

واکاوی تردید در روایت «مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ...» با تأکید بر مبانی حکمی و عرفانی^۱

۱. رامین گلیمکانی (نویسنده مسئول)، استاد یار گروه فلسفه دانشگاه علوم اسلامی رضوی، golmakani@razavi.ac.ir

۲. سیدعلی دلبری، استاد گروه علوم قرآنی و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، delbari@razavi.ac.ir

۳. محمود مقدس شرقی، طلبه سطح ۴، رشته فلسفه مدرسه علمیه نواب، 5561mm@chmail.ir

چکیده

در میان روایات، احادیثی با شهرت فراوان و مضامین عمیق کلامی، فلسفی و عرفانی وجود دارد که با اندکی اختلاف در واژگان، در منابع مختلف روایی، کلامی، عرفانی و حتی فقهی نقل شده و همواره محل تأمل و بحث بوده‌اند. از جمله حدیث قدسی معروفی که می‌فرماید: «در هیچ یک از افعال خود تردید نکرده‌ام، مگر در قبض روح و وفات مؤمن؛ چرا که او مرگ را ناخوش می‌دارد و من نیز رنج و ناخوشی به او را نمی‌پسندم». این حدیث، هم به صورت مستقل و هم در ضمن حدیث مشهور «قرب نوافل» و «قرب فرائض» و نیز در برخی ادعیه نقل شده است. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی تطبیقی دیدگاه محدثان، فقیهان، متکلمان، فلاسفه و عرفا در تفسیر معنای «تردد الهی» در این روایت است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، به اعتبارسنجی سندی و دلالی حدیث پرداخته و آرای مختلف را بررسی کرده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که با حفظ ظواهر الفاظ حدیث و با بهره‌گیری از مبانی فلسفی و عرفانی، می‌توان تفسیری معقول از این روایت به دست داد که با دیدگاه محدثان و فقها نیز در تعارض نیست.

کلید واژه‌ها: تردد الهی، وفات مؤمن، قبض روح، کراهت مرگ، شر بالعرض، خیر بالذات، بدا.

۱- این مقاله بخشی از طرح کلان پژوهشی و میان رشته‌ای است، با عنوان «اعتبارسنجی احادیث موجود در کتب فلسفی و عرفانی» که در دانشگاه علوم اسلامی رضوی در حال انجام است.

مقدمه

مسئله مرگ و جدایی روح از بدن و چگونگی آن، از اموری است که افراد بشر به میزان شناخت و فهم از آن؛ واکنش‌های متفاوتی از خود بروز می‌دهند. برخی در مواجهه ذهنی با آن، آن را سهل و آسان و برخی سخت و ناگوار می‌انگارند. در این نوشتار به تحلیل و تبیین این فقره از حدیث خواهیم پرداخت که می‌فرماید: "در هر چیزی که من فاعل آن هستم هیچ تردید و شک نکردم، مگر در وفات مؤمن که او مرگ را خوش نمی‌دارد و من بدی به او را نمی‌پسندم". این حدیث که با عناوین مختلف همچون حدیث قرب نوافل و قرب فرائض نابرده می‌شود، در کتب روایی، کلامی، فلسفی و عرفانی بسیار آمده است؛ به طوری که مرحوم محمدتقی مجلسی آن را از احادیث صحیح السند و مشهور بین خاصه و عامه؛ بلکه در حد تواتر می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۶ ق.، ج ۱: ۳۱۱). علاوه بر این، عبارت مذکور در برخی دعاها و تعقیبات نمازها به عنوان دعای طول عمر نیز آمده است (طبرسی، ۱۴۱۲ ق.، ۲۸۴: قطب الدین راوندی، ۱۴۰۷ ق.، ۱۳۴: کفعمی، ۱۴۰۵ ق.، ۲۴). مسئله مورد بحث در این حدیث نسبت تردد به خداوند است، در حالی که تردید و تردد با علم و قدرت الهی ناسازگار است. به هر حال نگارندگان برآنند که محدثان، متکلمان، فلاسفه و عرفا چه برداشتی از آن ارائه کرده‌اند؟ آیا وجه جمعی برای این برداشت‌های مختلف وجود دارد؟ آیا با استفاده از مبانی فلسفی و عرفانی تفسیر معقولی از آن ممکن است یا ترجیح بر حفظ ظواهر الفاظ و توقف تا زمان حضور و مواجهه با معصوم (ع) است؟ لذا نخست ضمن بررسی سندی و دلالی حدیث با بیان اقوال و بررسی برداشت‌های مختلف، وجه جمع و برآیند اقوال بیان خواهد شد. لازم به یادآوری است؛ از کسانی که بر این حدیث به طور مستقل شرح نوشته‌اند یکی شیخ یوسف بحرانی^۱، دیگری محمد بن الحسن طوسی مشهدی (۱۱۸۲-۱۲۵۷)^۲ است که ظاهراً از بحرانی اقتباس کرده است، و سومی ملا عبد الخالق بن عبد الرحیم یزدی (۱۲۰۰-۱۲۶۸ ق.) از شاگردان شریف‌العلما و شیخ‌احمد احسایی است^۳؛ اما استقصای کاملی در اقوال مختلف انجام نداده‌اند. علاوه بر این مقاله‌ای با عنوان «معناشناسی حدیث تردد» به چاپ رسیده که بدون ذکر تمامی اقوال و بررسی سندی؛ تکیه آن بر لغت‌شناسی «تردد» است^۴.

با این مقدمه، پس از گزارش حدیث از مجامع روایی شیعه و سنی، به بررسی سندی و دلالی آن پرداخته و با بیان اقوال و برداشت‌های مختلف همراه با ذکر شواهد از آیات و روایات؛ تحلیلی کامل از روایت مذکور ارائه خواهد شد.

۱- بحرانی یوسف بن احمد، الذرر النجفیة، دارالمصطفی لإحياء التراث، بیروت، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۳۴۵.

۲- طوسی مشهدی، محمد بن الحسن، مرشد الخواص فی شرح بعض الآیات و الأحادیث المشکله، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۹۶ش، ج ۱، ص ۵۷.

۳- سلیمانی آشتیانی، مهدی و درایتی، محمد حسین، مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی، دار الحدیث، قم، ۱۳۸۷ش، اول، ج ۲، ص ۱۳۵.

۴- بهشتی پور، روح الله، فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم، سال دوم (۱۳۹۱)، شماره پنجم.

۱- گزارش متن حدیث:

این حدیث علاوه بر مجامع روایی شیعه و سنی؛ در کتب مختلف فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی و تفسیری با سندهای متعدد و اختلاف اندک در واژگان به نقل از پیامبر اکرم(ص)، امام باقر(ع) و امام صادق(ع) آمده است.

