



## نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث؛ مطالعه موردی احادیث اجل مسمی و اجل مقضی

محمد مهدی خطیبی\*

وحید عابد\*\*

### چکیده

یکی از آموزه‌های معارف اهل بیت علیهم‌السلام آموزهٔ بداء است. این آموزه، در اجل انسان‌ها، یعنی در زمان فرا رسیدن مرگ آنان نیز نقش دارد. قرآن کریم، این اجل را به دو اجل مسمی و مقضی تقسیم کرده است. روایات اهل بیت علیهم‌السلام این دو اجل را به اجل بداء‌پذیر و بداء‌ناپذیر تقسیم کرده‌اند. در این میان، روایاتی است که با سایر روایات، هم‌خوانی نداشته و تعارض دارد. در جمع میان روایات معارض، برخی از بزرگان تلاش کرده، جمع‌هایی ارائه نموده‌اند. این جمع‌ها به روشنی از جمع عرفی فاصله گرفته، با مضامین آیات و روایات تنافی داشته و فهم عقلایی و عرفی آن را پشتیبانی نمی‌کند. با توجه به صحت سند روایات و عدم امکان جمع دلالتی آن‌ها، پیش از ورود به سامانه قواعد تعارض، می‌توان پدیدهٔ تصحیف را راه برون‌رفت از این تعارض به حساب آورد. توجه به متن حدیث و بررسی احتمال تصحیف، نقش به‌سزایی در فهم صحیح از احادیث متعارض در موضوع دو اجل مسمی (بداء‌ناپذیر) و مقضی (بداء‌پذیر) دارد، به ویژه آن که احتمال تصحیف بر اثر تصحیح اجتهادی در میان باشد.

**واژگان کلیدی:** بداء، اجل مسمی، اجل مقضی، تصحیف، جمع عرفی

\*. دانش‌پژوه درس خارج حوزه علمیه خراسان (نویسنده مسئول) mmkh12@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۳

\*\* دانش‌پژوه سطح ۴ رجال الحدیث مرکز تخصصی معارف اهل بیت علیهم‌السلام (vahidabed1985@gmail.com)

یکی از مفاهیم در موضوع افعال الهی، مفهوم اجل است. اجل در لغت به معنای «مدّت معین» یا «پایان مدّت» می‌باشد.<sup>۱</sup> این مفهوم در آیات متعدد قرآن مورد اشاره قرار گرفته است. قرآن کریم برخی افعال الهی را دارای زمان خاصی برشمرده و یا دارای مدّت خاصی دانسته و از آن تعبیر به «اجل» کرده است. به‌عنوان مثال در سوره عنکبوت، آیه ۵ می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» در این آیه اشاره به «اجل الله» شده است؛ به این معنا که: کسی که به لقای خداوند امید بسته است [باید در طاعت و ترک گناه بکوشد؛ زیرا] [زمان [معین شده از سوی] خداوند [که لحظه قبض روح و فرارسیدن مرگ است] بدون تردید آمدنی است.

در بسیاری از آیات، «اجل» با وصف «مسمی» ذکر شده است. این آیات دو دسته‌اند. در دسته‌ای از آنها تنها تعبیر اجل مسمی آمده بدون آنکه در ظاهر آن اشاره به «غیرقابل تغییر بودن» آن شده باشد. در دسته‌ای دیگر به «غیر قابل تغییر بودن» اجل مسمی تصریح شده است؛ بنابراین اجل مسمی تغییرناپذیر است.

به عنوان نمونه در آیات زیر، تعبیر «اجل مسمی» ذکر شده است: سوره انعام، آیه ۲؛ سوره نحل، آیه ۶۱؛ سوره طه، آیه ۱۲۹؛ سوره شوری، آیه ۱۴؛ سوره عنکبوت، آیه ۵۳؛ سوره ابراهیم، آیه ۱۰؛ سوره نوح، آیه ۴. «مسمی» به معنای نشان گذاری شده، مشخص شده و معین می‌باشد. بنابراین «اجل مسمی» به معنای زمانی است که مشخص بوده و معین می‌باشد.

مفهوم «اجل مسمی» - یعنی اجلی که معین و غیرقابل تغییر است - بدون ذکر قید «مسمی» در برخی دیگر از آیات، ذکر شده است. به عنوان نمونه در سوره یونس، آیه ۴۹ و سوره اعراف، آیه ۳۴ می‌فرماید: «(ف) إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» هم‌چنین در سوره حجر، آیه ۵ و سوره مؤمنون، آیه ۴۳ می‌فرماید: «(مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ» و نیز در سوره منافقون، آیه ۱۱ می‌فرماید: «وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا». در این آیات به تغییرناپذیری اجل اشاره شده است که همان معین بودن اجل یا اجل مسمی را بیان می‌دارد.

۱. الْأَجَلُ: المدة المضروبة للشيء؛ وقوله تعالى: فَلَبَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ [البقرة/ ۲۳۲] إشارة إلى حين انقضاء العدة. (مفردات راغب، ذیل ماده اجل)

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



تذکر به این نکته لازم است که هر چند با نگاه دقیق، «معین بودن» با «تغییرپذیری» سازگاری دارد، ولی در ادامه نشان خواهیم داد که روایات، بین این دو ناسازگاری دیده و مراد از أجل مسمی و معین را همان اجل تغییرناپذیر دانسته است.

از جمله مسائلی که درباره أجل مسمی، در قرآن کریم باید مورد بررسی قرار بگیرد، ارتباط آن با أجل غیر مسمی است. سوره انعام، آیه ۲ به این دو أجل اشاره کرده می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ» (اوست که شما را از گلی ناچیز آفرید، آن‌گاه [برای زندگی شما در زمین] مدتی معین مقرر کرد، و مدت غیر قابل تغییر نزد اوست، [شگفتا! که] باز شما [در یکتایی و ربوبیت او] شک می‌کنید.) چنان که می‌بینیم در این آیه، سخن از قضاء الهی درباره «أجل» و «أجل مسمی» به میان آمده است. ارتباط این دو چیست؟ و هر کدام به چه حقیقتی اشاره دارد؟

دیدگاه مفسران اهل تسنن، در این باره، مختلف بوده هر کدام به تفسیری خاص درباره این دو أجل، پرداخته‌اند. در این میان، روایات مکتب اهل بیت علیهم‌السلام به طرح دیدگاه دیگری پرداخته و بر اساس یکی از مفاهیم والای معرفتی، یعنی «بدا»، این آیه را تفسیر نموده و این دو أجل را توضیح داده‌اند. در ادامه، به بررسی دیدگاه اهل تسنن و بررسی روایات مکتب اهل بیت علیهم‌السلام خواهیم پرداخت.

در مسیر تبیین روایات، با چالشی مواجه خواهیم شد که عبارت است از اختلاف روایتی در این زمینه با سایر روایات مرتبط با آن. در ادامه به بررسی راه‌حل اختلاف این روایات نیز خواهیم پرداخت.

### دیدگاه مفسران اهل تسنن

مفسران اهل تسنن، در تفسیر این آیه دیدگاه‌های گوناگونی مطرح کرده‌اند. فخر رازی ابتدا به صراحت، وجود دو أجل را پذیرفته و به اختلاف مفسران در این زمینه اشاره نموده، می‌نویسد: «فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان. واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه.»<sup>۱</sup> وی سپس به نقل اقوال مفسران می‌پردازد.

ابومسلم می‌گوید: مراد از أجل نخست، أجل کسانی است که از دنیا رفته‌اند و مراد از أجل دوم،

۱. فخر رازی، التفسیر الکبیر ۱۲ / ۴۸۰؛ ذیل آیه ۲ سوره مبارکه انعام.

أجل کسانی است که هنوز از دنیا نرفته‌اند؛ زیرا أجل آنان که از دنیا رفته‌اند برای همه معلوم است ولی أجل آنان که از دنیا نرفته‌اند فقط برای خدا معلوم است.

برخی گفته‌اند: مراد از أجل نخست، أجل مرگ در دنیا است و مراد از أجل دوم، أجل زندگی در آخرت است؛ زیرا زندگی آخرت، پایان ندارد و کسی جز خدا کیفیت زندگی در آن را نمی‌داند.

برخی دیگر گفته‌اند: مراد از أجل نخست، أجل مرگ در دنیا است و مراد از أجل دوم، أجل زندگی بعد از مرگ تا بعثت در برزخ است.

دسته دیگر گفته‌اند: مراد از أجل نخست، خواب و مراد از أجل دوم، مرگ است. این دیدگاه، بر خلاف سه دیدگاه قبل، أجل مرگ را مصداق أجل نخست نمی‌داند.

دسته دیگر گفته‌اند: مراد از أجل نخست، مقداری از عمر هر کسی است که گذشته و مراد از أجل دوم، مقداری است که باقی مانده است.

