

بداء و نشانه‌های حتمی ظهور*

محمدتقی هادی‌زاده^۱

حیب توحید^۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین آموزه‌های مهدویت نشانه‌های ظهور است که به دو دسته حتمی و غیرحتمی تقسیم می‌شوند و بحث قابل توجه در آن این است که آیا نشانه‌های حتمی براساس وعده‌های قطعی و همچنین اوصاف زمانی و مکانی آنها لزوماً رخ خواهند داد؟ یا ممکن است واقع نشده و به اصطلاح در آنها بداء روی دهد؟ وجود برخی روایت‌های مخالف مثل روایت قاسم الجعفری چگونه قابل تحلیل است؟ هدف از این تحقیق این است که علیرغم نظر برخی از اندیشمندان و صاحب‌نظران که براساس روایت جعفری بداء را در نشانه‌های حتمی هم جایز دانستند، ثابت کند براساس آیات و روایت‌های معتبر، بداء در این نشانه‌ها امکان ندارد و روایت‌های مخالف یا مشکل‌سندی و یا دلالتی دارند و یا معارض با آیات و روایت‌های معتبر بوده و باید کنار گذاشته شوند، البته در خصوص زمان و مکان وقوع این نشانه‌ها به گونه‌ای که علامت بودن‌شان دچار مشکل نشود، بداء ممکن است. جمع‌آوری داده‌ها در این نوشته به صورت کتابخانه‌ای بوده و تحقیق به صورت توصیفی تحلیلی حول دو مسئله انجام گردیده است: الف) بررسی بداء در نشانه‌های حتمی ظهور؛ ب) بررسی بداء در زمان یا مکان این نشانه‌ها، نتیجه این که بداء در نشانه‌های حتمی ممکن نبوده و در اوصاف زمانی یا مکانی تحت شرایطی امکان‌پذیر است.

واژگان کلیدی

نشانه‌های حتمی، محتوم، موقوف، بداء، قضاء، قدر.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۲۸

۱. استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم.

۲. پژوهشگر مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم، ایران (نویسنده مسئول) (allahvahed14@gmail.com).

مقدمه

نشانه‌های ظهور از مباحث مهم مهدویت بوده و از فراوانی قابل توجه روایات‌ها برخوردار است که برخی محقق شده و برخی هنوز محقق نشده است، تعدادی حتمی و مسلم و تعداد دیگر غیرحتمی هستند. تحقیق حاضر از این جهت اهمیت دارد که نظر نویسندگان و اندیشمندان مخالف را مورد نقد و بررسی قرار داده و ثابت کرده براساس آیات و روایات‌های معتبر بداء در امور حتمی قابل جریان نمی‌باشد، برای همین هدف در این نوشتار این است که نقش بداء را ابتداء از جهت تاثیر یا عدم تاثیر بر اصل تحقق نشانه‌های حتمی و سپس بر اوصاف زمانی و مکانی آن بررسی کرده و ثابت کنیم در نشانه‌های حتمی مطلقاً و در اوصاف زمانی و مکانی این نشانه‌ها تحت شرائطی بداء امکان جریان ندارد.

از آن جا که بررسی اقوال علما و اندیشمندان در مسئله «بداء در حتمیات» کلی‌تر و خارج از موضوع بحث است، برای همین تحقیق حاضر براساس مبنای بزرگانی مثل طباطبایی و مطهری و سبحانی پی‌ریزی شد که مبنای صحیح و مطابق با آیات و روایات است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۲ش: ج ۱۱، ۳۷۷؛ مطهری، ۱۳۷۲ش: ۶۷؛ سبحانی، ۱۴۰۸ق: ج ۶، ۳۲۰)

پیشینه بحث

یکمین فردی که در این زمینه قلم زده، نعمانی در کتاب *الغیبه* است. ایشان بعد از ذکر روایات نشانه ظهور قائل شده روایات نشانه‌های حتمی متواتر است و بداء در آنها راه ندارد. پس از ایشان مجلسی در *بحارالانوار* ذیل روایت قاسم بن الجعفری از امام جواد علیه السلام مطالبی ذکر کردند و بعد از ایشان نوری در *النجم الثاقب* متعرض این بحث شده و روایت قاسم الجعفری را به عنوان مؤید آورده، بعد از او صاحب *مکیال المکارم* به بحث طبری در این زمینه اشکال کرده و بحث را به گونه‌ای دیگر پیش برده و به تبع آنها برخی از علما و فضلاء معاصر مباحثی در این زمینه مطرح کرده‌اند که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

بررسی بداء‌پذیر بودن یا نبودن نشانه‌های حتمی ظهور: مهم‌ترین سؤال در این بحث، بداء‌پذیر بودن یا نبودن نشانه‌های حتمی ظهور است، برای پاسخ لازم است معنای لغوی و تعریف و استعمال روائی حتم و بداء و نشانه‌های ظهور و همچنین اقوال اندیشمندان طرح و بررسی شود تا در نهایت به جمع‌بندی مناسبی برسیم.

تعریف نشانه‌های ظهور

آن دسته از رخدادهایی که براساس پیش‌بینی معصومان علیهم السلام پیش و یا در آستانه ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه پدید خواهند آمد، نشانه‌های ظهور نامیده می‌شوند. (ر.ک: جمعی از

نویسندگان، ۱۳۷۸ ش: ۲۴۵)

«حتم» در لغت

خلیل گفته: «الحتم: ایجاب القضاء». (فراهیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ۱۹۵)
و در صحاح گفته: «الحتم: احکام الامر». (جوهری، ۱۴۱۰ق: ج ۵، ۱۸۹۲)
در لسان العرب گفته: «الحتم: الواجب اللازم الذى لا بد من فعله». (ابن منظور، ۱۹۵۶م: ج ۱۲، ۱۱۳)

و در مجمع البحرين گفته: «حتم الله الامر: اوجبه». (طریحی، ۱۳۷۵ ش)
بنابراین حتم در لغت به معنای ضرورت و وجوب است.

«حتم» در روایات

در روایات محتوم به معنای لابدیت و ضرورت آمده، مثل:

مِنَ الْمُحْتَمِ الَّذِي لَا تَبْدِيلَ لَهُ - مِنَ الْمُحْتَمِ الَّذِي لَا بَدَانَ يَكُونُ - مِنَ الْمُحْتَمِ الَّذِي لَا بَدَ مِنْهُ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: باب ۴، ح ۱۷؛ باب ۱۴، ح ۲۶؛ باب ۱۸، ح ۶)
هُوَ مِنَ الْأَمْرِ الْمُحْتَمِ الَّذِي لَا بَدَّ مِنْهُ. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۰۵)
مِنَ الْمُحْتَمِ الَّذِي لَا يَبْدُو لَهُ فِيهِ تَبَارُكٌ وَتَعَالَى. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۱۵۹، ح ۸)

«بداء» در لغت

معنای لغوی بداء آشکار شدن (راغب، ۱۳۸۷ ش: ۴۹؛ فراهیدی، ۱۴۱۴ق: ۷۳) یا تغییر کردن (ابن فارس، ۲۰۰۸م: ۱۰۲) است.

تعریف بداء

بداء یعنی آشکار کردن خداوند چیزی را که بر بندگان مخفی بوده. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ج ۲، ۳۳۶؛ مفید، ۱۴۱۴ق: ۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۰، ۳۳۹؛ طباطبایی، ۱۳۶۲ ش: ج ۱۱، ۴۳۰؛ سبحانی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۲۴۶)

بداء در روایات

۱. صحیح زراره:

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام التَّقْدِيرُ فِي لَيْلَةِ تِسْعِ عَشْرَةَ وَالْإِبْرَامُ فِي لَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَالْإِمْضَاءُ فِي لَيْلَةِ ثَلَاثِ وَعِشْرِينَ؛

امام صادق علیه السلام فرمودند: تقدیر در شب ۱۹ و ابرام در شب ۲۱ و امضاء در شب ۲۳ است.

۲. صحیحہ معلی بن محمد:

سُئِلَ الْعَالِمُ علیه السلام كَيْفَ عَلِمَ اللَّهُ قَالَ عَلِمَ وَ شَاءَ وَ أَرَادَ وَقَدَّرَ وَ قَضَى. وَ أَمْضَى. فَأَمْضَى. مَا قَضَى وَ قَضَى مَا قَدَّرَ وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ... فَلِلَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ وَ فِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ...؛

از عالم [امام کاظم] علیه السلام سؤال شد: «علم خدا چگونه است؟ فرمود: می‌داند و می‌خواهد و اراده می‌کند و تقدیر می‌کند و قضا کرده و امضا می‌کند... پس برای خدای تبارک و تعالی نسبت به آنچه علم دارد در رتبه مشیت و اراده می‌فرماید در رتبه تقدیر، بداء است ولی اگر قضا به مرحله امضاء رسید دیگر بداء نیست...» این روایت به منطوق شرط دلالت دارد قضاء وقتی به رتبه امضاء برسد، بدائی نخواهد بود، پس به مفهوم شرط دلالت دارد تا قبل از رسیدن قضاء به مرتبه امضاء بداء امکان دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۴۸، ح ۱۶)

۳. روایت اسحاق بن عمار: به خاطر عبدالله المومن ضعیف اما موافق مضمون دو صحیحہ و موید آنهاست:

... فَإِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ ثَلَاثٍ وَ عَشْرِينَ أَمْضَاهُ فَيَكُونُ مِنَ الْمُخْتَمِ الَّذِي لَا يَبْدُو لَهُ؛

... وقتی شب بیست و سوم شود، امضاء فرماید پس می‌شود محتومی که برای آن بدائی نیست. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۱۵۹، ح ۸)

نکته: طبق روایت‌های فوق بداء قبل از مرحله امضاء است و مرحله امضاء در شب ۲۳ مرحله ضروری و حتمی شدن خلقت اشیا است که بداء در آن راه ندارد. البته امضاء هم لزوماً به معنای ایجاد بعد از امضاء در خارج نیست و در صحیحہ ضریس کناسی به آن اشاره شده است.

