

A Dialectical Reading of *Badā'* in Light of the Three-Level Model of Wills

Fahimeh Jafrasteh ^{a*}

^a Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Humanities, Arak University, Arak City, Iran

KEYWORDS

Badā', free will, philosophy of will, three-level model, fate and destiny, Islamic theology

Received: 06 August 2025;
Accepted: 29 September 2025

Article type: Research Paper
DOI: 10.22034/thr.2025.2068121.1128

ABSTRACT

The aim of this research is to reinterpret the concept of *badā'* in Shiite theology through Hegel's dialectical logic and to explain it within the framework of a three-level model of wills—a model comprising the divine eternal will (ontological), the divine legislative will, and the human will. *Badā'*, as one of the foundational concepts in Imami theology, has long been a point of contention between determinism and free will. This article seeks, through a philosophical approach, to present *badā'* not as a denial of divine knowledge, but as a dialectical synthesis between absolute knowledge and human volition. The research method is analytical-comparative, drawing on core Shiite theological and philosophical sources such as *Nahj al-Balāghah*, *Uṣūl al-Kāfi*, *Majma' al-Bayān*, and the works of Mullā Ṣadrā, especially *al-Asfār al-Arba'a*, to extract the three components of will and their relationship to the concept of *badā'*. Hegel's dialectical structure is employed as a theoretical framework to analyze the tension and conceptual transcendence between eternal knowledge and human agency. The findings indicate that *badā'*, as a synthesis, not only resolves the apparent contradiction between divine foreknowledge and human free will, but also establishes a dynamic system of interaction among wills—manifested in the form of “divine actual knowledge” and the theory of “the matter between matters.” The study concludes that *badā'*, contrary to common assumptions, is not a sign of ignorance or change in divine knowledge, but rather a manifestation of divine will in response to human volition. From this perspective, it can be understood as a dialectical synthesis within the architecture of wills. Finally, by presenting Qur'anic examples and exploring the philosophical implications of this interpretation, the article demonstrates that *badā'* reflects the fluid divine wisdom that elevates human free will from a nominal condition to actualized agency.

* Corresponding author.

E-mail address: f-jafrasteh@araku.ac.ir

©Author



خوانشی دیالکتیکی از بداء در پرتو الگوی سه‌سطحی اراده‌ها

فهیمة جفرسته الف*

الف استادیار، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، کشور ایران، f-jafrasteh@araku.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
بداء، اختیار، فلسفه اراده، الگوی سه سطحی، قضا و قدر، کلام اسلامی	هدف این پژوهش، بازخوانی مفهوم «بداء» در الهیات شیعه با بهره‌گیری از منطق دیالکتیکی هگل و تبیین آن در چارچوب الگوی سه‌سطحی اراده‌هاست؛ الگویی که شامل اراده ازلی الهی (تکوینی)، اراده تشریحی الهی و اراده انسانی است. بداء، به‌عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در کلام امامیه، همواره محل مناقشه میان جبرگرایی و اختیار بوده است. این مقاله می‌کوشد با رویکردی فلسفی، بداء را نه به‌مثابه نفی علم الهی، بلکه به‌عنوان سنتز دیالکتیکی میان علم مطلق و اراده انسانی معرفی کند. روش تحقیق، تحلیلی-تطبیقی است و با استفاده از منابع اصیل کلامی و فلسفی شیعه نظیر نهج‌البلاغه، اصول کافی، مجمع‌البیان، و آثار ملاصدرا به‌ویژه الأسفار الأربعة، به استخراج مؤلفه‌های سه‌گانه اراده و نسبت آن‌ها با مفهوم بداء پرداخته شده است. همچنین، ساختار دیالکتیکی هگل به‌عنوان چارچوب نظری برای تحلیل تضاد و فراروی مفهومی میان علم ازلی و اختیار انسان به‌کار گرفته شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که بداء، در مقام سنتز، نه تنها تضاد میان علم پیشینی الهی و اختیار انسان را رفع می‌کند، بلکه در قالب «علم فعلی الهی» و نظریه «امر بین‌المللی»، نظامی پویا از تعامل اراده‌ها را شکل می‌دهد. نتیجه پژوهش آن است که بداء، برخلاف تصور رایج، نه نشانه جهل یا تغییر در علم الهی، بلکه نشانه ظهور اراده الهی در مقام تحقق و پاسخ به اراده انسانی است؛ و از این منظر، می‌توان آن را سنتز دیالکتیکی در معماری اراده‌ها دانست. در نهایت، مقاله با ارائه مصادیق قرآنی و پیامدهای فلسفی این تبیین، نشان می‌دهد که بداء تجلی حکمت سیال الهی است که اختیار انسان را از حالت اسمی به کنش واقعی ارتقاء می‌بخشد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۷	
مقاله علمی پژوهشی	

۱. مقدمه

مفهوم «بداء» از بنیادی‌ترین و درعین‌حال پیچیده‌ترین مفاهیم در الهیات شیعه است که همواره در تقابل با برداشت‌های جبری از علم الهی و تقدیر قرار داشته است. بداء به معنای ظهور امر جدید پس از خفاء، در نگاه نخست با تصور رایج از علم ازلی خداوند ناسازگار به نظر می‌رسد؛ زیرا اگر خداوند از ازل به همه چیز عالم است، چگونه ممکن است امری برای او «ظاهر» شود؟ این پرسش، زمینه‌ساز مناقشات گسترده‌ای در حوزه کلام اسلامی شده و برخی آن را به‌اشتباه، نشانه جهل یا تغییر در علم الهی دانسته‌اند. در مقابل، متکلمان امامیه با تکیه بر اصولی چون «علم فعلی»، «امر بین‌المللی» و «تفاوت میان ظهور برای انسان و علم برای خدا»، تلاش کرده‌اند تا بداء را در چارچوبی عقلانی و فلسفی تبیین کنند.

در حوزه فلسفه، منطق دیالکتیکی به‌عنوان ابزاری برای تحلیل مفاهیم متضاد و فراروی از آن‌ها، ظرفیت قابل‌توجهی برای بازخوانی مفاهیم کلامی دارد. دیالکتیک با ساختار سه‌درجه‌ای آغاز، تقابل و فراروی، امکان آن را فراهم می‌سازد که مفاهیمی چون علم ازلی، اختیار انسان، و بداء در قالب یک نظام تحلیلی منسجم فهم شوند. در این چارچوب، علم ازلی الهی به‌عنوان آغاز، نمایانگر آگاهی پیشینی و فرازمانی خداوند به همه ممکنات است. اختیار انسان، به‌عنوان تقابل، بر نقش فعال انسان در شکل‌دادن به سرنوشت خود تأکید دارد. بداء، به‌عنوان فراروی، نه نفی علم الهی است و نه نفی اختیار، بلکه ظهور امر جدید در مقام تحقق است که پیش‌تر برای انسان پنهان بوده و اکنون در قالب اراده فعلی الهی آشکار می‌شود.

برای فهم دقیق‌تر این مطلب، می‌توان از الگوی سه‌سطحی اراده‌ها بهره گرفت؛ الگویی که شامل اراده ازلی الهی (علم پیشینی)، اراده تشریحی الهی، اراده انسانی (اختیار و انتخاب)، است. این الگو، که در آثار فیلسوفان اسلامی نظیر صدرالمتألهین، علامه طباطبایی و فخرالدین رازی قابل‌پیگیری است، نشان می‌دهد که علم الهی، در عین ازلیت، می‌تواند در مقام تحقق، تابع افعال اختیاری انسان باشد، بدون آن‌که به جهل یا تغییر در ذات الهی منجر شود.

