



Bada' and the Knowledge of the Prophets: An Investigation into Riwayāt Conflict and the Possibility of Reconciliation

Abolfazl Rahmannedzhad ^{*a}

^a Level 3 Seminary Student, Khorasan Seminary, Mashhad, Iran

KEYWORDS

badā', prophetic knowledge, Conflict of Narratives (Riwayāt), prophetic repudiation.

Received: 17 November 2025;

Accepted: 20 May 2026

Article type: Research Paper

DOI: 10.22034/thr.2026.2078029.1154

ABSTRACT

The issue of Bada' (Divine Will manifested in changing a previously announced decree) concerning the knowledge of the prophets is one of the challenging topics in Islamic theology, around which two main categories of narratives (riwayāt) are observed. The first category affirms the possibility of Bada' occurring in the prophets' knowledge, while the second category explicitly denies it. In confronting this conflict, various theories have been proposed by Shia traditionists (muḥaddithūn) and juristic methodologists (uṣūlīyūn), including explaining the narratives by appealing to the majority of cases (preponderance), distinguishing between revealed (waḥyānī) and inspired (ilhāmī) knowledge, and confining Bada' to non-definite predictions (non-definite akhbār). However, these viewpoints often encounter structural challenges and conflict with the contexts of the texts. This research addresses this conflict by examining the transmission chain (sanad) and semantic implications (dalālah) of the narratives (riwayāt) and by providing a logical analysis of the concept of what God teaches the prophets. Accordingly, the prophet's knowledge is always understood as maintaining a conditional structure, and the non-fulfillment of the consequence (jazā') in a proposition does not necessarily mean that Bada' has occurred in the prophet's information. Furthermore, in the predictions that the prophets state unconditionally (absolutely), external indicators (qarā'in munfaṣilah) demonstrate that these reports (akhbār) were, in fact, conditional and do not necessitate divine refutation (negation/denial), provided their underlying wisdom is clarified.

* Corresponding author.

E-mail address: Abolfazl.R8092@gmail.com





بداء در علم غیبی انبیا به آینده: بررسی و حل تعارض میان دو طائفه از روایات

ابوالفضل رحمن نژاد^{الف}*

^{الف} طلبه سطح ۳ حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران، Abolfazl.R8092@gmail.com

واژگان کلیدی	چکیده
بداء، علم انبیا، تعارض روایات، تکذیب پیامبر	امکان تحقق بداء در پیش‌گویی انبیا یکی از مباحث چالش‌برانگیز در روایات امامیه است که پیرامون این موضوع، دو طائفه از روایات دیده می‌شود. طائفه اول، امکان وقوع بداء را در علم انبیا تأیید می‌کند، در حالی که طائفه دوم آن را نفی می‌نماید. در مواجهه با این تعارض، نظریات متعددی از سوی محدثان و اصولیان شیعی مطرح شده است، از جمله حمل بر غالب موارد، تفکیک میان علم وحیانی و الهامی، و مقید کردن بداء به اخبار غیر حتمی. با این حال، این دیدگاه‌ها اغلب با چالش و تعارض با سیاق متون مواجه‌اند. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و با بررسی سندی و دلالتی روایات، راهکار جمع میان این دو طائفه را تکمیل می‌کند. بر این اساس، معلوم پیامبر همواره با حفظ ساختار شرطی درک می‌شود و عدم تحقق جزاء در یک قضیه، لزوماً به معنای وقوع بداء در معلومات پیامبر نیست. افزون بر این، در اخباری که پیامبران به صورت مطلق بیان کرده‌اند، قرینه‌های منفصله نشان می‌دهند که این اخبار درواقع مشروط بوده و مستلزم تکذیب الهی نیستند، مشروط بر آنکه حکمت آن روشن شود.

۱. مقدمه

یکی از آموزه‌های بنیادین امامیه که در متون حدیثی و کلامی جایگاه ویژه‌ای دارد، «بداء» است. این مفهوم که در لغت به معنای «ظاهر شدن» است، (جوهری، ۱۴۰۴، ق، ۲۲۷۸/۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ق، ۳۲۳/۴) در اصطلاح کلامی به تغییر در تقدیرات الهی، مانند عمر، رزق و بلاها، تعبیر می‌شود و در پرتو اعمال بندگان، مشیت الهی را منعکس می‌سازد. (ن. ک سبحانی تبریزی، ۱۴۱۳، ق، ۲۳۳/۱) این آموزه در عین پذیرش تغییرات، با علم ازلی و حکمت الهی سازگار دانسته شده است؛ چنان‌که امام صادق (ع) می‌فرماید: «ما بدا الله فی شیء إلا کان فی علمه قبل أن یبدو له» (کلینی، ۱۳۶۳، ش، ۱۴۸/۱) و در کنار این به‌عنوان یکی از جنبه‌های سلطنت الهی در آموزه‌های اسلامی به شمار می‌آید. (ملکی میانجی، ۱۳۳۶، ش، ۳۹۳).

از سوی دیگر جایگاه پیامبران در عقائد مسلمانان به ویژه امامیه نیازی به شرح ندارد. از جمله ویژگی‌های بارز انبیا نزد امامیه: بهره‌مندی از علم لدنی (افاضه شده از سوی پروردگار) (ن. ک: طباطبایی، ۱۳۵۲، ش، ۳۴۲/۱۳) و برخورداری از عصمت نسبت به گناهان و ناپاکی‌ها -به ویژه کذب- است. در این راستا، اخبار غیبی و پیش‌گویی به عنوان معجزات برخی انبیا مطرح بوده است که نشان از مقام رسالت الهی ایشان دارد. (ن. ک: مفید، ۱۴۱۳، ق، ۳۶)

در این میان، در متون روایی، دو دسته از روایت در دامنه موضوع بداء مشاهده می‌شود. دسته‌ای از روایات که خبر از مواردی می‌دهد که پیامبران از آینده -به نحو غیر مشروط- خبر داده‌اند که نوعی خبر غیبی محسوب می‌شود اما آن پیش‌گویی رخ نداده است؛ واضح است که اخبار غیبی پیامبران ناشی از علمی است که فراتر از مردمان عادی از آن برخوردارند لکن تحقق خلاف این پیشگویی‌ها، به ظاهر حاکی از آن است که در علم ماورایی پیامبران بداء رخ می‌دهد و همین نکته، سبب عدم تحقق پیش‌گویی شده است.

اما دسته دوم، علم پیامبران را مصون از بداء دانسته و تصریح می‌کند: «پس آنچه که [خداوند] به ملائکه و پیامبران تعلیم داده است، قطعاً به وقوع خواهد پیوست، خداوند خویشتن و پیامبرانش را تکذیب نمی‌کند». (برقی، ۱۳۷۱ق، ۲۴۳/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲۱۷/۲؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱۴۷/۱)

در نتیجه به نحو دقیق محل تعارض روایات، این نقطه است که آنچه انبیاء می‌دانند مورد بداء واقع می‌شود یا خیر؟ یک طائفه از روایات به دلالت مطابقی در این نقطه تحقق بداء را نفی می‌کنند، و طائفه دوم به دلالت التزامی در این نقطه تحقق بداء را اثبات می‌کنند، زیرا از مواردی حکایت دارند که پیش‌گویی پیامبران -که برآمده از علم و اطلاع ویژه ایشان است- محقق نشده و خلاف آن رخ داده است که در نگاه اولیه دلالت التزامی دارد بر اینکه آنچه پیامبر به آن علم داشته است، مورد بداء واقع شده است.

