

Investigating the Occurrence of Badaa in the Slaughter of a Child by Prophet Ibrahim

Ibrahim Noei *

Assistant professor and faculty member of the Department of Islamic Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Reza Ali Shirkhoda 

Master's student of Islamic Studies, Department of Theoretical Foundations of Islam, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Abstract

Badaa doctrine is one of the beliefs that is specific to the Shia religion. The Holy Qur'an has verses to prove this doctrine or confront the opponents of this doctrine. Some Shiite thinkers believe that in addition to this, the Qur'an contains examples of the occurrence of Badaa in the lives of the prophets. One of the stories that is said to be an example of this doctrine is the verses related to the slaughter of the child by Prophet Ibrahim. This article tries to answer the question of whether the verses related to this story can be considered examples of Badaa? In this regard, it was necessary to refer to the books of interpretation, belief, and hadith, and analyze the opinions of supporters and opponents with a descriptive and analytical method. Finally, we came to the conclusion that all the views that consider these verses as an example of the occurrence of Badaa are views that can be criticized and debated. Of course, all the viewpoints that do not consider these verses to be an example of the occurrence of Badaa are not necessarily correct. The superior view is that this story and the verses related to it were about trials and tribulations.

Keywords: Badaa, Prophet Ibrahim, Prophet Ismail, Slaughter of Children.

* Corresponding Author: E_noei@Sbu.ac.ir

How to Cite: Noei, E., Shirkhoda, R.A. (2024). Investigating the Occurrence of Badaa in the Slaughter of a Child by Prophet Ibrahim, *Journal of Seraje Monir*, 15(48), 209-234. DOI: doi 10.22054/ajsm.2024.75143.1950

1. Introduction

Badaa doctrine is one of the beliefs that is specific to the Shia religion. The Holy Qur'an has verses to prove this doctrine or confront the opponents of this doctrine. Some Shiite thinkers believe that in addition to this, the Qur'an contains examples of the occurrence of Badaa in the lives of the prophets. One of the stories that is said to be an example of this doctrine is the verses related to the slaughter of the child by Prophet Ibrahim. This article tries to answer the question of whether the verses related to this story can be considered examples of Badaa? In this regard, it was necessary to refer to the books of interpretation, belief, and hadith, and analyze the opinions of supporters and opponents with a descriptive and analytical method .

It should be said about the background of this research: Sadr- ul Matallehin Shirazi (d. 1640 AD / 1050 AH) in his commentary on the book Usul -Kaafi, considers this incident as one of the examples of badaa.

After him, Muhammad ibn Hassan Shirazi (d. 1687 AD/1098 AH) and Gholam Reza ibn Abd- ul Aazim Kaashani (living in 1688 AD/1099 AH) and Muhammad Baqir Aalam Al-Huda (d. 1952 AD/1372 AH) made this story one of the known Badaa examples.

There are two groups of opponents who do not consider this story as a Badaa example. All those who believe in Badaa have said about these verses that these verses contain an order from God according to which Prophet Abraham should have slaughtered his son. But after Abraham tried to fulfill this order, God asked him to stop slaughtering his son. According to some of these views, Ibrahim had looked at the Divine Qadr and saw that it was written there that you should slaughter your child, but when he was engaged in slaughtering, he looked there again and saw that he was asked to do so. Stop slaughtering his child.

The first category: those who explicitly negate badaa in this verse and have given a different interpretation. In this category, people such as Mahmoud ibn Ali Asghar Tabatabaei Tabrizi (d. in 1891 AD/1309 AH), Abul-hasan Shaarani (d. in 1972 AD/1392 AH) and Mohammad Kazem Aassar Tehrani (d.1974 AD/1394 AH) have explicitly said that these verses are not Badaa. Second category: Thinkers who have not explicitly said that this incident is not related to Badaa, but they have


interpreted these verses in such a way that it has nothing to do with Badaa. Sheikh Tusi (d.1068 AD / 460 AH), Faazl ibn Hassan Tabarsi (d. 1153 AD / 548 AH) and Muhammad Hossein Tabatabai (d. 1981 AD / 1401 AH) are in this category .

They have raised the following views:


1. God has ordered the preparations for the slaughter of the child and not the slaughter of the child.
2. Prophet Ibrahim had a mission to put a knife on his son's throat and try to cut off his son's head from his body, and he did this mission.
3. Prophet Ibrahim did his duty well, but no matter how hard he tried, new flesh would grow instead of the part of the child's neck that was cut off.
4. From the beginning, God had issued His order in a conditional manner and He knew that this condition would not be fulfilled, but God had not stated this condition to Prophet Ibrahim.
5. God's order to slaughter the child was not a real order and God wanted to test Prophet Ibrahim and his son.

Finally, we came to the conclusion that all the views that consider these verses as an example of the occurrence of Badaa are views that can be criticized and debated. Of course, all the viewpoints that do not consider these verses to be an example of the occurrence of Badaa are not necessarily correct. And the superior view is that this story and the verses related to it were about trials and tribulations.

بررسی بداء انگاری آیات ذبح فرزند

ابراهیم نوئی * 

استادیار و عضو هیئت‌علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

رضا علی شیرخدا 

دانشجوی کارشناسی‌ارشد مدرسی معارف اسلامی گرایش مبانی نظری اسلام،
دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

چکیده

آموزه بداء از اختصاصات اعتقادی شیعه است. قرآن کریم حاوی آیاتی در اثبات این آموزه و یا رویارویی با مخالفان با این آموزه است. شماری از متفکران امامیه معتقدند علاوه بر این قرآن حاوی مصادیقی از این آموزه در زندگی انبیای الهی است. یکی از ماجراهایی که گفته شده مصداق این آموزه است آیات ناظر به ذبح فرزند توسط حضرت ابراهیم (ع) است. نوشتار حاضر درصدد پاسخ به این پرسش است که آیا آیات ناظر به این ماجرا را می‌توان از مصادیق بداء دانست؟ در این راستا با مراجعه به کتب تفسیری، کلامی و حدیثی و با روش توصیفی و تحلیلی تقریرهای موافق و مخالف را بررسی خواهد شد و سرانجام به این نتیجه انجامیده که تقریری بی‌مناقصه از این آیات که به نحوی از بداء بودن آن‌ها حمایت کرده، در اختیار نیست. البته همه تقریرهای غیر بدائی از این آیات هم بی‌مناقصه نیستند و تقریر برتر آن است که این ماجرا و آیات ناظر به آن، از باب امتحان و ابتلا بوده است.

کلیدواژه‌ها: بداء، حضرت ابراهیم (ع)، حضرت اسماعیل، ذبح.

۱. مقدمه

یکی از آموزه‌های اعتقادی که شیعه را از اهل سنت ممتاز می‌کند، آموزه بداء است. عمده مستند شیعیان در باور به بداء، ادله نقلی است. در کتاب‌های حدیثی و کتاب‌های اعتقادی حدیث محور مهم شیعه مانند کافی کلینی و توحید صدوق باب مستقلی به نقل روایات ائمه معصوم درباره این آموزه مشاهده می‌شود. به نظر می‌رسد قرآن دست کم به چهار وجه پیرامون این آیه سخن گفته است.

۱-۱. استعمال لفظ بداء (در معنای لغوی آن: یعنی ظهور) ضمن آیات ۴۷ سوره زمر، ۳۵ یوسف، ۱۲۱ طه، ۲۸ انعام، ۳۳ جاثیه و ۴ ممتحنه.

۲-۱. ذکر آیاتی که می‌توانند به نحوی مبین یا حتی مثبت این آموزه باشد؛ مانند «یَمحو الله ما یشاء و ینبث و عنده امّ الکتاب» (رعد: ۱۳/۳۹) و «ثمّ قضی اَجلاً اَجلاً مسمی عنده» (انعام: ۲/۶) و ...

