



پژوهشگاه
عالوم
اسلام
صادق

Imam Sadiq Research Institute
for Islamic Sciences

Research Institute for Islamic
Theology and Knowledge

P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299

Website: <http://rahnama.isri.ac.ir>

Volume: 2; Number: 4



Badda in the Light of Prophethood: An Analysis of the Faith of Pharaoh's Magicians in Confrontation with the Miracles of Moses

Ebrahim Noei*

Doi: <https://doi.org/10.22034/gr.2026.533445.1053>

Receipt: 2025/07/09 - Accepted: 2025/07/24

(243-262)

Abstract

One of the common teachings that God asked His prophets to teach their nations the belief in Badaa. However, Judaism, Christianity, and Sunnis oppose the doctrine of Badaa. However, Shia, despite strongly opposing the aforementioned attribution, attribute Badaa to God. The main reason for Shia in this regard is is hadiths and verses. There are many narrations in Al_Kaafi and Al_Tawhid about Badaa. The Holy Quran has also spoken about badaa on various occasions and in various ways, but of course, not all commentators have necessarily interpreted badaa from them.

One of the areas of investigation into the phenomenon of badaa in the Quran is to trace its possible instances. Among the possible instances are the verses referring to the faith of the magicians who confronted Prophet Moses (PBUH) in the presence of Pharaoh. The present study aims to answer the question of whether God is trying to narrate one of the instances of badaa in this incident?

The method adopted to answer this question is descriptive, analytical and critical, focusing on Shiite sources and the views of those who have considered this incident to be an example of badaa. The achievement of this article is that although it can be accepted that something unforeseen happened to some people, this cannot be enough to attribute it to God, and reliable documentation of the occurrence of a kind of erasure and confirmation in the erasure and confirmation tablet regarding this incident must be presented.

Keywords: Badaa , Pharaoh, Pharaoh's magicians, Prophet Moses, Mirza Muhammad bin Hassan Shirvani.

*. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, E_noei@sbu.ac.ir.



پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع)

پژوهشکده الهیات و معارف اسلامی

P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299

نشانی پانکد نشریه: http://rahnama.isri.ac.ir

سال دوم، شماره چهارم



* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.
E_noei@sbu.ac.ir

بداء در پرتو نبوت: تحلیل ایمان ساحران فرعون در رویارویی با معجزه حضرت موسی (ع)

ابراهیم نوئی *

Doi: 10.22034/gr.2026.533445.1053

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۲

نوع مقاله: علمی پژوهشی

(۲۴۳-۲۶۲)

چکیده

یکی از آموزه‌های مشترکی که خداوند از انبیای الهی خواسته به امت‌هایشان بیاموزند اعتقاد به بداء است. با وجود این، یهودیان، مسیحیان و اهل سنت با آموزه بداء مخالف‌اند. از جمله وجوه مخالفت با اعتقاد به این آموزه آن است که آن را مستلزم انتساب جهل و ندامت به خداوند می‌دانند؛ اما شیعه با وجود آنکه به شدت با انتساب مزبور مخالف است بداء را به خداوند نسبت می‌دهد. دلیل اصلی شیعه در این زمینه «نقل» است. روایات فراوانی در الکافی و التوحید در باب بداء آمده است. قرآن کریم هم به مناسبت‌ها و به شکل‌های گوناگونی درباره بداء سخن گفته است که البته لزوماً همه مفسران از آن‌ها بداء را برداشت نکرده‌اند. یکی از زمینه‌های قابل پیگیری درباره بداء در قرآن، ردیابی مصادیق احتمالی آن است. از جمله مصادیق محتمل، آیات ناظر به ایمان ساحرانی است که در حضور فرعون به رویارویی با حضرت موسی (ع) برخاستند. پژوهش پیش رو بنا دارد به این پرسش پاسخ دهد: آیا خداوند در این ماجرا در صدد بیان یکی از مصادیق وقوع بداء است؟ روشی که برای پاسخ به این پرسش اتخاذ شده، توصیفی، تحلیلی و انتقادی و با تمرکز بر منابع امامیه و دیدگاه قائلان به بداء در این ماجراست. دستاورد این مقاله هم آن است که هرچند می‌توان با این اعتبار با آن تطبیق همراه شد - که امری پیش‌بینی‌ناشده برای عده‌ای رخ داده - ولی برای انتساب آن به خداوند نمی‌توان به همین مقدار بسنده کرد و باید مستند قابل اعتمادی بر وقوع نوعی محو و اثبات در لوح اثبات برای این ماجرا ارائه کرد.

کلیدواژگان: بداء، فرعون، ساحران فرعون، حضرت موسی (ع)، میرزا محمدین حسن شیروانی.

مقدمه

واژه «بدهاء» مشتق از «ب، د، و» و در لغت به معنای «ظهور» (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۱۳)، «اصلاح رأی» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۱۰) و «نشای رأی جدید» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۲۷۹) به کار رفته است؛ هرچند دو معنای اخیر نیز به وجهی بازگشت پذیر به معنای نخست هستند؛ چون اصلاح رأی معمولاً مقارن با دست کشیدن از رأی و نظر پیشین و ظاهر شدن رأی و نظر جدید است. انشای رأی هم می تواند هم زمان با ظهور رأی باشد. از همین روست که می توان گفت بدهاء گاهی به معنای مطلق ظهور به کار می رود و گاهی هم به معنای اصلاح رأی پیشین یا انشای رأی جدید استعمال می شود. نو بودن رأی و انشای جدید می تواند دو لازمه داشته باشد: ۱) پدید آمدن علمی جدید و بالتبع آشکار شدن جهل قبلی موجود صادرکننده رأی سابق؛ ۲) پشیمانی از صدور رأی پیشین و اراده صدور رأی جدید. درباره انسان ها وقوع این دو لازمه امری بعیدالوقوع نیست و کسی هم منکر امکان گرفتار شدن انسان ها (ی غیر معصوم) به چنین لوازمی نیست؛ اما درباره خداوند هیچ مسلمانی (چه سنی و چه شیعه) این دو لازمه را انتساب پذیر به خداوند نمی داند. در این میان، اهل سنت به تشنیع امامیه از این جهت پرداخته اند که این دو لازمه را با اعتقاد به بدهاء، به خداوند نسبت می دهند (ن. ک. فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹: ۵۲)؛ این در حالی است که به تصریح بزرگان امامیه، فقط مردمان جاهل هستند که ممکن است جهلشان آنان را به این سمت سوق دهد که چنین لوازم نادرستی را به خداوند نسبت دهند (صدوق، ۱۴۱۶ق: ۳۳۵ و ۳۳۶). به تصریح شیخ صدوق، کسی که معتقد باشد برای خداوند امری نمایان شده که قبلاً بر او نمایان نبوده، فردی کافر است و باید از او بیزاری جست (صدوق، ۱۳۵۹، ج ۱: ۶۹). در نگاه شیعه، معمولاً بدهاء به معنای مصطلح آن در مقایسه با «نسخ» شناخته می شده است؛ چراکه میان این دو آموزه اشتراکاتی وجود دارد؛ از جمله اینکه: در هر دو آموزه، وضعیت جدیدی رخ می نماید که پیش از آن انتظارش نمی رود.

