

علامه شعرانی و آموزه بداء

ابراهیم نوئی^۱

چکیده

اعتقاد به بداء یکی از آموزه‌های مهم نزد شیعه امامیه است. منشأ این اعتقاد روایات بسیاری است که از امامان اهل بیت در این باره نقل شده است. عالمان اهل سنت در اثر تفسیر نادرستی که از این باور شیعی داشته‌اند، با آن مخالفت کرده و آن را با علم ازلی و تغییرناپذیر خداوند، ناسازگار انگاشته‌اند. عالمان شیعه به تفسیر صحیح بداء پرداخته و به شبهات مخالفان پاسخ داده‌اند. البته در سخنان بزرگان امامیه هم در باب حقیقت بداء و پاره‌ای دیگر از مسائل مرتبط با این آموزه، اختلافاتی دیده می‌شود. یکی از بزرگان امامیه که در باب بداء به خوبی ورود پیدا کرده و سخنانی گاه متفاوت از دیگر بزرگان امامیه مطرح کرده است، علامه ابوالحسن شعرانی (ف. ۱۳۹۳ق) است. نوشتار پیش رو می‌کوشد سخنان ایشان را ضمن التفات به مواضع اختلافی اهل سنت و شیعه، و نیز اختلافات رایج میان بزرگان امامیه در باب بداء، مورد بررسی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: علامه شعرانی، بداء، نسخ، شیعه امامیه، اهل سنت.

۱. استادیار دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی.

مقدمه

یکی از آموزه‌های اختلافی میان فرق اسلامی، آموزه بدهاء است. شیعه امامیه به آن معتقد بوده، و یهود، مسیحیت و اهل سنت به شدت با آن مخالفند. منشأ این اعتقاد، احادیث بسیاری است که از امامان اهل بیت علیهم‌السلام در این باره روایت شده است. بزرگان امامیه کوشیده‌اند تفسیری از این آموزه ارائه دهند که با معنای نادرستی از بدهاء که اهل سنت به امامیه نسبت می‌دهند، متمایز باشد. البته سخنان بزرگان امامیه هم در این زمینه دچار اختلافاتی است. یکی از بزرگان امامی که به خوبی با آیات قرآن، احادیث معصومین و کتب اندیشمندان تفسیری، حدیثی، کلامی، فلسفی و عرفانی آشناست و مواضعی گاه متفاوت با دیگران در آموزه بدهاء دارد، علامه ابوالحسن شعرانی است. نوشتار حاضر می‌کوشد اندیشه‌های این دانشمند معاصر شیعی در پاره‌ای از مسائل مطرح در باب آموزه بدهاء را ضمن التفات به سخنان دیگر بزرگان امامیه و نیز اختلافات با اهل سنت مورد بررسی قرار دهد.

۱. معنای لغوی بدهاء و نادرستی انتساب آن به خداوند در نگاه علامه

شعرانی

ریشه این کلمه سه حرف «ب د و» است و برای آن معانی «ظهور» (راغب، بی تا، ۱: ۱۱۳)، «اصلاح رأی» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۱: ۱۱۰) و «انشای رأی» (جوهری، بی تا، ۶: ۲۲۷۹) را ذکر کرده‌اند. شاید بتوان دو معنای اخیر را به نوعی ظهور باز گرداند؛ چه آنکه «اصلاح رأی» معمولاً همراه با دست کشیدن از رأی پیشین و ظهور رأی جدید است. «انشای رأی» هم مقارن با ظهور رأی است. بنابراین باید گفت بدهاء گاهی به معنای مطلق ظهور است و گاهی به معنای ظهوری خاص که مقارن با وقوع تغییر در رأی سابق و انشای رأی جدید است (علم الهدی، ۱۴۰۵، ۱: ۱۱۶). استعمال معنای نخست (مطلق ظهور) در مورد خداوند و انسان به نظر هیچ یک از اهل سنت و امامیه، ایرادی ندارد. ولی تغییر رأی و انشای رأی جدید (چه در مورد انسان و چه در مورد خداوند) مستلزم قول به جهل سابق است. حال چون در مورد انسان‌ها، امکان چنین جهلی وجود دارد، به آسانی می‌توان پذیرفت که هیچ یک از اهل سنت و امامیه در باره انتساب این معنای از بدهاء به انسان‌ها اختلافی ندارند. ولی اهل سنت معتقدند آموزه بدهاء مقبول

امامیه نیز مستلزم نسبت جهل به خداوند است؛ چرا که بدها به معنای ظهور رأیی جدید و مغایر با رأی قبلی است، و روشن است که در این صورت باید گفت رأی پیشین الهی از منشأ آگاهی صادر نشده است.

علامه شعرانی قوام معنای لغوی بدها را به تغییر عزم و اراده می‌داند. بر این اساس زمانی که کسی اراده انجام کاری می‌کند و بعد از مدتی برای او آشکار می‌شود که در انجام آن کار مصلحتی وجود ندارد و او قصد خود را تغییر می‌دهد و نسبت به اراده پیشین خود دچار پشیمانی می‌شود، گفته می‌شود که بدها و ندامت برای او رخ داده، و اکنون آگاه شده است که پیش از این نسبت به انجام کار به خطا رفته بوده است. روشن است که چنین معنایی را به خداوند نمی‌توان نسبت داد؛ زیرا مستلزم نسبت دادن جهل به خداوند و حدوث علم جدید برای وی خواهد بود (شعرانی، ۱۳۴۲، ۴: ۳۱۱). او در جایی دیگر نادرستی انتساب معنای لغوی بدها به خداوند را چنین بیان می‌کند:

همگان اتفاق دارند که بدها به معنای تغییر در حکم خداوند و ظهور امری بعد از جهل به آن، نسبت به خداوند جایز نیست؛ زیرا بدها به این معنا، وصفی برای موجودی است که به نحوی انقلاب و تغییر در او رخ می‌دهد، ولی خداوند منزله از آن است که دچار انقلاب و تغییر شود (شعرانی، بی تا، ۲: ۱۷۳).

علامه شعرانی مساله امتناع نسبت معنای مزبور از بدها به خداوند را به قدری روشن می‌داند که پرداختن به بحث بدها را هم امر موجهی نمی‌داند. به باور ایشان اساساً مساله بدها، مساله‌ای نیست که چندان درخور عنایت و گفت‌وگوی مفصلی باشد که متأخران از اندیشمندان امامیه گرفتار آن شده‌اند و تحلیل آن را دشوار ساخته‌اند. هیچ دلیلی بر این پیچیدگی‌ها وجود ندارد و فهم وجه عنایت متأخران به مساله بدها، دشوارتر از فهم اصل مساله بدها است. وجه این عنایت تام و عجیب به مساله بدها روشن نیست؛ زیرا میان اندیشمندان امامیه در محال بودن بدها برای خداوند اختلافی وجود ندارد و تغییر در علم خداوند و نیز صدور کذب از سوی وی - از طریق آگاه ساختن حجت‌های خود به وقوع اموری که واقع نخواهند شد - جایز نیست؛ همچنان که جایز نیست انبیا و رسولان خود را به اموری که باطل (غیر واقع) هستند، معتقد سازد (شعرانی، ۱۳۴۲، ۴: ۳۴۳).

