



امکان پیدایشی دیگر در نشانه‌های حتمی ظهور

مهدی صبایی^۱

محمدتقی شاکر^۲

رسول رضوی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۶/۱۰

چکیده

آموزه «بداء» از آموزه‌های بسیار مهم و تأثیرگذار در اندیشه امامیه است. این آموزه گستره بسیار وسیعی دارد و در مسئله نشانه‌های حتمی ظهور امام عصر^ع نیز مطرح می‌گردد. منشأ پیدایش این مسئله، روایات دال بر امکان پیدایشی دیگر در تقدیرهای حتمی و از جمله آن‌ها علائم حتمی ظهور است. روایت خاصی از امام جواد^ع نیز بر امکان بداء در نشانه‌های حتمی وجود دارد؛ در مقابل، روایاتی نیز بر ناممکن بودن تغییر در تقدیرهای حتمی دلالت دارند. روایاتی که بر امکان تغییر در تقدیرهای حتمی دلالت دارند، به دلیل قوت متن و سند و هم‌چنین سازگاری با عقل مقدم خواهند بود، زیرا قول به عدم امکان تغییر در امور حتمی، راه یافتن عجز و ناتوانی خداوند در تغییر تقدیرها را در پی خواهد داشت؛ افزون بر این که جواز بداء در امور حتمی، شواهد قرآنی نیز دارد.

واژگان کلیدی

نشانه‌های ظهور، بداء، علائم حتمی، سفیانی، نشانه‌های غیر حتمی.

۱. دکترای کلام امامیه و عضو انجمن کلام اسلامی (mahdy.sabaei@gmail.com).

۲. دکترای کلام امامیه، پژوهش‌گر پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق^ع و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه (14mt.shaker@gmail.com).

۳. دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه (razavi.r@chmail.ir).

مقدمه

در اصلِ ظهور، مسئله «بداء» (پیدایش دیگر) طرح نشده است. وجه محال بودن تغییر در اصل ظهور، همانند وجه محال بودن ظلم کردن خدا به بندگانش است. همان گونه که صفاتی همانند حکمت و عدالت مانع از صدور ظلم از خداوند، با وجود قدرت مطلق خداوند بر انجام آن می باشد، تغییر در اصل تحقق ظهور نیز با برخی صفات الهی همچون حکمت و عدالت و هم چنین با برخی وعده های داده شده در قرآن سازگاری نخواهد داشت؛ همانند آیه شریفه: «و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»؛ و ما می خواهیم بر کسانی که در زمین ناتوان برگرفته شده اند، مَتَّ نهمیم و آنان را پیشوایان (دیگران) کنیم و وارثان (فرعونیان) قرارشان دهیم (قصص: ۵). علاوه بر آن که در برخی روایات، شک در قیام قائم علیه السلام برابر با کفر قلمداد شده است. در روایتی ابوحمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام این گونه نقل می کند که حضرت فرمود: «ای اباحمزه! از جمله امور قطعی که تغییری در آن نیست، قیام قائم ماست. پس کسی که در گفته من شک کند، خداوند را در حالی که کافر و منکر است، ملاقات خواهد کرد» (نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۸۶)؛ هم چنان که برخی محققان نیز تغییر پذیری برخی امور همانند اصل قیام مهدوی را خلف وعده و مخالف حکمت دانسته اند (عاملی، ۱۴۲۴ ق: ۶۹).

با نگاهی برآمده از متون دینی در نگاه نخست می توان افزون بر مسئله تقسیم آجل به «حتمی و معلق» و هم چنین موضوع تقسیم رزق به «مطلوب و مقسوم»، به مسئله تفکیک نشانه های ظهور به دو گروه کلی «نشانه های حتمی» و «نشانه های غیر حتمی» رسید و این دسته بندی را به رسمیت شناخت؛ همان گونه که در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است: «برخی امور مشروط و برخی حتمی اند و سفیانی از نشانه های حتمی است که بدون تردید رخ خواهد داد» (نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۳۰۱).

شکل گیری «بداء» در امر غیر محتوم با مبانی ارائه شده در امامیه، آسیبی به مجموعه معارف دینی وارد نمی سازد، بلکه تأیید و تأکیدی بر برخی صفات الهی همانند قدرت و اراده اوست؛ هم چنان که عنوان غیر حتمی بودن گویای امکان تغییر در آن امور می باشد. به بیان دیگر، صفات الهی در کنار هم، شکل دهنده ساختار الوهیت و مقام واجب الوجودی هستند، و بحث درباره امکان بداء در مورد زمان ظهور و هم چنین نشانه های ظهور، قابلیت طرح داشته و از این جهت

خداش‌ای به الوهیت خداوند وارد نمی‌سازد. با این پیش‌فرض می‌توان نگاه اندیشه را به مسئله دوم، یعنی امکان بدهاء در امر محتموم^۱ متوجه ساخت. در حقیقت، این نگاه به دنبال فهم چستی‌علائم حتمی و راه‌یابی به معیار تمایز نهادن میان علائم ظهور به «حتمی» و «غیرحتمی» است.

با وجود طرح سخن از بدهاء در نشانه‌های ظهور در برخی آثار، امتیاز نوشتار پیش رو افزون بر جامعیت و طرح ادله دو طرف و نقد و بررسی کامل این مسئله، به بهره‌گیری از ادله عمومی بدهاء در خصوص نشانه‌های ظهور به عنوان یکی از آموزه‌های دینی بازگشت دارد، چراکه این امر از اشکال انحصار دلیل امکان بدهاء در نشانه‌های حتمی ظهور به روایت امام جواد علیه السلام می‌گاهد.^۲

نگاشته حاضر می‌کوشد تا پس از بررسی معنای لغوی و اصطلاحی بدهاء، روایات دال بر امکان بدهاء در امور حتمی و روایات معارض آن را بررسی کند و در نهایت شواهدی از آیات قرآن و روایات و همچنین گفتار اندیشمندان در امکان بدهاء در امور حتمی و از جمله نشانه‌های قطعی ظهور ارائه کند.

۱. واژه‌پژوهی «بدهاء»

مصدر واژه «بدهاء» از ریشه «بدو»، به معنای «ظهور» است. ظهور، در دو معنای محوری شامل: «ظهور پس از خفا» و «پیدایش رأی جدید» به کار می‌رود. کنار هم قرار گرفتن گفتار تعدادی از واژه‌پژوهان کهن، ذهن را به این دو معنای محوری رهنمون می‌سازد (ر.ک: فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۳۲۳؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ۶: ۲۲۷۸؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۱۲).

اما بدهاء به معنای پیدایش رأی جدید، دو گونه را می‌تواند در بر گیرد: پیدایش رأی برخلاف رأی پیشین (تغییر در رأی) و پیدایش رأی بدون سابقه پیشین. بدین‌سان، «بدهاء» در ادبیات عرب، در سه مورد به کار می‌رود:

۱. آشکار شدن چیزی پس از مخفی بودن آن؛

۱. مراد از «محتموم»، حتمی عرفی و قوت احتمال است، نه حتمی فلسفی و عقلی.