۳-۱. تقابل یا رویارویی با منکران این آموزه: آیاتی مانند «قالت اليهود یدُ الله مغلولهٌ غُلّت ایدیههم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کسف یشاء» (مائده: ۶۴/۵)

۴-۱. ذکر مصادیق این آموزه: ویژگی این وجه آن است که علاوه بر نشان دادن امکان این آموزه، وقوع آن را هم اثبات می‌کند، زیرا «أدُلُّ دلیل علی إمكان شیء و وقوعه». بیشتر مواردی که می‌توان مصادیق بداء را رصد کرد، حوادثی از زندگی‌های پیامبران است، امری که اگر بتواند اثبات شود نشان خواهد داد که اعتقاد به بداء به نحوی جزء آموزه‌های دیگر پیامبران هم بوده است. یکی از این پیامبران حضرت ابراهیم (ع) است که خداوند در آیات فراوانی از قرآن کریم از رخدادهای زندگی وی پرده برداشته است. از رخدادهای مهم زندگانی آن حضرت که هم تورات و هم قرآن کریم و نیز شماری از روایات آن را منعکس کرده‌اند، ماجرای اطاعت وی از امر الهی در باب ذبح فرزند است. نظر بزرگان و دانشمندان امامیه در این باره متفاوت است. در منابع تفسیری، حدیثی کلامی شیعه در باب تطبیق این آیه‌ها بر بداء شماری قائل به وقوع بداء هستند و صریحاً این آیه‌ها را از مصادیق بداء می‌دانند و تقریرهای مختلفی از بداء در این آیات ارائه کرده‌اند. در مقابل شمار

دیگری از متفکران امامیه این آیات را از مصادیق بدهاء ندانسته و تقریرهای غیر بدائی از آن‌ها ارائه داده‌اند. آیه‌های مزبور چنین‌اند:

قال يا بنی اِنّی اری فی المنام اَنّی اُذبحک فانظر ما ذا تری. قال یا اُبت افعل ما تؤمر
ستجدنی ان شاء الله من الصابرين * فلما اُسلما للجبل و تلّه للجین * و نادیناه اُن یا ابراهیم *
قد صدقت الرویا اِنّا کذلک نجزی المحسنین * انّ هذا لهو البلاء المبین * و فدیناه بذبح
عظیم (صافات: ۱۰۲-۱۰۷)

گفت: پسر! من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم، نظر تو چیست؟ گفت: پدرم! هر چه دستور داری اجرا کن، به خواست خدا مرا از صابران خواهی یافت. هنگامی که هر دو تسلیم شدند و ابراهیم جبین او را بر خاک نهاد، او را ندا دادیم که: ای ابراهیم! آن رؤیا را تحقق بخشیدی (و به مأموریت خود عمل کردی). ما این‌گونه نیکوکاران را جزا می‌دهیم. این مسلماً همان امتحان آشکار است. ما ذبح عظیمی را فدای او کردیم.

مطابق این آیات حضرت ابراهیم (ع) به فرزندش خبر داد که در خواب دید او را ذبح می‌کند. پس از این، تدبیر فرزند را در این باره جویا شد. فرزند در پاسخ نه تنها در درستی خواب پدر تردید یا انکاری از خود بروز نداد؛ بلکه آن اخبار پدر را انشای امری از جانب خداوند دانست و از پدر خواست که آن دستور الهی را امتثال کند و به پدر اطمینان خاطر داد که اگر خداوند فرزند را یاری کند در این ماجرا او را همانند صابران، بردبار (و مطیع) خواهد یافت. ابراهیم (ع) که با تلقی انشاء و امر الهی در کلام فرزند مخالفتی نکرد پس از شنیدن رضایت فرزند، مقدمات ذبح را تا آنجا انجام داد که فرزند را بر پیشانی خواباند تا دستور الهی را امتثال کند. خداوند در چنین هنگامی، حضرت ابراهیم (ع) را ندا داد که (با اتیان خالصانه همین مقدار از مقدمات) خوابی را که دیده بود (و دستوری را که دریافت کرده بود) تصدیق (و امتثال) کرد و اینک تکلیف وجوب ذبح فرزند (نتیجه مقدمات مذکور) را از او برداشت و پاداشی را برای وی مقرر داشت که برای محسنین قرار می‌دهد.^۱

می‌دهد.^۱ علی‌رغم تلقی إخبار از آینده (در کلام حضرت ابراهیم) یا انشاء و امر الهی (در پاسخ فرزند)، خداوند خود در ادامه آیات صریحاً این ماجرا را نوعی ابتلا و آزمون (برای پدر و فرزند) اعلام داشت و نشان داد امری که در کلام فرزند بوده به داعی «بعث» آنها نبوده و انگیزه خداوند از آن امر، امتحان و ابتلای آنان بوده است. باین‌وجود در آیه پایانی ماجرا خداوند از فرستادن فدیة‌ای قابل توجه (ذبح عظیم) به جای ذبح فرزند خبر داده است. ظاهر ارسال فدیة از جانب خداوند می‌تواند به نوعی دلالت بر آن داشته باشد که ابراهیم (ع) و فرزند در تصمیمشان بر ذبح کاملاً مصمم بوده‌اند و هرگز این احتمال را نمی‌دادند که خداوند قصد جدی ذبح را نداشته و بنای ابتلا و آزمودن آنها را دارد و از همین رو با جدیت هرچه تمام‌تر مقدمات آن را انجام دادند. روشن است که اگر آنان از ابتدا تلقی امتحان و ابتلا داشتند در گفت‌وگوهایشان با یکدیگر صریحاً از مشاهده ذبح در خواب و یا لزوم امتثال دستور الهی و رضایت به آن سخن نمی‌گفتند. افزون بر اینکه ارسال فدیة در جایی معنای حقیقی می‌یابد که حقیقتاً ذبح و کشتن قصد شده باشد؛ هرچند این قصد از سوی امر نبوده و از سوی فرد یا افراد مأمور (ابراهیم و فرزند) تلقی شده باشد؛ بنابراین عملاً در آیه سه وجه پیش‌روی ماست:

(الف) إخبار از حادثه‌ای تکوینی در آینده (إِنِّي أرى في المنام إِنِّي أذبحك)

(ب) انشای حقیقی امر و دستور الهی به ذبح (فافعل ما تؤمر)

(ج) از باب ابتلا و امتحان بودن امر به ذبح (إِنَّ هَذَا لَهُو الْبَلَاءِ الْمَبِينِ)

توفیق میان این وجوه می‌تواند از این طریق باشد که ابراهیم (ع) به هنگام نقل رؤیایش به فرزند، عزم و تصمیم خود در اجرای دستور الهی را در قالب جمله‌ای خبری و محقق الوقوع ابراز داشت و فرزند هم در پاسخ به پدر، آن رؤیا را امری الهی می‌دانست و اعلام کرد همچنان که پدر در اجرایش مصمم است فرزند هم با اعتماد به مشیت الهی بر امتثال این تکلیف الهی بردباری خواهد ورزید. خداوند هم آشکارا ابراز کرد این امری که پدر و

۱. گویی رضایت ابراهیم (ع) به مرگ فرزند در پی مشیت الهی، نوعی عدالت بوده است و ذبح فرزند توسط آن حضرت به دستور خداوند، نوعی احسان (مرتبه کامل‌تری از فضیلت نسبت به عدالت) شمرده شده است.

فرزند در امتتالش اهتمام تامّ دارند به انگیزه امتحان و ابتلای آن دو صادر شده بود. به نظر می‌رسد کسانی که بداء را مختص به امور تکوینی می‌دانند (میرداماد، ۱۳۷۴: ۵۵؛ حر عاملی، ۱۳۷۶: ۱/۲۲۴؛ خوئی، ۱۴۱۷: ۵/۳۳۳؛ همو، بی‌تا: ۳۸۳) حتی با پذیرش این وجه جمع نباید آیات ناظر به ذبح فرزند را از باب بداء تلقی کنند، زیرا در نگاه آنان هرچند ظاهر گفتار حضرت ابراهیم (ع) خبری است اما در ورای این ظاهر، انشاء و دستوری تشریحی از سوی خداوند مقصود بوده است. (مطابق تلقی فرزند) و خداوند هم ماجرا را از باب ابتلا (و نه حتی حقیقتاً انشا و دستور شرعی به ذبح) اعلام کرده است. علی‌رغم این، شماری از متفکران امامیه معتقدند آیات ذبح فرزند توسط حضرت ابراهیم (ع) یکی از مصادیق بداء در قرآن کریم است. ذیلاً ابتدا به تقریرهایی پرداخته خواهد شد که چنین برداشتی دارند و در ادامه تقریرهایی غیر بدائی از آیات مزبور ارائه خواهد شد.

