ۱۹: ۱۹۴). این ریشه در باب‌های افعال و افتعال استعمال شده و مصدرهای آن ابداء و ابتداء می‌باشد (همان: ۲۷). مطابق داده‌های فوق، دو ریشه "بدو" و "بدء" در مصدر ثلاثی مجرد بیشترین شباهت را داشته و فقط در یکی از آن‌ها تاء تانیث اضافه شده است (بداءة). بنابراین "بداء" مصدر مشترک هر دو ریشه خواهد بود.

قدر جامع در موارد استعمال این واژه ظهور است نه ظهور رای زیرا استعمال بداء در ظهور چیزی غیر از رای صحیح است مانند "بدا القوم" (فانی اصفهانی، ۱۳۵۸: ۳۰) و از سوی دیگر همین واژه با لام جاره در مواردی غیر از ظهور رای به کار رفته که شاهدی بر ادعای فوق است.

مانند این آیه ﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ (انعام: ۲۸) و آیه ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ (زمر: ۴۸)



با عنایت به این نکات باید گفت که وقتی بدون قرینه خاصی گفته می‌شود "بداء" قدر متیقن حدوث امری است که موطن آن نفس بوده و منطبق بر اراده می‌گردد و معنای آن این است که اراده کرد و این اراده مسبوق به عدم است. بنابراین در تمامی موارد استعمال این واژه معنای این است که اراده جدیدی به وجود آمد که در سابق نبود و این اعم از این است که قبلاً اراده‌ای غیر از اراده جدید وجود داشته یا این که اساساً در سابق اراده‌ای وجود نداشته و این اراده اولی است.

برخی با توجه به ملازمه میان رخ دادن رای و ایجاد شیء با ابتدا نمودن به آن شیء، ابتدا کردن را نوعی معنای التزامی و یا تضمینی برای بداء دانسته‌اند (رجایی، ۱۳۹۲: ۵۵) که در جای خود مانعی ندارد اما با توجه به مطالب پیش گفته در خصوص ریشه‌های مصدر "بداء" می‌توان معنای ابتدا کردن را مدلول مطابقی واژه بداء دانست.

حال به سراغ استعمالات مختلف بداء در آیات و روایات می‌رویم تا معلوم گردد واژه مورد نظر آیات و روایات بر گرفته از کدام ریشه است.

ریشه "بدء" ۱۵ مرتبه با مشتقات مختلف در قرآن تکرار شده که به صورت ماضی و مضارع

ثلاثی مجرد (بَدءٌ، یَبْدئُ) و مضارع مزید فیه (یُبْدئُ) استعمال شده است.

ریشه "بدو" نیز ۳۱ بار در قرآن تکرار شده که به سه صورت ماضی و اسم فاعل مجرد و مضارع مزید فیه به کار رفته است.

مشتقات متعدد از این ریشه که در قرآن وجود دارد تماماً بر اساس همان معنای لغوی (ظهور) به کار رفته و اصطلاح جدیدی به حساب نمی‌آید. شاهد بر این نکته به کار رفتن این واژه در نقطه مقابل ریشه "خفی" و یا مواردی که در معنای خفاء است می‌باشد. بنابراین در این موارد معنای بداء همان ظهور و مطابق با معنای لغوی خواهد بود. نکته دیگر این که در تمامی موارد استعمال واژه بداء در قرآن، فاعل آن غیر خداوند است و این فعل هیچ‌گاه به خداوند اسناد داده نشده است.

در روایات شیعه بداء به صورت واژه‌های "بدا"، "بیدو"، "بداء" و "لم یبد" و به صورت ناقص و اوی به کار رفته است که قطعا از ریشه "بدو" بوده و هرگونه احتمال این که از بدء مشتق شده باشد را نفی می‌کند.

در روایات رضوی علاوه بر استعمالات فوق به آیاتی از قرآن بر بداء استدلال شده است که در آن‌ها ریشه "بدء" و "بدع" به کار رفته است. این آیات عبارتند از:

﴿وَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ سوره مریم، آیه ۶۷.

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ سوره روم، آیه ۲۷.

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ سوره انعام، آیه ۱۰۱.

﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ سوره سجده، آیه ۷.

در آیه اول هیچ کدام از واژه‌های فوق وجود ندارد اما به دلیل مفاد آن که خلقت ابتدایی انسان از عدم است به معنای ابتدای خلق خواهد بود. واژه بدیع نیز در لغت به معنای آفرینش بدون پیشینه به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲: ۵۴).

نتیجه این که با توجه به مصدر بداء که مشترک بین دو ریشه "بدء" و "بدو" بود و لغت با آن مساعدت داشت در روایات نیز به چنین استعمالی بر می‌خوریم و این توسعه در روایات رضوی به وقوع پیوسته است.

نکته قابل توجه این که توسعه در این جا به معنای ایجاد معنای لغوی جدید نیست زیرا چنین معنایی برای آن وجود داشته است بلکه منظور از آن، توسعه در بار معنایی و اصطلاح کلامی بداء است.