۱ - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَاطِ، عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، قَالَ: يَا رَبِّ، مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، وَ أَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي، وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي عَنْ وَفَاةِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ؛ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يَصْلَحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ، وَ لَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ، وَ مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطَلِقُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا؛ إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ، وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ». (كليني، ۱۳۸۷، ج ۴: ۷۴)

۲ - مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، وَ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْجَرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ جَمِيعاً، عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرَصَدَ لِمُحَارَبَتِي، وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطَلِقُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا؛ إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ، وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ، وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ». (كليني، ۱۳۸۷، ج ۴: ۷۲)

۳ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ اسْتَدَلَّ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي فِي عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، إِنْ أَحَبَّ لِقَاءَهُ فَيَكْرَهُ الْمَوْتَ، فَأَصْرَفْتُهُ عَنْهُ، وَ إِنَّهُ لَيَدْعُونِي فِي الْأَمْرِ، فَأَسْتَجِيبُ لَهُ بِمَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ». (كليني، ۱۳۸۷، ج ۴: ۷۶)

۴ - أَخْبَرَنِي أَبُو الْحَسَنِ طَاهِرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ عَنْ حَنِيوَةَ الْقَفِيهَةِ يَبْلُغُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْهَرَوِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُهَاجِرٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى الْحَنَظَلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ جَبْرِئِيلَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ مِثْلَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي قَبْضِ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَنَقَّلُ لِي حَتَّى أُحِبَّهُ وَ مَتَى أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا وَ يَدًا وَ مُؤِيدًا إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ وَ إِنْ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ يُرِيدُ الْبَابَ مِنَ الْعِبَادَةِ فَأَكْفُمُهُ عَنْهُ لِقَاءَ يَدْخُلُهُ عُجْبٌ فَيُفْسِدُهُ ذَلِكَ وَ إِنْ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لَا يَصْلُحُ لِقَائَهُ إِلَّا بِالْفَقْرِ وَ لَوْ أُعْطِيَتْهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ وَ إِنْ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لَا يَصْلُحُ لِقَائَهُ إِلَّا بِالْعَنَاءِ وَ لَوْ أَفْقَرَتْهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ وَ إِنْ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لَا يَصْلُحُ لِقَائَهُ إِلَّا بِالسُّعْمِ وَ لَوْ صَحَّحْتُ جِسْمَهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ وَ إِنْ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لَا يَصْلُحُ لِقَائَهُ إِلَّا بِالصَّحَّةِ وَ لَوْ أَسْقَمْتُهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ إِنْ أُدْبِرَ عَبْدِي لِعَلْمِي بِثُلُوبِهِمْ فَإِنِّي عَلِيمٌ خَيْرٌ. (ابن بابويه، ۱۴۱۶ق: ۳۹۹)

۵ - مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَاطِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ يَا رَبِّ مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ قَالَ يَا مُحَمَّدُ، مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ أَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي فِي وَفَاةِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ الْحَدِيثُ. (حرّ عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۴۲۸)

۶ - مصباح المنهجد: ... ثُمَّ تَدْعُو بِمَا تُحِبُّ وَ تَقُولُ أَيْضاً اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ إِنَّ الصَّادِقَ الْأَمِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّكَ قُلْتَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَرَدَّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ عَجِّلْ لَوَلِيِّكَ الْفَرَجَ وَ الْغَايَةَ وَ الْنَصْرَ وَ لَا تَسُوْنِي فِي نَفْسِي وَ لَا فِي أَحَدٍ مِنْ أَجْبَتِي إِنْ شِئْتَ أَنْ تُسَمِّيَهُمْ وَاحِداً وَاحِداً وَ إِنْ شِئْتَ مُتَفَرِّقِينَ وَ إِنْ شِئْتَ مُجْتَمِعِينَ. (طوسي، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۵۸)

۷ - حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، وَ أَبُو الْمُُنْذِرِ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، مَوْلَى عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: "قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: مَنْ أَدَّلَ لِي وَلِيًّا، فَقَدْ اسْتَحْلَ مُحَارَبَتِي، وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَداءِ الْفَرَائِضِ، وَ مَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، إِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيتُهُ، وَ إِنْ دَعَانِي أُجِبتُهُ، مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ وَفَاتِهِ، لِأَنَّهُ يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ". (ابن حنبل، ۱۴۱۶ ق، ج ۳: ۴۳، ۲۶۱)

۸ - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، حَدَّثَنِي شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَعْرٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ بِمَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَ مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَ رِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَ إِنْ سَأَلَنِي لِأُعْطِيَنَّهُ، وَ لَوْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيذَنَّهُ، وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ. (بخاری، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۰: ۱۶۴)

۲- بررسی سند حدیث

در بررسی سندی حدیث اول به روش متأخران و وثوق سندی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. سند حدیث در کتاب ارزشمند کافی از شیخ کلینی این گونه آمده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَّاطِ، عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ...» بر این اساس شیخ کلینی با پنج واسطه به ترتیب ذیل از امام باقر(ع) نقل حدیث می‌کند:

۱- عدة من اصحابنا:

مرحوم ثقة الاسلام کلینی برای رعایت اختصار در سند حدیث از عبارت «عدة من اصحابنا» استفاده می‌کند و بخش زیادی از اسانید ایشان با آن شروع شده است؛ که «عدة» در جایگاه‌های گوناگون، به افراد متعددی دلالت دارد، اما هرگاه کلینی «عدة» را اینگونه: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ... بیاورد دلالت بر افراد ذیل دارد:

۱. ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی

۲. علی بن محمد بن عبدالله بن اذینه قمی

۳. احمد بن عبدالله بن امیه

۴. علی بن حسین سعد آبادی. (دلبری، ۱۳۹۱ش، ص ۲۹۹)

نجاشی در باره «علی بن ابراهیم بن هاشم قمی» می نویسد: «أبو الحسن قمی ثقة در حدیث، ثابت شده، مورد اعتماد و دارای مذهب صحیح است». (نجاشی، ۱۳۶۵ ش، ص ۲۶۰)

بنابراین «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا» موجب ارسال سند نمی‌شود؛ زیرا یک نفر از این گروه جناب علی بن ابراهیم بن هاشم است؛ که در وثاقتش تردیدی نیست. وقتی ثقة بودن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی ثابت شد، دیگر نیازی به بررسی راویان دیگر در این طبقه نیست، چرا که وجود یک فرد ثقة در عرض افراد مجهول و مهمل و حتی ضعیف، اشکالی در سند حدیث ایجاد نمی‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش، ج ۱: ۱۱۲)

علی بن ابراهیم بن هاشم:

نجاشی درباره ایشان می‌گوید: در حدیث ثقة است و همچنین المذهب و ثبت و معتمد می‌باشد. زیاد شنید، کتاب‌هایی تألیف نمود و در اواسط عمرش نابینا شد. و این کتاب‌ها متعلق به اوست: کتاب التفسیر، کتاب الناسخ و المنسوخ، کتاب قرب الإسناد... (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۲۶۰؛ تقی الدین حلی، ۱۳۴۲ ش: ۲۳۷، علامه حلی ۱۴۰۲ ق: ۱۰۰)

۲ - أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ :

ثقة، جلیل و امامی است. نجاشی آورده است: «أبو جعفر، در اصل کوفی است. جدش مُحَمَّد بن علی است که یوسف بن عمر او را بعد از قتل زید علیه السلام زندانی نمود و به قتل رساند. خالد در سنین کودکی بود که همراه با پدرش عبد الرحمن به برقرود فرار کرد. ایشان فی نفسه ثقة است ولی از افراد ضعیف روایت نقل می‌کرد و به مراسیل اعتماد می‌نمود. تألیفاتی داشت که از جمله آن‌ها: المحاسن، کتاب التبلیغ و الرسالة، کتاب التراحم و التعاطف، کتاب التبصرة، کتاب الرفاهية، کتاب الزی، کتاب الزينة و... (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۷۶. و تقی الدین حلی، ۱۳۴۲ ش: ۴۲۱، ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۳۹، علامه حلی، ۱۴۰۲ ق: ۱۴)

۳ - إِسْمَاعِيلُ بْنُ مِهْرَانَ :

ثقة و امامی است. طوسی می‌نویسد: «إسماعیل بن مهران بن مُحَمَّد بن أبي نصر السكوني، کوفی است و کنیه وی ابا یعقوب می‌باشد. اسماعیل ثقة و معتمد علیه است. از جماعتی از اصحاب اباعبدالله علیه السلام نقل روایت می‌کند. امام رضا علیه السلام را ملاقات کرده و از ایشان نیز نقل روایت می‌کند.

