



مراحل فعل الهی در آیات و روایات

رضا برنجکار^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۱۲

مکارم ترجمان^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۷/۰۳

چکیده

متکلمان اسلامی برای تحلیل فعل الهی، از اراده استفاده می‌کردند و فاعلیت خداوند را فاعلیت بالاراده می‌دانستند. به اعتقاد آنان، علم الهی برای تحقق فعل، کافی نیست و پس از اراده، فعل تحقق می‌یابد. مسئله این نوشتار آن است که بر اساس قرآن و روایات، چه مراحل و مقدماتی برای تحقق فعل الهی لازم است. آیات و روایات مربوط به تحلیل فعل الهی، سه گونه است؛ گاه مشیت یا اراده به عنوان واسطه میان ذات و فعل خداوند مطرح می‌شود. در دسته‌ای دیگر از روایات، فعل الهی دارای هفت مرحله: مشیت، اراده، قدر، قضاء، اذن، کتاب و اجل است. تمامی این‌ها علم فعلی خداوند هستند. در دسته سوم، فقط از چهار مرحله اول به علاوه امضا که تأکید بر قضا و حتمی شدن آن است، نام برده شده است. به نظر می‌رسد، مراحل اصلی تحقق شیء مشیت، اراده، قدر و قضاست و بقیه موارد ذکرشده، از لوازم این چهار مرحله است.

واژگان کلیدی

فعل الهی، مشیت، اراده، قدر، قضاء، اذن، کتاب، أجل

درآمد

در جهان اسلام، بحث از فاعلیت خدا با بحث از اراده از سویی، و قضا و قدر الهی از سوی دیگر، توسط متکلمان اسلامی کلید خورد. همان‌طور که می‌دانیم، در قرآن و احادیث درباره اراده و مشیت و نیز قضا و قدر مباحثی مطرح شده است و متکلمان با دست‌مایه قرار دادن این آیات و احادیث، به تبیین فاعلیت خدا پرداختند. آنچه همه متکلمان بر آن اتفاق نظر داشتند این بود که فاعلیت خدا فاعلیت بالاراده و القصد است، اما در تحلیل اراده با یک‌دیگر اختلاف نظر داشتند. پیش از ورود به بحث باید تبیین درستی از معنای فعل و به‌خصوص فعل الهی انجام شود تا در ادامه بتوان معنای مراحل فعل الهی را مشخص کرد. «فعل» در لغت به معنای احداث شیء است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۵۱۱) و به هر عملی که از روی عمد یا غیرعمد انجام شود دلالت می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱: ۵۲۸). مقصود از مرحله فعل، چیزی است که فعل پس از تحقق آن، واقع می‌شود. آدمی پیش از انجام یک کار، مراحل مثل تصور فعل، تصدیق به فایده، شوق و اراده را طی می‌کند. مسئله نوشته حاضر این است که از نگاه قرآن و روایات، پیش از پدید آمدن چیزی توسط خداوند چه مراحل طی می‌شود؟ در روایات بیان شده که چیزی در آسمان و زمین نخواهد بود مگر با این هفت ویژگی: مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن، کتاب و اجل (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۹)^۱ و از آن‌جا که موجودات آسمان و زمین، فعل خداوند هستند بنابراین می‌توان گفت تحقق فعل خداوند هفت مرحله را طی می‌کند. البته در برخی روایات فقط به چهار مرحله نخست از هفت مرحله به علاوه امضا اشاره شده است (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۴).^۲ در برخی دیگر نیز فقط از مشیت یا اراده به عنوان واسطه میان ذات و فعل الهی نام برده شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۱۴۸ و ۱۳۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۹۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۵۶).^۳ در قرآن کریم هر کدام از این هفت مرحله به طور جداگانه ذکر

۱. «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا يَهْدِيهِ الْخِصَالِ السَّبْعُ بِمَشِيئَةٍ وَإِزَادَةٍ وَقَدَرٍ وَقَضَاءٍ وَإِذْنٍ وَكِتَابٍ وَأَجَلٍ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى تَقْضِ وَاحِدَةٍ فَقَدْ كَفَرَ.»
۲. «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لِمَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ وَقَضَى فَقَالَ لِمَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى قَالَ قُلْتُ فَمَا مَعْنَى شَاءَ قَالَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ قُلْتُ فَمَا مَعْنَى أَرَادَ قَالَ التُّبُوتُ عَلَيْهِ قُلْتُ فَمَا مَعْنَى قَدَّرَ قَالَ تَقْدِيرُ الشَّيْءِ مِنْ طَوْلِهِ وَعَرْضِهِ قُلْتُ فَمَا مَعْنَى قَضَى قَالَ إِذَا قَضَاهُ أَمْضَاهُ فَذَلِكَ الَّذِي لَا مَرَدَّ لَهُ.»
۳. «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ.»

شده‌اند. در این مقاله می‌خواهیم با تفسیر این هفت مرحله بر اساس آیات قرآن و روایات و نیز تبیین ارتباط بین این مراحل، چگونگی فاعلیت خدا را تحلیل کنیم و در ضمن نگاهی به برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌های دانشمندان امامیه نیز خواهیم داشت.