۲. معرفی قائلین بداء و ارائه تقریرهای بداء از آیه

شماری از بزرگان امامیه مانند ملاصدرا (ت. ۱۰۵۰ ق) و میرزا محمد بن حسن شیروانی (ت. ۱۰۹۸ ق)، غلامرضا بن عبدالعظیم کاشانی (زنده در ۱۰۹۹ ق) و شیخ محمدباقر علم الهدی (ت. ۱۳۷۲ ق) این آیه‌ها را از مصادیق بداء دانسته‌اند. از مجموع نوشته‌های اینان، تقریرهای زیر از بداء قابل‌برداشت است.

۲-۱. تقریر اول: بداء در صور منطبعه در نفوس علوی

برخی از متفکران امامیه بداء را محدود به امور تکوینی نمی‌دانند و معتقدند در امور تشریحی هم بداء قابل تحقق است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷: ۴/۱۸۴؛ کاشانی، غلامرضا بن عبدالعظیم، ۱۴۰۰: ۲/۵۷؛ میرزای قمی، ۱۳۸۷ ش: ۲۷/۳۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۴/۱۲۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۲/۱۳۱؛ شعرانی، ۱۳۴۲: ۴/۳۲۹؛ طباطبایی، ۱۴۳۰: ۱/۲۵۲) گویی بداء قلمروی اعمّ از نسخ دارد. ملاصدرا صریحاً در برابر استادش میرداماد به همین آیات ذبح به‌عنوان یکی از مصادیق بداء در تشریحات تمسک می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷: ۴/۱۸۴) او بداء را به معنی ظهور وجه صواب و مصلحت در امری که پیش‌ازین ظاهر

نبوده می‌داند و معتقد است امکان هیچ تغییری در ذات، صفات، عالم امر، قضای سابق الهی و علم ازلی خداوند وجود ندارد اما زوال منقوشات الواح آسمانی و صحیفه‌های قَدَرِی خداوند و یا تغییر در آن‌ها امری ممکن است؛ چون در مرتبه‌ای قرار دارند که ابایی از امکان این زوال و تغییر ندارد؛ بنابراین وقتی نفس حضرت ابراهیم (ع) به نفوسِ علوی متصل می‌شود و صور منطبقه در این الواح را مشاهده می‌کند، می‌تواند از آن مکتوباتی که مشاهده کرده است (ذبح فرزند) خبر بدهد. چنین خبری، صادق و درست خواهد بود؛ بدین معنا که منطبق با صور منطبقه در نفوسِ علوی است؛ هرچند آن نفوس، دفعتاً قابلیت انطباق کامل صورت یک حادثه را ندارند. بعد از آنکه حضرت ابراهیم (ع) مقدمات ذبح را مهیا کرد و به ذبح مشغول شد بار دیگر به آن نفوسِ علوی نگریست و این بار چنین مشاهده کرد که خداوند دیگر از وی ذبح فرزند را مطالبه نمی‌کند و قوچی (ذبحی عظیم) را به عنوان فدیة (و یاداش) به جای ذبح فرزند ارسال کرد. بداء نامیدن این ماجرا به جهت آشکار شدن این حقیقت است که خداوند دستور الزامی ذبح فرزند را (پس از اتیان مقدمات ذبح توسط پدر و فرزند) ساقط کرد؛ بنابراین در حکمی تکلیفی (وجوب ذبح)، پیش از امتثال کامل، بداء رخ داد و آنچه را که ابراهیم (ع) لازم الامتثال (و طبعاً دارای مصلحت) می‌پنداشت اینک می‌دید (= بداء له) که خداوند امتثال آن را از وی مطالبه نمی‌کند (بداء در اسقاط وجوب ذبح).

بررسی

افزون بر نقدهایی که بزرگان امامیه به تقریر ملاصدرا از اصل بداء ارائه کرده‌اند (نک: شعرانی، ۱۳۴۲، ۴/۳۶۳؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۰۰۶؛ عصار، ۱۳۷۶: ۱۱۳؛ بلاغی، ۱۴۲۸: ۶/۱۸۲؛ کمرهای، ۱۳۷۵: ۱/۶۱۷) در اینجا چالش مهم دیگری قابل طرح است که اگر ذبح فرزند دارای مصلحتی بوده و از این رو متعلق امر الهی قرار گرفت (و خداوند آن را ثبت کرد)؛ چرا پیش از آنکه آن مصلحت به فعلیت برسد خداوند از تحقق آن مصلحت با خطاب و بیان جدیدی ممانعت کرد (و آن را محو نمود)؟ در پاسخ به این چالش شاید بتوان (احتمالاً با مسامحه) گفت گویا ملاصدرا تحقق کامل مقدمات ذبح و بروز اراده و عزم تام حضرت

ابراهیم (ع) و فرزند برای اتیان کامل دستور الهی را به منزله تحقق دستور و خواست نخستین خداوند می‌داند و باور دارد که پروردگار این اراده و عزم آنان را به منزله امتثال آنان تلقی کرد (همچنان که در موارد فعل مضارع محقق‌الوقوع، فعل ماضی به کار می‌رود) و در ادامه با خطاب جدیدی به حضرت ابراهیم (ع) اعلام کرد که آن دستور سابق را امتثال کردی (هرچند حقیقتاً ذبح محقق نشد) و اینک گویی با بیان جدیدی از امتثال دوباره آن جلوگیری کرد. توجیه دیگر این است که گفته شود امر به ذبح (یا اخبار از وقوع آن در آینده) مستلزم امر (یا اخبار) به مقدمات آن هم بوده است، به‌ویژه آنکه می‌دانیم کُلفت و دشواری اتیان هر یک از این مقدمات ذبح برای پدر و فرزند شاید چندان کمتر از اتیان خود ذبح نبوده باشد؛ بنابراین گویا با اتیان هر یک از مقدمات ذبح، یک‌بار ذبح رخ داده است و اکنون پس از آنکه چند بار ذبح (با التفات به تسامح مزبور) از سوی پدر و فرزند محقق شد، اینک خداوند به حضرت ابراهیم (ع) اطلاع می‌دهد که مصلحتی که تاکنون مورد نظر بود اینک برداشته شد و اکنون پایان زمان مطلوبیت و مصلحت حکم ذبح اعلام می‌گردد (رفع حکم سابق، کما فی النسخ).

۲-۲. تقریر دوم: بدا در حکم وجوب ذبح بعد از امتثال مقدمات آن و

اکتفای خداوند به اتیان آن مقدمات

حضرت ابراهیم (ع) در خواب دید که فرزند خود را ذبح می‌کند و رؤیای صادقه نیز برای انبیای الهی حجت است و اگر در خواب دستوری به ابراهیم (ع) داده شود به منزله‌ی آن است که در بیداری داده شده است؛ بنابراین امر خداوند به ذبح فرزند توسط حضرت ابراهیم (ع) در خواب ظهور در وجوب دارد. از این رو تمام مقدمات ذبح را اعم از گفت‌وگو با فرزند و همراهی فرزند با وی، فراهم آوردن مقدمات و شرایط ذبح، تهیه کاردی بُرنده، پیدا کردن مکانی مناسب برای ذبح، دور نگه‌داشتن خود و فرزندش از همسر به‌خاطر احتمال ممانعت، خواباندن فرزند برای ذبح و گذاشتن کارد بر گلو را فراهم کرد و باور داشت که این مطلوب و دستور خداوند ضروری الامتثال است و باید به مرحله‌ی اجرا برسد. ابراهیم (ع) درباره وجوب دستور الهی احتمال خلاف آن را نمی‌داد،