مصنفات زیادی را نوشته که از جمله آن‌ها: کتاب الملاحم و کتاب ثواب القرآن و کتاب خطب أمير المؤمنين علیه السلام، و کتاب النوادر. (طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۲۷، تقی الدین حلی، ۱۳۴۲ ش: ۴۲۸)

۴ - أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَاطِ :

ثقة و امامی است. نجاشی در مورد ایشان می‌گوید: کوفی و ثقة است. از أبي عبد الله علیه السلام روایت نقل کرده است. کتابی دارد که ابن شاذان از آن کتاب به ما خبر داده است. (نجاشی: ۱۴۹ و ۱۹۹، علامه حلی: ۶۵)

۵ - أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ :

ثقه، جلیل و امامی است. کشی : جمیل نقل می کند که در نزد امام صادق علیه السلام از ابان بن تغلب یاد کردیم، ایشان فرمود: خداوند او را رحمت کند، به خدا سوگند که مرگ ابان قلم را به درد آورد. (کشی، ج ۲: ۶۲۲؛ تقي الدين حلي: ۹؛ علامه حلي: ۲۱)

نجاشی: در بین اصحاب مان دارای منزلت عظیم است. امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام را ملاقات نمود. در نزد این سه بزرگوار دارای منزلت و قدم بود و از ایشان نقل روایت می کند. امام باقر علیه السلام به او فرمود: در مسجد بنشین و برای مردم فتوا بده و من دوست دارم در بین شیعی خودم مثل تو را ببینم. (نجاشی ۱۰؛ طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۴۴)

اکنون با مشخصات راویان مذکور، در مورد سند این روایت می توان گفت: راویان و اتصال سند این روایت صحیح، مسند و عادی است، و بنابر مسلک قدما نیز به قرآینی از جمله شهرت روایت موجب اطمینان به صدور اصل این خبر است.

۳- بررسی دلالت حدیث

اگر چه حدیث مفصل است؛ لکن در بررسی دلالتی تنها به آن فقره از حدیث پرداخته خواهد شد که با چالش بیشتری روبرو است و محل آراء محدثان، فلاسفه، عرفا و متکلمان است. «مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ وَفَاةِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ» (در هر چیزی که من فاعل آن هستم هیچ تردید و شک نکردم، مگر در وفات مؤمن که او مرگ را خوش نمی دارد و من بدی به او را نمی پسندم). واژه "ترددت" نیاز به تبیین و تشریح دارد، که در ادامه معنا و مفهوم آن مورد کنکاش قرار گرفته است.

۳-۱- مفهوم «مَا تَرَدَّدْتُ»

«تردد» از ریشه (ر د د) به معنای بازگرداندن چیزی است (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۹: ۲۶۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۳۸۶)؛ تردد در مکان به معنای رفت و آمد، یا حالتی است که فرد به خاطر شک و اختلاف رأی، دائم به نظرات مختلف رجوع می کند و بر یک نظر و عقیده خاص ثابت نمی ماند. (مصطفوی، ۱۴۰۲ ق، ج ۴: ۱۰۵ - ۱۰۶).

۳-۱-۱- اقوال در معنای عبارت «ما ترددت فی شیء...»

محدثان، فقها، متکلمان، مفسران، فلاسفه و عرفا به اتفاق وقوع «تردد» به معنای واقعی آن را درباره خداوند جایز ندانسته اند، زیرا تردد و تردید در انسان ناشی از جهل به نتایج امور یا عدم اطمینان به توانایی خویش است و این امور در مورد ذات الهی عالم و قادر

مطلق است؛ محال است. بر این اساس؛ با توجه به اهمیت این حدیث مفسران و اندیشمندان اسلامی توجیهات و تفاسیر مختلفی برای نسبت «تردد» به خداوند ارائه کرده‌اند که اهم آن‌ها به شرح زیر است:

قول اول: تقدیر جمله به صورت شرطی

در این دیدگاه شیخ بهایی از سنت «تأویل روایی» پیروی می‌کند، که جمله شرط در تقدیر گرفته می‌شود. به این ترتیب که «لو جاز علی التردد ما ترددت...» یعنی اگر فرض کنیم تردد بر من جایز بود (در حالی که در ذات من محال است)، در هیچ چیزی تردد نمی‌کردم جز در وفات مؤمن. به این ترتیب، عبارت حدیث در قالب بیان فرضی و تقریبی آمده تا شدت رحمت و محبت الهی نسبت به مؤمن را مجسم سازد، نه اشاره به حالت واقعی تردد نزد خداوند. (شیخ بهایی، ۱۴۳۱ ق: ۴۱۷)

نقد و تحلیل: دیدگاه شرطی شیخ بهایی گرچه با نیتی درست - یعنی تنزیه الهی از نقص - طرح شده؛ اما از نظر زبان‌شناسی و سیاق حدیث، تفسیری دور از ظاهر و فاقد مبنای کافی است، زیرا تقدیر آن نوعی تصرف ادبی نسبتاً آزاد است که نیاز به قرینه دارد، در حالی که فاقد چنین پشتوانه نحوی مستقیمی است. این تأویل بیش از حد احتیاط‌آمیز، مضمون حدیث را که ناظر به «تجلی محبت الهی در مقام مشیت نسبت به مؤمن» است، به سطح یک فرض ادبی تقلیلی تنزل می‌دهد؛ لذا اگر چه تقدیر گرفتن جمله شرط؛ روشی رایج در میان مفسران و شارحان کلام الهی و معصومان است؛ اما با توجه به رویکرد عقلانی و فلسفی تا جایی که کلام بر حقیقت قابل حمل باشد؛ نیازی به تقدیر، مجاز و کنایه نیست.

قول دوم: استعاره برای بیان کرامت مؤمن

این قول، تردد را نوعی بیان تشبیهی و استعاره برای نشان دادن منزلت و کرامت مؤمن نزد خداوند می‌داند. همان‌گونه که انسان کریم در آزار دادن دوست محترم و بزرگوار خود تردد می‌ورزد، ولی درباره دشمن یا موجودات پست بی‌تفاوت است؛ خداوند نیز - به زبان تشبیه و استعاره - نشان می‌دهد که نسبت به مؤمن رحمت و ملاحظه‌ای ویژه دارد. (شیخ بهایی، ۱۴۳۱ ق: ۴۱۷) مرحوم شهید اول نیز به عنوان یک فقیه همین وجه را ترجیح داده است. (عاملی، بی تا، ج ۲: ۱۸۱-۱۸۲)

نقد و تحلیل: در منطق کلامی اسلام، هر جا تعبیر ظاهری با تنزیه الهی ناسازگار باشد، راه تأویل و استعاره باز می‌شود (مانند: «ید الله»، «استواء علی العرش»، یا «نزول خدا»)، لذا برداشت استعاره از «تردد» در همین چارچوب قرار می‌گیرد. اگر چنین برداشتی به لحاظ تربیتی ارزشمند است و اهمیت رحمت رحیمیه خداوند بر مؤمن را به خوبی برجسته می‌سازد، اما از وصف وجودی «تردد حق تعالی در مقام فعل» و تحلیل معرفتی آن کاملاً فاصله می‌گیرد؛ ضمن آنکه بر اساس رویکرد عقلانی و فلسفی تا جایی که کلام بر حقیقت قابل حمل باشد؛ نیازی به کنایه و استعاره نخواهد بود.