مشیت

«مشیت» در لغت به معنای خواستن است (جزری، ۱۳۶۷، ۲: ۵۱۷؛ الافرقی المصری، ۱۴۱۴ق، ۱: ۱۰۳؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۱۸۵)، و متفکران اسلامی تفسیرهای مختلفی برای آن ذکر کرده‌اند. برخی مشیت را تعیین اجمالی نظام عالم در علم فعلی معنا کرده‌اند که گاهی از آن تعبیر به کتابت در لوح به‌طور اجمال و انشای علمی شیء شده است. علامه مجلسی و میرزاهمدی اصفهانی بر این عقیده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۴۸؛ اصفهانی، ۱۳۸۹: ۳۲۰ و ۳۲۱). فیلسوفان اسلامی مشیت را همان اراده و علم به نظام احسن معنا کرده‌اند؛ از جمله: میرداماد (میرداماد، ۱۴۰۳ق، ۲: ۲۵۵)، ملاصدرا (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ۴: ۱۱۳؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۷: ۳۲۰؛ سجادی، ۱۳۷۹: ۳۶۷) و فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق، ۱۶۲ و ۱۶۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۴۴۷). ملاهمدی نراقی نیز، مشیت را عین ذات و علم دانسته و آن را منشأ رجحان مطلق معنا کرده است (نراقی، ۱۴۲۳ق، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۴۵). محقق سبزواری مشیت را وجود مطلق یا فیض اقدس می‌داند (محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۳ و ۷۹؛ محقق سبزواری، ۱۲۸۸ق، ۱: ۳۶۸، ۳۶۹، ۴۹۴) و علامه طباطبائی آن را به معنای تسبیب اسباب منجر به وجود شیء بالضرورة معنا کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۱۶۷؛ ۱۰: ۲۱۷؛ ۱۴: ۳۶۳).

بر اساس آنچه از دیدگاه‌های مذکور به دست می‌آید، دو دیدگاه کلی درباره مشیت وجود دارد. برخی آن را حادث و نوعی فعل، یعنی تعیین علمی اشیا دانسته‌اند و برخی مشیت را به علم ذاتی و به ذات الهی برگردانده‌اند.

در قرآن کریم آیات فراوانی مشیت را برای خدای متعال اثبات می‌کند. آیات مشیت الهی در قرآن مجید را با توجه به متعلق آن‌ها می‌توان به چندین موضوع دسته‌بندی کرد: مشیت خداوند درباره عالم تکوین و کائنات (آل عمران: ۶)، افعال ملائکه (شوری: ۵۱)، امت واحده کردن و هدایت همه مردم (ابراهیم: ۴)، برخی عنایات خاص به برخی افراد خاص (بقره: ۲۶۹)، رزق و روزی انسان‌ها (اسراء: ۳۰)، نفع و ضرر انسان (انعام: ۴۱)، این‌که خداوند چه کسانی را ببخشد و چه کسانی را عذاب کند (آل عمران: ۱۲۹)، افعال انبیای الهی و نفع و ضرر آن‌ها (اعراف: ۱۸۸)،

احوال قیامت و سرنوشت انسان‌ها در قیامت (هود: ۱۰۸) و در نهایت افعال انسان‌ها نیز بر اساس مشیت خداوند است (تکویر: ۲۹).

از بررسی آیات مشیت به دست آمد که در هیچ آیه‌ای معنای مشیت بیان نشده و فقط متعلق مشیت ذکر شده است. بنابراین برای یافتن معنای مشیت، نیاز به بررسی روایات است. نکات مطرح‌شده در روایات پیرامون مشیت به اختصار چنین است: اعتقاد به مشیت آن‌قدر اهمیت دارد که خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود، مگر این‌که به مشیت الهی اعتراف کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۸؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۳۳۳). مشیت، صفت فعل و حادث است (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۳۳۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۴۵ و ۵۴: ۳۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۴۷۶) و مسبوق به مشیت دیگری نیست (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۱۴۸ و ۱۳۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۹۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۵۶). مشیت الهی کن‌فیکون است و نیاز به لفظ و نطق ندارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۰۶؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۱۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳: ۲۹۵). مشیت خداوند محیط بر مشیت انسان است (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۳، ۳۴۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۳۰۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۵۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۳۶). مشیت خداوند دو گونه است؛ حتمی و غیرحتمی. مشیت حتمی حتماً محقق می‌شود، اما مشیت غیرحتمی بداء‌پذیر و قابل تغییر است (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۴۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۴). مشیت دو گونه است؛ مشیت علم یا تکوینی و مشیت رضا یا تشریحی (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۴۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۴). مشیت به معنای دوست داشتن نیست (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۱؛ عده‌ای از علما، ۱۳۶۳: ۱۶۲) و به معنای علم ذاتی خداوند هم نیست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۰۹؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۱۴۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۴۵۶؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۹۴) و در نهایت، اهل‌بیت علیهم السلام تبیین‌کننده و مترجم مشیت الهی و قلب آنان محل مشیت خداوند معرفی شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۲: ۷۵۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۴۱۶).

