

ارزیابی سندی و تحلیل محتوایی

حدیث سعادت و شقاوت*

- ☐ صدیقه موسوی کیانی^۱
- ☐ محسن قاسم‌پور^۲
- ☐ سید محمود طیب‌حسینی^۳

چکیده

بحث جبر و اختیار همواره از مباحث پر بسامد در میان فرق کلامی اسلامی بوده است، شیعیان با تکیه بر آیات قرآن و رهنمودهای معصومین (علیهم‌السلام) اختیار انسان در تعیین سرنوشت خویش را از مسلمات اعتقادی خود به حساب می‌آورند. یکی از احادیث ناظر بر این موضوع، روایت «السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» می‌باشد که با تفاوت‌های اندکی در متن، در منابع شیعه و سنی نقل شده است، برآیند بررسی اسناد و متن این روایت، حاکی از آن است که در میان اهل سنت، سند صحیح به حدیث مذکور وجود دارد که مهم‌ترین معیار پذیرش از نظر آنها همین است. در میان بزرگان شیعه نیز، با وجود طرق معتبر به این حدیث، برخی به دلیل دلالت ظاهری حدیث، بر جبری بودن سرنوشت انسان، آنرا مجعول شمرده‌اند، لیکن بسیاری با تحلیل یا تأویل معنای

۱-۳
در
مقاله

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۰.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (aseyedhamidreza@yahoo.com)

۲. استاد تمام و مدیر گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان

ghasempour@kashanu.ac.ir

۳. دانشیار، عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (tayyebhoseini@rihu.ac.ir)



حدیث، به گونه‌ای که با سایر آموزه‌های دینی، سازگار باشد، بر صدور آن صحّه گذاشته‌اند. نتیجه این پژوهش که با روش تحلیلی-توصیفی انجام گرفته نشان می‌دهد، بهترین تحلیل محتوای حدیث، حمل آن بر علم الهی به سعادت یا شقاوت فرد، در بطن مادر است. واژگان کلیدی: روایات کلامی، سعادت، شقاوت، بررسی سندی متنی.

مقدمه

یکی از احادیثی که از طرق مختلف، با اندک تفاوت‌هایی در عبارات، در منابع شیعه و سنی نقل شده، حدیث «السعيد سعيد في بطن امه و الشقي شقي في بطن امه» یا «الشقي شقي في بطن امه و السعيد من وعظ بغيره» می‌باشد، برخی از علما آنرا پذیرفته و برخی دیگر همچون ابن شهر آشوب (د. ۵۸۸ق)، و بهاء الدین عاملی (د. ۱۰۳۱ق)، آنرا در شمار احادیث جعلی دانسته‌اند، چرا که از چنین حدیثی امکان برداشت جبری بودن سعادت و شقاوت هر انسان و عدم دخالت اراده او در تعیین سرنوشت خود، وجود دارد، که البته چنین دلالتی مورد قبول اشاعره می‌باشد، اما برخی دیگر دلالت حدیث را گونه دیگری دانسته، شرح و توضیحاتی پیرامون آن مطرح کرده و صدور آنرا از معصوم پذیرفته‌اند.

در مورد عبارت «السعيد من وعظ بغيره» برخی چون ابوهلال (د. ۳۹۵ق)، آنرا جزء ضرب المثل‌های معروف عرب شمرده و شعر حارث بن کله‌ه را قرینه‌ای برای آن ذکر کرده است (عسکری، بی‌تا: ۵۱۲/۱؛ بحرانی، ۱۳۶۲: ۲۸۵/۲)، و برخی چون ابن ابی الحدید آنرا یکی از مثل‌های نبوی می‌شمرد که از زبان ایشان تراوش نموده است (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۷: ۳۵۶/۶؛ ابن حبان، ۱۴۰۲: ۱۶۲/۱)، این نوشتار در پی پاسخ به این مسئله است که اولاً این روایت از لحاظ سندی، در زمره کدام دسته از احادیث قرار می‌گیرد؟ ثانیاً محتوای این حدیث چگونه با آموزه‌های اسلامی قابل جمع است؟ شایان ذکر است که اگرچه ممکن است گفته شود معنای ظاهری حدیث، مراد نیست که سخنی است شایسته، لیکن باید خاطر نشان کرد که در میان مفسران افرادی همچون فخر رازی هستند که دلالت ظاهری حدیث را پذیرفته‌اند که پرداختن به این دیدگاه و نظرات

عالمانی همچون او، خود مقوله‌ای دیگر است که باید در جای خود به آن پرداخته شود. پیشینه تحقیق: بررسی‌های انجام شده نشان داد اثر مستقلی که به این حدیث پرداخته باشد، تنها، مقاله کوتاهی به قلم آقای ری شهری است که ایشان ابتدا به تعدادی از منابعی که حدیث مذکور در آن نقل شده، پرداخته و سپس چند احتمال، در باب دلالت آن ذکر شده است، آنچه این نوشتار را از پژوهش مذکور متمایز می‌سازد، بررسی اسناد حدیث در طریق شیعه و سنی است که حتی بر مبنای متقدمین نیز که سند محور نبوده‌اند، برای پذیرش یا عدم قبول حدیث، امری اجتناب ناپذیر است، چرا که به هر حال قرینه‌ای در کنار سایر قرائن است که در رد یا قبول حدیث اثر گذارند، از طرفی در بحث دلالتی نیز به سیر تاریخی نگاه صاحب نظران به این حدیث و تأثیر پذیری عالمان از یکدیگر پرداخته شده و دسته‌بندی متفاوتی از این نظرات ارائه شده است که می‌تواند افق‌های جدیدی را در نگاه خواننده، ایجاد کند.

۱. بازیابی حدیث در منابع اهل سنت

به نظر می‌رسد اولین نفر از بزرگان اهل سنت که این روایت را نقل کرده است، مسلم بن حجاج (د. ۲۶۱ق)، صاحب یکی از صحاح سته می‌باشد که به صورت مرفوع اینگونه حدیث را نقل کرده است: «حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ سَرْحٍ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، أَنَّ عَامِرَ بْنَ وَائِلَةَ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، يَقُولُ: الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ وَعِظَ بِغَيْرِهِ» (قشیری نیسابوری، بی‌تا: ۲۰۳۷/۴).

پس از وی ابن ماجه (د. ۲۷۵ق)، صاحب یکی دیگر از صحاح سته چنین آورده است:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ بْنُ مَيْمُونٍ الْمَدِينِيُّ أَبُو عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي الْأَخْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا هُمَا اثْنَتَانِ: الْكَلَامُ، وَالْهَدْيُ. فَأَحْسَنُ الْكَلَامِ كَلَامُ اللَّهِ، وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، أَلَا وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ. أَلَا لَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمْ الْأَمَدُ فَتَقْسُوا

قُلُوبُكُمْ، أَلَا إِنَّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ، وَإِنَّمَا الْبَعِيدُ مَا لَيْسَ بِآتٍ، أَلَا إِنَّمَا الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ وَعِظَ بِغَيْرِهِ» (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ۳۱/۱).

ابن ابی عاصم (د. ۲۸۷)، نیز با همین سند، از طریق خودش، روایت را نقل کرده است (ابن ابی عثمان، ۱۴۰۰، ۱: ۷۹).

پس از وی طبرانی (د. ۳۶۰ق)، این چنین آورده است:

«حَدَّثَنَا مُعَاذُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ الْعَيْشِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» (طبرانی، بی تا: ۲۲۳/۸).

قضاعی (د. ۴۵۴ق)، نیز در مسند خویش روایت را با این سند گزارش کرده است: «أَخْبَرَنَا أَبُو الْقَاسِمِ حَمَزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّرَائِصِيُّ، حَدَّثَنَا الْمَيَّانِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ بْنُ ذَرِيحٍ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ يَزِيدَ الْأَوْدِيِّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي الْأَخْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُنَا فَيَقُولُ: السَّعِيدُ مَنْ وَعِظَ بِغَيْرِهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» (قضاعی، ۱۴۰۷: ۷۹/۱).