۴. صحیحہ ضریس کناسی:

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام يَا حُمْرَانُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلِيمٌ وَ قَضَاهُ وَ أَمْضَاهُ وَ حَتَمَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِخْتِيَارِ ثُمَّ أَجْرَاهُ...؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۶۲، ح ۴)

امام باقر علیه السلام بعد از ذکر مرتبه امضاء و حتم، مرتبه بعدی «اجراء» را ذکر فرمودند که مربوط به عالم ماده است، زیرا «جری» در لغت به معنای سیلان پیدا کردن و استمرار شیئی است. (راغب، ۱۳۸۷ش) و سیلان و استمرار یافتن از مختصات عالم ماده است چنانچه در روایت‌ها

هم به آن اشاره شده است، از جمله:

يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ حُدُوثِهِمْ بَعْدَ إِذْ لَمْ يَكُونُوا. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۸۴، ۶)

در این روایت «جری» به حدوث مخلوق نسبت داده شده و حدوث مربوط به عالم ماده است و در روایت:

لَا تَجْرِي عَلَيْهِ الْحَرَكَةُ وَالسُّكُونُ وَكَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۴۰)

جری به حرکت و سکون نسبت داده شده که از عوارض عالم ماده است و اجراه با ثم عطف شده و این به خاطر آن است که غالباً بین امضاء و ایجاد فاصله است چون طبق روایت‌ها امورات عالم در شب سوم قدر امضاء شده و در طول آن سال ایجاد می‌شود مثل خبر سلیمان مروزی که در آن امام رضا علیه السلام فرمودند:

يا سليمان ليلة القدر يقدر الله عزوجل فيها ما يكون من السنة إلى السنة من حياة أو

موت أو خيراً أو شراً أو رزق فما قدره في تلك الليلة فهو من المحتوم؛

ای سلیمان در شب قدر خدای عزوجل در طول یک سال از زندگی و مرگ و خیر و شر و روزی را تقدیر می‌فرماید پس آنچه در آن شب تقدیر می‌فرماید محتوم است. (صدوق،

۱۳۹۸ق: ۴۴۴)

حاصل روایت‌ها آن است که قضای حتمی به مرحله امضاء رسیده و قابل بداء نیست و قضاء غیرحتمی به مرحله امضاء و قطعیت نرسیده و امکان محو و اثبات و بداء به واسطه تغییر رفتار انسان‌ها در آن باقی می‌باشد مثل دعا، صدقه، صلح، رحمت، احسان، یا انجام گناه و کارهای شری که از انسان‌ها سر زده و در سرنوشت آینده آنها تاثیر می‌گذارد.

بنابراین اگر در برخی از روایت‌ها قضاء آخرین سلسله علل ایجاد موجود ممکن قرار داده شده، مراد قضائی است که با امضاء همراه است اما از آن جا که غالباً قضاء با امضاء همراه است و مواردی که قضاء به امضاء ختم نشود بسیار کم است، لذا گاهی قضاء به تنهایی یاد شده مثل صحیحی یونس قبلی که در آن بدون اتصال قضاء به امضاء فرمود:

لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَ أَرَادَ وَقَدَّرَ وَ قَضَى.

و در صحیحی محمد بن اسحاق بعد از قضاء امضاء یاد شده است:

قَالَ إِنَّ اللَّهَ إِذَا شَاءَ شَيْئاً أَرَادَهُ وَ إِذَا أَرَادَهُ قَدَّرَهُ وَ إِذَا قَدَّرَهُ قَضَاهُ وَ إِذَا قَضَاهُ أَمَّضَاهُ . . .

محمد بن اسحاق گوید:

امام رضا علیه السلام فرمود: ... وقتی چیزی مورد مشیت و خواست خدا شود، اراده می‌کند و

بعد تقدیرش نموده سپس قضایش را می‌راند و وقتی قضایش کرد، امضایش می‌کند.
(برقی، ۱۳۷۱ش: ج ۱، ۲۴۴)

در این روایت حضرت بعد از تبیین معانی عناصر چهارگانه مشیت و اراده و قدر و قضاء، عنصر پنجم امضاء را اضافه فرمودند، اما چون غالباً قضاء به امضاء ختم می‌شود برای همین فرمود «اذا قضاها امضاء» نه این‌که قضاء دائماً با امضاء بوده و محتوم باشد.

تحلیل بدها ناپذیر بودن امور حتمی و بدها پذیر بودن امور غیر حتمی:

علم خدای تعالی به اشیاء دو گونه است یکی علم ذاتی که تغییر ندارد و دیگری علم فعلی که خارج از ذات مقدس و تجلی و ظهور علم ذاتی بوده و قابل تغییر است و به تعبیر برخی بزرگان، خود وجود اشیاء خارجی اعم از مادی و غیر مادی از مراتب علم الهی هستند. (صدر المتألهین، ۱۳۵۴ش: ۱۲۷؛ غروی، ۱۳۷۴ش: ج ۱، ۱۲۲؛ طباطبایی، ۱۳۶۲ش: ج ۱۶، ۱۰۰؛ سبحانی، ۱۴۰۸ق: ۹۰)

علم فعلی الهی هم یا مربوط به عالم ماده است و یا مقدم بر عالم ماده و مربوط به مجردات است، همچنین علم فعلی قبل از عالم ماده خود دو قسم است، یکی به تعبیر قرآن ام‌الکتاب یا لوح محفوظ است و دیگری لوح محو و اثبات و تغییرات در لوح محو و اثبات رخ می‌دهد اما لوح محفوظ یا ام‌الکتاب تغییر بردار نیست برای همین فرمود ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (رعد: ۳۹) و به تعبیر طباطبایی و سبحانی:

آن را مقید کرده به (عنده) و چیزی که نزد خدا است دستخوش تغییر نمی‌شود، چون فرمود: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ...﴾ (نحل: ۹۶). (طباطبایی، ۱۳۶۲ش: ج ۷، ۹)

ظاهر آیه این است که ام‌الکتاب کتاب وسیع اصیلی است که تقدیر همه کائنات بالجمله در آن نوشته شده و برای همین مصون از تغییر است به خلاف لوح محو و اثبات که در آن تقدیر اول ثبت است اما چون مشروط به شرطی است که هنوز متحقق نشده، بنابراین تقدیر ثانی آن را تغییر می‌دهد. (سبحانی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۲۳۹)

و اما بدها در علم فعلی در رتبه عالم ماده معنا ندارد، زیرا موجود مادی بعد از حتمیت و ضرورت، در خارج ایجاد می‌شود و بدها مربوط است به قبل از ایجاد در عالم ماده. بله در اوصاف آینده‌اش از مقدار اجل و عمر که مثلاً با اجل حتمی از دنیا برود یا با اجل معلق و... امکان بدها وجود دارد.

توضیح این‌که: در مرتبه علم ذاتی بدها جریان ندارد، چون ذات مقدس الهی ثابت و غیر متغیر است، چنان‌که در صحیحه عبدالله بن سنان هم فرمود:

مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُو لَهُ: (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۴۸، ح ۹)
 برای خدای تعالی بداء در چیزی در مرتبه علم فعلی ایجاد نمی‌شود، مگر از قبل با علم ذاتی به آن عالم بوده است.

یعنی در مرتبه ذات مقدس علم به تغییر دارد و آن غیر از تغییر علم است، زیرا عالم ماده با زمان همراه است و تغییر و کون و فساد از ویژگی‌های آن است، به خلاف علم در مرتبه ذات مقدس که مجرد از زمان و مکان و تمامی محدودیت‌هاست. لوح محفوظ هم بلحاظ قطعی و حتمی بودن از تغییر و بداء محفوظ است به خلاف لوح محو و اثبات که بداء هم در اصل تحقق یک شیئی و هم در اوصاف آن امکان‌پذیر است، اما در عالم ماده تنها در اوصاف موجودات امکان بداء هست، چون اصل وجود از مرتبه وجود گذشته و در خارج ایجاد شده است. بنابراین وقتی پیامبری با واسطه ملک یا بی‌واسطه، مطلبی را از لوح محو و اثبات نسبت به آینده خبر می‌دهد غالباً همان‌گونه واقع می‌شود و گاهی هم به خاطر تغییر رفتار انسان‌ها تغییر می‌کند که از آن به بداء تعبیر می‌شود، البته عدم اطلاع کامل بعضی از انبیاء الهی از برخی اخبار غیبی به خاطر مصالحی بوده که در برخی از روایت‌ها به آن اشاره شده مثل خبر دادن حضرت یونس علیه السلام به نزول بلا که باعث توبه قومش و خلوت حضرت با خدای تعالی در شکم ماهی شد. یا ذبح اسماعیل علیه السلام که به خاطر امتحان الهی بود و حضرت ابراهیم علیه السلام اطمینان کرد که خواست الهی ذبح فرزند است در حالی که واقعا و به لحاظ تقدیر ثانی چنین نبود. نتیجه این‌که: آنچه ممکن است به واسطه دعا برگردد، قضاء غیرمحتوم و غیرقطعی است و در قضاء حتمی بداء جاری نشده و حتی دعاء هم نمی‌تواند آن را برگرداند این بدان معنا است که بداء در اصل قضاء و قدر محتوم جاری نیست اما این‌که در اوصاف امر حتمی هم بداء جاری هست یا نه؟ مربوط به بخش دوم است که خواهد آمد.