اما درباره معنای مشیت، در روایات آمده که در باب تشریح، معنای مشیت نسبت به فرایض، امر به آن‌ها و در معاصی، نهی از آن‌هاست (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۲۴؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۴۱۰ق، ۱: ۱۹۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۴۱۴؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۲۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲). در باب تکوین دو معنا بیان شده است؛ گاهی ابداع و اراده و مشیت را یک معنا با سه نام خوانده‌اند (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۴۳۵-۴۳۶؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۵۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۰: ۳۱۴)؛ به این معنا که در این‌جا اصل خلقت و ایجاد اشیا مورد نظر بوده است، زیرا ابداع به

معنای خلقت و ایجاد است و وقتی مشیت و اراده را همان ابداع معنا می‌کنند، یعنی منظور از مشیت، همان ایجاد است و منظور از اراده نیز همان خلقت و ایجاد است. اما در برخی دیگر از روایات، بین مشیت و اراده در معنا تفاوت قائل شده‌اند که به نظر می‌رسد در این‌جا مراحل خلقت مد نظر بوده، زیرا بر اساس روایاتی که برای فعل خداوند هفت مرحله را بیان می‌کند، ابتدا مشیت مطرح می‌شود و پس از آن اراده. لذا با این نگاه، میان مشیت و اراده تفاوت خواهد بود، زیرا مشیت اولین مرحله و اراده دومین مرحله است. دستۀ دیگر از روایات، مشیت را اهتمام خداوند نسبت به اشیا معنا کرده‌اند (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۲). گاهی آن را ذکر اول خوانده‌اند و تصریح کرده‌اند که مشیت با علم (ذاتی) متفاوت است (قمی، ۱۳۶۷، ۱: ۲۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۵۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۱۷) و گاهی آن را ابتدای فعل نامیده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۰) که به نظر می‌رسد اهتمام به شیء و ذکر اول و ابتدای فعل یک معنا دارد.

جمع‌بندی بحث مشیت

مشیت به دو قسم «تشریحی» و «تکوینی» تقسیم می‌شود. مشیت تشریحی امر به فرایض و نهی از معاصی است. مشیت تکوینی دو معنا دارد؛ معنای نخست، ابداع و ایجاد و خلقت اشیاست. معنای دوم، اولین مرحله از مراحل خلقت یا علم فعلی خداوند است. دیدگاهی که مشیت را تعیین اجمالی نظام عالم در علم فعلی و یا کتابت در لوح به طور اجمال و انشای علمی شیء معنا کرده است با معنای دوم مشیت تکوینی مطابقت دارد و دیدگاه‌هایی که مشیت را به علم ذاتی و ذات خداوند ارجاع می‌دادند نه با معنای لغوی مشیت که خواستن است و معنایی فعلی و حادث است مطابقت دارد و نه با هیچ یک از معانی سه‌گانه مشیت در روایات. گذشته از این‌که در احادیث تصریح شده که مشیت، علم ذاتی و ذات خدا نیست و مشیت، فعل خدا و حادث است.

اراده

«اراده» در لغت به معنای طلب و اختیار است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ۸: ۶۳؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۲۴۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۵۷۴؛ جزری، ۱۳۶۷: ۳۸۲). در میان امامیه سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۳۸۷ق: ۳۰؛ سید مرتضی، ۱۳۸۱: ۳۷۰-۳۸۹) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۰۶ق، ۴ و ۶۵) اراده را فعل و حادث لا فی محل می‌دانند. شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۰-۱۴ و ۸،

تعلیق‌ه) و ملا صالح مازندرانی (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۳: ۳۵۰) اراده را خود فعل معنا کرده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی (علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۲۸۸) و علامه خفری (خفری، ۱۳۸۱: ۵۲-۵۳) اراده را همان داعی می‌دانند. علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۳۷؛ مجلسی، بی‌تا: ۹) اراده را داعی و علم به مصلحت فعل معنا کرده است. فیلسوفان اسلامی مانند فارابی (فارابی، ۱۴۱۳ق: ۳۷۲)، ابوعلی سینا (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۴۰۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ق، التعليقات: ۱۶-۱۹)، میرداماد (میرداماد، ۱۳۶۷، النص: ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۷) و ملاصدرا (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۳۵؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۴: ۱۱۴ و ۶: ۳۴۴ و ۳۵۵؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۷: ۳۱۶ و ۳۱۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ۱: ۴۵۲ و ۴۹۷ و ۲: ۲۱۱ و ۵: ۳۸۵ و ۳۸۶؛ سجادی، ۱۳۷۹: ۶۸) اراده را علم به نظام اصلح و عین ذات الهی دانسته‌اند.

بنابراین، چهار دیدگاه اصلی در باب اراده الهی وجود دارد: فعل و حادث لا فی محل؛ فعل خارجی؛ داعی؛ و علم به نظام اصلح. تفاوت دو دیدگاه نخست با یکدیگر این است که اولی اراده را فعلی می‌داند که علت فعل خارجی یا مراد است و دومی اراده را فعل خارجی می‌داند و چیزی غیر از ذات خدا و فعل خارجی قائل نیست. تفاوت دو دیدگاه اخیر این است که چهارمی اراده را علم به جهان اصلح می‌داند و سومی اراده را تصدیق به مفید بودن که داعی انجام فعل است، می‌داند. تصدیق و داعی بعد از علم به جهان اصلح است.

آیات اراده الهی را از نظر موضوع می‌توان به دو دسته کلی اراده تکوینی و اراده تشریحی تقسیم کرد و دسته اراده تکوینی را با توجه به متعلق آن می‌توان به چند شاخه تقسیم کرد. اراده خداوند برای خلقت و فعل (یس: ۸۲)، اراده سوء یا رحمت برای بندگان (احزاب: ۱۷)، احقاق حق و پیروزی نهایی مستضعفان (قصص: ۵)، عذاب منافقان (توبه: ۵۵)، هدایت و گمراهی افراد (حج: ۱۶)، تطهیر تکوینی اهل بیت علیهم السلام (احزاب: ۳۳) و گاهی اراده الهی به رساندن معنا از لفظ تعلق می‌گیرد (بقره: ۲۶) و در اراده تشریحی، اراده الهی به قانون‌گذاری و اوامر و نواهی او برمی‌گردد (بقره: ۱۸۵).