این تعارض ظاهری، مسئله‌ای را پدید می‌آورد: چگونه می‌توان روایاتی که وقوع بداء در علم انبیا را تأیید می‌کنند با روایاتی که علم آنان را مصون می‌دانند، جمع کرد؟ هرچند در طول تاریخ امامیه محدثان و اصولیان مختلفی به جمع بین این روایات پرداخته‌اند اما برخی از این نظرات با نقد جدی روبه‌رو است و برخی دیگر مبهم و نیازمند تنقیح است لکن برای حفظ سیر منطقی بحث، پیشینه تحقیق به طور جامع همراه با نقد و بررسی در بخش بررسی دلالتی ذکر خواهد شد. این پژوهش به صدد حل تعارض روایی میان این دو طائفه است و ضمن تحلیل چالش مذکور، دو جنبه صدور و دلالت روایات را بررسی و روش‌های حل تعارض را ارائه خواهد کرد. در نهایت، در فرض عدم امکان جمع، امکان وقوع تعارض مستقر و پیامدهای آن مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۲. طرح مسئله

در بررسی تعارض روایات، طائفه اول شامل اخباری است که پیامبران خبر از آینده داده‌اند اما آن اخبار واقع نشده‌اند. از نمونه‌های آن:

- نقل ابو حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام است که عرض کرد: امیرالمؤمنین علیه السلام همواره وعده فرج را تا سال ۷۰ داده بودند، اما واقع نشد. امام فرمود: خداوند به سبب شهادت سیدالشهدا علیه السلام بر امت غضب کرد و فرج را به سال ۱۴۰ موکول نمود. ما این خبر را به شما دادیم، ولی آن را افشا کردید، پس خداوند زمان آن را اعلام نکرد. راوی می‌افزاید این نقل را به امام صادق علیه السلام عرضه کرده و ایشان آن را تأیید فرمودند. (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۴۲۸؛ ن.ک عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲۱۸/۲؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ۳۶۸/۱)

در حدیث مذکور پیش‌گویی امیرالمؤمنین علیه السلام و اخبار غیبی ائمه نیز به سبب افشاء سرّ شیعیان مورد بداء قرار گرفته است علی‌الخصوص که امیرالمؤمنین علیه السلام مستمراً به این نکته اشاره می‌کردند.

- همچنین سالم بن مکرم از امام صادق علیه السلام نقل می کند که روزی پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ به نفرین مرگ یک یهودی، فرمود: «إِنَّ هَذَا الْيَهُودِيَّ يَعْصُهُ أَسُودٌ فِي قَفَاهُ فَيَقْتُلُهُ.» ماری سیاه او را از پشت خواهد گزید و خواهد کشت. اما آن فرد ساعتی بعد سالم بازگشت. پیامبر دستور داد بار هیزمش را بر زمین نهد؛ مار سیاهی در میان آن پیدا شد. پس از تحقیق روشن شد وی به مسکینی صدقه داده است. پیامبر فرمود: صدقه، مرگ را از او دفع کرد. (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۵/۴)

نقطه نظر حدیث، پیش گویی پیامبر است که طبق نقل امام صادق علیه السلام با لفظی مطلق فرمودند ماری وی را میگزرد و از دنیا می رود لکن در آخر چنین نشد.

- مرحوم صدوق از مناظره امام رضا علیه السلام با سلیمان مروزی نقل می کند که حضرت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت فرمودند: خداوند به یکی از انبیا وحی کرد که مرگ پادشاه زمانه را اعلام کند. نبی پیام را ابلاغ کرد، اما پادشاه با تضرع از خدا طلب عمر کرد. بار دیگر وحی آمد که پانزده سال به عمر او افزوده شد. پیامبر با نگرانی از تکذیب خبر نخست عرضه داشت: «هرگز دروغ نگفته ام!» و پاسخ شنید: «تو بنده و مأموری؛ خداوند از افعالش بازخواست نمی شود.» (صدوق، ۱۳۷۸ ق، ۱/۱۷۹) در قصص الأنبياء نقل شده که عبدالأعلى همین جریان را به عنوان داستانی که بین مردم رواج دارد به امام صادق علیه السلام عرضه داشته و آن نبی را حزیل نبی ع ذکر می کند لکن پاسخ امام نقل نشده است. (راوندی، ۱۴۰۹ ق، ۲۴۱)

در این روایت پاسخ نبی به نزول دوباره وحی جلب توجه می کند؛ زیرا در نظر حزیل نبی ع عدم تحقق وعید الهی که ایشان ابلاغ کرده است، مستلزم کذب یا چیزی شبیه آن است خصوصاً در نقل مرحوم قطب الدین که جناب حزیل به عزت پروردگار سوگند یاد کرده تصریح می کند تا به حال مرتکب دروغ نشده است.

- صدوق اول در الإمامة و التبصرة از امام صادق علیه السلام نقل می کند که خداوند به پیامبری از بنی اسرائیل وعده داد که نصرت الهی تا پانزده شب آینده محقق می شود و پیامبر این خبر را به قوم خویش ابلاغ کرد پس ایشان گفتند زمانی که پیروز شدیم، حتما چه و چه می کنیم؛ خداوند نصرت را تا پانزده سال به تأخیر انداخت؛ اما در زمانی دیگر خداوند به پیامبری دیگر وعده داد که یاری الهی تا پانزده سال محقق نخواهد شد، زمانی که پیامبر این خبر را به مردم داد، ایشان گفتند هر چه خدا بخواهد همان است، پس خداوند تعجیل کرد و در پانزده شب نصرت الهی حاصل شد. (علی بن حسین بابویه، ۱۴۰۴ ق، ۹۴؛ ن. ک مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۱۱۲/۴)

به علت اختصار می توان به موارد مشابه مانند داستان شعیا نبی و پادشاه بابل (راوندی، ۱۴۰۹ ق، ۲۴۴)، پیش گویی حضرت عیسی ع از مرگ تازه عروس (صدوق، ۱۳۷۶ ش، ۵۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۹۴/۴)، تأخیر در وعده فرج برای قوم نوح (صدوق، ۱۳۹۵ ق، ۱/۱۳۳)، دفع عذاب از قوم یونس ع (قمی، ۱۴۰۴ ق، ۱/۳۱۷) و تأخیر ده روزه حضرت موسی ع (قمی، ۱۴۰۴ ق، ۱/۲۳۹) اشاره کرد که دو مورد اخیر در آیه ۱۴۲ سوره مبارکه اعراف و آیه ۹۸ سوره مبارکه یونس نیز مذکور است.

در کنار این موارد، روایاتی وجود دارد که به طور عام این پدیده را تأیید می کند؛ مانند مضمونی که از امام باقر علیه السلام نقل شده است «هنگامی که حدیثی به شما در رابطه با آینده می گوئیم و واقع می شود بگوئید خداوند و رسولش راست گفتند اما اگر خلاف آن رخ داد باز هم بگوئید خداوند و رسولش راست گفتند، دو برابر پاداش خواهید گرفت»، (قمی، ۱۴۰۴ ق، ۱/۳۱۱؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱/۳۶۹) یا روایت ابو حمزه ثمالی از صادقین علیهما السلام: «اگر

امروز حدیثی گفتیم و سپس فردا برخلاف آن حدیثی دیگر گفتیم، بدان که خداوند هر آنچه را بخواهد محو می‌کند و اثبات می‌کند.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲/۲۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴/۱۱۹) که امام با تلاوت آیه محو و اثبات ضمناً امکان تحقق بداء را در اخباری که از ائمه صادر می‌شود تأیید می‌کنند و از همین سنخ دلالت در خبر مشهوری که منقول از امامان مختلف است دیده می‌شود: «اگر نبود آیه محو و اثبات از هرآنچه که تا قیامت رخ خواهد داد خبر می‌دادم.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲/۲۱۵؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ۳۰۵؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ۲۳۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۴۳۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱/۲۵۸)

از شواهدی نیز بدست می‌آید که توجیه عدم تحقق مدعیات به وسیله بداء، بین شیعه رایج بوده، بدان اعتقاد داشته‌اند؛ فخررازی از سلیمان بن جریر نقل می‌کند:

«شیعیان می‌گویند دیر نیست که به قدرت و شوکت می‌رسند اما وقتی چنین نمی‌شود ادعا می‌کنند که برای خداوند بداء رخ داده است.»

