

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال دوازدهم، شماره بیست و سوم (پائیز و زمستان ۹۹)

A Comparative Study of Allame Tabataba'i and Mulla Sadra's Views on Badā and its Relevant Issues

Taher Karimzade¹ \ Elbrahim Noei² \ Abbas Mirzaee³

Abstract

The following research compares the viewpoints of Mulla Sadra and Muhammad Husayn Tabataba'i about the concept of Badā' using descriptive and analytical approach. Mulla Sadra clarifies the reality of Badā' by referring to celestial souls and analyzes its true attribution to God, while Allameh Tabataba'i was managed to explain the relation of Badā' with God's attributes and the Divine decree through the verses of the Holy Quran without mentioning the cosmos. Allameh Tabataba'i explains the truth of Badā' using the 39th verse of the Sura Rad and also believes that it includes all creatures who have a fate, and also proves its eternity. Unlike Mulla Sadra, who believes that the truth of abrogation and Badā' are different, Allameh Tabataba'i considers them of the same reality, and believes that their only difference is that one is about the world of creation and the other is related to the world of legislation. Mulla Sadra approves the occurrence of Badā' in the knowledge and narratives of Ma'suumin [PBUT] (the Innocents), meanwhile from the viewpoint of Allameh Tabataba'i the occurrence of Badā' in the knowledge and narratives of Ma'suumin is not allowed. Obtaining the viewpoint of Allameh about badā' and everything related to it from his works, and comparative analysis of the viewpoints of Mulla Sadra and Allameh Tabataba'i are the innovations of the present research.

Keywords: Badā, God's attributes, Divine decree, knowledge of the Ma'suumin, inerrancy of the Ma'suumin, Mulla Sadra, Allame Tabataba'i

1- Ph.D. student of teaching of Islamic Knowledge, the theoretical foundations of Islam, Shahid Beheshti University, Tehran and a faculty member at the Department of Islamic Knowledge, the Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, (corresponding author), taher.karimzadeh@gmail.com

2- Associate professor, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University Tehran,
e_noei@sbu.ac.ir

3 - Associate professor, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University Tehran,
a_mirzaei@sbu.ac.ir

► عقل و دین، سال دوازدهم، شماره بیست و سوم (پائیز و زمستان ۹۹)

مقایسه تحلیلی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در تبیین حقیقت بده و مسائل مربوط به آن

طاهر کریم زاده^۱ / ابراهیم نوئی^۲ / عباس میرزائی^۳

چکیده

پژوهش پیش رو به روش توصیفی، تحلیلی به مقایسه دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی درباره آموزه بده پرداخته است. ملاصدرا از طریق اشاره به نفوس سماوی، حقیقت بده را تبیین و نحوه اسناد حقیقی آن به خداوند را تحلیل می‌کند؛ اما علامه طباطبایی توانسته است، بدون اشاره به افلاک و با استفاده از آیات قرآن کریم، رابطه بده با صفات و تقدیر الهی را تبیین کند. علامه با استفاده از آیه ۳۹ سوره رعد، هم حقیقت بده را تبیین می‌کند و هم دایره شمول آن را به تمام موجودات دارای اجل، تعمیم داده و همیشگی بودن آن را اثبات می‌نماید همچنین وی بر خلاف ملاصدرا که حقیقت نسخ و بده را متفاوت می‌داند، حقیقت آن دو را یکی دانسته و تفاوت آنها را در شمولشان نسبت به عالم تکوین و تشریح بر می‌شمرد. ملاصدرا وقوع بده در علم و اخبار معصومین (ع) را جایز دانسته، ولی از دیدگاه علامه طباطبایی، وقوع بده در علم و اخبار معصومان (ع) جایز نیست. اصطلاح دیدگاه علامه درباره حقیقت بده و مسائل مربوط به آن از آثار وی و تحلیل تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، از جمله نوآوری‌های پژوهش حاضر می‌باشد.

واژگان کلیدی: بده، صفات خداوند، تقدیر الهی، علم و عصمت معصومان، ملاصدرا، علامه طباطبایی

۱- دانشجوی دکتری معارف اسلامی گرایش مبانی نظری اسلام دانشگاه شهید بهشتی، (عضو هیأت علمی گروه معارف دانشگاه شهید مدنی آذربایجان) (نویسنده مسئول)
taher.karimzadeh@gmail.com

e_noei@sbu.ac.ir

a_mirzaei@sbu.ac.ir

۲- استادیار دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی،
۳- استادیار دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی،

۱- مقدمه

آموزه «بداء» در کنار آموزه‌های «رجعت»، «غیبت» و «تقیه» از جمله اختصاصات اعتقادی شیعه امامیه، محسوب می‌شود. مراجعه اجمالی به روایاتی که از ائمه اطهار (علیهم السلام) در این باب، وارد شده، حکایت از اهمیت و جایگاه ویژه این آموزه در منظومه فکری و عقیدتی اهل بیت (علیهم السلام) و پیروان ایشان دارد. عباراتی همچون «ما عبد الله بشيءٍ مثل البداء» و «ما عظم الله بمثل البداء» (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۶۶) روایات دال بر اخذ میثاق از انبیاء (علیهم السلام) برای اقرار به بداء و طبیعتاً تبلیغ آن به وسیله ایشان از طرف خداوند و وعده پاداش بی حد و حصر و غیر قابل توصیف برای قائلین به بداء و مدافعین آن از سوی ائمه اطهار (علیهم السلام)، نشانگر اهمیت ویژه این آموزه در نظام اعتقادی امامیه است (رک: کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۶۹-۱۶۶).

اولین تألیفات مستقل با موضوع بداء در عصر حضور ائمه اطهار (علیهم السلام) بوده است. ابن ابی عمیر (متوفای ۲۱۸ق)، یونس بن عبد الرحمان (متوفای اوایل سده سوم هجری)، یعقوب بن یزید انباری (از اصحاب امام جواد (ع))، محمد بن الحسین ابوالخطاب (متوفای ۲۶۲ق)، علی بن صالح حنط کوفی، ملقب به برزج (متوفای اواخر سده سوم هجری) در کوفه و احمد بن ابی زاهر اشعری قمی، عبدالله بن جعفر حمیری (زنده تا سال ۲۹۰ق) در قم در زمان حضور ائمه اطهار (علیهم السلام) کتابهایی با موضوع بداء نگاشته‌اند (رک: موسوی، ۱۳۹۶: ۸۲-۷۲). پس از آن نیز بحث از آموزه بداء با فراز و نشیبهایی که داشته به صورت مستقل و یا در ضمن مباحث مربوط به نسخ یا نبوت عامه و یا سایر مسائل مربوط کلامی، در مدارس کلامی شیعی از کوفه، بغداد، حله، قم، ری و اصفهان، مطرح و تألیفاتی در مورد آن به یادگار مانده است.