۲. به برخی از آثار نگاشته‌شده در این باره در ضمن نقد دیدگاه‌ها اشاره می‌شود.

۲. پیدایش رأیی برخلاف رأی پیشین (تغییر رأی)؛

۳. پیدایش رأیی بدون سابقه پیشین.^۱

با توجه به مبانی شکل گرفته از عقل و وحی درباره خداوند و صفات ذاتی او، مقصود از بداء درباره خداوند نمی‌تواند معنای نخست آن باشد، زیرا لازمه آن نقص در علم مطلق الهی و خدشه‌ای در وجود و بی‌نیازی او و تهاجم به یگانگی او تلقی می‌شود. بر همین اساس در آیات وحی به پوشیده نبودن هیچ چیز، نه در زمین و نه در آسمان، بر خدا به صراحت سخن رفته است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (آل عمران: ۵)؛ و این نکته در روایات نیز به عنوان یک اصل مورد تأکید قرار گرفته است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۱۱: ۴).

با توجه به مبانی عقیدتی ژرف امامیه است که شیخ مفید در تبیین «بداء» می‌نویسد: «این گفته امامیه: برای خدا در فلان چیز، بداء حاصل شد؛ یعنی آشکار شد برای او و این به معنای آشکار شدن از اوست. مقصود این نیست که برای خداوند، رأی جدیدی پیش آمد و چیزی که پنهان بود، بر او آشکار شد، بلکه در جایی بداء گفته می‌شود که آشکار شدن آن، هرگز به گمان نمی‌آمده و وقوع آن هم تصور نمی‌شده است» (مفید، ۱۴۱۳ق (الف): ۶۵).

برآیند این گفتار آن‌که در قرآن و احادیث، «بداء» درباره خداوند متعال، به معنای آشکار شدن چیزی پس از مخفی بودن آن، که همراه با ناآگاهی است به کار نمی‌رود. و از دو معنای دیگر، معنای سوم، مورد نزاع نیست و تنها معنای دوم، مورد بحث و اختلاف نگاه قرار یافته است (نک: ری شهری، ۱۳۹۱، ۸: ۲۶۰). نگاه اصیل در این حوزه، بداء را به تغییر در مرتبه‌ای میان ذات و فعل خارجی که نام آن «اراده» است، تفسیر می‌کند. این دیدگاه با تفکیک میان حوزه اراده و علم، بر این باور است که میان علم ذاتی خداوند و اراده‌ای که به تحقق فعل می‌انجامد، مراحل وجود دارد که در اصطلاح، «علم فعلی» نامیده می‌شود. این مراحل شامل مشیت، اراده، قدر و قضا است که بداء در هر کدام از این مراحل تا پیش از امضا و تحقق خارجی، امکان خواهد داشت (موسوی، ۱۳۹۶: ۲۷۶ و ۲۷۷).

۱. یکی از بهترین آثار در معرفی مسئله «بداء» و تاریخ آن، کتاب بازخوانی آموزه بداء اثر سید جمال‌الدین موسوی است.

۲. گونه‌های متصور تحقق «بداء» در امور محتوم

آنچه بداء به آن تعلق می‌گیرد یا همان متعلق بداء، به سه گونه قابل تصور است:

الف. تعلق حکم به موضوع با قطع نظر از مقتضی و مانع:

در این فرض، امکان تعلق و تحقق بداء وجود خواهد داشت، زیرا با وجود مقتضی و یا وجود مانع، موضوع تغییر می‌کند و به حسب تغییر موضوع، حکم آن نیز تغییر پیدا خواهد کرد.

ب. تعلق حکم به موضوع با لحاظ مقتضی و نبود مانع:

این صورت به دو بخش تقسیم می‌شود:

یک. تنافی حکم جدید با حکمت، سنت یا صفات الهی: تعلق حکم به موضوع با وجود مقتضی و نبود مانع، به گونه‌ای که تغییر حکم (محمول) و پیدایش رأی جدید در آن با حکمت خداوند و یا سنت جاریه او و یا صفات او در تنافی باشد. چنین اموری را هرچند خداوند قادر است تغییر دهد، اما از آن رو که تغییر و حذف آن‌ها با اصول مسلمی همانند: عدالت، حکمت و لطف ناسازگار است، حکم و پیدایشی دیگر در آن‌ها از سوی خداوند، محال خواهد بود.

دو. عدم تنافی حکم جدید با حکمت، سنت یا صفات الهی: تعلق حکم به موضوع با لحاظ مقتضی و مانع، به گونه‌ای که تغییر حکم و پیدایش رأی جدید در آن با حکمت خداوند و یا سنت جاریه او و یا صفات او منافات نداشته باشد؛ به این معنا که هرچند از جهت وجود اسباب و شرایط و نبود بازدارنده، حتمی هستند، اشکالی در این‌که اراده خداوند آن‌ها را تغییر دهد و یا آن را بردارد وجود ندارد.

۳. دیدگاه روایات در زمینه بداء در امور محتوم

از میان روایات پیشوایان امامیه نیز می‌توان شواهدی بر درستی تقسیم محتوم به دو قسم «قابل تغییر» و «غیر قابل تغییر» ارائه داد. برای نمونه، در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره امضای امور در شب بیست و سوم از لیالی قدر ماه رمضان آمده است: «... فیکون من المحتوم الذی لا یدو له فیه تبارک و تعالی»؛ آن‌گاه جزو قضای حتمی می‌شود که دیگر خداوند تبارک و تعالی در آن، بدائی ندارد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴: ۱۵۹). تعبیر حضرت در بهره‌گیری از «من» تبعیضیه در روایت، حکایت‌گر وجود دو گونه از محتوم است؛ محتومی که امکان بداء در آن است و محتومی که بداء در آن وجود ندارد. آنچه از ظاهر روایت مزبور برداشت شد، در روایتی

از امام جواد علیه السلام مورد تصریح قرار گرفته است.^۱ افزون بر این، با گردآوری خانواده روایات مرتبط با بداء در امور محتوم نیز می‌توان به این دو دسته اخیر دست یافت.

الف. تحقق نیافتن بداء در امور محتوم

در میان روایات بداء، احادیثی وجود دارند که ظاهر آن‌ها بر عدم امکان وقوعی بداء در قضایای محتوم دلالت دارد که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌رود:

یک. **شب قدر و قضایای حتمی:** امام صادق علیه السلام فرمود: «در شب بیست و سوم، آنچه خداوند عزوجل از آن [کارها] اراده کرده، امضا می‌شود و این، شب قدر است که خداوند عزوجل فرموده: "از هزار ماه، بهتر است."» گفتم: معنای عبارت: «دو گروه باهم برخورد می‌کنند»، چیست؟ فرمود: «خداوند در آن شب، آنچه را که تقدیم و تأخیر و اراده و حکم آن را اراده نموده، گردآوری می‌کند.» گفتم: پس معنای این سخن که: «در شب بیست و سوم آن را امضا می‌کند»، چیست؟ فرمود: «در شب بیست و یکم آن را فیصله می‌دهد، در حالی که برای او در آن، بداء هست. پس وقتی شب بیست و سوم شد، آن را امضا می‌کند؛ آن‌گاه جزو قضای حتمی می‌گردد که دیگر خداوند تبارک و تعالی در آن بدائی ندارد» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴: ۱۵۸ و ۱۵۹؛ و.ر.ک: قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۳۷۱)

دو. **ام الكتاب و تغییرناپذیری امور آن:** امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹)؛ خدا آنچه را بخواهد، محو یا ثبت می‌کند و اصل کتاب، نزد اوست، فرمود: «همانا این کتاب، کتابی است که خداوند در آن، آنچه را بخواهد، محو یا ثبت می‌کند. از این روست که دعا، قضا را باز می‌گرداند و این دعا بر آن نوشته شده: «دعایی که به سبب آن قضا بازگردانده می‌شود». [سنت خداوند متعال، این چنین است] تا هنگامی که [قضا] در اصل کتاب قرار گیرد؛ که در این صورت، دعا درباره آن سودی نمی‌بخشد» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲: ۲۲۰).

پس از مرور برخی روایات لازم است به اندیشه‌های مطرح شده در رابطه با این دسته از روایات که بر انجام نیافتن بداء در امور حتمی دلالت داشت، اشاره شود. برخی با تفکیک مقام اثبات و ثبوت، امکان تغییر در تقدیرهای حتمی و از جمله نشانه‌های حتمی ظهور را عقلاً و

۱. در ادامه به این روایت می‌پردازیم.

منطقاً ممکن می‌دانند، اما بر این اندیشه‌اند که در ظرف وقوع و عمل چنین اتفاقی واقع نمی‌شود و همواره تقدیرهای حتمی به وقوع می‌پیوندند، چراکه لازم نیست هر امر ممکنی تحقق یابد. یکی از مهدوی‌پژوهان در این باره می‌نویسد: «بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که نشانه‌هایی حتمی، از جهت فراهم بودن شرایط و نبودن بازدارنده‌ها، پدید خواهند آمد، ولی محال نیست که خداوند آن‌ها را تغییر دهد. از آن‌جا که در روایات فراوانی، امامان علیهم‌السلام بر مسلم بودن پدید آمدن آن‌ها تأکید کرده‌اند، می‌توان گفت که اراده خداوند، بر پدید آمدن آن‌هاست» (اسماعیلی، ۱۳۷۸: ۲۶۳)؛ اگرچه برخی دیگر از مهدوی‌پژوهان هر گونه پیوند میان بداء با نشانه‌ها را نفی کرده‌اند (ر.ک: سلیمیان، ۱۳۸۸: ۸۹).

ب. تحقق یافتن بداء در امور محتوم:

در برابر روایاتی که از آن‌ها تحقق نیافتن بداء در امور حتمی - از جمله نشانه‌های حتمی - استنباط شده است، روایاتی وجود دارند که به صورت کلی بر امکان بداء در قضای محتوم دلالت دارند. در ادامه، به نمونه‌هایی از این دسته اشاره می‌شود:

یک. تغییر در هر امر مبرم: امام رضا علیه‌السلام از علی بن الحسین علیه‌السلام نقل می‌کند: «إِنَّ الدُّعَاءَ لَيَرُدُّ الْبَلَاءَ وَ قَدْ أُبْرِمَ إِبْرَامًا»؛ همانا دعا برمی‌گرداند بلائی را که به سختی محکم شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴: ۳۰۵).

دو. شب قدر و امکان تغییر در مقدرات آن: امام باقر علیه‌السلام در تفسیر آیه: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (دخان: ۴)؛ در آن [شب]، هر کاری [به نحو] استوار، فیصله می‌یابد، تبیین می‌کند: «در شب قدر، هر چیزی که در آن سال رخ می‌دهد تا شب قدر سال آینده، از: خیر یا شر و فرمان‌برداری یا نافرمانی و مولود و اجل و روزی، مقدر می‌شود. پس آنچه در این شب مقدر گردد و حکم شود، حتمی است و برای خداوند عزوجل در آن، مشیت است (امکان تغییر وجود دارد)» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۷: ۶۲۵). در این روایت، از تعلق مشیت به امر محتوم که مفهوم آن امکان تغییر در امر محتوم می‌باشد، سخن به میان آمده است.

هم‌چنین در روایت دیگری در تفسیر آیه مزبور آمده است: «خداوند، هر کاری را از حق یا باطل مقدر می‌کند و نیز آنچه را که در این سال رخ می‌دهد؛ و برای او در آن، بداء و مشیت است. او هرچه را بخواهد (از: اجل‌ها، روزی‌ها، بلاها، حوادث و بیماری‌ها) مقدم یا مؤخر می‌دارد و هرچه را بخواهد، می‌افزاید و هرچه را بخواهد، می‌کاهد و القا می‌کند رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

آن را به سوی علی علیه السلام و ایشان به ائمه علیهم السلام تا برسد به امام زمان علیه السلام و در آن، بداء و مشیت و (حق) تقدیم و تأخیر را برای خود شرط می‌کند» (قمی، ۱۴۲۹ ق، ۲: ۲۹۰).

اگرچه در این روایات، تنها از امکان تغییر در امر محتوم در یک سال، سخن به میان آمده است، به تناسب حکم و موضوع امکان تعمیم این حکم (امکان تغییر در امر محتوم) به نشانه‌های ظهور نیز وجود دارد.

سه. امکان بداء تا پیش از مقرون به امضا شدن: در روایتی از امام کاظم یا امام رضا علیهما السلام سؤال شد: دانش خدا چگونه است؟ امام فرمودند: «خدا می‌داند و می‌خواهد و اراده می‌کند و مقدر می‌سازد و حکم می‌کند و امضا می‌فرماید؛ پس امضا کند آنچه را حکم کرده، و حکم کند آنچه را مقدر ساخته، و مقدر کند آنچه را اراده کرده. بنابراین از علمش مشیت خیزد، از مشیتش اراده، از اراده‌اش تقدیر، از تقدیرش حکم، و از حکمش امضا، و علمش مقدم بر مشیت است؛ مشیت در مرتبه دوم است و اراده در مرتبه سوم و تقدیر بر حکم مقرون به امضا واقع شود. و برای خدای تبارک و تعالی بداء است نسبت به آنچه بداند هرگاه که خواهد و نسبت به آنچه اراده کند برای تقدیر چیزها، ولی اگر حکم مقرون به امضا گشت، دیگر بداء نیست» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ۱: ۳۶۴). این روایت در سطحی کلان، از امکان بداء تا پیش از مرحله عینیت و تحقیق خارجی سخن می‌گوید (برای آگاهی بیشتر ر.ک: شاکر و موسوی، ۱۳۹۲: ۱۰۵-۱۳۵).

چهار. تصریح به بداء در امور حتمی ظهور: آن‌گاه که نزد امام جواد علیه السلام از سفیانی و روایاتی که بر اساس آن، قیام او حتمی خوانده شده بود، سخن به میان آمد، از ایشان سؤال می‌شود: آیا خداوند در امور حتمی نیز بداء روا می‌دارد؟ امام جواد علیه السلام در پاسخ این امکان را تأیید می‌کند. سپس راوی می‌افزاید: می‌ترسیم در ظهور قائم نیز بداء روا دارد! امام در واکنش به این سخن می‌فرماید: «قیام قائم علیه السلام از میعاد و وعده‌های الهی است و خداوند خلف وعده نمی‌کند»^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۳۰۱).