سپس به اشعاری از زرارة استشهد می‌کند که مؤید وی است. (رازی، ۱۴۱۱ق، ۶۰۲) همچنین وقتی متوکل بن هارون خطاب به یحیی بن زید از امام صادق علیه‌السلام نقل کرد که فرموده وی نیز مانند پدرش زید کشته شده و به صلیب کشیده می‌شود، رنگ رخسار او دگرگون شد لکن بی‌درنگ آیه محو و اثبات را تلاوت کرد (علی بن الحسین ع، ۱۳۷۶ش، ۱۲) که از اعتقاد وی به امکان بداء در پیش‌گویی امام پرده‌برداری می‌کند.^۱

همچنین در روایتی سلیمان بن عبدالله طلحی مستقیماً همین سوال را از امام باقر علیه‌السلام می‌پرسد:

«به امام باقر علیه‌السلام عرضه داشتم: مرا خبر ده از اخباری که رسولان از پروردگارشان می‌دهند و به امت خویش ابلاغ می‌کنند، آیا برای خداوند امکان بداء است؟ فرمود: بدان که قطعاً به تو نمی‌گویم که خداوند [به مفاد آن اخبار] عمل می‌کند لکن اگر بخواهد عمل می‌کند.» (عده‌ای از علما، ۱۳۶۳ق، ۳۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴/۱۲۲)

اما از سوی دیگر، منظومه روایاتی نشان می‌دهند که بداء در علمی که به پیامبران داده شده است رخ نمی‌دهد:

- صحیحۃ^۳ فضیل بن یسار از امام باقر علیه‌السلام: «العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه أحد من خلقه و علم علمه ملائکته و رسله فما علمه ملائکته و رسله فإنه سیکون لا یکذب نفسه و لا ملائکته و لا رسله و

۱. ناگفته نماند که در ادامه حدیث یحیی هنگام امانت دادن صحیفه به متوکل گفته است: «به خداوند سوگند ای متوکل! اگر فرمایش پسرعمویم را که من کشته شده و به صلیب آویخته می‌شوم نقل نمی‌کردی، صحیفه را به تو نمی‌سپردم و نسبت به آن بخیل بودم لکن می‌دانم که قول او حق است و صحیح خواهد بود پس ترس این را دارم که این صحیفه به دست بنی‌امیه افتد و آن را کتمان کرده و برای خویش نگه دارند.»

۲. «قلت لأبي جعفر علیه‌السلام: أخبرني عما أخبرت به الرسل عن ربها و أنهت ذلك الی قومها أیکون لله البداء؟ قال: أما إني لا أقول لك إنه یفعل و لکن إن شاء فعل.»

۳. سند این روایت تا حماد بن عیسی در سه کتاب مختلف است؛ اما حماد بن عیسی عن ربیع بن عبدالله عن فضیل بن یسار تکرار است که هر سه نفر توثیق دارند؛ طریق محاسن تا حماد؛ مصنف از پدرش از حماد که صحیح است؛ عیاشی مستقیم از حماد نقل می‌کند که باید علی‌الاقول یک واسطه وجود داشته باشد و بسیار بعید است بدون واسطه از حماد روایت کند لذا مرسل است؛ طریق کافی تا حماد:

علم عنده مخزون یقدم منه ما یشاء و یؤخر منه ما یشاء و یشاء ما یشاء»؛ (برقی، ۱۳۷۱ق، ۲۴۳/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲/۱۷؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱/۱۴۷) علم دو گونه است، اول علمی که نزد خدا نهفته است و احدی از مخلوقاتش را بر آن آگاه نساخته است، دوم علمی است که به ملائکه و پیامبران تعلیم داده است؛ پس آنچه که به ملائکه و پیامبران تعلیم داده است، قطعاً به وقوع خواهد پیوست، خداوند خویشتن و ملائکه و پیامبران را تکذیب نمی‌کند.

این روایت به صراحت دال بر تحقق دانسته‌های پیامبران و بداء ناپذیر بودن آن است؛ به این دلیل که تحقق بداء موجب تکذیب حجج الهی و نفس خداوند متعال است.

- سدید صیرفی می‌گوید که امام باقر علیه‌السلام در تفسیر فرمایش پروردگار «عالم الغیب» (الجن: ۲۶) بیان کردند که بداء در مرحله قبل از امضاء است اما علمی که مقدر گشته و امضا شده، به پیامبر خاتم و سپس به ما می‌رسد. (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۳؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱/۲۵۶)

با توجه به آنچه گذشت، روشن شد که روایات مرتبط با مسئله بداء در علوم انبیا، در دو طائفه جای می‌گیرند که در ظاهر ناسازگاری دارند: یکی وقوع بداء را در برخی پیش‌گویی‌های انبیا تأیید می‌کند و دیگری آن را نفی کرده و بر مصونیت علم انبیا از تغییر تأکید دارد. این تعارض ظاهری، نیازمند تحلیل روشمند است تا مشخص شود که آیا تعارضی واقعی در میان است یا می‌توان بر اساس مبانی حدیثی و تفسیری، راهی برای جمع میان این دو دسته از اخبار یافت.

۳. بررسی و راه حل تعارض

برای جمع روشمند بین دو طائفه، نخست صدور هر یک بررسی خواهد شد تا میزان اعتبار آن‌ها روشن شود. با توجه به اینکه این موضوع، مربوط به احکام شرعی نیست، نوع ارزیابی اعتبار احادیث وابسته به موضعی است که در بحث حجیت اخبار آحاد در اعتقادات اتخاذ شود، لکن در این پژوهش نظریه مشهور معیار قرار خواهد گرفت که صرف خبر ثقه معتبر نیست بلکه نیاز به علم یا اطمینان است. اما واضح است که وثوق راویان، تأثیر به سزایی در حصول اطمینان و علم دارد.

سپس به تحلیل دلالتی این اخبار پرداخته و دیدگاه‌های مختلفی که در طول تاریخ حدیثی و کلامی شیعه برای حل این تعارض مطرح شده‌اند، ارزیابی خواهند شد. نهایتاً بر اساس بررسی‌های انجام‌شده، تلاش می‌شود که تبیین صحیحی از نسبت میان این دو گروه از روایات ارائه گردد تا فهمی روشن‌تر از جایگاه بداء در علوم انبیا به دست آید.

۳-۱. بررسی صدور دو طائفه

ابتدا به طائفه‌ای پرداخته می‌شود که حاکی از موارد تحقق بداء در علوم انبیاست؛ در مواردی که راویان دچار توثیق نیستند بدان اشاره می‌شود و عدم اشاره به دیگر راویان سلسله سند، به معنای توثیق ایشان توسط اصول رجالی است. در روایت ابو حمزه از کافی، کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام به چشم نمی‌خورد بلکه قسمت اول روایت که مشتمل بر کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام است در الغیبة طوسی و تفسیر عیاشی دیده می‌شود اما وقتی جناب راوندی روایت را نقل می‌کند بدین سان است که امیرالمؤمنین بعد از پیشگویی آیه محو و اثبات را تلاوت کرده‌اند؛ (راوندی، ۱۴۰۹ق، ۱/۱۷۸)

محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان از حماد که فضل بن شاذان از اجلاء است اما محمد بن اسماعیل البندقی النیسابوری از مشایخ کلینی توثیق ندارد لکن اگر اکثر مرحوم کلینی از وی، توثیق محسوب شود طریق کلینی نیز صحیح خواهد بود.

در روایتی دیگر از عمرو بن الحکم نیز این آیه در کلام حضرت وجود دارد (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۲/۲۱۷) که در این صورت به امکان بداء تصریح شده است؛ اما قسمت دوم روایت، دلالت روشنی ندارد، زیرا صرفاً امام فرموده «فحدّثکم» و این میزان، صراحتی نداشته و مجمل است چون نمی‌توان به یقین گفت اخبار معصومین بدون شرط بوده است.

در روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مرد یهودی، محمد بن علی به شدت تضعیف شده (ابن الغضائری، ۱۳۸۰ ش، ۹۴؛ علامه حلی، ۱۴۰۲ ق، ۲۵۳) و نجاشی گزارش کرده که وی در قم به «الکذب بالكوفة» شهرت یافته است. (نجاشی، ۱۳۶۵ ش، ۳۳۲)

مناظره امام هشتم علیه السلام و سلیمان مروزی حتی یک راوی ثقة نداشته و جملگی مهمل یا مجهول یا ضعیف هستند^۱ (صدوق، ۱۳۷۸ ق، ۱/۱۷۹) و طبق بعضی نسخ عیون الاخبار و نقل توحید صدوق، ارسال را نیز به همراه دارد؛ (صدوق، ۱۳۷۸ ق، ۱/۱۷۹؛ صدوق، ۱۳۹۸ ق، ۴۴۱) نقل جناب راوندی از ماجرای حزقیل نبی از شیخ صدوق است اما اشکالی عام در کتاب قصص مرحوم راوندی وجود دارد که ایشان سندی از خود تا صدوق نقل نمی‌کند. از سوی دیگر این روایت در کتب در دسترس صدوق نیز یافت نمی‌شود؛ علاوه بر آن هشام مدعی است که عبدالاعلی این ماجرا را به عنوان ماجرای معروف نزد مردم به امام عرضه کرد اما به نحو تعجب برانگیزی حدیث به اتمام رسیده و پاسخ امام نقل نمی‌شود و در این فرض، بدون تقریر امام اعتباری ندارد.

روایت صدوق اول در الإمامة و التبصرة علاوه بر ارسال، مشتمل بر محمد بن الفضیل بوده که تضعیف شده است؛ (طوسی، ۱۴۲۷ ق، ۳۴۳؛ حسن بن یوسف، ۱۴۰۲ ق، ۲۵۰) در داستان حضرت عیسی و مرگ عروس نیز سه نفر از روات آن مهمل بوده^۲ (صدوق، ۱۳۷۶ ش، ۵۰۰) و روایت دچار ضعف است. روایت شعیا نبی از وهب بن منبه است (راوندی، ۱۴۰۹ ق، ۲۴۴) که مهمل بوده و مهم‌تر از آن، راوی خبر را به معصوم نسبت نداده است بنابراین قابل اعتماد نیست. در روایت قوم نوح نیز طالقانی که از مشایخ صدوق است، توثیق ندارد.

در نقل علی بن ابراهیم از امام باقر علیه السلام که اگر گفته ما محقق نشد، تصدیق کنید که مضاعف ثواب می‌برید، کلام مجمل است و دلالت ندارد که ما اخباری بدون شرط ارائه می‌دهیم که واقع نمی‌شود و نقل عیاشی از ابو حمزه علاوه بر ارسال تصریحی در اخبار از وقایع تکوینی ندارد بلکه با تشریعات و نسخ احکام سازگار است لذا از محل بحث بریده است. روایت سلیمان بن عبدالله الطلحی نیز ضعیف است زیرا وی مجهول است. (طوسی، ۱۴۲۷ ق، ۲۱۶)

لکن اگر بدبینی وجود نداشته باشد، کثرت این روایات غیر قابل انکار است و علامه مجلسی به کثرت این روایات اذعان دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴/۱۳۳) بلکه شیخ حرعاملی مدعی تواتر است (شیخ حرعاملی، ۱۴۱۸ ق، ۱/۲۲۶) و با احتساب احتمالات می‌توان دست کم به صدور برخی از این طائفه ولو غیر معین اطمینان پیدا کرد به این معنا که بسیار بعید است که تمام این اخبار کذب باشند بلکه دست کم برخی صادق هستند.

اما طائفه دوم نیز علامه مجلسی به کثرت آن شهادت داده است؛ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴/۱۳۳) میان این روایات، صحیح‌ه فضل بن یسار صراحت بیشتری دارد (برقی، ۱۳۷۱ ق، ۱/۲۴۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۲/۲۱۷؛ کلینی، ۱۳۶۳ ش،

۱. ابومحمد جعفر بن علی بن أحمد الفقیه و ابومحمد الحسن بن محمد بن علی بن صدقة القمی و ابوعمر و محمد بن عمرو بن عبد العزیز الأنصاری مهمل هستند، و الحسن بن محمد النوفلی به ضعفش تصریح شده است. (نجاشی، ۱۳۶۵ ش، ۳۷)

۲. علی بن عیسی و محمد بن سنان المجاور و أحمد بن نصر الطحان مهمل هستند.

۱/۱۴۷) و روایت دیگری را عیاشی به نحو مرسل از فضیل نقل می‌کند که بسیار شبیه روایت سابق است؛ (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲/۲۱۷) علاوه بر این، روایتی دیگر را مرحوم کلینی و صفار نقل کرده‌اند که نشانگر عدم بداء در خصوص علم پیامبر اکرم و اهل بیت علیهم السلام است (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۳؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱/۲۵۶)، و به جز سدیدبن حکیم که وثاقتش مورد اختلاف است، باقی افراد موثق هستند. لذا اگر به این طائفه با همان دید غیر سخت‌گیرانه در طائفه اول نظر شود، اطمینان و وثوق به صدور چنین مفادی حاصل خواهد شد چراکه مضمونی یکپارچه و منسجم بر این روایات حاکم است علاوه بر اینکه افرادی همچون صفار و برقی و کلینی به آن اعتماد کرده‌اند.

در نتیجه می‌توان گفت که صدور هر دو طائفه مورد وثوق است.

۳-۲. بررسی پیشینه حل دلالی میان دو طائفه

در ناسازگاری دلالی، پیشینه قابل توجهی برای ایجاد سازش میان دو طائفه وجود دارد که نخست به نقد و بررسی نظرات پیشینیان پرداخته سپس تحلیل صحیح از مفاد اخبار ارائه خواهد شد.

۳-۲-۱. عدم تحقق بداء در علم انبیا مربوط به غالب اوقات

راهکار نخست در جمع میان دو طائفه روایی، حمل طائفه دوم بر غالب است؛ بدین معنا که اخبار دال بر عدم وقوع بداء در علم انبیا، ناظر به غالب موارد بوده و منافاتی با موارد نادر وقوع بداء ندارد. علامه مجلسی این جمع را مطرح کرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴/۱۳۳) شیخ حرعاملی نیز با بیانی نزدیک، طائفه اول را مخصص طائفه دوم دانسته‌اند؛ (شیخ حرعاملی، ۱۴۱۸ق، ۱/۲۲۶) به عبارت دیگر، طائفه دوم بیانگر یک حکم کلی (عدم بداء در علم انبیا) است، اما طائفه اول با اشاره به مصادیق جزئی وقوع بداء، دلیل عام را تخصیص می‌زند. نسبت دو طائفه از نوع عام و خاص مطلق است و مقتضای جمع عرفی، پذیرفتن این تخصیص است.

با این حال، این جمع قابل التزام نیست؛ زیرا روایات نافی بداء در علم انبیا دارای لسانی هستند که از تخصیص إباء دارند. در عرف، تخصیص متصل چنین بیانی مستهجن است و عبارت «خداوند انبیا را تکذیب نمی‌کند، مگر در مواردی محدود» قابل پذیرش نیست. افزون بر آن، تخصیص خروج حکمی است نه موضوعی؛ بنابراین پذیرش آن مستلزم نسبت تکذیب به خداوند در برخی موارد است که عقلاً قبیح شمرده می‌شود و با ساحت قدسی الهی ناسازگار است.

۳-۲-۲. اختصاص عدم بداء به مأموریت در ابلاغ

وجه دوم در جمع میان طائفه‌ها، روایات نافی بداء را ناظر به مواردی می‌داند که پیامبران مأمور به ابلاغ وحی بوده‌اند؛ در چنین مواردی، علم آنان یقینی و خالی از بداء است. در مقابل، روایات حاکی از تحقق بداء، به اخباری ناظرند که انبیا از علم شخصی خود - برآمده از الهام یا اطلاع از صحف آسمانی - صادر کرده‌اند، نه به عنوان وحی مأمور به تبلیغ.^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴/۱۳۳)

ظاهراً مدعای وجه دوم، بر تعبیر «ما علّمه ملائکته و رسله» استوار است که دلالت بر عدم بداء در علومی دارد که مستقیماً از ناحیه الهی تعلیم شده‌اند، در حالی که نسبت به علوم غیر وحیانی سکوت دارد. با این حال، تردید جدی در این فرض وجود دارد؛ زیرا اثبات اینکه پیامبران علمی غیروحیانی داشته باشند دشوار است و شاهد قوی بر این مدعا

۱. آنچه که در متن آمده، جمع و اندماج دو راهکار علامه مجلسی است که خود ایشان اذعان داشته که این دو وجه جمع به یکدیگر نزدیک هستند لکن در نظر نگارنده این دو، دو بیان از یک راهکار بوده و به هیچ وجه دو وجه مستقل نیست لذا در متن یکپارچه به آن اشاره شده است.