آخرین دسته حکمای اسلامی‌اند که بر این باورند: أجل نخست اشاره به مدت زمانی از عمر دارد که اگر هر انسانی سیستم بدن خویش را از بیماری‌ها و آسیب‌ها حفاظت کند، به صورت طبیعی می‌تواند آن مقدار، عمر کند و أجل دوم اشاره به زمانی دارد که انسان بر اثر حوادث، بیماری‌ها و... از دنیا می‌رود.<sup>۱</sup>

چنان که می‌بینیم، هیچ‌کدام از مفسران، دلیل خاصی بر مدّعی خویش ارائه نکرده‌اند. بنابراین، اقوال آنان از اعتبار و حجّیت ساقط بوده، قابل اعتناء نمی‌باشد. در ادامه با مراجعه به روایات مکتب اهل بیت (ع) به بررسی دیدگاه صحیح می‌پردازیم.

## دیدگاه مکتب اهل بیت (ع)

### تعریف أجل مسّمی و غیر مسّمی

مکتب اهل بیت (ع) درباره این دو أجل، دیدگاه دیگری دارد. بر اساس روایات متعدّدی که در این زمینه

---

۱. قول حکما به نقل از فخر رازی. علامه طباطبایی در تبیین آیه شریفه به همین نکته اشاره می‌نماید. (رجوع کنید به: علامه طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۱۰)

صادر شده است، می توان گفت: أجل مسمی، اجلی تغییرناپذیر است، درحالی که أجل غیر مسمی، تغییر پذیر می باشد.

به عبارت دیگر می توان گفت: اجل تغییر پذیر اجلی است که خداوند برای هر یک از انسان ها قرار داده است تا در آن زمان مرگ او فرارسد و این اجل بسته به رفتار و گفتار او و دیگران می تواند تغییر کرده، کم و زیاد گردد. این همان اجلی است که وعده و وعید داده شده است با برخی معاصی مانند قطع رحم ممکن است کاسته گردد و با انجام برخی از اعمال نیک، فزونی یابد.<sup>۱</sup> درحالی که اجل تغییرناپذیر اجلی است که اگر آن اجل تعیین گردد، دیگر به هیچ وجه عقب یا جلو نمی افتد و تغییر نخواهد کرد.

در روایات با تعابیر گوناگون از این دو یاد شده است تا به همین مفهوم، یعنی تغییر پذیری و تغییرناپذیری اشاره شود. پرکاربردترین عبارت، عبارت «محتوم» و «موقوف» است؛ محتوم به معنای حتمی و تغییرناپذیر، و موقوف، به معنای معلق و تغییر پذیر. به عنوان نمونه در روایت حمران که از امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه سوره انعام، «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» سؤال می کند، امام می فرماید: «هُمَا أَجَلَانِ أَجَلٌ مَّحْتَمٌ وَأَجَلٌ مَّوْقُوفٌ».<sup>۲</sup>

نه در روایت حمران و نه در روایتی که به عبارت «الْوَقْتُ الْمَعْلُومُ» و «الْقَدْرُ الْمَقْدُورُ» اشاره کرده، تصریح نشده است که أجل مسمی، دقیقاً همان أجل محتوم است. ولی در دسته ای دیگر از روایات، به این همانی دو أجل مسمی و محتوم، تصریح شده است. به عنوان نمونه در روایت مسعدة بن صدقه از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه، آمده است: «الْأَجَلُ الَّذِي غَيْرُ مُسَمًّى مَوْقُوفٌ يَقْدَمُ مِنْهُ مَا شَاءَ وَ يُؤَخَّرُ مِنْهُ مَا شَاءَ وَ أَمَّا الْأَجَلُ الْمُسَمًّى فَهُوَ الَّذِي يُنَزَّلُ مِمَّا يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَىٰ مِثْلِهَا مِنْ قَابِلٍ؛ فَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ»<sup>۳</sup> هم چنین در روایت حمران

۱. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَىٰ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام:

«مَا تَعْلَمُ سُبْحَانَ بَرِيدٍ فِي الْعُمْرِ إِلَّا صِلَةَ الرَّحِمِ حَتَّىٰ إِنَّ الرَّجُلَ يَكُونُ أَجَلُهُ ثَلَاثَ سِنِينَ فَيَكُونُ وَصُولًا لِلرَّحِمِ فَيَزِيدُ اللَّهُ فِي عُمْرِهِ ثَلَاثِينَ سَنَةً فَيَجْعَلُهَا ثَلَاثًا وَ ثَلَاثِينَ سَنَةً وَ يَكُونُ أَجَلُهُ ثَلَاثًا وَ ثَلَاثِينَ سَنَةً فَيَكُونُ قَاطِعًا لِلرَّحِمِ فَيَنْقُضُهُ اللَّهُ ثَلَاثِينَ سَنَةً وَ يَجْعَلُ أَجَلَهُ إِلَىٰ ثَلَاثِ سِنِينَ.» (كلینی، الكافی، ج ۲، ص ۱۵۳)

۲. كلینی، الكافی، ج ۱، ص ۱۴۷، باب البداء

۳. تعابیر دیگر روایات که اشاره به اجل تغییرناپذیر دارد، عبارت است از: «الْوَقْتُ الْمَعْلُومُ» و «الْقَدْرُ الْمَقْدُورُ» (مجلسی بحار

الأنوار، ج ۲۶، ص ۹، باب ۱۴: نادر فی معرفتهم صلوات الله عليهم بالنورانية و فيه ذكر جمل من فضائلهم عليهم السلام)

۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۶، باب ۳: البداء و النسخ، به نقل از تفسیر عیاشی.



از امام صادق علیه السلام در تبیین آیه شریفه آمده است: «هُمَا أَجَلَانِ أَجَلٌ مَوْقُوفٌ يَصْنَعُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ أَجَلٌ مَحْتُومٌ»<sup>۱</sup> و نیز وی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: «الْمُسَمَّى مَا سُمِّيَ لِمَلِكِ الْمَوْتِ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَ هُوَ الَّذِي قَالَ اللَّهُ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ وَ الْآخِرُ لَهُ فِيهِ الْمَشِيئَةُ إِنْ شَاءَ قَدَّمَهُ وَ إِنْ شَاءَ أَخَّرَهُ.»<sup>۲</sup>

در این روایات، أجل غیر مسمی، أجل موقوف نام گرفته که قابلیت تقدیم (جلو انداختن) و تأخیر (عقب انداختن) دارد. هم‌چنین أجل مسمی، آن أجلی است که نه لحظه‌ای به جلو افتاده و نه عقب می‌افتد؛ لذا امام آیه شریفه «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» را بر آن تطبیق نمودند.

### وجه تسمیه أجل تغییرناپذیر به أجل مسمی

در دسته‌ای از روایات، توضیح داده شده است، که چرا أجلی که تغییر نمی‌کند، أجل مسمی نام گرفته است. آشنایی با این روایات، نکاتی دیگر را درباره این موضوع، آشکار خواهد کرد. در ادامه با سه گام، به این مهم دست پیدا می‌کنیم:

#### ۱. أجل مسمی، نزد خداوند

آیه شریفه می‌فرماید: «وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» یعنی أجل مسمی نزد خداوند است. این بدان معناست که از آن کسی آگاهی ندارد. درحالی‌که أجل غیر مسمی، در اختیار ملائکه، انبیاء و رسل، یا همان حجج الهی، قرار می‌گیرد. در روایت حصین از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه نقل شده است: «الْأَجَلُ الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي نَبَذَهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّسُلِ وَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَجَلُ الْمُسَمًّى عِنْدَهُ هُوَ الَّذِي سَتَرَهُ عَنِ الْخَلَائِقِ.»<sup>۳</sup>

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۶، باب ۳: البداء و النسخ، به نقل از تفسیر عیاشی.  
روایت حمران از امام باقر علیه السلام مشابهت فروانی با روایت وی از امام صادق علیه السلام دارد. محتمل است این دو، در حقیقت یک روایت بوده و هر دو از امام صادق علیه السلام صادر شده باشد.  
۲. همان، ج ۵، ص ۱۳۹، باب ۴: الآجال، به نقل از امالی طوسی. (جهت مراجعه به روایات مشابه از حمران، رجوع کنید به: مجلسی بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۲، باب ۵۳: لیلۃ القدر و فضلها و فضل اللیالی التي تحتلها، به نقل از تفسیر عیاشی؛ همان، ج ۴، ص ۱۱۶، باب ۳: البداء و النسخ، به نقل از تفسیر عیاشی.)  
۳. همان، ج ۵، ص ۱۴۰، باب ۱۰، باب ۴: الآجال، به نقل از تفسیر عیاشی.