بررسی بداء انگاری آیات ذبح فرزند؛ نوئی و شیرخدا | ۲۱۹

اما وقتی که در آستانه‌ی امتثال این دستور خداوند بود بار دیگر و البته در بیداری مورد خطاب «یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا» قرار گرفت و خداوند به وی فرمود دستور ما را امتثال نمودی و دیگر لازم نیست که ذبح فرزند به نحو بالفعل انجام (تکمیل) شود؛ بنابراین هرچند در ابتدای امر دستوری مبنی بر لزوم ذبح فرزند از سوی خداوند صادر (و ثبت) شده بود اما اینک با این خطاب خداوند به ابراهیم (ع)، لزوم امتثال دستور سابق مُلغی (و محو) گردید. (شیروانی، ۱۴۰۰: ۱۸/۲؛ کاشانی، ۱۴۰۰: ۶۶/۲)

مطابق این تقریر حضرت ابراهیم (ع) از ابتدا و اساساً مأمور به انجام ذبح بود (که البته در مقام تحقق، چنین دستوری از سنخ واجب مشروط است و مستلزم اتیان مقدماتی است که از نظر زمانی مقدم بر آن هستند و آن حضرت هم آن مقدمات را انجام داد) ولی پیش از آنکه ذبح (مأمور به حقیقی) واقع شود حکم و جوبی آن از سوی خداوند دفع گردید. برخلاف نسخ مصطلح که با اعلام ناسخ از سوی خداوند، روشن می‌شود که در عمل به منسوخ پیش از آمدن ناسخ مصلحتی بوده و اینک آن مصلحت پایان یافته است.

بررسی

مشکل اصلی این تقریر آن است که چطور می‌توان پذیرفت که حقیقتاً انجام ذبح دارای مصلحتی واقعی بوده که بر اساس آن مصلحت خداوند به انجامش تکلیف (و ثبت) کرده است ولی پیش از آنکه آن مصلحت محقق شود، با خطاب و بیان دیگری از ناحیه خداوند آشکار شود که در ذبح مزبور مصلحتی نیست و خداوند آن تکلیف را محو کرد و آن را از عهده حضرت ابراهیم (ع) برداشت؟ در نوشته‌های قائلان به این تقریر وجهی به‌عنوان پاسخ به این چالش دیده نمی‌شود؛ بزرگان امامیه هم پذیرش این قبیل بداء‌هایی را مستلزم انتساب پشیمانی و جهل به خداوند دانسته‌اند. (نک: صدوق، ۱۳۵۹: ۱/۷۰؛ ج ۱، ص ۷۰؛ میرزای قمی، ۱۳۸۷: ۳۶۸/۲۷)

۲-۳. تقریر سوم: بداء و تبدیل امر مطلق به امر مشروط

پاره‌ای از حوادث مشروط به امور دیگری هستند که با تحقق آن شرایط، آن حوادث

محقق می‌شوند. خداوند هم علم به زمان تحقق حتمی آن حوادث دارد و هم علم به شرایط تحقق آن حوادث؛ بنابراین اگر محو و اثبات یا تقدیم یا تأخیری در وقوع حادثه‌ای رخ دهد ممکن است به سبب محقق نشدن شرایط وقوع آن حوادث (یا پدید آمدن موانعی) باشد. ممکن است پیامبری خبر از وقوع حادثه‌ای به صورت مطلق بدهد درحالی که وقوع آن حادثه مشروط به تحقق شرایطی بوده باشد و فردی بر اساس اخبار آن پیامبر اقدام به انجام مقدمات تحقق آن حادثه کند ولی در ادامه مسیر (به دلایلی) شرایط تحقق آن حادثه به طور کامل فراهم نگردد و بالتبع حادثه مزبور هم محقق نشود. از این رو ممکن است منشأ پاره‌ای از موارد وقوع بدهاء آن باشد که ما به شرایط وقوع یک حادثه (که مطلوب خداوند است) آگاه نباشیم و چنین بیندازیم که خداوند به طور مطلق آن امر را از ما طلب کرده است و پس از مدتی برای ما آشکار شود که این دستور خداوند مطلق نبوده و شرایط تحقق آن، فراهم نشده است. شماری از بزرگان امامیه مانند میرزا محمد بن حسن شیروانی و غلام‌رضا بن عبدالعظیم کاشانی با التفات به چنین تقریری، آیات ناظر به ذبح فرزند توسط حضرت ابراهیم (ع) را از مصادیق بدهاء تلقی کرده‌اند و نوشته‌اند: «واقعۀ حضرت ابراهیم (ع) در ذبح فرزند خود، برای شاهد این حال کافی است؛ چه امر به ذبح مشروط به شرط چند بود و آن حضرت اطلاع بدان نداشت». (شیروانی، ۱۴۰۰: ۲/۲۱؛ کاشانی، ۱۴۰۰: ۲/۶۶). مطابق این تقریر حضرت ابراهیم (ع) تصور می‌کرد امر به ذبح، امری بدون هیچ قید و شرطی و به صورت مطلق است، درحالی که در عالم واقع امر مزبور مشروط بوده است (به شرایطی که ابراهیم با انجام مقدمات ذبح، مانع تحقق آن شرایط شد). خداوند متعال ابتدا آن شرایط را برای او بیان نکرده و زمانی که ابراهیم (ع) متوجه شد که ذبح محقق نمی‌شود برای او آشکار شد که امر خداوند به طور مشروط (و نه به صورت مطلق) بوده است. فلذا برای ابراهیم (ع) بدهاء حاصل شد؛ بدین معنا که آنچه ابراهیم (ع) در ابتدا به صورت دستوری مطلق می‌پنداشت اینک آشکار شد که مطلق نبوده و مشروط به شرایطی بود که اکنون آن شرایط محقق نشده و بالتبع امر به ذبح، قابل تحقق نیست.

بررسی

چالش این تقریر از بداء آن است که ممکن است مردم با مشاهده تلقی نا کامل حضرت ابراهیم (ع) از امر نخست الهی (تلقى امر مشروط به صورت امر مطلق) اعتمادشان به آن حضرت در سایر دستورات را هم از دست بدهند. از این رو این تقریر از بداء نمی تواند مورد پذیرش اندیشمندی قرار گیرد که معتقدند موارد و مصادیق بداء با قاعده لطف سازگاری ندارد؛ چون صدور (یا تلقی) خبرهای قطعی توسط پیامبری و بروز خلاف آنها (چنانچه در آیات ذبح ابتداء امر در آیه را مطلق می پنداشت و در ادامه برای وی مشروط بودن آن آشکار شد) می تواند سلب اعتماد مردم از آنها را به دنبال داشته باشد. علاوه بر اینکه با بعضی از روایات هم معارضه می یابد؛ از جمله روایتی از امام باقر (ع) در اصول کافی که فرمود: «العلم علمان؛ علم عند الله مخزون لم یطلع علیه احدا من خلقه و علم علمه ملائکته و رسله. فأما ما علم ملائکته و رسله فإنه سیکون، لا یکذب نفسه و لا ملائکته و لا رسله...» (خرازی، ۱۴۲۰: ۱/ ۱۹۸) مطابق این روایت اگر پیامبری خبری از واقعه ای بدهد نباید نقض شود؛ زیرا مستلزم آن است که خداوند خویش و پیامبرش را تکذیب کند.

۲-۴. تقریر چهارم از بداء: انطباق با برخی روایات

برخی از اندیشمندان معاصر با التفات به روایتی از امام صادق (ع) «ما بدا لله بداء کما بدا له فی اسماعیل ابي إذ أمر أباه بذبحه ثم فداه بذبح عظیم» (نک: صدوق، ۱۴۱۶، ص ۳۳۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۴/ ۱۰۹) صریحاً نوشته اند: این روایت شریف دلالت بر آن دارد که مشیت خداوند به ذبح اسماعیل (ع) به دست پدرش ابراهیم (ع) تعلق گرفت، جز اینکه برای خداوند در این زمینه بداء رخ داد و با ذبح عظیمی به جای آن فدیة داد. این متفکران با همین لحاظ با گفتاری از بزرگان امامیه مخالفت می کنند که مقصود خداوند را امر به مقدمات ذبح دانسته اند (علم الهدی، ۱۳۹۰: ۲۴۰).