وجود ندارد بلکه تلقی عمومی نیز همین است که پیامبران علوم غیبی خود را از خداوند دریافت می‌کنند (نه اینکه سر خود به لوح سرک بکشند!) و تمام معارف انبیاء تحت «ما علمه الله» جای دارد. بنابراین، اطلاق تعبیر یادشده مانع تفصیل میان انواع علوم غیبی انبیاست و تقیید آن، فاقد قرینه معتبر عرفی است. همچنین مواردی همچون ماجرای حزقیل و روایت صدوق اول که بر دریافت وحی دلالت دارند، ناقض این وجه است.

۳-۲-۳. اختصاص بداء به علوم حتمی یا میعادیات

برخی دیگر عدم بداء را بر مواردی که از محتومات بوده حمل کرده‌اند که بداء در آن راه ندارد؛ (ملکی میانجی، ۱۳۳۶ش، ۴۰۳؛ ن.ک مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۳۳/۴؛ علم‌الهدی، ۱۳۹۰ش، ۳۱۴) شیخ طوسی نظری نزدیک به این وجه دارد، ایشان فرموده که انبیا دو دسته خبر دارند: دسته نخست اخباری است که فی حد نفسه امکان تغییر ندارد مانند صفات الهی؛ دومین دسته اخباری است که امکان تغییر دارند مانند پیش‌گویی‌ها نسبت به آینده؛ امکان بداء در این دسته منتفی نیست به جز صورتی که لسان خبر به گونه‌ای باشد که امکان تغییر در آن نباشد مانند اینکه به حتمی بودن آن تصریح شود. (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۴۳۱) در نتیجه مفاد طائفه دوم به «عدم تحقق بداء در علوم محتوم انبیاء» تغییر کرده و تعارض از میان می‌رود. این نظر را، روایت منقول از امام صادق علیه‌السلام تأیید می‌کند:

«خداوند به محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله آنچه از ابتداء دنیا رخ داده و آنچه تا پایان دنیا رخ خواهد داد را خبر داده است و آنچه که محتوم است مشخص کرده و در باقی مشیت خداوند را شرط کرده است.»

این روایت نشان می‌دهد برخی اخباری که از خداوند به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله داده شده محتوم بوده و باقی متوقف بر مشیت خداوند است. همچنین ممکن است توجه صاحب این نظریه به دسته روایاتی بوده که نشانگر عدم تحقق بداء در امر محتوم است^۱ مانند روایت امام باقر علیه‌السلام: «محتوم آن است که غیر آن نمی‌شود، و موقوف آن است که برای خداوند در آن مشیت است.»^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۴۹/۵۲)

لکن در مقابل این روایات، روایت دیگری وجود دارد که امکان بداء در علوم حتمی را تجویز می‌کند و مقتضای جمع به ضمیمه شواهدی، التزام به چند دسته بودن امور حتمی و امکان بداء در برخی امور محتوم است (علم‌الهدی، ۱۳۹۰ش، ۳۰۸-۳۱۱) مانند روایت داودبن‌القاسم از امام جواد علیه‌السلام:

«سوال کردم: آیا در محتوم نیز بداء برای خداوند رخ می‌دهد؟ فرمود: بله؛ عرض کردم خوف این داریم که در قیام قیام کننده نیز بداء رخ دهد، فرمود آن از وعده‌ها است [که در آن بداء رخ نمی‌دهد].» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ۳۰۳)

ظاهراً به همین سبب مرحوم قزوینی کلید جمع روایات مورد بحث را در میعادیات و غیر آن دانسته‌اند (قزوینی، ۱۳۸۹ش، ۳۶۸) که معنای طائفه دوم عدم تحقق بداء در وعده‌هایی است که پیامبران داده‌اند در نتیجه با طائفه اول در

۱. ن.ک قمی، ۱۴۰۴ق، ۱۹۴/۱

۲. «المحتوم، الذی لایکون غیره، و الموقوف، هو الذی لله فیہ المشیئة»؛ قابل تذکر است که روایت از الغیبة نعمانی است، اما متن الغیبة دچار تهافت است؛ لکن متنی که علامه مجلسی از الغیبة نقل می‌کند استوار بوده و دچار تهافت نیست و این نشان دهنده صحت نسخه‌ای است که نزد علامه مجلسی بوده، لذا روایت از بحارالانوار نقل شد. ر.ک نعمانی، ۱۳۹۷ق، ۳۰۱

تنافی نخواهد بود.

اما روایت صدوق اول، نقل ابوحمزه ثمالی و وعده نوح از میعادیات هستند که طبق این گزارشات بداء در آن‌ها حاصل شده؛ علاوه بر آن، این وجه جمع از جهت ساختاری دچار چالش است؛ زیرا مصحح چنین وجهی، حمل «علم الأنبياء سیکون» بر «ما کان میعاداً من علم الأنبياء سیکون» است لکن چنین حملی با دو شرط صحیح است: اولاً باید رابطه دو مدلول، مطلق و مقید باشد و ثانیاً این دو به نحوی باشند که متناقض نبوده، عرف مطلق را حمل بر مقید کند لکن احراز شرط دوم مشکل است زیرا متوقف بر احراز وحدت مراد در دو جمله است تا تنافی بین دو دلیل حاصل شود؛ در غیر این صورت دو دلیل به اصطلاح مثبتین هستند و متنافی نمی‌باشند همچنین بدون قرینه اصل نیز بر تعدد مراد است. با این وصف به نظر برخی آراء مطرح شده تا به امروز قوت کافی برای حل این تعارض را نداشته و باید دقیق به تحلیل این موضوع پرداخت.

۳-۳. تحلیل مفاد روایات

برای رسیدن به جمع دلالتی درست، نقطه آغاز تعیین واضح مفاد متعارضین است و اگر آشکارا معنای متعارضین تعیین شود، راه سختی در پیش نخواهد بود و نخستین گام تحلیل مفاد طائفه دوم است لذا توضیح بخش‌های مهم‌ترین روایت یعنی صحیح‌ه فضیل بن یسار ضروری است: «ما علّمه ملائکته و رسله فإِنَّه سیکون لایکذب نفسه و لاملاکته و لارسله»؛ «ما علّمه ملائکته و رسله»: ظاهر موضوع قضیه، ناظر به علمی است که خداوند با عنوان تعلیم به ملائکه و رسل تفهیم کرده است؛ یعنی علمی که در آن، نبی یا فرشته، در مقام عالم قرار گرفته نه صرفاً حامل پیام. همان‌گونه که در مثال کسی که نامه‌ای از حکیمی به پادشاه می‌رساند، صرف ابلاغ، مستلزم تعلیم و تعلم علم نیست. در این معنا، تعلیم الهی مستلزم انتقال دانشی است که در آن، عالم بودن نبی مفروض است، نه صرف رسالت و نقل پیام. بنابراین می‌توان گفت روایاتی مانند وعده نصر در ماجرای حزقیل، شعیا، پیامبر بنی اسرائیل و حضرت نوح علیهم السلام ناظر به موردی نیستند که تعلیم الهی تحقق یافته باشد، بلکه صرفاً پیام‌رسانی بوده‌اند و از این حیث با طائفه دوم که از بداء در علوم معلّمه نفی می‌کند، تعارضی ندارند.