۲. ریشه‌ها و مبانی نظری بداء

بداء نیز مانند هر آموزه کلامی دیگر بر مبانی و اصول نظری استوار است. شناخت صحیح و دقیق از مبانی یک اندیشه به درک و تبیین صحیح از آن منجر می‌شود و در غیر این صورت، نتیجه نهایی و خروجی کار زاویه زیاد و گاهی تباین با آموزه اصیل خواهد بود. مهم‌ترین ارکان آموزه بداء عبارتند از علم، اراده و قدرت خداوند که از این میان علم و اراده به دلیل پیچیدگی و اختلاف زیاد میان متکلمان اهمیت بیشتری داشته و در روایات نیز بر آن‌ها تاکید بیشتری شده است. در روایات رضوی علاوه بر بیان اهمیت و تاکید ویژه بر آموزه بداء، مبانی کلامی مهم و تاثیرگذاری همچون علم و اراده نیز تبیین شده است و چنان که گفتیم این دو مبنا تاثیر مستقیم بر آموزه بداء دارند و هرگونه تغییر در آن‌ها موجب تغییر در تبیین و تلقی از بداء خواهد شد.



۲.۱. علم

علم خداوند از مسائل پرچالش در کلام اسلامی است. تمامی متکلمان اسلامی بر پیراستن ساحت ربوبی از جهل اتفاق نظر دارند و در تبیین مسائل کلامی سعی در پرهیز از اتخاذ مبانی دارند که لازمه آن نسبت جهل به خداوند باشد. روایات رضوی در این خصوص نکات راهبردی ارائه می‌دهد که پایه بسیاری از مسائل کلامی و از جمله مساله بداء است.

در حوزه معنا شناسی صفت علم، امام پس از تبیین تفاوت علم میان خالق و مخلوق معنای "الله عالم" را نفی جهل از خداوند می‌داند. در ابتدای روایت، امام ابتدا یک فرض از چگونگی عالم بودن خداوند را بیان نموده و به ابطال آن پرداخته است. در این فرض خداوند عالم است به علمی حادث و نو پدید که امورات خود در آینده را با آن پیش می‌برد. لازمه این فرض نسب عجز و جهل به خداوند است زیرا خداوند نیاز به آن علم خواهد داشت و اگر نزد او حاضر نباشد جاهل خواهد بود (صدوق، ۱۳۷۸: ۱: ۱۴۶).

نکته قابل توجه این که امام در این قسمت تنها به یک تالی فاسد از فرضیه یاد شده اشاره

نموده است، در حالی که اشکال دیگری نیز وجود دارد و آن اثبات یک امر زائد (علم) از ازل همراه خداوند است و این همان اشکال معروف قدمای ثمانیه است که بر نظریه زیادت صفات بر ذات مطرح است. در مناظره امام رضا علیه السلام با سلیمان مروزی به این نکته در مورد صفت اراده اشاره شده است. امام در فرض ازلی بودن اراده، اشکال اثبات یک امر ازلی همراه با ذات از ازل را مطرح نموده است (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۵).^۱

در فقره بعدی، امام علیه السلام دلیل اتصاف خداوند به صفت علم را جاهل نبودن عنوان کرده و به اصطلاح، در حوزه معنا شناسی صفت علم، آن را سلبی و به معنای نفی جهل دانسته است. نتیجه این که واژه عالم در لفظ به صورت یکسان بر خالق و مخلوق اطلاق می شود اما معنای آن متفاوت خواهد بود (صدوق، ۱۳۷۸: ۱: ۱۴۷).^۲

یکی از مهم ترین ویژگی های صفت علم خداوند که در بحث بدهاء بسیار کارآمد است، احتیاج نداشتن علم ازلی به معلوم است که در اصطلاح از آن به "علم بلا معلوم" تعبیر شده و برگرفته از روایات است (کلینی، ۱: ۱۴۱).^۳

حضور هرگونه صورت علمی قابل تصور برای اشیاء در علم پیشین با توجه به عدم تعیین و بلا معلوم بودن آن علم قابل تصور است و توصیف ما از آن علم فقط در حد نفی جهل است و از کیفیت و چگونگی آن اطلاعی نداریم. در روایات از امام پرسیده شده که آیا علم قبل و بعد از بدهاء در خداوند وجود دارد و امام پاسخ مثبت داده اند.

"مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ لَهُ." (کلینی، ۱: ۱۴۸).

در روایات امام رضا علیه السلام نیز عالم دانستن خداوند پس از وجود اشیاء، به گونه ای که قبل از وجود آن ها جاهل باشد، کفر و خروج از توحید عنوان شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۰).

اساساً در صورت قول به بدهاء، هرگونه تبیینی از علم ازلی و پیشین خداوند به غیر از علم بلا معلوم به نسبت جهل به ساحت ربوبی و حدوث علم جدید منجر خواهد شد. با این توضیح اهمیت صفت علم و ارتباط آن با بحث بدهاء آشکار می گردد.

۱. «قَالَ سُلَيْمَانُ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُرِيداً قَالَ يَا سُلَيْمَانُ فَإِذَا دُتُّهُ غَيْرُهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَقَدْ أَتَيْتُ مَعَهُ شَيْئاً غَيْرَهُ لَمْ يَزَلْ».

۲. «وَأِنَّمَا سَجَى اللَّهُ عَالِماً لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئاً فَقَدْ جَمَعَ الْخَالِقَ وَالْمَخْلُوقَ اسْمَ الْعِلْمِ وَ اخْتَلَفَ الْمَعْنَى عَلَى مَا رَأَيْتُ».

۳. «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومَ وَ خَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقَ وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْتُوبَ».