اشاره به دو نکته درباره روایت امام جواد علیه السلام مناسب است؛ نخست این‌که، اگرچه روایت امام جواد علیه السلام در خصوص موضوع قیام سفیانی، خبر واحد باشد، اما محتوای کلی آن، یعنی

۱. «كُنَّا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الرَّضَا فَجَرَى ذِكْرُ السُّفْيَانِيِّ وَمَا جَاءَ فِي الرَّوَايَةِ مِنْ أَنَّ أَمْرَهُ مِنَ الْمُحْتَمِومِ فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ هَلْ يَبْدُو لَكَ فِي الْمُحْتَمِومِ قَالَ نَعَمْ قُلْنَا لَهُ فَتَخَافُ أَنْ يَبْدُوَ لَكَ فِي الْقَائِمِ فَقَالَ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَ الْمِيعَادِ وَاللَّهُ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ.»

امکان تحقق بداء در نشانه‌های حتمی، با آیات و روایات متعددی هم‌گونی و سازگاری اصولی دارد؛ از این رو، از احکام احتمالی خبر واحد فاصله خواهد داشت. افزون بر این، روایت امام جواد علیه السلام بر سایر روایاتی که قیام سفیانی را از علائم حتمی می‌دانند مقدم است، زیرا سایر روایات تنها به حتمی بودن قیام سفیانی اشاره دارند، اما روایت امام جواد علیه السلام با وجود تصریح به محتوم بودن، بداء در آن را مطرح کرده و این نشان‌دهنده آن است که در روایات سفیانی «محتوم بودن» به معنای امکان‌ناپذیری پیدایشی دیگر نیست.

نکته دوم این‌که، هرچند مضمون خاص مطرح‌شده در روایت امام جواد علیه السلام، در روایت دیگر کمتر مشاهده می‌شود، اما مضمون کلی آن، یعنی امکان تحقق بداء و در برخی نشانه‌های حتمی با روایات متعدد مورد تأکید و تصریح قرار گرفته است و اهتمام نگاشته حاضر نیز بر تأیید اصل امکان تحقق بداء (پیدایشی دیگر) در امور محتوم می‌باشد. افزون بر این، موافقت روایت مذکور با مضمون آموزه‌های کتاب الله و روایات، جبران‌کننده ضعف سندی است.

به هر روی، بر اساس روایاتی که اشاره شد، مهدوی‌پژوهانی به امکان تحقق بداء در نشانه‌های حتمی باورمند شده‌اند. علامه مجلسی با تمرکز بر واژه «محتوم»، امکان معانی دیگری را که مطابق آن بداء در امور حتمی ممکن است، مطرح کرده و می‌نگارد: «شاید برای محتوم چند معنا وجود دارد که در بعضی از آن‌ها بداء ممکن است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۲: ۲۵۱)؛ هم‌چنان که وی احتمال تحقق بداء در خصوصیات و ویژگی‌های نشانه‌های حتمی و نه بداء در اصل وجود نشانه‌های حتمی را مطرح کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۲: ۲۵۱). بر این اساس می‌توان ادعا کرد: «محتوم» همواره به معنای امکان‌ناپذیری پیدایشی دیگر یا همان بداء نخواهد بود.

«علی کورانی» از مهدوی‌پژوهانی است که در تبیین چگونگی تحقق بداء در نشانه‌های حتمی ظهور به گونه‌هایی برای این عنوان اشاره کرده و تفکیک احکام آن‌ها را لازم دانسته است. وی می‌نگارد: «واژه "محتوم" دو معنا دارد: "محتوم من الله" (از طرف خدا، حتمی است) و "محتوم علی الله" (بر خدا حتمی شده است)؛ و در این روایت، منظور از "محتوم"، همان معنای اول، مراد است.»

وی در تبیین بیشتر این اندیشه، به آیه ۶۴ سوره «مائده» اشاره می‌کند و بر اساس روایات ذیل آیه، بر این اندیشه است: این آیه اشاره به اعتقادی است که یهود درباره مسئله قضا و قدر و

سرنوشت و تفویض داشتند و بر این باور بودند که در آغاز خلقت، خداوند همه چیز را معین کرده و آنچه باید انجام بگیرد، انجام گرفته است و حتی خود او هم عملاً نمی تواند تغییری در آن ایجاد کند. از آنجا که این تفکر یهود در برخی از مسلمانان نیز نفوذ کرده بود و تصور می کردند که وقتی امر حتمی باشد، یعنی بر خدا هم حتمی است (محتوم علی الله) و دیگر قابل تغییر نخواهد بود، این آیه با نفی اعتقاد یهود، بر این برداشت غلط برخی از مسلمانان خط بطلان کشید که وقتی امری از طرف خدا حتمی شد، به این معنا نیست که دیگر دست خدا بسته باشد، همان طور که یهودیان تصور می کردند، بلکه دست خدا باز است. بر این اساس، روایت امام جواد علیه السلام که می فرماید: امکان بداء و تغییر در سفیانی نیز هست، به همین ماجرا اشاره دارد؛ یعنی با این که خروج سفیانی، از طرف خدا حتمی می باشد (محتوم من الله)، اما نباید تصور شود که بر خدا، حتمی شده است (کوران، ۱۴۳۶ق: ۱۲۷).

محدث نوری درباره تحقق وقوع بداء در نشانه های حتمی بر این باور است که مراد از «محتوم» در روایت امام جواد علیه السلام مرتبه ای از تأکید است، بدون آن که منافاتی با تغییر در مرحله ای از گونه های وجود آن داشته باشد. وی می نویسد: «غیر ظهور و خروج حضرت... که خواهد شد و تبدیل و خلفی در او نخواهد شد، مابقی آنچه رسیده از آیات و علامات پیش از ظهور و مقارن آن، همه قابل تغییر و تبدیل و تقدیم و تأخیر و تأویل به چیز دیگر که از اهل بیت عصمت علیهم السلام رسیده باشد، هست؛ حتی آن ها که در شمار محتوم ذکر شده است؛ چه، ظاهراً مراد از محتوم در آن اخبار نه آن است که هیچ قابل تغییر نباشد و ظاهر همانی را که فرمودند به همان نحو بیاید، بلکه مراد - و الله يعلم - مرتبه ای است از تأکید در آن که منافاتی با تغییر در مرحله ای از انحای وجود آن نداشته باشد» (نوری، ۱۳۸۴، ۲: ۹۶۶).

سید جعفر مرتضی عاملی نیز با تکیه بر فائق بودن مشیت الهی بر همه سنت ها - از جمله پیش گویی های حتمی - بر این نگاه استوار است که: «در همین قسم نیز اراده الهی دخالت می کند و آن را تغییر می دهد؛ همان گونه که اراده الهی بر همه سنت های موجود آسمان و زمین غالب خواهد آمد و در موعد مقرر، نظام آفرینش از هم خواهد گسست و این مشیت الهی است که بر علت تامه غالب می آید، نه فقدان شرایط یا وجود مانع. پس ممکن است در امور حتمی نیز خواست حق تعالی دخالت کند و بداء حاصل شود» (ر.ک: عاملی، ۱۴۲۴ق: ۴۷ و ۴۸).