قول سوم: تردد رفتاری برای دفع کراهت مرگ

در احادیث مختلف آمده است که خداوند سبحان هنگام احتضار چنان لطف و کرامت و بشارت به بهشت بر بنده مؤمن اظهار می‌کند؛ که کراهت مرگ از او زایل و موجب رغبت و اشتیاق او به مرگ و انتقال به دار قرار می‌شود؛ پس چنین معامله‌ای؛ مثل

معامله کسی است که می‌خواهد اَلَم و دردی به دوستش وارد کند که نفع عظیمی به دنبال دارد؛ لذا تردید می‌کند که چگونه این درد را بر او وارد کند که کمترین آزار و اذیت را متحمل شود؛ به همین دلیل شروع می‌کند به اظهار مطالبی که او را ترغیب کند به آثار لذت جسمی و آسایش و راحتی که در پی دارد تا به پذیرش سختی درد راضی شود (شیخ بهایی، ۱۴۳۱ ق: ۴۱۷) چنان که در برخی نقل‌های این حدیث بعد از جمله «فَيَكْرَهُ الْمَوْتَ» آمده است «فَأَصْرَفَهُ عَنْهُ وَ إِنَّهُ لَيَدْعُونِي فِي الْأَمْرِ، فَأَسْتَجِيبُ لَهُ بِمَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ» یعنی اگر چه ممکن است مؤمن از روی جهل نسبت به مرگ کراهت داشته باشد؛ اما من او را از این حس و حال منصرف می‌کنم، همچنان که گاهی نسبت به خواسته‌ای دعا می‌کند و من بهتر از آن را برایش مستجاب می‌کنم» (کلینی، ج ۴: ۷۶) همچنین در کتاب «الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیه» حدیث مذکور به نقل دیگری از حضرت سجاد (ع) بعد از جمله «یکره الموت و أکره مساءته» چنین آمده است: «پس هنگامی که اجلش که تأخیری در آن نیست فرا رسیده باشد، دو گیاه خوشبوی بهشتی به نام های مسخیه و منسیه برایش می‌فرستم که مسخیه او را از وابستگی به مالش جدا می‌کند و منسیه دنیا را از یادش می‌برد»^۱. (حرّ عاملی، ۱۳۸۰ ش: ۶۲۵)

نقد و تحلیل: این قول اگر چه از سطح صرف استعاره فراتر می‌رود و به مضمون رحمت و کرامت مؤمن معنا و عمق وجودی - رفتاری می‌دهد، اما باز هم «تردد» به معنای تدبیر رحمانی در مقام فعل است، نه تردید ذهنی یا معرفتی در ذات خدا؛ یعنی خداوند هنگام اجرای قضای مرگ مؤمن، همچون فردی کریم که باید عملی ناخوشایند را برای دوستش انجام دهد، ابتدا زمینه روحی و روانی او را فراهم می‌کند تا کراهت مرگ از دل مؤمن زایل گردد. این تردد از سنخ تأنی و لطف عملی است، نه تردید در اراده یا علم، و هدف آن «دفع کراهت از روح مؤمن» است تا وفات، برای او انتقالی آرام و مشتاقانه شود؛ که جلوه‌ای از اسم «الرَّؤُوف» در کنار اسم «الْقَهَّار» است؛ تا مرگ مؤمن، عین لطف و انتقال به مقام قرب گردد. در نهایت این قول تنها جنبه عاطفی - جسمانی را برجسته کرده و از لایه‌های عمیق «تشوق روح به لقاء» غفلت نسبی دارد.

قول چهارم: اسناد تردد بنده به خداوند از باب کرامت

«تردد» در حدیث در حقیقت به بنده مؤمن برمی‌گردد، نه به ذات خداوند؛ ولی از باب تشریف و کرامت عبد، خداوند آن را به خود نسبت داده است و معنای حدیث این است که هر آنچه من فاعل آن هستم؛ عبد مؤمن در آن تردید نمی‌کند؛ مگر قبض روح خودش، که او خواستار بقاء است و من خواستار مرگ او، لذا با لطف و بشارت او را از کراهت مرگ منصرف می‌کنم؛ چنان که در روایتی خداوند یکی از اولیاء خود را مورد عتاب قرار می‌دهد که من بیمار شدم؛ چرا به عیادت من نیامدی؟ ولی خدا سؤال می‌کند: تو خداوند رب العالمین هستی چگونه ممکن است بیمار شوی؟ خداوند فرمود: فلان بنده‌ام مریض شد به عیادتش نرفتی؛

۱- الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي عن والده الشيخ أبي جعفر عن المفيد محمد بن محمد بن النعمان قال: أخبرني أبو حفص محمد بن عمر بن علي الصيرفي قال: حدثنا أبو علي محمد بن همام الإسكافي قال: حدثنا جعفر بن محمد ابن مالك الفزاري قال: حدثني سعيد بن عمرو قال: حدثني الحسن بن ضوء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي بن الحسين عليهما السلام: قال الله عز وجل: ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض روح المؤمن، يكره الموت و أكره مساءته، فإذا حضره أجله الذي لا تأخير فيه بعثت إليه بريحتين من الجنة تسمى إحداهما المسخية و الاخرى المنسية، فأما المسخية فتسخيه عن ماله، و أما المنسية فتسفيه أمر الدنيا.

اگر به عیادت او می‌رفتی، مرا نزد او می‌یافتی؛ پس همان طور که بیماری بنده خاص خود را به ذات خود نسبت می‌دهد، در حدیث فوق نیز تردد عبد را به خود نسبت می‌دهد. (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۹: ۱۸۲)

مرحوم حکیم سبزواری پس از بیان سخن میرداماد و ملاصدرا، به همین معنا اشاره می‌کند: «و الیق و اولی در بیان تردد و امثالش، آن است که بگوئیم: خداوند - جلّ شأنه - تردد بندگان، تردد ملک الموت و اعوانش را، تردد خود شمرده، چنانکه توفی ملک الموت ارواح را، توفی خود فرموده که: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» [زمر / ۴۳] با آنکه در جایی فرموده: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» [سجده / ۱۱] و جایی فرموده: «تَوَفَّيْتُهُ رُسُلَنَا» [انعام / ۶۱]، تا می‌رسد به تردد خود روندگان که هر چند بنده مقرب، شدت میل و رغبت عقلی را داشته باشد به عالم قدس و تجرّد، ولی مسائت طبیعی و کراحت وهمی و خیالی گاه بگیرد او را. سیما که انسان، مأخوذ از «انس» است و سال‌ها در عالم صورت بوده و انسی گرفته؛ پس تردد او تردد حق است که وجودش متقوم است به او، چنان که علم حضوری‌اش به خودش علم حق و عشق به خود از جهت مقدّسه و از آن جهت که پر است از ذکر او و فکر او، عشق حق است و از خود چیزی ندارد. و از اینجاست که اسف موسی علیه السلام را، اسف خود شمرده: «فَلَمَّا أَسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» [زخرف / ۵۵] و بیماری مسکین را همچنین که فرموده: «مرضت فلم تعدنی یا موسی» و قس علیه الباقی». (سبزواری، ۱۳۸۳ ش، ج ۱: ۲۱۱)