هدف این نوشتار، ارائه خوانشی دیالکتیکی از بداء در نسبت با این الگوی سه‌سطحی اراده‌هاست؛ خوانشی که بتواند تنش میان جبر و اختیار را در قالبی فلسفی و کلامی حل کند. روش تحقیق، تحلیلی-تطبیقی است و با استفاده از منابع اصیل کلامی و فلسفی شیعه نظیر نهج‌البلاغه، اصول کافی، مجمع‌البیان، و آثار صدرالمتألهین به‌ویژه اسفار اربعه، به استخراج مؤلفه‌های سه‌گانه اراده و نسبت آن‌ها با مفهوم بداء پرداخته شده است. در نهایت، این نوشتار نشان خواهد داد که بداء، برخلاف تصور رایج، نه نشانه نقص در علم الهی، بلکه نشانه پویایی نظام تقدیر در پاسخ به اراده انسانی است؛ و از این منظر، می‌توان آن را فراروی دیالکتیکی در معماری اراده‌ها دانست.

۲. پیشینه پژوهش

در ادبیات شیعه امامیه، «بداء» یکی از ویژگی‌های ممتاز الهی معرفی می‌شود که با اعتقاد به علم مطلق الهی منافاتی ندارد. در آثار شیخ صدوق (۳۸۱هـ) از جمله در التوحید، بداء به‌عنوان امری قابل‌پذیرش در کنار علم ازلی الهی تبیین شده است و روایاتی از اهل‌بیت به آن تصریح دارد (شیخ صدوق، ۱۳۸۳، باب بداء). علامه طباطبایی نیز در المیزان، بداء را نوعی «ظهور علم» برای انسان می‌داند، نه تغییری در علم الهی. او آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» (رعد: ۳۹) را محور تفسیر خود قرار می‌دهد و این تغییرات را مربوط به «لوح محو و اثبات» می‌داند نه «لوح محفوظ» که نمایانگر علم ذاتی خداوند است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۶).

در مکتب حکمت متعالیه، ملاصدرا مفهوم بداء را در امتداد تشکیک وجودی و حرکت جوهری تحلیل می‌کند. او در الأسفار الأربعة بداء را نه به معنای تغییر در ذات خدا، بلکه به‌عنوان تحول در تجلیات علمی خداوند در قوه علم فعلی تلقی می‌کند که در عین حتمیت علم ذاتی، صورت‌های علمی متحول می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۳۹۸).

از متفکران معاصر، شهید مطهری در کتاب عدل الهی تلاش کرده تا مفهوم بداء را به‌عنوان ابزاری برای حفظ پویایی نظام علیت و اختیار انسانی معرفی کند. او تأکید دارد که خداوند با تعیین مشروط امور، زمینه کنش انسانی را محفوظ

می‌دارد (مطهری، عدل الهی، ص ۱۰۲). آیت‌الله جوادی آملی نیز در آثار تفسیری و فلسفی خود، مفهوم بداء را با قضا و قدر تبیین کرده و نقش دعا، توبه و اعمال صالح را در تغییر سرنوشت انسانی برجسته ساخته است. او در اثر بداء در نظام هستی به تفصیل سطح‌بندی علم الهی را بیان می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۸۸).

اگرچه مباحث بداء، در آثار متکلمان (اعم از امامی، معتزلی، اشعری) و فلاسفه مسلمان (مانند ابن‌سینا، ملاصدرا، علامه طباطبایی) بوده است، اما پژوهش‌های منسجمی که به‌طور خاص به تحلیل «رابطه دیالکتیکی» بداء با محوریت یک الگوی نظام‌مند اراده‌شناختی پرداخته باشند، کمتر مشاهده می‌شود. برخی آثار معاصر به جنبه‌هایی از ارتباط علم الهی و اختیار یا قضا و قدر و اختیار پرداخته‌اند، مانند: «بداء در اندیشه شیعی» از (حسن معلمی، ۱۳۹۵) که بداء را تغییر در مراحل ظهور تقدیر و مکانیزمی برای فعال‌سازی اختیار انسانی می‌داند و یا مقاله «اختیار انسان و علم پیشین الهی» از (عبدالله نصری، ۱۳۹۸) بداء را ابزار سازگاری علم پیشین خدا و اختیار انسان معرفی می‌کند و ... اما تمرکز بر بداء به‌عنوان نقطه عطف ظهور اراده جدید الهی در تعامل با کنش انسانی، با رویکردی دیالکتیک و در قالب یک مدل سطوح اراده، نوآوری اصلی این پژوهش محسوب می‌گردد.

۳. تعریف مفاهیم کلیدی

۳.۱. مفهوم «بداء»

۳.۱.۱. بداء در لغت و اصطلاح

«بداء» در اصل از ماده "بدو" به معنای ظهور و آشکار شدن چیزی پس از خفاء است. در اصطلاح کلامی شیعه، بداء به معنای تغییر در تقدیرات الهی در سطح علم فعلی تلقی می‌شود، نه در علم ذاتی خداوند که تغییرناپذیر و ازلی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲). این تفسیر بر تفاوت میان لوح محفوظ (علم ذاتی) و لوح محو و اثبات (علم فعلی) متکی است؛ یعنی خداوند در علم ازلی خود از همه تحولات آگاه است، ولی این علم در قلمرو تدوین‌شده‌ای مانند قضا و قدر، برای انسان تدریجاً آشکار می‌شود. در روایتی از امام صادق (ع)، آمده است: «ما عبد الله بشيء مثل البداء»، که نشان می‌دهد بداء نه فقط قابل دفاع، بلکه تجلی‌ای از عظمت ربوبی در نظام هستی است. بداء در حقیقت یک بُعد از حکمت الهی است که نشان می‌دهد نظام علی و قضایی به‌گونه‌ای سامان یافته که انسان در آن بتواند با دعا، صدقه و اعمال نیک، مسیر سرنوشت خویش را دگرگون کند (شیخ صدوق، ۱۳۸۳، باب بداء).

۳.۱.۲. تبیین فلسفی بداء

ملاصدرا در آثارش همچون الأسفار الأربعة، بداء را تحولی در صور ذهنی علم فعلی خداوند می‌داند. از نظر او، چون علم الهی، عین ذات و عین وجود است، تغییرات در جهان عینی مستلزم تغییر در صور علمی نیست، بلکه به دلیل رابطه‌ای که میان خدا و موجودات برقرار است، بداء به معنای ظهور امر جدید در مقام فعل، برای مخلوق تلقی می‌شود نه خالق (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۶). در مقاله «تحلیل فلسفی بداء در حکمت متعالیه» بداء به‌عنوان تحول در علم فعلی خداوند در چارچوب حکمت متعالیه ملاصدرا بررسی شده است. نویسندگان تأکید دارد که بداء نه تغییر در ذات الهی، بلکه ظهور مشیت مشروط در مرتبه پایین‌تر از علم ذاتی است. این دیدگاه با نظریه تشکیک وجود و حرکت جوهری هماهنگ است و نشان می‌دهد که بداء در سطح «لوح محو و اثبات» معنا دارد، نه در «ام‌الکتاب». بنابراین، بداء نشان‌دهنده دینامیزم قضای الهی در سطح علم فعلی است و با اصل ثبات علم ذاتی و تغییرناپذیری ذات خداوند

تضاد ندارد. در حقیقت، بداء ضامن پویایی هستی و انعکاسی از حکمت انعطاف‌پذیر الهی در پاسخ به کنش انسانی است. (احمدی، ۱۴۰۰، ش ۳۲)

۳.۱.۳. بداء در قرآن کریم

۱. آیه محوری: «يَمْخُوا لِلَّهِ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹)