در روایات مربوط به اراده الهی این مطالب آمده است. اراده خداوند حادث و صفت فعل است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۳۸). در مراحل فعل الهی، اراده دومین مرحله و پس از مشیت قرار دارد (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۴). همه اراده‌ها مسبوق به اراده خداوند هستند و در طول آن قرار دارند (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰ق: ۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۸۲: ۲۸۴ و ۲۸۵؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ۵: ۱۷) و خداوند اراده کرده که انسان دارای اختیار باشد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۶۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۴: ۲۸). در تقسیم‌بندی کلی اراده دو گونه است: حتمی و غیرحتمی. اراده حتمی

حتماً محقق می‌شود، ولی اراده غیرحتمی یا اختیار و یا اختبار قابل تغییر و بدها پذیر است (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۴۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۴). اراده کردن به معنای محبت و رضایت نسبت به آن نیست (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۵؛ عده‌ای از علماء، ۱۳۶۳: ۱۶۱). در دسته‌ای از روایات، اراده به معنای اتمام مشیت (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۲)، عزم بر مشیت (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۵۴۲؛ حلی، ۱۴۲۱ق: ۳۷۹) و ثابت کردن فعل (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۵) آمده است. اراده، احداث بدون امور بشری مانند نظر و فکر و همت است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۰۹؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۱۹؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۴۷؛ حلی، ۱۴۲۱ق: ۳۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۳۷). وجود مقدس امیرالمؤمنین علیه السلام آشکارکننده اراده الهی است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۷: ۳۴۷). اراده تشریحی خداوند درباره طاعات، امر به آن و رضای به آن و یاری رساندن در انجام آن است و درباره معاصی، نهی از آن و ناخشنودی از آن و یاری نرساندن نسبت به آن است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۲۴؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۱: ۳۸؛ بحرانی، ۳: ۵۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲).

جمع‌بندی بحث اراده

اراده مانند مشیت به دو قسم تشریحی و تکوینی تقسیم می‌شود. اراده تشریحی امر به طاعات و رضای نسبت به آن‌هاست. اراده تکوینی دو معنا دارد؛ معنای نخست، ایجاد و احداث اشیاست. معنای دوم، دومین مرحله از مراحل خلقت و به معنای اتمام مشیت و عزم بر مشیت و ثابت کردن فعل است. و دیدگاه‌هایی که مشیت را به علم ذاتی و ذات خداوند ارجاع می‌دادند، نه با معنای لغوی مشیت که خواستن است و معنایی فعلی و حادث است مطابقت دارد و نه با هیچ یک از معانی سه‌گانه مشیت در روایات. گذشته از این‌که در احادیث تصریح شده که مشیت، علم ذاتی و ذات خدا نیست و مشیت، فعل خدا و حادث است.

قدر و قضا

«قدر» در لغت به معنای اندازه‌گیری، علم و تدبیر، تنگ کردن و حکم کردن معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۵: ۷۴؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۷: ۳۷۰؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۳: ۴۴۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۶۵۸). «قضا» در لغت دلالت بر احکام امر و اتقان آن و اجرا در جهت آن دارد و نیز به معنای حکم است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ۵: ۱۸۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۸۹۳؛

الافریقی المصری، ۱۴۱۴ق، ۱۵: ۱۸۶؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۵۰۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۷۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۱: ۳۴۲؛ تهنوی، ۱۹۹۶، ۲: ۱۳۲۳).

در میان امامیه، شیخ صدوق (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۲۲) و شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۴ و ۵۶؛ مفید، ۱۴۲۴ق: ۴۶۹) قدر را کتابت جزئیات در لوح، و قضا را حکم به این کتابت معنا کرده‌اند. برخی قضا را علم ذاتی خداوند و قدر را تحقق آن علم در خارج معنا کرده‌اند که این نگاهی فلسفی به قدر و قضاست. ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۹۹) و میرداماد (داماد، ۱۳۶۷، النص: ۴۱۶-۴۱۷) جزء این دسته‌اند. از نگاه ملاصدرا، قضا یعنی وجود حقیقت کلی و صور عقلی جمیع موجودات در عالم عقل به طور اجمال و بر سبیل ابداع که مربوط به حق اول است. و قدر وجود تفصیلی آن است در کتاب محو و اثبات و در مواد خارجی (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، النص: ۴۸-۴۹؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۲۹؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۴۹ و ۶۰؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۴: ۲۸۲-۲۸۴ و ۲۲۹؛ صدرالمتألهین، ۱۳۰۲ق: ۱۴۹).

مطالب آیات قرآن کریم، قدر الهی را با توجه به متعلق آن می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد: تقدیر همه چیز (فرقان: ۲)، تقدیر آسمان و زمین و خورشید و ماه (یس: ۳۸-۳۹)، رزق (شوری: ۲۷)، فرستادن باران (مؤمنون: ۱۸)، تقدیر شب و روز (مزل: ۲۰)، مسافت بین شهرها (سبأ: ۱۸)، مرگ (واقعه: ۶۰)، اندازه روز قیامت (معارج: ۴)، زمان ماندن جنین در رحم (مرسلات: ۲۲)، شب قدر (قدر: ۱-۳) و عاقبت زن حضرت لوط علیه السلام (حجر: ۶۰).