اما پس از این گزارش توصیفی برای اثبات امکان بداء در تقدیرهای حتمی و از جمله

نشانه‌های ظهور، چند گام دیگر لازم است برداشته شود؛ نخست عرضه اصل امکان بداء در حتمیات نشانه‌های ظهور به آیات وحی است.

۴. عرضه روایات بداء در حتمیات به آیات قرآن

یکی از اصول نقد حدیث، موضوع عرضه روایات به قرآن است. آیات قرآن و گفتار مفسران، نشان‌گر این مطلب است که بداء در حتمیات قابل تحقق است. علامه طباطبائی ذیل آیه: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹)؛ خداوند هر چه را بخواهد «محو» و هر چه را بخواهد «اثبات» می‌کند و ام الكتاب نزد اوست، می‌نویسد: «خدای سبحان در هر وقت و مدتی، کتاب و حکم و قضایی دارد و از این نوشته‌ها هر کدام را بخواهد محو و هر کدام را بخواهد اثبات می‌کند؛ یعنی قضائی که برای مدتی رانده، تغییر می‌دهد و در وقت دیگر به جای آن، قضای دیگری می‌راند؛ ولیکن در عین حال برای همیشه قضائی لایتغیر و غیر قابل محو و اثبات هم دارد و این قضای لایتغیر، اصلی است که همه قضاهای دیگر از آن منشأ می‌گیرند و محو و اثبات آن‌ها نیز بر حسب اقتضای آن قضااست. بنابراین از آیه شریفه چند نکته روشن می‌گردد: نخست این‌که، حکم محو و اثبات حکمی است عمومی که تمامی حوادثی که به حدود زمان و اجل محدود می‌شوند - و به عبارت دیگر، تمامی موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین و مابین آن دو است - دست‌خوش آن می‌گردند... پس برای تمامی موجودات دیده‌شده، دو جهت است؛ یک جهت تغییر که از این جهت دست‌خوش مرگ و زندگی و زوال و بقا و انواع دگرگونی‌ها می‌شود، و یک جهت ثبات که از آن جهت به هیچ وجه دگرگونی نمی‌پذیرد. حال، این دو جهت، یا همان کتاب محو و اثبات و ام الكتاب است و یا دو چیز دیگری است که از آثار آن دو کتاب و متفرع بر آن‌هاست» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ۱۱: ۵۱۶ و ۵۱۷).

آنچه از مجموع این کلام برداشت می‌شود آن است که در بحث «بداء» باید میان «محتوم فلسفی» و «محتوم عرفی»، تفاوت نهاده شود؛ با این توضیح که در محتوم فلسفی با فراهم شدن علت تامه، معلول نیز ناگزیر باید محقق گردد، چراکه تخلف معلول از علت تامه محال است، ولی در محتوم عرفی امکان تخلف معلول از علت وجود دارد و آنچه در لسان روایات سخن از محتوم به میان آمده، محتوم عرفی است و در محتوم عرفی امکان تخلف و تغیر وجود دارد. علامه در بخشی دیگر به این نکته تصریح کرده و می‌نویسد: «بداء، به معنای ظهور امری است از ناحیه خدای تعالی بعد از آن‌که ظاهر مخالف آن بود. پس بداء عبارت است از محو اول و

اثبات ثانی و خدای سبحان عالم به هر دو است؛ و این حقیقتی است که هیچ صاحب عقلی نمی‌تواند انکارش کند، برای این‌که برای امور و حوادث، دو وجود پیش‌بینی و تصور می‌شود: يك وجود به حسب اقتضای اسباب ناقص از قبیل شرط و یا علت و یا مانعی است که قابل تخلف است، و يك وجود دیگری بر حسب اقتضای اسباب و علل تامه آن، که این وجود برخلاف وجود اول، وجودی است ثابت و غیر مشروط و غیر متخلف» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ۱۱: ۵۲۲). بر همین اساس، سخن دیگر علامه: «أن لله سبحانه في كل شيء قضاء ثابتاً لا يتغير»؛ خدای سبحان در هر چیزی قضا و قدری ثابت دارد که قابل تغییر نیست (طباطبائی، ۱۳۸۶، ۱۱: ۵۱۷) را باید ناظر به محتومات فلسفی دانست. در نتیجه، از گفتار ایشان که بر بنیان مبانی فلسفی بنا نهاده شده است، می‌توان پذیرش دیدگاه تحقق بداء در نشانه‌های حتمی ظهور را به عنوان یکی از مصادیق حوادث زمان‌بردار مطرح ساخت.

با توجه به نکته پیش‌گفته، ذکر نمونه برای امور حتمی قطعی که هیچ‌گونه تغییر و تبدیلی در آن نیست، منحصر به اموری همچون گردش خورشید و ماه در مسیری مشخص تا زمان معین و یا این‌که هر انسانی از دنیا خواهد رفت (سبحانی، ۱۴۱۱ق، ۲: ۲۴۱) نیست، بلکه شامل هر معلولی که علت تامه آن محقق شده باشد، نیز می‌گردد.

پس از عرضه دو دسته روایات نافی و مؤید امکان بداء در حتمیات به آیات، که نتیجه آن تأیید دیدگاه امکان بداء در حتمیات می‌باشد، مناسب است به وجه جمع میان تعارض ابتدایی روایات این حوزه پرداخته شود.

۵. رهیافت‌رهایی از تعارض روایات

مطابق قواعد دانش حدیث، گزینه نخست در برابر تعارض روایات در یک مسئله یا موضوع، جمع میان آن‌هاست؛ از این رو، برای رهایی از تعارض میان روایات نافی و مؤید امکان بداء در نشانه‌های حتمی ظهور، این احتمال قابل طرح است: احادیثی که بیان‌گر امکان بداء در قضای حتمی همانند قضای غیرحتمی هستند، ناظر به امکان ذاتی‌اند و احادیثی که دلالت دارند در قضای حتمی بداء رخ نمی‌دهد، به مقام وقوع ناظرند. هرچند این احتمال نیز مطرح است که احادیث دسته دوم، ناظر به سنت خداوند متعال در اکثر مواردند؛ بدین معنا که آنچه در شب قدر، مقدّر شده است در غالب موارد، عملاً تغییر نمی‌کند و تنها ممکن است در موارد خاصی، همانند دعا در سرزمین عرفات، تغییر یابد (نک: ری‌شهری، ۱۳۹۱، ۸: ۲۹۸).