علامه طباطبایی در المیزان این آیه را ناظر به دو سطح علم الهی می‌داند: لوح محو و اثبات: محل تغییر و تحول در تقدیرات مشروط؛ ام‌الکتاب: علم ثابت و ازلی خداوند که تغییرناپذیر است. (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۱۱، ص ۳۸۰) صدرالمتألهین در اسفار، بداء را در سطح علم فعلی الهی می‌داند که در مرتبه ملکوت تحقق می‌یابد، نه در ذات الهی. (صدرالمتألهین، ۱۰۴۵، ج ۶، ص ۳۹۸)

۲. آیه «وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» (زمر: ۴۷)

واژه «بَدَأ» در این آیه به معنای ظهور پس از خفاء است. این آیه نشان می‌دهد که برخی امور در قیامت برای انسان‌ها آشکار می‌شود که انتظارش را نداشتند؛ این ظهور، از منظر شیعه، در سطح علم فعلی الهی قابل تفسیر است (طبرسی، ۱۱۴۵، ج ۸، ص ۷۴؛ راغب اصفهانی، ۱۱۰۶، ص ۴۰). و همچنین آیه «فَبَدَأَتْ لَهُمَا سَأْوَاتُهُمَا» (اعراف: ۲۰) این آیه درباره حضرت آدم و حوا است که پس از خوردن از درخت ممنوعه، عریانی‌شان آشکار شد. بداء در این آیه هم به معنای ظهور یک واقعیت پس از خفاء است. این نوع ظهور، در سطح انسانی، نشان‌دهنده امکان تغییر در شرایط و ادراکات است؛ و در سطح الهی، می‌تواند ناظر به تغییر در تحقق امور تکوینی باشد.

۳. آیه «قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (انعام: ۲)

امام باقر (ع) می‌فرماید: «اجل اول قابل تغییر است، اما اجل مسمی نزد خداوند ثابت است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۷). این تقسیم‌بندی نشان‌دهنده دو سطح از تقدیر است:

اجل معلق: قابل تغییر با دعا، صدقه، صلح رحم و...؛ اجل مسمی: قضای حتمی که در ام‌الکتاب ثبت شده است

۴. آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)

این آیه نشان می‌دهد که تغییر در تقدیرات مشروط، وابسته به اراده و اعمال انسان‌هاست. بداء در این سطح، نه تنها با علم الهی منافات ندارد، بلکه نشانه تعامل مشیت الهی با اختیار انسان است. امام خمینی (ره) می‌فرماید: در کشف‌الاسرار، بداء را از لطیف‌ترین حقایق فلسفی می‌داند که نشان‌دهنده پیوند میان اراده الهی و نظام علی و معلولی عالم است (امام خمینی، ۱۳۲۳، ص ۱۲۶).

۳.۱.۴. بداء در روایات اهل بیت (ع)

۱. روایت امام باقر (ع) درباره دو نوع اجل

«إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا عِنْدَهُ لَمْ يُطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدًا، وَعِلْمًا أَطَّلَعَهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ، وَإِنْ لِمَا عِنْدَهُ مِمَّا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ يُقَعُّ الْبَدَاءُ»

امام باقر (ع) فرموده‌اند: علم الهی دارای دو سطح است؛ علم مخزون که هیچ کس به آن راه ندارد، و علم مشروط که در آن، بداء ممکن است. اجل مسمی نزد خداوند ثابت است، اما اجل اول (معلق) ممکن است با دعا یا صدقه تغییر کند.

(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، حدیث ۶) که با آیه: «قَضَى أَجْلاً وَأَجْلاً مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (انعام: ۲) تطبیق دارد.

۲. روایت امام صادق(ع) دربارهٔ بداء در امامت اسماعیل

«ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني»

امام صادق(ع) ابتدا نشانه‌هایی دربارهٔ امامت اسماعیل نشان دادند، ولی پس از فوت او، امامت به امام کاظم(ع) رسید. بداء در اینجا به معنای ظهور مشیت الهی در تدبیر تربیتی شیعه است، نه جهل یا تغییر اراده خداوند (شیخ طوسی، ۱۰۶۷، ج ۶، ص ۳۵۶).

۳. روایت امام رضا(ع) در مناظره با سلیمان مروزی

امام رضا(ع) در پاسخ به اشکالات مروزی دربارهٔ بداء، به آیه «بیدیء الخلق ثم یعیده» و «یمحوا الله ما یشاء» استناد کردند و فرمودند: «البداء لا یكون إلا فی ما لم یطلع علیه»، امام تأکید دارند که بداء تنها در سطح علمی رخ می‌دهد که خدا بر مخلوقات آشکار نکرده بوده، و این تغییر مربوط به علم فعلی است (عیون اخبار الرضا، ج ۲، باب مناظرات).

۴. روایت امام صادق(ع) دربارهٔ نقش دعا در بداء

«الدعاء یرد القضاء وإنه یکتب فی کتاب، ویأتی القضاء فیمحو الله به»

دعا از منظر شیعه، می‌تواند قضا را تغییر دهد. این دقیقاً نشان‌دهندهٔ بداء در سطح قضای غیرحتمی است (المحاسن، ج ۱، باب تأثیر دعا)

که با آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا یُعَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ یُعَیِّرُوا...» (رعد: ۱۱) تطبیق دارد.

۲.۳ مفهوم «اختیار»

۱.۲.۳ معنانشناسی اختیار در فلسفه اسلامی

«اختیار» در فلسفه اسلامی ترکیبی از توانایی تصمیم‌گیری، شناخت بدائل ممکن، و انجام کنش آزاد در چارچوب علل است. برخلاف مفهوم اختیار مطلق در فلسفه اگزیستانسیالیستی غرب، در سنت اسلامی اختیار همواره مشروط به اراده الهی، طبیعت، و ساختار هستی است. ابن‌سینا، در اشارات والتنبیهات، اختیار انسان را وابسته به عقل فعال و قوای نفس می‌داند؛ با این حال، به دلیل تأکید بر ضرورت‌های علی، اختیار کاملاً آزاد را نمی‌پذیرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، نمط ۴، ص ۲۳۳). در مقابل، فلاسفه امامیه نظیر فخرالمحققین و علامه حلی، اختیار انسان را در قالب کسب مشروط و اراده مستقل بررسی کرده‌اند که از جبر و تفویض فاصله می‌گیرد. (علامه حلی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۳).

۲.۲.۳ نظریه اختیار در حکمت متعالیه

در حکمت صدرا، اختیار انسان تابعی از حرکت جوهری و تشکیک وجودی است. انسان در مسیر کمال خود، همواره در حال شدن است؛ و اراده انسانی در این مسیر، نقشی فعال دارد. ملاصدرا با تفسیر وجود به‌عنوان حقیقتی سیال، اختیار را بخشی از تحقق عینی نفس می‌داند که با «علم حضوری» به خیر و شر، در مقام کنش فعال می‌شود. به گفتهٔ ملاصدرا: «الانسان هو الفاعل الحر فی سلسله الوجود» که نشان‌دهنده نقشی است که انسان در فرآیند وجود دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۶). بنابراین اختیار عبارت است از:

«صفتی ذاتی برای فاعل عاقل، متشکل از قدرت، اراده و علم، که وی را قادر می‌سازد تا در چارچوب نظام علی

جهان، با نقشِ علتِ ناقصه، فعلی را به‌گونه‌ای غیرجبری برگزیند و مسئول پیامدهای آن باشد. این انتخاب، محور تحقق بداء در ساحتِ اراده الهی است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۸).