بررسی

به نظر می رسد این تقریر دست کم به عنوان یک احتمال در منابع گذشته هم وجود داشته

است؛ چنانچه شیخ طوسی ضمن نقل این احتمال به آن پاسخ داده است. مطابق احتمالی که شیخ طوسی آورده (و خود آن را نپذیرفته) خداوند به ابراهیم (ع) دستور داد فرزندش را ذبح کند ولی پیش از آنکه ذبح مزبور محقق شود، آن دستور را نسخ کرد و او را از ذبح بازداشت و به جایش ذبح عظیمی فدیه فرستاد. مقصود این محتمل، نسخ مصطلح نیست زیرا در نسخ، ناسخ قبل از عمل به منسوخ صادر نمی‌شود؛ بلکه پس از مدتی عمل به منسوخ، ناسخ صادر می‌شود. شیخ طوسی در پاسخ به این احتمال صریحاً می‌نویسد: عقل جایز نمی‌داند که خداوند به انجام فعلی دستور دهد ولی قبل از عمل به آن، ناسخی بفرستد و مانع انجامش شود (شیخ طوسی، بی تا: ۲/۵۲۲) زیرا مستلزم انتساب اموری مانند جهل یا ندامت به خداوند است. این را هم باید افزود که روایت مزبور چندان قابل اعتماد نیست زیرا شیخ صدوق آن را «غریب» می‌داند و اظهار می‌دارد که این خبر به وجه دیگری «ما ظهر لله أمرٌ كما ظهر له فی اسماعیل ابنی اذ اخترمه قبلی لیعلم بذلک أنه لیس یامام بعدی» هم به او رسیده است و البته خود به هیچ‌یک از این دو وجه از روایت اعتماد نکرده و بی‌اعتمادی‌اش را این چنین ابراز داشته است: «وفی الحدیث علی الوجهین جمیعاً عندی نظراً» (صدوق، ۱۴۱۶: ۳۳۶) زیرا خداوند با مرگ اسماعیل در زمان حیات پدرش، او را از سلسله امامت خارج نساخت؛ بلکه اساساً از ابتدا هم بنا نبود وی به امامت برسد و تعداد و نام امامان از پیش مشخص شده بود. (جزایری، ۱۴۱۷: ۱/۲۳۸)

۳- تقریرهای غیر بدائی از آیات ذبح

اندیشمندان امامیه که از آیات ذبح تقریر غیر بدائی ارائه کرده‌اند، در دو دسته جای می‌گیرند.

دسته اول: کسانی که صریحاً به نفی بداء در این آیه پرداخته‌اند و تفسیر متفاوتی ارائه داده‌اند. اندیشمندانی مانند میرزا محمود بن علی اصغر طباطبایی تبریزی (ت. ۱۳۰۹) با عبارت «و أمّا أمر الخلیل (ع) بذبح إسماعیل (ع) فالتحقیق أن ... لیس فیه نسخ و لا بداء» (طباطبایی تبریزی، ۱۴۰۰: ۵/۱۲۵) و میرزا ابوالحسن شعرانی (ت. ۱۳۵۱ ش) در عبارت «علماءنا أبطلوا (البداء) صریحاً خصوصاً فی هذه القصّة...» (شعرانی، ۱۳۴۲: ۴/۳۶۳) و

بررسی بداء انگاری آیات ذبح فرزند؛ نوئی و شیرخدا | ۲۲۳

محمد کاظم عصار تهرانی (ت. ۱۳۵۳) با عبارت «إِنَّ عَدَمَ وَجُوبِ ذَبْحِ إِسْمَاعِيلَ لَيْسَ لِأَجْلِ الْبَدَاءِ» (عصار، ۱۳۷۶: ۱۳۲) آشکارا این موضع سلبی خود را ابراز داشته‌اند. دسته دوم: اندیشمندانی که هرچند صریحاً به نفی بداء در مضمون آیه نپرداخته‌اند، تفسیر و تقریری غیر بدائی از آن را ارائه کرده‌اند. از جمله این افراد می‌توان به شیخ طوسی (ت. ۴۶۵ ق)، طبرسی (ت. ۴۶۸ ق) و علامه طباطبایی (ت. ۱۳۶۰ ش) اشاره کرد. ما در این مجال به تقریرهای چندگانه‌ای که از سوی اندیشمندان دو دسته فوق ارائه شده، خواهیم پرداخت.

۳-۱. تقریر اول: امر به مقدمات ذبح و نه خود ذبح

شماری از بزرگان امامیه مانند شیخ طوسی، طبرسی و ابن شهر آشوب مازندرانی (ت. ۵۸۸) با التفات به اینکه نمی‌توان قبل از امتثال امر نخست (ذبح فرزند)، آن را نسخ و نقض کرد، بر این باور شده‌اند که امر موجود در آیه، امر به ذبح نبوده، بلکه دستور به لزوم اتیان مقدمات ذبح (مثل خوابانیدن اسماعیل و نهادن چاقو بر گلوئی او) بوده است. اگرچه ظاهر آیه دستور به ذبح داده اما موارد فراوانی قابل اشاره است که بر امر به مقدمات یک فعل اطلاق امر به خود آن فعل (ذبح مثلاً) شده است. گواه بر این مطلب آن است که خداوند در ادامه آیه به حضرت ابراهیم (ع) فرمود: «قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا». روشن است که اگر ابراهیم (ع) در خواب دیده بود که فرزندش را ذبح می‌کند اینک نباید خداوند به او این خطاب را می‌کرد زیرا در عالم واقع حضرت ابراهیم (ع)، ذبح را انجام نداد؛ بلکه مقدمات ذبح را انجام داد. (طوسی، بی تا: ۵۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۳: ۸/۷۰۸؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲/۱۵۱) میرزا ابوالحسن شعرانی با التفات به تعبیر آیه «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ» به این نتیجه رسیده که آنچه حضرت ابراهیم (ع) بدان مأمور بود، همین مقدمات ذبح بوده است و مطابق همین تعبیرات باید گفت حضرت ابراهیم (ع) آنچه را که مأمور به آن بوده است امتثال کرد. (شعرانی، ۱۳۸۶: ۳/۱۱۱۵)

بررسی

حمل امر موجود در آیه بر لزوم اتیان به مقدمات ذبح با چالش‌های زیر مواجه است:
چالش اول: در این صورت چرا باید حضرت ابراهیم (ع) نظر فرزندش را درباره قربانی شدن جويا شود؟ (فانظر ما ذا ترى)؛ چون اساساً نه ابراهیم (ع) مأمور به ذبح بود و نه بنا بود فرزند قربانی شود.

چالش دوم: چگونه می‌توان اتیان مقدمات ذبح را بلاء و امتحان برای حضرت ابراهیم (ع) تلقی کرد؟ در واقع اتیان مقدمات ذبح نمی‌تواند امتحان و ابتلائی برای حضرت ابراهیم (ع) بوده باشد؛ در حالی که خداوند صریحاً در ادامه آیات این ماجرا می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» (صافات: ۱۰۶).

چالش سوم: اگر حضرت ابراهیم (ع) مأمور به ذبح نبوده است و جهی برای پرداخت فدیة از سوی خداوند باقی نمی‌ماند؛ در حالی که در آیات بعد خداوند می‌فرماید: «وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (صافات: ۱۰۷).