بیشتر تألیفاتی که در عصر حاضر به تبیین حقیقت بداء پرداخته‌اند، متأثر از مدرسه کلامی اصفهان، به خصوص اندیشه‌های میرداماد و شاگرد او ملاصدرا می‌باشند. میرداماد، اولین فیلسوف جهان تشیع است که کتاب مستقل درباره آموزه بداء نوشته است. وی در این کتاب که به نام «نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء» می‌باشد، ابتدا به نقد سخنان فخررازی درباره اعتقاد شیعه به آموزه بداء و سپس نقد جواب خواجه نصیر الدین طوسی به فخر رازی پرداخته و پس از آن به تبیین مسئله بداء و رابطه آن با نسخ، قضاء و قدر و نحوه وقوع بداء پرداخته است.

ملاصدرا نیز پس از استاد خود توانست، آموزه بداء را در چارچوب نظام حکمی و فلسفی، تبیین کرده و

از مسائل مربوط به آن تحلیلی، فلسفی ارائه دهد. وی توانست براساس مبانی حکمت متعالیه، تبیینی نو و عقلانی از آموزه بداء ارائه دهد. او با بهره‌گیری از مبانی حکمی خود، حقیقت بداء را تبیین و رابطه آن با صفات خداوند، تقدیر الهی و عصمت معصومان، (علیهم السلام) را تحلیل کرده است.

اکثر قریب به اتفاق بزرگانی که بعد از ملاصدرا درباره آموزه بداء، قلم زده‌اند از مبانی فلسفی حکمت صدرایی بهره برده و در چارچوب نظام فلسفی وی به تبیین و تحلیل آن پرداخته‌اند. در میان شارحان حکمت صدرایی، مولی صالح مازندرانی در «شرح اصول کافی»، مولی محسن فیض کاشانی در «الوافی» به آموزه بداء پرداخته‌اند؛ ولی از آنجا که مباحث ایشان در ذیل احادیث و به صورت شرح می‌باشد، رساله‌ای مستقل در این باب ندارند. علامه مجلسی در «بحار الانوار» و «مرآت القول» مباحثی در تبیین حقیقت بداء و مسائل مربوط به آن آورده است. وی در این دو کتاب، دیدگاه ملاصدرا را مورد انتقاد قرار داده است. در میان اندیشوران عصر حاضر، آیت الله سید ابوالقاسم خوئی، یکی از فصول کتاب «البیان فی تفسیر القرآن» را با عنوان «البداء فی التکوین» به بداء، اختصاص داده است. وی در این کتاب به مناسبت بحث از نسخ در احکام شرعی، به بیان حقیقت بداء در تکوین و تفاوت آن با نسخ و نیز شرح روایات بداء می‌پردازد. دانشمند دیگری که در دوران حاضر، به صورت مفصل به مسأله بداء پرداخته، آیت الله سید محمد کاظم عصار می‌باشد. وی، رساله‌ای مستقل با موضوع بداء به نام «اجابۀ الدعاء فی مسئلۀ البداء» دارد که به «رساله بداء» مشهور شده است. او در آن رساله با مبانی فلسفی و عرفانی به اثبات، تبیین و تشریح این آموزه پرداخته و ضمن تبیین مبانی خود در این باب، دیدگاه‌های مخالف را نیز نقد می‌نماید.

در میان بزرگانی که در چارچوب حکمت متعالیه به تبیین آموزه‌های اعتقادی شیعه پرداخته است، علامه طباطبایی می‌باشد. وی در بسیاری از مسائل اعتقادی و عقلی از آیات و روایات بهره‌های فراوان برده و مشرب ویژه خود را در حکمت متعالیه دارا می‌باشد. از جمله مباحثی که در آثار علامه، قابل اصطیاد بوده و می‌توان گفت، وی با استفاده از مبانی تفسیری، کلامی و فلسفی به آن پرداخته، آموزه بداء است. از آنجا که علامه، از جمله شارحان حکمت متعالیه در عصر حاضر بوده و دیدگاه‌های وی، تأثیر فراوانی در نظام فکری اندیشوران و پیروان حکمت صدرایی داشته و اکثر حکمای صدرایی پس از او، متأثر از مشرب فکری وی بوده‌اند، تحقیقات فراوانی درباره موضوعات مختلف مربوط به نظام فکری او ارائه شده است؛ اما چون در هیچ یک از آثار علامه، بحث مستقلی درباره آموزه بداء، وجود ندارد، این مسأله در تحقیقات محققان، مغفول مانده و هیچ اثر تحقیقی درباره بداء از دیدگاه علامه طباطبایی، یافت نمی‌شود. از این رو اصطیاد دیدگاه علامه طباطبایی درباره حقیقت بداء و مسائل مربوط به آن از بین مباحث مرتبط در آثار او

و همچنین تحلیلی تطبیقی آن با دیدگاه ملاصدرا از نوآوری‌های پژوهش حاضر می‌باشد. بر این اساس، چگونگی تبیین حقیقت بداء و تحلیل رابطه آن با نسخ، علم، اراده و تقدیر الهی و علم و عصمت معصومان (ع) در منظومه فکری ملاصدرا و علامه طباطبایی و نقاط اشتراک، افتراق، قوت و ضعف هر کدام از دیدگاه‌ها، مسئله پژوهش حاضر است. در پژوهش پیش رو پس از بررسی حقیقت بداء و رابطه آن با نسخ از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، رابطه آن با علم و اراده خداوند، تقدیر الهی و علم و عصمت معصومان (ع) - که در فهم صحیح از این آموزه، نقش اساسی داشته و چالش‌های اعتقادی در مورد این آموزه به شمار می‌روند - در نظام فکری ایشان، مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۲- حقیقت بداء

از دیدگاه ملاصدرا حقیقت بداء عبارت است از ظهور آنچه به دلیل فراهم نبودن اسباب زمینی و آسمانی آن، مورد انتظار نفوس عالی و دانی نبوده و این نفوس، نسبت به آن بی‌اطلاع هستند. از منظر وی بداء، متعلق به نفوس سماویه و ملائکه عماله است که تدبیر عالم اجسام را بر عهده داشته و البته مقامشان از ملائکه مقربین، پایین تر است. چرا که موطن این ملائک که سابقین و مقربین هستند، عالم امر و قضاء کلی و بریء از تجدد و تغییر می‌باشد، در حالی که ملائک مدبر و عماله در عالم تقدیرات جزئی و مجردات مثالی که دارای تجرد برزخی بوده و واسطه بین عالم عقول و عالم اجسام است، ساکن هستند. البته با آنکه مقام این ملائک پایین تر از ملائک مقربین است، ایشان جزء عباد مکرمین حق تعالی هستند که مطیع محض او هستند و قولشان، قول حق، فعلشان، فعل او، علم و اراده و حکمشان، بالحق و فی الحق است؛ به همین جهت، وقوع بداء در علم و اراده ایشان به طور حقیقی، منتسب به خداوند است. وی برای توضیح مطلب به رابطه نفس و قوای آن اشاره می‌کند؛ زیرا همانگونه که قوای نفس، در واقع، مرتبه‌ای از آن بوده و تابع محض نفس ناطقه هستند، ملائک مدبر هم در ملکوت آسمانها تحت اراده محض حق تعالی بوده و حتی قدرت و استطاعت تمرّد از امر و نهی او را ندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۹۱-۱۸۸؛ همو ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۹۵).