۲. معنای اصطلاحی بدها

بزرگان امامیه تفسیرهای متفاوتی از بدای مقبول امامیه ارائه کرده‌اند. علامه شعرانی

به این تفسیرها التفات دارد و آنها را بررسی کرده است.

۲.۱. بررسی تعریف بداء در پرتو نسبت آن با آموزه نسخ و موضع

علامه شعرانی در این باب

بسیاری از بزرگان امامیه ماهیت بداء را در نسبت با آموزه نسخ روشن می‌سازند. ظاهر عبارت شیخ صدوق حکایت از آن دارد که نسخ را هم از نسخ بداء می‌داند (صدوق، ۱۴۱۴، ۴۱). شیخ مفید بداء را همان نسخ می‌داند و هر چه را که مسلمانان درباره نسخ قائلند، در باب بداء هم جاری می‌داند، و از همین روست که می‌گوید مخالفان بداء در واقع با نام بداء مخالفند، و اگر می‌دانستند که بداء همان نسخ است هرگز با آن مخالفتی نمی‌کردند (مفید، ۱۴۱۳ (الف)، ۸۰). شیخ مفید عقیده اتحاد ماهیت بداء و نسخ را عقیده همه بزرگان امامیه می‌داند (همان). سید مرتضی هم نوشته است که محققان از اصحاب امامیه، این اخبار را بر نسخ شرایع حمل کرده‌اند. او هم بداء را به معنای نسخ می‌داند و اطلاق لفظ بداء در معنای نسخ را اطلاق حقیقی - و نه مجاز و استعاره - می‌داند (علم الهدی، ۱۴۰۵، ۱: ۱۱۶). شیخ طوسی معنای حقیقی بداء را «ظهور» می‌داند و معتقد است در قرآن، همواره این معنا از لفظ بداء، مقصود است (طوسی، ۲۰۱۴۱۷، ۲۹۵). او معتقد است بداء از این جهت که به معنای نسخ باشد و از باب توسع، قابل اطلاق بر خداوند است. بنابراین در مواضعی که بداء به خداوند نسبت داده شده، همانند نسخ به معنای ظهور بر مکلفان است، و در مورد خداوند، علم بعد از جهل مراد نیست (همان). میرداماد هم در پرتو نسبت میان بداء و نسخ به تبیین ماهیت بداء می‌پردازد و می‌نویسد: «بداء در امور تکوینی همانند نسخ در احکام تشریعی است، بنابراین آنچه در احکام تشریعی نسخ شمرده می‌شود، در امور تکوینی زمانی بداء تلقی می‌شود. گویا نسخ همان بدای تشریعی است و بداء همان نسخ است که در تکوین رخ می‌دهد» (میرداماد، ۱۳۷۴، ۵۵). آیت الله خوئی نیز بداء را به تکوینیات اختصاص می‌دهد و نسخ را در احکام شرعی جاری می‌داند (خوئی، بی تا، ۳۸۳؛ همو، ۱۴۱۷، ۵: ۳۳۳).

در مقابل، برخی از بزرگان امامیه با دیدگاه مزبور مخالفت کرده‌اند. چنانکه میرزای قمی نوشته است:

و این دو معنی [حمل بداء بر نسخ و سخن میرداماد مبنی بر اینکه بداء اختصاص به تکوینیات دارد و نسخ مختص به احکام تشریعی است] هیچ

یک خوب نیست و موافق آیات و اخبار نیست، و آیه قرآن صریح است در اینکه حق تعالی محو می‌کند آنچه را می‌خواهد و در اینجا چیزی محو نشده؛ بلکه حکمی به خلاف حکم سابق شده و امری به خلاف ظاهر حال رو داده (قمی، ۲۷، ۱۳۸۷: ۳۶۹).

ملاصدرا هم در نقد استادش میرداماد نوشته است:

و اما آنچه سید و استاد ما افاده فرموده، آن هم مناقشه دارد؛ زیرا حتی اگر بتوان پذیرفت که امر تکوینی قابل انتها و انقطاع است (چنانکه حوادث زمانی این گونه‌اند) ولی بداء از دو جهت با آن مخالفت دارد: اول آنکه گاهی بداء در امر تشریحی هم رخ می‌دهد؛ همچنانکه خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام دستور به ذبح [فرزندش] اسماعیل علیه السلام داد [و بعداً او را از انجام ذبح باز داشت]. دوم آنکه در نسخ، زمان حکم منسوخ غیر از زمان حکم ناسخ است. وحدت فعلی که ناسخ بر آن هم وارد شده، وحدت مبهم نوعی است که تکرر و تجدد یا استمرار در آن رخ می‌دهد؛ ولی وحدت فعلی که بداء در آن رخ می‌دهد وحدت عددی شخصی است؛ همچنانکه در ماجرای ذبح اسماعیل علیه السلام توسط حضرت ابراهیم علیه السلام هم ذبح فعل واحدی است و هم شخص مشخصی مأمور به انجام ذبح است و هر یک از امر اولیه و نهی که در ادامه از خداوند صادر شده، به آن فعل و شخص معین تعلق گرفته است. بنابراین بداء مشابهتی با نسخ ندارد و در مجرای آن جاری نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۴: ۱۸۴)

محمد شفیع بن فرج گیلانی (م ۱۱۴۴ق) هم در نقد دیدگاه اتحاد بداء، آن را گمانی در غایت سقوط می‌داند؛ چه نسخ در احکام الهیه متعلق به افعال عباد است و بداء در افعال الهیه است که قدرت و اختیار عباد تعلقی به آن ندارد (گیلانی، بی‌تا، برگ ۵ر).

علامه شعرانی معتقد است تبیین‌هایی که بداء را همان نسخ می‌دانند و تبیینی که بداء را به امور تکوینی اختصاص می‌دهد، در این امر مشترکند که بداء به معنای نفی آنچه ابتدا مقدر شده بوده، نیست؛ بلکه مراد از بداء قطع استمرار چیزی (واقعه‌ای مانند حیات اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام) است که در زمان مآیی وجود آن ثبت شده بود. بنابراین امامت اسماعیل بعد از امام صادق علیه السلام اصلاً واقع نشده است تا اینکه گفته شود انقطاع امامت اسماعیل، بداء است. بله اگر امامت اسماعیل در مدتی از زمان ثابت شده

بود و پس از ثبوت مزبور، این امامت منقطع می‌شد، می‌توانستیم بگوییم بدهاء رخ داده است. و این همان معنا و تأویل درست بدهاء است، و اهل سنت و کسانی که چیزی جز معنای باطل بدهاء را تصور نکرده‌اند، از درک چنین معنایی از بدهاء عاجز مانده‌اند (شعرانی، بی تا، ۲: ۱۷۷).