## ۲. ابلاغ أجل مسمی به ملائکه و حجج الهی در شب قدر

أجل مسمی، با آن که از خلائق مستور است، ولی در شب قدر هر سال که اراده حتمی الهی در برخی از امور آن سال نازل می‌شود، به ملائکه و حجج الهی اطلاع داده می‌شود. ابوبصیر از امام باقر<sup>ع</sup> درباره آیه شریفه «وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا» نقل کرده است که فرمود: «إِنَّ عِنْدَ اللَّهِ كُتُبًا مَوْقُوتَةً يُقَدَّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُؤَخَّرُ فَإِذَا كَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهَا كُلَّ شَيْءٍ يَكُونُ إِلَى لَيْلَةٍ مِثْلَهَا وَذَلِكَ قَوْلُهُ لَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا إِذَا أَنْزَلَ وَكُتِبَتْ كُتَابُ السَّمَاوَاتِ وَهُوَ الَّذِي لَا يُؤَخَّرُهُ»<sup>۱</sup>

در روایت مسعده، به این نکته اشاره شده است که أجل مسمی در شب قدر نازل می‌شود. در این شب، أجل همه حوادثی که تا سال آینده رقم خواهد خورد، تعیین می‌شود و دیگر تغییر نخواهد کرد. امام صادق<sup>ع</sup> می‌فرماید: «وَأَمَّا الْأَجَلُ الْمُسَمَّى فَهُوَ الَّذِي يُنَزَّلُ مِمَّا يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى مِثْلِهَا مِنْ قَابِلٍ فَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»<sup>۲</sup>

## ۳. وجه تسمیه أجل مسمی به مسمی

پس از دو گام گذشته، در این گام، به وجه تسمیه مسمی، اشاره می‌شود. تسمیه در لغت به معنای نشان‌دار کردن، تعیین نمودن و مشخص ساختن است. بنابراین، مسمی به معنای معین و مشخص است. بر اساس روایات، اجلی که تا پیش از شب قدر، محتوم نبوده و در واقع همان اجل مقضی است که تا آن زمان ممکن است بارها تغییر کرده باشد، در شب قدر برای ملائکه مشخص و معین می‌شود و دیگر تغییر نخواهد کرد.<sup>۳</sup> بدین جهت، آن را مسمی نامیده‌اند. به‌عنوان مثال، أجل حیات افراد، که در شب قدر نازل می‌شود، برای ملک الموت که مأمور اجرا و انفاذ آن است، نشان‌دار و تعیین می‌شود. در روایتی حمران از امام صادق<sup>ع</sup> نقل کرده است: «الْمُسَمَّى مَا سُمِّيَ لِمَلَكِ الْمَوْتِ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَ

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۲، باب ۳: البداء و النسخ.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۱۶، باب ۳: البداء و النسخ.

۳. در روایات فراوانی به تغییر ناپذیر بودن اجلی که در شب قدر نازل می‌شود تصریح شده است. به عنوان نمونه در روایت حمران آمده است: «الْأَجَلُ الَّذِي يُسَمَّى فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ هُوَ الْأَجَلُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (همان، ج ۹۴، ص ۲۳، باب ۵۳: ليلة القدر و فضلها و فضل الليالي التي تحتلها، به نقل از تفسیر عیاشی)



هُوَ الَّذِي قَالَ اللَّهُ «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» وَالْآخِرُ لَهُ فِيهِ الْمَشِيئَةُ إِنْ شَاءَ قَدَمَهُ وَإِنْ شَاءَ آخِرَهُ.»<sup>۱</sup>

## تبیین تفاوت أجل مسمی و غیر مسمی

### علم مخلوقی و بداء

خداوند متعال، براساس علم ذاتی، به همه اشیا آگاه است. این علم ذاتی، تعیین ندارد، یعنی هیچ‌یک از اشیا متعلق آن قرار نمی‌گیرد. بدین جهت، علم الهی، به نحو بلا معلوم و بلا تعیین خواهد بود.

آن گاه که خداوند متعال، علم خویش را تعیین بخشد و متعلق برایش قرار دهد، علم مخلوقی خواهد بود. این علم، ذاتی نیست، اما بی ارتباط با علم ذاتی نیز نیست. در این علم، تغییر و تبدل راه دارد درحالی که در علم ذاتی، تغییر و تبدل، موضوعاً منتفی است، زیرا متعلق برای آن نیست.

بداء که از مهم‌ترین آموزه‌های معارف اهل بیت (ع) هست، همان تغییر و تبدلی است که در علم مخلوقی راه می‌یابد. تذکر به این نکته لازم است که بداء در علم ذاتی، محال است. علم ذاتی همان علمی است که متعلق نداشته و در آن هیچ‌گونه تعیینی راه ندارد بنابراین غیرقابل تغییر و تبدیل است، زیرا اساساً متعلق در میان نیست پس تغییر و تبدل آن، موضوعاً منتفی بوده، بداء در آن محال است.

### اقسام علم مخلوقی

این علم مخلوقی، خود به دو گونه تقسیم می‌شود. گونه‌ای از آن، مخفی است و غیر از خداوند و خاصان درگاه او، کسی به آن احاطه ندارد. گونه دیگر، آن علمی است که برای ملائکه، رسولان، انبیاء و حجج الهی آشکار شده است. این گونه دوم، برخلاف گونه اول، در معرض تغییر و تبدل قرار نمی‌گیرد. فضیل بن یسار از امام باقر (ع) نقل کرده است که فرمود: «الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَحْزُونٌ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ وَ عِلْمٌ عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَمَا عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ لَا

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۳۹، باب ۴: الآجال، به نقل از الأملی شیخ طوسی.  
نقل مشابه: همان، ج ۴، ص ۱۱۶، باب ۳: البداء و النسخ، به نقل از تفسیر عیاشی.

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



يُكَذِّبُ نَفْسَهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رُسُلَهُ وَعِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ»<sup>۱</sup>

این اموری که دچار تغییر و تبدیل می‌شود، همان علم مکنون و مخزون است که در روایات از آن به امور موقوفه، یاد شده است. بر اساس روایات، امور موقوفه عند الله است، ولی امور محتومه ابلاغ می‌گردد. در روایت دیگری از فضیل، از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ يُقَدِّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ»<sup>۲</sup>

از آن علم مخزونی که در معرض تغییر و تبدیل است، به لوح محو و اثبات نیز تعبیر می‌شود. از آن رو که در آن علم جدیدی ثبت می‌شود لوح اثبات و از آن جهت که در آن تغییر و تبدیل صورت می‌گیرد، لوح محو گفته می‌شود.<sup>۳</sup>

بر اساس فهم دقیق احادیث، به نظر می‌رسد در علومی که به صورت عمومی در اختیار ملائکه و انبیاء قرار می‌گیرد بداء به ندرت رخ می‌دهد، خصوصاً آن هنگام که آن علم توسط ایشان به مردمان عادی اعلام و ابلاغ گردد. اگر ملائکه و انبیاء آن علم را به مردم ابلاغ کنند نباید تغییر پیدا کند تا انبیاء تکذیب نشوند.<sup>۴</sup> بر همین اساس ممکن است آنان برخی از امور موقوفه را بدانند ولی ابلاغ نکنند.

## بداء در آجال

با توجه به آن چه گذشت، می‌توان گفت: علم مخلوقی مخزون خداوند، قابل تغییر و تبدل است و

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۷، باب البداء.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۴۷، باب ۶، باب البداء.

۳. در مقاله‌ای با عنوان «معنای صحیح دو علم برای خداوند در احادیث اهل بیت علیهم السلام» از همین نویسنده، به تبیین روایات «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ» پرداخته و توضیح داده شده است که: این دو علم، اشاره به علم ذاتی و علم مخلوقی ندارد؛ بلکه اشاره به دو علم مخلوقی دارد که یکی مخزون بوده و غیر از خدا کسی از آن اطلاع ندارد و دیگری برای ملائکه و حجج الهی، آشکار است.

۴. به نظر می‌رسد با توجه به برخی از روایات، این علم - یعنی اجل مقضی که نباید در آن بداء صورت پذیرد - گاهی به مردم نیز اعلام می‌شده است؛ مانند قضیه حضرت عیسی و اخبار از مرگ تازه داماد و نشان دادن مار مرده در فردای آن روز زیر فرش اتاق او. ولی این، یکی از استثناءات «اعلام اجل مقضی» است، زیرا در زمانی این اعلام صورت گرفته است که شواهد بر صدق اینکه بداء رخ داده در اختیار نبی بوده است؛ مانند مار مرده. در مقاله «معنای صحیح دو علم برای خداوند در احادیث اهل بیت علیهم السلام» به این موضوع بیش‌تر پرداخته خواهد شد.

بدا در آن راه دارد. آجالی که با این علم، معلوم و مقدراند، قابل تقدیم و تأخیرند. این علم بدپذیر، ممکن است در اختیار خاصان قرار گیرد. البته آنان می‌دانند که آنچه در اختیار دارند قابل تغییر است. علاوه بر آن که علم مخلوقی گونه دوم به حجت‌های الهی اعلام می‌گردد. در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَخْبَرَ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله بِمَا كَانَ مُنْذُ كَانَتْ الدُّنْيَا وَبِمَا يَكُونُ إِلَى انْقِضَاءِ الدُّنْيَا وَ أَخْبَرَهُ بِالْمَحْتَمِ مِنْ ذَلِكَ وَ اسْتَشْنَى عَلَيْهِ فِيمَا سِوَاهُ.»<sup>۱</sup> این علمی که در اختیار حجج الهی قرار گرفته است، در شب قدر، به ثبات و استحکام می‌رسد؛ یعنی آخرین تغییر و تبدل‌ها در آن اعمال می‌گردد. اگر لازم باشد در آن بداء صورت بگیرد، می‌گیرد. آنگاه بر قلب حجت خدا و بر ملائکه مدبر امور، نازل می‌شود؛ بنابراین دیگر بدپذیر نمی‌باشد. این، مربوط به وقایعی است که در فاصله زمانی یک سال آینده رخ خواهد داد.