گویی کسانی همین مقدار را برای اطلاق بدهاء و نسخ کافی می دانند و تفاوتی میان تکوینی یا تشریحی بودن موضوع نوشته نمی بینند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق الف: ۸۰)؛ بنابراین، بر احکام شرعی پیشین که به وسیله حکم شرعی جدید نسخ می شود می توان بدهاء را هم به

اعتباری اطلاق کرد؛ زیرا در آن حکمی از سوی خداوند آشکار می‌شود که پیش از آن انتظارش نمی‌رفت و چنین تلقی می‌شد که حکم پیشین (منسوخ)، حکمی دائمی است؛ همچنان‌که در امور تکوینی هم به نحوی علاوه بر بداء، می‌توان نسخ را اطلاق کرد و گویا موضوعی که قبلاً امکان تحقیقش نمی‌رفته اکنون با وقوعش، منسوخ گردیده است. اما برخی متفکران امامیه، نسخ را به احکام تشریحی محدود ساخته و بداء را هم صرفاً در امور تکوینی جاری می‌دانستند (میرداماد، ۱۳۷۴: ۸). روشن است که طبق هریک از این دو دیدگاه، اهل سنت نمی‌توانند بر شیعه تشییعی را وارد سازند؛ زیرا آنان خود به تشریح نسخ از سوی خداوند باور دارند و معتقدند در قرآن هم آیاتی به مثابه مصادیق نسخ وجود دارد. از دو دیدگاه فوق نیز، یکی بداء را همان نسخ می‌دانست و دیگری هم تفاوتی با آن - جز در تکوینی یا تشریحی بودن - نمی‌دید و از این جهت باور به بداء را هم مستلزم انتساب جهل یا ندامت نمی‌دید؛ همچنان‌که اهل سنت چنین اموری را در باب نسخ به خداوند نسبت نمی‌دهند. همچنین، شماری از متفکران شیعه در تحلیل بداء به امور زیر هم توجه می‌کنند: الف) بداء در لوح محو و اثبات رخ می‌دهد؛ ب) در بداء به نوعی تخلفی در وقوع موضوعی رخ می‌دهد که معصوم پیش از این از وقوعش خبر داده بود؛ بدین ترتیب، تصویری که از بداء ارائه می‌شود چنین است: معصومی به لوح محو و اثبات می‌نگرد و می‌بیند که خداوند در آن لوح، وقوع حادثه‌ای در آینده را ثبت کرده است. البته، آن لوح قابلیت انعکاس همه جزئیات و شرایط و موانع وقوع آن پدیده را به طور یکجا ندارد. آن معصوم به امتش (همه یا برخی) از وقوع آن حادثه به همان صورت که در لوح محو و اثبات از سوی خداوند ثبت شده، خبر می‌دهد؛ اما پس از این اخبار، اموری (مانند پرداخت صدقه، یا انجام صلّه رحم) رخ می‌دهد و به نحوی موجب به وجود آمدن شرایط جدید یا موانعی می‌شود که مانع وقوع حادثه‌ی خبر داده شده از سوی پیامبر و ثبت شده در لوح محو و اثبات می‌شوند. در چنین موقعیتی، آن معصوم بار دیگر به لوح محو و اثبات می‌نگرد و می‌بیند که آنچه قبلاً در این لوح ثبت شده بود، مشروط به شروط و فقدان موانعی بوده ولی آن لوح امکان بازتاب آن شروط و موانع را در گذشته نداشته است و اکنون که آن شروط و موانع محقق شده، نوشته‌ی پیشین در لوح محو و اثبات هم محو گردیده و به جای آن، حادثه‌ی جدیدی متناسب با شرایط و موانع حاضر ثبت شده

است. این محو و اثبات و تغییرات در واقع در آن لوح محو و اثبات رخ داده، اما به اعتبار آنکه این لوح هم همانند لوح محفوظ قابل انتساب به خداوند است، هرگونه محو و ظهوری هم که در آن رخ داده به خداوند نسبت داده می‌شود؛ همچنان که فعل کتابت را به اعتباری می‌توان به دست کاتب نسبت داد و به اعتباری به اراده او و به اعتبار سومی هم به نفس او. در این میان، البته کسانی لوح مزبور را بر ملک و فرشته هم تطبیق داده‌اند (صدوق، ۱۴۱۴ق: ۴۴؛ نوری، ۱۳۷۹: ۳۷۲ و ۳۷۳) و تغییر یا محو و اثبات مزبور را هم در واقع در ظرف وجودی اینان می‌بینند و چون وجود آن‌ها به نحوی انتساب‌پذیر به خداوند است، ظهور امر جدید در ظرف وجودی آنان را هم می‌توان با تعبیر «بدا لله کذا» تعبیر کرد (ن.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۴: ۱۸۵-۱۹۱؛ فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۵۰۷).

شیعیان برای درستی اعتقاد به بدای مصطلح و لزوم انتساب آن به خداوند، صرفاً ادله ای نقلی در اختیار دارند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، الف: ۸۰؛ همو، ۱۴۱۳ق، ب: ۶۵). مطابق برخی از آن ادله خداوند هیچ پیامبری را نفرستاد مگر آنکه از او خواست به درستی انتساب بدها به خداوند اقرار کند (کلینی، ۱۴۰۸ق: ج ۱: ۱۴۸). بالتبع، حتماً آن انبیا از امتشان خواسته‌اند به بدها باور داشته باشند. احادیث این باب را بزرگان امامیه گاهی مستفیض (میرزای قمی، ۱۳۸۷: ج ۲۷: ۳۶۸) و گاهی متواتر شمرده‌اند (میرداماد، ۱۳۷۴: ۸). شیعیان معتقدند خداوند در قرآن کریم به این مقدار بسنده نکرده است که لفظ «بدها» را در معنای لغوی آن - یعنی ظهور - استعمال کند (زمر: ۴۷؛ یوسف: ۳۵؛ طه: ۱۲۱؛ انعام: ۱۲۸؛ جاثیه: ۳۳؛ ممتحنه: ۴) و علاوه بر آن، گاهی به تبیین یا اثبات این آموزه پرداخته (رعد: ۳۹؛ انعام: ۲) و گاهی هم به رویارویی با (برخی از) مخالفان بدها اقدام کرده است (برای نمونه، بنگرید به: مائده: ۶۴). درباره ذکر مصادیق وقوع بدها در قرآن، متفکران امامیه دیدگاه واحدی ندارند. ظاهر عبارات علامه ابوالحسن شعرانی (۱۲۸۱-۱۳۵۲) (شعرانی، تعلیقه بر شرح کافی، ج ۴: ۳۶۳) و آیت الله محمدکاظم عصار (۱۲۶۴-۱۳۵۳) (عصار تهرانی، ۱۳۷۶، الف: ۱۳۲؛ همو، ۱۳۷۶، ب: ۴۱۵) نشان از آن دارد که هیچ مصداقی برای آموزه بدها در قرآن نمی‌توان یافت. در مقابل، اندیشمندانی از امامیه هم هستند که برخی از آیات قرآن را که ناظر به ماجراهایی در زندگی انبیای گذشته یا امت های آنان است حمل بر