از دیدگاه علامه طباطبایی، برای امور و حوادث دو وجود پیش‌بینی و تصور می‌شود: یک وجود به حسب اقتضای اسباب ناقص از قبیل شرط و یا علت و یا مانعی است که قابل تخلف است، و یک وجود دیگری بر حسب اقتضای اسباب و علل تامه آن که این وجود بر خلاف وجود اول، ثابت و غیر قابل تخلف است. و آن دو کتابی که آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد / ۳۹) معرفی می‌کند،

یعنی کتاب محو و اثبات و امّ الکتاب، یا عبارتند از همین دو مرحله از وجود، و یا مبدأ آن دو؛ هر چه باشد این مسئله که امری و یا اراده‌ای از ناحیه خدای تعالی ظاهر گردد که خلاف آن توقع می‌رفت، مسأله‌ای است واضح که جای هیچگونه تردید در آن نیست (طباطبایی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ۳۸۱). در نتیجه از دیدگاه علامه، بده، عبارت است از ظهور امری از ناحیه خداوند، برخلاف سیر عادی و ظاهری اسباب در مرحله علل ناقصه و اقتضائات که در قرآن کریم، لوح محو و اثبات نامیده می‌شود.

علامه طباطبایی با استفاده از آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد/ ۳۹) هم دایره امکان بده در تمام وجودات دارای اجل و هم وقوع دائمی بده را اثبات می‌کند. یعنی ایشان علاوه بر اثبات اینکه بده در افعال خداوند ممکن است، دایره امکان آن را در مورد تمام موجوداتی که در آسمانها و زمین و مابین آنها بوده و دارای اجل و زمان هستند و هم وقوع همیشگی آن را در افعال الهی به اثبات می‌رساند.

۳- رابطه بده و نسخ

درباره رابطه نسخ و بده، ملاصدرا حقیقت آن دو را متفاوت دانسته و بر این باور است که نسخ عبارت از کشف انتهایی زمان حکم می‌باشد، در حالی که در بده، تغییر و تبدل در اراده الهی، واقع می‌شود (صدرا، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۸۸). البته این تفکیک میان نسخ و بده از دیدگاه ملاصدرا، فراتر از تمایز آنها در حوزه کاربرد است؛ زیرا مطابق این دیدگاه، بده، اعم از ثبوت و اثبات است، در بده ثبوتی، تغییر و محو و اثبات در نفوس جزئی فلک که همان لوح محو و اثباتند، رخ می‌دهد که مرتبه‌ای از مراتب علم الهی هستند. بده در مقام اثبات نیز در ارتباط نبی (ع) با نفوس افلاک و دریافت وحی و اخبار غیبی از ایشان به وقوع می‌پیوندد. اما نسخ، تنها بیانگر تغییر در اثبات بوده و هیچگونه تغییری در مقام ثبوت، رخ نمی‌دهد؛ بلکه حکم از ابتدا دارای محدودیت زمانی بوده اما بندگان، به محدودیت زمانی آن توجه نداشته‌اند. (ملاصدرا، همان)

علامه طباطبایی، بر خلاف ملاصدرا تعایر حقیقی بین بده و نسخ قائل نشده و فقط اختلاف آنها را در شمولشان نسبت به عالم تکوین و تشریح بر می‌شمرد. علامه، نسخ را اعم از بده می‌داند؛ زیرا از دیدگاه ایشان، نسخ هم در احکام شرعی و آیات قرآن رخ می‌دهد و هم شامل تغییر و تبدل در عالم تکوین و موجودات خارجی به صورت عموم می‌شود که این معنا از نسخ همان بده است. بنابراین بده در واقع یکی از معانی نسخ و نسخ به معنای خاص آن است که در تکوینیات واقع می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۲۱ و ۲۵۲ و ۲۵۵).

۴- رابطه بدهاء و علم الهی

ملاصدرا در تحلیل رابطه بدهاء با علم الهی به وجود افلاک و تقسیم آن به افلاک دارای نفوس کلی و جزئی اشاره می‌کند. وی افلاک را جزء مراتب علم ربوبی می‌داند. نفس کلی افلاک، همان لوح محفوظ و نفوس جزئی افلاک، لوح محو و اثباتند. تغییر و محو و اثبات در نفوس جزئی افلاک، رخ می‌دهد که مرتبه‌ای از علم الهی هستند. بنابراین او علم الهی را دارای مراتب دانسته و وقوع بدهاء را در برخی از مراتب آن جایز می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۹۵).

علامه طباطبایی در اصل قول به وجود مراتب در علم الهی نیز با ملاصدرا موافق است. البته بدون اشاره به قبول یا ردّ قول به وجود نفس کلی و جزئی افلاک، علم الهی را به سه مرتبه «عنایت»، «قضاء» و «قدر» قابل تقسیم می‌داند. «عنایت» علم تفصیلی ذاتی خداوند به وجود اشیاء با تمام جزئیات و خصوصیات آن است که این علم، علت معلوم خود (افعال الهی) است. «قضاء» که خودش از دیدگاه علامه به «قضاء ذاتی» و «قضاء فعلی»، تقسیم می‌شود، عبارت است از «علم فعلی واجب تعالی به وجود عینی موجودات ممکن، بر اساس نظام احسن، از جهت نسبت آنها به علت تامه خود»؛ «قدر» نیز منطبق بر حدودی است که موجودات مادی از ناحیه علل ناقصه خود، از صور علمی نشئه بالاتر از خود دارند (رک: طباطبایی، ۱۴۲۶: ج ۲، ۲۵۷-۲۵۲).

علامه طباطبایی، علم الهی را دارای سه مرتبه «غیب مطلق»، «غیب نسبی» و مرتبه «شهود» می‌داند. «غیب مطلق» هیچ حد و اندازه‌ای ندارد و از دایره زمان و حدود و مقدرات، خارج است، بنابراین از هرگونه تغییر و تبدیل، مصون و محفوظ است و تحوّل و تجدد در آن راه ندارد. اما مراحل بعدی علم الهی به خاطر حدوثشان در چارچوب زمان و وقوعشان در عالم حدود و اندازه‌ها قابلیت تغییر و تبدیل و تحوّل و تجدد را دارند.

۵- رابطه بدهاء با اراده الهی

ملاصدرا پس از اثبات عینیت علم و اراده حق تعالی، آن را منشأ ابتهاج واجب متعال به ذات و افعال و آثار خود می‌داند. از دیدگاه وی، همین که واجب تعالی، ذات خود را که اجلّ اشیاء است به اجلّ علم، درک و تعقل می‌کند، به شدیدترین درجه به ذات خود، مبتهج می‌گردد؛ و چون حق تعالی به ذات خود، مبتهج شود، به افعال و آثار خود نیز مبتهج می‌شود؛ زیرا که این افعال و آثار نیز از آن ذات، صادر شده‌اند. پس واجب تعالی، اشیاء را نه به خاطر ذات اشیاء، بلکه به دلیل اینکه از ذات خود، صادر شده‌اند، اراده می‌کند.