نقد و تحلیل: این قول اگر چه از نظر حفظ تنزیه و تأویل بلاغی مناسب به نظر می‌رسد، اما از نظر ادبی، سیاقی، و معناشناختی از سه قول قبلی ضعیف‌تر است؛ زیرا اگر «تردد» به عبد برگردد، علاوه بر اینکه بر خلاف ظاهر نحوی و معنای مستقیم جمله است و نیاز به قرینه‌ای دارد که در متن حدیث وجود ندارد، بلکه مضمون اصلی حدیث درباره رحمت و عنایت خدا در مقام فعل از بین می‌رود و محتوا به شرح حالت درونی مؤمن منصرف می‌شود، نه بیان کیفیت فعل الهی؛ در نتیجه جنبه الهی حدیث محو می‌شود، در حالی که متن صریح حدیث با ضمیر «أنا فاعله» و نسبت مستقیم فعل «وفات» به خداوند، ناظر به فعل پروردگار است نه فعل عبد. البته با تفصیل مرحوم حکیم سبزواری وجه مناسبی پیدا می‌کند، که قطعاً مورد توجه مرحوم مازندارانی نبوده است. ضمن اینکه هدف تربیتی حدیث، نشان‌دادن شدت رحمت الهی در مواجهه با مؤمن است؛ یعنی خدا با مؤمن به گونه‌ای با رأفت تعامل می‌کند که حتی در مرگ او، ملاحظه احساس و کراحت او را دارد، اما در این قول این محور به تردد بنده تقلیل می‌یابد و جنبه رحمت الهی که در حدیث بسیار برجسته است، به لایه غیرمستقیم و ثانوی تبدیل می‌شود.

قول پنجم: اشتقاق «ترددت» از «رددت» به معنای برگرداندن

این قول بر مبنای تحلیل صرفی - نحوی واژه «ترددت» از ریشه «رَدَّ»^۱، به معنای «بازگرداندن» و «اعاده کردن» مشتق شده است، نه از «تَرَدَّدَ» به معنای «به تردید افتادن». بر اساس این قول بازگرداندن فرستادگان الهی یا تأخیر مدبرانه در اجرای مأموریت قبض روح مورد نظر است. گویا می‌خواهد بفرماید: ملائکه و رسولان خویش را در امری که اراده کرده‌ام (مانند قبض روح مؤمن) برنگرداندم مگر برای بشارت دادن به مؤمن و آماده کردن او. (بیهقی، ۱۴۱۷ ق: ۶۶۴؛ تستری، ۱۴۲۳ ق: ۱۳۷)

نقد و تحلیل: این قول اگر چه از نظر زبان‌شناختی و حدیثی نوآورانه است، اما از نظر کلامی و ادبی ضعیف و در تحلیل معناشناختی واژه و در وفاداری به سیاق حدیث و پیام وجودی آن ناکام است. استعمال «تردد» به معنای «رد» در برخی متون عربی آمده، اما در غالب استعمالات قرآنی، حدیثی و ادبی، «تردد» از باب تفعّل با معنای درنگ، رفت و برگشت، یا دودلی در فعل شناخته می‌شود، نه بازگرداندن دیگری. بنابراین، تغییر ریشه از «تردد» به «رَدّ» بدون قرینه قوی در متن، تفسیر لغوی دور از ذهن است. علاوه بر اینکه در جمله «ما ترددت عن شيء أنا فاعله»، نسبت تردد مستقیماً به خود خداوند و فعل او داده شده است، نه به مأموران یا به ملائکه؛ اگر مراد بازگرداندن آنان بود، باید قرینه‌ای چون «ما رددت ملائکتی عن قبض روح المؤمن...» ذکر می‌شد؛ در حالی که سکوت سیاق، این اشتقاق را از نظر نحوی تضعیف می‌کند. ضمن اینکه این تفسیر «تردد الهی» را به تکرار مأموریت ملائکه فرو می‌کاهد. در نتیجه، مرکز معنا از نحوه تعامل خداوند با مؤمن به حرکت فرشتگان منتقل می‌شود و غرض حدیث که تأکید بر رحمت الهی نسبت به مؤمن بود، به سطح رفت و برگشت اجرایی و واسطی کاهش می‌یابد.

قول ششم: حمل «تردد» بر غایت (رفع کراهت) نه مبدأ

این قول مبتنی بر حمل «تردد» بر غایت فعل الهی (ازاله کراهت مرگ) است، نه بر مبدأ یا مرحله تصمیم. محدثانی مانند علامه مجلسی و لغویانی چون طریحی چنین توضیح می‌دهند که: «تردد» در حدیث، نه به معنای شک یا دوگانگی در اراده، بلکه اشاره به پیامد و نتیجه فعل الهی دارد. خداوند چون مؤمن را دوست دارد و از ناخشنودی او در مرگ کراهت دارد، از آغاز روندی را شکل می‌دهد (فرستادن بلاها، بیماری‌ها، تغییر حالات و لطائف تربیتی) تا مؤمن به تدریج از دنیا دل‌کنده و خود مشتاق لقاءالله شود. در این نگاه، «تردد» کنایه از فرایند تدریجی رفع کراهت است؛ یعنی آنچه در ظاهر «تأثّر در انجام وفات» می‌نماید، در واقع فرایند تربیت، تطهیر و دل‌کندن مؤمن از دنیا است؛ پس غایت آن رفع کراهت مرگ است؛ نه مبادی اراده یا تصمیم الهی، که از این فرایند چند وجهی که به رفع کراهت می‌انجامد، به «تردد» تعبیر و تشبیه شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۹: ۲۹۸، طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۸)

نقد و تحلیل: در این تحلیل برخلاف دیدگاه لغوی قبلی علاوه بر اینکه محور رحمانیت و محبت الهی نسبت به بنده مؤمن در حدیث حفظ شده است، با نظریه عرفانی و فلسفی «تدریج در تجلّی اسماء» سازگار است که اسماء قهار، لطیف و حکیم در هم می‌آمیزند تا انسان، از طریق تجربه‌های زندگی، به مقام رضا برسد. در این چارچوب، «تردد» همان تدریج تجلی رحمت تا رسیدن به غایت استعداد و حضور است؛ اما این تأویل غایت‌محور مجلسی و طریحی هر چند از نظر معنایی کارساز است، ولی از ظاهر سیاق عبارت فاصله دارد؛ زیرا تردد در مقام فعل ذکر شده، نه در مقام نتیجه، و هیچ قرینه لفظی یا مفهومی در حدیث نیامده که آن را به نتیجه فعل حواله دهد.