بداء کرده‌اند. یکی از مواضعی که ممکن است برخی با مشاهده آن به تطبیقش بر بداء بپردازند، آیات ناظر به ماجرای ایمان ساحران فرعون پس از شکست در رویارویی با حضرت موسی علیه السلام و در حضور فرعون است. نوشتار پیش رو بنا دارد با بررسی منابع کلامی، حدیثی و تفسیری امامیه به این پرسش پاسخ دهد که آیا می‌توان این ماجرا را هم از مصادیق وقوع بداء دانست. در این خصوص، ابتدا به تبیین این ماجرا با التفات به سوره‌های گوناگون قرآن پرداخته می‌شود. چیدمان آیات به نحوی خواهد بود که زمینه تلقی بداء از این ماجرا را نشان دهد. در ادامه، به تقریر دیدگاه برخی متفکران امامیه که این آیات را حمل بر بداء کرده‌اند، پرداخته خواهد شد. در گام نهایی هم تلاش می‌شود موضعی تحلیلی و انتقادی نسبت به تطبیق بداء بر این ماجرا اتخاذ شود. گفتنی است پیش از این نوشته‌های متعددی درباره بداء در قالب کتاب، پایان نامه و مقاله درباره آموزه بداء نوشته شده است. از میان آن نوشته‌ها، برخی به طور خاص درباره مصادیق بداء در قرآن به رشته تحریر درآمده‌اند که از میان آن‌ها سه مقاله زیر به طور خاص در باب مصادیق قرآنی وقوع بداء تألیف شده‌اند.

- «مصادق‌شناسی بداء در قرآن و روایات و عدم مغایرت آن با علم الهی»، ابراهیم نوری و حسین خاکپور، فصلنامه اندیشه نوین دینی (ش ۲۷، زمستان ۱۳۹۰، ص ۱۷۵-۲۰۰)؛
 - «بررسی بداء‌انگاری آیات ذبح فرزند»، ابراهیم نوئی و رضاعلی شیرخدا، فصلنامه سراج منیر (ش ۴۸؛ بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۲۱۲-۲۳۴)؛
 - «بررسی دلالت آیات میقات بر بداء»، نوشته طاهر کریم زاده و همکاران، فصلنامه اندیشه نوین دینی (ش ۷۵، زمستان ۱۴۰۲، ص ۱۶۵-۱۷۷).
- تفاوت مقاله پیش رو با نوشته‌های مزبور در این است که در هیچ‌یک از آن آثار به ماجرای ایمان ساحران فرعون پرداخته نشده است. اینک در نخستین اقدام، گام به گام با آیات قرآن، ماجرای رویارویی ساحران با حضرت موسی علیه السلام و تبدیل کفر آنان به ایمان، تبیین می‌شود.

۱. مروری گام به گام با آیات ناظر به ایمان آوردن ساحران فرعون

یکی از ماجراهایی که برای حضرت موسی علیه السلام در برابر فرعون و حامیانش رخ داد و برخی از اندیشمندان امامیه آن را حمل بر بداء کرده‌اند، ماجرای رویارویی آن حضرت در دربار

فرعون با ساحران بوده است. ماجرا چنین شروع می شود که حضرت موسی علیه السلام به همراه برادرش هارون و به دستور الهی به سوی قوم فرعون رفت و خود را رسول الهی معرفی کرد و از او خواست بنی اسرائیل را عذاب ندهد و رهایشان سازد تا با آن حضرت همراه شوند (شعراء: ۱۰-۱۷؛ طه: ۴۳-۴۷). فرعون این خواسته را نپذیرفت و درباره خدا پرسید و موسی علیه السلام را مجنون خواند و تهدیدش کرد که اگر خدایی غیر از او را برگزیند به زندان می افتد (شعراء: ۱۸-۲۹). آن حضرت هم نشانه‌ها و معجزات الهی را به فرعون نشان داد؛ اما فرعون با مشاهده آن‌ها به تکذیبشان پرداخت و به موسی علیه السلام گفت: آیا می خواهی با جادویت ما را از سرزمینمان بیرون کنی؟! (طه: ۵۶ و ۵۷) فرعون به کسانی که گرداگردش بودند گفت: موسی جادوگری داناست (ساحر علیم) که تصمیم دارد شما را از سرزمینتان خارج کند و باید در برابر او چاره ای اندیشید (شعراء: ۳۰-۳۴). حاضران در مجلس پیشنهاد دادند که موسی و برادرش را مجال دهد تا همه ساحران چیره دست برای رویارویی با موسی فراخوانده شوند (شعراء: ۳۶ و ۳۷). آنان به موسی علیه السلام گفتند ما هم سحری مانند جادویت ارائه می کنیم و از آن حضرت خواستند مکانی را برای این رویارویی معین کند. آن حضرت ظهر روز جشن را وعده کرد تا مردم گرد هم آیند (طه: ۵۸ و ۵۹). در پی موافقت فرعون، همه آن جادوگران در روز مشخص شده گرد هم آمدند. به مردم هم گفته شد که در صحنه رویارویی جادوگران با موسی حاضر شوند تا پیروزی جادوگران (و شکست موسی) را مشاهده کنند (شعراء: ۳۸-۴۱). حضرت موسی علیه السلام به آنان گفت: وای بر شما! بر خداوند دروغ نبندید که به عذاب گرفتار خواهید شد و ناامید خواهید گشت (طه: ۶۱). باوجود آنکه میان فرعونیان درباره واکنش به موسی نزاع برخاسته بود، اما اختلاف خویش را نهان می کردند و می گفتند: موسی و برادرش دو ساحرند که می خواهند با سحرشان مردم را از سرزمینشان بیرون کنند و آنان را از پیروی آیینشان دور سازند؛ باید در برابر آن دو، تدبیر واحدی اتخاذ کرد و امروز کسی موفق خواهد شد که در این مبارزه پیروز شود (طه: ۶۲-۶۴). ساحران به قصد غلبه بر حضرت موسی علیه السلام و به انگیزه دریافت مزد و منزلت نزد فرعون به رویارویی برخاسته بودند و فرعون هم به اجابت درخواستشان وعده داده بود. آنان در قالب سوگند به عزت فرعون، یقین خود را به مثابه تأکید بر پیروزی قطعی شان در این رویارویی با موسی ابراز کردند (شعراء:

۴۱-۴۴). اطمینان ساحران به پیروزی تا حدی بود که به آنان اجازه می داد از حضرت موسی علیه السلام بپرسند آیا او مبارزه را شروع می کند یا آنان آغازگر مبارزه باشند (اعراف: ۱۱۵؛ طه: ۶۵).