شیخ طوسی به هر سه چالش فوق چنین پاسخ داده است: حضرت ابراهیم (ع) مأمور به مقدمات ذبح بود و عادتاً اگر کسی چنین دستوری به دیگری بدهد انتظار دارد که ذبح (نتیجه آن مقدمات) را هم انجام دهد. حضرت ابراهیم (ع) هم چنین می‌پنداشت که خداوند صرفاً از او نخواست است که به اتیان مقدمات ذبح بسنده کند. از این رو نظر فرزندش را درباره قربانی شدن (نه مقدمات ذبح) جويا شد. امتحان حضرت ابراهیم (ع) هم از این باب بود که آن حضرت (ع) می‌پنداشت که مأمور به ذبح (و نه صرفاً مقدمات آن) بود و از این جهت با انجام مقدمات ذبح، توانست از این امتحان الهی سربلند بیرون بیاید. فدیة هم در قبال ذبح مظنون از سوی خداوند ارسال شده است. (طوسی، بی تا: ۵۲۳)^۱ ابن شهر آشوب این وجه را هم برای توجیه ارسال فدیة پذیرفته است که فدیة ارسال شده در اینجا

۱. البته این ملاحظه نسبت به گفتار شیخ طوسی وجود دارد که اگر بگوییم حضرت ابراهیم (ع) از دستور خداوند به لزوم انجام مقدمات ذبح، برداشت کرده است که خود ذبح مطلوب خداوند بوده است، در این صورت ممکن است در عصمت از نظر مردم هم تردید ایجاد شود؛ زیرا ممکن است مردم با خود بگویند همچنانکه ابراهیم (ع) در ماجرای ذبح فرزند، مقدمات ذبح را حمل بر خود ذبح کرد، در موارد دیگر هم ای بسا دچار تلقی غیر واقعی شده باشد

بررسی بداء انگاری آیات ذبح فرزند؛ نوئی و شیرخدا | ۲۲۵

در ازای انجام مقدمات ذبح بوده و لزومی ندارد که میان فدیة (قوچ مثلاً) و آنچه به جایش فدیة داده می‌شود (مقدمات ذبح)، وحدت جنسی حاکم باشد (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲/۱۵۱).

میرزای قمی (۱۱۵۰ - ۱۲۳۱ ق) در قبال دیدگاه کسانی مانند شیخ طوسی که امر موجود در آیه را حمل بر لزوم اتیان مقدمات ذبح می‌کنند، چنین اعتراض کرده که اگر ابراهیم (ع) مأمور به فراهم کردن مقدمات ذبح می‌بود نمی‌توان این آیه را به‌نوعی امتحان حضرت ابراهیم (ع) دانست و نمی‌توان این اقدام آن حضرت را دلیلی برای افضیلت ابراهیم (ع) و فرزند شمرد؛ همچنان که نمی‌توان فرزند را ذبیح الله خواند؛ درحالی که مطابق روایت نبوی (ص)، پیامبر اسلام خود را فرزند دو ذبیح خوانده است (أنا ابن الذبیحین) (صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۳۶۸؛ همو، ۱۳۶۲: ۱/۵۵). چالش دیگر هم آن است که اگر امر حقیقتاً به ذبح تعلق نیافته بود نیازی به ارسال فدیة از سوی خداوند نبود. میرزای قمی با التفات به وجوه فوق حضرت ابراهیم (ع) را مأمور به ذبح اسماعیل (ع) می‌داند. البته او نیز اینک با این چالش مواجه است که اگر آن حضرت فرزندش را ذبح نکرده باشد چگونه خداوند خطاب به او فرمود: «قد صدقت الرؤیا»، درحالی که مطابق تصریح آیه حضرت ابراهیم (ع) به فرزندش گفته بود در خواب دیده است که او را ذبح می‌کند «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ». میرزای قمی ترجیح می‌دهد به‌جای آنکه «إِنِّي أَذْبَحُكَ» را حمل بر مجاز کند در تعبیر «قد صدقت الرؤیا» مرتکب مجاز شود؛ یعنی او ترجیح می‌دهد تصدیق رؤیای موجود در آیه را حمل بر مجاز کند، بدین بیان که خداوند انجام مقدمات ذبح از سوی ابراهیم (ع) را به مثابه تصدیق خواب آن حضرت (یعنی ذبحی که در خواب دیده بود) قرار داد. میرزای قمی این تصرف در تعبیر «تصدیق رؤیا» را اظهر از تصرف در تعبیر «إِنِّي أَذْبَحُكَ» می‌داند. (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ۱۲۶)

۲-۳. تقریر دوم: امر به صورت و شکل ذبح

یکی از وجوهی که طبرسی در باب آیات ذبح پذیرفته آن است که حضرت ابراهیم (ع) مأمور به حقیقت ذبح نبود؛ همچنان که ضرورتی هم ندارد که گفته شود مأمور به اتیان

مقدمات ذبح بوده است؛ بلکه آن حضرت مأمور بود صورت و شکل ذبح را نسبت به فرزندش اجرا کند. از این رو اقدام به بریدن رگ‌های گلوی فرزندش کرد (فری اوداج) ولی هر گاه که قسمتی را می‌برید بلافاصله به جای آن گوشت جدیدی می‌روید؛ بنابراین دستور خداوند به حضرت ابراهیم (ع) نقض نشد و نسخ و بدائی هم رخ نداد (طبرسی، ۱۳۷۳: ۷۰۸/۸) و ابراهیم (ع) به آنچه در خواب دیده بود، جامه عمل پوشانید (قد صدقت الرؤیا)؛ گویی ابراهیم (ع) در خواب فعل بریدن خود را دیده بود اما ندیده بود که روح از قالب فرزند خارج می‌شود و از این جهت در تعبیر «أنی أذبحك» هم مجازی قرار ندارد. (اشرفی اصفهانی، ۱۳۸۰: ۳۱۷)

بررسی

طبرسی خود را با این چالش مواجه می‌بیند که آنچه در تفسیر آیات آورده با حقیقت ذبح ناسازگار است؛ زیرا حقیقت ذبح عبارت است از قطع و بریدن جزء معینی از بدن که به مرگ و اخراج روح از بدن می‌انجامد. او در پاسخ به این پرسش دو وجه را ذکر می‌کند: اولاً؛ هیچ ضرورتی ندارد حقیقت ذبح را آن گونه که در این چالش مطرح شده بدانیم، به ویژه آنکه گاهی گفته می‌شود «این حیوان ذبح شد» در حالی که آن حیوان نمرده است. ثانیاً؛ می‌توانیم حمل امر به ذبح بر شکل و صورت ذبح را حمله مجازی بدانیم و البته که استعمال لفظ در معنای مجازی آن به سبب وجود دلیل موجه، ما را با هیچ مشکلی روبه‌رو نمی‌کند. (طبرسی، ۱۳۷۳: ۷۰۸/۸)

۳-۳. تقریر سوم: امر به حقیقت ذبح همراه با عروض مانع

برخی از مفسران امامیه بر این باورند که حضرت ابراهیم (ع) مأمور به ذبح بود و آن حضرت این امر الهی را امتثال کرد؛ هر چند نتیجه این ذبح (یعنی اخراج روح از بدن فرزند) محقق نشد؛ زیرا به اراده الهی پوششی از جنس مس بر روی گردن فرزند قرار گرفته بود و هر زمان که ابراهیم (ع) کارد را بر روی این صفحه مس می‌کشید، قسمتی از گردن فرزند بریده نمی‌شد؛ بنابراین هم ابراهیم (ع) در خواب، ذبح را دیده بود و هم مجازی در تعبیر

بررسی بداء انگاری آیات ذبح فرزندان؛ نوئی و شیرخدا | ۲۲۷

(قد صدقت الرؤیا) لازم نمی آید. ارسال فدیة هم به نوعی به ازای عملی بوده است که ابراهیم (ع) انجام داد هرچند به سبب عروض مانع، نتیجه آن عمل یعنی اخراج روح محقق نشد. (همان)

بررسی

طبرسی این وجه را از روایتی اقتباس کرده است ولی خود متن آن روایت را نیاورده است. او درباره این وجه این ملاحظه را دارد که اگر حقیقتاً ابراهیم (ع) مأمور به ذبح بوده باشد و خداوند با ایجاد صفحه‌ای مسی مانع امتثال این دستور شده باشد، باید بگوییم ابراهیم (ع) به تکلیفی مأمور بوده است که توان انجامش را نداشته است (تکلیف ما لایطاق)؛ بنابراین در این تقریر نیز چاره‌ای از تجوز نداریم و نباید بگوییم که آن حضرت حقیقتاً به ذبحی مأمور بوده است که امکان تحقق نداشته است. (همان)