مرحله پس از جمع میان روایات با فرض عدم پذیرش، اولویت‌بندی است؛ یعنی تقدیم آن دسته از روایاتی که از قوت سندی و متنی بیشتری برخوردارند و در میان این دو دسته، روایاتی که امکان بداء در نشانه‌های حتمی ظهور را مطرح داشته‌اند، از قوت سندی (که نیازمند بحث مستقل است) و متنی برخوردارند، چراکه علاوه بر قوت دلالت، کثرت و هماهنگی با آیات و احادیث بداء، مدلولی سازگار با عقل دارند. این برخلاف مدلول احادیث عدم امکان بداء است، که اگر مراد از آن‌ها عدم امکان ذاتی بداء باشد، ناسازگار با عقل است، چراکه خداوند، همان‌گونه که در ایجاد و اثبات مقدرات هستی، توانا و مختار است، در محو و نابود کردن آن‌ها نیز توانا و آزاد است و انکار بداء در تحقق پدیده‌ها، به معنای انکار قدرت و اراده خداوند است (نک: ری شهری، ۱۳۹۱، ۸: ۲۹۸).

افزون بر این، شواهدی نیز بر دیدگاه امکان بداء در علائم حتمی ظهور قابل طرح است؛ هرچند به برخی از آن‌ها اشکالاتی وارد شده است. در ادامه به چهار شاهد اشاره می‌شود.

الف. سازگاری با عقل: مدلول روایات امکان بداء با عقل سازگاری بیشتری دارند، به خلاف مدلول احادیث نافی امکان بداء که اگر مراد از آن‌ها عدم امکان ذاتی بداء باشد، ناسازگار با عقل است، چراکه خداوند، همان‌طور که در ایجاد و اثبات مقدرات هستی، توانا و مختار است، در محو و نابود کردن آن‌ها نیز توانا و آزاد است و انکار بداء در تحقق پدیده‌ها، به معنای انکار قدرت و اراده خداوند است.

ب. سازگاری با فلسفه اعلام نشانه‌ها: دین اسلام به مسئله «ظهور» اهمیت وافری داده است و بر همین اساس، با توجه به حساسیت و جایگاه این مقوله و برای پیش‌گیری از برخی آسیب‌ها، نمودهایی از حوادث نزدیک و پیرامونی ظهور در آموزه‌های دینی ارائه شده است. بیان این نشانه‌ها می‌تواند به دلیل فراهم آمدن بستر مناسب با انقلاب بزرگ جهانی مهدوی، یعنی آمادگی بیشتر منتظران برای عصر ظهور باشد، و می‌تواند برای اثبات حقانیت موعود و اطمینان مصداق منجی آخر الزمان ارائه شده باشد. به هر روی، این دو جهت یا دلایل دیگر برای طرح نشانه‌های ظهور، نمی‌تواند به معنای غیر قابل تغییر بودن آن نشانه‌ها باشد، چراکه این نشانه‌ها اصالتی در مسئله مهدویت ندارند، بلکه جزء مبادی و مقدمات برای اعلان ظهور هستند؛ ازاین‌رو، با تغییر شرایط انسانی و جهانی و با اراده الهی، امکان پیدایشی دیگر در برخی نشانه‌های حتمی ظهور - برای شکل‌گیری مسئله اصیل ظهور - امری محتمل است. هم‌چنانکه

اگر بیان این نشانه‌ها خود عاملی برای اختلال یا بروز آسیب‌هایی جدی در امر ظهور گردد، همانند آن‌که با شبیه‌سازی آن تلاش برای فریبی گسترده فراهم آید، باور به حتمی بودن تمام نشانه‌ها و عدم امکان تغییر در آن‌ها می‌تواند آسیب اصلی در مقوله مهدویت و فرجام جهان ایجاد کند. از این رو، هم‌چنان که ممکن است شرایط به گونه‌ای باشد که تمامی نشانه‌ها محقق شود، ممکن است شرایط به گونه‌ای پدیدار شود که برخی از نشانه‌ها عینی نشود و البته این خدشه‌ای به اثبات قیام مهدی حقیقی، با تحقق برخی نشانه‌ها ندارد.

ج. سازگاری با روایات دعای در تعجیل ظهور: در دعا‌های فراوانی مردم به خواندن دعا و درخواست تعجیل در فرج و ظهور حضرت توصیه شده‌اند؛ از جمله در دعایی که از امام کاظم (علیه السلام) در تعقیب نماز عصر نقل شده است، چنین می‌خوانیم: «تو خدایی هستی که جز تو معبودی نیست. خواستن از توست و اختیار بداء هم با توست... تو خدایی هستی که جز تو معبودی نیست. آنچه را بخواهی، از بین می‌بری و (آنچه را بخواهی) به ثبت می‌رسانی و امّ‌الکتاب نزد توست... از تو درخواست می‌کنم که بر حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت ایشان درود فرستی و در فرج انتقام‌گیرنده - برای تو از دشمنانت - شتاب فرمایی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۸۶: ۸۱).

بی‌فایده نبودن دعا و استجابات آن با تعجیل در فرج، مبتنی بر پذیرش پیدایش امور جدید و تحقق بداء در برخی نشانه‌های ظهور به معنای تحقق اصل ظهور بدون واقع شدن برخی نشانه‌های حتمی ظهور است، چراکه در غیر این صورت «تعجیل» معنا و مفهومی پیدا نخواهد کرد. به بیان دیگر، نخست با توجه این‌که آغاز زمان وقوع نشانه‌های حتمی در روایات ماه رجب و پایانش هم ماه محرم، یعنی بازه زمانی حدود شش ماه دانسته شده است، و دوم اصالت تحقق اصل ظهور و نشانه بودن امور پیش از آن، و سوم تنوع نشانه‌های حتمی، می‌توان نتیجه گرفت با فراهم شدن بستر ظهور امکان شکل‌گیری بداء در برخی نشانه‌های حتمی برای تحقق اصل ظهور منجی در جهت تسریع در امر ظهور و قیام مطرح است.

د. سازگاری با روایات ناگهانی بودن ظهور: ظهور امام زمان (علیه السلام) بر اساس روایات به صورت ناگهانی و بدون زمینه پیشین انجام خواهد یافت. حضرت مهدی (علیه السلام) در توقیع خود به شیخ مفید نگاشته‌اند: «إِنَّ أَمْرَنَا يَبْعَثُهُ فَجْئَةً»؛ خداوند کار ما را به طور ناگهانی برمی‌انگیزد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۸). هم‌چنین در گفتاری که از امام رضا (علیه السلام) رسیده است: وقتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ...

پرسیدند: قیام‌کننده از فرزندان شما چه وقت ظهور می‌کند؟ حضرت پاسخ داد: «مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يُجَلِّبُهَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»؛ ظهور همچون قیامت است که آن را در زمان خاص خودش فقط خداوند ظاهر می‌سازد... جز این نیست که به طور ناگهانی برایتان رخ می‌دهد (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵ق، ۲: ۳۷۳).

اگرچه در کنار این دسته از روایات، گزارش‌هایی از تحقق نشانه‌هایی، به‌ویژه نشانه‌های حتمی پیش از ظهور سخن گفته‌اند، راه‌کار هم‌سویی میان این دو دسته از روایات می‌تواند آموزه بدهاء، یعنی امکان پیدایش دیگر در برخی نشانه‌های حتمی باشد و در واقع بازگشت تمامی امکان‌ها به تحقق لوازم ظهور است که امری فراتر از نشانه‌هاست. اما گام نهایی در اثبات امکان بدهاء در نشانه‌ای، طرح دو اشکال و پاسخ آن است.