پس از آنکه حضرت موسی علیه السلام به آن ها اجازه داد که سحر خویش را شروع کنند، آنان با اتکا به تسلطی که به این فن داشتند، ریسمان هایی را پیش روی مردم انداختند و این تصویر خیالی را در چشمان آن ها ایجاد کردند که آن ریسمان ها تبدیل به مارهایی جُنبان شدند و از طریق این سحر عظیم خود، مردم را دچار ترس کردند (طه: ۶۶؛ اعراف: ۱۱۶). عملکرد آنان، حضرت موسی علیه السلام را دچار این خوف کرد که مبادا مردم فریب آن ها را بخورند (طه: ۶۷). هرچند آن حضرت خود اطمینان داشت که آن ساحران راه به جایی نخواهند برد و حتماً خداوند سحر آن ها را باطل خواهد کرد و حق را آشکار می سازد (یونس: ۸۱ و ۸۲)، خداوند هم به او فرمود: مترس که حتماً پیروز خواهی شد! (طه: ۶۸).

در چنین هنگامی، خداوند از طریق وحی به حضرت موسی علیه السلام دستور داد عصایش را بیفکند تا سحر آن جادوگران باطل شود و سحرشان را در خود فرو برد (اعراف: ۱۱۷؛ طه: ۶۹؛ شعراء: ۴۵). در پی آن هم، حق آشکار شد و باطل بودن عمل جادوگران هم نمایان گردید و ساحران، خوار شدند و به سجده افتادند (اعراف: ۱۱۸-۱۲۰) و درحالی که انتظار نمی رفت، آن ساحران با مشاهده ناتوانی خود در برابر حضرت موسی علیه السلام به وجود رب العالمین و به نبوت موسی و هارون علیهم السلام (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵: ۲۷۵) ایمانی راسخ آوردند (اعراف: ۱۲۱ و ۱۲۲؛ طه: ۷۰؛ شعراء: ۴۶-۴۸).

این ایمان ساحران به قدری راسخ (و مستقر) بود که در برابر تهدید فرعون دست از ایمان راسخ خود برنداشتند. فرعون آن ها را بازخواست کرد که چرا بدون اجازه او چنین ایمانی را آورده اند. در نگاه او حضرت موسی علیه السلام، بزرگ ساحران و معلّم آن هاست؛ از این رو، آن ها را تهدید کرد که دست و پایشان را از جانب مخالف قطع خواهد کرد و همه آن ها را به صلیب خواهد کشید تا روشن گردد که آیا آن ساحران گرفتار عذاب دردناک تر و طولانی تری خواهند شد یا فرعون و پیروانش؟ (شعراء: ۴۹؛ طه: ۷۱؛ اعراف: ۱۲۴). در نگاه فرعون، این عملکرد ساحران به دلیل دیگری هم آن ها را مستحق عذاب مزبور می کرد؛ چراکه به باور فرعون،

ساحران نوعی مکر و صحنه‌سازی کرده بودند تا مردم را از شهر خارج سازند (اعراف: ۱۲۳). اما آنان عملکرد فرعون را به نوعی انتقام‌گیری از ایمانی می‌دانستند که به پروردگارشان پیدا کرده بودند؛ از این رو، از پروردگارشان خواستند که در برابر رنجی که فرعون بنا دارد به آن‌ها تحمیل کند، بردبارشان سازد و آنان را مسلمان بمیراند (اعراف: ۱۲۶). آنان با شجاعت به فرعون اعلام کردند که باکی از این تهدید او ندارند و در این صورت، به سوی پروردگارشان باز خواهند گشت (شعراء: ۵۰؛ اعراف: ۱۲۵). آنان همچنین به فرعون گفتند که هرگز فرعون را بر بی‌ناتی که از سوی خداوند خداوند به آن‌ها رسیده، مقدم نمی‌دارند و فرعون هر کیفی را هم که به آن‌ها تحمیل کند، صرفاً در همین دنیا خواهد بود (طه: ۷۲). آن مؤمنان امید داشتند که خداوند گناهان سابقشان را ببخشد و آنان را نخستین مؤمنان به دعوت حضرت موسی علیه السلام قرار دهد (شعراء: ۵۱).

۲. مجال تطبیق بداء در این ماجرا بر اساس آیات قرآن

برابر آیات فوق، عملکرد ساحران از ابتدای ماجرا تا انتهای ماجرا در قالب سیر از کفر به ایمان راسخ چنین است:

نخست: یقین ساحران به پیروزی در رویارویی با حضرت موسی علیه السلام؛

دوم: سوگند ساحران به عزت فرعون به مثابه تأکید بر این پیروزی؛

سوم: مطالبه پاداش از فرعون به سبب این پیروزی قطعی الوقوع؛

چهارم: گفت‌وگو با حضرت موسی علیه السلام درباره تعیین آغازکننده مبارزه و تعیین ساحران به عنوان آغازگر؛

پنجم: انداختن ریسمان‌ها و فریب مردم از طریق ایجاد سحر و تصرف در چشم و قوه خیال مردم؛

ششم: حصول پندار و تصرف در دیده و خیال مردم بعد از مشاهده سحر جادوگران و پنداشت حرکت ریسمان‌ها؛

هفتم: حصول ترس مردم (و احتمالاً فرعون) به محض مشاهده ریسمان‌ها و حرکت آن‌ها؛

هشتم: خوف حضرت موسی علیه السلام از فریفته شدن مردم به سحر ساحران؛

نهم: القای عصا توسط حضرت موسی علیه السلام و ابطال سحر جادوگران؛

دهم: ایمان جادوگران به پروردگار موسی و هارون؛

یازدهم: بازخواست ساحران (تازه‌مؤمنان) از سوی فرعون که چرا بدون اذن او ایمان آورده‌اند.

دوازدهم: اتهام فرعون به حضرت موسی علیه السلام به مثابه بزرگ و معلم جادوگران؛

سیزدهم: اتهام فرعون به ساحران (تازه‌مؤمنان) به‌عنوان مکارگرانی که قصد اخراج مردم

از شهر را دارند.