در روایات رضوی تعبیر "عالم اذ لا معلوم" (صدوق، ۱۳۹۸: ۵۷) گویای این حقیقت است و در مقام تفکیک میان علم و معلوم و عدم احتیاج علم به وجود معلوم در مورد خداوند است. البته در علوم بشری علم بلا معلوم نداریم و چنان که گفته شده علم همواره احتیاج به معلوم دارد و قابل انفکاک نیست.

در مناظره امام رضا (علیه السلام) با سلیمان مروزی با تفصیل بیشتری به این مساله پرداخته شده است. در این روایت امام با طرح سوالی از سلیمان، بر علم بلا معلوم استدلال کرده‌اند.

ثُمَّ قَالَ الرِّضَا (علیه السلام) هَلْ يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى جَمِيعَ مَا فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ؟ قَالَ سُلَيْمَانُ نَعَمْ...
قَالَ فَإِذَا كَانَ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا كَانَ أَتْرِيدُهُمْ أَوْ يَطْوِبُهُ عَنْهُمْ؟ قَالَ سُلَيْمَانُ بَلْ
يَزِيدُهُمْ قَالَ فَأَرَاهُ فِي قَوْلِكَ قَدْ زَادَهُمْ مَا لَمْ يَكُنْ فِي عِلْمِهِ. (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲: ۴۰۳)

امام خطاب به سلیمان می‌فرماید: ای سلیمان آیا خداوند همه آن چه را که در بهشت و جهنم خواهد بود می‌داند؟ سلیمان پاسخ می‌دهد آری... امام می‌فرماید آیا او چیزی بر آن‌ها می‌کاهد و یا می‌افزاید؟ سلیمان پاسخ می‌دهد بله می‌افزاید. امام می‌فرماید می‌بینم که معتقد هستی خداوند چیزی را افزوده که بدان آگاه نبوده است.

در این استدلال امام در پی اثبات این نکته است که نفی وجود معلوم مساوی با نفی علم نیست و مواردی که بعداً به بهشتیان و دوزخیان افزون می‌شود و در حال حاضر وجود ندارد باز هم در علم خداوند موجود است و علم به آن احتیاج به وجود معلوم در خارج ندارد. افزودن یا کاستن از آن‌ها با اراده و مشیت خداوند صورت می‌گیرد و در مقام علم خداوند تغییری ایجاد نمی‌کند و خداوند از قبل به تمامی آن‌ها آگاه است (بیابانی اسکویی، ۱۳۹۲: ۱۲۲).

تصریح به این مطلب که علم ازلی بدون وجود معلوم برای خداوند قابل تصور است در فرازی دیگر از مناظره امام با سلیمان مروزی وجود دارد. در این قسمت امام صریحاً میان علم و معلوم تفکیک کرده و نفی معلوم را به نفی علم نمی‌داند. گاهی علم وجود داشته اما معلوم وجود ندارد مانند انسانی که بیناست اما چیزی وجود ندارد که آن را ببیند. و در نتیجه گاهی علم وجود دارد اما معلوم وجود خارجی ندارد (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۹).^۱

۱. «لَأَنَّ نَفْيَ الْمَعْلُومِ لَيْسَ بِنَفْيِ الْعِلْمِ وَ نَفْيِ الْمَرَادِ نَفْيِ الْإِزَادَةِ أَنْ تَكُونَ إِنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَرَدْ لَمْ تَكُنْ إِزَادَةً فَقَدْ يَكُونُ الْعِلْمُ نَائِباً وَ
إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومُ بِمَثْرَبَةِ الْبَصْرِ فَقَدْ يَكُونُ الْإِنْسَانُ بَصِيراً وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُبْصَرُ وَ قَدْ يَكُونُ الْعِلْمُ نَائِباً وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومُ.»



از دیگر مباحث علم که با بدهاء ارتباط مستقیم دارد، تقسیم علم به دو نوع محمول و مکفوف است. این دو واژه برگرفته از روایات و به ترتیب به معنای علم تعلیم داده شده به ملائکه، انبیا و اولیا و علم خاص الهی است. تبیین بدهاء بر این رکن نیز استوار است. زیرا چنان که پیش تر گذشت علم ازلی و ذاتی بلا معلوم بوده و در قبل و بعد از بدهاء تغییری در آن به وجود نمی آید. حال پرسش این جاست که در بدهاء قطعاً تغییری حقیقی روی داده است و محل آن علم ازلی نیست، پس این تغییر در کجا اتفاق افتاده است؟ پاسخ این است که این تغییر در خارج از ذات الهی و در یکی از مراحل خلقت تقدیری روی داده است که از این وجودهای علمی و تقدیری در اصطلاح به "علم فعلی" تعبیر می کنیم. منظور از این علم، علم پس از خلق یا همان تقدیرهاست که این نوع علم به ملائکه، انبیا و اولیا قابل تعلیم است و خبرهای آنان از وقایع و حوادث آینده برگرفته از همین علم است.

در روایات رضوی این تقسیم بندی به روشنی قابل مشاهده است. در یک روایت، امام رضا به نقل از امام صادق علیهما السلام، علم خداوند را بر دو گونه دانسته اند: علمی که فقط نزد خداست و هیچ کس جز او از آن آگاهی ندارد که منشا پیدایش بدهاء همین علم است. و نوع دوم علمی است که خداوند آن را به ملائکه و انبیائش تعلیم داده است که دانشمندان از اهل بیت علیهم السلام نیز بدان آگاهند (صدوق، ۱۳۷۸: ۱: ۱۸۱).