علامه شعرانی همچنین با دیدگاه میرداماد مبنی بر اختصاص بدهاء به امور تکوینی مخالف است و معتقد است تخصیص بدهاء به امور تکوینی وجه قابل اعتنایی ندارد؛ بلکه اصطلاح خاصی است که با مصطلح روایات مغایرت دارد و البته مناقشه‌ای هم در اصطلاحات نیست جز آنکه اصولیان بین نسخ و بدهاء تفاوت می‌نهند؛ چرا که حکم آنها با هم فرق دارد. آنان نسخ را جایز می‌دانند در حالی که بدهاء را محال می‌دانند، و حال که احکام نسخ و بدهاء با هم تفاوت دارد باید میان اصطلاحات هم به خوبی تفاوت نهاد تا امر بر نا‌آشنایان و کسانی که کمتر تدبر می‌کنند، مشتبه نشود (شعرانی، ۱۳۴۲، ۴: ۲۳۹).
علامه شعرانی در موقفی دیگر به نحوی به تأیید تفسیر شیخ صدوق از بدهاء هم پرداخته است:

بهترین تأویل برای بدهاء، آن است که صدوق در کتاب *التوحید* خود گفته است. او گفته است: بدهاء آن گونه نیست که جاهلان می‌پندارند؛ یعنی رخ دادن پیشیمانی برای خداوند؛ چرا که شأن خداوند منزّه از آن است. البته بر ما واجب است که اقرار کنیم که برای خداوند بدهاء هست و معنای بدهاء آن است که ممکن است خداوند تصمیم بگیرد که شیئی از آفریدگانش را بیافریند و آن را قبل از شی دیگری بیافریند، سپس آن را معدوم سازد و به جایش شی دیگری را پدید آورد، و یا اینکه خداوند به چیزی دستور دهد سپس از چیزی مانند آن (و البته غیر آن) نهی کند، و بار دیگر به چیزی مانند آنچه نهی کرده بود دستور دهد، و یا این که خداوند از ارتکاب چیزی نهی کند و پس از آن به چیزی مانند آنچه قبلاً نهی کرده بود دستور دهد، و آن (بدهاء) همانند نسخ شرایع و تحویل قبله از بیت المقدس به سوی کعبه ... است (شعرانی، بی تا، ۲: ۱۷۷؛ صدوق، ۱۴۱۶، ۳۳۵).

البته علامه شعرانی در تعلیقه بر *الوافی فیض کاشانی* نقدی از علامه مجلسی بر این سخن صدوق را ذکر کرده است، که نمی‌توان با پذیرش آن نقد، سخن فوق از صدوق را بهترین تأویل برای بدهاء دانست. نقد علامه مجلسی چنین است:
این تأویل صدوق بیگانه از بدهاء است و میان این تأویل و ماهیت بدهاء،

همانند فاصله میان زمین و آسمان، فاصله است؛ چرا که از بین بردن یک شی و ایجاد شی دیگر و یا گرفتن جان یک نفر و زنده کردن شخص دیگر چیزی غیر از بداء است؛ چون بدای مصطلح به معنای عزم و اراده گرفتن جان شخصی و تغییر این عزم و اراده و زنده نگهداشتن همان شخص است. این تأویل صدوق از بدای وارد شده در اخبار، چیزی مغایر با اصطلاح رایج از بداء است (شعرانی، ۱۳۴۲، ۴: ۳۳۵)

علامه شعرانی مشکلی در اختلاف میان تأویل صدوق از بدای موجود در اخبار و بدای مصطلح نمی‌بیند. به عقیده وی چه مشکلی دارد که در مواردی لفظ بداء بر معنایی غیر از معنای مصطلح آن اطلاق شود. فراوانند اصطلاحاتی که با اخبار منطبق نیستند؛ چنانکه اصطلاح «اجتهاد» علی رغم اینکه نزد بزرگان معنای صحیحی دارد، در اخبار - به معنای دیگری - مورد نکوهش قرار گرفته است، و یا اصطلاح «حبط اعمال» علی رغم اینکه نزد امامیه جایز نیست، اخبار و آیات فراوانی بر وقوع آن - به معنای دیگری - در اختیار است (همان).

۲،۲. نقد علامه شعرانی بر تبیین بداء با التفات به نفوس فلکی (دیدگاه صدرا و فیض کاشانی)

برخی تحلیل بداء را در ارتباط با قوای منطبع در نفوس فلکی می‌جویند، و معتقدند این قوا توانایی آگاهی از تفصیل و جزئیات همه حوادث را ندارند، و وقوع حوادث در این قوا به نحو تدریج رخ خواهد داد. از سوی دیگر می‌دانیم که تحقق هر معلول در خارج وابسته به وجود شرایط و مقدماتی است، و این امکان همواره وجود دارد که در ابتدا حصول شرطی یا فقدان مانعی برای تحقق معلول، در قوای نفوس فلکی، منطبع نگردد و ناظری هم با التفات به همین وضعیت از حوادثی در آینده گزارش دهد ولی چون زمان انطباق آن شرط یا مانع در قوای آن نفوس فرا رسیده و انطباق محقق شد، به نحوی تغییر در آن قوا رخ می‌دهد، و ناظر نیز اکنون چیزی را مشاهده می‌کند و یا اخبار می‌دهد که قبل از این به نحو دیگری دیده بود و یا اخبار داده بود، و از آنجایی که نفس فلکی، یکی از مراتب علم الهی است (و البته غیر از مرتبه ذاتی علم الهی)، استناد بداء به خداوند هم روا خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۴: ۱۹۰-۱۹۱؛ فیض، ۱۴۰۶، ۱: ۵۰۷؛ همو، ۱۴۲۵، ۱۸۲؛ همو، ۱۳۸۳، ۲۲۳؛ همو، ۱۳۷۷، ۲۴۱؛ همو، ۱۴۲۸، ۱: ۴۰۵).

این سخنان صدرا و فیض مورد انتقاد شماری از بزرگان امامیه قرار گرفته است؛

چنانکه خاتون آبادی نوشته است:

و مخفی نماناد که به این سخنان اگر چه طعن اهل سنت بر شیعه رفع می شود و تغییر در علم خدا و جهل حق تعالی لازم نمی آید، و لیکن قایل شدن به آنکه برای افلاک علم و شعور و اراده هست و علم انبیا و اوصیاء علیهم السلام به آن جهت است، مخالف آیات و اخبار و اجتماع اهل ملل است، و قایل شدن به امثال آن و تأویل احادیث و آیات به این سخنان جرأت در دین است (خاتون آبادی، بی تا، برگ ۱۸۲ پ)

علامه شعرانی با تعابیر «أردء الأقوال» و «أضعفها» تفسیر صدرا و فیض را وصف می کند و صراحتاً اعلام می کند که پیشوایان دینی معصوم از آنند که به نفوس جاهله متصل شوند و یا اینکه در آنچه به آنها وحی می شود دچار خطا شوند، و ممکن نیست که آنچه را که وحی صادر شده از سوی خداوند نیست، وحی و مطابق با واقع بدانند (شعرانی (ب)، ۲: ۱۷۸). بیان دیگر علامه شعرانی در نقد سخنان صدرا و فیض چنین است:

اطلاع برخی از نفوس و قوا از امور پنهان امر ممکن و صحیح است؛ چه قائل به فلک و نفوس منطبعه فلکیه بشویم و چه آنها را انکار کنیم؛ زیرا تردیدی نیست که موجودات مجرد و غیبی وجود دارند که به حوادث آینده علم دارند؛ همان گونه که برای خود ما انسانها در رویاهای صادقه گاهی امور پنهانی آشکار می شود- آن موجودات، ملائکه و یا نفوس فلکیه نامیده می شوند. همچنین بعید هم نیست که بعضی از آن ملائکه به همه شرایط وقوع یک حادثه علم نداشته باشند. با وجود این، اطلاع ائمه علیهم السلام و اتصال نفوس آنها با این نفوس فلکیه هر چند امری ممکن است ولی هرگز امر بر ائمه علیهم السلام مشتبه نخواهد شد به نحوی که به هنگام اتصال با آن نفوس چیزی را ملاحظه کنند که برای آنان مظنون باشد ولی آن را حتمی بیندارند و به نحوی جزمی از آن سخن بگویند (شعرانی ۱۳۴۲، ۴: ۳۳۱).