چهاردهم: تهدید فرعون به قطع دست و پای ساحران (تازه‌مؤمنان) و به صلیب کشیدن

آن‌ها؛

پانزدهم: حمل تهدید فرعون بر انتقام از سوی ساحران (تازه‌مؤمنان) و اعلام بی‌باکی آن‌ها

از این تهدید در برابر ایمانشان و حمل تهدید او بر عذابی محدود به حیات دنیوی؛

شانزدهم: مطالبه صبر از ساحران (تازه‌مؤمنان) به درگاه الهی و دعا برای ستاندن جانشان

در حال ایمان و اعلام امید آن‌ها به آمرزیده شدن خطاهایشان از جانب خداوند.

ترتیب فوق مقتضی آن است که پیش‌بینی ایمان آوردن ساحران از ابتدای ماجرا، عرفاً

امری غیرمحمتمل بوده است. ساحران حتی احتمال شکست را در این مبارزه نمی‌دادند تا چه

رسد به ایمان آوردن به درگاه الهی و رویارویی با فرعون. بنابراین، می‌توان گفت در میانه این

ماجرا، حادثه‌ای (ایمان ساحران) رخ داد که در ابتدای مسیر هرگز محتمل نبوده است. گویی

خداوند امری را ایجاد کرد که پیش‌ازین، نه تنها اسباب تحقق آن فراهم نبود، بلکه اوضاع

کاملاً در جهت خلاف آن فراهم آمده بود. این اظهار امر غیرمنتظره از سوی خداوند ممکن

است بداء تلقی شود. در روایات شیعه هم از امام علی علیه السلام نقل شده است که: «به آنچه امیدش

را نداری بیش از آنچه امید داری، امیدوار باش؛ چراکه ساحران فرعون به امید عزت یافتن

فرعون به رویارویی با حضرت موسی علیه السلام برخاستند، اما سرانجام این رویارویی آنان را به

انسان‌هایی مؤمن تبدیل کرد» (کلینی، ۱۴۰۸: ۵: ۸۳). در دعای امام حسین علیه السلام در روز

عرفه چنین می‌خوانیم: «یا مَنْ اسْتَنْقَذَ السَّحْرَةَ مِنْ بَعْدِ طُولِ الْجُحُودِ وَ قَدْ غَدَا فِی نِعْمَتِهِ یَا كَلُونَ

رِزْقَهُ وَ یَعْبُدُونَ غَیْرَهُ وَ قَدْ حَادَّوْهُ وَ نَادَوْهُ وَ كَذَّبُوا رُسُلَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۵: ۲۲۱).

٣. ءطءلق بءاء بر مابءرا از سول انءلشمنءان اماملء

ءر ملاء بزرگان اماملء نءسءلن بار محمدلن ءسن شلروانل (ف ١٠٩٨ ق)، ءاماء مءلسل اول، اءن مابءرا بر بءاء ءطءلق ءاءه اسء. ءقرلر ول ءنلن اسء: «... گاه هسء كه با وءوء اسباب اولل، ءواءء ءازه كه به ءاظر نمل رسلءه كه ءاءء شود لا ءفع و منع اسباب اولل ءوانء ءرء سانء شده، ءاءلر اسباب اولل را ساقء مل ءنء و بنابرلن، ءلاف مءوقء به فعل مل آلء و ءنلن ءالءل مشابهلءل مءام ءارء به ءالءل كه ءر بشر سانء مل شود از فسء ءزائم و انصراف همم بنابر ظهور مصلء و مفساء كه اول ظاهر نبوءه و به هملن مشابهلء و مناسبلء او را بءاء مل ءوان ءفء و با عرف و لغء موافءء مءام ءارء... و امءال اءن ءر مءءارل ءالاء ءلق، ءصوصاً انبلا و سلاءلن، بسلار اسء و از آن ءمله، مءاملء سءءرء فرعون... » (شلروانل، ١٣٨٧: ٧٠).

٤. ءءللل ءطءلق مءءق شلروانل

مءابء اءن ءباراء شلروانل، وءه وقوع بءاء ءر اءن مابءرا آن اسء كه ءاءءء ءءلءل ظهور لا فافءه كه هلء ءك از ساءران و فرعون (و نلزل ءلءر ءاضران ءر مءلس) انءظار وقوعش را نءاشءءء؛ زلرا آن ساءران برال ءقابل با ءضراء موسل ؑ و شكسء ءاءن او آمده بوءءء ءا عملاً الوهلء فرعون را ءابء ءرءه و وءوء ءءا و نءل فرابشرل و نلزل نبوء ءضراء موسل ؑ را انءار ءنءء. آنان به ءءرل به ٱلرول ءءو اءملنان ءاشءءء كه به ءزء فرعون ءر اءن ءهء سوءنء لاء ءرءه و از او مءالبلء ٱاءاش ءرءنء؛ ولل بر ءلاف ءنلن ٱنءارل، هملنان به ناگاہ، مؤمنانل راسء ءرءلءنء. گولا ءر ءالل كه اسباب اءمان ساءران فرام نبوء (لا ءسء ءم به ٱنءار آن ها و فرعون ءءور نمل ءرء) و نلزل ءر ظاهر اسباب شكسء ءضراء موسل ؑ (به واسءءه امءاناء بسلار فرعون و ساءران و للءنشان به ٱلرول) مهلا بوء (لا آنان ءنلن ءلقل مل ءرءنء) ناگهان اءن اسباب ءاءلر ءءو را از ءسء ءاءنء و اسباب اءمان آوردن آن ساءران و ءلبء اءمان بر ءفر و ٱلرول ءضراء موسل ؑ بر ءهءه فرعون آشءار شد. ءفاوء اءن بءاء با بءاء هال مشهور ءر آن اسء كه ءر اءن مابءرا ابتءاء ٱلمابرى ءلرل از ارءءه الهل نءاءه بوء ءا با وءوء انءظار وقوع مفاء آن ءبر، به ناگاہ ءاءءه ال مءالر با مفاء آن ءبر به وقوع