۳.۲.۳. تعامل اختیار و تقدیر در کلام امامیه

از دیدگاه کلام امامیه، اختیار انسان تنها زمانی معنا می‌یابد که بتواند در تغییر مسیر قضای الهی نقش داشته باشد. بنابراین، اراده انسان باید قابلیت تأثیرگذاری در سطح دوم اراده (قضای الهی مشروط) را داشته باشد، نه در سطح اراده مطلق. این دیدگاه با مفهوم بداء پیوند می‌خورد و نشان می‌دهد که دعا، صدقه، و اصلاح نفس می‌توانند مسیر سرنوشت را تغییر دهند، بدون آن که در علم ذاتی الهی خللی وارد کنند (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۸).

۳.۳. مفهوم‌شناسی اراده سه‌گانه

۳.۳.۱. اراده تکوینی

اراده‌ای است که به تحقق حتمی و بلاواسطه افعال الهی در عالم خارج تعلق می‌گیرد. این اراده خارج از اختیار انسان؛ تحقق آن حتمی است و مبنای آفرینش و نظام هستی. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ» (نحل: ۴۰) ملاصدرا در تحلیلی فلسفی می‌فرماید: اراده تکوینی، فعلیت علمی خداوند در تحقق نظام احسن است که در عین بساطت، دارای مراتب وجودی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۳۹۸).

۳.۳.۲. اراده تشریحی

اراده‌ای است که به جعل حکم و قانون برای انسان مختار تعلق دارد. تحقق آن مشروط به پذیرش و اطاعت انسان و بیانگر محبوبیت و مطلوبیت فعل نزد خداوند است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره: ۱۸۵) «وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ يُنِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» (مائده: ۶) علامه طباطبایی در نگاهی کلامی می‌فرماید: اراده تشریحی مبتنی بر علم به مصالح واقعی بندگان است و برخلاف اراده تکوینی، ملازم با تحقق نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۳۳).

۳.۳.۳. اراده انسانی

اراده‌ای است که از انسان صادر می‌شود؛ به‌مثابه فاعل مختار در نظام هستی. این اراده ظرفیت پذیرش یا رد اراده تشریحی را دارد. و خود در طول اراده تکوینی آفریده شده است. در قرآن کریم آمده است: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹) «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰) امام رضا(ع) در این مورد می‌فرماید: «بِمَشِيئَتِي كُنْتُ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ» (صدق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۷۵) این روایت

دلالت بر امکان اختیار انسان در ضمن اراده الهی دارد؛ نه مستقل از آن.

۴. تحلیل تعامل میان اراده تکوینی، تشریحی و انسانی

۴.۱. تعامل اراده تکوینی و انسانی: رابطه طولی

انسان به عنوان فاعل مختار، با اراده خویش در مسیر تحقق افعال حرکت می‌کند؛ اما اصل اختیار انسان، محصول اراده تکوینی الهی است.

در قرآن کریم آمده است: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰) ← اشاره به دو راهی خیر و شر که انسان مختار به انتخاب آن‌هاست ملاحظه‌ای سبزواری در دیدگاهی فلسفی می‌فرماید: فاعلیت انسانی در طول فاعلیت الهی معنا می‌یابد، نه در عرض آن؛ زیرا وجود انسان، خود مخلوق اراده تکوینی است (سبزواری، ۱۳۸۴، ص ۴۸۴) امام رضا(ع) می‌فرماید: «بِمَشِيَّتِي كُنْتُ تَشَاءُ» ← دلالت بر طولیت اراده انسانی نسبت به اراده الهی دارد.

۴.۲. تعامل اراده تشریحی و انسانی: رابطه تعاملی

اراده تشریحی الهی، بیانگر دعوت خداوند به سوی افعال مطلوب است؛ تحقق آن‌ها وابسته به پذیرش انسان است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)

«فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹)

علامه طباطبایی می‌فرماید: اراده تشریحی الهی به‌گونه‌ای است که اختیار انسان در قبال آن محفوظ می‌ماند؛ تحقق تشریح، منوط به پذیرش اراده انسانی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۲۷) و همچنین آیت‌الله مصباح یزدی می‌فرماید: دعوت تشریحی، امتحانی است برای اراده انسانی؛ نشان‌گر مسئولیت اخلاقی انسان در قبال قانون الهی (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۸۴).

۴.۳. تعامل اراده تکوینی و تشریحی: رابطه تدبیری - حکمی

اراده تشریحی، به‌مثابه نظام هدایت و تربیت، خود در بستر اراده تکوینی امکان تحقق دارد.

امام خمینی(ره) می‌فرماید: تشریح، جلوه‌ای از تدبیر تکوینی خداوند است؛ خداوند در نظام آفرینش، استعداد هدایت و امکان اطاعت را در انسان قرار داده است (امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۹۳)

به لحاظ معرفتی، اراده تشریحی، نسبت به مصالح واقعی علم دارد و با تکوین حکیمانه ظرفیت اطاعت انسان، معنا می‌یابد و از نگاه فلسفی، اراده تشریحی، ظهور مرتبه‌ای از علم الهی به مصالح، در قالب قانون الهی است؛ اما تحقق عینی آن، نیازمند اراده انسان است که خود، مخلوق اراده تکوینی است.

۵. الگوی سه‌سطحی اراده‌ها و تعامل آن با بداء

الگوی سه‌سطحی اراده‌ها؛ مدلی است که با تفکیک سه سطح اراده و ارتباط آن با مسئله بداء، امکان همزیستی مفاهیم را فراهم می‌سازد:

۵.۱. اراده تکوینی مطلق

اراده تکوینی مطلق (مستوی القضاء): این مرتبه عالی، ثابت، مطلق و ناظر به کلیات نظام هستی و سنت‌های لایتغیر الهی است و مطابق با علم پیشین الهی است.. "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (یس: ۸۲). این اراده، تجلی ذات الهی در خلقت کلی نظام احسن است و به هیچ شرطی مقید نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۱۶۱-۱۶۲). در روایات از آن به "أمّ الکتاب" تعبیر شده است: "عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" (رعد: ۳۹) و "هُوَ الَّذِي عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ لَا يُبَدَّلُ وَلَا يَغْيَرُ" (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۷، حدیث ۸).

۵.۲. اراده تکوینی مشروط (تشریحی)

اراده تکوینی مشروط (مشیت بالعرض / معلق): این سطح میانی، ناظر به جزئیات و حوادث عالم در چارچوب اراده مطلق و مشروط به تحقق علل و شرایط خاص (از جمله افعال اختیاری انسان) است. محل اصلی تحقق پدیده "بداء" است. آیات محوری مانند "يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" (رعد: ۳۹) به روشنی این دو سطح (محو و اثبات در مشیت مشروط، و ثبات أمّ الکتاب) را تفکیک می‌کند. روایات اهل بیت (ع) به کرات بر مشروط و معلق بودن این مشیت به شروطی مانند دعا، صلّه رحم، یا گناه تأکید دارند: "إِنَّ مِنَ الْقَضَاءِ قَضَاءً مَحْتُمًا لَا يُبَدَّلُ وَلَا يُغْيَرُ وَإِنَّ مِنَ الْقَضَاءِ قَضَاءً مُعَلَّقًا فِيهِ الْمَشِيئَةُ" (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۱۷). (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۶۴-۱۶۵) این سطح را مرتبه "امر بین الامرین" و تأثیر علل اعدادی (شامل اختیار انسان) می‌داند.