ثعلبی (د. ۴۲۷ق)، و متقی هندی (د. ۹۷۵ق)، نیز با عبارت «السعيد من سعد في بطن أمه و الشقي من شقي في بطن أمه» بدون ذکر سند آن را نقل کرده اند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳۲۶/۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۱: ۱۰۷/۱).

ابن ابی الحديد در شرح نهج البلاغه در اقوال منسوب به امیرالمؤمنین اینگونه آورده است: «السَّعِيدُ مَنْ وَعِظَ بِغَيْرِهِ وَ الشَّقِيُّ مَنْ اتَّعَظَ بِهِ غَيْرُهُ» (ابن ابی الحديد، ۱۳۷۷: ۲۸۹/۲۰)، خوشبخت، کسی است که از (حال) دیگران عبرت بگیرد و بدبخت، کسی است که مایه عبرت دیگران واقع شود. با توجه به آنچه گفته شد این حدیث در منابع اهل سنت به سه شکل آورده شده است:

- «السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ».

- «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه».

- «أَلَا إِنَّمَا الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ وَعِظَ بِغَيْرِهِ».

۲. بررسی راویان اسناد

به منظور رعایت اختصار، تنها به بررسی دو سند اول که مربوط به کتب قدیمی تری می باشد، پرداخته می شود.

۲-۱- سند یکم (به نقل از مسلم)

- أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عمرو بن السَّرْح: در مورد وی گفته شده است: «ثقه، لأبأس به، ثبتاً، صالحاً و كان فقيهاً من الصالحين الأثبات» (مزی، ۱۴۰۰: ۴۱۷/۱)، ابن حجر در مورد وی می نویسد: «لا بأس به و كان ثقةً ثبتاً صالحاً» (ابن حجر، ۱۳۲۶: ۶۴/۱).

- عبدالله بن وهب بن المسلم القرشي: مزی در مورد وی آورده است: «ثقه، صالح الحديث، صدوق» (مزی، ۱۴۰۰: ۲۸۳/۱۶ و ۲۸۴)، ذهبی ضمن ثقه دانستن وی می نویسد: «أحد الأثبات، والأئمة الاعلام، و صاحب التصانيف» (ذهبی، ۱۳۸۲: ۵۲۱/۲ و ۵۲۳).

- عمرو بن الحارث: ابن حبان نامش را در جمع ثقات آورده، می نویسد: «كَانَ مِنَ الْحَفَازِ الْمُتَّقِينَ وَأَهْلَ الْوَرَعِ فِي الدِّينِ» (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۲۲۹/۷)، مزی در مورد وی می نویسد: «كَانَ قَارِئًا، فقيهاً، مفتياً» همچنین وی را با ویژگی «ثقه و احفظ» ستوده است (مزی، ۱۴۰۰: ۵۷۱/۲۱ و ۵۷۴)، ذهبی نیز او را ثقه دانسته و معتقد است که در احادیثی از قتاده نقل می کرده، اضطراب و خطا دیده می شود، وی از ابوحاتم نقل کرده «لم يكن له نظير في الحفاظ في زمان» (ذهبی، ۱۳۸۲: ۲۵۲/۳)، ابن حجر نیز او را «صدوق و ثقه» معرفی نموده است (ابن حجر، ۱۳۲۶: ۱۶/۸).

- أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ: مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ بن تدرس القرشي الأسدي: ابن حبان نام وی را در کتاب ثقات آورده و ترک نقل از او، به دلیل نقل ضعفا از وی را منصفانه ندانسته است (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۳۵۲/۵)، مزی آورده است: «كان أكمل الناس عقلاً وأحفظ و ليس به بأس» (مزی، ۱۴۰۰: ۴۰۶/۲۶)، ذهبی در مورد وی می نویسد: «هو من أئمة العلم، ثقه، ثبت» وی از قول ابوزرعه و ابوحاتم آورده است: اگرچه خودش ثقه است ولی از این جهت که برخی ضعفاء از او نقل حدیث

می‌کنند، دارای ضعف است (ذهبی، ۱۳۸۲: ۳۷/۴ و ۳۸)، ابن حجر او را ثقه معرفی کرده و ابن عدی نقل حدیث مالک از وی را برای ثقه بودن وی کافی دانسته، چرا که وی جز از ثقه، نقل حدیث نمی‌کرده است (ابن حجر، ۱۳۲۶: ۴۴۲/۹)، وی در جای دیگر می‌نگارد: «صدوق إلا أنه يدلّس» (همو، ۱۴۰۶: ۵۰۶/۱).

- عامر بن واثله: ابن حجر می‌نویسد: آخرین فرد از اصحاب است که از دنیا رفته و او را ثقه معرفی کرده است (ابن حجر، ۱۳۲۶: ۸۲/۵ و ۸۴)، در کتب رجالی دیگر نام وی برده شده و از اصحاب پیامبر دانسته شده، اما در مورد ثقه بودن یا نبودن وی مطلبی بیان نشده است (بخاری، بی‌تا: ۴۴۷/۶؛ ابن حجر، ۱۴۰۶: ۲۸۸/۱)، هرچند به نظر غالب اهل سنت، صرف صحابه رسول خدا بودن، نشانه ثقه و عادل بودن است (همو، ۱۴۱۵: ۱۷/۱).

- عبد الله بن مسعود: ابن حبان نام وی را در کتاب ثقات خود آورده است (ابن حبان، ۱۴۰۰: ۲۰۸/۳)، ابن عساکر او را افقه مردم مدینه دانسته است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۵۴/۳۳)، ذهبی او را از صحابه و بزرگان جنگ بدر و سابقین و دارای سابقه دو هجرت معرفی کرده است (ذهبی، ۱۴۱۹: ۱۶/۱؛ همو، ۱۴۰۵: ۴۶۱/۱).
ابن حجر در مورد وی می‌نگارد: «من كبار العلماء من الصحابة، مناقبة جمة» (ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۲۳).

۲-۲- سند دوم (به نقل از ابن ماجه)

- محمد بن عبید بن المیمون مدنی: ابن ابی حاتم رازی تعبیر «شیخ» را در مورد او به کار برده است (ابوحاتم، ۱۴۰۸: ۲۲۰/۷)، ابن حبان نام او را در زمره ثقات آورده و گفته چه بسا خطا هم داشته است (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۸۲/۹)، ابن حجر گفته است: «(صدوق یخطئ)» (ابن حجر، ۱۴۰۶: ۴۹۵).

- عبید بن میمون: ابن حبان نام وی را در کتاب ثقات خود آورده است (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۴۳۰/۸)، گرچه مزی و ذهبی او را مجهول دانسته‌اند (مزی، ۱۴۰۰: ۲۳۷/۱۹؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۲۴/۳).

- محمد بن جعفر بن ابی‌کثیر: ابوحاتم رازی و مزی از قول ابن معین او را ثقه معرفی

نموده‌اند (ابوحاتم، ۱۴۰۸: ۲۲۱/۳؛ مزی، ۱۴۰۰: ۵۸۴/۲۴)، ابن حجر در مورد وی آورده است: «هو الأكبر ثقة من السابعة» (ابن حجر، ۱۴۰۶: ۴۷۱).

- موسی بن عقبه: ابو حاتم از قول چند نفر او را ثقة معرفی نموده است (ابوحاتم، ۱۴۰۸: ۱۵۴/۸)، ذهبی در مورد وی می‌نویسد: «ثقه، حجت، من صغار التابعین» همچنین گزارش داده که ابن معین معتقد بوده است که در وی برخی جهات ضعف وجود دارد (ذهبی، ۱۳۸۲: ۲۱۴/۴).