۲,۳. نقد علامه شعرانی بر تفسیر بداء به قضاء

برخی مراد از بداء راه قضای الهی دانسته اند، بنابراین وقتی گفته می شود بداء لله، مراد آن است که خداوند از ابتدا به چیزی (مرگ زید در ۳۰ سالگی مثلاً) حکم کرده است که می داند خود، آن حکم را به سبب وقوع برخی حوادث (مانند پرداخت صدقه توسط زید) تغییر خواهد داد.

علامه شعرانی این تفسیر را در تناسب با سایر تفاسیر بزرگان امامیه از بداء نمی‌داند؛ زیرا در آن تناقضی آشکار دیده می‌شود؛ چرا که به آن می‌ماند که گفته شود زید تصمیم گرفته است ده روز در مکانی بماند در حالی که علم دارد که بیش از سه روز در آن مکان نمی‌ماند. به راستی چگونه ممکن است قضا و حکم الهی به آن تعلق بگیرد که عمر شخصی سی سال باشد در حالی که می‌داند چهل سال عمر خواهد کرد (شعرانی، ۱۳۴۲، ۴: ۳۱۱).

۲.۴. تحلیل علامه شعرانی از آموزه بداء

علامه شعرانی با التفات به اینکه بداء از آموزه‌هایی است که مورد اتفاق و پذیرش همه مسلمانان و پیروان همه ادیان است، ماهیت بداء را همان تأثیر اعمالی چون پرداخت صدقه، انجام صله رحم و تضرع و الحاح در بارگاه الهی در دفع شرور و جلب خیرات می‌داند. روشن است که تنها شیعیان نیستند که به چنین تأثیری باور دارند؛ بلکه چنان که امام صادق علیه السلام فرمودند «خداوند هیچ پیامبری را مبعوث به نبوت نکرد جز اینکه از او خواست که به بداء اقرار کند». معنای این سخن امام آن است که اگر دعا نبود، بلا نازل می‌شد و به سبب دعا، بلا مرتفع می‌شود، و قضای الهی چنین تعلق گرفته است که با دعای مرم، بلا دفع شود، و از همین روست که همه پیامبران امت خود را به دعا و تضرع در بارگاه الهی امر می‌کردند (همان).

۳. دفاع علامه شعرانی از امامیه در برابر شبهه اهل سنت

امامیه ضمن قبول نادرستی انتساب معنای لغوی بداء و لوازم آن به خداوند، معتقدند بداء معنای دیگری نیز دارد که انتساب آن به خداوند نه تنها هرگز مستلزم انتساب جهل به خداوند نیست (صدوق، ۱۴۱۶، ۳۳۵؛ صدوق، ۱۳۵۹، ۱: ۷۰) - چرا که انتساب جهل به خداوند، نوعی کفر است (صدوق، ۱۳۵۹، ۱: ۷۰) - بلکه نوعی تعظیم و اجلال خداوند است (خویی، ۱۴۱۷، ۵: ۳۴۳-۳۴۴) و مطابق برخی از اخبار اعتقاد به بداء، مقارن با اعتقاد به توحید است (کلینی، بی تا، ۱: ۱۴۷؛ صدوق، ۱۴۱۶، ۳۳۳).

علی رغم این سخنان روشن امامیه، برخی از اندیشمندان اهل سنت که نتوانسته‌اند مقصود امامیه از بدای صحیح را به درستی درک کنند، زبان به طعن گشوده‌اند؛ چنانکه شیخ طوسی در ابتدای تفسیر تبیان از کتاب تفسیری یکی از بزرگان اهل سنت به نام بلخی، جمله‌ای را نقل می‌کند که در آن به زبان طعن، انتساب معنای لغوی بداء به



خداوند را عقیده شیعه می‌داند. و معتقد است فرجام جواز این سخن آنان، چیزی جز خروج از دین نیست (طوسی، بی تا، ۱: ۱۴).

ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ق) هم همین سخن نادرست را به همه فرق شیعه نسبت داده است:

همه روافض خدای خود را به بداء وصف می‌کنند و گمان می‌کنند که برای او بداهایی رخ می‌دهد. برخی از آنها می‌گویند گاهی خداوند امری می‌کند سپس برایش بدایی رخ می‌دهد و از امر خود دست برمی‌دارد. گاهی اراده انجام کاری در زمانی می‌کند ولی بعداً آن را ترک می‌کند؛ چرا که برای او بداء رخ داده است. آنان بداء را مطابق نسخ معنا نمی‌کنند و معنای بداء در نگاه آنان این است که خداوند در زمان اول علم به وقوع بداء برای خود در زمان دوم نداشت. از یکی از مشایخ رافضه به نام «حسن بن محمد بن جمهور» شنیدم که می‌گفت: آنچه را که خداوند می‌داند که واقع می‌شود دیگران اطلاعی نسبت به آن ندارند، ممکن است که برای خداوند در آن بداء رخ دهد ولی اگر بندگان را خداوند از وقوع حوادثی در آینده آگاه ساخته باشد، در آن حوادث بداء رخ نخواهد داد.

گروه دیگری از رافضه هم می‌گویند: خداوند قبل از به وجود آمدن اشیا، به همه آنها علم دارد، و تنها اعمال بندگان است که خداوند از قبل نسبت به آنها علمی ندارد و تنها به هنگامی که بندگان اعمال خود را مرتکب می‌شوند برای خداوند علم به آن اعمال حاصل می‌شود؛ چرا که اگر از پیش می‌دانست که شخص عاصی چه موقع و چگونه معصیت می‌کند، مانع ارتکاب معصیت او می‌شد (اشعری، بی تا، ۱: ۴۹۲).

فخر رازی هم نوشته است: «رافضه می‌گویند وقوع بداء برای خداوند امری جایز است، و بداء به معنای آن است که خداوند به چیزی اعتقاد دارد ولی برای او چیزی آشکار می‌شود که مخالف اعتقاد پیشین اوست. رافضه در این باور خود به این آیه قرآن تمسک می‌کنند: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ (رعد: ۳۹)».

فخر وجه نادرستی انتساب این معنای بداء به خداوند را این چنین ذکر کرده است: «و بدان که این سخن رافضه باطل است؛ زیرا علم الهی از لوازم ذات خاص اوست و وقوع تغیر و تبدل در چنین لازمه‌ای محال است» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۹: ۵۳).

فخر رازی همچنین اعتراضی را از سلیمان بن جریر طبری بر امامیه نقل می‌کند که

مطابق آن ابن جریر گفته است رافضه قائل به بداء و تقیّه هستند و هیچ کس را توان غلبه بر آنان به واسطه این دو امر نیست. ائمه شیعه همواره بشارت آن را داده‌اند که قوت و شوکت به زودی به سوی شیعیان باز خواهد گشت، و چون این چنین نمی‌شد، می‌گفتند برای خداوند در این زمنیه بدائی رخ داده است (فخر رازی، بی تا، ۶۰۲).