در گزارشی دیگر، امام محدوده روی دادن بدهاء را تبیین می کنند. طبق این گزارش خدا دو نوع علم دارد. علمی که آن را به ملائکه و انبیائش تعلیم داده است که در این علم تغییری (بدهاء) صورت نمی گیرد زیرا به تکذیب خودش و ملائکه و رسل می انجامد. علم دیگری نزد او موجود است که کسی از آن آگاهی نداشته و منشا پیدایش بدهاء همان علم است (همان: ۱: ۱۸۲).

از مجموع مباحث یاد شده چند نکته به دست می آید. اول این که عالم بودن خداوند به معنای نفی جهل است و با عالم بودن انسان ها متفاوت است. دوم این که در مورد خداوند علم از معلوم انفکاک داشته و همه موجودات در علم ازلی خداوند با همه تغییرات آن حاضر بوده و هیچ چیز بر او مخفی نیست. البته وجود خارجی آن صور علمی منوط به اراده و مشیت خواهد بود که طبعاً با علم متفاوت است. نکته دیگر این که خداوند دو نوع علم دارد که یکی علم ذاتی است و منشا پیدایش بدهاء به شمار می آید و دیگری تقدیرات اشیاء است که همان علم فعلی بوده و به انبیاء و اولیاء تعلیم شده است.

۲،۲. اراده

اراده نیز مانند صفت علم از مسائل پر چالش علم کلام است. در عصر امام رضا علیه السلام که مقارن با دوران طلایی و یکه تازی معتزله است، اراده از مهم ترین و مطرح ترین مباحث کلامی به شمار می رفت. از شواهد بر این مطلب می توان به فراوانی بحث اراده در مناظرات امام رضا علیه السلام با سایر متکلمان فرق مختلف اشاره نمود (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۵).

امام رضا علیه السلام در روایات خود ضمن تاکید بر فعل بودن اراده و حدوث آن، میان علم و اراده تفکیک کرده و آن را از علم ازلی خداوند متمایز ساخته اند. از آن جا که بدهاء تغییر در اراده الهی به شمار می آید، اراده نیز از ارکان مهم بحث بدهاء خواهد بود که شایسته بررسی در اندیشه رضوی است. محور نخست بیان تفاوت میان علم و قدرت به عنوان صفات ذاتی خداوند با اراده به عنوان صفت فعل است. اهمیت این بحث وقتی بیشتر می شود که بسیاری از متکلمان معتزلی متأخر^۱ و برخی از متکلمان امامیه اراده را همان داعی و علم به مصلحت و مفسده دانسته اند و از اساس اراده را به علم بازگردانده و اسقلالی برای اراده قائل نیستند (حلی، ۱۴۲۷: ۲۸۸). بر پایه این دیدگاه، تبیین بدهاء به عنوان تغییر در اراده الهی ناممکن خواهد بود زیرا به حدوث و تغییر علم پیشین خداوند منجر خواهد شد.



در فرازی از مناظره امام با سلیمان مروزی به این نکته مهم اشاره شده است. سلیمان به امام می گوید: نظر شما درباره کسی که اراده را مانند حی و سمیع و بصیر و قدیر اسم و صفت قرار می دهد چیست؟ امام در پاسخ می فرماید: شما می گوید اشیاء مختلف به وجود آمد زیرا خداوند خواست و اراده نمود اما نمی گوید آن ها به وجود آمد زیرا خدا سمیع و بصیر است و همین دلیل بر تفاوت میان مشیت و اراده با صفت سمیع و بصیر و قدیر است (صدوق، ۱۳۷۸: ۱: ۱۸۳). این فراز از مناظره امام به روشنی دلالت بر تفاوت میان صفات ذاتی علم^۲ و قدرت با صفات فعلی همچون مشیت و اراده می کند و تفاوت آن ها نیز در حدوث اراده و مشیت و ازلی بودن صفات ذاتی است.

۱. منظور از معتزلیان متأخر، آن دسته از متکلمان معتزلی است که پس از ابو الحسین بصری متوفای ۴۳۶ قمری می زیسته اند.

۲. در متن روایت به دو صفت سمیع و بصیر اشاره شده بود اما این دو صفت به علم بازگشت کرده و به همین دلیل در زمره صفات ذاتی به شمار می آیند.

نتیجه این که خداوند از ازل عالم و قادر بود اما خلقی وجود نداشت و آغاز فعل او اراده و مشیت است. بر این اساس سبب خلقت موجودات و بقاء و فناء و هرگونه تغییر در آنها مشیت و اراده خداست نه علم و قدرت (بیابانی اسکویی، ۱۳۹۲: ۱۱۹). نکته دیگر این که بر پایه چنین دیدگاهی اراده تجدید پذیر و قابل تغییر خواهد بود و چنین نیست که از ازل همه امور مقدر شده و قابل تغییر نباشد.

محور بعدی در مورد چیستی اراده و تفاوت اراده خالق و مخلوق است. در این رابطه روایت مستقل و جامعی از امام رضا علیه السلام وجود دارد که چیستی اراده خالق و مخلوق را بیان نموده است.

قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ علیه السلام أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ وَمِنَ الْخَلْقِ قَالَ فَقَالَ الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُرَوِّي وَلَا يَهُمُّ وَلَا يَتَفَكَّرُ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مُنْفِيَةٌ عَنْهُ وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ فِإِرَادَةُ اللَّهِ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلا لَفْظٍ وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ وَلَا هِمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفَ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۹)

صفاون گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم، اراده خدا و اراده مخلوق را برایم بیان کنید، فرمود: اراده مخلوق فعل درونی او است و آنچه پس از آن از او سر میزند، و اما اراده خداوند همان پدید آوردن اوست نه چیز دیگر، زیرا او نیندیشد و آهنگ چیزی نکند و تفکر ننماید، این صفات در او نیست و صفات مخلوق است، پس اراده خدا همان فعل او است نه چیز دیگر، به هر چه خواهد موجود شود گوید «باش پس میباشد» بدون لفظ و سخن بزبان و آهنگ و تفکر، و اراده خدا چگونگی ندارد چنانچه ذات او چگونگی ندارد.

در این روایت، اراده انسان ضمیر و نیت و عزم او بر انجام فعل عنوان شده است در حالی که اراده خداوند فقط احداث و به وجود آوردن تکوینی است. بنابراین در قبل از وجود اشیاء (اعم از وجود خارجی و تقدیری) مرحله ضمیر و عزم و نیت درونی در خداوند را ندارد زیرا لازمه آن راه یافتن عجز و جهل در ساحت ربوبی خواهد بود.

نکته دیگر در خصوص اراده، حادث بودن آن و نفی ازلیت اراده است. اگر اراده ازلی بوده و همواره همراه ذات حضور داشته باشد، هرگونه تغییر و تبدیل در تقدیرهای الهی ناممکن خواهد بود و در نتیجه بدهاء تصور صحیحی نخواهد داشت. در گزارش مناظره سلیمان مروزی با امام رضا علیه السلام بحث مفصلی پیرامون اراده صورت گرفته است و در فرازی از آن امام به صراحت اراده

را حادث می‌دانند (صدوق، ۱۳۷۸: ۱: ۱۸۷).^۱

دلیل حدوث اراده نیز فعل بودن آن عنوان شده است زیرا تمامی افعال حادث بوده و پس از نیستی به وجود آمده‌اند. (همان: ۱: ۱۸۵ و ۱۸۷) بر همین اساس اراده نه خود خداوند است و نه جزئی از او، زیرا لازمه آن حدوث و ایجاد ذات خداوند در صورت اول و تغییر حالت خدا در صورت دوم خواهد بود که هر دو از باری تعالی به دور است (همان: ۱۸۷).

چنان که پیش‌تر بدان اشاره شد، علم با اراده تفاوت اساسی داشته و به هیچ وجه نباید آن دو را یکسان انگاشت. در فرازی از مناظره امام با سلیمان مروزی به این حقیقت مهم اشاره رفته است.

لَإِنَّ نَفْيَ الْمَعْلُومِ لَيْسَ بِنَفْيِ الْعِلْمِ وَ نَفْيِ الْمُرَادِ نَفْيُ الْإِرَادَةِ أَنْ تَكُونَ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يُرَدَّ لَمْ يَكُنْ إِزَادَةً وَ قَدْ يَكُونُ الْعِلْمُ ثَابِتاً وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومُ بِمَنْزِلَةِ الْبَصْرِ فَقَدْ يَكُونُ الْإِنْسَانُ بَصِيراً وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُبْصَرُ وَ يَكُونُ الْعِلْمُ ثَابِتاً وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومُ. (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۹)

نفی معلوم به نفی علم نیست (در حالی که) نفی مراد به معنای نفی اراده است. زیرا یک شیء هنگامی که اراده نشود اراده هم نخواهد بود. گاهی علم وجود دارد گرچه معلوم وجود ندارد مانند بینایی که گاهی انسان بیناست اما چیزی در خارج وجود ندارد تا آن را ببیند. گاهی علم وجود دارد اما معلوم وجود (خارجی) ندارد.

تفاوت اساسی علم و اراده در این است که می‌شود علم باشد اما معلوم وجود نداشته باشد به خلاف اراده و تا وقتی چیزی اراده نشود اراده‌ای در کار نخواهد بود و در نتیجه اراده یک شیء مساوی با پدید آمدن آن خواهد بود و اگر مراد نباشد اراده نیز منتفی می‌گردد بر خلاف علم که بدون وجود معلوم نیز تحقق دارد (بیابانی اسکویی، ۱۳۹۲: ۱۲۳). و در یک کلام نفی مراد مساوی با نفی اراده است و نفی معلوم مساوی با نفی علم نیست.

در مجموع، از روایات رضوی در مورد اراده نکاتی چند قابل استفاده است:

الف- تاکید بر تمایز میان علم و اراده و نفی این همانی آن‌ها با برگرداندن علم به حوزه صفات ذاتی و اراده به حوزه صفات فعل.

ب- اراده خالق همان احداث و ایجاد است و مقدماتی مانند تفکر و نظر که در اراده انسانی وجود دارد در اراده خداوند بی‌معناست.

۱. «وقد اخبرتك ان الارادة محدثة».

ج- اراده، فعل خدا و امری حادث است و نفی مراد مساوی با نفی اراده خواهد بود.