در روایت سلیمان مروزی این نکات به صورت جامع بیان شده است. وی از امام رضا علیه السلام درباره شب قدر و آن چه نازل می‌شود، پرسش کرده. امام در پاسخ فرمودند: «يَا سَلِيمَانُ! لَيْلَةُ الْقَدْرِ يُقَدَّرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهَا مَا يَكُونُ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ مِنْ حَيَاةٍ أَوْ مَوْتٍ أَوْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ أَوْ رِزْقٍ فَمَا قَدَرَهُ مِنْ تِلْكَ اللَّيْلَةِ فَهُوَ مِنَ الْمَحْتَمِ.»

سپس حضرت ادامه داده، فرمودند: «يَا سَلِيمَانُ إِنَّ عَلِيًّا علیه السلام كَانَ يَقُولُ الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ مَلَائِكَتَهُ وَ رُسُلَهُ فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتَهُ وَ رُسُلَهُ فَإِنَّهُ يَكُونُ وَ لَا يُكْذِبُ نَفْسَهُ وَ لَا مَلَائِكَتَهُ وَ لَا رُسُلَهُ وَ عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْرُوجٌ لَمْ يُطْلِعْ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ يُقَدِّمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ»<sup>۲</sup>

### نسبت أجل موقوف و محتوم با بدا

بر همین اساس درباره آجال باید گفت: آجالی که به علم مخلوقی تعیین یافته، متعلق پیدا کرده است، ولی به ملائکه و حجج الهی ابلاغ نشده، آجال موقوف‌اند. این آجال، قابل تغییر و تبدل است و فقط در اختیار خاصان است. از آن‌رو که عوامل مختلفی در تغییر آن‌ها مؤثر است و این آجال وابسته به

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۸، باب البداء.

۲. شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۴۴؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۹۶، باب ۳: البداء و النسخ.

آن‌ها می‌باشد، این آجال را موقوف، یعنی معلق می‌نامند. در شب قدر، آن دسته از آجال که مورد بدا قرار خواهد گرفت و تغییر و تبدل در آن راه پیدا خواهد کرد، در صورتی که مربوط به حد فاصل یک سال آینده باشد، تغییر خواهد کرد. آن گاه بر حجت خدا و بر ملائکه نازل می‌گردد. این علم، علم گونه دوم، یعنی علم غیرمخزون است. پس از این، دیگر هیچ تغییری در آن رخ نخواهد داد، یعنی معین و محکم خواهد شد و حتمی و تغییرناپذیر خواهد بود. بدین خاطر آن را محتوم می‌نامند. به‌عنوان نمونه، روایت حمران، به این نکته صراحت داشته بیان می‌دارد: «الْمُسَمَّى مَا سُمِّيَ لِمَلَكِ الْمَوْتِ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَ هُوَ الَّذِي قَالَ اللَّهُ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ وَ الْآخِرُ لَهُ فِيهِ الْمَشِيئَةُ إِنْ شَاءَ قَدَمَهُ وَ إِنْ شَاءَ أَخَّرَهُ.»

بنابراین روایاتی که آجال را به موقوف و محتوم تقسیم کرده‌اند در حقیقت آجال را به بداء پذیر و بداء ناپذیر تقسیم کرده‌اند. أجل موقوف، همان أجل معلق، قابل تغییر و بداء پذیر است و أجل محتوم، همان أجل ثابت، غیرقابل تغییر و بداء ناپذیر است.

آیه شریفه که أجل را به أجل مسمی و غیرمسمی تقسیم کرده است، در حقیقت أجل را به موقوف و محتوم تقسیم نموده است. أجل مسمی آن اجلی است که تغییرات و تبدلات در آن رخ داده و محتوم گردیده است، آن گاه بر ملائکه، انبیاء و رسل، نازل می‌گردد. در آیه شریفه، اجل اول اجل غیرمسمی و اجل دوم، اجل مسمی می‌باشد. در روایت حصین از امام صادق علیه السلام نقل شده است که درباره این آیه فرمودند: «الْأَجَلُ الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي نَبَّهَهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَ الرَّسُلِ وَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَجَلُ الْمُسَمَّى عِنْدَهُ هُوَ الَّذِي سَتَرَهُ عَنِ الْخَلَائِقِ.»<sup>۱</sup>

روایاتی از قبیل روایت فضیل در کنار روایات اجل مسمی، این معنا را تقویت می‌کند که اجل مسمی در عرض اجل مقضی نیست، بلکه اجلی که قرار داده شده است، موقوف می‌باشد و هرگاه آن اجل در یکی از شب‌های قدر، به اراده خدا تسمیه می‌شود - یعنی به ملائکه و حجج الهی ابلاغ می‌شود - اجل مسمی بوده، دیگر بداء پذیر نخواهد بود.

۱. عیاشی، التفسیر، ج ۱، ص ۳۵۵؛ ذیل آیه ۲ سوره انعام.

## چالش اختلاف احادیث و حل آن

### چالش اختلاف احادیث

روایاتی که به تبیین آیه شریفه سوره انعام، و توضیح اجل مسمی و غیرمسمی پرداخته‌اند، یک صدا می‌گویند: اجل مسمی، همان اجل غیرقابل تغییر و بداء ناپذیر؛ و اجل غیرمسمی، اجل قابل تغییر و بداء پذیر است. در این میان روایتی از ابن مسکان در تفسیر علی بن ابراهیم قمی در ذیل آیه مذکور نقل شده است که این هم‌صدایی را برهم می‌زند. در این روایت، اجل مسمی، اجلی است که در آن بداء صورت می‌گیرد و اجل غیرمسمی، اجلی است که محتوم بوده و در آن بداء صورت نمی‌گیرد. در تفسیر مذکور آمده است: «قَوْلُهُ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: "الْأَجَلُ الْمَقْضِيُّ هُوَ الْمَحْتَمُومُ الَّذِي قَضَاهُ اللَّهُ وَحَتَمَهُ وَ الْمُسَمًّى هُوَ الَّذِي فِيهِ الْبَدَاءُ يُقَدَّمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخَّرُ مَا يَشَاءُ وَ الْمَحْتَمُومُ لَيْسَ فِيهِ تَقْدِيمٌ وَلَا تَأْخِيرٌ."»<sup>۱</sup>

روشن است که این روایت، با سایر روایاتی که تاکنون در این زمینه مورد بررسی قرار گرفت، تهافتی آشکار دارد. در این روایت ابن مسکان از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که اجل مقضی، همان اجلی است که خدا در آن حکم کرده، بنابراین تغییر نخواهد کرد و محتوم می‌باشد ولی اجل مسمی، بداء‌پذیر می‌باشد.

به عبارت دیگر، در این روایت، عبارت «الَّذِي قَضَاهُ اللَّهُ» در توصیف اجل محتوم ذکر شده است. همان اجلی که در آیه شریفه، با عبارت «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا»، اجل غیرمسمی را توصیف کرده است. بنابراین، طبق روایت ابن مسکان، اجل غیرمسمی، اجل محتوم است. در حالی که طبق روایات دیگر، اجل مسمی، اجل محتوم هست. این تهافت را چگونه باید حل کرد؟

در ادامه به راه‌های که برخی از حدیث‌شناسان ارائه داده‌اند، اشاره می‌شود.

۱. مجلسی، بحارالأنوار، ج ۴، ص ۹۹، باب ۳: البداء والنسخ، به نقل از تفسیر قمی.



## حل چالش اختلاف روایات

### ۱. رویکرد علامه مجلسی

علامه مجلسی به این اختلاف روایات پی برده، تصریح نموده است که برخی روایات أجل غیر مسمی (مقضى) را أجل محتوم و أجل مسمی را أجل غیر محتوم (موقوف) دانسته‌اند و برخی بالعکس<sup>۱</sup>. وی در چاره‌جویی برای حل اختلاف روایت ابن مسکان با سایر روایات، به دو راه حل اشاره می‌نماید:

#### راه حل اول

با نظر به حدیث حصین و با توجه به آنکه موارد موقوف و غیر محتوم طبق روایات «انّ لله علمین» تنها در نزد خداوند است؛ طبق این راه حل أجل موقوف از مواردی است که تنها در نزد خداوند است، و بداء از آن حاصل می‌گردد، و این ویژگی در مورد أجل مسمی بیان شده است. حال این أجل تا مادامی که تسمیه نشده باشد، موقوف و بداء پذیر است، ولی آن گاه که اعلام گردد - و به اصطلاح تسمیه شود - مطابق با همان أجل مقضى خواهد بود.

علامه در تبیین نخستین راه حل خویش می‌نویسد:

ويمكن الجمع بأن المعنى أنه تعالى قضى أجلا أخبر به أنبياءه و حججه ع و أخبر بأنه محتوم فلا يتطرق إليه التغيير و عنده أجل مسمى أخبر بخلافه غير محتوم فهو الذي إذا أخبر بذلك المسمى يحصل منه البداء فلذا قال تعالى عِنْدَهُ أَي لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدًا بَعْدَ و إنما يطلق عليه المسمى لأنه بعد الإخبار يكون مسمى فما لم يسم فهو موقوف و منه يكون البداء فيما أخبر لا على وجه الحتم.<sup>۲</sup>

۱. بیان ظاهر بعض الأخبار کون الأجل الأول محتوما و الثانی موقوفا و بعضها بالعکس. (همان، ج ۵، ص ۱۴۰، باب ۴: الآجال)؛ و الأجل المقضى هو المحتوم الموافق لعلمه سبحانه، و المسمى هو المكتوب فى لوح المحو و الإثبات و يظهر من بعض الروایات العکس. (همو، مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، ج ۲، ص ۱۳۸)  
۲. همو بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۴۰، باب ۴: الآجال.