- ابی اسحاق: ابن عساکر از قول برخی ثقة بودن وی را گزارش کرده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۱۷ و ۲۱۳/۴۶)، ذهبی درباره وی آورده است: «أَبُو إِسْحَاقَ السَّيِّعِيُّ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ ذِي يُحْمِدَ، وَقِيلَ: عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْهَمْدَانِيُّ، الْكُوفِيُّ، الْحَافِظُ، شَيْخُ الْكُوفَةِ، وَعَالِمُهَا، وَمُحَدِّثُهَا، وَكَانَ -رَحِمَهُ اللَّهُ- مِنَ الْعُلَمَاءِ الْعَامِلِينَ، وَمِنْ جِلَّةِ التَّابِعِينَ» (ذهبی، ۱۴۰۵: ۳۹۲/۵ و ۳۹۳).

- ابی الأحوص: عوف بن مالک بن فضلة الأشجعی أَبُو الْأَحْوَصِ الْكُوفِيُّ: ابن حبان نام وی را در کتاب ثقات آورده است (ابن حبان، ۱۴۰۰: ۲۷۴/۵)، مزی گزارش کرده که یحیی بن معین او را ثقة دانسته است (مزی، ۱۴۰۰: ۴۴۶/۲۲).

- عبدالله بن مسعود: نامش گذشت.

بررسی دو سند دیگر (به نقل از طبرانی و قضاعی) نیز نشان داد راویان آن اسناد نیز از نظر رجالیون اهل سنت ثقة هستند، بنابراین ضعف سندی در آن دو نیز وجود ندارد.

۳. بازیابی روایت در منابع شیعی

قدیم‌ترین منبع شیعی که این روایت را آورده حسین بن سعید اهوازی در قرن سوم قمری است، تنها در این کتاب است که عبارات سه گانه حدیث، در کنار هم آمده است.

«الْقَاسِمُ وَ فَصَالَةُ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الصَّبَّاحِ بْنِ سَيَابَةَ قَالَ سَمِعْتُ كَلَاماً يَرْوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ» (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲: ۱۴).

پس از آن در تفسیر قمی در قرن چهارم، با دو عبارت متفاوت و بدون ذکر سند، به این روایت اشاره شده است.

و فِي رَوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ «... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ - وَ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» (قمي، ۱۳۶۳: ۲۲۷/۱).
 «وَ السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ، وَ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» (همان، ۲۹۱)
 کلینی (د. ۳۲۹ق)، در اصول کافی نیز به عرضه این روایت به امام صادق عليه السلام و تصدیق ایشان، اشاره کرده است.

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَدِيسٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ قَالَ: سَمِعْتُ كَلَامًا يُرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وَ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام وَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ فَعَرَضْتُهُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ: هَذَا قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَعْرِفُهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۱/۸).
 شیخ صدوق (د. ۳۸۱ق)، در التوحید چنین آورده است:

«حَدَّثَنَا الشَّرِيفُ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ قُتَيْبَةَ التَّيْسَابُورِيِّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ فَقَالَ الشَّقِيُّ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَ هُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ الْأَشْقِيَاءِ وَ السَّعِيدُ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَ هُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّعَدَاءِ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۶).

در من لایحضر شیخ صدوق این روایت به این صورت گزارش شده است.
 «وَ رَوَى صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ قُلْتُ لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَخْبِرْنِي عَنْ هَذَا الْقَوْلِ قَوْلُ مَنْ هُوَ أَسْأَلَ اللَّهُ الْإِيمَانَ وَ التَّقْوَى... وَ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۰۲/۴).

در امالی شیخ صدوق، سند حدیث اینگونه است: «حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابُوَيْهِ الْقُمِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَخْبِرْنِي عَنْ هَذَا الْقَوْلِ... الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ» (صدوق، ۱۳۷۶: ۴۸۷).

در خطبه ۸۶ نهج البلاغه نیز اینگونه آمده است: «و السعيد من وعظ بغيره و الشقي من انخدع لهواه و غروره» (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: خطبه ۸۶)، سعادت‌مند کسی است که از زندگی دیگران عبرت آموزد و شقاوت‌مند کسی است که فریب هوا و هوس‌ها را بخورد. ورام بن ابی فراس (د. ۶۰۵ق) نیز عرضه این روایت به امام را از ابن ابی الصباح، لیکن به صورت مرسل و با تفاوت در تعبیر گزارش داده است.

«ابنُ أَبِي الصَّبَّاحِ قَالَ سَمِعْتُ كَلَاماً يُرَوَّى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَ عَنْ عَلِيٍّ ﷺ وَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ فَعَرَضْتُهُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ هَذَا قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَعْرِفُهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ الشَّقِيُّ مَنْ وُعِظَ بِهِ غَيْرُهُ» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰: ۹۲/۲)، این نقل از لحاظ لفظ، به آنچه از ابن ابی الحدید در بخش بازیابی منابع اهل سنت اشاره شد، بسیار نزدیک بوده و از نظر معنایی نیز، با آن مساوی است.

ابن ابی جمهور (د. قرن ۱۰)، فیض کاشانی (د. ۱۰۹۱ق)، شیخ حر عاملی (د. ۱۱۰۴ق)، بحرانی (د. ۱۱۰۷ق)، با همان سند صدوق در التوحید، قمی مشهدی (د. قرن ۱۲)، مجلسی (د. ۱۱۱۰ق)، عروسی حویزی (د. قرن ۱۲)، پاینده (د. ۱۳۶۳ش) نیز این روایت را در کتب خود آورده‌اند (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۳۵/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۵۷/۲۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۸۴/۲۷؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۱۷۲/۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۶۷/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹/۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱۸/۲؛ پاینده، ۱۳۸۲: ۵۲۹/۵).

آنچه بدون ذکر سند در مجموعه ورام، ذکر شده، با تفاوتی بسیار جزئی، شبیه عبارتی است که ابن ابی الحدید در کلمات منسوب به امیرالمؤمنین، آورده که در منابع اهل سنت به آن اشاره شد.

۴. بررسی صدور این حدیث

در میان علمای شیعه در باب صدور این روایت دو دیدگاه وجود دارد:

ابن شهر آشوب مازندرانی و شیخ بهایی (به نقل از صنعانی) حدیث مذکور را در زمره احادیث جعلی به شمار آورده‌اند، ابن شهر آشوب، معتقد است که ذوالکلاع الحمیری که از قتال کنندگان با امیرالمؤمنین بوده، حدیث را جعل کرده، و همراه با آیه ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾ (هود/۱۰۸)، به پیامبر نسبت داده که

پس از ارائه آن به معاویه، در بین پیروانش شایع شد، در این میان تنها عمر بن عبدالعزیز از پذیرش آن سرباز زد (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۳: ۳۰۰/۱؛ بهایی، بی‌تا، ۱۳۴). سایر علما، صدور آن را از پیامبر ﷺ پذیرفته، در مورد دلالت آن نظرات گوناگونی ارائه داشته‌اند، برخی معتقدند با توجه به ساختار این جمله - که حکم سخن منظوم داشته و کوتاه است - احتمال نقل به معنا یا تغییرهای مضمونی در آن معتنا به نیست، به سخن دیگر، برای تصحیف و تحریف، هیچ نشانه‌ای در نقل‌ها وجود نداشته، طرفداران جواز نقل به معنا نیز، بر این عقیده‌اند که در مواردی همچون سخن منظوم و کوتاه و نیز اذکار و اوراد، نقل به معنا صورت نگرفته یا احتمال آن بسیار کم است (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۵).

۵. بررسی سندی روایات شیعی

همانطور که اشاره شد این حدیث در منابع شیعی با چهار سند آورده شده است که به جهت اختصار، به بررسی دو سند اول پرداخته می‌شود.

۵-۱- سند یکم (به نقل از حسین بن سعید)

«الْقَاسِمُ وَ فَضَالَةُ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الصَّبَّاحِ بْنِ سَيَّانَةَ...»