بپیوندد و باعث شگفتی کسانی بشود که از اخبار پیشین آن پیامبر مطلع بوده‌اند و بدین ترتیب گفته شود بدها به معنای اظهار امری از سوی خداوند برخلاف اراده پیشین او محقق شده است. گویی در نگاه شیروانی، اخبار پیشین پیامبر و تخلف آن، نقشی در ماهیت بدها ندارد و برای صدق بدها همین مقدار کافی است که شرایط و اسباب عادی برای تحقق یک حادثه (ایمان ساحران) ابتداءً وجود نداشته باشد و درحالی که احتمال تحقق آن حادثه به ظاهر احتمالی بسیار بعید یا ناممکن به نظر می‌رسیده، با کمال شگفتی آن حادثه رخ داده است. چنین تلقی از بدها می‌تواند مرز میان بدها و نسخ را -افزون بر تفاوت در تکوینی بودن بدها و تشریحی بودن نسخ، از جهت دیگری هم- روشن سازد؛ زیرا در نسخ ابتداءً خبری از سوی معصوم داده شده و مدتی هم به آن عمل شده است، ولی به مرور، خداوند حکم جدیدی را برای مردمی که تاکنون به آن عمل کرده‌اند می‌فرستد و به آنان اعلام می‌کند که به حکم جدید پایبند باشند؛ ولی در بدها، ممکن است اخبار پیشینی وجود نداشته باشد تا تخلف صورت گیرد؛ مثلاً حاضران در صحنه انتظار وقوع این حادثه (ایمان ساحران) را از آن رو نداشته‌اند که اسباب تحقق آن‌ها فراهم نبوده است، بلکه اسباب تحقق ضد آن حادثه (بقای ساحران بر کفر) هم وجود داشته است. البته، اگر صرف اظهار امر جدید از سوی خداوند معیار تحقق بدها باشد، بر نسخ هم می‌توان به این اعتبار بدها را اطلاق کرد؛ زیرا قبل از صدور نسخ از سوی خداوند، چنین تلقی می‌شد که اراده الهی به استمرار حکم پیشین تعلق داشته است و تا قبل از صدور نسخ، کسی پیش‌بینی نمی‌کرد که اراده الهی محدود به زمانی بوده و خداوند به سبب برخی مصالح از بیان محدوده زمانی متعلق اراده‌اش تا قبل از صدور نسخ چیزی بیان نکرده بود. تبیین شیروانی از مفهوم بدها چنین است: «آنچه از بدها مفهوم می‌شود این است که به ظواهر اسباب و دواعی و حصول شروط و فقدان موانع در ماده کاری مغرور نباید شد و احتمال می‌باید داد که قدرت کامله الهی بر حسب حکمت بالغه بر هم زند آن همه شرایط و اسباب را یا سلب تأثیر از آن‌ها بکند؛ چه اسباب و علل ظاهری در وقوع کارها مستقل نیستند و تخلف از آن‌ها ممکن است و تا اذن الهی و تمکین او نباشد اثرها بر مؤثر مترتب نمی‌شود» (شیروانی، ۱۳۸۷: ۷۱). نظیر این تلقی شیروانی از وقوع بدها در ماجرای ایمان ساحران را می‌توان به نحوی در بدای منسوب به درگذشت اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام

هم یافت. در آن ماجرا هم کسانی گفته اند مردم (غالب شیعیان) چنین می پنداشتند که اسماعیل، بزرگ ترین پسر امام صادق علیه السلام، پس از آن حضرت به امامت خواهد رسید، به ویژه آنکه او نیز فردی وارسته و فاضل بود و در نگاه عموم شیعیان، شروط لازم برای جانشینی آن حضرت را داشت؛ اما برخلاف پندار آن شیعیان و به طور پیش بینی نشده ای برای آن ها، ناگهان مانعی رخ داد و اسماعیل قبل از پدر از دنیا رفت و برای آن شیعیان آشکار شد که جانشین امام صادق علیه السلام اسماعیل نبوده و اراده الهی به این تعلق گرفته که یکی دیگر از اولاد آن حضرت، امامت را برعهده بگیرد (شیخ طوسی، ۱۳۷۸: ۳۶۷).

۵. بررسی و ملاحظات

یکی از راه های مواجهه با اعتراض های اهل سنت نسبت به شیعه درباره اعتقاد به بداء، آن است که وقوع بداء را امری نادرالوقوع تلقی نکنیم و به آنان نشان دهیم که بداء می تواند در اطراف خود ما هم به مناسبت های گوناگونی رخ دهد؛ بدین معنا که ممکن است در زندگی هر یک از ما، اتفاقاتی رخ دهد که هرگز نمی پنداشتیم رخ دهند. همچنین، ممکن است حوادثی که کاملاً انتظار داشتیم رخ دهند، واقع نشوند؛ زیرا باور ما این بود که تمام شروط و اسباب تحقق آن حادثه فراهم است، ولی اینک معلوم شد که ضرورت وجود برخی از شروط و اسباب از دید ما پنهان مانده بود و اکنون چون آن ها محقق نشده اند، حادثه مبتنی بر وجود آن ها هم رخ نداده است. روشن است که با نشان دادن این قبیل حوادث، نمی خواهیم به اهل سنت بگوییم که برای خداوند علم جدید یا اراده جدیدی ایجاد شده تا مستلزم انتساب جهل یا ندامت به درگاه الهی باشد؛ بلکه در واقع می خواهیم عجز خویش از داشتن علم کافی به اسباب و شروط وقوع یک حادثه را اعلام کنیم. عملکرد محقق شیروانی نیز می تواند در همین راستا و به مثابه نوعی مواجهه با اعتراض (یا تشنیع) اهل سنت بر شیعیان تلقی شود. می توان وی را از کسانی شمرد که با نگاه حداکثری به دنبال نشان دادن وقوع متعدد بداء در زندگی انبیای الهی و حتی در زندگی انسان های غیر معصوم اند. کافی است نگاهی به مصادیق متعددی که او برای وقوع بداء شمرده بیندازیم تا این سخن تأیید بشود. وقوع بداء در خنک شدن شگفت آتش سوزان بر بدن حضرت ابراهیم علیه السلام، محقق نشدن ذبح فرزند توسط

حضرت ابراهیم علیه السلام، نجات غیر عادی حضرت موسی و قومش در کنار دریا از دست لشکر فرعون از طریق شکافته شدن دریا و غرق شدن فرعون و لشکرش، ایمان ساحران فرعون، به خلافت نشستن پیش‌بینی نشده مروان دوم اموی (۱۲۷-۱۳۲ق)، به حکومت نشستن به ظاهر ناممکن شاه عباس اول صفوی (متولد اول رمضان ۹۷۸ هجری که در حدود هشت سالگی به پادشاهی رسید و دوران پادشاهی اش ۴۲ سال طول کشید)، غلبه باورناکردنی حسن بیگ آق‌قویونلو (۸۲۸-۸۸۲ق) - چهارمین حاکم از حاکمان آق‌قویونلوها و جد نخستین پادشاه صفوی، یعنی شاه اسماعیل صفوی (حکومت ۹۰۷-۹۳۰ق) - بر فرمانروای نیرومند قراقویونلو، یعنی میرزا جهانشاه ترکمان (حکومت در ۸۴۱-۸۷۲ق) که در سال ۸۶۴ هجری با ابوسعید بن محمد بن میرانشاه بن تیمور معروف به ابوسعید گورگانی (حکومت در ۸۵۴-۸۷۳ق) پیمان بست و حسن بیگ میرزا بر هردو پیروز شد و دولت قراقویونلوها را سرنگون کرد و آن‌ها را کشت. شیروانی حتی ارزانی‌ها و گرانی‌های غیر متوقع را هم - که فراوان رخ می‌دهد - از مصادیق بداء دانسته است (شیروانی، ۱۳۸۷: ۷۰ و ۷۱). در همه این موارد، حادثه‌ای شگفت و پیش‌بینی نشده رخ داده است و تا قبل از رخ دادن آن حادثه هم اسباب وقوع آن فراهم نبوده و ناگهان به تمشیت الهی، امور به گونه‌ای سامان می‌یابد که این حوادث رخ می‌دهد و امری آشکار می‌شود که پیش‌از آن نهان و ناممکن می‌نموده است.