بدپذیر نبودن نشانه‌های حتمی ظهور در روایت‌ها: روایت‌هایی بر این معنا دلالت دارند.
 مثل:

۱. صحیحہ حمران:

عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «مِنَ الْمُحْتَمِومِ الَّذِي لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ خُرُوجُ الشُّفْيَانِيِّ وَحَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الرَّكِيئَةِ وَالْمُنَادَى مِنَ السَّمَاءِ». (نعمانی، ۱۳۹۷ق: باب ۱۴، ح ۶۲)

۲. صحیحہ فضل کاتب:

عَنِ الْفَضْلِ الْكَاتِبِ قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ... فَإِذَا خَرَجَ الشُّفْيَانِيُّ فَأَجِيبُوا إِلَيْنَا بِقَوْلِهَا تَلَاثًا وَهُوَ مِنَ الْمُحْتَمِومِ». (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۷۴)

۳. موثقه حلبی:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ اخْتَلَفَ بَنِي الْعَبَّاسِ مِنَ الْمُحْتَمومِ وَالنِّدَاءِ مِنَ الْمُحْتَمومِ وَخُرُوجِ الْقَائِمِ مِنَ الْمُحْتَمومِ ... (كليني، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۳۱۰، ح ۴۸۴)

بررسی: در این سه روایت درباره نشانه‌های حتمی از واژه «محتوم» استفاده شده که دلالت بر قطعیت وقوع دارد.

در اخبار غیبی ائمه عليهم السلام بدهاء راه ندارد. براساس برخی از روایات‌ها در آنچه ائمه عليهم السلام نسبت به آینده خبر می‌دهند، تغییر و بدهاء وجود نداشته و قطعاً محقق خواهد شد. مثل:

۱. صحیحہ سیف تمار:

عَنْ سَيْفِ التَّمَارِ قَالَ: كُنَّا مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ... فَقَالَ ... لَوْ كُنْتُ بَيْنَ مُوسَى وَالْحَضِرِ لِأَخْبِرْتُهُمَا أَنِّي أَعْلَمُ مِنْهُمَا وَلَأُنَبِّئُهُمَا بِمَا لَيْسَ فِي أَيْدِيهِمَا لِأَنَّ مُوسَى وَالْحَضِرَ عليهما السلام أُعْطِيَا عِلْمَ مَا كَانَ وَ لَمْ يُعْطِيَا عِلْمَ مَا يَكُونُ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ وَ قَدْ وَرِثْنَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَرَأَيْتُهُ؛

سیف تمار گوید خدمت امام صادق عليه السلام بودیم، ... فرمودند اگر در کنار موسی و خضر بودم، خبر می‌دادم به آنها که به تحقیق من از آنها عالم‌تر هستم و به آنها خبر می‌دادم به آنچه در دستان‌شان نبود. چون به موسی و خضر عليهما السلام علم آنچه بود، داده شده بود و داده نشده بود علم آنچه خواهد بود و علم آنچه تا قیامت است و به تحقیق ما آن را از رسول الله صلى الله عليه وآله به وراثت اخذ کرده‌ایم. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۶۱، ح ۱)

طبق این صحیحہ علم نسبت به آینده به انبیاء گذشته داده نشده بود، در حالی که آنان اخباری نسبت به آینده می‌دادند که گاهی محقق می‌شد و گاه محقق نشده و بدهاء حاصل می‌شد، این نشان می‌دهد که اخبار آنان از لوح محو و اثبات بوده که امکان بدهاء دارد. بنابراین مراد از این‌که به ما علم آنچه تا قیامت خواهد شد داده شده است، علم بدون بدهاء و تغییری است که از لوح محفوظ دریافت می‌شود و برای همین بدائی ندارد.

۲. موثقه فضیل بن یسار از امام باقر عليه السلام:

الْعِلْمُ عَلِمَانِ فَعَلِمَ عِنْدَ اللَّهِ مَخْرُوجٌ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْفِهِ وَ عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ لَا يَكْدِبُ نَفْسَهُ وَ لَا مَلَائِكَتَهُ وَ لَا رُسُلَهُ وَ عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْرُوجٌ يَقْدَمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يُوَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يَشِئُ مَا يَشَاءُ؛

امام باقر عليه السلام فرمود: علم دو گونه است، علمی که نزد خدای تعالی مخزون است،

احدی از خلقش را از آن آگاه نمی‌کند و علمی که ملائکه و رسلش را از آن آگاه می‌فرماید. پس آنچه ملائکه و رسلش را به آن آگاه فرموده، حتماً واقع خواهد شد و خودش و ملائکه و انبیائش را تکذیب نمی‌کند [یعنی از اخبار حتمیه هستند] و علمی که نزد او مخزون است، آنچه بخواهد از آن مقدم و موخر و ثابت می‌کند. [یعنی در آن امکان بداء وجود دارد]. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۴۷، ح ۶)

در این روایت مراد از علمی که خدای تعالی به انبیاء و ملائکه می‌آموزد و تکذیب نمی‌شود، اخبار حتمی است پس جمع بین این و روایت‌هایی که دلالت بر بداء در برخی اخبار انبیاء دارند، این است که گاهی انبیاء با اطلاع از لوح محو و اثبات امری را به مردم خبر می‌دادند و واقع نمی‌شود، چون در علم الهی تقدیر دوم به عنوان تقدیر قطعی لحاظ شده بوده و «تقدیر اول» علم فعلی قطعی الهی نبوده، به خلاف علومی که خدای تعالی به انبیائش تعلیم فرموده که با مراد جدی و قطعی الهی همراه بوده و همیشه واقع می‌شود.

ممکن است گفته شود طبق روایتی وقتی خدای تعالی ذریه حضرت آدم علیه السلام را نشان داد و حضرت متوجه سن کم داود علیه السلام شد، ۶۰ سال از سن خود را به او هدیه کرد و خدای تعالی پذیرفت، در حالی که طبق روایت‌های باب بداء جز خدای تعالی احدی از تقدیر اول خبر ندارد.

اما این روایت در هیچ منبع شیعی وجود ندارد و در منابع اهل سنت نقل شده است. (بیهقی، ۱۳۹۵ق: ج ۱۰، ۱۴۶؛ طرابلسی، ۱۴۱۹ق: ح ۲۸۱۵) و بر فرض صحت صدور بداء مصطلح نیست، چون در ماهیت بداء مخفی بودن لحاظ شده است، بنابراین در روایت فوق دعایی مستجاب شده و پیشاپیش خبر آن به پیامبری داده شده که از قبیل علمی است که به ملائکه و انبیائش تعلیم فرموده و تخلف ندارد.
۳. موثقه یا صحیحه سماعه:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَّمَنِي عِلْمًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتَهُ وَأَنْبِيََاءَهُ وَرُسُلَهُ فَمَا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتَهُ وَرُسُلَهُ وَأَنْبِيََاءَهُ فَقَدْ عَلِمْنَا وَوَعَلْنَا أَسْتَأْثَرِيهِ فَإِذَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ أَعْلَمْنَا ذَلِكَ وَعَرَضَ عَلَيَّ الْأُمَّةَ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِنَا؛

برای خدای تبارک و تعالی دو گونه علم است، علمی که آن را بر ملائکه و پیامبران و رسولانش آشکار می‌فرماید، پس ما آن را می‌دانیم و علمی که مخصوص خود اوست، پس در هر گاه در چیزی از آن برای خدا بدائی حاصل شد، ما را از آن آگاه نمود و به ائمه قبل از ما هم عرضه فرمود. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۵۵، ح ۱)

طبق این صحیحیه در اخبار غیبی مربوط به آینده هر جا قرار بر بدها باشد، خدای تعالی قبل از تحقق آن را به ائمه علیهم السلام خبر می دهد نه این که مثل انبیاء امم گذشته بعد از تخلف در زمان تحقق متوجه بدها شوند، بنابراین هر خبری که ائمه علیهم السلام نسبت به آینده دهند، بدها و تغییر در آن راه نداشته و قطعاً محقق خواهد شد.

البته دسته دومی از آیه ها و روایت ها هم وجود دارد که اطلاق روایت های مزبور را در دو مورد زمان قیامت و زمان تحقق ظهور تقیید می زنند. مثل آیه شریفه:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّمُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ﴾
(اعراف: ۷)

چنان که امام رضا علیه السلام در صحیحیه دعبل خزاعی هم فرمود:

دُعْبِلُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَزَاعِيُّ... أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ دُرَيْتِكَ فَقَالَ مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ لَا يُجَلِّمُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ؛
به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض شد قائم کی خروج می کند؟ فرمودند: مثل خروج او مثل قیامت است، هیچ کسی غیر از خدای تعالی از زمان ظهور آگاهی ندارد. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۷۲، ح ۶)

از جمع بین آیه و روایت فوق با روایت های مطلق قبل حاصل می شود که ائمه علیهم السلام به غیر از زمان قیامت و ظهور نسبت به همه وقایع آینده علم قطعی دارند و هرگاه از واقعه ای خبر دهند بدون بدها محقق خواهد شد.

اما به رغم آنچه بیان شد روایت هایی به ظاهر دلالت بر وقوع بدها در اخبار حتمی دارد که ذکر و بررسی می شود.