۶. تمایز نشانه‌های حتمی و غیر حتمی

اگر در محتوم امکان تغییر وجود داشته باشد آیا با اصل تقسیم نشانه به محتوم و غیر محتوم تنافی پیدا خواهد کرد؟ و دیگر چه فرقی بین علائم حتمی و غیر حتمی ظهور خواهد بود؟ در نتیجه آیا حمل این نشانه‌های محتوم بر آنچه احتمال بدهاء در آن راه دارد، به نوعی وارد کردن علائم محتوم به دایره علائم موقوف و غیر حتمی نیست؟ (ر.ک: آیتی، ۱۳۹۰: ۱۹).

در تحلیل این پرسش، نخست پاسخی نقضی مطرح است و آن وارد بودن این اشکال درباره قضای خداوند است. پاسخ نقضی دوم این‌که: پذیرش ممکن نبودن مطلق امکان بدهاء در امور حتمی با آیات متعددی که بر بسط ید خداوند دلالت دارند، در تنافی خواهد بود. ذیل آیه شریفه «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوهُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹)؛ خداوند هر چه را بخواهد «محو» و هر چه را بخواهد «اثبات» می‌کند و امّ الکتاب نزد اوست، روایاتی دلالت دارند که در همه امور و حوادث، حتی حوادث حتمی، امکان تغییر وجود دارد (ر.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۵۱۲).

اما در پاسخ حلی می‌توان گفت:

اولاً: نشانه‌های حتمی، حوادثی معرفی شده‌اند که مشروط به شرط یا قیدی خاص نیستند، اما نشانه‌های غیر حتمی اموری‌اند مشروط به شرط یا شرایطی که با تحقق آن‌ها، مشروط محقق می‌شود. در حقیقت این امر، عامل تمایز میان نشانه‌های حتمی و غیر حتمی در نگاهی زمینی و وابسته به عملکرد انسان است؛ اما هر دوی این نشانه‌ها در امکان بروز بدهاء در آن‌ها یکسانند.

ثانیاً: با توجه به این که مخاطب روایات، عرف مردم هستند، مراد از محتوم نیز حتمی عرفی است؛ به این معنا که درصداً انجام و واقع شدن آن بسیار زیاد است؛ در مقابل حوادث و وقایعی که احتمال تحقق آن‌ها از این درجه از قوت برخوردار نیست و قوت احتمال تحقق یک امر با عدم تحقق آن، تنافی ندارد. از این رو، مراد حتمی عرفی است و نه حتمی فلسفی که با تحقق علت تامه آن، تخلف معلول از علت ممکن نیست.^۱ افزون بر این، می‌توان میان شرایط ظهور و علائم آن تفاوت نهاد؛ به این معنا که «شرایط ظهور» اموری‌اند که در زمره علل ظهورند و ظهور متوقف بر تحقق آن‌هاست، چنان‌که ممکن است پیدایش عدد کافی از یاران خالص (کادر حکومتی دولت مهدوی) از جمله این شرایط باشد، اما «علائم ظهور» اموری‌اند که حکایت از نزدیکی ظهور دارند، بدون این که ظهور متوقف بر آن‌ها باشد (شاکر، ۱۳۹۵: ۲۲۳ و ۲۲۴).

۷. بداء در امور حتمی و تغییر در عدد نشانه‌های ظهور

پذیرش دیدگاه امکان بداء در نشانه‌های حتمی نسبت به روایاتی که به تعدد نشانه‌ها پرداخته‌اند، خلل ایجاد نمی‌کند، زیرا لازم است میان دو مقوله تفکیک قائل شد:
الف: وجود دو گونه از نشانه در نشانه‌های ظهور؛ نشانه‌های حتمی و نشانه‌های غیرحتمی.
ب: مصادیق نشانه‌های حتمی ظهور.

هدف از ذکر برخی نشانه‌های محتوم تنها توجه دادن به تقسیم نشانه‌های ظهور، به دو بخش حتمی و غیرحتمی (با تعریف ارائه شده) و فارغ از مصداق آن بوده است و خصوصیتی در نشانه‌های ذکر شده به عنوان نشانه‌های حتمی وجود ندارد. شاهد بر این گفتار، اختلاف در تعداد نشانه‌های حتمی است. هرچند برخی بر این باورند که در میان نشانه‌های ظهور، حتمی بودن نشانه‌های پنج‌گانه: خروج سفیانی، خروج یمانی، صیحه آسمانی، قتل نفس زکیه و خسف در بیداء روشن است، زیرا از روایات فراوانی که در میان آن‌ها روایات صحیح نیز وجود دارد، حتمی بودن آن‌ها استفاده می‌شود؛ همانند این روایت: «قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ خَمْسُ عَلَامَاتٍ مَحْتُومَاتٍ الْيَمَانِيُّ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالصَّيْحَةُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ۲: ۶۵۱)؛ لکن با بررسی جامع روایاتی که در مورد نشانه‌های ظهور در اختیار ماست، روشن می‌شود برای دست‌یابی به مصادیق نشانه‌های حتمی ظهور، علاوه بر امکان استفاده از

۱. جواب‌های دیگری نیز از این اشکال ارائه شده است (ر.ک: عاملی، ۱۴۲۴ق: ۴۵).

واژه‌هایی چون «حتم» و «محتوم» برای تمایز، می‌توان از راه‌هایی دیگری که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود نیز استفاده کرد:

همان‌گونه که در علم بلاغت و ادبیات آمده است، یکی از راه‌هایی که به وسیله آن می‌توان «حصر» را نشان داد، استفاده از نفی و استثناست (هاشمی، ۱۴۲۵ق: ۱۸۵). در برخی روایات نشانه‌های ظهور نیز از این شیوه برای افاده حصر استفاده شده است؛ همانند روایت عمر بن حنظله که از امام صادق علیه السلام می‌شنود: «لا یخرج المهدی حتی تطلع مع الشمس آیه»؛ مهدی خروج نمی‌کند مگر هنگامی که با خورشید نشانه‌ای ظاهر گردد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۲: ۲۱۷). در این روایت هرچند تعبیر حتم یا محتوم به کار نرفته، از نفی و استثنای به‌کاررفته در آن، حتمیت استفاده می‌شود. از دیگر نمونه این روایات می‌توان به روایت: «لا تقوم الساعة حتی یخرج المهدی من وُلدی و لایخرج المهدی حتی یخرج ستون کذابا کلهم یقول أنا نبی»؛ قیامت پیش از خروج مهدی واقع نمی‌شود و مهدی خروج نمی‌کند مگر زمانی که شصت دروغ‌گو که همه مدعی نبوت‌اند خروج کنند (مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ۲: ۳۷۱)؛ و «لا یخرج القائم حتی یخرج قبله اثنی عشر من بنی هاشم کلهم یدعو الی نفسه» (مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ۲: ۳۷۲) اشاره داشت.