## راه حل دوم

در این راه حل، علامه مجلسی سه اجل را ترسیم می نماید:

اول) اجل مقضی که با وصف محتوم به اطلاع ملائکه و انبیاء می رسد.

دوم) اجل مسمی که نزد خود خداوند بوده با وصف محتوم هم هست، اما این حتمیت را به اطلاع غیر نرسانده است.

سوم) اجل غیر مسمی که تلقی اخبارشدگان آن است که این اجل محتوم نیست و بداءپذیر است.

علامه در تبیین دومین راه حل خویش می نویسد:

و یحتمل أن يكون المراد بالمسمى ما سمي و وصف بأنه محتوم فالمعنى قضى أجلا محتوما أي أخبر بكونه محتوما و أجلا آخر وصف بكونه محتوما عنده و لم يخبر الخلق بكونه محتوما فيظهر منه أنه أخبر بشيء لا على وجه الحتم فهو غير المسمى لا الأجل الذي ذكر أولا.<sup>۱</sup>

ایشان در جمع بندی دو راه حل خویش می نویسد:

و حاصل الوجهين مع قربهما أن الأجلين كليهما محتومان أخبر بأحدهما و لم يخبر بالآخر و يظهر من الآية أجل آخر غير الأجلين و هو الموقوف و يمكن أن يكون الأجل الأول عاما فيرتكب تكلف في خبر ابن مسكان بأنه قد يكون محتوما و ظاهر أكثر الأخبار أن الأول موقوف و المسمى محتوم.<sup>۲</sup>

بنابراین می توان رویکرد علامه مجلسی در حل این اختلاف را رویکرد «جمع دلالی» دانست بدین ترتیب که با پذیرش هر دو دسته روایت، روایات دسته اول را بر قبل از بداء و روایت ابن مسکان را بر بعد از بداء حمل نموده است.

علامه در جای دیگر، روایت حصین را نیز هم صدا با روایت ابن مسکان دانسته، سپس در مقام حل تعارض آن دو با سایر روایات برآمده است.

در روایت حصین، أجل مسمی، مستور از مخلوقات معرفتی شده است درحالی که اجل اول

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۴۰، باب ۴: الآجال.

۲. همان.

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



(غیرمسمی) به ملائکه و حجج الهی اعلام شده است. از آن رو که اجلی که به ملائکه اعلام می‌شود - طبق تصور علامه مجلسی و شاید با توجه به روایات ان‌لله علمین - بدپذیر نیست، ایشان تصوّر کرده‌اند که روایت حصین با روایت ابن مسکان، که اجل مسمی را بداء‌پذیر معرفی کرده است، هم‌صداست. ایشان سپس در مقام جمع این دو روایت با سایر روایات می‌نویسد:

بیان: هذا الخبر و خبر ابن مسکان يدلان على أن الأجل الذي فيه البداء هو المسمى و سائر الأخبار على أنه هو المقضي و يشكل الجمع بينها إلا أن يقال صدر بعضها موافقة لبعض العامة أو أنه اشتبه على بعض الرواة أو أن أحد التأويلين من بطون الآية<sup>۱</sup>.  
بنابراین می‌توان رویکرد علامه مجلسی را در این جا، برای حل این اختلاف رویکرد «تفاوت در جهت صدور» یا رویکرد «اشتباه راوی» یا رویکرد «معنای تأویلی» دانست.

## ۲. رویکرد آیت الله میرزا مهدی اصفهانی

آیت الله میرزا مهدی اصفهانی پس از نقل روایت ابن مسکان از تفسیر قمی می‌نویسد:

أقول: ظاهر الرواية أن المراد من الأول هو المقضى المحتوم الذى لا بد منه؛ و أما المسمى فهو الذى فيه البداء؛ و لو فرض كونه مسمى لملك الموت ﷺ، فإنه يمكن فيه البداء؛ و إن لم يقع البداء فيه و سمي لملك الموت، لا يستأخر و لا يستقدم. و لكن يمكن فيه البداء بالدعاء و التضرع إذا لم يكن محتوماً لايرد و لا يبدل؛ و أمّا إذا لم يسم لملك الموت ﷺ فهو بالأولوية فيه البداء.<sup>۲</sup>

ایشان روایت ابن مسکان را ناظر به دو اجل می‌دانند: یکی اجل مقضی محتوم، که بداء‌ناپذیر است و دیگری اجل غیر مقضی که بداء‌پذیر است. این اجل بداء‌پذیر، مسمی نام دارد. ایشان سپس به نقل روایت مسعده از تفسیر عیاشی پرداخته و در جمع بین آن و روایت ابن مسکان می‌نویسد:

أقول: الظاهر عدم تعرض الإمام صلوات الله عليه للأجل المقضى لوضوحه و نص على قسمين من غير المقضى المحتوم.<sup>۳</sup>

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۷.

۲. اصفهانی، معارف القرآن، ج ۲، ص ۳۱۸.

۳. همان، ص ۳۱۹.



ایشان روایت مسعده را ناظر به دو أجل می‌دانند: یکی أجل غیر «مقضى محتوم» و غیر مسمی، که بداء پذیر است و دیگری أجل غیر «مقضى محتوم» و مسمی که آن هم بداء پذیر است. این أجل بداء پذیر که تسمیه شده است، مسمی نام دارد.

در حقیقت در دیدگاه ایشان، برای جمع بین روایت ابن مسکان و مستده، آجال به سه قسم، تقسیم می‌گردند:

۱. أجل مقضى محتوم؛ که بداء ناپذیر است.

۲. أجل غیر «مقضى محتوم» بداء پذیر و تسمیه شده (مسمی)

۳. أجل غیر «مقضى محتوم» بداء پذیر و تسمیه نشده (غیر مسمی)

روایت ابن مسکان به قسم اول و دوم اشاره دارد و روایت مسعده به قسم دوم و سوم.

ایشان هم چنین روایت حمران را - که از امام صادق (ع) درباره آیه شریفه سوره انعام، «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَ» سؤال نموده است - نقل کرده است؛ سپس در توضیح آن، به صراحت به عدم تفاوت دو اجل مسمی و غیر مسمی در بداء پذیری اشاره نموده، می‌نویسد:

أقول: ظاهر هذه الرواية أيضاً عدم التعرض للأجل المحتوم بل تعرض لغيره وهو على قسمين: ما لم يسم ولم ينزل به في تلك الليلة؛ فله المشيئة، وما سمى لملك الموت وهو أيضاً قابل للبداء والتغيير بالدعاء وغيره.<sup>۱</sup>

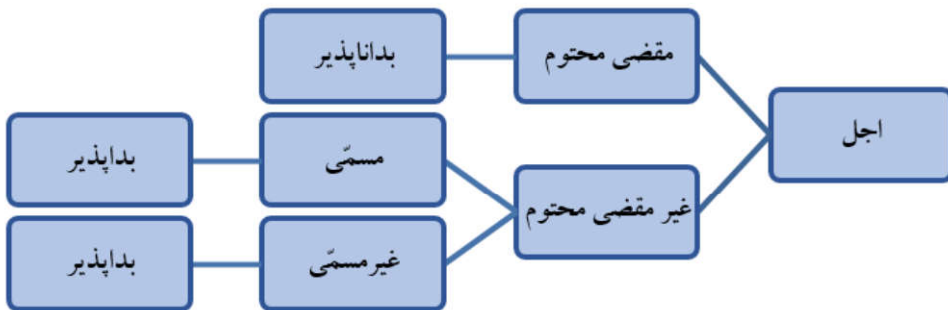
بنابراین می‌توان رویکرد آیت الله میرزا مهدی اصفهانی را همانند رویکرد علامه مجلسی، رویکرد «جمع دلالی» دانست.

مؤلف کتاب «حریت و فضل الهی»<sup>۲</sup> بر اساس همین فهم آیت الله میرزا مهدی اصفهانی، در تبیین نسبت أجل مسمی و مقضى، نمودار زیر را ارائه کرده است.

۱. اصفهانی، معارف القرآن، ج ۲، ص ۳۱۹.

۲. بنی هاشمی، سلسله مباحث اعتقادی، حلقه هشتم: حریت و فضل الهی، ص ۵۶.

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



با دقت در رویکرد اول علامه مجلسی و میرزای اصفهانی، به تفاوت این دو جمع دلالتی، می توان پی برد.

مرحوم میرزامهدی اصفهانی برخلاف علامه مجلسی اجل مسمی را بداءپذیر دانسته و تنها اجل مقتضی را بداءناپذیر قلمداد می نماید.