۵.۳. اراده انسانی

اراده انسانی: قدرت انتخاب انسان در چارچوب محدوده تکوین و تشریح و این اراده، ناظر به حوزه تکلیف، هدایت، ثواب و عقاب است: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (بقره: ۱۸۵)، "يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ" (نساء: ۲۸). این اراده، چارچوب و بستر معنادار شدن اختیار انسان و تعیین حدود تأثیرگذاری او در نظام تکوین را فراهم می‌کند. اختیار بدون خطوط هدایت تشریحی، فاقد معیار برای تأثیرگذاری مثبت یا منفی در مشیت مشروط است (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۵۴-۱۵۵). انسان در این سطح قابلیت تأثیر بر اراده تشریحی را دارد ولی به اراده مطلق دسترسی ندارد. این ساختار، نه تنها تقابل میان علم الهی و اختیار انسانی را حل می‌کند، بلکه نشان می‌دهد که چگونه انسان می‌تواند در معماری هستی نقشی ایفا کند. در این گوی، بداء نیروی پویاکننده اراده انسان است، نه مانع آن.

۶. رابطه دیالکتیکی

رابطه دیالکتیکی نظامی پویاست که در آن دو مفهوم متقابل (با حفظ هویت مستقل) در تعامل تضادآمیز، یکدیگر را نفی سازنده می‌کنند تا به وحدتی نوین در سطح کیفی‌تر دست یابند، به گونه‌ای که هیچ یک به تنهایی قادر به تبیین واقعیت نیستند. به عبارتی دیگر رابطه دیالکتیکی به فرآیند پویای تعامل متقابل بین دو عنصر متضاد یا متناقض نما اشاره دارد که از طریق سه مرحله کلیدی تحقق می‌یابد:

۱. تز: ظهور یک ایده یا واقعیت

۲. آنتی‌تز: ظهور عنصر متضاد با تز

۳. سنتز: وحدت متعالی شده‌تر و آنتی‌تر در سطحی بالاتر، که خود به‌تر جدیدی تبدیل می‌شود (هگل، گ. و. ف، ۱۳۸۰، ص ۹۳؛ استیس، والتر، ۱۳۹۵، ص ۱۵۰-۱۷۰).

۷. تحلیل دیالکتیکی بداء

۱.۷. ۱. تز: علم مطلق الهی و قضا و قدر ثابت

اراده ازلی الهی، به‌عنوان مرحله نخست دیالکتیک، نمایانگر علم مطلق، فرازمانی و پیشینی خداوند به همه ممکنات است. این علم، در ذات الهی مستقر بوده و هیچ تغییری در آن راه ندارد. در این سطح، افعال انسان نیز در دایره علم الهی قرار دارند، و هیچ امری از علم خداوند پوشیده نیست. علامه طباطبایی در میزان می‌نویسد: «علم خداوند به اشیاء، علم حضوری است، و تغییر در اشیاء موجب تغییر در علم او نمی‌شود، زیرا علم او تابع واقع است، نه تابع ذهن.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۵).

این دیدگاه، اگر به‌تنهایی اخذ شود، می‌تواند به جبر مطلق منجر شود؛ زیرا افعال انسان نیز از پیش معلوم و مقدر تلقی می‌شوند، و امکان تغییر در تقدیر نفی می‌گردد. در فلسفه صدرایی نیز، علم ازلی الهی به‌عنوان علم ذاتی و بسیط مطرح است که به همه موجودات، اعم از ممکن و ضروری، تعلق دارد. صدرالمتألهین در الأسفار الأربعة می‌نویسد: «علم خداوند به اشیاء، نه از طریق صورت ذهنی، بلکه از طریق حضور ماهیات در ذات اوست.» (صدرالدین شیرازی، ج ۶، ص ۲۸۰). این علم، در مقام ذات، تغییرناپذیر و مطلق است.

۲.۷. ۲. آنتی‌تز: اختیار انسان و امکان تغییر و تحول‌پذیری تقدیر

در برابر تز، اراده انسانی به‌عنوان آنتی‌تز قرار می‌گیرد. این سطح، بر اختیار واقعی انسان در مقام فعل تأکید دارد. انسان، با اراده و انتخاب خود، می‌تواند مسیر تقدیر را تغییر دهد. این دیدگاه، اگر به‌تنهایی اخذ شود، به تفویض مطلق می‌انجامد و علم الهی را تابع اراده انسان می‌سازد. امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: «اعملوا، فکل میسر لما خلق له.» (فیض الاسلام، خطبه ۹۱، ص ۲۹۴).

این جمله، هم اختیار انسان را تأیید می‌کند، هم نشان می‌دهد که مسیر انسان بسته نیست و با اراده خود می‌تواند در مسیر خلقتش حرکت کند. در کلام امامیه، اصل «امر بین‌المللی» دقیقاً برای حل این تقابل میان جبر و تفویض مطرح شده است. شیخ مفید در أوائل المقالات می‌نویسد: «لا جبر و لا تفویض، بل أمر بین الأمرین.» (شیخ مفید، ج ۱، ص ۴۷). این اصل، زمینه‌ساز سنتز دیالکتیکی میان علم الهی و اختیار انسان است.

۳.۷. ۳. سنتز: بداء به‌مثابه سازوکار تحقق اختیار در چارچوب علم الهی

بداء به‌عنوان سنتز، تلفیقی از علم الهی و اختیار انسان است: خداوند از همه‌چیز آگاه است، اما این آگاهی شامل امکان تغییر در تقدیر ظاهری بر اساس افعال انسان نیز هست. در سنتز دیالکتیکی، بداء نه نفی علم الهی است و نه اثبات جبر، بلکه سازوکاری است که علم الهی را به‌صورت مشروط و احتمالی در لوح محو و اثبات تجلی می‌دهد. انسان با اختیار خود، یکی از این احتمالات را محقق می‌سازد، و بداء، ظهور آن احتمال در عالم خارج است (محمدی‌نیا و دیباجی، ۱۴۰۲، ش ۴۶). در اصول کافی آمده است: «ما عبد الله بشيء مثل البداء.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، حدیث ۵، ص ۱۴۸). این روایت، بداء را نه نشانه نقص، بلکه نشانه تعالی در عبادت و فهم الهی معرفی می‌کند.

طبرسی در مجمع‌البیان، در تفسیر آیه (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ) می‌نویسد: «یعنی ظهر لهم من الله ما لم يظنوه، و هذا من باب البداء.» (طبرسی، ۵۳۶ق، ج ۸، ص ۷۴). این ظهور، نه تغییر در علم خداوند، بلکه ظهور امر برای انسان است که پیش‌تر برای او پنهان بوده است.

۸. تحلیل دیالکتیکی بداء در پرتو الگوی سه سطحی اراده‌ها

۸.۱. اراده تکوینی مطلق و امکان‌ناپذیری بداء در ذات الهی

در فلسفه، دیالکتیک شیوه‌ای از تفکر است که با تضاد آغاز می‌شود و از طریق تقابل، به ترکیب و فراروی مفاهیم منتهی می‌گردد. در نگاه اولیه، امکان تغییر در مقدرات الهی، به نظر می‌رسد که با پیش‌آگاهی مطلق خداوند در تضاد باشد. از سوی دیگر، اختیار انسان نیز اگر امکان تغییر سرنوشت نداشته باشد، به سطح انتخاب صوری تنزل می‌یابد. اینجا، تعارض علم ازلی خداوند، و اختیار انسان (کنش آزاد) مطرح می‌شود و کنش‌های اختیاری انسان، شرط محقق برای ظهور مصادیق بداء هستند. بدون فرض اختیار مؤثر، بداء به امری اعتباری یا جبری تقلیل می‌یابد. تغییر سرنوشت ظاهری (محو و اثبات) مستلزم علتی واقعی در طول اراده الهی است که همان اختیار انسانی است (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۲۲۱-۲۲۲).