روایت یکم: روایتی است منسوب به امام جواد علیه السلام که نعمانی در کتاب الغیبه نقل کرده است:

... دَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ قَالَ كُنَّا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرِّضَا علیه السلام فَجَرَى ذِكْرُ الشُّغْبَانِيِّ وَمَا جَاءَ فِي الرِّوَايَةِ مِنْ أَنَّ أَمْرَهُ مِنَ الْمُخْتَوْمِ «فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام هَلْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْمُخْتَوْمِ قَالَ نَعَمْ قُلْنَا لَهُ فَخَافَ أَنْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْقَائِمِ فَقَالَ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَ الْمِيعَادِ وَاللَّهُ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ»؛

داود بن قاسم جعفری گوید به امام جواد علیه السلام عرض کردم آیا در محتوم هم بدها هست؟ فرمود بلی عرض کردیم پس می ترسیم در قائم هم بدها محقق شود، فرمود قائم از میعاد است و خدا در میعاد تخلف نمی کند. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: باب ۱۸، ۳۰۳، ح ۱۰)

طبق ظاهراین روایت بداء در امور حتمی هم جایز است، اما این معنی قابل التزام نیست زیرا: یکم: این روایت خبر واحد ضعیف‌السند است و مخالف با اخبار صحاح و متواتر در موضوع بداء است.

دوم: حتی اگر صحیح‌السند هم می‌بود و حتی اگر هیچ روایت مخالفی نداشت، به دلیل مخالفت با عقل بدیهی قابل التزام نبود، زیرا لازمه بداء پذیر بودن امر حتمی این است که هم قابل تغییر باشد و هم قابل تغییر نباشد و این اجتماع نقیضین است و عقل بدیهی آن را رد می‌کند و نقلی که مخالف عقل بدیهی باشد یا باید تأویل شود و یا کنار گذاشته شود مثل عدم امکان التزام به ظاهر «یدالله فوق ایدیهم» که به ید قدرت الهی تأویل می‌شود. سوم: در روایت‌های معتبر زیادی به خلاف آنچه در این روایت آمده، تصریح شده است. از جمله:

۱. موثقة علی بن اسباط: البته صاحب وسائل این روایت را از قرب‌الاسناد به سند صحیح نقل کرده است: (حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ح ۷۲، ۳۵۹)

... أَمْرُ السُّفْيَانِيِّ حَتْمٌ مِنَ اللَّهِ وَلَا يَكُونُ قَائِمٌ إِلَّا بِسُّفْيَانِيِّ...؛

امر قائم از جانب خدا حتمی است و امر سفیانی از جانب خدا حتمی است و قائم قیام نمی‌فرماید مگر با خروج سفیانی... (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۷۴، ح ۱۳۲۹)

۲. صحیح‌ه عبدالملک بن أعین:

قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَجَرَى ذِكْرُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ أَرَجُوا أَنْ يَكُونَ عَاجِلًا وَلَا يَكُونُ سُفْيَانِي فَقَالَ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ لِنِ الْمُخْتُمِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: باب ۱۸، ۳۰۱، ح ۴۰)

همه راویان این روایت امامی و ثقه‌اند مگر عبدالملک که توثیق ندارد اما کشی در روایتی صحیح استقامت را به وی نسبت داده و خوبی گفته است:

اقول الروایه صحیح و کفی بها فی حسن عبدالله واستقامته. (خوبی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۲، ۱۷)

بنابراین روایت صحیح‌ه است و با وجود این دو صحیح‌ه مضمون روایت جعفری قابل التزام نیست.

نظر برخی از علماء و بزرگان درباره روایت داود بن القاسم الجعفری: در کلام برخی از علماء و بزرگان آراء مختلفی درباره این روایت بیان شده که به تعدادی اشاره می‌شود.

۱. نظر صاحب‌النجم الثاقب: ایشان پس از قول به جواز بداء در نشانه‌های حتمی ظهور، روایت داود بن قاسم الجعفری را به عنوان مؤید آورده و گفته است:

همه نشانه‌های ظهور قابل تبدیل و تغییر و تقدیم و تأخیرند، حتی نشانه‌های حتمی چون مقصود از المحتوم در آن اخبار - علی الظاهر - این نیست که ابدًا قابل تغییر نباشند، بلکه مراد مرتبه‌ای از تأکید است که - والله العالم - منافاتی با تغییر در برخی از مراتب وجودی آنها نداشته باشد. و این گفته را تأیید می‌کند آنچه شیخ نعمانی در الغیبه از ابی هاشم داود بن القاسم الجعفری آورده و گفته: ... (طبرسی نوری، ۱۳۸۷ ش: ۲۴۹۹)

بررسی: صاحب مکمال المکارم در نقد کلام ایشان مناقشاتی مطرح کرده که عبارتند از: اول: جزم به قابل تغییر بودن همه نشانه‌ها منافات دارد با روایات زیاد و متواتری که تصریح دارند که بعضی از آنها از حتمیات غیرقابل تغییرند، ... پس حکم به قابل تغییر بودن همه نشانه‌های ظهور اجتهاد در مقابل نص می‌باشد.

دوم: غرض از قرار دادن نشانه‌ها آن است که مردم به واسطه آنها امام غایب خود را بشناسند و از هر کسی که به دروغ ادعای امامت کند پیروی ننمایند پس اگر همه نشانه‌ها تغییر کنند و هیچ یک بر آنها ظاهر نشود، نقض غرض لازم می‌آید و آن بر خداوند محال است. شاید گفته شود شناخت امام معصوم منحصر در این نشانه‌ها نیست و می‌توان با نشانه‌های شخصی و معجزات و دلایلی که جز از امام صادر نمی‌شود هم آن حضرت را شناخت، اما چنین شناختی برای همگان میسر نیست.

سوم: تغییر و یا منتفی شدن علامت‌هایی که محتوم بودنشان تصریح شده، مستلزم آن است که خداوند خود و فرشتگان و پیغمبران و اولیائش را تکذیب کند - چنان که در حدیث آمده بود - و قبح آن بر کسی پوشیده نیست. (اصفهانی، ۱۳۸۳ ش: ج ۱، ۳۵۷)

۲. نظر مجلسی: ایشان بعد از ذکر روایت جعفری مذکور گفته است:

شاید برای محتوم معانی دیگری باشد که بدهاء در بعضی از آنها جایز است. و «من المیعاد» اشاره به این دارد که بدهاء در آن ممکن نیست چون فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» و شاید هم مراد از بدهاء در حتمیات بدهاء در خصوصیات آن باشد نه در اصل وقوعش مثل خروج سفیانی قبل از قیام بنی‌عباس و مثل آن». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: باب ۲۵، ج ۵۲، ۲۵۱)

بررسی: یکم: این معنا نه تنها خلاف ظاهر و برخلاف آن چیزی است که اهل لغت تصریح کرده‌اند، بلکه لازمه‌اش جمع ضد این است به این که فرقی بین نشانه‌های حتمی و غیرحتمی نباشد و هر دو قابل تغییر باشند.

دوم: میعاد بر وزن مفعال اسم زمان یا مکان است برای وعده، یعنی در زمان یا مکانی که وعده محقق می‌شود، با این بیان خروج سفیانی هم از میعاد است، ممکن است گفته شود به قرینه مقابله نمی‌تواند مصداق میعاد باشد، اگر این را بپذیریم، بی‌تردید مصداق وعده خواهد بود و قرآن در مورد وعده هم مثل میعاد فرموده است: ﴿لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ (روم: ۶)، بنابراین مضمون روایت برخلاف آیات قرآن است.

سوم: بداء در خصوصیات هم خلاف ظاهر بوده و شرایطی دارد که در بخش دوم از آن بحث خواهد شد.

۳. کلام صاحب *مکیال المکارم*: ایشان روایت‌های عدم امکان بداء در حتمیات را ذکر کرده و می‌نویسد:

با این بیان روشن شد وجه جمع بین دو طائفه از روایات که یک دسته دلالت دارند بداء در محتوم واقع نمی‌شود... دسته دیگر دلالت می‌کند که در محتوم نیز بداء واقع می‌گردد، مانند حدیثی که در غیبت شیخ نعمانی به سند خود از ابوهاشم داوود بن قاسم جعفری آورده... .

وجه جمع این که، دسته اول ناظر به اموری است که خداوند متعال حتمی بودن آن را خبر داده، پس تغییر دادن آنها تکذیب خودش و فرشتگان و پیامبران می‌باشد. و دسته دوم ناظر به اموری است که خداوند حتمی بودن یا موقوف بودن آنها را خبر نداده است و مشیت دارد، ولی چون خبر دادن به چیزی بدون بیان این که موقوف است ظهور در حتمی بودن آن دارد، از آنها به محتوم تعبیر شده است. و در این حدیث اشاره‌ای هم به این معنی هست، امام جواد علیه السلام علت واقع نشدن بداء را در امر قائم عنه السلام چنین فرمود: قائم از میعاد است و خداوند برخلاف وعده‌اش کاری نمی‌کند.

خلاصه این که: مراد از محتوم در این خبر آن است که به حسب ظاهر اخبار حتمی باشد چون متوقف بودنش بر چیزی بیان نشده پس تغییر دادن آن ضرری ندارد، و منظور از محتومی که در آن بداء واقع نمی‌شود، آن است که حتمی بودنش تصریح شده و این تغییر و تبدیلی ندارد، زیرا که تبدیل آن، تکذیب خود و پیغمبران و فرشتگان خداوند است. و این مطلب را خداوند سبحان به برکت مولایم صاحب الزمان عنه السلام به من الهام فرمود و ندیده‌ام کسی پیش از من این نکته را گفته باشد. (اصفهانی، ۱۳۸۳ ش: ج ۱، ۳۵۷)

بررسی: یکم این که: در روایات زیادی که تعدادی از آنها هم صحیح اند، از خروج سفیانی با قید حتمیت نام برده شده، بنابراین طبق اعتراف خود ایشان که گفتند در خبری که قید

حتمیت دارد بداء جاری نمی‌شود، نباید قائل به بداء در خروج سفیانی باشند و نباید به ظاهر روایت جعفری ملتزم شوند.