- فضاله: آیت الله خویی می‌نویسد: منظور از فضاله در اینگونه سندها، فضاله بن ایوب الازدري است ایشان وی را از مشایخ فضل بن شاذان می‌داند (خویی، بی‌تا: ۲۷۱/۱۳)، نجاشی در مورد وی گفته است: «ثقة فی حدیثه، مستقیما فی دینه» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۱۱).

- ابان بن عثمان: مرحوم مامقانی از سه نفر با عنوان ابان بن عثمان، ابان بن عثمان الأجلح و ابان العثمان الأحمر البجلي نام برده و در مورد اولی می‌نویسد: مهمل است، اگرچه ممکن است ابان بن عثمان بجلی باشد که در این صورت حکم وی جاری می‌شود، دومین مورد را مهمل دانسته ولی تعبیر «لا بأس به» را در مورد او به کار برده است، در مورد ابان بن عثمان البجلي نسبت‌هایی مثل ناووسی و فطحي هم داده شده که مرحوم مامقانی و خویی آن را نپذیرفته‌اند مرحوم خویی بر این باور

است که واقع شدن وی در طریق اسناد ابن قولویه که بر وثاقت افراد واقع در اسناد خود شهادت داده است، برای توثیق او کافی است (مامقانی، ۱۴۲۷: ۱۲۵/۳ و ۱۳۶: خویی، بی تا، ۱: ۱۶۱)، در صورتی که پبذیریم وی همان ابان بن عثمان البجلی است، برقی وی را در زمرة اصحاب امام صادق علیه السلام آورده است (برقی، ۱۳۴۲: ۳۹)، نجاشی و شیخ طوسی وی را در شمار اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام برشمرده اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۷).

- الصباح بن سیابه: شیخ طوسی وی را در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام آورده است (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۲۶)، مرحوم مامقانی روایت وی را از جعفر بن بشیر به واسطه حماد بن عیسی، نشانه‌ای بر ثقه بودن وی دانسته است، همچنین ایشان روایت کردن کلینی از وی را دلیلی بر این دانسته که وی از بزرگان ممتاز شیعه است، در نهایت می نویسد: انصاف این است که ایشان را از خیار شیعه و اتقیاء آنان دانست و روایات او را در زمرة روایات حسن، به شمار آورد (مامقانی، ۱۴۳۴: ۳۳۴ و ۳۳۵).
 آیت الله خویی ضمن بیان مطالب مذکور و درست شمردن طریق صدوق به وی، می نویسد: این امور دلالت بر مدح ایشان ندارد، وی در ادامه آورده است: مجلسی در وجیزه در یک جا، ایشان را از ممدوحین و در جای دیگر از مجاهیل به شمار آورده است، نظر نهایی ایشان، مجهول بودن اوست (خویی، بی تا: ۹/۹۲ و ۹۱).

۵-۲- سند دوم (به نقل از کلینی)

«حَمِيدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَنْدِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُذَيْسٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ...».

- حمید بن زیاد: شیخ طوسی ضمن آوردن نام وی در من لم یرو عنهم علیهم السلام می نویسد: «عالم، جلیل، واسع العلم، کثیر التصانیف» (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۲۱)، و در فهرست، او را ثقه دانسته است (همو، ۱۴۲۰: ۱۵۵)، نجاشی در مورد وی می نگارد: «کان ثقة، واقفا، وجهاً فیه» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳۲).

- حسن بن محمد الکندی: شیخ طوسی در مورد وی آورده است: «الحسن بن محمد بن سماعة الكوفي، واقف المذهب، إلا أنه جید التصانیف، نقی الفقه، حسن

الإتقاء» (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۳۳)، نجاشی هم اینگونه نگاشته است: «من شیوخ الواقفة، كثير الحديث، فقيه، ثقة و كان يعاند في الوقف و يتعصب» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۰)، علامه حلی نیز آنچه را شیخ طوسی و نجاشی آورده‌اند، یک‌جا جمع نموده است (حلی، ۱۴۱۱: ۲۱۲)، آیت الله خویی طریق شیخ به او را در مشیخه صحیح دانسته ولی در رجال تضعیف نموده است (خویی، بی‌تا: ۱۱۸/۵).

- احمد بن عدیس: شیخ طوسی نام وی را در کتاب فهرست خود آورده و نجاشی نیز در کتاب رجال خود نام وی را آورده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۵۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۱)، مرحوم مامقانی او را مهمل دانسته و گزارش داده که از وی در کافی و تهذیب و استبصار حدیث نقل شده است (مامقانی، ۱۴۲۴: ۳۲۰/۶).

- ابان بن عثمان: نامش گذشت.

أبی الصباح: منظور ابراهیم بن نعیم عبدی است، نجاشی در مورد وی گفته است: «كان أبو عبد الله عليه السلام يسميه الميزان لثقتة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹؛ کشی، ۱۴۰۹: ۳۵۰ و ۳۵۲)، علامه حلی در مورد وی می‌نویسد: «ثقة، أعمل على قوله، سمّاه الصادق عليه السلام الميزان» (حلی، ۱۴۱۱: ۳).

بررسی اسناد نشان می‌دهد که حدیث مذکور در زمرة احادیث ضعیف قرار می‌گیرند، بررسی دو سند دیگر (به نقل از صدوق) نیز نتیجه مشابه را به دست می‌دهد.

۶. بررسی دلایلی این حدیث

برای فهم این روایت ابتدا سراغ روایات اهل بیت رفته، سپس دیدگاه صاحب نظران در مورد نقل‌های مختلف این حدیث، واکاوی خواهد شد.

۶-۱- متن یک و دو

از امام موسی بن جعفر عليه السلام درباره معنای این حدیث سؤال شد، حضرت فرمودند: منظور این است: شقی کسی است که زمانی که در بطن مادر است، خداوند می‌داند که در زندگی دنیا اعمال اشقیاء را انجام می‌دهد و سعادت‌مند کسی است که هنگامی که در

بطن مادر است، خداوند علم دارد که در زندگی به کارهایی می‌پردازد که افراد
 سعادت‌مند به آن مبادرت می‌ورزند (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۶)، توضیح مطلب آن است که انسان
 در نظام هستی، دارای نوعی اختیار و آزادی است و امکاناتی در فعالیت‌های خود دارد
 که آن امکانات برای موجودات دیگر حتی برای حیوان‌ها نیست، و چون نظام عینی از
 نظام علمی ریشه می‌گیرد و سرچشمهٔ عالم کیانی عالم ربّانی است، پس علم ازلی که
 به افعال و اعمال انسان تعلّق گرفته است به معنی این است که او از ازل می‌داند که چه
 کسی به موجب اختیار و آزادی خود طاعت می‌کند و چه کسی معصیت، و آنچه آن
 علم اقتضا دارد این است که، آن که طاعت می‌کند به اراده و اختیار خود طاعت کند و
 آن که معصیت می‌کند به اراده و اختیار خود معصیت کند (مطهری، بی‌تا: ۴۳۵/۱).
 دو روایت دیگر را می‌توان مؤیدی برای صحت محتوای روایت مذکور دانست: از
 امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده که فرمودند:

«حقیقت سعادت‌مندی آن است که کار انسان به سعادت پایان پذیرد و حقیقت
 شقاوت آن است که پایان کار انسان شقاوت باشد (صدوق، ۱۳۷۷: ۶۴/۱)، و از امام
 رضا (علیه السلام) نقل شده است: قلم به این حقیقت خشکیده است (کنایه از تغییر ناپذیری
 امری است) که از سوی خداوند برای کسی که ایمان و تقوا داشته باشد، سعادت
 نوشته شده و برای کسی که تکذیب و نافرمانی کند، شقاوت نوشته شده است
 (حمیری، ۱۴۱۳: ۳۵۵)، این دو روایت نیز می‌تواند به فهم درست سخن پیامبر
 رهنمون شود».