### ۳. رویکرد علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه سوره انعام<sup>۱</sup> بر این باور است که: آیه ظهور در آن دارد که دو اجل، داریم: یکی اجل مبهم و دیگری اجل مسمی. اجل مسمی مقید است به «عِنْدَهُ». این بدان معناست که این اجل نزد خداوند متعال است. از همین قید معلوم می شود که این اجل تغییر نمی پذیرد، زیرا قرآن فرموده است: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِاقٍ» بنابراین، این اجل، همان اجل محتوم است که تغییر و تبدل در آن راه ندارد و آیه شریفه «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» اشاره به آن دارد.

ایشان سپس به نسبت بین این دو اجل اشاره کرده، می نویسد: اکنون که معلوم شد اجل مسمی تغییرناپذیر است و اجل غیر مسمی مبهم است، پس نسبت بین این دو اجل، نسبت بین مطلق منجز و مشروط معلق است. ممکن است مشروط در صورتی که شرطش محقق نشود تخلف پیدا کرده تغییر پذیرد، زیرا معلق بر شرط است؛ درحالی که منجز هرگز تغییر نکرده و راهی برای عدم تحقق آن نیست.<sup>۲</sup>

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۸.

۲. علامه طباطبایی اجل غیر مسمی را همان اجل مقتضی می داند. بنابراین رویکرد ایشان به کلی با رویکرد علامه مجلسی و آیت الله میرزا مهدی اصفهانی متفاوت است.

ایشان سپس بر اساس آیه شریفه «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»<sup>۱</sup> به جایگاه أجل مسمی و غیر مسمی اشاره کرده، أجل مسمی را در «أم الكتاب» یا همان «لوح محفوظ» ثابت دانسته، زیرا تغییر نمی‌کند و با واقعیات انطباق دارد، ولی أجل غیر مسمی را در «لوح محو و اثبات» مقرر شمرده، زیرا تغییرپذیر بوده ممکن است محو شده، امر دیگری در آن ثبت شود. البته نهایتاً آن چه در عالم خارج، به وقوع خواهد پیوست، همان چیزی است که در «لوح محفوظ» بوده و آن چه در نهایت، در «لوح محو و اثبات» مقرر می‌شود، با آن منطبق خواهد شد.<sup>۲</sup>

ایشان سپس مثالی مطرح می‌کند: زمان تابش آفتاب بر اساس زمان طلوع آفتاب معلوم است. این زمان، همان زمان موقوف و معلق است که در لوح محو و اثبات، مشخص و ثبت شده است. اما روشن است که تابش آفتاب موانعی نیز دارد. آیا ابر در برابر آفتاب فرار خواهد گرفت یا خیر؟ آیا کسوف رخ خواهد داد یا خیر؟ اینها موانعی است که بر زمان تابش آفتاب، تأثیر خواهد گذاشت و میان زمان طلوع آفتاب و زمان‌های تابش آفتاب، تفاوت ایجاد خواهد کرد. آگاهی به این موانع، در لوح محفوظ، مقرر شده است.

بر این اساس در موضوع أجل حیات انسان بر این باور است که: هر انسانی با توجه به ساختمان بدن خویش، اقتضاء عمری دارد. این مقدار، همان أجل غیر مسمی است که در لوح محو و اثبات، ثبت است. اما اسباب افزایش این عمر یا موانع رسیدن به این عمر، تعیین‌کننده عمر نهایی است. این اسباب و موانع، در لوح محفوظ ثبت است و تغییر و تبدل أجل غیر مسمی را در پی خواهد داشت.<sup>۳</sup>

بدین ترتیب، در جمع‌بندی «نسبت بین این دو أجل» می‌نویسد: با این توضیح، منافاتی بین أجل

۱. رعد، ۳۸ و ۳۹.

۲. این که علامه بین لوح محفوظ و لوح محو و اثبات تفاوت قائل شده است، صحیح نمی‌باشد. در مقاله ای با عنوان «معنای صحیح دو علم برای خداوند در احادیث اهل بیت (ع)» از همین نویسندگان، به این موضوع پرداخته شده است.

۳. چنان که پیش تر اشاره شد، فخر رازی به این قول اشاره کرد و آن را به حکماء منتسب نمود. می‌نویسد: «و السادس: وهو قول حکماء الإسلام أن لكل إنسان أجلين: أحدهما: الأجل الطبيعية. والثاني: الأجل الاخترامية. أما الأجل الطبيعية: فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهد مدة بقائه إلى الوقت الفلاني، وأما الأجل الاخترامية: فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية: كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة.»

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



۱۰۳

مسمّی و غیر مسمّی نیست. ممکن است در برخی موارد این دو بر هم منطبق باشد و ممکن است، منطبق نباشد، ولی بالأخره آنچه در خارج رخ خواهد داد، همان أجل مسمّی هست.

ایشان سپس در ذیل «بحث روائی» به روایات اشاره کرده، در توضیح روایت ابن مسکان از تفسیر علی بن ابراهیم قمی و وجه اختلاف آن با سایر روایات می‌نویسد:

أقول: وقد غلط بعض من في طريق الرواية فعكس المعنى وفسر كلا من المسمى وغيره بمعنى الآخر. على أن الرواية لا تتعرض لتفسير الآية فلا كثير ضير في قبولها.<sup>۱</sup>

بنابراین می‌توان رویکرد ایشان در حل اختلاف روایات را رویکرد «اشتباه راوی» دانست، بدین صورت که یکی از راویان روایت ابن مسکان، دچار اشتباه شده و مسمّی و غیر مسمّی را جا به جا ذکر نموده است.

تذکر به این نکته لازم است که تبیین ایشان در مورد اجل مسمی و مقضی، بر روایات اهل بیت علیهم‌السلام منطبق نیست. ایشان در حقیقت معنایی تکوینی و گریزناپذیر برای اجل بداء ناپذیر مطرح کرده است که بر نظام فلسفی ایشان، استوار است.

### نقد و بررسی رویکردها

با توجه به رویکردهای علامه مجلسی، آیت‌الله میرزا مهدی اصفهانی و علامه طباطبایی در حل اختلاف روایات، به پنج رویکرد می‌توان دست یافت:

۱. جمع دلالی بین روایات
۲. صدور روایت ابن مسکان به جهت تقیه
۳. معنای تأویلی از روایت ابن مسکان
۴. اشتباه روات در نقل روایت ابن مسکان
۵. عدم نظارت روایت ابن مسکان به آیه شریفه

در ادامه به بررسی رویکردهای فوق پرداخته، آن‌ها را نقد خواهیم نمود.

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۱۵.

### ۱) مخالفت با روایات مستفیضه

روایت ابن مسکان در تفسیر قمی، تنها روایت مخالف با سایر روایات است. به عبارت دیگر، این روایت مخالف، تک روایت بوده در حالی که سایر روایات دارای نقل‌های متعدّد و در حد استفاضه هست. مرحوم علامه مجلسی، خود به کثرت این روایات اشاره کرده می‌فرماید: ظاهر اکثر الأخبار أن الأول موقوف و المسمی محتوم.

با توجه به کثرت و تعدد نقل روایات طرف مقابل، احتمال خلل در متن این خبر تقویت می‌شود هر چند با برخی دیگر از روایات - مثل روایات «ان لله علمین» - می‌تواند هماهنگ‌تر باشد.

### ۲) جمع تبرعی

در جمع دلالی مذکور، به دو أجل غیر «مقضى محتوم» اشاره شده است:

۱. أجل غیر «مقضى محتوم» بداپذیر (مسمی)

۲. أجل غیر «مقضى محتوم» بدا پذیر (غیر مسمی)

این جمع، تبرعی بوده و شاهدی ندارد. چرا و بر اساس چه شاهدی از روایات، أجل غیر «مقضى محتوم» به دو دسته تقسیم شود؟! هر دو بداپذیر باشند ولی نام یکی مسمی و نام دیگری غیر مسمی باشد؟!

علاوه بر آن که یکی از مهم‌ترین مشکلات این جمع آن است که مخالف ظاهر روایات است. تعبیر «أجل مسمی» و «أجل غیر مسمی» که در روایات ذیل آیه مذکور آمده، اشاره به همان دو اجلی دارد که در آیه شریفه ذکر شده است. در حالی که در این جمع، اجل سومی مطرح شده و به روایت نسبت داده شده است. به روشنی این تقسیم سه‌گانه، مخالف ظاهر بلکه مخالف صریح آیه شریفه و روایات است. در واقع اینگونه فهم، خروج از فهم عقلایی روایات خواهد بود، لذا حجیت نخواهد داشت.

### ۳) لغویت

بر اساس رویکرد جمع دلالی، أجل مقضى محتوم، بداءناپذیر است، در حالی که أجل غیر «مقضى محتوم» بداءپذیر خواهد بود. اجل بداءناپذیر، به حجج الهی اعلام می‌گردد، ولی اجلی بداءپذیر،

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



۱۰۵

اعلام نمی‌گردد. بدین ترتیب، خداوند که خود فقط به أجل بداء‌پذیر آگاه است، آن را برای خویش نگاه داشته تا تغییر دهد و در آن بدا کند. با این توضیح، آیا بداء لغو نخواهد بود؟! بدا در اجلی که فقط خدا، خود می‌داند، چه فایده و نتیجه‌ای دارد؟! آیا نباید آن را به حجج خود اعلام کند و در اختیارشان قرار دهد، آن گاه آن را تغییر دهد؟! اصولاً چرا در آن اجلی که به هیچ‌کس، حتی به حجج الهی اعلام نشده است، باید بدا صورت پذیرد؟!<sup>۱</sup>

از زاویه‌ای دیگر، می‌توان لغویت را در این رویکرد، نشان داد. بر اساس این جمع دلالتی مرحوم علامه مجلسی، آن اجلی که در شب قدر به ملائکه و حجج الهی اعلام شده و تسمیه می‌گردد، همانی است که آنان از قبل مطلع بوده‌اند. بنابراین، تسمیه در آن شب، هیچ امر خاصی در پی ندارد و نتیجه متفاوتی را به دنبال نخواهد داشت.