نتیجه، منشأ اراده حق تعالی، حب و عشق به ذات خود می‌باشد که کل کمال و جمال است (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۳۵-۱۳۷؛ همو، ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۲۳؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۶، ۳۵۵؛ همان، ج ۶، ۳۴۰)

براین اساس، اراده خداوند، منبعث از حب، عشق و ابتهاج او به ذات خود و آن نیز در اثر علم ذاتی حق متعال است که عین ذات او می‌باشد. البته ذکر این نکته نیز لازم است که از دیدگاه ملاصدرا تغییر علم، حب و ابتهاج و اراده در خداوند، مانند سایر صفات حق تعالی، تغییر مفهومی بوده و این صفات، از لحاظ وجودی و مصداقی، عین هم و عین ذات واجب تعالی، هستند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۲۰).

نکته مهم در بحث اراده الهی از دیدگاه ملاصدرا و رابطه آن با «بده»، آن است که ملاصدرا اراده الهی را نیز مانند علم حق متعال، امری مشکک و ذومراتب می‌داند؛ بنابراین همانگونه که حقیقت وجود بر اساس مراتب خود، مختلف به وجوب و امکان، غنا و حاجت، بساطت و ترکیب، صفا و کدورت، قوه و فعل، تجرد و مادیت و... است، اراده، عشق و محبت نیز به تبع وجود، دارای این مراتب و کثرات هستند. پس اراده و محبت در واجب متعال، عین علم و داعی و عین ذات مقدس اویند؛ در حالی که در غیر واجب تعالی، مانند انسان، صفت زائد بر ذات و غیر داعی و علم می‌باشند.

بنابراین اراده باری تعالی، در مرتبه ذات، از صفات ذات و عین آن و غیر قابل تبدیل و تحویل و تغییر و تجدد است؛ اما همین اراده در مراتب پایین‌تر، همانند علم تفصیلی خداوند به مخلوقات بعد از خلقت و در مرتبه ذوات اشیاء، نفس افعال حق تعالی و متحد می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۳۴۲-۳۳۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۳، ۲۲۵). به همین جهت می‌توان به این نتیجه رسید که امکان «بده» در اراده فعلی خداوند، وجود داشته و «بده» در این مرتبه از اراده الهی واقع می‌شود.

از دیدگاه علامه طباطبایی، «اراده الهی» مانند سایر صفات فعلی حق تعالی، منتزاع از مقام فعل می‌باشد. بر این اساس، «اراده واجب تعالی» از جهت انتساب به قدرت قاهره خداوند و یا از حیث اجتماع اسباب موجب فعل از جانب واجب تعالی، انتزاع و به خداوند، اطلاق می‌گردد (طباطبایی، ۱۹۸۱: ج ۶، ۳۵۲؛ همو، ۱۴۲۶: ج ۲، ۲۶۲). علامه، انتساب اراده به خداوند را مانند سایر صفات فعلی حق تعالی، حقیقی می‌داند؛ ولی از دیدگاه او همانگونه که لفظ بر یک معنا اطلاق شده و معنای حقیقی آن در نظر گرفته می‌شود، گاهی از باب توسع، هنگام اطلاق لفظ، لوازم حقیقی و آثار متفرع بر آن مورد نظر می‌باشد. اطلاق صفات فعلی بر خداوند نیز از باب توسع معنا و اراده لوازم حقیقی و آثار متفرع بر آن است؛ زیرا این صفات، حادث به حدوث فعل و متأخر از ذات قدیم واجب متعال بوده و اتصاف ذات واجب خداوند به آن چه به نحو عینیت، و چه به نحو عروض، محال است؛ از این رو لوازم و آثار حقیقی آنها از باب توسع معنا به حق تعالی،

حمل می‌گردد (رک: طباطبایی: ۱۹۸۱: ج ۶ ۳۵۲؛ همو، ۱۴۲۶: ج ۲، ۲۶۴-۲۶۳؛ همو، ۱۴۲۸: ۱۲۸).

۶- رابطه بدهاء و تقدیر خداوند

رابطه بدهاء با قضاء و قدر الهی هم از جمله چالش‌های اصلی مربوط به آموزه بدهاء است. از دیدگاه ملاصدرا تمام مراتب و مصادیق «قضاء»، چه در مرتبه اول آن که «قلم اعلی» نامیده می‌شود و چه در مرتبه پایین‌تر از آن که نفوس کلی فلک بوده و «لوح محفوظ» نام دارد، ثابت، ازلی و غیر قابل تغییر و تبدیل بوده و وقوع تغییر و تبدل در آن غیر ممکن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶ ۲۹۵؛ همو، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۴۲؛ همان: ج ۳، ۲۱۲). براین اساس، ملاصدرا وقوع «بدهاء» در «قضاء الهی» را محال می‌داند.

از نظر ملاصدرا بر خلاف «لوح محفوظ» که صورتهای منقوش اشیاء و مخلوقات در نفوس کلی فلک، به صورت کلی، بسیط و غیر قابل تغییر و تبدیل هستند، «قدر» یا همان «لوح محو و اثبات»، صورتهای منقش در نفوس جزئی فلک به صورت مشخص به اشکال و مقارن با اوقات و زمانهای مخصوص به خود بوده و به خاطر جزئی بودن و تشخیصشان، قابل تبدیل و تجدید می‌باشند. چنانکه قرآن کریم هم می‌فرماید: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد/ ۳۹)

این صورتهای موجود در «نفوس جزئی فلکی» یا «صحف سماوی» که همان «قلوب ملائکه عماله» می‌باشند، به خاطر جزئی بودن عالیشان که همان عالم مثال یا خیال کلی است و نیز به دلیل جزئیت، تشخیص و تعیین این صورتهای منقوش، قابل زوال، تغییر و تجدید می‌باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶ ۳۹۷)؛ به همین جهت، گاه از بعضی از حوادث و اتفاقات که منشأ آنها از عالم ماده و طبیعت می‌باشند- مانند دعائی که در ملکوت اعلی شنیده شده و یا عمل خیر و یا شری که در عوالم بالاتر، مورد توجه قرار گرفته است- تأثیر پذیرفته و چیزهایی از قلوب ایشان محو و یا حوادث و اتفاقاتی در قلوب و نفوس آنان اثبات می‌شود و از آنجا که تدبیر امور عالم ماده و طبیعت در دست این ملائک می‌باشد، تغییر و تبدیل در وجود ایشان، موجب تغییر در عالم ماده و طبیعت نیز می‌شود که از این تغییر نادر الوقوع در متون دینی، احادیث و روایات به «بدهاء» تعبیر می‌گردد (رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶ ۳۹۷؛ همو، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۹۱).