هم‌چنین گاه سیاق جمله به گونه‌ای است که از آن «حصر» استفاده می‌شود؛ در روایتی که درباره نشانه‌های ظهور وارد شده، آمده است: «من یضمن لی موت عبدالله اضمن له القائم» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۴۷). از ظاهر این روایت، ملازمه بین مرگ عبدالله و قیام حضرت استفاده می‌شود که می‌توان از آن، حتمیت آن نشانه را به دست آورد.

با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌شود هرچند حتمی بودن پنج نشانه نسبت به سایر نشانه‌ها از شواهد بیشتری برخوردار است، اما نمی‌توان بر منحصر بودن نشانه‌های حتمی بر نشانه‌های معینی تکیه کرد. گویا این عبارت شیخ مفید: «و من جملة هذه الاحداث محتومة و منها مشترطة و الله اعلم بما یكون»؛ و این نشانه‌ها که گفته شد، قسمتی از آن‌ها حتمی است و قسمتی مشروط به شروطی است و البته خداوند داناتر است بدانچه خواهد شد (مفید، ۱۴۱۳ق (الف)، ۲: ۳۷۰)، که بدون تعیین عدد به حتمی بودن برخی نشانه‌ها اشاره کرده، از همین رو انجام یافته است. هم‌چنان‌که در دانش اصول نیز ثابت شده است که عدد دارای مفهوم نیست (مظفر، ۱۴۳۰ق، ۱: ۱۸۱)، و این خود نیز شاهی دیگر بر درستی ادعای اصلی مقاله حاضر،

یعنی امکان تغییر در نشانه‌های حتمی ظهور است، زیرا با اندیشه لزوم تحقق تمامی نشانه‌های حتمی ظهور که بر اساس مبنای مطرح‌شده متعدد خواهد بود، خاصیت امیدبخشی از بین می‌رود و نشانه‌های ظهور بیش از این‌که مایه امید مؤمنان باشد، باعث ناامیدی و سردرگمی آنان می‌شود.

نتیجه‌گیری

جایگاه ارزش‌مند «بداء» در کنار مغفول ماندن شمول گستره روایات آن به نشانه‌های حتمی ظهور، پایه اساسی نوشتار حاضر در اثبات امکان بداء در نشانه‌های حتمی ظهور بود. بر این اساس، با توجه به معانی سه‌گانه لغوی این واژه، معنای دوم آن «پیدایش رأیی برخلاف رأی پیشین (تغییر رأی)» مورد نزاع دانسته شده و ضمن اشاره به ورود دو گونه از روایات در رابطه با بداء در نشانه‌های حتمی، به برخی از دیدگاه‌های مطرح‌شده برای رفع این تعارض اشاره شد و با استناد به آیات چهارگانه مطرح‌شده در قرآن در رابطه با بداء، امکان بداء در نشانه‌های حتمی ظهور ثابت شد و در گام آخر با اشاره به برخی اشکالات مطرح‌شده در این زمینه، پاسخ‌های مناسب ارائه گردید.

حاصل نگرش به مجموعه آنچه بیان شد، امکان هر گونه تغییر در برخی شرایط ظهور است که عوامل الهی و انسانی (معجزه و تغییر رویکرد و اراده انسان و در نتیجه، ایجاد دگرگونی‌هایی به اذن الهی) می‌تواند در آن دخیل باشد؛ البته مفهوم این امکان، ضرورت و حتمی بودن تغییر در نشانه‌های ارائه‌شده در روایات نیست، هرچند تأثیر قدرت الهی و نقش اراده بشر در این امکان نادیده انگاشته نشده است و بر این اساس، همواره امید برای فرج و تحول اساسی با اراده بشر، امری ممکن بر مبنای آموزه‌های دینی تصویر می‌شود.

این امر در نهایت، نگاه‌ها را از تاریخ‌مرگی و آینده‌پژوهی صرف، منصرف و انگیزه‌ها را برای اصلاح و دگرگونی زمینه‌ساز در حیطه فردی و اجتماعی متمرکز می‌سازد.

نکته پایانی این‌که، اثبات مسئله بداء در هر زمینه و موضوعی به معنای تغییر مدام و حتمی نیست. به بیان دیگر، حتمیت در خود بداء مطرح نیست؛ از این رو نمی‌توان گفت امکان بداء در نشانه‌ها به معنای نقض غرض در بیان نشانه‌ها و یا تغییر شمولی تمامی نشانه‌های مطرح‌شده در روایات است.

قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۵ ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیه.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۷۶ ش)، الإقبال بالاعمال الحسنه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغه، قم، الاعلام الاسلامی.
۴. آیتی، نصرت الله، (۱۳۹۰ ش)، تأملی در نشانه‌های حتمی ظهور، قم، آینده روشن.
۵. جوهری، اسماعیل، (۱۴۱۰ ق)، الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، بیروت، دار العلم للملایین.
۶. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۱ ق)، اللهیات، قم، امام صادق علیه السلام.
۷. سلیمان، خداداد، (۱۳۸۸ ش)، «ارتباط بدا با ظهور مهدی (عج)»، انتظار موعود، ش ۳۰.
۸. شاکر، محمدتقی و محمود موسوی، (۱۳۹۲)، «اندیشه مشیت و اراده الهی و تبیین مدرسه قم از آن»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ش ۱۱.
۹. شاکر، محمدتقی، (۱۳۹۵)، عقاید اسلامی، ناجا.
۱۰. صادقی، مصطفی، (۱۳۸۹ ش)، تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۸۶)، المیزان، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
۱۲. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۱ ق)، الغیبه للحجة، قم، دار المعارف الإسلامية.
۱۳. عاملی، جعفر مرتضی، (۱۴۲۴ ق)، دراسة فی علامات الظهور، بیروت، المركز الإسلامی للدراسات.
۱۴. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ ق)، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۱۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ ق)، کتاب التفسیر، تهران، چاپخانه علمیه.
۱۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ ق)، القاموس المحیط، بیروت، ار الکتب العلمیه.
۱۷. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ ق)، تفسیر القمی، قم، دار الکتب.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ ق)، کافی، قم، دار الحدیث.
۱۹. کورانی عاملی، علی، (۱۴۳۶ ق)، الیمانیون قادمون، قم، باقری.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت، احیاء التراث العربی.
۲۱. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۱ ش)، دانشنامه عقاید اسلامی، قم، دار الحدیث.
۲۲. مظفر، محمدرضا، (۱۴۳۰ ق)، اصول الفقه، قم، النشر الإسلامی.
۲۳. مفید، محمد بن محمد (الف)، (۱۴۱۳ ق)، الإختصاص، قم، کنگره شیخ مفید.
۲۴. _____ (ب)، (۱۴۱۳ ق)، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید.

۲۵. موسوی، سید جمال‌الدین، (۱۳۹۶ ش)، *بازخوانی آموزه بدهاء*، قم دار‌الحديث.
۲۶. نعمانی، ابن‌ابی‌زینب، (۱۳۹۷ق)، *الغیبة*، تهران، صدوق.
۲۷. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۳۸۴ ش)، *نجم الثاقب در احوال ولی عصر*، قم، مسجد مقدس جمکران.
۲۸. هاشمی، احمد، (۱۴۲۵ق)، *جواهر البلاغة*، قم، اسماعیلیان.