۳-۴. تقریر چهارم: امر مشروط همراه با علم به عدم تحقق شرط

مطابق برداشت برخی از بزرگان امامیه ماجرای مطرح شده در این آیات در زمره مواردی است که شخصی به دیگری دستوری می دهد و دستور خود را مشروط به شرطی می داند که برای شخص مأمور، آن شرط تحصیل نمی شود؛ هرچند شرط مزبور را برای فرد مأمور هم بیان نمی کند؛ بنابراین اساساً از ابتدا وجوب ذبح، وجوبی مطلق نبوده بلکه مشروط و معلق به اراده برخی جهات و حیثیات بوده است. ابراهیم (ع) با انجام مقدمات ذبح، تسلیم و انقیاد خود نسبت به دستور خداوند را ابراز کرد و چون آن شرط و جهات و حیثیات موردنظر خداوند در آن دستور فراهم نگردید، وجوب ذبح هم ساقط گشت، بدون آنکه بدائی رخ داده باشد. (عصار، ۱۳۷۶: ۱۳۲) ابوالحسن شعرانی هم ماجرای موردتوجه در آیات ذبح را از نظر علمای امامیه از سنخ مواردی دانسته است که در آن‌ها شخص امر باوجود علم به انتفای شرط امر خود، به فردی دستوری می دهد. (شعرانی، ۱۳۲۰: ۲/۱۷۴)

بررسی

این تقریر با این پرسش مواجه است که با وجود علم خداوند به انتفای شرط امر خود، چرا اقدام به صدور این امر کرد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت: هدف از انشای امر صرفاً برانگیختن (بعث) فرد مأمور برای اکتساب مصلحت موجود در متعلق آن امر نیست و چنانکه در تقریر بعدی نشان داده خواهد شد ممکن است امر به انگیزه‌های دیگری دستور خود را صادر کرده باشد.

۳-۵. تقریر پنجم: باب ابتلا و امتحان

برخلاف بیشتر تقریرهای فوق که عمدتاً پذیرفته بودند که حقیقتاً خداوند به حضرت ابراهیم (ع) امر و دستوری داده است و تنها در باب متعلق آن امر و دستور با یکدیگر اختلاف داشتند، برخی از بزرگان امامیه بر این باورند که اساساً در این آیات امری حقیقی از سوی خداوند صادر نشده و خداوند ابراهیم (ع) را حقیقتاً مبعوث به انجام ذبح یا کاری دیگری مانند شکل ذبح یا مقدمات ذبح نکرده است؛ بلکه خداوند با این خطاب اراده امتحان و ابتلای حضرت ابراهیم (ع) را کرد و این حضرت ابراهیم (ع) بود که چنین تلقی می‌کرد که خداوند حقیقتاً به او دستور و امری داده است. «و اما أمر الخلیل (ع) بذبح اسماعیل (ع) فالتحقیق أن فیہ ابتلاء و لیس فیہ نسخ و بداء». (طباطبایی تبریزی، ۱۴۰۰: ۵/۱۳۳) علامه طباطبایی هم درباره امر موجود در آیه نوشته «إن الأمر فیها کان امتحاناً یکفی فی امتثاله تهبؤ المأمور للفعل و إشرافه علیه فحسب» و این امتحان را «محنة شاقه و ابتلاء شدید» برای حضرت ابراهیم (ع) و اسماعیل (ع) می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۱۷/۱۵۳) البته علامه طباطبایی به خوبی توجه دارد که اگر امر را حمل بر امتحان کنیم با آیه «قد صدقت الرؤیا» مواجه می‌شویم که حکایت از آن دارد که حضرت ابراهیم (ع) حقیقتاً در خواب دیده بود که فرزندش را ذبح می‌کند. علامه در پاسخ می‌گوید: خداوند در تعبیر فوق می‌خواهد به حضرت ابراهیم (ع) اعلام کند که آن امری را که در رؤیا از باب امتحان ابلاغ کرده بودیم، به خوبی امثال کردی، بدین معنا که از آن امتحان و ابتلا جهت ابراز میزان بندگی خود، موفق بیرون آمدی. (همان) گواه دیگری که علامه طباطبایی برای تأیید

امتحانی بودن امر موجود در آیه به آن التفات می‌دهد تعبیر «إِنَّا كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» است که نشان می‌دهد این ماجرا سنتی الهی است و اختصاصی به حضرت ابراهیم (ع) ندارد. مقصود علامه این است که این سنت ابتلا و امتحان برای همه محسنین همواره جاری خواهد بود. علامه همچنین به تعبیر دیگر آیه «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» هم التفات می‌دهد که اسم اشاره «هذا» در آن ناظر به امر موجود در آیه ذبح است و مطابق این تعبیر، آن امر، از باب امتحان و ابتلا صادر شده است.

یکی دیگر از مفسرانی که صریحاً امر موجود در آیه را حمل بر امتحان و ابتلا کرده است، بانو مجتهده امین اصفهانی است. او می‌گوید: «خواب ابراهیم (ع) و عمل او به مقدمات کشتن پسر خود برای امتحان و آزمایش بود و برای فدای اسماعیل مقرر گردید گوسفند بزرگی قربانی نماید». او همچنین در پاسخ به این پرسش که فایده این امتحان حضرت ابراهیم (ع) چه بود، می‌نویسد: «باطن هر چیزی در علم ازلی حق تعالی ظاهر و هویدا خواهد بود چیزی بر وی پوشیده نخواهد بود تا آنکه محتاج به آزمایش باشد، فایده آزمایش پیامبران و نیز اشخاص شایسته برای این نیست که بخواهد بفهمد آنان در اطاعت ثابت قدم می‌باشند یا نه، نکات دیگری در کار خواهد بود از جمله آن‌ها شاید چنین باشد که مقام و منزلت آن‌ها بر خلق ظاهر گردد که آن بزرگواران چگونه در مقام اطاعت و بندگی ثابت قدم و استوار گردیده و مثل کوه پابرجا ایستاده و در مقام توحید و وظیفه‌شناسی به طوری متانت و استقامت از خود نشان می‌دهند که اگر فرضاً بدن آن‌ها را قطعه‌قطعه کنند در تبلیغ و انجام وظیفه سستی نخواهند نمود و نیز بدانند کسی بدون مجاهده با نفس و گذشت از خود و فنا فی الله به مقام و رتبه‌ای نخواهد رسید؛ و شاید حکمت دیگرش این باشد که آن کسانی که استعداد ترقی و تعالی در کالبد آنان موجود است بایستی در فشار روزگار فشرده گردند تا آنکه آن جوهر و حقیقت روح قدسی آن‌ها و آن عطر حقیقی که در برگ‌های گل قوای نفسانی آنان مخفی گردیده صاف و پاک بیرون آید و در مقامات روحانی به اعلی درجه قرب صعود نمایند و خلق را به استشمام آن مستفیض گردانند».

نتیجه‌گیری

در باره صدق بداء بر آیات ناظر به ذبح باید گفت همه قائلین به این سخن، معتقدند این آیات حاوی انشاء و دستوری (و نه اخباری از امری تکوینی) مبنی بر ذبح از سوی خداوند به حضرت ابراهیم (ع) بوده است. اینان تقریرهای چهارگانه‌ای در این راستا ذکر کرده‌اند که هیچ‌یک از تقریرهای چهارگانه‌ای که در این زمینه از سوی متفکران امامیه ارائه شده، از مناقشه و رخنه ایمن نمانده‌اند. تقریرهای غیر بدائی هم به دو دسته قابل تقسیم‌اند: دسته‌ای که امر موجود در آیه را امری حقیقی می‌دانند و دسته دیگری مانند علامه طباطبایی این امر را غیرحقیقی و به داعی امتحان و ابتلا دانسته‌اند. دسته اخیر از انتقادات و رخنه‌های وارد به دسته اول هم ایمن مانده است.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Ibrahim Noei