بداء، تغییر در اراده مطلق نیست، بلکه **ظهور و تحقق عملی** مشیت تکوینی مشروط الهی در پاسخ به تغییر شرایط (از جمله افعال اختیاری انسان) است. روایات تغییر عمر یا رزق بر اثر اعمال صالح یا گناه، مصداق بارز این ظهورند: "إِنَّ الرَّجُلَ لَيُدْنِبُ الذَّنْبَ فَيُرْوَجُ فِيهِ أَوْ يُزَادُ فِي رِزْقِهِ فَيَقُولُ النَّاسُ نِعْمًا أُعْطِيَ فَلَا وَ لَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا اسْتِدْرَاجًا" (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۷۱). علم الهی به تمامی مسیرهای ممکن (از جمله وقوع بداء) در سطح اراده مطلق (ام‌الکتاب) محفوظ است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۳۷۸).

۸.۲. اراده تشریحی و نقش بداء در تعامل با اختیار انسان

اختیار انسان، یک علت حقیقی و مؤثر در سلسله علل عالم است. انکار آن مستلزم بطلان تکلیف و عدل الهی است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱). در الگوی سه سطحی، اختیار انسان تحت اراده تشریحی عمل کرده و به عنوان علت اعدادی یا فاعلی میانی، شرط لازم برای تحقق مصادیق خاصی در سطح مشیت مشروط می‌شود. مثلاً "صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي الْعُمْرِ" (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۵۰) نشان می‌دهد اختیار انسان در انجام صله رحم، شرط اعدادی برای تغییر مصداق مشیت مشروط (افزایش عمر) است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۸۷). این تأثیر، در چارچوب کلی اراده مطلق (نظام احسن) و قوانین تشریحی است.

در این مرحله، بداء نه تهدیدی برای اختیار، بلکه زمینه‌ای برای نقش فعال انسان در هستی است. به بیان دیگر بداء، مؤید و اثبات‌کننده عملی تأثیرگذاری اختیار انسان در نظام تکوین است. این آموزه نشان می‌دهد انتخاب‌های انسان آنقدر جدی است که می‌تواند در "مراد ظاهری" الهی (مشیت مشروط) تغییر ایجاد کند، و این مسئولیت انسان را عمیق‌تر می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۰-۳۳۱). بداء، اختیار را از سطحی انتزاعی به عرصه عینی و تأثیرگذار ارتقا می‌دهد.

۸.۳. اراده تدبیری و ظهور بداء در لوح محو و اثبات

علم الهی به بداء، به معنای علم به تمامی احتمالات و شروط در نظام اراده مطلق است، نه تغییر در علم ذاتی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۰؛ فیاضی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵). حاکمیت مطلق الهی در سطح اراده تکوینی مطلق (ام الکتاب) ثابت است، و بداء در سطح پایین تر (مشیت مشروط) رخ می دهد که خود تجلی همان حاکمیت در شرایط متغیر است.

در الگوی سه سطحی اراده ها، اراده انسانی (سطح سوم) می تواند با فعل اختیاری، در قضای تشریحی الهی (سطح دوم) اثر گذارد. این تاثیر، نه در علم مطلق خداوند، بلکه در تحقق تقدیر مشروط است؛ و اینجاست که بداء معنای خود را می یابد: تجلی پاسخ الهی به کنش انسانی. در نتیجه، بداء نه تنها اختیار را نفی نمی کند بلکه آن را معتبر می سازد؛ زیرا بدون کنش انسانی، امکان تحقق بداء وجود ندارد. به تعبیر علامه طباطبایی: «بداء تجلی رحمت مشروط الهی است و اختیار انسان شرط فعلیت آن» (المیزان، ج ۲) و همچنین شهید مطهری بداء را نشانه ای از پویایی قانون گذاری الهی می داند و تأکید دارد که «بداء در حقیقت تأکید بر شرطی بودن قضا است» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲). او معتقد است که اختیار انسان در صورتی معنا دار است که بتواند در سرنوشت خود مؤثر باشد. و آیت الله جوادی آملی نیز در بداء در نظام هستی می گوید: «اختیار انسان نه در سطح تغییر ذات بلکه در سطح تحول فعلی معنا دارد»، به این معنا که انسان در چارچوب اراده نظام مند الهی عمل می کند و این عملکرد می تواند مسیر قضا را تغییر دهد. در واقع این سطح با لوح محو و اثبات، علم فعلی و نظام اسباب و علل در ارتباط است.

۹. برخی از مصادیق قرآنی، روایی و تاریخی بداء

به طور خلاصه برخی از مصادیق تعامل بداء با اختیار انسانی را از نظر می گذرانیم.

۹.۱. قوم یونس: تغییر تقدیر بر اثر توبه

در قرآن کریم آمده است:

«فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ...» (یونس: ۹۸)

قوم یونس پس از دریافت هشدار الهی و اعلام قریب الوقوع بودن عذاب، با توبه، ایمان و بازگشت عملی، موفق به دفع تقدیر الهی شدند. این واقعه نشان دهنده تحقق «بداء» در سطح اراده قضایی الهی است، جایی که کنش اختیاری انسان نه تنها مؤثر، بلکه تعیین کننده تلقی می شود.

طبق تحلیل جوادی آملی، این آیه گواه آن است که قضای الهی نسبت به افعال انسانی شرط پذیر و تغییر پذیر است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۹۵).

۹.۲. فدیة حضرت اسماعیل: تغییر تقدیر الهی در سایه تسلیم و ایمان

در داستان ذبح حضرت اسماعیل (ع)، پس از تحقق کامل تسلیم، خداوند تقدیر را دگرگون می سازد:

«وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (صافات: ۱۰۷)

در اینجا، بداء به شکل جایگزینی تقدیر قبلی (ذبح انسانی) با تقدیر جدید (فدیة حیوانی) رخ می دهد و نشان می دهد که ایمان، تسلیم و کنش اختیاری سبب دگرگونی قضای الهی می گردد.

۳.۹. آیه محو و اثبات: نظام‌مندی تغییر در علم تدوینی

«يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹)

این آیه نه تنها وجود دو سطح علمی را اثبات می‌کند، بلکه نشان می‌دهد که محو و اثبات در سطح قضای تدوینی امکان‌پذیر است؛ و همین سطح محل وقوع بداء در تعامل با اختیار انسان می‌باشد. علامه طباطبایی این آیه را کلید فهم تفاوت میان علم ذاتی و علم فعلی خداوند می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ص ۲۰۳).

در واقع با پذیرش بداء و نقش اختیار، انسان درمی‌یابد که هیچ سرنوشتی قطعی و غیرقابل تغییر نیست، مگر در سطح اراده مطلق. این دیدگاه، نوعی امید و انگیزه در نظام تربیتی ایجاد می‌کند؛ انسان درمی‌یابد که با توبه، دعا، عمل صالح و اصلاح درونی می‌تواند مسیر زندگی خود را دگرگون سازد.

به گفته مطهری: «بداء نوعی امکان برای بازسازی آینده است؛ نه توسط جادو، بلکه با حرکت اخلاقی واقعی» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۴).