نکته‌ای که از روایت دوم به دست می‌آید این است که خداوند در جهان و زندگی
 انسان سنت‌ها و قوانینی دارد که قابل تغییر نیست، یکی از آن سنت‌ها این است که هر
 کس ایمان و تقوا داشته باشد، سعادت‌مند خواهد بود و هر کس آیات خدا را تکذیب
 کرده فرمان خدا را نبرد، شقی خواهد شد، بنابراین، طفلی که در شکم مادر است نیز از
 این سنت بیرون نبوده، دربارهٔ او هم چنین رقم زده شده است و این قضیه مشروط حتی
 پیش از آنکه این طفل در شکم مادر قرار بگیرد نیز وجود داشته است (جعفری، بی‌تا:
 ۳۱۰/۵).

مفسران، محدثان و فیلسوفان هر یک از زاویهٔ خاصی به این حدیث پرداخته‌اند:

۱. برخی روایت را با همان معنای ظاهر و متبادر به ذهن، به گونه‌ای توضیح داده‌اند که منجر به قبول جبر نشود.
۲. گروهی، برخی واژه‌ها را به معنای دیگری گرفته‌اند، یا با تأویل بردن روایت، سعی کرده‌اند معنای قابل قبولی از آن ارائه دهند.
۳. گروه دیگر به بیان تحلیل فلسفی از آن پرداخته‌اند.
۴. اشعری مذهب‌ان هم آن را دلیلی محکم بر درستی اعتقاد به جبر برشمرده‌اند.

۱-۱-۶- گروه اول

ملا صالح مازندرانی در شرح این حدیث، با تأثیر پذیری از روایت موسی بن جعفر علیه السلام چنین اشاره کرده است که با تحقق عینیت وجود انسان که آغاز آن در بطن مادر است، علم الهی به سعادت یا شقاوت انسان، با معلوم منطبق می‌گردد (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۴۲۵/۱۱).

برخی معتقدند حدیث شریف در مقام بیان مقتضیات سعادت یا شقاوت بوده، مؤمن یا کافر شدن، اسباب دیگری نیز نیاز دارد که با اختیار انسان تحصیل می‌شود (طیب، ۱۳۶۵: ۱۱۸)، ابن ابی جمهور نیز در یکی از احتمالات معنایی خود آورده است: اگر منظور از «ام» مادر باشد، معنا اینگونه می‌شود که شقی به سبب نطفه زنا یا لقمه حرامی که با آن رشد می‌یابد و یا شیری که پس از تولد از مادر می‌نوشد، شقاوت‌مند می‌شود؛ چرا که «الرضاع یغیر الطباع» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۳۵/۱)، لازم به ذکر است که اگر مقصود ایشان بیان زمینه برای شقاوت باشد، قابل قبول است، در غیر این صورت به گونه دیگری سر از جبر در می‌آورد.

افراد دیگری همچون کمره‌ای در شرح کافی، مجلسی، صادقی تهرانی و غفاری (در تصحیح کتاب تفسیر عاملی) نیز مشابه همین معنا را ارائه داده‌اند (کلینی، ۱۳۸۲: ۱؛ ۱۵۲، مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸۶/۲۵؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۱۳/۱۷ و عاملی، ۱۳۶۰: ۵۳۸/۳).

۱-۲-۶- گروه دوم

- افراد این گروه خود به دو دسته قابل تقسیم هستند:
۱. برخی واژه «ام» را به معنای دیگری دانسته‌اند.

۲. برخی دیگر سعادت و شقاوت را ناظر به خوشبختی و بدبختی در دنیا لحاظ کرده‌اند.

الف. افرادی که «امّ» را به معنای مادر ندانسته‌اند

از جمله این افراد ابن شهر آشوب است که می‌نویسد: «اگر این خبر درست باشد، تأویل آن این است که سعید و شقی، امرشان در قبر آشکار می‌شود، به این دلیل که امّ به معنای هر چیزی است که رجوع به آن صورت می‌گیرد. قرآن کریم می‌فرماید: «فامّه هاویه» (قارعه/۹)، طبق آیه شریفه «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» (طه/۵۵) زمین محل رجوع و بازگشت انسان است (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۳: ۳۰۱/۳۰۱).

ابن ابی جمهور هم در باب معنای احتمالی دیگر این حدیث آورده است: چنانچه مرتبه‌ای از عوالم، یعنی دنیا، مقصود باشد که در آن رشد و نمو و تربیت صورت می‌پذیرد، معنا اینگونه می‌شود که شقی در دنیا با کسب اسباب شقاوت، شقی شده و سعید نیز با کسب اسباب سعادت، به این مقام می‌رسد، همچنان که فرموده‌اند: «کما یعیشون یموتون، و کما یموتون یقبرون، و کما یقبرون یبعثون، یحشرون» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۳۵/۱).

به عبارت دیگر این دنیا است که انسان در شکم آن در حال گذراندن دوران جنینی خود است و مرگ، هنگام تولّد در عالم برزخ می‌باشد، همانگونه که طفل بعد از به دنیا آمدن به رحم بر نمی‌گردد، انسان نیز پس از مرگ قابلیت برگشت به دنیا را ندارد، لذا معنی حدیث نبوی چنین است که سعادت‌مند کسی است که در دنیا سعادت‌مند شد و شقاوت‌مند کسی است که در دنیا به شقاوت رسید، اسفراینی، صاحبان تفاسیر من وحی القرآن، بیان السعاده، روح البیان و امام خمینی را در زمره این گروه می‌توان به حساب آورد (اسفراینی، ۱۳۸۸/۳۳۳: فضل الله، ۱۴۱۹: ۸۸/۱۰: گنابادی، ۱۴۰۸: ۲۴۶/۱: حقی بروسوی، بی‌تا: ۱۵۴/۱: خمینی، بی‌تا: ۶۹۷).

برای صحت برداشت از کلمه «امّ» در معنای دنیا می‌توان به این حکمت نهج البلاغه استناد جست: «النَّاسُ أَبْنَاءُ الدُّنْيَا وَ لَا يَلَامُ الرَّجُلَ عَلَى حُبِّ أُمِّهِ»، مردم فرزندان

دنيا هستند و هيچ كس را بر دوستي مادرش نمي توان سرزنش كرد (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۷۰۲).

برخي هم احتمال داده اند كه «اُمّ» به معنای اُمّ الكتاب و عالم قضا باشد كه منظور علم خداوند به پايان سرنوشت هر كسي است همانند شيطان كه در اُمّ الكتاب جزء اشقياء نوشته شده است (طالقاني، ۱۳۷۳: ۵۵۱/۲).

ب. افراڊي كه سعادت را به خوشي يا ناخوشي در دنيا تفسير كرده اند

آيت الله سبحاني بر اين باور است كه در اين روايت قرينه اي نيست كه سعادت و شقاوت اخروي را برساند، بنا بر اين معنا مي تواند اينگونه باشد كه جنيني كه از نطفه و والدين سالم از لحاظ جسمي و روحي به وجود آمده است، از همان بطن مادر متصف به صفت سعادت در زندگي دنيوي مي شود و بالعكس جنيني كه از نطفه و پدر و مادر بيمار ايجاد شده، از بطن مادرش به همنشيني يا شقاوت در حيات دنيوي محكوم است (سبحاني، ۱۴۱۲: ۳۷۶/۲؛ همو، ۱۴۱۸: ۲۸۸).

قرينه براي صحت چنين تحليلي، رواياتي است كه نشانه سعادت و شقاوت را اموري دانسته است كه به دنيا مربوط مي شود، مانند «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعٌ مِنَ السَّعَادَةِ وَأَرْبَعٌ مِنَ الشَّقَاوَةِ فَأَلْأَرْبَعُ الَّتِي مِنَ السَّعَادَةِ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ وَالْمَسْكِنُ الْوَاسِعُ وَالْجَارُ الصَّالِحُ وَالْمَرْكَبُ الْبَهِيُّ وَالْأَرْبَعُ الَّتِي مِنَ الشَّقَاوَةِ الْجَارُ السَّوُّءُ وَالْمَرْأَةُ السَّوُّءُ وَالْمَسْكِنُ الضَّيِّقُ وَالْمَرْكَبُ السَّوُّءُ»^۱ پيغمبر ﷺ فرمود: چهار چيز از سعادت است و چهار چيز از شقاوت، اما چهار چيزي كه از سعادت است: زن صالح، خانه وسيع، همسايه خوب و مركب راهوار، و چهار چيزي كه از بدبختي است: همسايه بد، زن بد، خانه تنگ و مركب بد.