دوم این‌که: حتی در فرضی که در خبری قید حتم نباشد، حمل بر حتم می‌شود مگر موقوف بودنش ولو در خبر دیگر بیان شود و اصل بر عدم اخذ قید است زیرا قید موونه زائد دارد. سوم این‌که: اخذ به ظاهر کلام سیره مستمره عقلائییه مورد امضاء شارع است و عقلاً کلام مطلق را که بیان نشود محتوم است یا موقوف، با اخذ به ظاهر کلام تا زمانی که قید متصل یا منفصلی نیابند، حمل به محتوم می‌کنند، بنابراین آنچه ایشان الهام تصور نموده است، برداشت اشتباهی بیش نیست.

۴. دیدگاه کورانی: ایشان ذیل روایت قاسم الجعفری گفتند:

اولاً: روایت ضعیف السند است وثانیاً: بر فرض صحت سند واژه محتوم چند معنا دارد و مقصود در این جا «محتوم من الله» (از طرف خدا، حتمی است) می‌باشد نه «محتوم علی الله» (بر خدا حتمی شده است و امکان تغییر ندارد). چنان‌که یهود گمان کردند: و گفت یهود دستان خدا بسته است. (کورانی، ۱۳۹۴ ش: ۱۲۸-۱۲۹)

بررسی: جواب صحیح همان ضعف سند است و جواب‌شان بر فرض صحت سند در ثانیاً صحیح نیست، زیرا:

یکم این‌که: بسیار بعید است که راوی شیعی در زمان امام جواد علیه السلام با اهتمام ائمه علیهم السلام بر تعلیم اعتقادات صحیح، در محتومات بین دو احتمال فوق مردد مانده و برای رفع تردید چنین سؤالی طرح کرده باشد.

دوم این‌که: این احتمال با سؤال بعدی راوی که درباره بداء در قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف است، سازگار نیست. چون هم سفیانی و هم قیام حضرت، هر دو از حتمیات و بلکه قوت حتمیت در قیام بیشتر است در حالی که حضرت در جواب نفرمود که در قیام هم احتمال بداء است و دست الهی بسته نیست، بلکه فرمودند بداء در قیام ممکن نیست، بنابراین، احتمال فوق در سوال سائل مردود است.

سوم این‌که: بداء تعریف مشخصی دارد و اجمالاً به معنای ایجاد تغییر از جانب الهی در خبر غیبی است نه صرف بسته نبودن دست الهی و این‌که قدرت بر تغییر دارد اما تغییر نمی‌دهد. بنابراین جعل اصطلاح و معنای جدید مغایر آن هم در مسائل اعتقادی که اتفاقاً روایت‌های متواتر دارد، با یک روایت ضعیف قابل التزام نیست.

روایت دوم: نعمانی روایتی از حمران بن اعین از امام باقر علیه السلام به این مضمون نقل کرده است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْأَصَمِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ ثُعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ فَقَالَ إِنَّهُمَا أَجَلٌ مُحْتَمٌ وَأَجَلٌ مَوْقُوفٌ فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ مَا الْمُحْتَمُ قَالَ الَّذِي اللَّهُ فِيهِ الْمَشِيئَةُ قَالَ حُمْرَانُ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَجَلُ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْمُوقُوفِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُحْتَمِ».

(نعمانی، ۱۳۹۷ق: باب ۱۷، ۳۰۱، ح ۵)

عاملی در توضیح محتوای این روایت ابتدا کلام مجلسی درباره روایت قاسم بن الجعفری را رد کرده، سپس با استناد به آن روایت و روایت فوق، قائل شده سیاق روایت منافات دارد از صرف بداء به خصوصیات و لا اقل خلاف ظاهر است، سپس گفته است: سه‌گونه امور این‌جا قابل تصور است:

۱. اخباری که بدون ذکر شرایط و موانع از آینده خبر داده‌اند، گاهی شرط موجود و مانع مفقود است که گاه واقع می‌شوند و گاه واقع نمی‌شوند. از این امور در روایات به امور موقوف یا غیرحتمی تعبیر شده است.

۲. اخباری که خبر از تحقق علت تامه می‌دهند، یعنی معلول امری حتمی است مگر به اراده الهی تغییر کند، چون تمامیت علت نافی قدرت حق تعالی نیست. این قسم از امور محتوم نامیده شده و مثل روایت قبل از داخل شدن مشیت الهی در آن به بداء تعبیر شده و در روایت حمران تصریح نمود که:

فقال له حمران: ما المحتوم؟ قال الذي لله فيه المشيئة. فهو المحتوم والله عز وجل فيه المشيئة.

۳. اخبار از امور حتمیه‌ای که خدای تعالی با وجود قدرت‌ش آن را تغییر نمی‌دهد. چون منافات با صفات ربوبیه دارد. مثل خلف وعده و انجام قبیح، فلذا تصریح فرموده که قیام قائم از میعاد است والله لا يخلف الميعاد.

بنابراین روایت اول به قسم ۲ و ۳ اشاره کرده و بداء در نشانه‌های ظهور از قبیل اول، و بداء در نشانه‌های محتوم از قبیل دوم و بداء در قیام قائم از قبیل سوم است. (عاملی، ۱۳۷۰ش: ۱-۴)

بررسی: الف) اشکال ایشان بر مجلسی وارد است زیرا اگر چه بداء در اوصاف امور حتمی اشکال ندارد، هم‌چنان‌که وقت اصل ظهور هم بداء‌پذیر است، اما ظاهر روایت دلالت بر این مطلب ندارد.

ب) «میعاد» نه به تنهایی، بلکه با ضمیمه «والله لا يخلف الميعاد» دلالت بر تخلف‌ناپذیری

دارد، پس «محتوم» که به همین معنا وضع شده و منطوقش به آن دلالت دارد، به طریق اولی تخلف ناپذیر خواهد بود.

(ج) مجلسی در روایت حمران به جای «ما المحتوم»، عبارت «ما الموقوف» آورده است:

ابن عَقْدَةَ عَنْ عَلِي بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْأَصَمِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ثُمَّ قَضَى. أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ قَالَ إِنَّهُمَا أَجَلَانِ أَجَلٌ مَحْتُومٌ وَأَجَلٌ مَوْقُوفٌ قَالَ لَهُ حُمْرَانُ مَا الْمَحْتُومُ قَالَ الَّذِي لَا يَكُونُ غَيْرُهُ قَالَ وَمَا الْمَوْقُوفُ قَالَ هُوَ الَّذِي اللَّهُ فِيهِ الْمَشِيئَةُ قَالَ حُمْرَانُ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَجَلُ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْمَوْقُوفِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ مِنَ الْمَحْتُومِ. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، باب ۲۵، ۲۴۹، ۱۳۳)

و در مقدمه بحار شهادت داده که روایت‌ها را از کتب مشهوره و اصول معتبره جمع‌آوری کرده است که از جمله آنها الغیبه نعمانی است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ۳-۴ و ۱۴)

بنابراین نقل ایشان که از نسخه معتبر الغیبه نعمانی نقل کرده بر الغیبه فعلی مقدم است.

(د) روایت حمران به خاطر «محمد بن خالد اصم» مهمل، ضعیف است. (خویی، ۱۴۰۹ق:

ج ۱۷، ۶۸)

(ه) نقل‌های دیگر نعمانی مطابق با روایت‌های بداء است که دلالت بر عدم جریان بداء در حتمیات دارند:

صحیح حمران بن اعین:

مِنَ الْمَحْتُومِ الَّذِي لَا يَبْدَأُ أَنْ يَكُونَ ... (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ب ۱۴، ح ۶۲)

صحیح عبدالمملک بن اعین:

... إِنَّهُ لَمِنَ الْمَحْتُومِ الَّذِي لَا يَبْدَأُ مِنْهُ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ب ۱۸، ۳۰۱، ح ۴)

روایت ابن بيسار:

... إِنَّ السُّفْيَانِيَّ مِنَ الْمَحْتُومِ الَّذِي لَا يَبْدَأُ مِنْهُ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ب ۱۸، ۳۰۱، ح ۶)

روایت سوم: صحیح حمران از امام باقر عليه السلام:

... عَنْ حُمْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام ... قَالَ ... يَقْدَرُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِي

تِلْكَ اللَّيْلَةِ إِلَى مِثْلِهَا ... فَسَأَلَ قَدْرِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَفُضِيَ. فَهُوَ الْمَحْتُومُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ

الْمَشِيئَةُ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۱۵۸، ح ۶؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۱۵۸، ح ۲۰۲۳)

بررسی: یکم: عبارت «فَهُوَ الْمَحْتُومُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ الْمَشِيئَةُ» با نقل‌های دیگر کلینی و نیز

با نقل طوسی قابل جمع نیست:

صحیحہ سدیر سیرفی:

... عِلْمٌ مَوْفُوفٌ عِنْدَهُ إِلَيْهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۵۶، ح ۲)

صحیحہ محمد بن مسلم:

... أَمْرُهُ عِنْدَهُ مَوْفُوفٌ لَهُ وَفِيهِ الْمَشِيئَةُ ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۱۵۷، ح ۳)

صحیحہ معلى بن محمد:

فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۴۸، ح ۱۶)

صحیحہ محمد بن مسلم:

... وَ أَمْرٌ مَوْفُوفٌ لِلَّهِ (تَعَالَى) فِيهِ الْمَشِيئَةُ ... (طوسی، ۱۴۱۴ق: ج ۶۰، ۸۹-۵۸)