محمد بن عبدالکریم شهرستانی به هنگام برشماری فرق زیدیه، از فرقه‌ای به نام سلیمانیه، به عنوان پیروان سلیمان بن جریر طبری یاد می‌کند، و همین طعن منسوب به وی از سوی فخر رازی را گزارش می‌کند (شهرستانی، بی تا، ۱: ۱۸۶). نوبختی نیز در فرق الشیعه طعن سلیمان بن جریر را نقل کرده است (نوبختی، ۲۰۰۷، ۶۵).

بزرگان شیعه همواره در پی تنزیه شیعه از این سخنان نادرست بوده‌اند. معروف‌ترین واکنشی که از سوی بزرگان شیعه به این سخنان داده شده است، واکنش خواجه نصیر الدین طوسی است که در پاسخ به سخنان فخر رازی نوشته است: امامیه قائل به بداء نیستند. بداء تنها در یک روایت نقل شده است، و امامیه خیر واحد را نه در اصول دین موجب علم و یقین می‌دانند و نه در فروع دین عمل به آن را واجب می‌دانند. روایت مزبور هم ناظر به خلافت اسماعیل نسبت به امام صادق علیه السلام است که مطابق آن - چون امام علیه السلام رفتاری از اسماعیل را مشاهده کرد که از وی نمی‌پسندید - جانشینی خود در امامت را به امام موسی کاظم علیه السلام سپرد (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ۴۲۲).

البته شبهه سلیمان بن جریر از پاسخ دیگر بزرگان امامیه بی نصیب نماند؛ چنانکه فاضل مقداد (۸۲۶ق) در جواب سخن منقول سلیمان بن جریر طبری علیه امامیه نوشته است: ما قائل به امتناع انتساب بداء به خداوند می‌شویم؛ زیرا خبر صحیحی از ائمه ما در باب بداء وارد نشده است، و بر فرض وجود خبر صحیحی در این باب نیز می‌توانیم آن را بر نسخ حمل کنیم که همه مسلمانان به خلاف یهودیان به آن قائلند. ایراد دیگر فاضل مقداد بر قول به بداء آن است که خبر رسیده شده در این باب، منقول از سوی زید بن علی بن حسین، پیشوای زیدیه است و از این جهت باید انتقادی را که فخر رازی از سلیمان بن جریر طبری نقل کرده به خود ابن جریر برگرداند؛ زیرا وی زیدی بوده است (نوبختی، ۲۰۰۷، ۱: ۶۴؛ شهرستانی، بی تا، ۱: ۱۸۶)، و امامیه قائل به چنین خبری نبوده‌اند (فاضل مقداد، ۱۳۸۰، ۳۷۷).

علامه شعرانی هم به اصل شبهه مزبور نظر دوخته و در مقام پاسخ بر آمده است:

امام رازی در انتهای کتاب *المحصل* خود چنین آورده است که امامان شیعه، اعتقاد به بداء را برای پیروان خود اختراع کردند و آنان را وعده

انصرت] می‌دادند، و چون آن وعده محقق نمی‌شد به آنان می‌گفتند برای خداوند در آن نصرت، بدایی رخ داده است. امام رازی همچنین بیت‌هایی از شعری را هم به زراره نسبت داده است. [باید در پاسخ به وی توجه داشت که] اگر مراد او از ائمه شیعه، امامان دوازده گانه شیعه است، پس کلام او مخالف با اجماع همه مسلمانان است؛ چرا که آنان در طهارت آن امامان و علو شأن آنها و منزّه بودنشان از این قبیل تشنیعات، هیچ اختلافی ندارند، و چگونه یک مسلمان جرأت می‌کند که این سخنان نادرست را به دو سرور بزرگوار امام باقر و امام صادق علیهما السلام نسبت دهد؟ بنابراین مراد فخر رازی قطعاً امامان دوازده گانه شیعه نیست، و آلاً از جرگه اسلام خارج می‌گشت، و شأن فخر رازی اجل از این است که به این جایگاه والای امامان شیعه آگاهی نداشته باشد؛ بلکه مقصود فخر رازی آن است که پیشوایان و بزرگان شیعه با پیروان خود چنین می‌کردند. و البته این هم غلط آشکاری است؛ هر چند کسی که چنین مطالبی را به بزرگان شیعه نسبت می‌دهد، نمی‌توان کافر دانست. همچنین انتساب شعری که به زراره نسبت داده، ثابت نشده است و بر فرض هم که این انتساب ثابت شود، باید بگوییم که از سوی کسی غیر معصوم صادر شده است که ممکن است در فهم آموزه بداء دچار خطا شده باشد (شعرانی، بی تا، ۲: ۱۷۶).

۴. دفاع علامه شعرانی از خواجه طوسی در برابر منتقدان شیعی

ظاهر سخنان خواجه طوسی در پاسخ به شبهه سلیمان بن جریر طبری آن است که وی شیعه را منزّه از اعتقاد به بداء می‌داند. این سخن خواجه واکنش‌های متقابلی را میان بزرگان امامیه بعد از وی ایجاد کرده است. اگر گروهی چون میرداماد (میرداماد، ۱۳۷۴، ۸)، ملاصدرا (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۴: ۱۷۹) و علامه مجلسی (مجلسی، بی تا، ۴: ۱۲۴) و میرزای قمی (قمی، ۱۳۸۷، ۲۷: ۳۶۸) از باب مخالفت با سخنان خواجه وارد شده‌اند، کسانی هم دیده می‌شوند که به پاسخ این مخالفان روی آورده و از سخنان خواجه دفاع کرده‌اند، چنانکه سلیمان بن عبدالله بحرانی (م ۱۱۲۱ ق) در پاسخ به اعتراض میرداماد بر آن شده است که گمان میرداماد نسبت به خواجه نازیبا و از باب رجم به غیب است، و این اعتراض و گمان میرداماد و علامه مجلسی مبنی بر عدم احاطه خواجه بر اخبار بدترین تهمت و شنیع‌ترین تردیدی است که می‌شد در حق خواجه روا داشت (بحرانی، بی تا: برگ ۱۱). بحرانی جواب خواجه به شبهه مزبور را

جوابی درست می‌داند که هرگز عباری بر آن نمی‌نشیند و باطل به سوی آن رو نمی‌کند؛ چرا که آنچه خواجه نفی کرده، دقیقاً همان معنای نادرستی است که مخالفان به شیعه نسبت می‌داده‌اند، و نسبت آن به امامیه، افترائی بیش نبوده است.

غلامرضا بن عبدالعظیم کاشانی مؤلف رساله‌البداء (تألیف در ۱۰۹۹ق) هم مانند بحرانی از مخالفت میرداماد و علامه مجلسی با جواب خواجه طوسی به فخر رازی، به تعجب آمده و وجوهی را برای درستی سخن خواجه و نادرستی ایرادهای میرداماد و مجلسی بر وی ذکر کرده است. این وجوه چنین است:

خواجه مطلق بداء را انکار نکرده است؛ بلکه صرفاً معنای مختار خود از بداء را آشکار نساخته است. بنابراین نباید پنداشت که خواجه به نفی همه معانی بداء پرداخته است. علاوه بر این باید به یاد داشت که آنچه خواجه خبر واحد می‌داند (وقوع بداء در امامت اسماعیل) غیر آن چیزی است که میرداماد و دیگران متواتر می‌دانند (اخبار فراوانی که کلینی و صدوق در باب بداء ذکر کرده‌اند)، گذشته از اینکه توجیهاتی که میرداماد و دیگران در باب خبر وقوع بداء در امامت اسماعیل ذکر کرده‌اند و آن خبر را به نوعی به نسخ تحویل برده‌اند، توجیه مقبولی نیست (کاشانی، بی تا: برگ ۱۷پ).