«فإِنَّه سیکون»: از جهت محمول، نکات متعددی قابل توجه است؛

نخست آن که تعبیر «سیکون» نشان می‌دهد موضوع بحث، علمی است که ناظر به آینده‌اند؛ یعنی معارفی که انبیا نسبت به رخدادهای آتی از آن آگاه شده‌اند، نه علوم مربوط به عقاید کلی یا اصولی نظیر توحید یا صفات ذات. بنابراین حمل این علوم بر اعتقادات حقه و صفات الهی - چنان که برخی از شارحان کافی پیشنهاد کرده و در این راستا «سین» در «سیکون» را زائد شمرده‌اند (شریف شیرازی، ۱۴۳۰ق، ۶۳۱) - تحکمی فاقد پشتوانه است. بلکه به قرینه‌ی صراحت زمان آینده در محمول، باید دلالت جمله را محدود به علمی دانست که به حوادث پیش‌رو مربوط‌اند، مانند وعده‌های الهی یا پیش‌گویی‌های انبیا.

نکته دوم، اسناد فعل «سیکون» به «علم» است. این اسناد در نگاه اول چالش‌برانگیز است، چرا که «سیکون» فعلی است که در اصل برای امور خارجی استعمال می‌شود و معنای آن «واقع خواهد شد» یا «تحقق خواهد یافت» است. حال آن که ظاهر جمله دلالت می‌کند که «علم» (به معنای مصدری یا اسم مصدری) واقع خواهد شد، در حالی که چنین تعبیری - اگر بر ظاهر آن باقی بمانیم - به معنای آن خواهد بود که خود علم (به عنوان صفتی نفسانی برای نبی) در آینده حادث می‌شود و او در آینده عالم می‌گردد؛ معنایی که با سیاق جمله و سیاق روایت همخوانی ندارد، چرا که پیامبر

پیشاپیش عالم شمرده شده است.

اما راه حل این اشکال در نکته‌ای دلالتی نهفته است: تعبیر «علم» در این جا نه به معنای مصدر، بلکه به معنای اسم مفعول یعنی «معلوم» است؛ و این استفاده در متون عربی و قرآنی سابقه دارد، مانند استعمال «علم» در معنای «دانسته‌ها» یا «معارف». به علاوه، ترکیب «ما علّمه الله» نیز قرینه‌ای است که نشان می‌دهد مراد، معلوم تعلیم‌شده از سوی خداوند است، نه نفس حالت علم در نبی.

بر این اساس، معنای جمله چنین خواهد بود: «آن چه نبی از آن آگاه شده (معلوم) در آینده تحقق خواهد یافت»، یا به بیان فنی‌تر، گزاره‌ی متعلق علم (اعم از حملیه یا شرطیه)، در خارج مصداق خواهد یافت. این تفسیر با سیاق کلی روایت نیز هماهنگ است و نشان می‌دهد که مراد، علوم غیبی مرتبط به آینده است که تحقق خواهد یافت و این علوم را خداوند به نبی تعلیم داده است و بداء در آن‌ها راه ندارد.

در نهایت می‌توان گفت این گزاره، قضیه‌ای تحلیلی و بالضرورة صادق است؛ چراکه اگر دانشی که پیامبران بر اساس تعلیم الهی در اختیار دارند، حقیقتاً «علم» باشد، تحقق آن در خارج نیز قطعی خواهد بود. در غیر این صورت، علم به امری تعلق گرفته که رخ نمی‌دهد، و این به معنای تخلف معلوم از علم است، که محال است؛ زیرا در مفهوم «علم» صدق لحاظ شده و هنگامی که متعلق آن امر آینده باشد، لازمه‌ی صدق آن، وقوع خارجی آن واقع خواهد بود.

«لایکذب نفسه و لا ملائکته و لا رسله»: در مورد اینکه «یکذب» ثلاثی مجرد است یا مزید سه احتمال وجود دارد که تأثیری در نتیجه ندارد^۱؛ نکته حائز اهمیت، فصل این جمله از جمله قبل است که طبق قواعد بلاغت، ظاهراً به سبب کمال اتصال است، یعنی جمله قبل اقتضای سوال دارد که چرا اینگونه است و جمله مفصولة پاسخ به آن سوال مقدّر است (ن.ک: تفتازانی، ۱۴۱۶ق، ۲۵۸) پس همانگونه که جواب و سوال به یکدیگر عطف نمی‌شوند، این جمله به ماقبل عطف نشده است و مبین علت حکم و به منزله تعلیل است بدین سان علت رخ ندادن بداء، جلوگیری از افتادن انبیا به ورطه‌ی تکذیب یا کذب است.

علت‌هایی که برای محمول ذکر می‌شوند، یکسان نیستند. گاهی علت، ذاتی موضوع است و در همه مصادیق آن حضور دارد؛ مانند «معلمان خود را اکرام کن، زیرا مدیون ایشان هستی» که دلالت جمله را محدود نمی‌کند. اما در مواردی، علت تنها در برخی افراد موضوع صدق می‌کند، مانند «انار را نخور چون ترش است»، که در این گونه موارد قاعده‌ی «العله تعمّم و تخصّص» اقتضا دارد موضوع محدود به مواردی شود که علت در آن‌ها موجود است؛ یعنی در این مثال، مقصود از انار، انار ترش خواهد بود.

اکنون این پرسش مطرح است که علت ذکرشده در روایت، از نوع علل عام است یا خاص؟ برای پاسخ، باید دید چه ویژگی در یک علم باعث می‌شود تحقق بداء به تکذیب نبی بینجامد. آیا این ویژگی به‌طور ذاتی در تمام علوم تعلیم‌شده

۱. ثلاثی مجرد و نفسه تأکید فاعل است که بخاطر عطف اسم ظاهر به ضمیر، فاعل تأکید شده است: خداوند و ملائکه و پیامبران دروغ نمی‌گویند؛

۲. ثلاثی مزید از باب افعال و نفسه مفعول به: خداوند خویشتن و ملائکه و پیامبران را دروغگو قرار نمی‌دهد؛

۳. ثلاثی مزید از باب تفعیل و نفسه مفعول به: خداوند به خویشتن و ملائکه و پیامبران نسبت دروغ نمی‌دهد. به هر تقدیر ملاک دروغ گفتن یا دروغگو شمرده پیامبران است.

از سوی خدا وجود دارد، یا تنها برخی علوم واجد آن هستند؟ اگر تحلیل به صورت دوم باشد، موضوع روایت باید به علوم خاصی مقید شود که آن ویژگی را دارند، و در نتیجه معنای روایت چنین خواهد بود: «در میان علومی که خداوند به انبیا تعلیم داده، تنها آن دسته که دارای ویژگی خاص اند، مشمول نفی بداء هستند؛ زیرا بداء در این علوم به تکذیب نبی می‌انجامد.»

این بحث از دو جنبه ثبوتی و اثباتی قابل پیگیری است؛ از لحاظ ثبوتی باید دید که چه ویژگی در علم مورد تعلیم سبب می‌شود تا در صورت بداء، کذب یا تکذیب رخ دهد؛ اما این فقط در ثبوت است و راهی برای مردم وجود ندارد که بفهمند در آنچه نبی می‌داند بداء رخ داده یا خیر؛ به بیان دیگر این جنبه مربوط به کذب یا تکذیب خداوند و ملائکه است نه تکذیب نبی. لذا بحث از لحاظ اثباتی نیز دارای اهمیت و نیازمند بررسی است که بداء در چه نوع خبری از پیامبر - با کدامین کیفیت حین صدور - سبب کذب یا تکذیب می‌شود؟

۳-۳-۱- ملاک تکذیب از جنبه ثبوت

در بُعد ثبوتی، گزاره‌های آینده‌نگر به سه نوع تقسیم می‌شوند:

(۱) گزاره‌های حملی مانند «زید فردا خواهد مرد»؛

(۲) شرطی وابسته به رخدادی خاص مثل «اگر صدقه ندهد، خواهد مرد»؛

(۳) شرطی مشروط به مشیت الهی.