دوم: محتوم از جهت اسباب و شرائط است و چیزی نمی تواند مانع تحقق آن شود و ایجاب امری از جانب خدای تعالی قدرتش را مقید نمی کند و او می تواند قضاء محتوم را نقض کند اگرچه ابداً آن را نمی خواهد. (طباطبایی، ۱۳۶۲ش: ج ۲۰، ۳۳۵)

سوم: ترکیب عبارت این گونه است که: مشیئه مبتداء، فيه متعلق به المشیئه و لله خبر و عزوجل وصف است، یعنی المشیئه فيه لله عزوجل: مشیت و اختیار آن امر محتوم با خداست و به اجبار دیگری آن را محتوم قرار نداده، چنان که در صحیحہ ضریس فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَقَضَاهُ وَأَمَّضَاهُ وَحَتَمَهُ عَلَى سَبِيلِ
الِإِخْتِيَارِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۶۲، ح ۴)

چهارم: شاید مراد از فيه (امر محتوم) اوصاف آن است که امکان بداء در آن باقیست مثل جنینی که در شکم مادر است و نسبت به آینده اش امکان تقدیر و قضاء جدید و بداء هست، چنان که خود کلینی هم به آن اشاره کرده است:

صحیحہ زراره:

ثُمَّ يُوْحَى اللَّهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ اَكْتُبَا عَلَيْهِ قَضَائِي وَقَدْرِي وَنَافِذَ أَمْرِي وَاشْتَرَطَا لِي الْبَدَاءَ
فِيمَا تَكْتُبَانِ: (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۴، ۱۴، ح ۴)

... سپس وحی می کند خدای تعالی به آن دو ملک، بنویسید بر او [جنین در شکم مادر] قضاء و قدرم و نفوذ امرم را و شرط کنید برایم بداء را در آنچه می نویسد.

پنجم: فیض کاشانی:

ظاهراً چیزی از حدیث سقط شده است، چون در محتوم خدا مشیت و بداء ندارد و آنچه هم خدا در آن مشیت دارد و بداء به آن ملحق می شود، محتوم نیست. (فیض، ۱۴۰۶ق: ج ۱۱، ۳۸۰)

روایت چهارم موثقه فضیل بن یسار:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَزَّازِ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو الخُثَعِمِيِّ عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ هَذَا الْأَمْرُ وَفُتِّ فَقَالَ كَذَبَ الْوَقَّاثُونَ كَذَبَ الْوَقَّاثُونَ إِنَّ مُوسَى عليه السلام لَمَّا خَرَجَ وَافِدًا إِلَى رَبِّهِ وَأَعَدَّهُمْ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمَّا زَادَهُ اللَّهُ عَلَى الثَّلَاثِينَ عَشْرًا قَالَ قَوْمُهُ قَدْ أَخْلَفْنَا مُوسَى فَصَنَعُوا مَا صَنَعُوا فَإِذَا حَدَّثْنَاكُمْ بِحَدِيثٍ فَجَاءَ عَلِيُّ مَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ فَقُولُوا صَدَقَ اللَّهُ وَإِذَا حَدَّثْنَاكُمْ بِحَدِيثٍ فَجَاءَ عَلِيُّ خِلَافَ مَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ فَقُولُوا: صَدَقَ اللَّهُ، تَوَجَّرُوا مَرَّتَيْنِ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: باب ۱۶، ۲۹۴، ح ۱۳)

شیخ سند درباره این روایت نکته‌ای گفته و در تایید آن روایت قاسم الجعفری را آورده است: ذیل این روایت ظهور درامکان بداء در علائم حتمیه دارد مثل وقت ظهور، و نظیر این روایت، روایتی است که نعمانی در الغیبه به سند خود از داود بن ابی القاسم نقل کرده ... (السند، ۱۴۲۵ق: ۵۸)

بررسی: از روایت داود بن قاسم مذکور مفصل بحث شد، اما در موثقه فضیل بن یسار:

۱. قبلا گذشت که چون ائمه علیهم السلام به آینده علم قطعی دارند، برای همین در اخبار غیبی آنان بدائی نخواهد بود، بله طبق صحیحه دعبل خزاعی (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۷۲، ح ۶) علم به زمان ظهور مثل علم به زمان قیامت در انحصار خدای تعالی است. بنابراین مراد از «وإذا حدثناکم بحديث فجاء علی خلاف ما حدثناکم به فقولوا» مضمون صحیحه ابوحزمه ثمالی خواهد بود که زمان «هَذَا الْأَمْرُ» (ظهور یا غیر ظهور)، برای بار دوم به خاطر خبر دادن ائمه علیهم السلام و اضاعه اصحاب تغییر کرد:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى جَمِيعًا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ يَا ثَابِتُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ كَانَ وَقَّتْ هَذَا الْأَمْرَ فِي السَّبْعِينَ فَلَمَّا أَنْ قَتِلَ الْحُسَيْنُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْأَرْضِ فَأَخَّرَهُ إِلَى أَرْبَعِينَ وَ مِائَةٍ فَحَدَّثْنَاكُمْ فَأَذَعْتُمُ الْحَدِيثَ فَكَشَفْتُمُ قِنَاعَ السِّرِّ وَ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَقْتًا عِنْدَنَا وَ يَنْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ قَالَ أَبُو حَمْرَةَ فَحَدَّثْتُ بِذَلِكَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ قَدْ كَانَ كَذَلِكَ. (كليني، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۶۸، ح ۱)

۲. مواردی که حضرت تذکر می دهند، از امور موقوفی است که بداء در آنها ممکن است مثل وقت ظهور. بله ذیل روایت مطلق است و ظاهرش هم موقوف و هم محتوم را شامل است، ولی با روایات متواتر و دلائل عقلی تخصیص می خورد که دلالت بر عدم جریان بداء در حتمیات دارند.

ممکن است اشکال دیگری با توجه به آیه شریفه «... وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ...» (حج: ۴۷) مطرح شود که با «لن» به صورت ابد خلف وعده در خدای تعالی را نفی کرده و ظاهر اضافه شدن ده روز بر وعده سی روزه خدای تعالی خلف وعده سی روزه است.

جواب‌هایی از این اشکال داده شده، از جمله در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام وارد شده: خدای تعالی به موسی علیه السلام فرمود به میعاد بیا و سی روز روزه بدار و حضرت تصور کرد بعد از سی روز کتاب اعطاء می‌شود، فلذا پس از اتمام مسواک زد، خطاب شد چرا مسواک زدی؟ مگر نمی‌دانی بوی دهان روزه دار برای من از بوی مشک برتر است؟ ده روز دیگر روزه بدار و مسواک نکن و خدای تعالی از قبل وعده کرده بود که بعد از چهل روز کتاب را اعطا بفرماید و اعطا فرمود. (العسکری، ۱۴۰۹ق: ۲۵۰، ح ۱۲۱)

بنابراین خدای تعالی خلف وعده نکرده و مجموع چهل روز را قبلاً اطلاع داده بود «وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...» (بقره: ۵۱)، بله در مجموع برداشت اشتباه حضرت و اخبار سی روز به بنی اسرائیل توسط حضرت به خاطر مصلحت امتحان بوده، چنانچه در ادامه همین آیات فرمود «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» (طه: ۸۵) پس به تحقیق ما بعد از تو قومت را آزمایش کردیم....

نتیجه: برخلاف تصور شیخ سند ذیل موثقه فضیل بن یسار دلالت بر وقوع بداء در حتمیات ندارد.

روایت پنجم: که البته نه یک روایت، بلکه دسته‌ای از روایات است که دلالت دارند افعال خوب و بد انسان‌ها مثل دعا و صدقه و اعمال نیک و بد، قضاء الهی را تغییر می‌دهند. در صحیح‌ه زیات امام صادق علیه السلام فرمودند:

إِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ وَقَدْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَدْ أُتِرِمَ إِبْرَامًا؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۴۶۹، ح ۳)

همانا دعاء قضاء را برمی‌گرداند در حالی که از آسمان نازل شده و محکم شده باشد.

اما ابرام در لغت به معنای محکم کردن است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق: راغب، ۱۳۸۷ش؛ ابن فارس، ۲۰۰۸م) و قضاء هم به معنای تمام شدن کار (راغب، ۱۳۸۷ش) و محکم شدن و نفوذ کردن است (ابن فارس، ۲۰۰۸م) و به معنای حتم نیست چنانکه در صحیح‌ه بیونس قضاء به معنای ابرام دانسته شده که فرمود: «ثُمَّ قَالَ وَالْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۵۸، ح ۴). بنابراین دعاء باعث بداء در امور غیرحتمی می‌شود نه در امور حتمی.

روایت دیگر:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رَبِيعِ الْمُسَلِّي وَزِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَّالِ ذَكَرَاهُ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَقَالَ: فِي لَيْلَةٍ تَسَعُ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ التَّقْدِيرُ وَفِي لَيْلَةٍ إِحْدَى وَعِشْرِينَ الْقَضَاءُ وَفِي لَيْلَةٍ ثَلَاثَ وَعِشْرِينَ إِبْرَامُ مَا يَكُونُ فِي السَّنَةِ إِلَى مِثْلِهَا اللَّهُ جَلَّ شَأْنُهُ يُفَعِّلُ مَا يَشَاءُ فِي خَلْقِهِ. (كلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۱۶۰، ح ۱۲)

این روایت در من لا یحضر مرسل نقل شده و در این نقل کافی هم اگرچه ضعیف است بخاطر رجل مجهول و اختلاف در وثاقت سهل، اگرچه بنا به تحقیق سهل ثقة است، اما موافق مضمون صحیح زراره است و تنها در یک فقره اختلاف دارند که در صحیح زراره فرموده در شب ۲۳ امضاء است و ابرام در شب ۲۱، اما در این روایت ابرام را در شب ۲۳ دانسته که البته مضمون صحیح مقدم است.