شاید هیچ یک از اندیشمندان شیعی همچون علامه شعرانی به حمایت از سخنان خواجه طوسی در پاسخ به شبهه این جریر طبری نپرداخته باشد. علامه شعرانی هم معتقد است انکار بداء اختصاصی به خواجه طوسی ندارد؛ بلکه هر یک از عالمان شیعه که قول او در میان اندیشمندان شیعه معتبر است، هم‌رأی با محقق طوسی هستند. عبارت وی چنین است:

انکار بداء اختصاصی به محقق طوسی ندارد؛ بلکه هر کسی از بزرگان امامیه که او را صاحب قول معتبری یافتیم، او را هم‌رأی با محقق طوسی در نفی بداء و تبرئه امامان شیعه از آن می‌بینیم. از جمله این بزرگان می‌توان به سید مرتضی در الذریعة، شیخ طوسی در عدة الاصول و تبیان و پیشوای امت شیعه و اعلم عالمان آنها بعد از معصومین یعنی علامه حلی را نام برد. او [علامه حلی] در نهاییة الاصول... می‌نویسد: «سخن بر خداوند جایز است چون حکم نسخ تابع مصالح است... ولی بداء بر خداوند جایز نیست... زیرا دلالت بر جهل یا صدور فعل قبیح از خداوند دارد و این دو محال است.

نظیر این انکار را می‌توان در تفسیر مجمع البیان و تفسیر ابوالفتوح رازی
 ... یافت، و اگر خوف از طولانی شدن کلام نداشتیم سخنان بسیاری از
 بزرگان گذشته را ذکر می‌کردم. من گمان نمی‌کنم که احدی از امامیه
 بدون تمسک به تأویل بتواند قایل به بداء باشد (شعرانی، ۱۳۴۲، ۴: ۲۳۷).

علامه شعرانی در موقف دیگری هم، علاوه بر حمایت از سخن محقق طوسی، همه
 امامیه را مخالف بداء می‌داند و نزاع در این زمینه را صرفاً نزاعی لفظی می‌داند و
 می‌نویسد:

بنابراین کسی که بداء را نفی می‌کند، حقیقت بداء را نفی می‌کند و کسی
 که بداء را اثبات می‌کند چاره‌ای از تأویل بردن آن ندارد. و چون ما در مقام
 بیان عقاید صحیح هستیم صحیح آن است که بگوییم بدایی نیست
 همانطور که غضب و رضا و دست و پا و چشم و گوش را نمی‌توان به
 خداوند نسبت داد... و به راستی چقدر مساله ما شباهت دارد به مساله
 جهت داشتن خداوند نزد گروه مشبهه از اهل سنت، که هر چند با دیگر
 گروه‌های اهل سنت در جسم نداشتن و مکان نداشتن خداوند موافقند اما
 اعتقاد به جهت داشتن خداوند را بر اساس تعبد به کلمه استعلای بر
 عرش، واجب می‌دانند. برخی از بزرگان ما نیز همانند این عملکرد مشبهه،
 عمل می‌کنند و تعبد به لفظ بداء را واجب می‌دانند هر چند همانند دیگران
 حقیقت بداء را از خداوند نفی می‌کنند (همان، ۴: ۲۵۸).

علامه شعرانی در تعلیقه الوافی فیض کاشانی هم بار دیگر در مقام دفاع از جواب
 خواجه نصیر الدین طوسی و پاسخ به ایراد علامه مجلسی بر وی به تفصیل سخن
 می‌گوید و می‌نویسد:

اولاً: محقق طوسی تنها اندیشمند شیعی منکر بداء نیست؛ بلکه طبرسی
 مؤلف مجمع البیان و صدوق و علامه حلی و فاضل مقداد و دیگران هم در
 بیشتر کتاب‌های کلامی و اصولی خود، در ماجرای قربانی فرزند توسط
 حضرت ابراهیم علیه السلام منکر بداء شده و به تأویل این ماجرا روی آورده‌اند. آنان
 همچنین در مسئله امر شخص آمر با وجود علم او به انتفای شرط امر خود
 به انکار بداء پرداخته‌اند. تأویل نسخ در احکام شرعی توسط این
 اندیشمندان نیز دلالت بر آن دارد که آنان وقوع تغییر برای خداوند و ظهور
 شیء جدید برای خداوند را جایز نمی‌دانند. حتی خود علامه مجلسی هم
 به تأویل بداء می‌پردازد و آن را بر معنایی غیر از معنای متبادر آن حمل

می‌کند تا مستلزم نسبت نقص به خداوند نباشد. روشن است که هنگامی به تأویل چیزی روی می‌آوریم که آن را قبول نداشته باشیم و ظاهر آن را باطل بدانیم. خلاصه آنکه اطلاق بدهاء بر خداوند امری نادرست است هم‌چنان که نمی‌توان اوصافی مانند رضا و غضب را به خداوند نسبت داد. ثانیاً: اخبار وارد شده در باب بدهاء هم صریحاً دلالت بر معنای مورد اختلاف ندارد، و ممکن است مراد از بدهاء در این اخبار همان مفاد آیاتی از قبیل «یَمُحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمَّ الْكِتَابِ» باشد. دلیل این مطلب هم خبر «مَعْبُدِ اللَّهَ بِشَيْءٍ مِثْلِ الْبِدَاءِ» است؛ چرا که زمانی که انسانی بداند که دعا و صدقه هیچ تاثیری در وقایع عالم ندارد، به عبادت خداوند و به امید دفع بلا و جلب رزق روی نخواهد آورد و خداوند را صرفاً به منظور قضای حاجات خود عبادت می‌کند (شعرانی، بی تا، ۲: ۱۷۴)

علامه شعرانی آیه «وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ» (روم: ۶) را دالّ بر نفی بدهاء می‌داند، و از رفیع الدین در شرح اصول کافی هم نقل می‌کند: بدهاء را نمی‌توان به خداوند نسبت داد؛ زیرا دخول تغییر در آنچه پیامبران از سوی خدای سبحان تبلیغ می‌کنند، به تکذیب خداوند می‌انجامد؛ در حالی که حکیم کاری را انجام نمی‌دهد که به نقض غرض و یا تکذیب خود یا فرشتگان و پیامبران خود بینجامد (شعرانی، ۱۳۸۶ش، ۱۰۱۸).