اگر خدا بخواهد دانشی از آینده را به پیامبر تعلیم دهد، باید گزاره به همان شکل واقعی‌اش (اعم از مشروط یا غیرمشروط) تعلیم داده شود. چراکه هرگونه تحریف در صورت گزاره، مانند تبدیل مشروط به غیرمشروط، از دایره علم خارج و نوعی اغراء به جهل است، که اتهام کذب را جدی می‌کند. بنابراین، دیدگاهی چون نظر صاحب کفایه که تعلیم ناصواب را با وجود مصلحت توجیه‌پذیر می‌داند، (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۳۹) نه تنها با ظاهر روایات در تضاد است، بلکه موجب تجویز اغراء به جهل از سوی خداوند است که محل اشکال جدی است.

ممکن است صورت چهارمی از تعلیم فرض شود که در آن، گزاره‌ای بدون تعیین وضعیت اشتراط (مشروط یا غیرمشروط) به پیامبر منتقل شود؛ یعنی نبی نسبت به شرط بودن یا نبودن آن جاهل باشد. از نگاه مرحوم مازندرانی، این هم نوعی تعلیم به شمار می‌آید، زیرا قرینه‌ای قطعی بر وقوع آن در کار نیست. (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۳۲۵/۴) آقای فیاض نیز با ایشان هم‌نظر است و معتقد است روایات طائفه اول، چگونگی تعلیم را تعیین نکرده‌اند.^۱ (فیاض، ۱۴۲۷ق، ۵۶۹/۶) در مقابل، مرحوم مجذوب تبریزی بر این باور است که تعلیم باید تام باشد، درحالی‌که در خبررسانی می‌توان جزئیاتی را فرو گذاشت. (تبریزی، ۱۴۲۹ق، ۳۸۲/۲) به نظر می‌رسد رأی تبریزی با فهم عرفی از «تعلیم» سازگارتر است، زیرا تعلیمی که در آن شرط یا منجز بودن معلوم نیست، از حیث محتوایی ناقص تلقی می‌شود. با این حال، این اختلاف تأثیر بنیادینی در نتیجه بحث ندارد و علت آن در ادامه روشن خواهد شد.

۱. نکته عجیب اینکه ایشان مدعی است اخبار وقوع بداء در پیش‌گویی انبیا، دلالت التزامی دارد که تعلیم خداوند به جمیع شروط و موانع نبوده و به بیان سابق مهمل است! گویا ایشان محمول را در روایات این طائفه از یاد برده است! اگر به این قرینه، مشخص شود که مراد، تعلیم ناقص و بدون اطلاع از شروط و موانع است، چگونه محمول «فإنه سیکون» بر این موضوع محقق است! قرینه یاد شده برای تعیین دایره موضوع با محمول در تناقض است! رخدادن بداء چگونه قرینه است برای تعیین موضوع قضیه‌ای که محمولش عدم وقوع بداء است!

پس از تنقیح موضوع، پرسش اصلی این است که بداء در کدام یک از انواع گزاره‌های تعلیم‌شده، مستلزم تکذیب است؟ نگارنده معتقد است که ثبوتاً در هر سه نوع گزاره، بداء موجب تکذیب است، زیرا صدق و تحقق در مفهوم «علم» نهفته است. اگر گزاره‌ای به عنوان علم از جانب خدا به نبی تعلیم شده باشد، اما بعداً خلاف آن رخ دهد، روشن می‌شود که علم نبوده بلکه اغراء به جهل بوده است و در نتیجه، خداوند یا ملک متهم به کذب می‌شوند.

البته نوع اثرگذاری بداء در هر قسم متفاوت است: در گزاره‌های حملیه، تغییر در تحقق خارجی موجب می‌شود علم نبی به جهل بدل شود؛ اما در گزاره‌های شرطیه، متعلق علم نبی خود ملازمه است لذا بداء صرفاً نباید این ملازمه را نقض کند. برای مثال، اگر نبی می‌داند که مرگ زید مشروط به نپرداختن صدقه است، نپردن زید -در صورت بی‌اطلاعی نبی از اینکه زید می‌میرد یا خیر- به معنای کذب در ملازمه نیست بلکه باید ملازمه زیر سوال برود.

با توجه به تحلیل پیشین، روشن شد که وقوع بداء در هر علمی که تعلیم شده، مستلزم تکذیب است؛ زیرا مفهوم علم مستلزم تطابق با واقع است. بنابراین، تعلیل روایت ناظر به یک ویژگی ذاتی علم تعلیم‌شده است که در تمام مصادیق آن جاری است، و از نوع علل لوازم موضوع به‌شمار می‌آید.

با این حال، اگر قسم چهارم تعلیم (یعنی تعلیم گزاره‌ای که نسبت به شرط یا اشتراط آن سکوت شده) نیز نوعی از تعلیم شمرده شود، بداء در آن مستلزم تکذیب نخواهد بود؛ چرا که در چنین حالتی، تغییر در متعلق علم موجب نقض صدق یا تطابق نمی‌شود، چون از ابتدا شرط یا قطعیتی در کار نبوده است. پس در این فرض، تعلیل، مخصّص موضوع خواهد بود و نه لازمه آن، و تعلیل از نوع علتی است که تنها در بخشی از موضوع جریان دارد.

بر این اساس، دیدگاه برخی از علما که موضوع روایت را از منظر ثبوتی تنها به علوم قطعی پیامبران منحصر می‌دانند، (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۳۲۵/۴؛ مدنی، ۱۴۰۹ق، ۹۰/۱) قابل پذیرش نیست؛ زیرا آن‌ها بر حتمی بودن علم یا تحقق قطعی متعلق آن تأکید دارند، که ظاهراً مقصودشان علم تنجیزی است و در تقسیم پیش گفته تنها شامل گزاره‌های حملیه می‌شود. در حالی که چنین تحدیدی وجهی ندارد، چراکه حتی در گزاره‌های شرطیه نیز وقوع بداء مستلزم تکذیب است، هرچند تحقق جزاء قطعی نباشد و همان‌گونه که آیت‌الله خوئی نیز تصریح کرده است، تحقق شرط برای نبی مجهول است، (خوئی، ۱۴۲۸ق، ۶۸۳/۱) اما علم به ملازمه باید محفوظ بماند و بداء در آن نیز موجب نقض صدق علم خواهد بود.

۳-۳-۲- ملاک تکذیب از جنبه اثبات

آشکار شدن دانش پیامبران برای مردم، در گرو گفتار و رفتار آنان است؛ بنابراین، امکان تکذیب پیامبران مستقیماً با نحوه بیان و قالب کلام ایشان در مقام اثبات گره خورده است. اخباری که پیامبران اظهار می‌کنند را می‌توان در چهار دسته کلی طبقه‌بندی کرد: ۱. نقل مستقیم وحی الهی؛ ۲. اخبار حملیه صریح و حتمی؛ ۳. اخبار مشروط؛ ۴. جملات حملیه مطلق که فاقد تصریح به حتمیت یا تعلیق هستند.

درباره صورت نخست، اگرچه پیامبر صرفاً واسطه ابلاغ است و به تعبیری از جانب خدا تعلیم ندیده، اما با استناد به قاعده «العله تعمّم»، ترس از تکذیب شامل این دسته نیز می‌شود. با این حال، این اخبار در نهایت از نظر ساختاری در یکی از سه صورت بعدی جای می‌گیرند. در صورت دوم (تصریح به حتمیت)، اگر وعده محقق نشود، بداء مستقیماً موجب تکذیب نبی می‌شود، هرچند روایتی بر وقوع بداء در چنین خبری نداریم. در صورت سوم، به دلیل مشروط بودن، عدم

تحقق رخداد خدشه‌ای به صدق پیامبر وارد نمی‌کند.