۳. تحلیل آموزه بداء بر اساس روایات رضوی

چنان که پیش تر گفتیم تحلیل آموزه بداء بر دو رکن علم و اراده استوار است. پس از واکاوی این دو رکن در روایات امام رضا علیه السلام، نوبت به تحلیل بداء در اندیشه رضوی بر اساس ارکان یاد شده می‌رسد. نکته نخست در این قسمت، تاکید ویژه بر آموزه بداء و از جمله میثاق‌های نبوت به شمار آوردن آن می‌باشد. در روایات، بداء از جمله میثاق‌های نبوت به شمار آمده و در برخی از آن‌ها بداء در کنار اقرار به عبودیت و توحید (کلینی، ۱۴۰۷: ۱: ۱۴۷)^۱ آمده است و در برخی دیگر در کنار مشیت، سجود، عبودیت و طاعت (همان: ۱۴۸).^۲

در روایات امام رضا علیه السلام نیز بداء از میثاق‌های نبوت شمرده شده و در کنار تحریم خمر (همان: ح ۱۵) و در برخی دیگر از گزارش‌ها در کنار تحریم خمر و بودن کندر در میراث آنان آمده است (قمی، ۱۴۰۴: ۱: ۱۹۴).

صله رحم از عوامل بسیار مهم و تاثیر گذار در افزایش عمر در روایات عنوان شده است. در روایات رضوی نیز چنین مضمونی وجود داشته و از افزایش عمر سه سال به سی سال با صله رحم سخن به میان آمده است. در ذیل این روایت جمله‌ای (کلینی، ۱۴۰۷: ۲: ۱۴۷)^۳ بیان شده که در مقام تعلیل و بیان یک قاعده کلی است و آن دست بسته نبودن خداوند و آزادی او در انجام هرگونه کاری است که از این مضمون به جواز بداء تعبیر می‌شود.

از دیگر اشارات به بداء در احادیث رضوی می‌توان به روایتی اشاره کرد که امام می‌فرماید: امام سجاد و علی بن ابی طالب و امام باقر و صادق علیهم السلام گفتند: چگونه سخنی بگوییم در حالی که خداوند می‌فرماید: هر چه را که بخواهد محو کرده و هر آن چه را که بخواهد پایدار می‌نماید (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۰: ۴).

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ الْإِثْرَازَ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ وَ خَلْعَ الْأَدَادِ وَ أَنَّ اللَّهَ يَقْدَمُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ.»

۲. «أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَا نَبَّأ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يُعَزَّرَ لِلَّهِ بِخَمْسِ خِصَالٍ بِالْبَدَاءِ وَ الْمَشِيئَةِ وَ السُّجُودِ وَ الْعُبُودِيَّةِ وَ الطَّاعَةِ.»

۳. «قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكُونُ الرَّجُلُ يَصِلُ رَحْمَهُ فَيَكُونُ قَدْ بَقِيَ مِنْ عُمُرِهِ ثَلَاثُ مِائِينَ فَيُصَيِّرُهَا اللَّهُ ثَلَاثِينَ سَنَةً وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ.»

۴. «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ [قَالَ] عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَبْلَهُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ كَيْفَ لَنَا بِالْحَدِيثِ مَعَ هَذِهِ الْأَيَّةِ يَمْحُوهُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»

محو و اثبات و استدلال به آیه شریفه "یمحو الله ما یشاء و یشاء" (رعد: ۳۹) در روایات امامیه و از جمله روایات رضوی به معنای جواز تغییر در تقدیرات الهی و بداء به کار رفته است (قمی، ۱۴۰۴: ۱: ۱۴۰۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۹: ۱۰۲؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۴) و از این رو هرگونه استدلال با این آیه بر جواز تغییر مقدرات، استدلال بر بداء به شمار می‌آید.

آن چه تا بدین جا به آن اشاره شد، تک روایاتی بود که به صورت پراکنده اشاره‌ای به آموزه بداء داشتند. اما در این میان از همه مهم‌تر مناظره امام با سلیمان مروزی در خصوص آموزه بداء است که گزارش آن در منابع متعدد روایی وجود دارد. (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۱؛ همو، ۱۳۷۸: ۱: ۱۷۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲: ۴۰۱) این روایت که در نوع خود از جامع‌ترین و مفصل‌ترین روایات بداء به شمار می‌آید به آیات و روایات بسیاری بر آموزه بداء استدلال نموده که در بسیاری از آن‌ها از واژه "بداء" استفاده نشده است. نکته قابل توجه در این روایت، توسعه مفهومی بداء است. توضیح این که قبل از صدور این روایت از امام رضا (علیه السلام)، بداء به معنای جواز تغییر در اراده الهی به شمار می‌رفت و در آن سخنی از تقدیر نخستین نبود. اما در این روایت، بیشتر استدلال‌های امام بر بداء از آیات قرآن به معنای خلق ابتدایی و تقدیر نخستین است. در نتیجه، بداء علاوه بر تغییر تقدیر قبلی، به معنای اول خلق و تقدیر نخستین نیز می‌باشد و چنان که در ابتدای این نوشتار گذشت، این معنا مطابق با معنای لغوی نیز هست.

در یک نگاه کلی این حدیث به دو قسمت اصلی قابل تقسیم است. در قسمت اول امام در مجموع با ۱۰ آیه از قرآن بر بداء استدلال می‌نماید. این آیات عبارتند از:

﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ سوره مریم، آیه ۶۷.