علامه طباطبایی، حقیقت «قضاء» را ضرورتی می‌داند که موجود ممکن از علت تامه خود، دریافت می‌کند. زیرا حوادث و موجودات خارجی، نسبت به علل و اسباب موجه خود از دو حالت خارج نیستند؛ حالت اول، قبل از اتمام علل و شرایط و رفع موانع وجودی و حالت دوم، بعد از اتمام علل و شرایط و رفع

این موانع است. در صورت عدم اتمام علل و شرایط و رفع موانع برای ممکنات، نه تحقق و ثبوت برایشان متعین و حتمی است و نه عدم آن؛ بلکه نسبتشان به «وجود» و «عدم» یکسان می‌باشد؛ پس ممکن است موجود شوند و یا هم چنان در عدم، باقی بمانند. اما بعد از اتمام علل و اسباب و فقدان همه موانع، دیگر به حالت ابهام و تردد باقی نمانده، بلکه تحقق و وجود برایشان ضروری، حتمی و متعین است؛ همچنان که در صورت فقدان یکی از آن دو شرط، عدم برایشان ضروری و متعین می‌شود. از این رو، بر اساس قانون علیت، هر معلولی، هر چند که خودش فی حد ذاته ممکن باشد، وقتی به علت تامه خود منسوب می‌گردد، از طرف آن دارای ضرورت و وجوب خواهد بود (رک: طباطبایی، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۷۲). بنابراین از منظر علامه طباطبایی، ضرورت و قطعیت جزء حقیقت «قضاء» به این معنا بوده و در تمام مراتب و اقسام آن جریان دارد؛ از این رو وقوع تبدل، تحوّل و تغییر در آن غیرممکن و در نتیجه وقوع «بداء» در «قضاء»، محال خواهد بود. البته اگر «قضاء» را به معنای عام آن در نظر بگیریم - که علامه بر خلاف نظر مشهور حکماء، با استفاده از آیات قرآن کریم آن را اثبات کرده که هم شامل عالم امر و مجردات و هم شامل عالم ماده و طبیعت می‌شود - برخی از مراتب قضاء که همان «قضاء فعلی» می‌باشد، قابل تبدیل و تحویل بوده و بداء در آن راه می‌یابد.

علامه، «قدر» را نیز به اندازه، حدود و ویژگی‌های موجود در صفات و آثار شیء، تعریف می‌کند. این حدود و ویژگی‌ها از ناحیه علل ناقصه بر اشیاء مادی، لاحق می‌گردد؛ چرا که هر کدام از علل ناقصه، به خاطر حیثیات مختلف خود، اندازه و الگویی مناسب خود به معلول، عطا کرده و اثر ویژه‌ای را در آن می‌گذارند که این اثر ویژه، صفات آن معلول را تعیین می‌کند. پس «قدر»، همان مرتبه مقتضیات، علل ناقصه و استعدادهای وجودی موجودات مادی می‌باشد. بنابراین چون موجودات مادی در مرتبه «قدر» به حد ضرورت و قطعیت نرسیده اند، لذا وقوع تغییر و تبدیل و یا به عبارت دیگر، وقوع «بداء» در آن ممکن است.

۷- امکان بداء در علم و اخبار معصومین (علیهم السلام)

در منظومه فکری ملاصدرا کمال قوه عاقله انبیاء در این است که با عالم عقول، متصل گشته و ذوات ملائکه مقربین را مشاهده نماید. چنانکه کمال قوه متخیله ایشان در این است که اشباح مثالی در عالم مثال منفصل و نفوس جزئی افلاک را مشاهده نموده و اخبار غیبی را تلقی نمایند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۴۹-۳۵۲).

انبیاء و اولیاء الهی به نفوس جزئی افلاک متصل شده و علوم آنها را دریافت می‌نمایند. ایشان آن اخبار را به مردم می‌رسانند و در این اخبارشان نیز صادق بوده و از دخالت شیطان، مصون هستند. سپس دوباره به نفوس جزئی افلاک متصل شده و درباره همان موضوع اول، خبر دیگری غیر از خبر اول دریافت نموده و به مردم خبر می‌دهند. این تغییر در نفس جزئی افلاک، به عنوان مثال، ناشی از دعا و تضرع بندگان است. انبیاء و اولیاء الهی در هر دو اخبار، صادق بوده و عین حقیقت را بیان نموده‌اند؛ اما حقیقت ثبت شده در نفوس افلاک، تغییر نموده، اخبار ایشان نیز متغیر است. این همان «بداء اثباتی» است که با معصومیت انبیاء و اولیاء الهی نیز قابل جمع است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۴، ۲۰۱-۱۹۱؛ همان: ۲۰۷).

علامه در میزان وقوع بداء در اخبار انبیاء و ائمه (علیهم السلام) را ممکن نمی‌داند (بخلاف نظر ملاصدرا). وی با استفاده از آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...» (بقره/ ۲۱۳) چنین استدلال می‌کند که چون ظاهر این آیه این است که خدای سبحان انبیاء (علیهم السلام) را برای تشریح و انداز، و انزال کتاب و وحی، مبعوث کرده تا حق در اعتقاد و عمل را برای مردم بیان کنند، و از سوی دیگر خود خدای تعالی از قول موسی (ع) حکایت کرده که فرمود: «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى» (طه/ ۵۲) پس، از آیه مورد بحث و این آیه می‌فهمیم خدا هر چه را بخواهد از طریقی می‌خواهد که به هدف برسد و خطا و گم شدن در کار او نیست و هر کاری را به هر طریقی انجام دهد در طریقه‌اش گمراه نمی‌شود. پس اینکه خداوند، انبیاء را مبعوث کرده تا وحی را دریافت و به مردم ابلاغ کنند، باید اتفاق بیفتد و غیر ممکن است که تغییر و تبدیلی در آن اتفاق افتاده یا این امر به وقوع نپیوندد (طباطبایی، ۱۴۱۴: ج ۲، ۱۳۴). چنانکه فرمود: «اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ» (یوسف/ ۲۱) و نیز فرمود: «إِنَّ اللَّهَ بِالْغَيْبِ أَوْفَىٰ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق/ ۳).

دلیل دیگر بر عصمت انبیاء (علیهم السلام) در تلقی و تبلیغ وحی و عدم تغییر و دگرگونی در اخباری که ایشان نقل می‌کنند، این آیات شریفه است: "عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ، فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ، وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ، وَ أَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا" (جن/ ۲۸-۲۶). از ظاهر این آیات به خوبی بر می‌آید که خدای تعالی رسولان خود را به وحی، اختصاص می‌دهد، از راه وحی به غیب آگاهشان نموده و تأییدشان می‌کند؛ از پیش رو و پشت سرشان مراقبشان است؛ به تمام حرکات و سکنات آنان احاطه دارد تا اینکه

وحی به وسیله دستبرد شیطانها و غیر آن متغیر و دگرگون نشود و این مراقبت از دگرگونی وحی تا زمان ابلاغ رسالات پروردگار، ادامه دارد. نمونه قرآنی دیگر بر عصمت انبیاء (علیهم السلام)، این آیه است: «وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ، لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا، وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ، وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» (مریم/ ۶۴) این آیات، دلالت دارد بر اینکه وحی از حین به نزول، تا وقتی که به پیامبر می‌رسد، و پس از آن تا زمانی که پیغمبر آن را به مردم ابلاغ می‌کند، در همه این مراحل از دگرگونی و دستبرد هر بیگانه‌ای محفوظ است (طباطبایی، همان: ج ۲، ۱۳۵).