۵. بررسی پاسخ علامه شعرانی به شبهه وقوع بدهاء در امامت اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام و مقایسه آن با دیگر پاسخ‌ها

یکی از اخباری که همواره در کتب موافقان و مخالفان بدهاء مورد توجه قرار می‌گیرد، خبری است که در آن به امام صادق علیه السلام چنین نسبت داده شده است که «ما بدا لله فی شیء کما بدا له فی اسماعیل ابنی». ظاهر این خبر نشان از آن دارد که بنا بر آن بوده است که بعد از امام صادق علیه السلام، پسر بزرگ ایشان، اسماعیل ردای امامت بر تن بپوشد، ولی برای خداوند در این زمینه بدائی رخ داد و اسماعیل در زمان حیات امام صادق علیه السلام رحلت کرد و امامت به امام موسی کاظم علیه السلام منتقل شد. جریان اسماعیلیه از شیعه با تمسک به چنین خبری مسیر خود را از شیعه امامیه جدا ساختند، و بزرگان امامیه هم همواره به مناقشات سندی و دلالی این خبر پرداختند. از جمله این مناقشات می‌توان به موارد زیر نظر دوخت:

۵/۱ پاسخ شیخ صدوق

شیخ صدوق به انکار صدور روایت مزبور از امام علیه السلام می پردازد، و آن خبر را از جعلیات فرقه اسماعیلیه، و معارض با اخبار منقول از خاص و عام می داند که امامان بعد از پیامبر را مشخص کرده اند.

به چه دلیل می گوئید جعفر بن محمد علیه السلام بر امامت اسماعیل، نصی صادر کرده است؟ آن خبر کجاست؟ چه کسی آن را روایت کرده است؟ چه کسی آن را تلقی به قبول کرده است؟ ... این سخن را صرفاً گروهی [اسماعیلیان] که قائل به امامت اسماعیل بودند، حکایت می کنند و اصل او ریشه ای [برای آن نیست؛ زیرا خبر ذکر ائمه دوازده گانه امامیه را خاص و عام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام نقل کرده اند (صدوق، ۱۳۵۹، ۱: ۶۹).

صدوق همین خبر را به صورت نامأنوسی هم نقل کرده است که ظاهراً ارتباطی با وقوع بدا در رابطه با اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام ندارد. عبارت صدوق چنین است: گاهی برای من این خبر از طریق ابوالحسین اسدی رضی الله عنه روایت شده و در آن چیز نامأنوسی است. او روایت کرده است که حضرت صادق علیه السلام فرمود: ما بدا لله بداء کما بدا له فی اسماعیل ابی، إذ امر أباه ابراهیم بذبحه ثم فداه بذبح عظیم (صدوق، ۱۴۱۶، ۳۳۶).

صدوق در ادامه می نویسد که درباره هر دو صورت منقول و منسوب به امام صادق علیه السلام، مناقشه دارد (همان). صدوق همچنین روایتی در نکوهش اسماعیل نقل کرده است که مطابق آن امام صادق علیه السلام فرمود: «اسماعیل عاصی است، نه به من شباهت دارد و نه به هیچ یک از پدران من» (صدوق، ۱۳۵۹، ۷۰).

۵/۲ پاسخ شیخ مفید

وی با تمسک به روایتی از امام رضا علیه السلام، وقوع بداء در امورمانند تغییر پیامبر و امام و تبدیل انسان مؤمن به کافر را ناممکن می داند، و این امور را خارج از محدوده بداء می شمارد (مفید، ۱۴۱۳ (پ)، ۳۰۹).^۱ او روایات ناظر به وقوع بداء در امامت اسماعیل را

۱. در این زمینه مناسب است به این سخن مرحوم سید جلال الدین آشتیانی نیز توجه شود: «بداء در حقایق کلیه و اصول نیز جاری نیست؛ مانند اصل نبوت ولایت و خاتمیت حضرت ختمی مرتبت و خاتمیت عیسی به خاتمیت ولایت عامه و خاتمیت حضرت خاتم الأولیاء به ختمیت مطلقه، و خاصه ولایت موروث از حضرت خاتم نبوات و ولایات، مهدی موعود سلام الله علیه. ادعای بداء در اصل خاتمیت چه در سلسله انبیاء و چه در

بر این معنا حمل کرده است که ابتدا قتل اسماعیل مقرر شده بود و در ادامه به واسطه دعای امام صادق علیه السلام، این قتل، تغییر پیدا کرد و ایشان به مرگ طبیعی از دنیا رفتند (مفید، ۱۴۱۳ (ب)، ۶۶).

۵/۳ پاسخ ملاصدرا

اولاً: خبر وقوع بداء درباره اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام، در هیچ یک از منابع حدیثی معتبر شیعه و به خصوص کتب اربعه نیامده است. ثانیاً: این خبر با اخبار صحیحی معارض است که دلالت بر آن دارد که پیامبر اسلام، به معرفی امامان امت و اوصیای خود با ذکر نام آنها اقدام فرمودند، و خبری که دلالت بر آن دارد که جبرئیل صحیفه‌ای از آسمان نازل کرد که در آن اسامی و کنیه‌های جانشینان پیامبر و پیشوایان امت نوشته شده بود. ثالثاً: علاوه بر ضعف سند خبر وقوع بداء درباره اسماعیل و تعارض آن با ادله مسلم، به لحاظ دلالتی هم توسط بزرگانی از شیعه مثل صدوق توجیهاتی ارائه شده که مطابق آنها خبر مزبور دلالت بر وقوع بداء در امامت اسماعیل نمی‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۴: ۱۸۳).

۵/۴ پاسخ علامه شعرانی

حدیث امامت اسماعیل و رحلت ایشان در زمان حیات پدر خود و جایگزین شدن امام موسی کاظم علیه السلام به جای ایشان صراحت در وقوع بداء به معنای باطل آن دارد، ولی به هر حال این خبر، خبر واحد است و با اخبار دیگر معارضه می‌کند؛ چرا که در برخی از آن اخبار مانند خبر جابر چنین آمده است که ائمه دوازده گانه با نام‌های خود معین شده‌اند و در لوح حضرت فاطمه سلام الله علیها ثبت گردیده است. هم‌چنین سخنان امام صادق علیه السلام «ان الله لم یبدئ له من جهل» و «ما بدا لله تعالی

سلاسل اولیای محمدین ناشی از سخافت عقل و گستاخی و انغمار در جهل مطلق است. قول به آنکه حضرت صادق علیه و علی اولاده السلام معتقد به وراثت و امامت جناب اسماعیل بوده‌اند و بعد از باب بداء و انکشاف ما هو الحق و الواقع بر آن حضرت معلوم شد که حضرت موسی بن جعفر علیه السلام وارث ولایت محمدیه و امام بر حق است از مقوله انیاب اغوال و شریک الباری و حاکی از ضلالت و وقاحت و ضاعین است. عدم آگاهی از باب علوم آلیه به اصل و اساس عقاید و اخذ روایت بدون درایت منشأ پیدایش این گونه اوهام است. در جایی می‌گویند حضرت ختمی مقام به اسم اقطاب محمدین علیهم السلام را مشخص فرموده و در جای دیگر سخن از خلافت و امامت حضرت اسماعیل به میان می‌آورند! (آشتیانی، ۱۳۷۶، ۵۶-۵۷).

فی شیء آلا کان فی علمه قبل أن یبدو له» صریحاً بر نفی بداء به معنای لغوی آن دلالت دارد (شعرانی، بی تا، ۲: ۱۷۴).