با توجه به این نکته می‌توان گفت: هر دو جمع دلالتی مذکور، هیچ معنای محصلی ندارد.

#### ۴) مخالفت با قرآن

روایت ابن مسکان، به صراحت أجل مسمی را قابل تغییر می‌داند در حالی که قرآن تأکید می‌فرماید: « وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ»<sup>۲</sup> و نیز می‌فرماید: «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»<sup>۳</sup>

این مخالفت برای آن که متن موجود از روایت ابن مسکان قابل پذیرش نباشد و احتمالاتی از قبیل تصحیف و... در آن راه یابد، کافی است. همچنین به‌طور روشن جمع مرحوم میرزامهدی اصفهانی را غیرقابل پذیرش می‌کند.

۱. توجه شود که به مقتضای مفاد احادیث اطلاع ملائکه و انبیاء نسبت به اجل مقضی قبل از بیان اجل مسمی در شب قدر به ایشان است.

۲. نحل، ۶۱.

۳. نوح، ۴.

### ۵) عدم وجه تقیه

در اقوال اهل تسنن، قولی که هم‌صدا با روایت ابن مسکان باشد، دیده نمی‌شود بنابراین حمل آن بر تقیه وجهی ندارد.

البته این رویکرد، خود می‌تواند تأییدی بر نادیده گرفتن روایت ابن مسکان در جمع با سایر روایات باشد و تکلف در مسیر دستیابی به جمع دلالتی مجموعه روایات را از بین ببرد.

### ۶) نظارت به آیه

گرچه در روایت، متن آیه ذکر نشده، اما روشن است که روایت ناظر به آیه است. وقتی امام از دو اجل در کلام خود سخن به میان می‌آورند معلوم است که به همان دو اجلی که در آیه و در سایر روایات اشاره شده، نظر دارند. اساساً نمی‌شود که دو اجل مسمی در روایات داشته باشیم؛ یکی کاملاً معکوس دیگری باشد. بنابراین نمی‌توان به استناد این که در روایت متن آیه ذکر نشده است، روایت را نادیده گرفت.

### ۷) اشتباه راوی

با توضیحاتی که گذشت معلوم شد، برای حل مشکل، نباید به جمع دلالتی و جهت صدور، پناه برد. بدین ترتیب باید به سراغ سند رفت، ولی این، منوط به آن است که متن قطعی باشد. درحالی که چنین نیست. در ادامه توضیح خواهیم داد که می‌توان متن روایت ابن مسکان را بررسی نمود و اشتباه را در این ناحیه جستجو کرد، لذا نوبت به بررسی سندی و انگشت اتهام به سمت راوی، یعنی رویکرد «اشتباه راوی» به معنای جعل و تحریف نمی‌رسد.

### بررسی سند روایت ابن مسکان

لحاظ سندی، روایت درنهایت اعتبار است؛ اولاً حدیث قطعاً از کتاب تفسیر علی بن ابراهیم قمی است، ثانیاً، سند روایت ابن مسکان معتبر است.

### گام اول) بررسی انتساب کتاب موجود به علی بن ابراهیم

در میان محققان این اختلاف نظر وجود دارد که «آیا کتاب موجود با عنوان تفسیر قمی، همان

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



۱۰۷

تفسیر علی بن ابراهیم است یا تفسیر دیگری است که شامل برخی از تفسیر علی بن ابراهیم می‌باشد؟» اگر کتاب، همان کتاب تفسیر علی بن ابراهیم باشد، معتبر خواهد بود، ولی اگر این کتاب، کتاب دیگری غیر از تفسیر علی بن ابراهیم باشد، از آن رو که نویسنده آن لزوماً توثیق صریح ندارد، دیگر اعتبار آن قابل اثبات نخواهد بود. خوشبختانه می‌توان وجود این روایت را در تفسیر علی بن ابراهیم اثبات نمود:

اولاً؛ به دلیل آن که سند از اسناد مشهور علی بن ابراهیم است و تعبیر «حدثنی ابی» و نیز خود مشایخ موجود در این سند نشان از آن دارد که سند متعلق به علی بن ابراهیم است.

ثانیاً؛ این روایت در مختصر تفسیر قمی که توسط ابن عثاقی گردآوری شده وجود دارد که این خود شاهی برای آن است که این روایت در تفسیر علی بن ابراهیم بوده است.

با آن که اختلافاتی که در برخی روایات تفسیر علی بن ابراهیم قمی وجود دارد و این تردید را پیش می‌نهد که «آیا این روایات، جزء کتاب وی می‌باشد یا خیر؟» ولی در این تردید نیست که آن دسته روایاتی که در مختصر ابن عثاقی وجود دارد، قطعاً جزء تفسیر قمی خواهد بود.

به عبارت دیگر، با توجه به آن که روایت ابن مسکان در مختصر ابن عثاقی وجود دارد، می‌توان نسبت به وجود این روایت در تفسیر علی بن ابراهیم قمی، اطمینان حاصل کرد.

### گام دوم) بررسی وثاقت راویان

سند روایت بدین صورت است: علی بن ابراهیم قمی، صاحب کتاب تفسیر، می‌نویسد: «فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ.»  
برای اعتبارسنجی حدیث، با بررسی سند آن می‌توان به اعتبار روایت پی برد.

۱) علی بن ابراهیم: شخصیت علی بن ابراهیم، چندان از شهرت برخوردار بوده در نهایت وثاقت می‌باشد که نیازی به توثیق وی نیست.

۲) ابراهیم بن هاشم: با لحاظ اختلافی که درباره ابراهیم بن هاشم وجود دارد باید گفت: ابراهیم بن هاشم یا ثقة است یا ممدوح. بنابراین روایات او یا موثقه است یا حسنه و در هر صورت، در این که روایات او معتبر می‌باشد، اختلافی نیست.

- ۳) نضر بن سوید: رجالیان وی را توثیق نموده‌اند. نجاشی درباره وی می‌گوید: «ثقة صحیح الحدیث.»<sup>۱</sup> طوسی نیز وی را ثقة برشمرده است.<sup>۲</sup>
- ۴) حلبی: وی که همان یحیی بن عمران الحلبی است مورد توثیق رجالیان قرار گرفته است. نجاشی به او اشاره کرده می‌نویسد: «ثقة ثقة، صحیح الحدیث.»<sup>۳</sup>
- عبدالله بن مسکان: رجالیان او را به وثاقت ستوده‌اند. نجاشی درباره وی می‌نویسد: «ثقة عین.»<sup>۴</sup>
- کشی نیز وی را از اصحاب اجماع معرفی می‌کند.<sup>۵</sup>

### نتیجه‌گیری از بررسی اقوال

با توجه به موارد فوق - از قبیل عدم وجود جمع عرفی، مخالفت مضمون روایت ابن مسکان با قرآن و روایات متعدد در طرف مقابل - ممکن است احتمال «طرح روایت» تقویت شود. در حالی که مسیر تعامل با روایت، راه دیگری است. با توجه به آن که نسخه موجود از تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم، مشتمل بر تفسیر وی می‌باشد و بر اساس وثاقت راویان در تمام طبقات روایت، تردید در صدور روایت، وجهی ندارد. بنابراین باید خلل را در جای دیگر جستجو کرد. در این مرحله، فراگیرترین خلل، تصحیف در متن روایت و تصحیح اجتهادی آن است. لذا باید این احتمال را بررسی کنیم.

### حل اختلاف بر اساس تصحیف در نقل

با بررسی متن روایت ابن مسکان و مقایسه آن با سایر روایات، به این نکته می‌توان پی برد که: اولاً؛ دو واژه «مقضى» و «مسمى» در نگارش حروف، مشابه هم می‌باشد. هر دو با حرف «م» آغاز و با حرف «ی» پایان می‌یابند. در هر دو کلمه، دو حرف در میان این دو حرف آغازین و پایانی وجود دارد. این دو حرف، در یکی «قضا» و در دیگری «سم» هستند. با توجه به آن که در دوره‌های

۱. نجاشی، رجال، ص ۴۲۷.

۲. شیخ طوسی، الرجال، ص ۳۴۵.

۳. نجاشی، رجال، ص ۴۴۴.

۴. همان، ص ۲۱۴.

۵. شیخ طوسی، إختیار معرفة الرجال، ص ۶۷۳.