از آیات قضا در قرآن کریم با توجه به متعلق آن‌ها و روایت وارده از امیرالمؤمنین علیه السلام (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۰: ۱۸-۲۰) می‌توان نه معنا را استخراج کرد: قضای فراغ از کار (هود: ۴۴)، عهد (اسراء: ۲۳)، اعلام (حجر: ۶۶)، فعل (بقره: ۱۱۷)، ایجاب عذاب (ابراهیم: ۲۲)، کتاب و حتم (مریم: ۲۱)، حکم (غافر: ۲۰)، خلق (فصلت: ۱۲) و نازل کردن مرگ (سبأ: ۱۴).

آنچه از روایات وارده در باب قدر و قضای الهی و دسته‌بندی آن‌ها به دست می‌آید این است که ایمان به قدر و راضی شدن به قضا، نشانه ایمان (هلالی، ۱۴۰۵ق، ۲: ۶۱۳) و تکذیب‌کننده قدر، کافر و ملعون است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۹۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۲۲۹؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱۵: ۳۴۱). در برخی موارد از تکلف در مبحث قدر و قضا نهی شده است (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۴۰۸؛ حلی، ۱۴۲۱: ۳۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۱۰). قدر و قضا مراحل سوم و چهارم از مراحل هفت‌گانه فعل الهی هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۵۰). زمان تقدیر کلی عالم، دوهزار سال پیش از خلقت حضرت آدم علیه السلام (علی بن موسی، ۱۴۰۶ق:

۶۰؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۷۸؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ۱: ۱۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۵: ۹۳) و پنجاه هزار سال پیش از خلقت آسمانها و زمین بوده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۶۸).

تقدیر هر سال افراد، در شب قدر همان سال معلوم می‌شود که البته بدهاء پذیر است (قمی، ۱۳۶۷، ۱: ۳۶۶). و اهل بیت علیهم‌السلام از تقدیرات شب قدر آگاه هستند (قمی، ۱۳۶۷، ۲: ۲۹۰). دعا و صدقه تأثیر فراوانی در تغییر تقدیرات دارد، ولی اگر امری به قدر و قضای حتمی برسد، دیگر مانعی برای تحقق آن نخواهد بود. رابطه قدر و عمل انسان جایگاهی بین جبر و تفویض است؛ یعنی انسان نه مجبور است و نه رها، بلکه در منزلتی بین المنزلتین است (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ۱: ۲۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۵: ۹۵).

قدر و قضا دو صفت ذاتی مانند علم نیستند، بلکه فعلی از افعال خداوند (صفار، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۲۴۰؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۵: ۱۱۲). شب قدر، شب تعیین تقدیرات هر سال است و اهل بیت علیهم‌السلام از آن مقدرات آگاهند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۲۵۲).

قدر و قضای الهی لزوماً با محبت خداوند همراه نیست (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۱۵۰). قدر، تعیین حدود اشیا و قضا، پدید آوردن عین موجود دانسته شده است (قمی، ۱۳۶۷، ۱: ۲۴). قضای تکوینی گاهی به معنای ایجاد است که واسطه میان ذات و فعل است و گاهی به معنای علم فعلی و تثبیت اندازه‌ها در لوح است که یکی از مراحل فعل خداوند است. قضای تشریحی به معنای احکام خمسسه و حکم در اختلافات است (منسوب به امام رضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶ ق: ۴۱۰، مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۵: ۱۲۵).

جمع‌بندی بحث قضا و قدر

در تقسیم‌بندی کلی می‌توان قدر و قضا را با توجه به متعلق آن، به دو قسم تکوینی و تشریحی تقسیم نمود و همه معانی قدر و قضا را ذیل این دو قسم قرار داد. با نگاه دیگر و از حیث امکان تغییر قدر و قضا، می‌توان قدر و قضا را به دو دسته حتمی و غیرحتمی تقسیم کرد. قدر تشریحی خدا درباره افعال اختیاری انسان، یعنی این که خداوند، افعال انسان‌ها را از لحاظ شرعی اندازه‌گیری و مشخص کرده است. بر این اساس، همه افعال اختیاری انسان به واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح تقسیم می‌شود. معنای دیگر قدر تشریحی این است که خداوند مقدار و اندازه پاداش و کیفر اعمال انسان‌ها را معین و مشخص کرده است. قضای تشریحی به معنای حکم و اعلام قدر تشریحی است. قدر تکوینی یعنی خداوند اندازه تمام مخلوقات را از نظر طول و عرض و رنگ و مشخصات و میزان عمر و بقا و... مشخص کرده است و قضای تکوینی، حکم به خلقت این مخلوقات با این

ویژگی‌هاست که در دو مرحله انجام می‌پذیرد؛ مرحله اول، ایجاد تقدیرات در لوح علم فعلی است و مرحله دوم، ایجاد تقدیرات ثبت‌شده در لوح علمی، در خارج است.

قدر تکوینی و قضای تکوینی، مرحله سوم و چهارم از مراحل فعل خداست. البته مقصود از قضای تکوینی مرحله اول آن است که ثبت در لوح علمی است. مرحله دوم قضا، شبیه یکی از معانی مشیت و اراده، به معنای ایجاد است.