۱۰. پیامدهای ارتباط دیالکتیکی بداء و اختیار در پرتو الگوی سه سطحی اراده‌ها

۱.۱۰. پیامدهای فلسفی و کلامی

الف) حفظ اطلاق علم الهی در چارچوب علم مشروط

آموزه بداء، برخلاف الهیات گشوده که برای حفظ اختیار انسان، اطلاق علم الهی را محدود می‌کند، از طریق تفکیک میان علم ذاتی و علم فعلی، امکان تغییر در مقدرات مشروط را بدون خدشه به علم ازلی فراهم می‌سازد (محمدی‌نیا و دیباجی، ۱۴۰۲، ش ۴۶). علم الهی به مثابه علم حضوری، شامل همه امکانات و احتمالات است؛ بدین معنا که خداوند از همه مسیرهای ممکن آگاه است، اما تحقق آن‌ها وابسته به اراده انسان است. این دیدگاه، با نظریه علم اجمالی در مقام ذات و تفصیلی در مقام فعل هم‌خوانی دارد (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۲۱). در مقاله «بررسی مفهوم بداء در اندیشه امام خمینی» بیان شده است که امام خمینی بداء را از لطیف‌ترین حقایق فلسفی می‌داند که نشان‌دهنده پیوند میان اراده الهی و نظام علی و معلولی عالم است. ایشان تأکید دارد که بداء در سطح علم منتخبی و مشیت مشروط معنا دارد و با علم ذاتی خداوند در تضاد نیست. بداء، از نظر امام، تجلی حکمت الهی در پاسخ به کنش انسانی است. (شریفی، ۱۳۹۹، ش ۲۹).

ب) تبیین اراده الهی به‌عنوان صفت فعل

در تحلیل معناشناختی، اراده الهی نه به معنای تغییر در ذات، بلکه به‌عنوان صفت فعل و تجلی علم در مقام تحقق است. بداء، ظهور این اراده در سطح لوح محو و اثبات را نشان می‌دهد، نه تغییر در ذات یا علم ذاتی خداوند (الله‌نیا، ۱۳۸۸، ش ۲۱، ص ۴۵).

۲.۱۰. پیامدهای فلسفی و معرفتی

الف) معرفت‌شناسی: گسترده شدن دامنه علم انسانی

با پذیرش بداء، علم انسان نه تنها نسبت به آینده غیرقطعی بلکه نسبت به کنش‌پذیری آن نیز حساس‌تر می‌شود. این نگرش سبب می‌شود که معرفت انسان، پویا، مشروط، و مبتنی بر امید فلسفی باشد. (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۲۱).

ب) هستی‌شناسی: ردّ ایستایی مطلق در نظام آفرینش

بداء در سطح قضای الهی، نشان‌دهنده یک دینامیزم هستی‌شناختی است. نظام هستی، برخلاف تصور کلاسیک جبرگرایان، نه بسته و غیرقابل تغییر بلکه باز و تعاملی است. جهان «تقدیرشده‌ای با امکان تحول» است نه «تقدیر قطعی بدون کنش‌گری». (همان، ص ۲۲۲)

۳.۱۰. پیامدهای انسان‌شناختی

الف) انسان به‌مثابه فاعل مختار در نظام علی الهی

در این چارچوب، انسان موجودی خنثی یا مقهور نیست بلکه فاعلی مشارکت‌گر در ساختار نظام علی جهان است. نقش انسان نه صرفاً واکنش‌پذیری بلکه آفرینش‌گری اخلاقی در مسیر تحقق اراده الهی است. انسان، با اختیار خود، می‌تواند مسیر قضای الهی را تغییر دهد و در تحقق خیر عمومی سهیم شود. به تعبیر دیگر آموزه بداء، انسان را نه تنها موجودی مختار، بلکه فاعل علی در نظام هستی معرفی می‌کند. اعمال انسان، در تعامل با سنت‌های الهی، می‌توانند مسیر تحقق مقدرات را تغییر دهند. این دیدگاه، انسان را از حالت انفعالی خارج کرده و به او نقش هستی‌شناختی می‌بخشد (مطهری، انسان و سرنوشت). به تعبیر صدرالمتألهین: «وجود انسان وجودی انتخاب‌گر در مسیر تشکیکی هستی است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۷: ص ۱۸۴).

ب) تقویت کرامت و مسئولیت اخلاقی

با پذیرش بداء، انسان مسئول اعمال خود است؛ زیرا هر عمل می‌تواند مقدرات را تغییر دهد. این امر، کرامت انسانی را تقویت کرده و مسئولیت اخلاقی را برجسته می‌سازد. بداء، به‌نوعی اخلاق محوری در هستی‌شناسی را تبیین می‌کند (الله‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۷۰). در مقاله «نقش اختیار انسان در تحقق بداء از منظر کلام امامیه» نیز بیان شده است که در مکتب امامیه، اختیار انسان نه تنها با بداء در تضاد نیست، بلکه شرط تحقق آن است. افعال اختیاری انسان مانند دعا، توبه و صدقه، می‌توانند مسیر قضای الهی را تغییر دهند. بداء در این دیدگاه، تأییدی بر مسئولیت اخلاقی انسان و نقش فعال او در نظام هستی است. (باقری، ۱۴۰۱، ش ۴۵).

ج) نفی جبرگرایی و تأیید اختیار در چارچوب سنت‌های الهی

بداء، با تأکید بر تأثیر اعمال در تغییر مقدرات، جبرگرایی را رد می‌کند و اختیار انسان را در چارچوب سنت‌های الهی تأیید می‌نماید. این امر، مبنای نظری برای آزادی اراده در الهیات شیعی فراهم می‌سازد، بدون آن که به نسبت در علم الهی منجر شود.

۴.۱۰. پیامدهای تفسیری و روایی

الف) بازخوانی آیات مرتبط با محو و اثبات

آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) به صراحت به امکان تغییر در مقدرات اشاره دارد، که در تفسیر شیعی، مبنای بداء تلقی می‌شود.

همچنین آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) نشان‌دهنده نقش اراده انسانی در تغییر مقدرات الهی است.

ب) جایگاه روایات در اثبات بداء

روایات متعددی از امامان معصوم (ع) در تأیید بداء آمده است، از جمله روایت امام صادق (ع): «ما عُبد الله بشيء مثل البداء» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۷).

این روایات، بداء را نه تنها آموزه‌ای کلامی، بلکه عبادتی معرفتی و تعظیم الهی معرفی می‌کنند. بداء، به نوعی تجلی توحید افعالی در سطح معرفت دینی است.

۵.۱۰. پیامدهای اجتماعی و تربیتی

الف) تقویت امید و پویایی در زندگی فردی و اجتماعی

آموزه بداء، با تأکید بر امکان تغییر مقدرات، امید به بهبود شرایط را در انسان تقویت می‌کند. این امر، نقش تربیتی مهمی در ایجاد انگیزه، تلاش، و اصلاح دارد. در سطح اجتماعی، این آموزه می‌تواند مبنای نظری برای اصلاح‌پذیری جوامع و تحول تاریخی باشد؛ زیرا سنت‌های الهی، در تعامل با اراده جمعی انسان‌ها، قابلیت تغییر دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۸).

ب) تبیین سنت‌های الهی در تعامل با انسان

بداء، انسان را در تعامل با سنت‌های الهی قرار می‌دهد؛ سنت‌هایی چون توبه، صدقه، صلح‌رحم، که می‌توانند مقدرات را تغییر دهند. این تعامل، نوعی مشارکت انسان در تدبیر الهی را نشان می‌دهد (محمدی‌نیا و دیباجی، ۱۴۰۲، ش ۴۶).

در نهایت، پژوهش حاضر نشان داد که ارتباط دیالکتیکی بداء در چارچوب الگوی سه سطحی اراده‌ها پیامدهایی بنیادین در حوزه‌های فلسفی و کلامی و تفسیری و تربیتی و... داشته است که نشانگر تلفیق حکمت الهی با کنش انسانی و تحقق توحید افعالی در بستری زنده و انعطاف‌پذیر است؛ الگویی که هم علم مطلق الهی را حفظ کرده و هم اختیار واقعی انسان را معنا و امکان بخشیده است.