قول هفتم: مجاز و کنایه از تأخیر

«تردد» مجاز و کنایه از تأخیر در فعل است نه تردید و دوگانگی در اراده و اصل فعل. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲: ۴۲۸) نمونه روایی شاخص این تأویل، ماجرای حضرت ابراهیم (ع) است: هنگامی که فرشته مرگ برای قبض روح حضرت ابراهیم (ع) حاضر

شد؛ آن حضرت اکراه داشت، لذا خداوند مرگش را به تأخیر انداخت، تا آنکه پیرمرد فرتوتی را دید که در حال غذا خوردن آب دهانش بر روی ریشش جاری است، از این صحنه وحشت کرد و به مرگ راضی شد؛ پس خداوند برای آماده کردن آن حضرت، زمان قبض روحش را به تأخیر انداخت. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷: ۱۷ و ج ۶۴: ۱۵۵)

نقد و تحلیل: برای حمل «تردد» بر «تأخیر» باید قرینه‌ای در متن باشد، اما در حدیث هیچ نشانه‌ای از زمان، تأخیر یا تأجیل ذکر نشده است. ضمن آنکه داستان حضرت ابراهیم (ع) نمونه‌ای خاص است، نه قاعده‌ای کلی؛ لذا حمل حدیث بر نمونه واحد، حدیث قدسی را از حالت عام نسبت به همه مؤمنان خارج می‌سازد. به هر حال همان طور که پیش از این اشاره شد استفاده از کنایه با رویکرد عقلانی و فلسفی سازگار نیست؛ چه آنکه تا جایی که حمل کلام بر حقیقت ممکن است، استفاده از مجاز و کنایه امری ناصواب است.

قول هشتم: ذکر مسبب و اراده سبب (تعارض خیر ذاتی و شرّ بالعرض)

میرداماد با استفاده از مفاهیم فلسفی، «تردد» را ناشی از تعارض بین خیر ذاتی (حکمت الهی در قبض روح) و شرّ بالعرض (کراهت مؤمن) می‌داند؛ چنان که می‌نویسد: «تردید در برخی از امور به سبب تعارض داعی مرجح در دو طرف است، لذا در این موارد "مسبّب" آورده می‌شود در حالی که سبب مراد است، و مقصود آن است که قبض روح مؤمن به هنگام مرگ، نسبت به کل نظام وجود، خیر است، اما برای مؤمنی که ضعف علمی دارد و مرگ برایش ناپسند است؛ شرّ است. این شرّیت عرضی اضافی، قوی‌ترین انواع شرّیت بالعرض است، و شدیدترین افراد آن در افعال الهی است؛ که خیرات ذاتی فراوان و به خاطر شرافت مؤمن و کرامت او نزد خداوند سبحان شرّیت عارضی اضافی کمی دارد؛ به بیان دیگر، وقوع فعل بین دو طرف که یک طرف خیر بالذات دارد و طرف دیگر که آن هم لازمه طرف قبلی است و دارای خیر بسیار و شرّیت عارضی و اضافی نسبت به طایفه‌ای از موجودات است، به "تردد" تعبیر می‌شود؛ زیرا خیر به انجام دادن فعل دعوت می‌کند و شرّ به ترک آن؛ بنابراین در اینجا تردد را در پی دارد؛ پس معنای حدیث آن است که شرّیتی در شیئی از شرور بالعرض که لازمه خیرات بسیار است، در افعال خویش نیافتم مثل شرّیت ناراحتی مؤمن در مورد مرگ، که از خیرات واجب در حکمت بالغه الهی است. پس در شرور بالعرض که لازمه‌ی خیرات بسیار است، شرّیتی قوی‌تر و بزرگتر از این شرّ بالعرض وجود ندارد، لکن رعایت خیر کثیر و حکمت تام الهی در این مورد، از شرّ بالعرض [کراهت مؤمن نسبت به مرگ] مهمتر است». (میرداماد، ۱۳۷۴ش: ۴۶۹)

نقد و تحلیل: این قول نیز قابل پذیرش نیست؛ چنان که ملاصدرا در نقد آن می‌نویسد: «این بیان استاد ما مشکل تردد در کلام حق تعالی را حل نکرد، تنها به این نکته اشاره کرد که در تعارض شرّ بالعرض نسبت به مؤمن و خیر کثیری که در قبض روح او وجود دارد، خداوند خیر کثیر را ترجیح می‌دهد». (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۳۹۳-۳۹۴)

قول نهم: تردید در ساحت امکانات استعدادی و علم الهی (دیدگاه حکمت متعالیه)

این دیدگاه که توسط ملاصدرا و سبزواری ارائه شده، عمیق‌ترین تبیین فلسفی را ارائه می‌دهد. «تردد» به ساحت «امکان استعدادی» موجودات - به ویژه انسان - و «لوح محو و اثبات» ارجاع داده می‌شود. در این ساحت، امور به صورت «ممکن» و متزلزل هستند تا زمانی که به مرحله «قضای حتمی» (لوح محفوظ) برسند. تردید و دغدغه‌ای که مؤمن درباره مرگ خود احساس می‌کند، ناشی از همین امکان و تردید در مراتب پایین‌تر وجود است و چون همه چیز مستند به اراده الهی است، این حالت به خداوند نسبت داده می‌شود، در حالی که ذات خداوند مطلقاً از هر تردیدی منزّه است. این نظر با استناد به آیات محو و اثبات (رعد/۳۹) و اقوال عرفا مانند ابن عربی تقویت می‌شود.

ملاصدرا در این باره می‌نویسد: «وجود ممکنات در عالم طبیعت وجود تجدّدی و دائم در حرکت است، و موجود متجدّد و متحرک هر جزئی از اجزائش مسبوق به امکان استعدادی است، و هر ممکن به امکان استعدادی، دارای ممکن ذاتی نیز هست، و امکان - چه ذاتی و چه استعدادی - لا ضرورة للطرفین است که مساوق است با تساوی طرفین وجود و عدم، یا به حسب مرتبه ماهیّت سابقه بالتجوهر، یا به حسب مادّه سابقه بالزمان؛ پس اولاً اجزای موجودات متجدد و متحرک به حرکت جوهری در این عالم در امکان ذاتی و استعدادی متحدند. ثانیاً روشن است که وجود اشیاء این عالم، از مراتب علم تفصیلی حق تعالی است؛ پس اشیاء این عالم از جهتی علم حق تعالی محسوب می‌شوند و از جهتی معلوم حق تعالی قرار می‌گیرند، از جهت علمی مورد تردّدند، و از آن جهت که معلوم‌اند، امکانات‌اند و در نفوس انسانی به ویژه مؤمنان و موحدان که به حکم رسول باطن یعنی عقل و رسول ظاهر یعنی رسول اکرم (ص) در امور اقدام و اختیار می‌کنند؛ این امکانات و تردّدات بیشتر است؛ زیرا انسان، هیکل توحید و وجود جامع است؛ همه اطوار را دارد، از جمادی تا فنای فی الله. این تردّدات علمیّه و امکانات استعدادیّه تا لحظه‌هایی از این تغییرات هست تا اینکه به جانب قدس و نشئه ثبات، به قوّت الهیّه و جنود ربوبیّه که قابض ارواح و نفوس‌اند به سوی غایه الغایات جذب شوند...». (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۳۹۳-۳۹۴) او در شرح اصول کافی نیز آورده است که همه افعال موجودات حتی افعال مجردات به اراده الهی است و فعل آن‌ها فعل اوست، و اراده آن‌ها مستهلک در اراده او، پس همه چیز طبق آن چه در لوح محفوظ و قضاء الهی به قلم اعلی ثبت شده است در واقع و نفس الامر صورت می‌پذیرد؛ اما بر اساس لوح محو و اثبات امور عالم با تبدیل و تغییر همراه است، و از این جهت نسبت نسخ، بداء، تردد، و اجابت دعا به خداوند صحیح است، اگر چه ذات خداوند از هر گونه تبدیل و تغییر منزّه است، و هر آنچه تحقق یافته و در آینده تحقق خواهد یافت از عالم ربوبیت حق تعالی خارج نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ش، ج ۴: ۱۸۸-۱۸۹)