بر این اساس، دیدگاهی که قدر را کتابت جزئیات در لوح، و قضا را حکم به این کتابت معنا کرده‌اند، با روایات هماهنگ هستند، با این قید که قضا معنای دیگری هم دارد و آن ایجاد اشیا در خارج است. اما دیدگاهی که قضا را علم ذاتی خداوند و قدر را تحقق آن علم در خارج معنا می‌کند یا دیدگاهی که قضا را صور کلی و عقلی موجودات و قدر را وجود تفصیلی آن در کتاب محو و اثبات و در مواد خارجی می‌دانند، با روایات سازگاری ندارند، زیرا اولاً، در این دیدگاه‌ها قضا بر قدر مقدم شده است، در حالی که در روایات به عکس است؛ ثانیاً، قضا را علم ذاتی و تغییرناپذیر می‌دانند، در حالی که در روایات، قضا یکی از افعال خداوند معنا شده است.

اذن، کتاب و أجل

«اذن» در لغت به معنای علم و اعلام و آزاد گذاشتن در کار است (فراهیدی ۱۴۱۴ق، ۸: ۲۰۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۶۵؛ حسینی زبیدی ۱۴۱۴ق، ۱۸: ۱۱؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۱۰). «کتاب» در لغت به معنای جمع کردن دو چیز و به معنای فرض است؛ یعنی واجب کردن و حکم کردن (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ۵: ۳۴۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۹۱۸-۹۱۷؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۵۲۴). «أجل» نیز به معنای غایت وقت است. اجل هر چیزی به معنای مدت و زمانی است که در آن حلول می‌کند (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ۶: ۱۷۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۶۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۴۸۰؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶).

دیدگاه‌ها درباره اذن متفاوت است. اذن را رخصت در وجود، علم، امر و رفع موانع (طوسی، بی تا، ۱: ۳۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۸ و ۱۲۹؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ۴: ۳۵۳)، لوح محو و اثبات (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ۱: ۵۰۷)، امضا (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۵۱۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق: ۲۱۹) و قضا یا حکم ایجابی (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۴: ۲۲۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۵۳) معنا کرده‌اند. و «کتاب» به معنای خود لوح محفوظ (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۱: ۴۰۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ۱: ۵۰۷)، نوشتن در الواح آسمانی، فرض کردن و واجب نمودن (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۵۰) و نوشتن در نفوس ملائکه مقربین معنا شده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۴: ۲۲۷). و

«أجل» مدت وجود و یا انتهای زمان وجود است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۵۰؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ۴: ۲۲۸؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۳۵۳).

آیات اذن الهی در قرآن کریم در موارد زیر مورد استعمال است: هدایت کردن توسط خداوند (بقره: ۲۱۳)، اعمال انسان‌ها (بقره: ۲۵۱)، دعوت پیامبران (احزاب: ۴۶)، اطاعت از انبیا (نساء: ۶۴)، یاد خدا کردن (نور: ۳۶)، آسیب رساندن (بقره: ۱۰۲)، نزول ملائکه و ابلاغ وحی (بقره: ۹۷)، نگه داشتن آسمان بر زمین (حج: ۶۵)، رویدن گیاه از زمین (اعراف: ۵۸)، مرگ و مصیبت (آل عمران: ۱۴۵؛ تغابن: ۱۱)، امور تشریعی (یونس: ۵۹) و اتفاقات قیامت از جمله سخن گفتن (نبأ: ۳۸)، شفاعت کردن (بقره: ۲۵۵) و خلود در بهشت (ابراهیم: ۲۳) به اذن الهی هستند؛ هم‌چنین رفتار و کارهای جنیان نیز به اذن خداوند است (سبأ: ۱۲).

از بررسی آیاتی که در آن‌ها واژه «کتاب» استعمال شده و به خداوند نسبت داده شده است، به دست می‌آید که این واژه به سه معنا برای خداوند به کار رفته؛ یکی از آن‌ها کتاب آسمانی به معنای اصطلاحی آن است؛ یعنی تورات و انجیل و قرآن و... (انعام: ۱۵۵). دیگر به معنای حکم خداوند و یا قانون الهی است (بقره: ۱۷۸). و معنای سوم، علم فعلی الهی و یا لوح محفوظ است (انعام: ۵۹) که می‌توان این دو معنای اخیر را به عنوان مراحل فعل الهی دانست.

أجل نیز در قرآن کریم یا به معنای تعیین زمان معین است (انعام: ۲) و یا تعیین زمان مرگ و پایان یافتن زمان عمر است (اعراف: ۳۴).

در روایات، اذن و کتاب و أجل، به عنوان مراحل پنجم، ششم و هفتم از مراحل فعل الهی ذکر شده‌اند (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۱). هیچ اتفاقی در عالم بدون اذن خداوند انجام نمی‌گیرد (حمیری، ۱۴۱۳ق، النص: ۳۷۳). علم پیامبر و ائمه علیهم‌السلام و هدایت‌گری ایشان به اذن خداوند است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۲۴) و افعال اختیاری انسان نیز به اذن خداوند است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۸). واژه «اذن» در روایات به معنای امر کردن (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۵۰ و ۲۰۱ و ۹: ۲۸۵)، و رضایت داشتن خداوند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۴۸) به کار رفته است. واژه «کتاب» در روایات به معنای علم خداوند و یا نوشتن در لوح محو و اثبات است و در زمین به معنای علم اهل بیت علیهم‌السلام و یا وجود مبارک امام علیه‌السلام است (قمی، ۱۳۶۷، ۲: ۳۵۱). «أجل» دو گونه است؛ مسمّا و غیرمسمّا که روایات آن را أجل حتمی و غیرحتمی معنا کرده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۳۵۴؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۲۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۱۶)، و در روایتی أجل، وعده خداوند معنا شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۰: ۱۰۴).