۶-۱-۳- گروه سوم

برخي همچون علامه طباطبائي تبيري فلسفي از آن ارائه داده اند، به نظر اين گروه سعادت و شقاوت وقتي در انسان محقق مي شود كه ادراك او فعليت پيدا كرده و مستقر شده باشد، و ادراك هم از آنجايي كه مجرد از ماده است قهرا مقيد به قيود ماده

۱. مكارم الأخلاق، ص ۱۲۶.

و محکوم به احکام آن که یکی از آنها زمان (مقدار حرکت) است، نیست، بنابراین در واقع ما به نظرمان چنین می‌رسد که سعادت بعد از حرکت ماده به سوی فعلیت موجود می‌شود، و لیکن حقیقت امر این است که منشأ سعادت، یعنی ادراک از آنجایی که مجرد است مقید به زمان نیست.

پس سعادت که پس از حرکت ماده پیدا می‌شود عیناً قبل از حرکت نیز وجود داشته، این امر نظیر نسبت دادن امور حادث به فعل خدای تعالی است که اگر فعل خدا را در این نسبت، مقید به زمان کرده بگوییم: "خداوند زید را در فلان روز آفریده" و یا بگوییم: "در فلان تاریخ قوم نوح را هلاک کرد؛ این تقیید در حقیقت تقیید از نظر ما است، چون ما در این نسبتی که می‌دهیم، نظرمان به خود حادثه است، و زمان و حرکتی را که منتهی به حدوث آن شده در نظر می‌گیریم، و گر نه فعل خدای تعالی مقید به زمان نیست، چرا که مجموع حوادث و زمان حدوث هر حادثه و سایر قیود و شرایطی را که دارد او ایجاد کرده، آن وقت چطور ممکن است عمل خود او مقید به حدود زمان شود؟ پس اینکه می‌گوییم امروز فلان مطلب را درک کردم و یا الآن فلان چیز را فهمیدم در حقیقت عمل سلول‌های دماغی و یا عصبی خود را که اموری مادی هستند مقید به زمان می‌کنیم، و گر نه اصل علم و ادراک مجرد بوده، به روز و ساعت مقید نمی‌شود، بنابراین سعادت و شقاوت انسان را می‌توان پیش از امتداد زمان زندگیش در نظر گرفت چنانکه به واسطه ارتباط آنها به اعمال و حرکات انسان می‌توان متأخرتر از آنها دانست (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۶/۸)، در تفسیر انوار درخشان نیز به این معنا اشاره شده است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۲۹۹/۶).

۶-۱-۴- گروه چهارم

افرادی چون فخررازی به عنوان فرد معتقد به مبنای کلامی اشعری، به دلیل همسویی ظاهر این روایت با اصل قابل قبول مذهبش، نه تنها در معنای ظاهری روایت، خللی نمی‌بینند که آن را از دلایل محکم اعتقاد به جبر به حساب آورده، در چند قسمت از تفسیر خود که در ذیل آیه‌ای، معنای جبری بودن اعمال انسان را مطرح کرده، به عنوان مؤید، از حدیث مذکور یاد کرده است (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۲۶/۱۳ و ۱۵۳: ۳۴۸/۱۷).

باقلائی نیز معتقد است که هر انسان عاقلی می‌داند که خداوند متعال هر کس را بخواهد، سعادتمند و هرکس را اراده کند، شقاوتمند قرار می‌دهد، به نظر وی ادله فراوانی در منقولات پیامبر و صحابه درباره این معنا به ما رسیده است که روایت مذکور از جمله قوی‌ترین آنهاست (باقلائی، ۱۴۲۵: ۲۰۳)، شهرستانی نیز که یا اشعری مذهب است یا از باب تقیه خود را اینگونه نشان داده است نیز آنرا حمل بر جبر کرده و آیات دال بر ختم و طبع قلوب را دلیل صحت آن دانسته است (شهرستانی، ۱۳۸۷: ۵۵/۱).

۶-۲- متن سوم

این متن از دو عبارت تشکیل شده که قسمت اول آن مورد بررسی قرار گرفت، در مورد قسمت دوم شبهه‌ای در معنا وجود ندارد و آنچه در شرح آن گفته شده این است: سعادتمند در آخرت کسی است که از احوال دیگران عبرت گرفته، با نگاه بصیرانه به عاقبت ظالمین، از طریقه و روش آنان کناره‌گیری نموده است، همچنین متذکر حال متقین شده، به سوی طریق آنها میل نموده، راه آنان را در پیش گرفته باشد، در واقع گوینده برای مبالغه در اهمیت پندپذیری، آنرا لازمه سعادتمند یا شقاوت به حساب آورده است (بحرانی، ۱۳۶۲: ۲۸۵/۲؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۱/۴۲۵).

۷. بررسی معیارهای صحت متن یک حدیث

در بررسی معنایی هر روایت، نخستین معیار، مخالفت نداشتن با کتاب خداست، این مطلب در احادیث به حد استفاضه رسیده است، «عن ابی عبد الله علیه السلام قَالَ: حَطَبَ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله بِمَنْیَ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَإِنَّا قُلُّنُهُ وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ»؛ ای مردم آن سخنی که از جانب من به شما رسیده اگر موافق کلام خدا بود، سخن من است، لیکن چنانچه مخالف کتاب خدا بود گفتار من نیست» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱۱/۲۷)، البته منظور از مخالفت، مخالفت در لسان محاورات عرفیه است، بنابراین مخالفت بدوی از قبیل مخالفت ظاهری عام و خاص یا مطلق و مقید، از محل بحث خارج است، زیرا پس از تأمل، عقل در این مورد مخالفتی نمی‌بیند (مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۶: ۱۰۹).

همچنین بر اساس روایات، متن وارد شده باید با سنت پیامبر نیز موافقت داشته باشد «عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ - وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ»؛ هر مطلبی باید به کتاب و سنت برگردانده شده و آن سخنی که موافق کتاب خدا نباشد، باطل است (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۹/۱).

در منابع اهل سنت نیز آمده است: «أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلِ الْعِصْمَةَ عِنْدَ تَنَازُعِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا فِي الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ أَحَدٍ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي لَا يَنْطِقُ عَلَى الْهَوَى»؛ خداوند هنگام اختلاف بین مسلمین، ارجاع آن مطلب به کتاب و سنت را تنها راه رهایی قرار داده است، در مورد همه افراد بر این منوال است که بعضی از سخنانشان پذیرفته شده و برخی مردود دانسته شود مگر پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که از روی هوی و هوس سخن نمی گوید (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: ۱۸۳/۳).

در برخورد اولیه با متن حدیث مورد نظر (متن اول و دوم و قسمت اول متن سوم) این معنا متبادر به ذهن می شود که سعادت و شقاوت هرکس قبل از تولد وی معین شده و انسان در برابر این سرنوشت از پیش تعیین شده، هیچ اختیاری نخواهد داشت، حال این سؤال مطرح است که آیا این حدیث بر پیمودن اجباری راه سعادت و شقاوت دلالت داشته و با تعالیم و آموزه های دینی ناسازگار است؟

علاوه بر دلایل عقلانی و وجدانی بر اختیار انسان، در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که دال بر اختیار است مانند: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان/۳)، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...﴾ (بقره/۲۸۶)، از سوی دیگر آیاتی داریم که در نگاه اول بوی جبر از آن استشمام می شود مانند: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾ (مائده/۴۸).