باوجود این، باید گفت هرچه تحقیقات ما در باب تطبیق آموزه بداء بر ماجرای ایمان ساحران فرعون بیشتر شد، بیشتر هم آشکار شد که محقق شیروانی (۱۰۹۸ق) تنها اندیشمند شیعی است که این ماجرا را از مصادیق بداء دانسته است. او در رساله بداء خود این آیه را صریحاً از مصادیق بداء شمرده است. در هیچ‌یک از منابع تفسیری، حدیثی و کلامی بزرگان امامیه حتی اشاره‌ای به در معرض بداء بودن آیه دیده نمی‌شود؛ حتی غلامرضا بن عبدالعظیم کاشانی که در رساله بداء خود (تألیف در ۱۰۹۹ هجری، یک سال بعد از فوت شیروانی) بیشتر مصداق‌های بداء در کلام شیروانی را پذیرفته، از ذکر این ماجرا به مثابه یکی از مصادیق بداء خودداری کرده است.

به هر روی، شیعه معتقد است خداوند از قبل می‌دانست که سرانجام آن ساحران چه خواهد شد و آگاهی یا اراده جدیدی برای او در این زمینه آشکار نشده است و بالتبع نمی‌توان

جهل یا ندامتی را هم متوجه او دانست. مطابق آیه «يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ» (رعد: ۳۹) اگر ظهوری در این ماجرا رخ داده، برای مردم بوده و خداوند امری را برای آنان اظهار کرده که از پیش آن را می دانسته و اراده اش کرده بود. اگر بنا باشد بر این قبیل موارد حقیقتاً بدهاء را اطلاق کرد باید بتوان بر همه مواردی که معجزه ای از پیامبری صادر می شود نیز بتوان بدهاء را اطلاق کرد؛ زیرا در معجزات نیز امری بر مردم (و حتی متخصصان) آشکار می شود که پیش از آن انتظارش را ندارند.

همچنین، باید توجه داشت که معمولاً بدهاء در حوادثی رخ می دهد که خداوند یا پیامبری خبری از وقوع حادثه ای در آینده می دهد (که در عالم واقع، آن خبر مشروط به تحقق شروط و فقدان موانعی بوده) و به دلایلی (مانند آشکار شدن اهمیت صدقه یا اعمال خیری مانند صلۀ رحم) آن واقعه رخ نمی دهد (و شرط مزبور محقق نمی شود یا موانع مزبور مرتفع نمی گردد). گویی، پیامبری به لوح محو و اثبات می نگریسته و در آن وقوع حادثه ای در آینده را می دیده و از آن به مردم خبر می داده است؛ درحالی که در آن لوح، وقوع آن حادثه مشروط به وجود برخی شروط و فقدان موانع بوده، ولی پیامبر از آن شرط برای مردم سخنی نگفته است. اینک که آن حادثه رخ نداده (به واسطه پرداخت صدقه یا صلۀ رحم یا...) هم برای مردم فضیلت انجام برخی امور خیر (مثل صدقه، صلۀ رحم و...) آشکار می شود و هم مردم می فهمند که حتی در سخت ترین شرایط و حتی با وجود اخبار پیامبر از وقوع حادثه ای، نباید امید خود را از خداوند منقطع کنند. در چنین موقعیتی مردم می فهمند که آنچه پیامبر از آن خبر داده بود، مطلبی نبوده است که در لوح محفوظ ثبت شده باشد؛ بلکه پیامبر از لوح محو و اثبات خبر داده بود و این لوح قابلیت آن را ندارد که همه شروط و اسباب و موانع وقوع یک حادثه را به طور کامل و یکجا منعکس کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۴: ۱۸۵-۱۹۱؛ فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۵۰۷). پیامبر هم از این جهت خبری خلاف واقع به آنان نداده است؛ بلکه پیامبر لحظه ای که به این لوح می نگریست هرچه را در آن می دید به مردم خبر می داد ولی خداوند با گذشت زمان، شروط و اسباب و موانع تحقق آن حادثه را هم در این لوح مرقوم می دارد و نشان می دهد که وقوع حادثه مزبور، امری مطلق نبوده و مشروط به وجود شروط و فقدان موانع بوده است. ولی در ماجرای مورد بحث به هیچ وجه نمی توان گفت

ابتداء از جانب حضرت موسی علیه السلام خبری یا وعده یا وعیدی داده شد و بعد از آنکه ساحران امر خیری را انجام دادند خداوند وقوع آن حادثه خبر داده شده (یا موعود) را دفع کرد. حتی شیروانی نوشته است: «...هرچند از نصوصی که به وحی منسوب است وقوع امری مستفاد شود، تا به سر حد قطع و جزم نرسیده... از وقوع او خاطر جمع نباید کرد؛ چه اگر آن امر از مقوله عقاب است احتمال توفیق توبه یا عفو بی توبه در او می رود و اگر از جنس ثواب است احتمال فقدان شرایط خفیه - که آدمی را بر آن اطلاعی نیست و به سبب آن فقدان، اثری بر آن اعمال که ثواب در برابر آن است، مترتب نشده - متحقق است» (شیروانی، ۱۳۸۷: ۷۱).