جمع‌بندی بحث اذن، اجل و کتاب

اذن خداوند، امر کردن، رخصت دادن و رضایت داشتن خداوند است. کتاب به معنای علم فعلی خداوند یا نوشتن در لوح محو و اثبات است و این علم در زمین، وجود مبارک امام (علیه السلام) است. اجل، مدت زمان وجود یک شیء معنا شده است.

این سه مرحله از لوازم چهار مرحله پیشین است و می‌توان آن‌ها را ذیل چهار مرحله قبل قرار داد، زیرا همین که فعل از مراحل مشیت، اراده، قدر و قضا می‌گذرد، به معنای اذن خدا نسبت به آن فعل است. همان‌طور که در مراحل چهارگانه بیان شد، همه این مراحل در لوح علمی ثبت و کتابت می‌شوند. قدر که به معنای مشخص شدن اندازه‌هاست شامل اندازه عمر و اجل اشیا نیز می‌شود. بنابراین این سه مرحله قابل ارجاع به مراحل قبل است. شاید به همین دلیل در برخی روایات به جای هفت مرحله، چهار مرحله مشیت، اراده، قدر و قضا ذکر می‌شود؛ البته به اضافه امضا (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۱۲۱).

درباره «امضا» دو احتمال وجود دارد. یک احتمال این است که مراد از امضا، تأکید و حتمی شدن قضاست؛ در این صورت امضا به قضا برمی‌گردد. احتمال دوم این است که مراد از امضا، ایجاد شیء در خارج است که این معنا یکی از معانی مشیت، اراده و قضا بود.

نتیجه‌گیری

از مجموع آیات و روایات، سه نگاه در خصوص مراحل فعل الهی قابل برداشت است. در نگاه اول، واسطه میان خدا و فعل خارجی یک چیز است که گاه مشیت، گاه اراده و گاه قضاست. در نگاه دوم، برای تحقق شیء در خارج، هفت مرحله متمایز باید طی شود. در نگاه سوم، مراحل اصلی چهارتاست. این سه نگاه که در سه دسته آیات و به‌خصوص روایات ذکر شده است، قابل جمع هستند. در دسته اول تأکید بر این است که ذات الهی و علم ذاتی او برای آفرینش کافی نیست و تا زمانی که خداوند فعلی را مشیت و اراده نکند، آن فعل تحقق نخواهد یافت، هرچند از ازل به آن علم داشته باشد. بنابراین فاعلیت خداوند فاعلیت بالاراده است، نه فاعلیت بالعلم که در فلسفه به سه صورت فاعلیت بالعنایه، بالرضا و بالتجلی مطرح شده است. در دسته دوم، اراده و مشیت به معنایی که در دسته اول ذکر شد، به هفت مرحله تحلیل می‌شود. این دسته روایات را می‌توان تفصیل دسته اول روایات دانست. در دسته سوم، مراحل اصلی چهار چیز معرفی می‌شود و سه مرحله، قابل ارجاع به چهار مرحله دیگر است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید (للسدوق)، محقق و مصحح: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
۳. _____ (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق و مصحح: مهدی لاجوردی، تهران، جهان، چاپ اول.
۴. _____ (۱۴۰۶ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دارالشریف الرضی، چاپ دوم.
۵. ابن سینا، شیخ الرئیس، (۱۳۸۳)، پنج رساله، مقدمه و حواشی و تصحیح: دکتر احسان یار شاطر، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم.
۶. _____ (۱۴۰۴ق)، التعليقات، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۷. _____ (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الالهیات)، مصحح: سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، متشابه القرآن و مختلفه، مقدمه: علامه شهرستانی، قم، بیدار، چاپ اول.
۹. احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، محقق و مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
۱۰. اصفهانی، میرزاهدی، (۱۳۸۹)، ترجمه ابواب الهدی، مترجم و محقق: حسین مفید، منیر، چاپ اول.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، محقق: جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر - دارصادر.
۱۲. امام ابو محمد حسن بن علی عسکری علیه السلام، (۱۴۰۹ق)، التفسیر المنسوب إلى الامام العسکری علیه السلام، قم، مدرسه الامام المهدی، چاپ اول.
۱۳. بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثة، قم، تهران، بنیاد بعثت، چاپ اول.
۱۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، محقق و مصحح: جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۱۵. تهانوی، محمد علی، (۱۹۹۶)، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، چاپ اول.
۱۶. ثقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ق)، تفسیر روان جاوید، تهران، برهان، چاپ سوم.
۱۷. جزری، ابن اثیر، (۱۳۶۷)، النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، محقق: طناحی، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۱۸. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، الطبعة الاولى.
۱۹. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، (۱۴۲۱ق)، مختصر البصائر، محقق و مصحح: مشتاق مظفر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.