۱۱. نتیجه‌گیری

۱. مقاله حاضر با تمرکز بر تبیین دیالکتیکی «بداء» در چارچوب الگوی سه سطحی اراده‌ها، نشان داد که تضاد ظاهری میان تغییر در قضای الهی و آزادی انسان (اختیار)، با سنتز بداء و تفکیک سطوح اراده قابل رفع و تحلیل است. بداء نه تنها نفی‌کننده اختیار نیست، بلکه در سطح قضای الهی، تجلی‌ای از پاسخ‌گویی حکمت الهی به کنش انسانی محسوب می‌شود. به این ترتیب، انسان در ساختار هستی، فاعلی مسئول، مشارکت‌گر، و دارای نقش است، نه در تقابل با علم مطلق الهی بلکه در تعامل با نظام سنن و شرایط الهی.

۲. در پرتو الگوی سه سطحی اراده‌ها، ارتباط دیالکتیکی «بداء» به درک نوینی از جایگاه انسان در هستی می‌انجامد؛ جایی که انسان نه موجودی منفعل در برابر علم ازلی، بلکه عامل مختار در شکل‌دادن به مسیر تحقق مشیت الهی است. آموزه بداء در این ساختار، صرفاً مکانیزمی تکوینی نیست، بلکه عاملی تربیتی و معرفتی برای تحکیم اخلاق مسئولانه، امید فلسفی، و پویایی هستی تلقی می‌شود.

از سوی دیگر، این ارتباط نه تنها با اطلاق علم الهی یا حاکمیت مطلق خداوند منافات ندارد، بلکه نشان می‌دهد که

حاکمیت خداوند در سطحی پویا، متناسب با تعامل علل انسانی و شرایط متغیر، تجلی می‌یابد. بداء، نه نقض‌کننده اختیار، بلکه گواه عملی بر تحقق آن در ساحت الهی است؛ چراکه تنها اراده انسانی مشروط است که می‌تواند مسیر قضا و قدر را تغییر دهد و ظهور اراده جدید را ممکن سازد.

بر این اساس، ارتباط دیالکتیکی بداء، بستر تلفیق میان حکمت الهی و کنش اخلاقی انسان را فراهم کرده و نشان می‌دهد که مسئولیت‌پذیری انسان، محصول تعامل فعال با نظام سنن الهی است. چنین نگاهی، نه تنها الهیات شیعی را از اتهام جبرگرایی و تعارض درونی نجات می‌دهد، بلکه بنیانی عقلانی برای اخلاق‌گرایی و معنویت‌محور بودن دین فراهم می‌آورد.

۱۲. فهرست منابع

- قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا*، ج ۲، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبیهات*، تصحیح: صیداوی. قم: منشورات بیدار، ۱۴۲۲ ق.
۳. استیس، والتر، *دیالکتیک هگل*، ترجمه احمد ارشاد. تهران: نشر نی، ۱۳۹۵.
۴. ایزدی، علی‌اکبر، «بداء و علم الهی در تفسیر المیزان». *مطالعات قرآنی و حدیثی*، دانشگاه مفید، شماره ۲۴، بهار ۱۳۹۸.
۵. احمدی، محمدرضا، «تحلیل فلسفی بداء در حکمت متعالیه». *فلسفه اسلامی*، دانشگاه قم، شماره ۳۲، زمستان ۱۴۰۰.
۶. الله نیا، حسن، «بداء، ظهور اراده مشروط الهی در تعامل با کنش انسانی»، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، شماره ۲۱، تابستان ۱۳۸۸، ص ۴۵-۷۰.
۷. باقری، محمد، «نقش اختیار انسان در تحقق بداء از منظر کلام امامیه». *پژوهش‌های کلامی*، دانشگاه علامه طباطبایی، شماره ۴۵، پاییز ۱۴۰۱.
۸. جوادی آملی، عبدالله. *بداء در نظام هستی*، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰.
۹. -----،-----، *تفسیر تسنیم*، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۱۰. خمینی، سید روح الله، *کشف الاسرار*، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۸۴ ش.
۱۱. خوئی، سید ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۷۵.
۱۲. راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالعلم، بی‌تا.
۱۳. رازی، فخرالدین، *تفسیر کبیر*، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
۱۴. ریاضی، نوریه، «بداء: نقد و بررسی نظریه‌های اندیشمندان مسلمان». *اندیشه دینی*، دوره ۱۰، شماره ۲۷، تابستان ۱۳۸۷.
۱۵. سبزواری، ملاهادی، *شرح منظومه*، تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب، ۱۳۸۴ ش.
۱۶. سید رضی، *نهج البلاغه*، تحقیق: صبحی صالح، بیروت، دارالکتب العربیه، ۱۹۹۳ م.

۱۷. شریفی، مهدی، «بررسی مفهوم بداء در اندیشه امام خمینی». اندیشه دینی معاصر، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، شماره ۲۹، زمستان ۱۳۹۹.
۱۸. شیخ صدوق، محمد بن علی، (۱۴۰۷ق)، التوحید، تحقیق: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، بی تا.
۱۹. -----، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، بی تا.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، الأسفار الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه. بی تا.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۵ و ۱۴۰۲.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین، نهاییه الحکمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، التهذیب الأحکام، تحقیق: حسن موسوی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۲۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، تصحیح: مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ش.
۲۶. علامه حلی. حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۷. عشریه، رحمان، اسماعیلی، محمدعلی؛ رضایی هفتادار، حسن. «بداء در نظام فلسفی میرداماد». فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، ۱۴۰۲.
۲۸. عباس زاده، عباس، «منابع و مبانی نظری بداء و عدم مغایرت آن با علم و قضا و قدر الهی در مکتب تشیع». اندیشه نوین دینی، دوره ۱۳، شماره ۵۱، تابستان ۱۳۹۶.
۲۹. فخرالمحققین، محمد بن حسن، شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
۳۰. فیاضی، محمد، تحلیلی فلسفی از بداء، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالحدیث، ۱۴۰۷ق.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱.
۳۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۴. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.
۳۵. مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.
۳۶. محمدی نیا، عیسی، دیباجی، سید محمدعلی، «بررسی تطبیقی آموزه بداء و تفکر گشودگی در حل تعارض علم پیشین الهی و اختیار انسان، پژوهش‌های دین و اندیشه، دانشگاه مازندران، شماره ۴۶، ۴۷، ۱۴۰۲.
۳۷. محمدی نیا، مهدی، دیباجی، محمد، بداء و اختیار انسان در نظام تکوین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۴۰۲.
۳۸. مفید، محمد بن محمد، تصحیح الاعتقاد، تحقیق: حسین درگاهی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۳۹. معلمی، حسن. «بداء در اندیشه شیعی». نشریه معارف کلامی/اهل بیت (ع)، شماره ۲۵، ۱۳۹۵.
۴۰. نصری، عبدالله، «اختیار انسان و علم پیشین الهی»، نشریه آینه پژوهش، شماره ۵۴، ۱۳۹۸.
۴۱. هگل، گئورگ ویلهلم. فن دیالکتیک، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: آگاه، ۱۳۸۰.
۴۲. واعظی، محمود، رضایی، حسین، فقیه زاده، رضا، «جستاری تطبیقی در مفهوم بداء از منظر متکلمان مسلمان و کتاب مقدس». فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، دوره ۵۶، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲.

43. Hegel, G. W. F. (1807). *Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press.
44. Stace, Walter T. (1955). *The Philosophy of Hegel: A Systematic Exposition*. New York: Dover Publications.