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ سوره روم، آیه ۲۷.

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ سوره انعام، آیه ۱۰۱.

﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ سوره فاطر، آیه ۱.

﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ﴾ سوره سجده، آیه ۷.

﴿أَخْرَجَ مَرْجُونَ لِمَرِّ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ سوره توبه، آیه ۱۰۶.

﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ سوره فاطر، آیه ۱۱.

﴿قَتُولَ عَنَّهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾ سوره ذاریات، آیه ۵۴.

﴿قَالَتِ الْيَهُودِيَّةُ اللَّهُ مَعْلُومَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيَهُمْ وَارْتَبَتِ أَعْيُنُهُمْ لِمَا قَالُوا﴾ سوره مائده، آیه ۶۴.

﴿يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ سوره رعد، آیه ۳۹.

از میان آیات فوق، آیه ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾ هیچ گونه دلالتی بر معنا و مفهوم بدهاء ندارد اما با توجه به پیدایش بدهاء پس از این آیه و نزول آیه (فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) از مصادیق بدهاء به شمار می آید. توضیح این که بر اساس روایات، خداوند تصمیم به هلاکت مشرکان گرفت و به پیامبر خود دستور داد تا از آنان روی برگرداند. اما بدهاء حاصل شده و دوباره امر به تذکر صادر شده است (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۳).

دو آیه ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ و ﴿وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مَعَمَّرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ دلالت بر تغییر پذیری تقدیرات الهی دارد که جوهره بدهاء محسوب می شود.

آیه ﴿وَأَخْرَجُوا مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ اشاره به حدوث اراده و تغییر پذیری آن دارد به گونه ای که طبق معنای ظاهر آیه هنوز عذاب و یا عفو و گذشت از آنان مشیت و اراده نشده است گرچه علم به آن وجود دارد اما چنان که در سابق گفتیم علم با اراده تفاوت اساسی داشته و ممکن است خداوند به چیزی عالم باشد اما هنوز اراده و مشیت نکرده باشد.

آیه ﴿قَالَتِ الْيَهُودِيَّةُ اللَّهُ مَعْلُومَةٌ﴾ اشاره به حریت کامل خداوند و اراده آزاد او دارد به گونه ای که با وجود اراده و مشیت در مورد یک شیء هنوز جای اراده و مشیت جدید محفوظ بوده و قابل تغییر است. روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده است، یهود را به سبب قول به فراغت خداوند از تقدیر و خلق، مذمت نموده و در مقابل، دست خداوند را برای ازدیاد و نقصان مقدرات باز دانسته است. (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۶۷)

آیه ﴿يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ مهم ترین و واضح ترین آیه قرآن در دلالت بر بدهاء به شمار می رود. بر طبق این آیه، خداوند هر چه را از مخلوقات و مقدرات بخواهد محو کرده و هر چه را که بخواهد پایدار می نماید. و این یک محو و اثبات حقیقی در عالم تکوینی است که در تقدیرهای الهی رخ می دهد. متعلق محو و اثبات نیز در این آیه یک چیز است بدین معنا که همان چیزی که ثابت است را محو کرده و همان شیئی را که ثابت است محو می نماید. به دیگر بیان، اراده ای را نادیده گرفته و اراده جدیدی را جایگزین می نماید. این مطلب با مبانی پیش گفته نیز سازگار است. زیرا اراده فعل خدا و امری حادث و تغییر پذیر است و در هر لحظه

امکان تغییر اراده بر اساس علم و حکمت وجود خواهد داشت.

در میان این آیات، ۴ آیه وجود دارد که به حسب ظاهر، هیچ گونه دلالتی بر بدها ندارند و مفهوم کلی آنها ابتداء خلق و ابداع است. این آیات عبارتند از: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَوَعَدْنَاكَ شَيْئًا»، «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»، «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ». در آیه دوم و چهارم ماده "بدء" آمده که دلالتش بر ابتداء واضح است. واژه "بدیع" نیز به تصریح لغت دانان به معنای آفرینش بدون سابقه و ابتدایی است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲: ۵۴). در آیه اول هیچ کدام از قرائن فوق وجود ندارد اما در روایات (کلینی، ۱۴۰۷: ۱: ۱۴۷)، بر مرحله تطبیق داده شده است که انسان خلقت تقدیری و تکوینی نداشته و به اصطلاح عدم محض بوده است. بنابراین این آیه نیز به معنای ابتداء خلق خواهد بود.

حال پرسش این جاست که ابتداء خلق چه ارتباطی با بدها دارد که امام در مقام مناظره، با چنین آیتاتی بر آن استدلال نموده‌اند؟ پاسخ این پرسش را باید در فرضیه این پژوهش که همان توسعه مفهومی بدها است پیگیری نمود. چنان که پیش‌تر در مباحث لغوی گفتیم، در لغت هم به ابتداء نمودن به یک کار مصدر بدها گفته می‌شود و هم به تغییر و پیدایش یک اراده جدید. و اساساً بدها در لغت در هنگام اطلاق این واژه بر انسان به معنای پیدایش رای و اراده است، خواه این پیدایش مسبوق به رای قبلی باشد و خواه اولین پیدایش اراده به شمار آید. بنابراین بر اساس لغت، به اراده نخستین هم واژه بدها اطلاق می‌گردد و امام رضا (علیه السلام) با ذکر آیات چهارگانه فوق و استدلال به آنها بر آموزه بدها به دنبال تذکر به این نکته هستند که بدها فقط تغییر و محو و اثبات اراده قبلی نیست بلکه اراده نخستین نیز بدها به شمار آمده و به لحاظ لغوی نیز چنین استعملی صحیح خواهد بود. نتیجه این که امام با بیان این حقیقت، به دنبال توسعه مفهومی بدها بوده و تذکر و تنبیه بر این نکته در روایات رضوی آشکارا به چشم می‌خورد.

در قسمت دوم، امام بنا به تقاضای سلیمان مروزی به روایاتی از پدران خود در این باره اشاره کرده است.

این روایات همگی در مقام تبیین محدوده بدها بوده و به چپستی آن اشاره نکرده‌اند. در یکی از این روایات، برخی از امور به صورت غیر حتم و به اصطلاح روایت "موقوف" عنوان شده است که محو و اثبات یا همان بدها در این حوزه روی می‌دهد (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۴).

دو روایت دیگر با مضمون مشابه وجود دارد که آن‌ها نیز با تقسیم علم خداوند به دو نوع، بدهاء را در قسمی می‌داند که به انبیاء و رسل ابلاغ نشده است زیرا لازمه بدهاء پس از ابلاغ به رسل تکذیب نبی خواهد بود. (همان)

نتیجه

۱- بدهاء در لغت مصدر مشترک دو واژه "بدهاء" و "بدو" است و به این سبب استعمال بدهاء در ابتدای به یک فعل استعمال صحیحی خواهد بود. اگر هم آن را مشتق شده از "بدو" بدانیم به معنای پیدایش رای است خواه پیدایش رای نخستین و خواه پیدایش رای جدید پس از رای قبلی.

۲- علم یکی از ارکان بدهاء به شمار آمده و بر اساس روایات رضوی با علم در مخلوقات تفاوت اساسی دارد. در مخلوقات علم همواره با معلوم است اما در مورد خالق ممکن است علم باشد اما هنوز معلوم در خارج وجود نداشته باشد. از این علم به علم بلا معلوم تعبیر می‌کنیم.

۳- اراده رکن دوم بدهاء است و در روایات امام رضا علیه السلام، تاکید ویژه‌ای بر فعل بودن و حدوث آن شده است. بر همین اساس اراده تفاوت ماهوی با علم داشته و با نفی مراد اراده هم وجود نخواهد داشت. یگانه عامل پیدایش مخلوقات نیز اراده خداوند است نه علم او زیرا علم از ازل وجود داشته اما مخلوقات وجود نداشته‌اند.

۴- بر اساس مجموع آیات و روایات رضوی در خصوص آموزه بدهاء در تبیین آن باید گفت که علم ازلی و پیشین خداوند بلا معلوم بوده و به همین دلیل قابل افاضه با انبیاء و اولیاء نیست. تنها توصیف و فهم ما از این علم نفی جهل است. بر این اساس قبل از بدهاء و بعد از بدهاء همگی در علم ازلی وجود داشته و روایات زیادی مویذ این معناست. از سوی دیگر تقدیر در مورد اشیاء بر اساس علم و قدرت اما با اراده صورت می‌گیرد و اراده به نوعی نخستین مخلوق است که در روایات نیز به آن اشاره شده است. از آن جا که اراده فعل خدا و امری نو پدید و حادث است، هرگونه تغییر و تبدیل در آن ممکن بوده و با علم پیشین خداوند نیز ناسازگار نخواهد بود.

فهرست منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار الفکر-دار صادر.
۲. برنجکار، رضا و مکارم ترجمان، «آموزه بدهاء و علم الهی»، علوم حدیث، شماره ۶۳.
۳. بیابانی اسکویی، محمد، «نگاهی گذرا بر علم بلا معلوم در احادیث امام رضا (علیه السلام)»، نشریه سفینه، سال دهم، شماره ۳۹.
۴. جمعی از نویسندگان، (۱۳۶۳ش)، اصول ستة عشر، قم، دار الشبستری للمطبوعات.
۵. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۷ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، موسسه نشر اسلامی.
۶. رجایی، محبوبه، «نگاهی به آموزه بدهاء در مناظره ارزشمند امام رضا (علیه السلام) با سلیمان مروزی»، نشریه سفینه، سال یازدهم، شماره ۴۱.
۷. زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر.
۸. سبحانی، محمد تقی، «کلام امامیه، ریشه ها و رویش ها»، نشریه نقد و نظر، سال هفدهم، شماره ۶۵.
۹. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم، جامعه مدرسین.
۱۰. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، تهران، انتشارات جهان.
۱۱. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۹۰ق)، اعلام الوری باعلام الهدی، تهران، نشر اسلامی.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، الغیبه، قم، دار المعارف الاسلامیه.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. فانی اصفهانی، سید علی، (۱۳۵۸ش)، «البداء»، مجله الهادی، شماره ۳۵.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، العین، قم، انتشارات هجرت.
۱۷. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، تفسیر قمی، قم، دار الکتب.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. میرزایی، عباس، (۱۳۹۱ش)، «نقش معتزلیان شیعه شده در گرایش کلام امامیه به اعتزال»، نشریه نقد و نظر، سال هفدهم شماره ۶۶.