تحلیل مجلسی پدر

«ظاهراً مراد از تقدیر در شب اول، تقدیر بلاها و نعمت‌هایی است که عبد به خاطر اعمالی که انجام داده، مستحق آن شده مشروط بر این که عملی که استحقاق زیادی یا نقصان دارد، به جا نیورد. پس اگر تا شب دوم و سوم عملی انجام دهد که مستحق تغییر و محو و اثبات اعمال مقدر سابق گردد تغییر می‌کند وگرنه حکم به مقدر شده و برایش مبرم و محکم شده و حکم به جزم می‌شود. و کم اتفاق می‌افتد که مبرم تغییر کند، اما اگر عبد از دعا و خیرات انجام دهد، خدای تعالی تفضلاً مشیت بر تغییر دارد چنانچه اخبار متواتر وارد شده که دعا بلا را بر می‌گرداند ولو به گونه‌ای مبرم شده باشد. و نیز درباره صله رحم و صدقه». (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ۴۳۳)

بررسی

اگر مراد ایشان از ابرام قبل از محتوم شدن باشد، با ایشان موافقیم، اما اگر مراد این باشد که دعا و صدقه یا صله رحم قضای حتمی را بر می‌گرداند، قبول نداریم. چون در جوامع روایی روایتی که دلالت به این معنی کند، نداریم و تنها چیزی که در نصوص یاد شده تغییر قضاء یا بلای مبرم است به تعبیر ولو برم ابراما که به معنای جزم و حتم نبوده و در افق و نزدیک جزم است. چنانچه در صحیح زراره ابرام برای شب دوم قدر ذکر شده که در آن امکان بداء هست و آنچه موجب قطعیت امور عالم است، امضاء است که در شب سوم قدر ذکر شده. اینها دسته یکم روایات مقام بود، دسته دوم روایات هم هست که در خصوص روایات تغییر قضاء مبرم با دعا وارو شده که به گونه‌ای از روایات دسته یکم رمزگشایی کرده و مسئله را روشن تر می‌کند. مثل این دو روایت:

- صحیحہ ابو ولاد:

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِالْدُعَاءِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ لِلَّهِ وَالظَّلْبَ إِلَى اللَّهِ يُرْذُ الْبَلَاءَ وَقَدْ
قُدِّرَ وَفُضِيَ. وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا إِمْصَاؤُهُ فَإِذَا دُعِيَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَسُئِلَ صَرْفَ الْبَلَاءِ صَرْفَةً.
(کلبینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۴۷۰، ح ۸)

طبق مضمون این صحیحہ دعا تا مرتبه قضاء و قدر کارساز است چون هنوز به رتبه حتمیت
نرسیده، اما همین که به مرتبه امضاء رسید، قطعی و حتمی می شود، بنابراین بدا در آن
امکان پذیر نخواهد بود.

- مرسله عمار:

عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُحْيِي الْمَوْتَى وَيَقُولُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ
عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» قال: إن ذلك الكتاب - كتاب يمحو الله فيه ما يشاء ويثبت، فمن ذلك
الذي يرد الدعاء القضاء و ذلك الدعاء مكتوب عليه: الذي يرد به القضاء حتى إذا صار
إلى أم الكتاب - لم يغن الدعاء فيه شيئاً؛

... بر دعا نوشته شده که قضاء به آن تغییر کند مگر این که به رتبه ام کتاب برسد که
در آن صورت دعاء هیچ تأثیری نخواهد داشت. (عباشی، ۱۳۸۰ش: ج ۲، ۲۲۰، ح ۷۴)

این روایت هم اگر چه مرسله است، اما موافق مضمون صحیحہ فوق و مؤید آن است. و
چنانچه قبلاً گذشت، لوح محو و اثبات مربوط به قضاء و قدر موقوف و غیرمحتوم است که در
این محدوده دعا قضاء را بر می گرداند. اما اگر به مرحله ام کتاب برسد که قضاء و قدرش
محتوم و لا یتغیر است، دیگر دعا هم کارساز نخواهد بود. فلذا فرمود حتی اذا صار الی ام کتاب،
لم یغن الدعاء فیہ شیئاً.

اشکال

نشانه های ظهور دو کارکرد ایجابی و سلبی دارند، ایجابی به معنای اعتماد مردم به تحقق
ظهور، چراکه نشانه های وعده داده شده محقق شده و سلبی به معنای شناسایی مدعیان
دروغین مهدویت قبل از ظهور و چون هر دو کارکرد با تحقق بخشی از نشانه ها در طول تاریخ
حاصل شده، پس ضرورتی برای تحقق بقیه نشانه ها نمی باشد.

جواب

درست است که نشانه های ظهور دو کارکرد مذکور را دارند، اما این بدان معنا نیست که اگر
در گذشته بخشی از آنها محقق شده است، دیگر ضرورتی برای تحقق نشانه ها در آینده نباشد،
زیرا لازمه پذیرش این معنی جواز ترک تحقق نشانه های حتمی در آینده و جریان بدا در

آنهاست که امری محال است.

روایت ششم: صحیحہ ضریس کناسی:

عَنْ ضَرِيْسِ الْكُنَاسِيِّ... فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَا حُمْرَانُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَقَضَاهُ وَأَمْضَاهُ وَحَتَمَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِخْتِيَارِ ثُمَّ أَخْبَرَهُ فَيَتَقَدَّمُ عَلَيْهِمُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَامَ عَلِيٌّ وَالْحُسَيْنُ عليه السلام وَيَعْلَمُ صَمَتٌ مَنْ صَمَتَ مِنَّا وَلَوْ أَنَّهُمْ يَا حُمْرَانُ حَيْثُ نَزَلَ بِهِمْ مَا نَزَلَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِظْهَارِ الطَّوَاعِيَةِ عَلَيْهِمْ سَأَلُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَدْفَعَ عَنْهُمْ ذَلِكَ وَالْحَوَا عَلَيْهِ فِي طَلَبِ إِزَالَةِ مُلْكِ الطَّوَاعِيَةِ وَذَهَابِ مُلْكِهِمْ إِذَا لَاجَأَهُمْ وَدَفَعَ ذَلِكَ عَنْهُمْ...؛

... امام باقر عليه السلام فرمود: ای حمران خداوند پاک و والا آن را برایشان مقدر کرده و به اختیار خودشان حکم داده امضا کرده و حتمی اش ساخته، سپس اجرایش کرده. پس به علمی که از رسول خدا صلى الله عليه وآله به ایشان رسیده بود علی و حسن و حسین عليهم السلام قیام کردند و کسی که از ما سکوت کند، دانسته انجام می دهد. ای حمران! اگر ایشان زمانی که چیزی از فرمان خداوند بر آنان نازل شده و طاغوت ها برایشان چیره شده اند، از خداوند عزوجل بخواهند که آن را از ایشان بردارد و در درخواست نابودی حکومت طاغوت ها پافشاری کنند، تقاضای ایشان را اجابت کرده آن را از سرشان برطرف می کند. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۶۲، ح ۴)

بررسی

ممکن است گمان شود طبق این روایت بدهاء در امری که به امضاء و حتمی و اجراء شده، جایز دانسته شده در حالی که آنچه جایز دانسته شده رفع ادامه آن بلا یاست که هنوز قطعی نشده است، مثل بلای قوم یونس عليه السلام که ادامه بلای نازل شده از سرشان رفع شد. یعنی آنچه قرار بود در ادامه انجام شود و استمرار یابد، با دعا و تضرع قوم تغییر کرد. چون بدهاء نسبت به آینده تحقق می یابد، نه گذشته و حال که ضرورت وجود یافته است.

بررسی جریان یا عدم جریان بدهاء در اوصاف نشانه های حتمی ظهور

حال که روشن شد بدهاء نمی تواند در خود نشانه های حتمی و به طور کلی در امور حتمی جاری شود، آیا در اوصاف زمانی و مکانی می تواند جاری شود یا خیر؟

بررسی امکان تغییر زمان و مکان نشانه های حتمی ظهور

برخی از آیات و روایات دلالت دارند که بدهاء در اوصاف امور حتمی ممکن است و در اتمم گذشته رخ داده است.



الف) دو آیه شریفه زیر دلالت دارند که سرنوشت انسان‌ها در جوامع بشری بار رفتار خوب یا بد آنها رقم می‌خورد.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (رعد: ۱۱)

خداوند نعمت قومی را دگرگون نمی‌سازد تا این‌که درون خودشان را تغییر دهند.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (اعراف: ۹۶)

و اگر مردم ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند، حتماً برکات آسمان‌ها و زمین را به سوی آنها باز می‌کردیم، اما آنها دچار تکذیب شدند، پس به آنچه کسب کرده بودند با آنها رفتار کردیم.

ب) اصل طوفان نوح علیه السلام طبق آیه ۷۲ سوره انبیاء قطعی شده بود اما زمان وقوعش چند بار به تأخیر افتاد.