فیض کاشانی نیز در تأیید سخن استادش نوشته است: «صحت نسبت بداء و تردد و مانند آن‌ها به خداوند با وجود احاطه علمی او به کلیات و جزئیات ازلاً و ابداً همان طور که در نفس الامر واقع می‌شود، بی آنکه در او تغییر و نقصی وارد شود، همان است که استاد ما فرموده است ... که هیچ چیز از عالم ربوبیت حق تعالی خارج نیست». (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق: ۱۸۳-۱۸۴)

مرحوم حکیم سبزواری نیز مراد از «تردد» را امکان استعدادی دانسته؛ که امری واقعی، و کیفیتی در مواد واقعیّه است؛ که وجودات اند و تساوی در جواز وقوع و لا وقوع مستعدّه است، تا به مقام فعلیت برسد، تساوی طرفین ماهیت نیز، در مرتبه‌ای از واقع است و صور علمیه بدون ماهیات و اعیان ثابت، به تحقیق پیوسته، و انتساب به حق، از آن جهت است که شئون بالعرض حق‌اند. (سبزواری، ۱۳۸۳ ش، ج: ۱: ۲۱۰) وی در جای دیگر می‌نویسد: «گاه احکام حقیقت [حق تعالی]، رقیقه را گیرد و گاه عکس شود و همانا از اینجاست قوله تعالی: «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا» [زخرف / ۵۵] و قوله فی القدسی «مرضت فلم تعدنی یا موسی» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج: ۸۱: ۲۲۰) و نیز: «ما ترددت فی شیء کترددی فی قبض روح عبدی المؤمن». (سبزواری، ۱۳۸۳ ش، ج: ۱: ۳۷۰)

برداشت ملاصدرا و حکیم سبزواری برگرفته از این سخن ابن عربی در فتوحات مکیه است: «آنچه را که قلم اعلی می‌نویسد تغییر و تبدل ندارد و لوح محفوظ از محو نامیده می‌شود و اما اقلامی که بر اساس آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ» [رعد / ۳۹] در الواح محو و اثبات می‌نویسند، از این الواح شرایع و کتب الهی بر پیامبران نازل می‌شود و بر همین اساس در شرایع دینی نسخ در احکام شریعت صورت می‌گیرد؛ یعنی پایان یافتن مدت حکم الهی، نه بدائی که بر خداوند محال است، و از همین قبیل است تردد پیامبر اکرم نسبت به نمازهای پنجاه گانه در معراج که بین تکلیف خداوند و سفارش حضرت موسی دچار تردید شد و در نهایت همان چیزی که درباره امت پیامبر اکرم قطعی بود ثبت و بیشتر از آن محو شد، و نیز از لوح محفوظ است که فرمود: «ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلَ مُسَمًّى» [انعام / ۲] اما حق تعالی به اعتبار الواح محو و اثبات در قبض روح مؤمن خود را متصف به تردد کرده است در حالی که مرگ مؤمن قضای حتمی است. اساس تردد و سرگردانی انسان در امور ناشی از همین حقیقت الهی است که تعبیر به تردد الهی شده است، که این تردید با انسان هست تا اینکه در نهایت یک طرف مورد تردید واقع می‌شود و آن همان است که در لوح محفوظ ثبت شده است». (ابن عربی، بی تا، ج: ۳: ۶۱)

نقد و تحلیل: این قول با توجه به سخنان سه محقق برجسته در عرفان و حکمت متعالیه بهترین تحلیل به نظر می‌رسد؛ زیرا بدون هیچ کنایه و استعاره‌ای یا تقدیر و تغییر در واژگان به بیان معنای حقیقی «تردد» پرداخته است.

قول دهم: ظهور حق در مظاهر (دیدگاه عرفانی)

بر اساس این برداشت، خداوند در عین تنزه از صفات مخلوقات، در مظاهر و تجلیات خود - که همان مخلوقاتند - با صفات آنها ظهور می‌کند. بنابراین، اتصاف خداوند به صفاتی مانند تردید، بیماری یا غضب، اشاره به تجلی او در آن مظهر خاص (مانند بنده مؤمن) است، نه به ذات مقدسش.

این تفسیر، نیاز به تأویل و حمل بر مجاز را مرتفع می‌کند و آن را حقیقتی از حقایق وجود می‌داند، بر اساس این نگاه عرفانی مرحوم عصار می‌نویسد: «زمانی که ثابت شد وجود مطلق که همان واجب حق و اول است در مراتب تنزل می‌کند، این امر اقتضا نمی‌کند که از مقام والا و شایسته خویش فاصله گرفته و جابجا شود؛ بلکه در عین علوّش، نزدیک و در عین نزدیکی، علوّ دارد؛ همان‌طور که فرمود «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» [آل عمران / ۲۸] و همچنین فرمود «أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» [ق / ۱۶]، بنابراین؛ اتصاف او به

صفات محدثات، در برائت او از آن‌ها خللی ایجاد نمی‌کند؛ از این رو، سلب و ایجاب هر دو صحیح است و این مغز مرام علمای الهی در گفتارشان است که «خداوند متعال جمع‌کننده متضادات و متناقضات از اول و آخر و ظاهر و باطن است»، و راز مطلب در این است که حق تعالی در وجودات اشیاء، به ویژه در وجود بندگان صالحش، متجلی است.... آیا نمی‌بینی که حق تعالی با صفات محدثات ظاهر می‌شود و خود را به این صفات معرفی می‌کند، بلکه گاهی با صفات نقص و مذمت نیز به معرفی خود می‌پردازد مانند این آیه: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» [بقره / ۲۴۵] و همچنین این آیه «حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ» [محمد(ص) / ۴۷] و آیه «لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ» [بقره / ۱۴۳] و در این حدیث قدسی: «مرضت فلم تعدني» و حدیث «ما ترددت في أمر كترددت في قبض روح عبدی المؤمن» إلى غير ذلك.. و نیازی به حمل امثال این موارد با وجود کثرت آن‌ها بر توسع و ارتکاب حذف و مجاز یا اضممار نیست، در حالی که حمل بر حقیقت در ما نحن فیه ممکن است...». (عصار، ۱۳۷۶: ۱۰۹)

نقد و تحلیل: این قول در راستای قول نهم و در واقع تأییدی بر آن است؛ البته با بیان و برگردانی عرفانی.

۳-۲- مفهوم اکراه مؤمن نسبت به مرگ

اینکه در این حدیث فرمود: مؤمن نسبت به مرگ و قبض روح کراهت دارد، با روایات متعددی که دلالت دارند بر اینکه مؤمن لقاء الهی را دوست دارد؛ منافاتی ندارد؛ زیرا:

اولاً دوستی ملاقات و لقاء خداوند موقت به وقتی نیست، لذا مؤمن در حال احتضار با مشاهده لقاء الهی و آنچه دوست دارد، مرگ را بر هر چیزی ترجیح می‌دهد. (عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱: ۳۸۹)

ثانیاً کراهت مؤمن نسبت به مرگ به دلیل تألم و دردی است که به او وارد می‌شود نه از جهت لقاء الهی، پس جهت متفاوت است، چنان که حضرت ابراهیم(ع) هنگامی که ملک الموت برای قبض روحش آمد؛ فرمود: آیا دیده ای دوستی دوستش را بمیراند؟ الله تعالی به ایشان وحی کرد: آیا دیده ای دوستی از ملاقات دوستش کراهت داشته باشد؟ بعد از این حضرت فرمود: ای ملک الموت پس اکنون قبض روح کن. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۲: ۷۸)