۶. نتیجه گیری

علامه شعرانی همانند جمهور امامیه، انتساب معنای لغوی بداء به خداوند را انتسابی نادرست می‌داند. به باور ایشان چنین مطلبی به قدری روشن است که همگان بر آن اتفاق نظر دارند، و وجه و مجالی هم برای پرداختن به بحث بداء از سوی بزرگان امامیه باقی نمی‌گذارد. بنابراین اگر اختلافی هم بین اهل سنت و شیعه در باب بداء دیده می‌شود، باید آن را نزاعی لفظی دانست. یعنی آنچه اهل سنت از خداوند نفی می‌کنند غیر از چیزی است که شیعه به خداوند نسبت می‌دهد. ایشان با رویکرد بسیاری از بزرگان امامیه در تعیین ماهیت بداء در قبال نسبت آن با نسخ مخالف است؛ همچنانکه با تفسیری از بداء نیز مخالف است که از قوای منطبه در افلاک برای تفسیر بداء استمداد می‌کند. به عقیده ایشان باید بداء را مطابق با مفاد اخبار بداء و به گونه‌ای تفسیر کرد که مورد اتفاق مسلمانان؛ بلکه پیروان همه ادیان است. از این رو بداء در نگاه ایشان چیزی جز تأثیرگذاری اموری از قبیل دعا و صدقه و تضرع در درگاه خداوند، بر دفع شر و جلب خیر نیست. علامه شعرانی در پاسخ به شبهه معروف سلیمان بن جریر طبری علیه امامیه یادآور می‌شود که شأن امامان معصوم شیعه اجلّ از آن است که بتوان چنین سخنان نادرستی را به آنان نسبت داد. اشعاری هم که از سوی فخر رازی به زراره نسبت داده شده، فاقد اعتبار و سند و وجاهت است. علامه شعرانی اعتراضات کسانی چون میر داماد، ملاصدرا و علامه مجلسی بر پاسخ‌های خواجه طوسی به شبهه ابن جریر را پاسخ می‌دهد، و در یک دفاع تمام عیار از خواجه طوسی اعلام می‌کند که آنچه خواجه منکر شده، معنایی از بداء است که همه بزرگان شیعه همواره شیعه را از اعتقاد به آن منزّه می‌دانسته‌اند. علامه شعرانی خبر وقوع بداء در امامت اسماعیل را خبری واحد و معارض با طوایفی از اخبار می‌داند؛ از جمله اخباری که دلالت بر آن دارند که شمار ائمه علیهم‌السلام دوازده نفر معین است.

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، جلال الدین، ۱۳۷۶ش، مقدمه بر *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷ش، *النهاية فی غریب الحدیث و الاثر*، تحقیق طناحی، محمود محمد، قم، اسماعیلیان.
۴. اشعری، علی بن اسماعیل، بی تا، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح هلموت ریتز، بیروت، دارالنشر.
۵. بحرانی، سلیمان بن عبدالله، *انوار الهدی*، نسخه خطی ۳۱۴۵/۱ مرکز احیای میراث اسلامی.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، بی تا، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
۷. خاتون آبادی، محمد حسین بن محمد صالح، *رساله البداء*، نسخه خطی ۱۲/۵۶۹ مسجد اعظم قم.
۸. خوئی، ابوالقاسم، بی تا، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم، موسسه إحياء آثار الامام الخوئی.
۹. -----، ۱۴۱۷ق، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، موسسه انصاریان.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، *المفردات*، بیروت، دار القلم.
۱۱. شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۸۶ش، *پژوهش های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و...*، قم، بوستان کتاب.
۱۲. -----، ۱۳۴۲ش، (حاشیه بر) *شرح الکافی (الاصول و الروضة) ملاصالح مازندرانی*، تهران، المكتبة الاسلامیه، ج ۴.
۱۳. -----، بی تا، (حاشیه بر) *الوافی فیض کاشانی*، تهران، مكتبة اسلامیه، چاپ سنگی.
۱۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم شهرستانی، بی تا، *الملل و النحل*، بیروت، دار المعرفة.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳ش، *شرح اصول کافی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
۱۶. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، *الاعتقادات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ دوم.
۱۷. -----، ۱۴۱۶ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
۱۸. -----، ۱۳۵۹ش، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی.

۲۰. -----، ۴۱۷ق، *العدة في الاصول*، تحقيق محمدرضا انصاری قمی، قم، نشر محمد تقی علاقبنديان.
۲۱. علم الهدی، علی بن حسین، ۴۰۵ق، *رسائل الشريف المرتضى*، قم، دار القرآن الکریم.
۲۲. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ۱۳۸۰ش، *اللوامع الالهية*، قم، دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم.
۲۳. فخر رازی، محمد بن عمر، بی تا، *المحصل*، تصحيح حسين اتاي، قاهره، مكتبة دار التراث.
۲۴. -----، ۴۲۰ق، *مفاتيح الغيب*، بيروت، دار احياء التراث العربي.
۲۵. فيض كاشاني، محمد بن شاه مرتضى، ۴۰۶ق، *الوافي*، اصفهان، مكتبة الامام امير المومنين.
۲۶. -----، ۴۲۵ق، *انوار الحكمة*، قم، بيدار.
۲۷. -----، ۱۳۸۳ش، *الشافى فى العقائد و الاخلاق و الاحكام*، تهران، لوح محفوظ.
۲۸. -----، ۱۳۷۷ش، *علم اليقين فى اصول الدين*، قم، بيدار.
۲۹. -----، ۴۲۸ق، *عين اليقين الملقب بالانوار و الاسرار*، بيروت، دار الحوراء.
۳۰. قمی، ابوالقاسم، ۱۳۸۷ش، *شرح حديث امر ايليس ان يسجد...*، در مجموعه رسائل در شرح حديث كافي، تصحيح مهدي سليمانى آشتياني و محمد حسين درايى، قم، دار الحديث، ج ۲۷.
۳۱. كاشاني، غلامرضا بن عبدالعظيم، *البداء*، در نسخه خطي ۱/۱۴۳۹ كتابخانه ملي جمهورى اسلامى ايران.
۳۲. كلينى، محمد بن يعقوب، بی تا، *الكافي*، تهران، دار الكتب الاسلامية.
۳۳. گيلاني، محمد شفيح بن فرج، *رسالة البداء*، نسخه خطي ۱/۱۰۰۲۸ مجلس شوراي اسلامي.
۳۴. مجلسي، محمدباقر، بی تا، *بحار الانوار*، بيروت، دار احياء التراث العربي.
۳۵. مفيد، محمد بن محمد، ۴۱۳ق، *اوائيل المقالات (الف)*، قم، المؤتمر العالمي.
۳۶. -----، ۴۱۳ق، *تصحيح الاعتقاد (ب)*، قم، المؤتمر الاسلامي.
۳۷. -----، ۴۱۳ق، *الفصول المختارة (پ)*، قم، المؤتمر الاسلامي.
۳۸. ميرداماد، محمد باقر بن محمد، ۱۳۷۴ش، *نبراس الضياء*، قم، هجرت.
۳۹. نصير الدين طوسي، محمد بن محمد، ۴۰۵ق، *تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل*، بيروت، دارالاضواء.
۴۰. نوبختي، حسن بن موسي، ۲۰۰۷م، *فرق الشيعة*، بيروت، دارالاضواء.