ج) نزول عذاب بر قوم یونس علیه السلام قطعی شده بود، اما در اثر استغفار قوم عذاب طوفان تغییر مسیر داده و به کوه‌ها اصابت کرد. (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۳۱۸)

چنان‌که روایاتی هم دلالت دارند بر امکان تغییر در زمان ظهور که امری قطعی است. مثل: الف) امام صادق علیه السلام فرمودند:

در اثر تضرع قوم موسی علیه السلام و دعایشان زمان ۴۰۰ سال فرج ۱۷۰ سال شد، شما هم اگر همین‌گونه باشید، فرج می‌رسد. (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ج ۲، ۱۵۴، ۴۹ح)

ب) در توقیع اسحاق بن یعقوب فرمود:

لوان اشیا عننا وفقهم الله... (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۴۹۹)

نتیجه‌گیری

آیات به عموم و روایاتی به خصوص دلالت دارند که زمان ظهور قابل تغییر است، پس زمان نشانه‌های ظهور هم به تبع اصل ظهور قابل بداء و تغییر خواهند بود، اما از آن‌جا که نشانه‌های حتمی متصل به زمان قیام و برخی در ظهور تا قیام صورت می‌پذیرد، پس از جهت بداء‌پذیری در اوصاف متفاوتند و مثل خود ظهور نیستند.

توضیح این‌که: اوصاف زمانی و مکانی نشانه‌های حتمی خود حتمی نیستند و قابلیت بداء دارند، مثل قتل نفس زکیه در مکه و... مگر این‌که مکان تحقق این نشانه‌ها در اصل نشانه بودن دخیل باشد، چنان‌که هست. به عبارت دیگر نشانه‌های ظهور و شرائط ظهور اگرچه هر

دو در ضرورت تحقق قبل از ظهور مشترکند اما یک فرق اساسی دارند و آن این که شرائط صرفاً برای آشکار شدن برای انسان‌ها بیان نشده و لزوماً باید قبل از مشروط محقق شوند، چه دیگران از آن آگاه بشوند یا نشوند، اما در ماهیت نشانه‌های حتمی دیده شدن و به چشم آمدن اخذ شده و یکی از مهم‌ترین فلسفه وجودی آنها نشان دادن حرکت‌های همسو مثل خروج یمانی و غیرهمسو مثل خروج سفیانی با حرکت حضرت است. برای همین تغییر اوصاف مکانی این نشانه‌ها نمی‌تواند به گونه‌ای باشد که اصل فلسفه جعل آنها که هدایت انسان‌ها در مسیر ظهور است، دچار خدشه شود. مثلاً در برخی از روایت‌ها توصیه به یاری رساندن به یمانی شده که اگر تغییر در مکان خروج یمانی و فاصله زمانی آن از سایر نشانه‌ها و خود ظهور به گونه‌ای باشد که علامت بودن خود را از دست بدهد، فلسفه جعل این نشانه‌ها از بین می‌رود و مهم‌تر این‌که در آن صورت شناخت یمانی حقیقی از مدعی یمانی به عنوان مثال، ممکن نخواهد بود. در آن صورت هر کسی و در هر زمان و مکانی ادعای یمانی یا سفیانی یا نفس زکیه بودن می‌کند و امر مشتبه می‌شود و این نقض غرض است.

یکی از ثمرات مهم این بحث ناظر به مسئله توقیت است. در دسته‌ای از روایت‌ها توقیت مذمت شده، مثل:

- موثقه ابوبصیر:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْقَائِمِ عليه السلام فَقَالَ كَذَبَ الْوَقَاتُونَ إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُوقِتُ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۶۸، ح ۳)

- موثقه فضیل بن یسار:

... عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت لهذا الأمر وقت فقال كذب الوقاتون كذب الوقاتون كذب الوقاتون ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ح ۵)

اگر بپذیریم از ظاهر این دو روایت و روایت‌های دیگر باب حرمت توقیت استفاده می‌شود، حال وقتی نشانه‌های حتمی محقق شد که در برخی از آنها اعلام شده مثلاً از خروج سفیانی تا قیام حضرت نه ماه یا پانزده ماه طول می‌کشد، یا پانزده روز بعد از کشته شدن نفس زکیه حضرت قیام می‌کنند، چنانچه در بحث مکان تحقق نشانه‌های حتمی گذشت، اگر از تأخیر یا تقدیم زمان‌های یاد شده هم اصل نشانه بودن این نشانه‌ها دچار مشکل نشود بقاء در تقدیم و تأخیر اشکالی ندارد و ممکن خواهد بود، اما اگر به اندازه‌ای به تأخیر بیفتند که حتمی بودن خود نشانه‌های بعدی دچار تردید شوند، خصوصاً درباره آخرین نشانه حتمی که بعد از آن قرار

است ظهور محقق شود، چون فلسفه جعل نشانه‌های حتمی که همانا یقین به تحقق ظهور بعد از آنهاست، دچار تردید می‌شود، بنابراین بدهاء و تأخیر غیرمعارف در زمان تحقق این نشانه‌ها هم جایز نیست، البته این بدان معنا نیست که دقیقاً بعد از تحقق این نشانه‌ها روز ظهور دقیقاً قابل تعیین باشد، بنابراین مذمت توقیت به گونه یاد شده در این موارد هم جاری است.

نتیجه این که در نشانه‌های حتمی ظهور بدهاء امکان جریان ندارد و در اوصاف زمانی یا مکانی نشانه‌های حتمی هم تا جایی که اصل نشانه بودن آن نشانه‌های حتمی دچار مشکل نشود، تغییر زمانی و مکانی اشکالی ندارد، وگرنه در آن دو نیز بدهاء جایز نخواهد بود.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال‌الدین*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه .
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *توحید*، قم، جامعه مدرسین .
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، دوم .
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار .
۵. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا (۲۰۰۸م)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت، احیاء التراث .
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۵۶م)، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، هشتم .
۷. اصفهانی، محمد تقی (۱۳۸۳ش)، *مکیال المکارم*، قم، کامکار .
۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ش)، *محاسن برقی*، قم، دارالکتب الاسلامیه .
۹. بیهقی، احمد بن حسین بن علی (۱۳۹۵ق)، *السنن الکبری*، بیروت، دارالفکر .
۱۰. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۸ش)، *چشم به راه مهدی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، دوم .
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین، اول .
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *إثبات الهداة*، بیروت، اعلمی .
۱۳. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام .
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۹ق)، *معجم رجال‌الحديث*، قم، مطبعة الاداب، چهارم .
۱۵. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، *رسالتان فی البدهاء*، اصفهان، نشر معارف اهل‌البیت علیهم‌السلام، اول .
۱۶. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۹ق)، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، جامعه مدرسین، اول .

۱۷. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۹۷۵م)، *البيان فى تفسير القرآن*، بيروت، دارالزهراء، چهارم.
۱۸. راغب، حسين بن محمد (۱۳۷۸ش)، *مفردات راغب*، بی جا، رهنما، اول.
۱۹. سبحانی، جعفر (۱۴۰۸ق)، *بحوث فى الملل والنحل*، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۴۰۸ق)، *البداء فى ضوء الكتاب والسنة*، بيروت، دارالاضواء، دوم.
۲۱. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق)، *الالهيات*، قم، اسلاميه، سوم.
۲۲. السند، محمد (۱۴۲۵ق)، *فقه علائم الظهور، نقاروش، النجف الاشرف*، دليلنا، اول.
۲۳. صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم (۱۳۵۴ش)، *المبداء والمعاد*، تهران، انجمن حكمت و فلسفه ايران.
۲۴. صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم (۱۳۸۳ش)، *الاسفار*، تهران، مؤسسه تحقيقات و مطالعات فرهنگى.
۲۵. طباطبایى، محمد حسين (۱۳۶۲ش)، *الميزان*، قم، جامعه مدرسین، چهارم.
۲۶. طبرسى النورى، حسين بن محمد تقى (۱۳۷۸ش)، *نجم الثاقب*، قم، مسجد مقدس جمکران.
۲۷. طبرسى، احمد بن على (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج على اهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضى.
۲۸. طريحي، فخرالدين بن محمد (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرين*، تحقيق: احمد الحسينى، تهران، مرتضى، سوم.
۲۹. طوسى، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، *الغيبه*، قم، دارالمعارف الاسلاميه.
۳۰. طوسى، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق)، *الأمالى*، قم، دارالثقافة، اول.
۳۱. طيالىسى، سليمان بن داود (۱۴۱۹ق)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبدالمحسن التركى، هجر.
۳۲. عاملى، سيد جعفر مرتضى (۱۳۷۰ش)، *دراسة فى علامات الظهور*، قم، كنگره.
۳۳. العسكرى، امام حسن بن على علیه السلام (۱۴۰۹ق)، *التفسير المنسوب الى الامام الحسن العسكرى علیه السلام*، قم، مدرسة الامام المهدي علیه السلام.
۳۴. عياشى، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش)، *تفسير عياشى*، تحقيق: رسولى محلاتى، تهران، اعلميه.
۳۵. غروى، محمد حسين (۱۳۷۴ش)، ت: مهدي احدى، قم، سيد الشهداء، اول.
۳۶. فراهيدى، خليل بن احمد (۱۴۱۴ق)، *كتاب العين*، قم، جامعه مدرسین، اول.
۳۷. فيض، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، *الوافى*، اصفهان، كتابخانه امام أميرالمؤمنين على علیه السلام، اول.

۳۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۴۰. کورانی، علی (۱۳۹۴ش)، *الیمانین القادمون*، قم، معروف.
۴۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۲. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم، مؤسسه کوشانبور.
۴۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، ترجمه: رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، دوم.
۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲ش)، *انسان و سرنوشت*، قم، صدرا، دوازدهم.
۴۵. میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴ش)، *نبراس الضیاء*، قم، هجرت، اول.
۴۶. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبه*، تهران، صدوق.
۴۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۴ق)، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، محقق: حسین درگاهی، قم، کنگره.