از طرفی در مقابل حدیث مذکور، طبق روایات متعددی همه انسان ها با فطرت توحیدی به دنیا می آیند و انحراف آنها از جاده توحید، ثانوی و به سبب امور خارجی و اختیار خود اوست مانند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَيُنَصْرَانِهِ وَيَمَجَّسَانِهِ»؛ هر انسانی بر فطرت الهی متولد می شود و این والدین او هستند که او را یهودی، مسیحی یا مجوسی می کنند (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۹/۲).

همچنین روایاتی یافت می شود که صراحتاً دلالت بر نفی جبر و اثبات اختیار برای

انسان دارد، مانند: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَوَّضَ اللَّهُ الْأَمْرَ إِلَى الْعِبَادِ فَقَالَ اللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُقَوَّضَ إِلَيْهِمْ قُلْتُ فَأَجَبَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى أَعْمَالِهِمْ فَقَالَ اللَّهُ أَغْدَلُ مِنْ أَنْ يُجَبَرَ عَبْدًا عَلَى فِعْلٍ ثُمَّ يَعَذِّبُهُ عَلَيْهِ»؛ به امام صادق علیه السلام گفتم آیا خداوند امور را به بندگان و گذار کرده است؟ فرمودند: خداوند کریم تر از آن است که امر را به آنها واگذارد، گفتم پس خداوند بندگان را بر افعالشان اجبار می‌کند؟ فرمودند: خداوند عادل تر از آن است که که بنده را بر فعلی مجبور کرده، آنگاه به جهت ارتکاب، او را مجازات کند (همو، ۱۳۹۸: ۳۶۱).

مورد دیگر، پاسخ امیرالمؤمنین علیه السلام به مرد شامی است که پرسید آیا رفتن به شام به قضا و قدر الهی بوده است؟ فرمودند: «وَيْحَاكَ! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءَ لَازِمًا، وَقَدَرًا حَاتِمًا! لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَبْطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَسَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعْدُ»؛ وای بر تو گمان کردی مقصود قضا و قدر حتمی و قطعی است؟ اگر اینگونه بود پاداش و کیفر باطل بوده و بشارت و انداز، منتفی می‌شد (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۶۴۰).

توجه به این نکته ضروری است که سخنان و کلمات یک گوینده را نمی‌توان بریده و جدا از مجموع سخنان و کلماتش فهمید، به عبارت دیگر، آنجا که سخنان یک فرد هویت واحد دارد، باید آن را در ضمن آن هویت، فهم کرده، قرینه‌های متصل و منفصل کلام را بدان ضمیمه کرد (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۵)، بنابراین، در تفسیر روایات نیز، باید همان راهی را پیمود که در مورد آیات قرآن صورت گرفته، برخی با بعض دیگر تفسیر می‌شوند، چون معصوم علیه السلام سخنان متعارض نمی‌گوید، یعنی اگر تعارضی بین دو آموزه صحیح دیده می‌شود، ظاهری بوده، نیازمند تفسیر درست است، در همین راستا روایت مورد بحث نیز باید به گونه‌ای تفسیر شود که تعارضی با آموزه‌های مسلم دینی، نداشته باشد.

بررسی نظرات چهار گروه یاد شده

در میان نظرات مذکور، آنچه گروه چهارم به آن ملتزم شده‌اند، سر از جبر درآورده و با عنایت به آیات و روایات یاد شده، قطعاً باطل است، نظر گروه سوم، اگرچه دیدگاه درستی درباره سعاد و شقاوت بوده، در جای خود صحیح و قابل قبول است، لیکن

برای همه مخاطبان قابل فهم نبوده و نمی‌توان - حتی در حدّ یک ظنّ قوی - آن‌را مقصود امام، از بیان این روایت دانست، در مورد معنای پیشنهادی گروه دوم، می‌توان گفت در مورد کلمه «امّ» اگرچه در غیر معنای مادر نیز استفاده می‌شود، لیکن آنچه متبادر به ذهن است، همان معنای مادر بوده و برداشت معنای دنیا از آن، از باب تأویل است، بنابراین از آنجایی که عدم تأویل بر تأویل برتری دارد، در اولویت قرار نمی‌گیرد، اما در مورد برداشت معنای سعادت و شقاوت دنیوی، با توجه به اینکه روایت به صورت مطلق به آن اشاره کرده، قیدی که نشانگر اختصاص آن به خوشبختی و بدبختی در آخرت باشد، وجود ندارد، می‌تواند یک احتمال معنایی قوی و قابل قبول بوده یا حداقل کلام امام در دیدگاه اول، ناظر به آن نیز باشد، اما دیدگاه اول که ناظر به روایت معصوم علیه السلام است با توضیحاتی که معنای جبر را از آن دور کند، کاملاً صحیح است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار به نقلی منتسب به نبی گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پرداخته شد که فرمودند: «السَّعِيدُ مَنْ سَعَدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ»، با عنایت به اینکه این حدیث، ناظر به بحث‌های کلامی بوده و در نگاه بدوی دلالت بر جبری بودن سرنوشت انسان دارد که در تعارض با آموزه‌های مسلم دینی است، برخی از بزرگان شیعه، آن‌را در زمره احادیث جعلی به حساب آورده‌اند، در میان علمای اهل سنت نیز که ملاک اصلی در سنجش حدیث، سند آن است، برخی به دلیل مرفوع بودن پاره‌ای از اسناد حدیث، تعبیر «لا یثبت» را در مورد آن به کار برده‌اند، بررسی سندی این روایت در اهل سنت، نشان داد که این حدیث با اسناد صحیح نیز نقل شده و نمی‌توان با تکیه بر سند، خدشه‌ای بر صدور آن وارد نمود، البته اشعری مذهب‌ان علاوه بر پذیرش، آن‌را سند محکمی بر صحت اعتقاد به جبر دانسته‌اند.

در میان شیعه نیز در مقابل افراد مذکور، تعداد زیادی از علما با تکیه بر قطعی بودن دلایل اختیار انسان در آیات و روایات، ضمن پذیرش حدیث یا احتمال صحت آن، معنایی متناسب با اصل مختار بودن انسان، از آن ارائه کرده و یا دست به تأویل آن زده‌اند، می‌توان گفت تمامی تحلیل‌های ذکر شده از جانب صاحب‌نظران در جای

خود صحیح و قابل قبول است، لیکن در میان نظرات یاد شده، روایت منقول از امام کاظم علیه السلام که در آن دلالت معنایی این روایت، علم الهی به سعادت و شقاوت فرد در هنگامی که در شکم مادر می باشد، دانسته شده، همچنین برداشت آیت الله سبحانی مبنی بر ناظر بودن روایت به سعادت و شقاوت دنیوی، به دلیل روان بودن فهم و مطابقت با معنای ظاهری الفاظ، اولویت داشته، چه بسا بر هم منطبق باشند.

کتاب نامه

۱. نهج البلاغه، ترجمه، محمد دشتی، بی جا، انتشارات پارسیان، ج ۴، ۱۳۸۱.
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، تحقیق، مجتبی عراقی، قم، دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵.
۳. ابن ابی حاتم، رازی، الجرح و التعديل، لبنان، دار الكتاب العلمیه، ۱۴۰۸.
۴. ابن ابی الحدید، عزالدین، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، بی جا، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۷.
۵. ابن ابی عاثم، احمد بن عمرو، السنه، تحقیق، محمد ناصر الدین الألبانی، بیروت، المكتب الإسلامی، ۱۴۰۰.
۶. ابن تیمیه، احمد، الفتاوی الکبری، تحقیق، محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الكتاب العلمیه، ۱۴۰۸.
۷. ابن حبان بستی، محمد، کتاب الثقات، حیدرآباد الدکن، دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۹۳.
۸. ابن حبان، عبدالله، الامثال فی الحديث النبوی، تحقیق، عبد العلی عبد الحمید، سلسله مطبوعات الدار السلفیه، ۱۴۰۲.
۹. ابن حجر، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، هند، مطبعة دائرة المعارف النظامیه، ۱۳۲۶.
۱۰. —، تقریب التهذیب، تحقیق، محمد عوام، سوریا، دار الرشید ۱۴۰۶.
۱۱. —، الإصابة فی تمییز الصحابة، تحقیق، عادل أحمد عبد الموجود وعلی محمد معوض، بیروت، دار الكتاب العلمیه، ۱۴۱۵.
۱۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳.
۱۳. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ دمشق، تحقیق، عمرو بن غرامة العمروی الناشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۵.
۱۴. ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، تحقیق، شعيب الأرثوؤط - عادل مرشد - محمد کامل قره بللی - عبد اللطیف حرز الله، دار الرسالة العالمیه، ۱۴۳۰.
۱۵. اسفرائینی، اسماعیل، انوار العرفان، تحقیق، سعید نظری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۶. البانی، محمد ناصر الدین، سلسله الأحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها السی فی الأمة، ریاض، دار المعارف، ۱۴۱۲.