<http://orcid.org/0000-0002-5785-2189>

Reza Ali Shirkhoda

منابع

- قرآن کریم (ترجمه آیت الله مکارم شیرازی)
- ابن شهر آشوب. (۱۳۶۹ ش). متشابه القرآن و مختلفه، قم، بیدار.
- اشرفی اصفهانی. (۱۳۸۰ ش). عطاء الله، برهان قرآن، قم، اسوه.
- اصفهانی، بانو امین. (بی تا). مخزن العرفان، ج ۱۱، بی جا، بی نا.
- بلاغی، محمدجواد. (۱۴۲۸). رساله البداء، در: موسوعه العلامة البلاغی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جزایری، نعمت الله. (۱۴۱۷). نور البراهین، قم، جامعه مدرسین.
- حر عاملی. (۱۳۷۶ ش). الفصول المهمه، قم، موسسه امام رضا (ع).
- خرازی، محسن. (۱۴۲۰). بدایه المعارف، قم، جامعه مدرسین.
- خوئی، ابوالقاسم. (بی تا). البیان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- (۱۴۱۷). محاضرات فی اصول الفقه، قم، موسسه انصاریان.
- شروانی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ ش). رساله البداء، در: رسائل البداء، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- شعرانی، ابوالحسن. (۱۳۲۰ ش). تعلیقه بر الوافی، در: الوافی فیض کاشانی، تهران، المكتبة الإسلامية.
- (۱۳۸۶ ش). پژوهش های قرآنی، قم، بوستان کتاب.
- (۱۳۴۲ ش). (حاشیه بر) شرح اصول الکافی (ملا صالح مازندرانی)، ج ۴، تهران، المكتبة الإسلامية.
- صدرالدین شیرازی. (۱۳۶۷ ش). شرح اصول کافی، تهران، موسسه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۶ ق). التوحید، قم، جامعه مدرسین.
- (۱۳۵۹ ش). کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- (۱۴۱۳). صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، قم، جامعه مدرسین.
- (۱۳۶۲ ش). الخصال، قم، جامعه مدرسین.

۲۳۲ | دو فصلنامه علمی سراج مُنیر | سال پانزدهم | شماره ۴۸ | بهار و تابستان ۱۴۰۳

- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۳۰). *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبایی تبریزی، محمود بن علی اصغر. (۱۴۰۰ ش). *إبداء البداء*، در: رسائل البداء، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۷۳ ش). *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *العُدَّة فی أصول الفقه*، قم، نشر محمد تقی علاقبندیان.
- عصار، محمد کاظم. (۱۳۷۶ ش). *إجابة الدعاء*، در: *مجموعه رسائل عصار*، تهران، امیر کبیر.
- علم الهدی، محمد. (۱۳۹۰ ش). *البداء آیه عظمه الله*، مشهد، نشر ولایت.
- کاشانی، غلامرضا بن عبدالعظیم. (۱۴۰۰ ش). *رسالة البداء*، در: *رسائل البداء*، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- کمره ای، محمد. (۱۳۷۵ ش). *ترجمه و شرح اصول کافی*، قم، اسوه.
- خرازی، محسن. (۱۴۲۰ ق). *بداية المعارف الإلهية*، قم، جامعه مدرسین، ج ۱.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴). *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- (۱۳۶۳ ش). *مرآة العقول*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- میرداماد. (۱۳۷۴ ش). *نبراس الضیاء*، قم، انتشارات هجرت.
- میرزای قمی. (۱۳۸۷ ش). *ابوالقاسم*، شرح حدیث *أمر ابلیس*...، در: *مجموعه رسائل در شرح احادیث کافی*، ج ۲۷، قم، موسسه دار الحدیث.
- (۱۳۷۸ ق). *قوانین الأصول*، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة، چاپ سنگی.

Resources

- Quran Karim (Translation by Ayatollah Makarem Shirazi)
- Ashrafi Isfahani. (2001). *Ata'ullah*, Burhan Quran. Qom: Osveh. [In Persian]
- Asar, Muhammad Kazem. (1957). *Ijaba al-Dua'*, in: *Majmu'ah Rasail Asar*, Tehran, Amir Kabir. [In Persian]
- Balaghi, Mohammad Javad. (2007). *Risalat al-Bada'*. In: *Encyclopedia of Allameh Balaghi*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [In Persian]
- Esfahani, Banu Amin. (n.d.). *Makhzan al-Irfan*, Vol. 11. No place: No publisher. [In Persian]
- Jazairi, Naematullah. (1997). *Noor al-Barahin*. Qom: Jamiah Mudarrisin. [In Persian]
- Hor Ameli. (1997). *Al-Fusul al-Muhimma*. Qom: Imam Reza Foundation, 1997. [In Persian]

- Ibn Shaheer Ashoob. (1990). *Mutashabeh Al-Quran wa Mukhtalifeh*. Qom: Bidar. [In Persian]
- Ilm al-Huda, Muhammad. (1970). *Al-Bada' Ayat 'Azmat Allah*, Mashhad, Vilayat Publishing. [In Persian]
- Khoei, Abu al-Qasim. (n.d.). *Al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Qom: Institute for the Revival of the Works of Imam Khoei. [In Persian]
- (1997). *Muhadharat fi Usul al-Fiqh*. Qom: Institute of Ansarian. [In Persian]
- Kashani, Ghulamreza ibn Abd al-Azim. (1980). *Risalat al-Bada'*, in *Resa'il al-Bada'*, Tehran, Shahid Beheshti University Press. [In Persian]
- Kharazi, Mohsen. (1999). *Bada'at al-Ma'arif al-Ilahiyyah*, Qom: Jamiah Mudarrisin, Vol. 1. [In Persian]
- Mir Damad. (1954). *Nibras al-Dhiya'*, Qom: Hijrat Publishing. [In Persian]
- Mirzaye Qummi. (1967). *Abu al-Qasim*, Sharh Hadith Amr Iblis..., in *Majmoo'ah Resa'il dar Sharh Ahadith Kafi*, Vol. 27, Qom: Dar al-Hadith Institution. [In Persian]
- (1959). *Qawanin al-Usul*, Tehran, Maktabat al-Ilmiyyah al-Islamiyyah, lithographic edition. [In Persian]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1984). *Bihar al-Anwar*, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- (1984). *Mir'at al-'Uqul*, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi. (1948). *Sharh Usul Kafi*, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Saduq, Muhammad ibn Ali. (1995). *Al-Tawhid*, Qom: Jamiah Mudarrisin. [In Persian]
- Saduq. (1940). *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'ma*, corrected by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- (1992). *Man La Yahduruhu al-Faqih*, Vol. 4, Qom: Jamiah Mudarrisin. [In Persian]
- (1943). *Al-Khisal*, Qom: Jamiah Mudarrisin. [In Persian]
- Shahrani, Muhammad ibn Hasan. (1980). *Risalat al-Bada'*, in *Resa'il al-Bada'*, Tehran, Shahid Beheshti University Press. [In Persian]
- Sharanani, Abu al-Hasan. (1902). *Ta'liqah 'ala al-Wafi*, in: *al-Wafi Fayz Kashani*, Tehran, Al-Maktabah al-Islamiyyah. [In Persian]
- (1966). *Pajooheshha-ye Quran'i*, Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
- (1923). *(Hashiyah 'ala) Sharh Usul al-Kafi (Mulla Salih Mazandarani)*, Vol. 4, Tehran, Al-Maktabah al-Islamiyyah. [In Persian]
- Tabatabai, Muhammad Husayn. (2009). *Al-Mizan*, Qom: Jamiah Mudarrisin. [In Persian]

- Tabatabai Tabrizi, Mahmud ibn Ali Asghar. (1979). *Ibda' al-Bada'*, in: Resa'il al-Bada', Tehran, Shahid Beheshti University Press. [In Persian]
- Tabarsi, Hasan ibn Fazl. (1954). *Majma' al-Bayan*, Tehran, Naser Khosrow. [In Persian]
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (n.d.). *Al-'Uddah fi Usul al-Fiqh*, Qom: Muhammad Taqi Alaqbandian Publishing. [In Persian]

استناد به این مقاله: نوئی، ابراهیم، شیرخدا، رضا علی. (۱۴۰۳). بررسی بداء انگاری آیات ذبح فرزند، دو فصلنامه علمی سراج منیر، ۱۵(۴۸)، ۲۰۹-۲۳۴. DOI: doi 10.22054/ajsm.2024.75143.1950



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.