۲۰. حمیری، عبدالله بن جعفر، (۱۴۱۳ق)، *قرب الإسناد (ط - الحديثة)*، تحقیق و تصحیح: مؤسسة آل البيت علیه السلام، مؤسسة آل البيت علیه السلام، قم، چاپ اول.
۲۱. خفري، شمس الدين، (۱۳۸۱)، *تعلیقه بر الهیات شرح تجرید*، مصحح: فیروزه ساعتچیان، تهران، میراث مکتوب، چاپ اول.
۲۲. الداماد، میرمحمدباقر، (۱۳۶۷)، *القیسات*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۲۳. _____، (۱۴۰۳ق)، *التعلیقه علی أصول الكافی*، محقق: سیدمهدی رجائی، قم، الخیام.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، محقق و مصحح: صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق، دارالقلم - دارالشامیه، چاپ اول.
۲۵. سجادی، سیدجعفر، (۱۳۷۹)، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۲۶. شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، *تفسیر شریف لاهیجی*، محقق: میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، دفتر نشر داد، چاپ اول.
۲۷. شریف مرتضی، (۱۳۸۱)، *الملخص فی أصول الدین*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۲۸. _____، (۱۳۸۷ق)، *جمل العلم و العمل، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، الطبعة الاولى*.
۲۹. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۸ق)، *الفصول المهمة فی أصول الأئمة*، محقق و مصحح: محمد بن محمد الحسین الفائینی، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، چاپ اول.
۳۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۶ق)، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دارالأضواء، چاپ دوم.
۳۱. _____، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، مقدمه: شیخ آغا بزرگ تهرانی، محقق: احمد قصیرعاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. _____، (۱۴۱۱ق)، *مصباح المتعبد، بیروت، مؤسسة الفقه الشیعه*، چاپ اول.
۳۳. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، *الإیرادة*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول.
۳۴. _____، (۱۴۲۴ق)، *تفسیر القرآن المجید*، محقق: سیدمحمدعلی ایازی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۳۵. _____، (۱۴۱۳ق)، *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول.
۳۶. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳۷. _____، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.
۳۸. _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، مصحح: محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۳۹. _____، (۱۳۸۷)، *سه رسائل فلسفی*، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.

۴۰. _____ (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، محقق: محمد خواجوی، قم، بیدار، چاپ دوم.
۴۱. _____ (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة.
۴۲. _____ (۱۳۰۲ق)، مجموعة الرسائل التسعة، تهران، بی‌نا.
۴۳. _____ (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، محقق و مصحح: محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۴۴. _____ (۱۳۷۸)، المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکمالیة، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدر، چاپ اول.
۴۵. _____ (۱۳۶۰)، أسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۴۶. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی‌الله‌علیهم، محقق و مصحح: محسن بن عباسعلی کوجه‌باغی، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، چاپ دوم.
۴۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۴۸. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مصحح: محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی.
۴۹. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، محقق: سیداحمد حسینی، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۵۰. عده‌ای از علما، (۱۳۶۳)، الأصول الستة عشر، قم، دار الشبستری للمطبوعات، چاپ اول.
۵۱. العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعة، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، محقق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۵۲. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ چهارم.
۵۳. علی بن موسی، امام هشتم علیه السلام، (۱۴۰۶ق)، صحیفة الامام الرضا علیه السلام، محقق و مصحح: محمد مهدی نجف، مشهد، کنگره جهانی امام رضا علیه السلام.
۵۴. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، محقق و مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیة، چاپ اول.
۵۵. فارابی، ابونصر، (۱۴۱۳ق)، الاعمال الفلسفیة، مقدمه، تصحیح و تعلیق: جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، الطبعة الاولى.
۵۶. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، (۱۳۷۵)، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین (ط - القدیمة)، قم، رضی، چاپ اول.
۵۷. فراهیدی، الخلیل بن احمد، (۱۴۱۴ق)، کتاب العین، محققان: مهدی المخزومی و ابراهیم السامری، مصحح: اسعد الطیب، المطبعة تیزهوش، قم، الطبعة الأولى.

۵۸. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، (۱۴۱۲ق-۱۹۹۱)، *القاموس المحيط*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، الطبعة الأولى.
۵۹. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۴۲۵ق)، *الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحكام*، داراللوح المحفوظ، چاپ اول.
۶۰. _____، (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ اول.
۶۱. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، دارالهجره، چاپ دوم.
۶۲. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، *تفسیر القمی*، محقق: سیدطیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، چاپ چهارم.
۶۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
۶۴. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، (۱۳۸۲)، *شرح الکافی الاصول و الروضة*، محقق و مصحح: ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الاسلامیه، چاپ اول.
۶۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (بی تا)، *حق الیقین*، اسلامیه، تهران.
۶۶. _____، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، محقق: جمعی از محققین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۶۷. _____، (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محقق و مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۶۸. محقق سبزواری، هادی، (۱۳۷۹)، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، تحقیق و تقدیم: مسعود طالبی، تهران، ناب، چاپ اول.
۶۹. _____، (۱۳۸۸ق)، *شرح الأسماء الحسنی*، تحقیق: نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.
۷۰. _____، (۱۳۸۳)، *أسرار الحكم*، مقدمه: استاد صدوقی، مصحح: کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، چاپ اول.
۷۱. منسوب به امام علی بن موسی الرضا علیه السلام، (۱۴۰۶ق)، *الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا علیه السلام*، مشهد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۷۲. منسوب به جعفر بن محمد امام صادق علیه السلام، (۱۴۰۰ق)، *مصباح الشریعه*، بیروت، اعلمی.
۷۳. نراقی، ملامهدی، (۱۴۲۳ق)، *جامع الأفكار و ناقد الأنظار*، تصحیح و تقدیم: مجید هادی زاده، تهران، حکمت، چاپ اول.
۷۴. نوری، حسین بن محمدتقی، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تحقیق و تصحیح: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۷۵. هلالی، سلیم بن قیس، (۱۴۰۵ق)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، محقق و مصحح: محمد انصاری زنجانی، قم، الهادی، چاپ اول.