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



۱۰۹

نخستین، حروف بدون نقطه نگارش می‌شدند، این دو حرف شباهت بیشتری به هم پیدا می‌کنند: «مص» و در دیگری «سم»

این نکات، احتمال تصحیف در متن روایت ابن مسکان را تقویت می‌کند. به خصوص آنکه برای اجل نخست تعبیر قضاه الله آمده است و این امکان رخداد تصحیف را در نظر خواننده و ناسخ وجیه‌تر خواهد کرد.

جالب آن که خود علامه مجلسی و آیت الله میرزا مهدی اصفهانی به تصحیف روایات در موارد دیگر توجه داشته‌اند و شگفت آن که در این مورد، هرگز به این نکته اشاره نکرده و حتی به عنوان یک احتمال، آن را مطرح ننموده‌اند.

با این احتمال، روایت ابن مسکان دیگر مخالفتی با سایر روایات نخواهد داشت، بلکه کاملاً هم‌صدا با آن‌ها خواهد بود.

### بررسی زمان و چگونگی رخداد تصحیف

با بررسی بیش از ۱۶ نسخه خطی از تفسیر قمی<sup>۱</sup>، روشن می‌شود که تمام این نسخه‌ها همین متن فعلی را گزارش کرده‌اند. این نشان می‌دهد به احتمال قوی، مؤلف یا یکی از روایان موجود در سند، خود روایت را به صورت اجتهادی تصحیح کرده و دچار تصحیف شده است. بنابراین تصحیف مذکور، ناخودآگاه نبوده، بلکه کاملاً خودآگاه صورت گرفته است. چنین تصحیفاتی که با انگیزه تصحیح صورت می‌گیرد و در حقیقت تصحیف اجتهادی است، می‌تواند مشکلاتی را ایجاد کند. در اینجا، تصحیح مذکور، چالش نام برده را ایجاد کرده است.

حدیث پژوهان از دیرباز به این نوع از تصحیف، توجه داشته و در بازشناسی و پیرایش متن حدیث از خلل‌های احتمالی، از این احتمال غفلت نورزیده‌اند. دانشمندان دانش درایة الحدیث نیز در یک تقسیم‌بندی، تصحیف را به لفظی و معنوی تقسیم نموده، در توضیح تقسیم معنوی، به همین دخالت‌های آگاهانه، اشاره کرده‌اند. به عنوان نمونه، آیت الله مامقانی در توضیح تصحیف معنوی به دو مورد اشاره کرده می‌نویسد:

۱. در پیوست، به عنوان نمونه تصاویری از چند نسخه تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ارائه شده است.



كما حکي عن أبي موسى محمد بن المثنى العنزي الملقب بالزمن انه قال: «نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة، صلى الينا رسول الله.» يريد بذلك ما روى من أنه صلى الى عنزة، وهي الحربة تنصب بين يديه سترة، فتوهم انه صلى الله عليه وآله صلى الى قبيلتهم بني عنزة أو الى قريتهم المسماة بعنزة، الموجودة الآن، وهو تصحيف معنوي عجيب.

وی در ادامه، به تصحیف اجتهادی دیگری اشاره کرده می نویسد:

و أعجب منه ما حكاه الحاكم - من علماء العامة - عن اعرابي انه زعم: «أنه صلى الله عليه وآله صلى الى شاة.» صحفها عنزة، ثم رواه بالمعنى على وهمه، فأخطأ من وجهين<sup>۱</sup>.

بنابراین، تصحیف های خودآگاهانه - که با انگیزه ی تصحیح صورت می گیرد و امری اجتهادی به حساب می آید - فراگیر بوده می تواند چالش های جدی را در پی داشته باشد.

### نتیجه

یکی از نکاتی که گاه غفلت از آن سبب می شود فهم ما از احادیث از واقع مراد اهل بیت (ع) فاصله معناداری گیرد، توجه به تصحیف در متن روایات است. به نظر می رسد در جمع احادیث مرتبط با اجل مسمی و مقضی و اینکه کدام یک از این دو اجل بداء پذیر و کدام یک بداء ناپذیر است، عدم توجه به احتمال تصحیف بر اثر تصحیح اجتهادی، سبب شده است که با احادیث این موضوع همچون چیستانی برخورد شود و جمع هایی ارائه شود که علاوه بر آنکه با مضامین آیات و دیگر احادیث ناسازگار است، عملاً معنای محصلی در میان نیست. از سوی دیگر ممکن است عدم توجه به این نکته سبب شود که به دنبال تخطئه روایت از حیث صدور و تضعیف برخی از راویان به جهات مختلف برآییم، که این هم آسیبی جدی خواهد بود.

البته نگارنده سخت به این نکته معتقد است که نمی توان به ادنی مناسبتی و بدون شواهد روشن و قابل قبول احتمال تصحیف به خصوص بر اثر تصحیح اجتهادی را به میان کشید و این ادعا نیازمند توجه به قرآنی از جمله دقائق مضمون، و نیز توجه به راویان و دیگر مضامین موجود در آیات و روایات می باشد.

۱. مامقانی، مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۱۸۹.

نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



براین اساس به نظر می‌رسد که بتوان با توجه به شواهد اقامه شده، جمع دلالتی بیان شده در کلمات بزرگانی همچون علامه مجلسی و میرزا مهدی اصفهانی را، جمعی غیر عرفی و غیر مقبول برشمرد و از طرف دیگر با توجه به نکات مد نظر این بزرگان در مورد روایت حصین و روایات ان لله علمین از یک سو و نیز نزدیکی نگارش دو کلمه «مقضى» و «مسمى» از سوی دیگر، و عدم وجود نسخه دیگری از روایت عبدالله مسکان، احتمال تصحیف بر اثر تصحیح اجتهادی را احتمال قابل توجهی دانست.

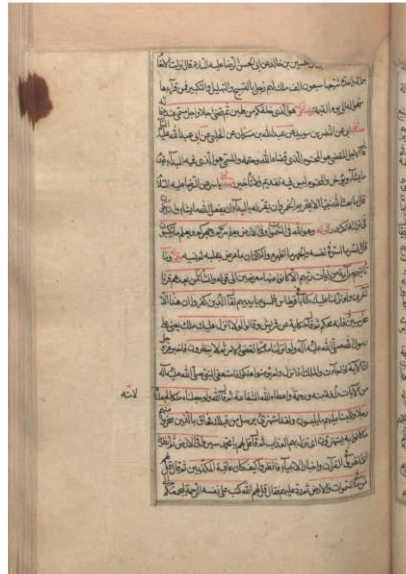
## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. طوسی، محمدبن حسن، اختیار معرفة الرجال، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار<sup>علیهم السلام</sup>، دار إحياء التراث العربي.
۳. عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیر العیاشی، مكتبة العلمية الاسلامية.
۴. فخر رازی، محمدبن عمر، التفسیر الكبير، دار إحياء التراث العربي.
۵. صدوق، محمدبن علی بن بابویه، التوحيد، قم: جامعه مدرسين.
۶. بنی هاشمی، سید محمد، سلسله مباحث اعتقادی، حلقه هشتم: حریت و فضل الهی، انتشارات منیر.
۷. طوسی، محمدبن حسن، رجال الطوسی، مؤسسه النشر الإسلامی.
۸. النجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، مؤسسه النشر الإسلامی.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیة.
۱۰. اصفهانی، مهدی، معارف القرآن، مؤسسه معارف اهل بیت<sup>علیهم السلام</sup>.
۱۱. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایة فی علم الدراية، قم: منشورات دلیل ما.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.



کتابخانه امام جمعه زنجان



کتابخانه ملک تهران ش ۱۴۷۰

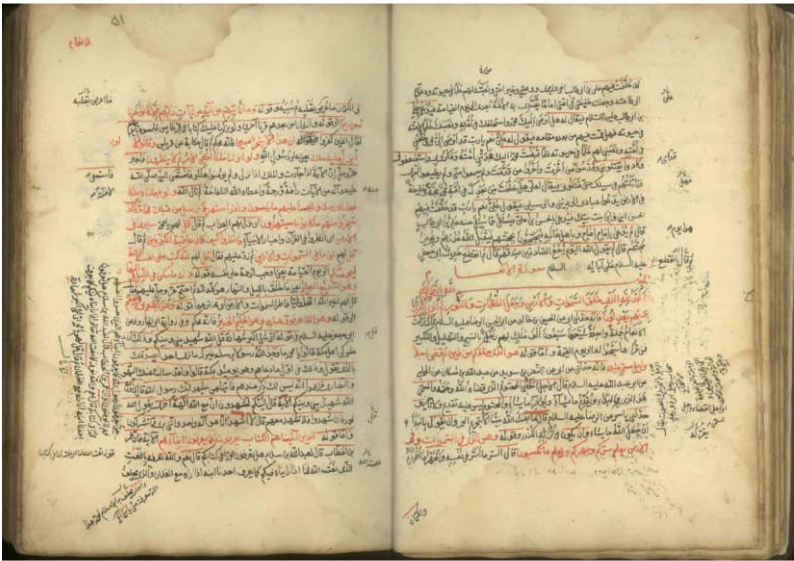
نقش توجه به امکان تصحیف متن حدیث در جمع صحیح میان احادیث



کتابخانه ملک تهران ش ۲۱۱



مجلس شورای اسلامی ش ۳۸۸۰



مجلس شورای اسلامی ش ۱۷۱۷۳