١٧. —، ضعیف الجامع الصغير وزيادته، بی‌جا، المكتب الاسلامی، بی‌تا.
١٨. باقلانی، ابوبکر، الانصاف فی ما یجب اعتقاده، لا یجوز اعتقاده، لا یجوز الجهل به، تحقیق، زاهد کوثری، بیروت، دارالکتاب العلمیه، ١٤٢٥.
١٩. بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه ابن میثم، بی‌جا، دفتر نشر کتاب، ج ٢، ١٣٦٢.
٢٠. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه بعثت، ١٣٧٤.
٢١. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاريخ الكبير، حیدرآباد الدکن، دائرة المعارف العثمانیه، بی‌تا.
٢٢. برقی، احمد بن محمد، رجال البرقی - الطبقات، تحقیق، محمد بن الحسن طوسی، حسن مصطفوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ١٣٤٢.
٢٣. بهایی، محمد بن حسین، الاربعون، بی‌جا، دفتر نشر نوید اسلام، بی‌تا.
٢٤. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، تهران، دنیای دانش، ج ٤، ١٣٨٢.
٢٥. تعلبی، احمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسیر القرآن، تحقیق، الإمام أبی محمد بن عاشور مراجعة، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ١٤٢٢.
٢٦. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، قم، هجرت، بی‌تا.
٢٧. حداد، محمود بن محمد، تخريج احادیث احياء علوم الدين، ریاض، دار العاصمة للنشر، ١٤٠٨.
٢٨. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت ١٤٠٩.
٢٩. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
٣٠. حلبی، علی حسن علی، ابراهیم طه قیسی وحمدی محمد مراد، موسوعة الاحادیث والآثار الضعیفه و الموضوعه، ریاض، مکتبه المعارف، ١٤١٩.
٣١. حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، تحقیق، محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف، دار الذخائر، ج ٢، ١٤١١.
٣٢. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاستاد، قم، مؤسسه آل البيت، ١٤٠٣.
٣٣. خمینی، روح الله، چهل حدیث، قم، مؤسسه امام خمینی، بی‌تا.
٣٤. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم، مدینه العلم، بی‌تا.
٣٥. ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، بی‌جا، مؤسسه الرسالة الطبعة، ج ٣، ١٤٠٥.
٣٦. —، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق البجاوی، بیروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢.
٣٧. —، تذکره الحفاظ، بیروت، دار الکتاب العلمیه، ١٤١٩.
٣٨. —، الکاشف، تحقیق، محمد عوامه أحمد محمد نمر الخطیب، جدّه، دار القبله للثقافة الإسلامية، مؤسسه علوم القرآن، ١٤١٣.
٣٩. سبحانی، محمد حسین، الإلهیات علی الهدی الکتاب و السنه و العقل، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، ج ٣، ١٤١٢.
٤٠. —، لب الأثر فی الجبر و القدر - أمر بین الأمرین، قم، مؤسسه الامام الصادق، ١٤١٨.
٤١. شهرستانی، محمد بن عبد الکرم، مفاتیح الابصار و مصابیح الابرار، تهران، مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوطات، ١٣٨٧.
٤٢. صادقی تهرانی، محمد، تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ج ٢، ١٣٦٥.
٤٣. صدوق، محمد بن علی، التوحید، تحقیق، هاشم حسینی، قم، جامعه مدرّسین، ١٣٩٨.

۴۴. —، من لا یحضره الفقیه، تحقیق، علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۲، ۱۴۱۳.
۴۵. —، الأمالی، تهران، کتابچی، چ ۶، ۱۳۷۶.
۴۶. —، معانی الأخبار، تحقیق، علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳.
۴۷. —، خصال، ترجمه، محمدباقر کمره‌ای، تهران، کتابچی، ۱۳۷۷.
۴۸. طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه، محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۵، ۱۳۷۴.
۴۹. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الأوسط، تحقیق، طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسینی، قاهره، دارالحریم بی‌تا.
۵۰. طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، عبد العزیز طباطبائی، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰.
۵۱. —، رجال الطوسی، تحقیق، جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین بقم المقدسه، چ ۳، ۱۳۷۳.
۵۲. طبیب، عبد الحسین، کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام، بی‌جا، کتابخانه اسلام، چ ۴، ۱۳۶۵.
۵۳. عجلونی، اسماعیل بن محمد، کشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنة الناس، قاهره، مکتبه القدسی، ۱۳۵۱.
۵۴. عروسی حویزی، عبد العلی بن جمعه، نورالثقلین، تحقیق، هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چ ۴، ۱۴۱۵.
۵۵. عسکری، حسن بن عبدالله، جمهره الأمثال، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
۵۶. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
۵۷. فضل الله، محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دارالملاکه و النشر، چ ۲، ۱۴۱۹.
۵۸. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (ع)، اصفهان، ۱۴۰۶.
۵۹. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، المسند الصحیح، تحقیق، محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۶۰. قضاعی، محمد بن سلامه، مسند الشهاب، تحقیق، احمدی بن عبد المجید السلفی، بیروت، مؤسسه الرسالة، چ ۲، ۱۴۰۷.
۶۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق، طبیب موسی جزایری، قم، دار الکتاب، چ ۳، ۱۳۶۳.
۶۲. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق، حسین درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۶۳. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی - إختیار معرفة الرجال کشی، انتخاب، محمد بن الحسن طوسی، حسن مصطفوی، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹.
۶۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق، غفاری علی اکبر و آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷.
۶۵. —، الروضة من الکافی یا گلستان آل محمد، ترجمه، محمد باقر کمره‌ای، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۸۲.

۶۶. کوفی اهوازی، حسین بن سعید، الزهد، تحقیق، عرفانیان یزدی، قم، المطبعة العلمية، ج ۲، ۱۴۰۲.
۶۷. گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادہ، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ج ۲، ۱۴۰۸.
۶۸. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، تحقیق، شیخ محی الدین، بی جا، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۲۷.
۶۹. متقی هندی، علاء الدین، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، تحقیق، بکری حیانی، صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ج ۵، ۱۴۰۱.
۷۰. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی - الأصول و الروضة، تحقیق، ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲.
۷۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۳.
۷۲. —، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق، رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامية، ج ۲، ۱۴۰۴.
۷۳. مدیر شانهچی، کاظم، علم الحديث و درایه الحديث، بی جا، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۲، ۱۳۷۶.
۷۴. مزی، یوسف بن عبد الرحمن، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق، بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۰.
۷۵. مناوی، زین الدین محمد، فیض القدير، شرح الجامع الصغير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۵۶.
۷۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ج ۶، ۱۳۶۵.
۷۷. ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی، مجموعه وژام آداب و اخلاق در اسلام، ترجمه تنبيه الخواطر، مترجم، عطایی، محمد رضا، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.
۷۸. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، بی جا، بی نا، بی تا.
۷۹. محمدی ری شهری، محمد، «پژوهشی درباره حدیث السعید سعید فی بطن امه...»، علوم حدیث، دوره ۱۲، شماره ۲، تابستان ۸۶.