۸- ارزیابی تطبیقی دیدگاهها

ملاصدرا توانست با اثبات بده ثبوتی در کنار بده اثباتی، گام بلندی در تبیین حقیقت بده و تحلیل رابطه آن با علم و عصمت معصومان (علیهم السلام) بردارد؛ زیرا تا قبل از او اغلب دانشوران از اثبات بده ثبوتی، عاجز بوده و در تبیین حقیقت بده، فقط آن را به بده اثباتی، تفسیر می‌کردند (رک: صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵؛ مفید، ۱۴۱۳: ۶۵؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۳۵۷؛ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴۹۵؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۵۶)؛ اما ملاصدرا توانست هم امکان وقوع بده در عالم ثبوت و واقع را اثبات کند و هم نحوه وقوع آن را در مقام اثبات، تبیین و تحلیل نماید.

همچنین او با تبیین مراتب علم الهی، به اثبات وقوع بده در علم حق تعالی و تحلیل چگونگی وقوع آن در برخی از مراتب این علم، پرداخت. از منظر ملاصدرا مراتبی از علم حق تعالی، مبراً از تغییر و تبدیل و محو و اثبات و مراتبی نیز قابل محو و اثبات یا همان بده می‌باشد. این دقیقاً همان نکته‌ای است که در برخی از احادیث وارد شده در مورد بده به آن تأکید شده است. چنانکه در برخی از این احادیث، علم خداوند به علم مکنون و مخزون الهی که منشأ بده بوده و به تعبیر روایت، «منه البده» است و علمی که معلوم ملائکه، انبیاء و اولیاء الهی (ع) بوده و «فیه البده» می‌باشد. قسم اول، علم ثابت و لایتغیر الهی و غیرقابل - تبدیل بوده و وقوع بده در آن غیرممکن است؛ اما قسم دوم، قابل تغییر بوده و وقوع بده در آن ممکن می‌باشد (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۶۸-۱۶۷). علاوه بر آن، ملاصدرا درباره نحوه اسناد بده به خداوند هم برخلاف کسانی که نسبت آن را به خداوند، به نحو مجاز دانسته و آن را از طریق توسع معنا و امثال آن توجیه کرده اند (رک: صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۵؛ مفید، ۱۴۱۳: ۶۷؛ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴۹۵) توانست نسبت حقیقی بده به خداوند را از طریق نفوس جزئی فلکی یا قلوب ملائکه عماله، اثبات نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۳۸۳).

۴، ۱۸۹).

با تمام نقاط قوتی که دیدگاه ملاصدرا درباره تبیین حقیقت بداء و تحلیل رابطه آن با صفات خداوند و علم و عصمت معصومان (علیهم السلام) دارد، توجه به چند نکته در تحلیل دیدگاه وی، لازم به نظر می‌رسد. اول) ظاهراً اصل دیدگاه وی درباره امکان وقوع تغییر و تبدیل و محو و اثبات در عالم مثال و نحوه اطلاع انبیاء و اولیاء (علیهم السلام) از آن، نه ابتکار خود او، بلکه برگرفته از آثار ابن عربی می‌باشد (رک: اسماعیلی، ۱۳۹۳: ۹۴). از دیدگاه ابن عربی، انبیاء و رسل (علیهم السلام) در مرتبه ای، پایین‌تر از عرش اعظم، که عالم محو و اثبات بوده و مرتبه آن پایین‌تر از قلم اعلی و لوح محفوظ می‌باشد، ملکوت عالم را به چشم دل، دیده و صدای اقلام عالم ملکوت را به گوش جان می‌شنوند. همین ملکوت یا عالم محو و اثبات، از منظر او، محل نزول شرایع و کتابها و صحف آسمانی می‌باشد. به همین جهت، امکان نسخ و محو و اثبات در آنها وجود دارد. البته ابن عربی، وقوع بداء و انتساب آن بر خداوند را محال دانسته و این دیدگاه را در تحلیل نسخ و نسبت تردّد به خداوند، ارائه کرده است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۶۱). ملاصدرا این دیدگاه را از ابن عربی، اخذ و در تبیین حقیقت بداء و تحلیل مسائل مربوط به آن از این دیدگاه، بهره برده است. وی، حتی در برخی از آثار خود، عین عبارات او را از کتاب فتوحات مکیه، نقل و به آن استناد کرده است (رک: ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۹۸؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۷، ۵۰-۴۷).

دوم) در نظر ملاصدرا، تمام مراتب قضاء، غیر قابل تغییر و تبدیل بوده و بداء در آن راه ندارد (رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۹۱؛ همو، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۸۹)، در حالی که در برخی از روایات، وقوع بداء در مراتبی از قضاء، جایز شمرده شده است (رک: کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۶۸-۱۶۷؛ صدوق، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۶۶؛ خوئی، ۱۴۳۰: ۳۸۵-۳۸۶). براساس این روایات، دیدگاه ملاصدرا که قضاء را با عالم عقول یا نفس کلی فلک، تطبیق داده و تمام مراتب آن را غیر قابل تغییر دانسته و وقوع بداء در آن را محال می‌داند غیرقابل قبول بوده و این تطبیق، حداقل برای تمام مراتب قضاء، صحیح نمی‌باشند.

سوم) ملاصدرا بداء در علم و اخبار معصومان (علیهم السلام) - که بداء اثباتی نامیده - را ناشی از اتصال نفس و جان نبی (ع) یا ولی (ع) با نفوس جزئی فلکی و مشاهده حوادث ثبت شده در آن، به چشم دل و یا شنیدن صدای صریر قلم آن به گوش جان می‌داند که به خاطر عدم وقوع شرط و یا وجود مانعی، آن حادثه خاص به وقوع نیپوسته است. لذا نبی (ع) یا ولی (ع) در مرتبه دوم که آن حادثه را در آن نفوس جزئی به شکل دیگری مشاهده کرده و به عموم مردم، خبر می‌دهد، از دید ایشان، در خبر او بداء رخ داده است (رک: ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۴، ۱۹۰). در مقام نقد می‌توان گفت هرچند تغییر و تبدیل در نفوس فلک

یا قلوب ملائکه عماله بوده، ولی چگونه ممکن است، معصوم (ع) یک امر محتمل را حتمی، یا امر جزئی را کلی و مشروط و مقید را مطلق، فرض کرده و عصمت او زیر سوال نرود؟ آیا این اشتباه، موجب خدشه دار شدن عصمت او نمی‌شود؟