چالش اصلی در «صورت چهارم» است. مرحوم مازندرانی معتقد است اگر چنین خبری واقع نشود، پیامبر کاذب شمرده می‌شود، مگر اینکه مأمور به گفتن آن از سوی خدا باشد که این توجیه، تکلف‌آمیز است (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۳۲۵/۴). در مقابل، محقق خوئی و شاگرد ایشان بر این باورند که تمام این خبرها به کمک قرینه‌ای منفصله، در واقع معلق و مشروط هستند (خوئی، بی‌تا، ۳۹۳؛ خوئی، ۱۴۲۸ق، ۶۸۴/۱؛ روحانی، ۱۳۸۹ش، ۳۷۹/۱). نگارنده برای تبیین این «قرینه منفصله»، دو راهکار ارائه می‌دهد:

نخست اینکه آموزه «بداء» را به عنوان قرینه‌ای عام و پیشینی بر تعلیق خبرهای انبیا تلقی کنیم. طبق روایات (کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱۴۷/۱-۱۴۸)، اعتقاد به بداء از لوازم ایمان به رسالت است. همان‌طور که مجلسی پدر اشاره کرده (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۴۳۵)، آموزش عمومی بداء توسط پیامبران، قرینه‌ای ضمنی برای تمام اخبار آینده است و مردم نباید ظاهر مطلق کلام نبی را حتمی بپندارند.

راهکار دوم در تحلیل زبانی نهفته است. در تعاملات روزمره، اخباری که درباره آینده می‌دهیم، مشروط به «روند طبیعی» و «عدم وجود موانع نادر» هستند. وقتی پزشکی پیش‌بینی مرگ بیماری را می‌کند و او با تغییر سبک زندگی بهبود می‌یابد، یا خبری که بر اساس روال عادی بیان شده اما به دلیل اتفاقی نادر رخ نمی‌دهد، عرف گوینده را دروغگو نمی‌شمارد. در این موارد، ما قائل به صدق خبر هستیم با این تحلیل که «قرار بود آن‌گونه شود و خبر درست بوده است». چنان‌که در داستان حضرت عیسی و زنده ماندن تازه عروس دیده می‌شود، کشف یک حادثه نادر (مانند وجود مار)، دلیل کافی برای درستی خبر پیامبر است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۳۳/۴).

در نهایت، باید تأکید کرد که صرف اثبات عصمت از راه‌های دیگر (تبریزی، ۱۴۲۹ق، ۳۸۷/۲)، برای توجیه عدم تحقق خبر کافی نیست؛ زیرا شایسته معصوم نیست سخنی بگوید که عرف آن را دروغ بپندارد و توجیه عقل‌پسندی نیز برای آن وجود نداشته باشد. بنابراین، با پذیرش این قرائن، صورت چهارم نیز تعارضی با اعتبار حجت الهی ندارد و موجب تکذیب انبیا نخواهد بود.

۴. نتیجه‌گیری

تحلیل روایات «بداء در علم انبیاء» نشان می‌دهد که در نگاه نخست، دو طایفه از روایات در تعارض به نظر می‌رسند؛ هرچند بررسی سندی، اطمینان به صدور اجمالی هر دو طایفه را حاصل می‌کند. با این حال، تأمل در محتوای آن‌ها حاکی از امکان برقراری جمع دلالتی است.

برخی راهکارهای پیشینیان، از جمله حمل روایات بر غالب موارد یا تفکیک میان وحی و علوم الهامی، با چالش‌های مفهومی و تعارض با سیاق متون مواجه‌اند. اما دقت در مفاد این روایات نشان می‌دهد که بداء، به معنای تغییر در صدق و کذب علم افاضه‌شده توسط خداوند به پیامبران نیست؛ بلکه آنچه ممکن است تغییر یابد، «تحقق خارجی» رخداد است، بدون آنکه خللی به صدق خبر پیامبر وارد شود. از این‌رو، اگر معلوم پیامبر یک «قضیه شرطیه» باشد، عدم تحقق جزاً لزوماً به معنای وقوع بداء در علم نبی نیست، حتی اگر پیامبر از عدم وقوع آن آگاه نباشد. همچنین در مواردی که پیامبران بدون تصریح به امکان بداء، خبری را مطلق بیان کرده‌اند، به کمک قرائن منفصله می‌توان دریافت که این اخبار به صورت ضمنی مشروط بوده‌اند؛ بنابراین تحقق نیافتن آن‌ها مستلزم تکذیب پیامبر نیست، مشروط بر آنکه شاهی بر

حکمت آن خبر ارائه شود.

بدین ترتیب، تحلیل دقیق روایات نشان می‌دهد که تعارض ظاهری میان آن‌ها با دقت در مفاهیم طوائف، تبیین نحوه بیان اخبار غیبی و بهره‌گیری از قرائن منفصله، قابل حل است.

۵. منابع

- قرآن کریم

۱. امام سجاد علیه السلام، علی بن الحسین (۱۳۷۶ ش)، *الصحیفة السجادية*، قم: دفتر نشر الهادی.
۲. ابن الغضائری، احمد بن حسین (۱۳۸۰ ش)، *الرجال لابن الغضائری*، قم: دار الحديث.
۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق)، *المحاسن*، قم: دار الکتب الاسلامیة.
۴. تبریزی، محمد مجذوب (۱۴۲۹ ق)، *الهدایا لشیعة أئمة الهدی*، قم: دار الحديث.
۵. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۶ ق)، *المطول*، قم: مکتبة الداوری.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ ق)، *الصحاح*، لبنان: دار العلم للملایین.
۷. حسن بن یوسف، علامه حلی (۱۴۰۲ ق)، *رجال العلامة الحلی*، قم: الشریف الرضی.
۸. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ ق)، *کفایة الأصول*، قم: مؤسسة آل البيت.
۹. خوئی، ابوالقاسم (بی تا)، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۰. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۲۸ ق)، *غایة المأمول من علم الأصول*، قم: مجمع فکر الاسلامی.
۱۱. رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ ق)، *المحصل*، قاهره: مکتبة دار التراث.
۱۲. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ ق)، *الخرائج والجرائح*، قم: موسسه امام مهدی.
۱۳. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ ق)، *قصص الانبیاء*، مشهد: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
۱۴. روحانی، محمد صادق (۱۳۸۹ ش)، *زبدة الأصول*، قم: کلبه شروق.
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۳ ق)، *الإلهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۶. شریف شیرازی، محمد هادی (۱۴۳۰ ق)، *الكشف الوافی فی شرح أصول الکافی*، قم: دار الحديث.
۱۷. شیخ حر عاملی (۱۴۱۸ ق)، *الفصول المهمة فی أصول الأئمة*، قم: موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بابویه (۱۳۷۶ ش)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
۱۹. صدوق، محمد بن علی بابویه (۱۳۹۸ ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بابویه (۱۳۷۸ ق)، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تهران: نشر جهان.
۲۱. صدوق، محمد بن علی بابویه (۱۳۹۵ ق)، *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران: اسلامی.
۲۲. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، قم: مکتبة آية الله المرعشی النجفی.
۲۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۵۲ ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۲۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیبة*، قم: دار المعارف الاسلامیة.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۷ق)، *رجال الطوسی*، قم: جامعه مدرسین.
۲۷. عده ای از علما (۱۳۶۳ق)، *الأصول الستة عشر*، قم: دار الشبستری للمطبوعات.
۲۸. علم الهدی، محمد باقر (۱۳۹۰ش)، *البداء آية عظمة الله*، مشهد: ولایت.
۲۹. علی بن حسین بابویه (۱۴۰۴ق)، *الإمامة والتبصرة من الحيرة*، قم: مدرسة الإمام المهدي.
۳۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران: المطبعة العلمية.
۳۱. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۷ق)، *المباحث الأصولية*، قم: دار الهدی.
۳۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحيط*، لبنان: دار الكتب العلمية.
۳۳. قزوینی، مجتبی (۱۳۸۹ش)، *بیان الفرقان فی توحید القرآن*، قم: دلیل ما.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم: دار الكتاب.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، *الكافی*، تهران: دار الكتب الاسلامیه.
۳۶. مازندرانی، محمد صالح (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی الأصول والروضة*، تهران: المكتبة الاسلامیة.
۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۸. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق)، *روضة المتقين فی شرح من لایحضره الفقیه*، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۳۹. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *النکت الإعتقادية*، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
۴۰. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *الإختصاص*، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
۴۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبة للنعمانی*، تهران: نشر صدوق.
۴۲. مدنی، سید علی خان (۱۴۰۹ق)، *ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۳. ملکی میانجی، محمد باقر (۱۳۳۶ش)، *توحید الامامیة*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۴. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال النجاشی*، قم: جامعه مدرسین.