ثالثاً دوستی ملاقات با خداوند ایجاب می‌کند میل به انجام اعمال بیشتر را و همین موجب می‌شود که مؤمن نسبت به مرگ کراهت داشته باشد، زیرا ترجیح می‌دهد در دنیا بیشتر بماند تا اعمال مفید بیشتری برای ملاقات با خداوند ذخیره کند (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۹: ۱۸۲)؛ اما غیر مؤمنان و محجوبان از حقیقت به واسطه شدت علاقه به امور طبیعی و عادت به لذات حسی، در حال احتضار؛ مشاهده احوال و احوال آخرت برایشان سخت و غیرقابل تحمل است. (عارف اسفراینی، ۱۳۸۳: ۳۳۴)

رابعاً بر اساس تفاوت مؤمنان در مراتب و درجات ایمان، دلیل اکراه آن‌ها نسبت به مرگ متفاوت است؛ برخی چون جاهل قاصر یا مقصّراند به واسطه گناهانی که از آن‌ها سر زده، خود را شرمسار حضرت حق می‌بینند، لذا راضی به قبض روح نمی‌شوند؛ یا چون امید به توبه دارند راضی نمی‌شوند؛ در مقابل برخی دیگر که از کرده خود پشیمان‌اند؛ ولی از آن می‌ترسند که هر چه بیشتر زنده بمانند، گناهشان افزایش یابد، لذا در عین نارضایتی؛ به قبض روح راضی می‌شوند، و برخی چون نمی‌دانند از کدام دسته‌اند، اهل نجات‌اند یا هلاکت، از مرگ می‌ترسند. (سلیمانی آشتیانی و درایتی، ۱۳۸۷ ش، ج ۲: ۱۴۸-۱۴۹)

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی نهایی آرای مختلف درباره «تردد الهی» و نسبت آن با «کراهت مؤمن از مرگ»، می‌توان دریافت که این روایت، ظرافتی عمیق در بیان رابطه خداوند با بنده مؤمنش را نمایان می‌سازد. بررسی و نقد اقوال ده‌گانه نشان می‌دهد که هر یک از این دیدگاه‌ها، سعی در تبیین این مفهوم به گونه‌ای دارند که هم با ظاهر روایت سازگار باشد و هم با قواعد عقلی ناظر بر ذات مقدس حق تعالی (مانند علم ازلی، اراده ثابت و عدم جواز تردد و تغیر در ذات الهی) منافات نداشته باشد.

از این میان، قول اول از شیخ بهایی که با تقدیر جمله به صورت شرطی «(لو جاز علی التردد ما ترددت...)» هرگونه تردد واقعی را از خداوند نفی می‌کند، به عنوان قالبی محکم و همسو با اصول کلامی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ اما دیدگاه مختار و جامع‌تر، همان است که با استفاده از مبانی عمیق حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، به تبیین مسئله در ساحتی وجودشناختی می‌پردازد. بر این اساس، «تردد» به خداوند، نه یک تردد واقعی در ذات الهی، بلکه اشاره‌ای است به جلوه‌های مختلف اراده الهی در عین وحدت حقیقی آن. این امر در پرتو تفکیک میان «لوح محفوظ» (قضای حتمی و علم ذاتی الهی) و «لوح محو و اثبات» (عالم امری که مشمول تبدل و تغیر است) قابل درک است. مرگ مؤمن، در لوح محفوظ، امری قطعی و غیرقابل تغیر است، اما در مجرای وقوع و در ساحت لوح محو و اثبات، به گونه‌ای رقم می‌خورد که کراهت بنده از مرگ زدوده شود و با طی مراحل (مانند بیماری، پیری یا بشارتهای ملائکه)، زمینه برای پذیرش آن فراهم آید. این فرآیند چند وجهی و ظریف که سرانجام به همان قضای حتمی منتهی می‌شود، از دید ناظر بیرونی، به «تردد» تعبیر شده است.

این بیان ضمن آنکه مبتنی بر مبانی مستدل فلسفی و عرفانی است، بدون هیچ استعاره و مجازی همه اقوال گذشته را پوشش می‌دهد و نه تنها با علم و اراده ازلی خداوند تنافی ندارد، بلکه با پذیرش نقش انسان و دعا در نظام علیت، سازگار است و می‌تواند بسیاری از اقوال دیگر مانند نسبت تردد به اسباب، یا تعبیر به مجاز را در دل خود جای دهد و توضیحی منسجم و فلسفی از آن‌ها ارائه کند؛ پس می‌توان گفت «تردد الهی» در این روایت، بیان لطیفی از رحمت بی‌پایان حق تعالی به بنده مؤمنش در یکی از سخت‌ترین لحظات زندگی است، به گونه‌ای که حتی برای تسهیل این گذار، به زبان خودمانی «تردد» متوسل می‌شود، بی‌آنکه حقیقتاً دچار تردد و تغیر شود.

بنابراین در پایان باید گفت:

- ۱- بنا بر مسلک متأخران از اهل حدیث در مورد سند این روایت می‌توان گفت: راویان و اتصال سند این روایت صحیح، مسند و عادی است، و بنابر مسلک قدما نیز به قرآینی از جمله شهرت روایت و همسویی با قرآن و سنت موجب اطمینان به صدور اصل این خبر است.
- ۲- مراد از تردد الهی، تردید و تردد انسانی است، که از باب برگشت همه امور به خداوند، به حق تعالی نسبت داده شده است.
- ۳- کراهت مؤمن نسبت به مرگ به لوازم و اموری غیر از اصل مرگ و ملاقات خداوند بر می‌گردد.

نسخه
پیش از انتشار

کتابنامه:

۱. ابن بابويه محمد بن علی، التوحید، جماعه مدرسين، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۶ق.
۲. ابن حبان محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ ق.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، اول، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ ق.
۴. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، اول، بيروت، دارالصادر، بی تا.
۵. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحديث، قم، ۱۳۸۰ش.
۶. ابن فارس، ابوالحسن، معجم مقانیس اللغة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۷. بخاری محمد بن اسماعیل، صحيح البخاري، جمهورية مصر العربية، وزارة الاوقاف المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه، لجنة إحياء كتب السنة، ۱۴۱۰ق.
۸. حلی، حسن بن علی، الرجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ۱۴۱۶ق.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح الاصول الکافی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ش.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة، بيروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ش.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، بيروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق.
۱۴. طوسی محمد بن حسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، قم، چاپ اول، مکتبه المحقق الطباطبائي، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. عارف اسفراینی، اسماعیل بن قربان علی، أنوار العرفان، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۳ ش.
۱۶. عصار، محمد کاظم، اجابة الدعاء فی مسالة البداء (مجموعه آثار عصار)، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۶ش.
۱۷. علامه حلی حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، قم، الشریف الرضی، چاپ دوم، ۱۴۰۲ ق.
۱۸. فیض کاشانی، محمد، أنوار الحکمة، بیدار، قم، ۱۳۸۳ش.
۱۹. قضاعی، محمد بن سلامه، مسند الشهاب، چاپ سوم، دمشق، دار الرسالة العالمية، ۱۴۳۱ق.
۲۰. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ اول، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحديث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۸۷ش.
۲۲. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مرکز الكتاب للترجمة و النشر، تهران، چاپ اول، ۱۴۰۲ ق.
۲۳. میرداماد، محمد باقر، القبسات، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، تهران، ۱۳۷۴ش.
۲۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۵ش.