چهارم) برخی محققان بر ملاصدرا نقدی بر ملاصدرا کرده‌اند که وارد به نظر می‌رسد و عبارتست از تطبیق اصطلاحات شرعی بر برخی از اصطلاحات فلسفی (رک: مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴، ۱۳۰؛ همو، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۳۱؛ شعرانی، ۱۳۸۲: ج ۴، ۳۳۰؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۶۲۸). تطبیق اصطلاحاتی مانند لوح محفوظ، لوح محو و اثبات، قلم اعلی، روح اعظم، ملائکه و... بر نفوس کلی و جزئی افلاک و برخی دیگر از اصطلاحات فلسفی یونان قدیم و هیئت بطلمیوسی که از منظر مورخین تاریخ فلسفه به تاریخ علم پیوسته‌اند، هرچند که ملاصدرا از آن اصطلاحات، تبیینی نو و مطابق با نظام فکری خود ارائه داده باشد، خالی از اشکال به نظر نمی‌رسد. به علاوه، این تطبیق ملاصدرا دچار برخی اشکالات عقلی نیز می‌باشد. وی، لوح محفوظ را به خاطر آنکه از هرگونه تغییر و تبدیل مصون و محفوظ می‌باشد، بر لوح محفوظ تطبیق داده است (رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۹۵)، در حالی که او، افلاک را نیز مشمول حرکت جوهری می‌داند؛ بنابراین از دیدگاه ملاصدرا نفوس افلاک، دائماً در حال تغییر تدریجی می‌باشند؛ بنابراین نفس کلی افلاک، مصون از تغییر نبوده و قابل انطباق بر لوح محفوظ نمی‌باشد. همچنین تطبیق لوح محو و اثبات بر نفوس جزئی افلاک نیز، خالی از اشکال نیست؛ چرا که از دیدگاه فلاسفه، نفوس افلاک، دارای تجدد احوال نیستند و لذا نمی‌توان بر محو صورتی از آنها و اثبات صورت دیگر بر ایشان، قائل شد. (رک: سبزواری، ۱۳۷۲: ۶۲۸)

بهره مندی از میانی تفسیری و شیوه تفسیر قرآن به قرآن که از جمله ابداعات علامه طباطبایی می‌باشد، موجب شده است که وی در تبیین حقیقت بدهاء و تحلیل مسائل مربوط به آن، دیدگاهی قرآنی داشته و از تبیین فلسفی و عقلی صرف، بدون نظر به آیات و روایات، پرهیز نماید؛ به همین جهت، وی توانسته است با استفاده از مفاهیم قرآنی در کنار مبانی حکمی و فلسفی، برخی از نقایص و کاستی‌های دیدگاه صدرالمتألهین را جبران کرده و دیدگاهی منطبق‌تر با متون دینی ارائه دهد. به عنوان مثال، علامه طباطبایی هرچند که در اصل قول به وجود مراتب در علم الهی با ملاصدرا موافق استبدون اشاره به وجود نفوس کلی و جزئی افلاک، علم الهی را به سه مرتبه «عنایت»، «قضاء» و «قدر» تقسیم نموده‌است. «عنایت» علم تفصیلی ذاتی خداوند به وجود اشیاء با تمام جزئیات و خصوصیات آن است که این علم، علت معلوم خود، یعنی همان افعال الهی می‌باشد. «قضاء» عبارت است از «علم فعلی واجب تعالی به وجود

عینی موجودات ممکن بر اساس نظام احسن از جهت نسبت آنها به علت تامه خود؛ «قدر» نیز منطبق بر حدودی است که موجودات مادی از ناحیه علل ناقصه خود، از صور علمی نشئه بالاتر از خود دارند (رک: طباطبایی، ۱۴۲۶: ج ۲ / ۲۵۷-۲۵۲).

چنانکه قبلاً نیز گذشت، علامه با استفاده از آیات قرآن، مراتب علم حق تعالی را تبیین و تشریح کرده و کاستی‌های دیدگاه ملاصدرا در این باب را جبران می‌نماید؛ به همین جهت، انتقادات وارد شده بر دیدگاه صدرا در این بحث، بر او وارد نمی‌باشد. همچنین علامه، حقیقت قضاء و قدر را نیز با استفاده از رابطه موجود بین معلول و علت تامه و یا علل ناقصه خود و بدون استفاده از مفاهیمی مانند نفوس کلی و جزئی فلک، تبیین می‌نماید. وی با استناد آیات قرآن کریم، هم تعلق «قضاء» به عالم عقول و مجردات - به تعبیر قرآن کریم، «عالم امر» - و هم نسبت آن به موجودات مادی را اثبات می‌کند. از دیدگاه او قرآن کریم در آیاتی مانند آیه «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره / ۱۱۷؛ آل عمران / ۴۷؛ مریم / ۳۵؛ غافر / ۶۸) و آیه «أَمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ • فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس / ۸۳ و ۸۲) به جنبه «امری» و «ملکوتی» مخلوقات که فراتر از عالم ماده بوده و به امر الهی «کن» که به خلقت ابداعی، دفعی و بدون تدریج که خاصیت عالم عقول و مجردات است، اشاره دارد. به علاوه در آیات مذکور به دو جنبه وجودی اشیاء، اشاره شده است، جنبه ملکوتی آنها که با تعبیر «کن» و جنبه مادی و نسبت آنها به وجود خودشان با قطع نظر از ملکوت ایشان که با تعبیر «فیکون» از آن یاد شده است (طباطبایی، ۱۴۱۴: ج ۱۷، ۱۱۷-۱۱۴). علاوه بر آن دسته دیگر آیات، مانند آیه «لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا» (انفال / ۴۲) و نیز آیه «فَقَضَاهُنَّ سِعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ» (فصلت / ۱۲) به تعلق قضاء الهی به عالم ماده و طبیعت، اشاره دارد. زیرا در امثال این آیه، سخن از امری است که در عالم ماده و طبیعت، به وقوع پیوسته است. علامه از جمع‌بندی این دو دسته از آیات، به این نتیجه می‌رسد که قضاء فعلی خداوند، عمومیت داشته و هم شامل عالم امر و مجردات و هم شامل عالم ماده و طبیعت می‌گردد. بنابراین، انتقاد دیگری که بر دیدگاه ملاصدرا به جهت حتمی و ضروری دانستن تمام مراتب قضاء و عدم امکان تغییر و تبدیل در آن وارد بود، بر دیدگاه علامه طباطبایی، وارد نمی‌باشد. چرا که دیدگاه آنان با روایاتی که قضاء را به قضاء حتمی و غیر حتمی تقسیم کرده و وقوع تبدیل و تحویل در قضاء غیر حتمی را ممکن می‌دانستند، سازگاری نداشت؛ اما از منظر علامه، دایره شمول قضاء، عام بوده، هم شامل عالم عقول و مجردات و هم عالم ماده می‌شود و در نتیجه، وقوع بداء در مراتبی از آن جایز خواهد بود.