بنابراین، می توان گفت محقق شیروانی اخبار پیامبر و تخلف در وقوع آن را جزء ذاتیات آموزه بداء نمی شمارد و از ذاتیات بداء به همین مقدار بسنده می کند که حادثه ای غیر متوقع رخ بدهد. این اقدام به او اجازه می دهد صرف غیر منتظره بودن ایمان ساحران (در نگاه خود ساحران، فرعون و مردم) را از مصادیق بداء تلقی کند؛ حتی اگر در این زمینه روایتی - هرچند ضعیف - نداشته باشیم. اما دیگر متفکران امامیه که این حادثه را از مصادیق بداء نشموده اند، هنگام ذکر مصادیق بداء می کوشند به نحوی مستندی روایی برای آن بیابند و چون روایتی دال بر حمل این ماجرا بر بداء در منابع حدیثی و تفسیری ذکر نشده، از حمل مزبور خودداری کرده اند. اساساً مواجهه متفکران پیشین شیعه با مصادیق محتمل آموزه بداء، یکسان نبوده است. شیخ مفید و سید مرتضی بداء را همان نسخ دانسته و از پرداختن به مصادیق بداء خودداری می کردند. پیش از آن ها نیز شیخ صدوق حتی با مصداق احتمالی، مانند وقوع بداء در امامت اسماعیل، همراهی نمی کرد و آن را از جعلیات اسماعیلیه می شمرد. خواجه نصیرالدین طوسی هم می گفت خبری دال بر بداء در شیعه وجود ندارد و خبر وقوع بداء در امامت اسماعیل هم خبر واحدی است که حجیت ندارد. مدرسه کلامی حله، تا فاضل مقداد و حتی پس از او هم، اساساً درباره بداء و نسبت آن با نسخ و نیز درباره مصادیق آن سخنی نگفته اند و گویی به احادیث باب بداء در کتاب های کافی کلینی و توحید صدوق، التفاتی نمی کردند و بالتبع به تطبیق این آموزه با حوادث هم نمی پرداختند. در دوران صفویه هم، که اقبال متفکران شیعه به آموزه بداء تجدید شد، معمولاً بحث های مصداقی، محدود به همان ماجرای وقوع بداء در امامت اسماعیل بود. شیروانی از این جهت که در عصر صفویه

می زیست و به تطبیق این آموزه بر ماجرای ایمان ساحران پرداخت، متفرد است؛ به ویژه آنکه او در این تطبیق، به روایتی هرچند ضعیف هم تمسک نمی کند.

به نظر می رسد مطابق آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹)، باید ملاک را در آموزه بداء (یعنی جواز انتساب بداء به خداوند)، اعتقاد به محو و اثباتی دانست که از سوی خداوند در لوح محو و اثبات رخ می دهد. اخبار پیامبر هم از وقوع حادثه ای و تخلف در وقوع آن هم از این باب مطرح شده است که محو و اثبات مزبور در آن لوح را نشان دهد. بنابراین، اگر بخواهیم درباره حادثه ای قائل به بداء شویم و آن را به خداوند نسبت دهیم باید به نحوی مطلع شویم خداوند ابتداءً در لوح محو و اثبات چه امری را ثبت کرده است و در ادامه آیا همان امر در آن لوح باقی می ماند یا محو شده و به جایش امر دیگری ثبت می شود. اما ما چگونه می توانیم به امور ثبت یا محو شده در لوح محو و اثبات دسترسی پیدا کنیم؟ گویا کسانی که به تطبیق آموزه بداء بر ماجرای ایمان ساحران پرداخته اند به این مطلب تفتن داشته اند که نمی توان به صرف وقوع غیر منتظره امری (ایمان ساحران) در نگاه آن ساحران (و فرعون و دیگران) بسنده کرد و گفت وقوع این امر نشان از آن دارد که خداوند در لوح محو و اثبات تصرفی کرد و آنچه را که پیش از این در آن لوح نوشته شده بود (بقای ساحران بر کفر)، محو ساخت و به جایش امر جدیدی (ایمان ساحران) را ثبت کرد و ما مُجاز نیستیم بدون داشتن مستندی قابل اعتماد بگوییم خداوند چه تغییری را در لوح محو و اثبات انجام داده است و اساساً ما بدون داشتن مستندات قابل اعتماد، اطلاعی نداریم که در آن لوح، چه امری ثبت شده است. با چنین التفاتی باید گفت محقق شیروانی نیز در واقع بنای بر آن نداشته که در ماجرای ایمان ساحران، حقیقتاً بداء را به خداوند نسبت دهد؛ (به ویژه آنکه مستندی روایی هم برای این تطبیق ذکر نکرده است). او در صدد بوده است که نامأنوس بودن وقوع بداء را بزدايد و با طرح مثال های گوناگون (حتی مثال های تاریخی) به نحوی به تقویت ایمان مؤمنان به آموزه بداء کمک کند.

نتیجه گیری

ساحران فرعون سال ها در کفر به سر می بردند و به عزت فرعون سوگند یاد می کردند و کاملاً

مطمئن بودند که در مبارزه با حضرت موسی علیه السلام پیروز می شوند و خدای آن حضرت را شکست می دهند و بر عزت فرعون بیش از پیش می افزایند؛ اما بدون آنکه خودشان یا فرعون و فرعونیان پیش بینی کرده باشند، در پی شکست از رویارویی با حضرت موسی علیه السلام، ایمان راسخی به خداوند و به نبوت حضرت موسی و هارون آوردند. ظهور این ایمان پیش بینی نشده به قدری شگفتی ساز بود که برخی از بزرگان امامیه همین مقدار را برای اطلاق بداء بر این ماجرا کافی دانسته اند. البته، پذیرش این اطلاق صرفاً در حد امکان است و صرفاً به اعتبار ظهور امری برای مردم بوده است که احتمال وقوعش را نمی دادند و برای انتساب آن به خداوند (بداء لِّله) و نیز برای اعتقاد به تغییر در لوح محو و اثبات، نمی توان به این مقدار بسنده کرد و باید مستندی روایی قابل اعتماد عرضه کرد.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث والآخر، قم، اسماعیلیان.
- جوهری، اسماعیل بن محمد (۱۴۰۷ق). الصحاح، بیروت، دارالعلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۴۰). تعلیقه بر شرح کافی ملاصالح مازندرانی، تهران، المكتبة الاسلامیة.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۸). الغیبة (همراه با ترجمه مجتبی عزیزی)، قم، جمکران.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق، الف). أوائل المقالات، قم، المؤتمر الإسلامی للشیخ المفید.
- _____ (۱۴۱۳ق، ب). تصحیح الاعتقاد، قم، المؤتمر الإسلامی للشیخ المفید.
- شیروانی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). «رسالة البداء»، نشریة اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۱۰، ص ۶۹-۷۱.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). الاعتقادات، قم، المؤتمر الإسلامی للشیخ المفید.
- _____ (۱۴۱۶ق). التوحید، قم، جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۵۹). کمال الدین و تمام النعمة، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح اصول کافی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.
- عصار تهرانی، محمد کاظم (۱۳۷۶، الف). إجابة الدعاء (مجموعه آثار عصار)، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۶، ب). تفسیر قرآن کریم (مجموعه آثار عصار)، تهران، امیرکبیر.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت، دارالکتب العربی.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (بی تا). الوافی، اصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۸ق). الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد (۱۳۷۴). نبراس الضیاء، قم، هجرت.

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۳۸۷). «شرح حدیث امر إبلیس أن یسجد...»
(مجموعه رسائل در شرح حدیث کافی)، قم، دارالحدیث.
نوری، علی بن جمشید (۱۳۷۹). پرسش‌ها و پاسخ‌های حکمی، تصحیح حامد ناجی اصفهانی،
در: گنجینه بهارستان، به اهتمام علی اوجبی، تهران، انتشارات مجلس شورای اسلامی.