علت دیگری که دیدگاه علامه را نسبت به دیدگاه ملاصدرا کامل تر کرده و موجب رفع برخی از کاستی‌ها و نارسایی‌های آنان شده است، نگاه جامع‌تر وی، نسبت به دیگران در مباحث فکری و عقیدتی می‌باشد. مثلاً تقسیم قضاء از دیدگاه علامه به «قضاء ذاتی» و «قضاء فعلی» و تعریف «قضاء ذاتی» به علم لازمه ذات واجب تعالی و خارج از عالم و «قضاء فعلی» به علم فعلی حق تعالی در مرتبه ذات ممکنات و داخل عالم؛ در مقابل نظر مشهور حکماء مشائی که قضاء را «علم مفارقات عقلی به موجودات ممکن بر اساس نظام احسن» و جزء عالم دانسته (طباطبایی، ۱۴۲۶: ج ۲، ۲۵۴؛ طوسی، ۱۳۸۴: ج ۳، ۳۴۵؛ حلی، ۱۴۱۳: ۵۸۸) و ملاصدرا که آن را «صور علمیه لازم ذات و خارج از عالم» تعریف می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۶: ج ۲، ۲۵۴؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۹۲) بیانگر نگاه جامع او نسبت به این دو دیدگاه می‌باشد. همچنین، تقسیمات دیگری که وی برای قضاء و قدر بیان کرده است، مانند تقسیم قضاء و قدر به قضاء و قدر عینی و قضاء و قدر علمی و تقسیم قضاء به قضاء تکوینی و تشریحی که شرح آن در فصل چهارم گذشت، دیدگاه جامع او را نشان می‌دهد.

دیدگاه منحصر به فرد علامه که حاصل مبانی حکمی و فلسفی و همچنین، استنباط روشمند از آیات قرآن کریم و احادیث و روایات بر اساس این مبانی عقلی می‌باشد، در تبیین حقیقت وحی و علم معصومان (علیهم السلام) نیز قابل اصطیاد است؛ زیرا وی بر خلاف مشهور حکماء که برای قوه خیال و حس مشترک نبی (ع) در تصویر سازی وحی، نقشی قائل بوده و آن را محصول مشترک عقل فعال و قوه خیال و حس مشترک نبی (ع) می‌دانند، مطابق با مفاهیم قرآنی، نفس او را به عنوان قابل معرفی کرده و فاعلیتی برای او در ایجاد وحی، قائل نیست (رک: ایمان پور، ۱۳۹۰: ۲۸).

در عین آن که علامه در تبیین چگونگی حصول علم معصومان (علیهم السلام) از مبانی حکمت متعالیه استفاده کرده و همچون ملاصدرا اتصال به عالم ماوراء و اطلاع بر حقایق باطنی را مخصوص انبیاء و ائمه معصوم (علیهم السلام) نمی‌داند، بر خلاف ملاصدرا - که دستیابی به ماهیت و حکم نبوت و امامت را برای دیگران ممکن دانسته- علامه معتقد است که اولاً درجه هیچ یک از باریافتگان به مقام ولایت، همتای رتبه ولایت انبیاء و اهل بیت (ع) نخواهد بود؛ و ثانیاً مقام نبوت، رسالت و امامت، موهبتی اختصاصی و غیر کسبی بوده و غیر از معصومین (علیهم السلام) به هیچ شخص دیگری، اعطا نشده است (رک: جوادی آملی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۳۹۰-۳۸۷).

۹- نتیجه گیری

ملاصدرا توانست حقیقت بدهاء را در چارچوب نظام فلسفی خود تبیین و مسائل مربوط به آن را در قالب همین نظام حکمی تحلیل کند. وی «بدهاء ثبوتی» را در کنار «بدهاء اثباتی» اثبات و تبیین کرد؛ در حالی که غالب محققین و بزرگان امامیه تا زمان او بدهاء را منحصر در بدهاء اثباتی دانسته و از اثبات بدهاء ثبوتی عاجز بودند. همچنین وی، وقوع بدهاء در مراتبی از علم الهی را تبیین نموده و اسناد حقیقی بدهاء به خداوند را از طریق تبیین رابطه نفوس افلاک با ذات الهی، اثبات کرده است. اما دیدگاه وی کاستی‌هایی داشته و انتقاداتی بر آن وارد است. به نظر می‌رسد تحلیل علامه طباطبایی - هرچند که در چارچوب حکمت متعالیه و با بهره‌گیری از برخی مبانی ملاصدرا صورت گرفته است - کاستی‌های دیدگاه ملاصدرا را نداشته و نقاط ضعف آن را جبران نموده است. به خصوص اینکه علامه با استفاده از آیات قرآن کریم و روایات ائمه (علیهم السلام) و رویکرد تفسیری آیه به آیه - که روش وی در تفسیر المیزان است - از چارچوب ادبیات قرآنی و روایی خارج نشده و ماهیت بدهاء و مسائل مربوط به آن را در این فضا تبیین و تحلیل نموده است.

منابع

قرآن کریم

- ۱- ابن عربی، محیی الدین، (بی تا)، *الفتوحات المکیة*، چاپ اول، بیروت، دار الصادر.
- ۲- اسماعیلی، محمد علی، (۱۳۹۳)، "بداء در نظام فلسفی صدرالمتألهین"، *کلام اسلامی*، دوره ۲۳، شماره ۹۰، صص ۱۰۲-۷۹.
- ۳- ایمان پور، منصور، (۱۳۹۰)، "تفسیر وحی از منظر علامه طباطبایی"، *علامه*، شماره ۳۰، صص ۱۹-۳۴.
- ۴- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۹۳)، *تحریر رساله الولاية علامه طباطبایی*، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۵- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح، مقدمه و تعلیقات: آیت الله حسن زاده آملی، چاپ چهارم، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۶- خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۳۰ق)، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم، موسسه احیاء آثار الامام خوئی.
- ۷- سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۲)، *شرح الاسماء الحسنی*، تحقیق: نجفقلی حبیبی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۸- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت، دار التراث.
- ۹- _____، (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- ۱۰- _____، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبية فی المسالك السلوكية، قم، موسسه مطبوعات دینی.
- ۱۱- _____، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۲- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۹۸ق)، التوحید، چاپ اول، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۳- _____، (۱۳۷۲)، عیون اخبار الرضا (ع)، چاپ اول، تهران، نشر صدوق.
- ۱۴- طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۴ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۵- _____، (۱۹۸۱م)، تعلیقات اسفار اربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۶- _____، (۱۴۲۸ق)، مجموعه الرسائل لعلامة الطباطبائی، محقق: صباح ربیعی، قم، باقیات.
- ۱۷- _____، (۱۴۲۶ق)، نهاية الحکمة، تصحیح و تعلیق: عباس علی زارعی سبزواری، قم، موسسه نشر اسلامی.
- ۱۸- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ق)، العدة فی اصول الفقه، چاپ اول، قم، علائقندیان.
- ۱۹- سید مرتضی، علی بن حسین بن موسی، (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف مرتضی، قم، دارالقرآن الکریم.
- ۲۰- _____، (۱۴۱۱)، الذخیره فی علم الکلام، قم، موسسه نشر اسلامی.
- ۲۱- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۶)، الکافی، تهران، دارالاسوه.
- ۲۲- مازندرانی، ملا صالح، (۱۳۸۸ق)، شرح اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۵۲ ■ مقایسه تحلیل دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در تبیین حقیقت بداء و مسائل مربوط به آن

۲۳- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء.

۲۴- —————، (۱۴۰۴ق)، مرآت العقول، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۲۵- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ مفید.

موسوی، سید جمال الدین، (۱۳۹۶)، بازخوانی آموزه بداء، قم، موسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث