

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۶ - ۷

نظریهٔ اتصال وجودی در معراج ترکیبی

محمد علی اردستانی^۱

چکیده

معراج ترکیبی (روحانی - جسمانی) خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - سخن حق و مطابق ظواهر آیات بلکه صریح اخبار دانسته شده است. این مبنا تحلیل مابعدطبیعی نیز یافته که از آن جمله نظریهٔ اتصال وجودی است که مبتنی بر نهایت توافق و ربط روح مبارک خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - با بدن شریف ایشان است، به جهت آنکه عظمت روح، تابع استعداد و آمادگی کامل بدن است و روح خاتمیت، نهایت قوت و تسلط کامل بر بدن شریف دارد؛ از این رو، سیر روح خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - در عوالم هستی، مستلزم سیر بدن و مشاهدات حسّی ایشان است.

واژگان کلیدی

خاتم انبیاء(ص)، معراج، جسمانی، روحانی، رؤیایی.

۱. استادیار گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

طرح مسأله

معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - عالی‌ترین و با شکوه‌ترین و شگرف‌ترین سطح سیر و صعود انسان به بارگاه قدس الهی است که در قرآن کریم و بیانات ائمه هدی - علیهم السلام - گزارش شده و با واژه‌های «اسری»^۱ و «عرج»^۲ و «صعد»^۳ از آن یاد شده است. «اسراء»، به معنای رفتن در شب (راغب اصفهانی؛ ۱۳۸۲ ش، ص ۴۰۸)،^۴ «عروج» به معنی ارتقاء و بالا رفتن، (ابن منظور، ۱۳۸۴ ش، ج ۳، ص ۴۳۹) و «صعد» نیز به معنی بالا رفتن است. (زبیدی، ۱۳۹۰ ق، ج ۸، ص ۲۷۷).

معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - دربردارنده اسرار شگفت و دقایق غریب و مطالب عالی است. شاید گمان شود که معراج صرفاً یک نوع عروج و بالارفتن به عوالم آسمان‌ها و ملائکه و مکالمه با آنها و مشاهدات و سپس حضور در بزم قرب الهی است، اما وسعت حقیقت معراج، بیش از این گمان است و معراج، سیر در کلیه عوالم هستی و مواجهه با اسرار و اطلاع و احاطه کامل بر حقایق عوالم امکانی است.

خاتم انبیاء - صل الله علیه و آله - مقام محبوبیت کامله در درگاه الهی دارد و مرتبه آن حضرت، قرب فرائض است که از مرتبه محب بودن به محبوبیت منتهی شده که مقتضی آن است که حضرت احدیت تعالی و تقدس، محبوب خود را به منزل خود دعوت کند و خدای متعال، منزل به معنای مکان ندارد، با این وصف، تمام عوالم هستی، مُلک الهی است و بدین جهت، این دعوت مقتضی سیر وجود محیط خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - به

۱. قرآن کریم می‌فرماید: «سبحان الذی أسرى عبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الأقصى...» اسراء / ۱. در روایت از امام کاظم - علیه السلام - چنین آمده است: «فلما أسرى باللی - صلی الله علیه و آله - و کان من ربّه کقاب قوسین أو أدنی...». علامه محمد باقر مجلسی؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۲۶۹.

۲. در روایت از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - چنین آمده است: «أنه لما عرج بی الی السماء...». شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۴۲۰.

۳. در روایت از امام باقر - علیه السلام - چنین آمده است: «حین صعد الی السماء...». شیخ ابو جعفر صدوق؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۷۷ / علامه محمد باقر مجلسی؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۱۶.

۴. «الاسراء و السرى، السیر باللیل، یقال سرى و أسرى أى سار لیلاً و سرى و أسرى به أى سار به لیلاً و السیر یختص بالنهار أو یعمه و اللیل». علامه محمد حسین طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص ۷.

همه عوالم هستی است که مُلک الهی است. در سفر معراج، تمام حقایق نفس الامر و صورت واقعی اوضاع عالم، منکشف گردیده است، لذا متابعت معنوی انبیاء پیشین نسبت به مقام خاتمیت، و تابع بودن آنها و متبوع بودن ایشان به صورت نماز جماعت و اقتداء آنها به ایشان تجلی نموده و ظاهر گردیده است. (ر.ک: علامه قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۵-۱۲۷).

معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - از امور تردید ناپذیر دین مبین اسلام و مسلمات میان خاصه و عامه بوده و آیات قرآن و اخبار مستفیض آن را اثبات می کند، با این وصف، یکی از مباحث اساسی معراج، کیفیت آن است و در زمینه آن دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد که در میان آنها چند نظر عمده است. به نظر اکثر، معراج از مسجد الحرام به بیت المقدس و از آنجا به آسمان‌ها با جسم و روح بوده است و به نظر بعضی، معراج با روح بوده است و به نظر بعضی، معراج از مکه تا بیت المقدس با جسم و روح بوده و از بیت المقدس به آسمان‌ها با روح بوده است و به نظر بعضی، معراج با روح بوده و این رؤیای صادقی بوده که خدای متعال به پیامبر خود نشان داده است.^۱

بر پایه نظریه تحقیقی، معراج از مسجد الحرام به بیت المقدس و از آنجا به عوالم عالیه، در بیداری و با معیت جسم و روح رسول خدا - صلی الله علیه و آله - بوده است. این نظریه، سخن حق و مطابق ظواهر آیات بلکه صریح اخبار دانسته شده است. (ر.ک: علامه قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۳). البته گویا عروج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - در بیداری به فوق آسمان به بدن ظاهری شریف بوده و به حریم «أو أدنی» و حریم کبریاء به

۱. بر پایه گزارش، مردم در معراج اختلاف کرده‌اند و خوارج آن را انکار نموده‌اند و جهمی گفته‌اند که معراج به جسم نبوده بلکه به روح به صورت رؤیایی بوده است و امامیه و زیدیه و معتزله گفته‌اند که تا بیت المقدس به جسم و روح بوده است؛ زیرا در صحیفه الهیه می‌فرماید: «... الى المسجد الأقصى...». عده‌ای دیگر گفته‌اند که آن حضرت با روح و جسمش به آسمان‌ها عروج نموده است. این معنا از ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذیفه و انس و عایشه و ام هانی روایت شده است که در صورت قیام دلالت بر آن، مورد انکار نیست. خدای متعال معراج حضرت موسی - علیه السلام - را به طور قرار داد و معراج حضرت ابراهیم - علیه السلام - را به آسمان دنیا قرار داد و معراج حضرت عیسی - علیه السلام - را به آسمان چهارم قرار داد و معراج حضرت محمد - صلی الله علیه و آله - را تا قاب قوسین قرار داد و این به جهت علو همت ایشان بود. علامه محمد حسین طباطبایی؛ میزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۳، ص ۳۲ - ۳۱.

روح قدسی بوده است. (ر.ک: حکیم سبزواری؛ ۱۴۱۹ ق، ج ۹، ص ۴۹ - ۵۰).
به هر حال، مسأله معراج به دلیل اهمیت خاص به خود، مورد توجه فیلسوفان و عارفان نیز قرار گرفته و تحلیل‌های فلسفی و عرفانی یافته است که در این زمینه می‌توان از «معراج نامه» اثر ابن سینا و «معراج نامه» اثر میرزا مهدی آشتیانی و «کتاب المعراج» اثر عبدالکریم قشیری نام برد. یکی از تحلیل‌های مابعدطبیعی در زمینه دیدگاه غالب در معراج که عروج به جسم و روح از مسجد الحرام به بیت المقدس و از آنجا به آسمان‌ها است، تحلیلی است که می‌توان آن را نظریه اتصال وجودی در معراج ترکیبی نامید. این نظریه در راستای ترکیبی بودن معراج و در جهت تبیین عقلی سیر بدن به همراه سیر روح به عوالم هستی که از پیچیده‌ترین مسائل معراج است ارائه گردیده و با کشف و آشکارسازی عنصر نهایت توافق و ربط روح با بدن خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - تصویری ابتکاری از این مسأله ارائه کرده است. در نوشتار حاضر، این نظریه نوآورانه مورد تحلیل و تثبیت قرار گرفته و سپس به نقد دیدگاه‌های دیگر پرداخته می‌شود.

۱. تحلیل نظریه اتصالی در معراج

عنصر اصلی در نظریه اتصال وجودی در معراج ترکیبی، نهایت توافق و ربط روح مبارک خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - با بدن شریف ایشان است و این به جهت آن است که عظمت روح، تابع استعداد و آمادگی کامل بدن است و روح خاتمیت، نهایت قوت و تسلط کامل بر بدن شریف دارد و آنگاه بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که سیر روحی خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - در عوالم هستی، مستلزم سیر جسد و بدن و مشاهدات حسی ایشان است که در ذیل مورد تحلیل و تبیین قرار می‌گیرد.

۱-۱. اتصال افق وجودی روح و بدن

تحلیل اتصال افق وجودی هر بدنی به افق وجودی روح آن بر پایه مبانی گوناگون فلسفی در نسبت نفس و بدن امکان‌پذیر است. بر اساس یکی از مبانی فلسفی، در اجسام عنصری، تضاد صرف، مانع از قبول حیات در آنها می‌شود. خدای سبحان، به جهت حکمت بالغه خود، از اجسام عنصری، مزاج‌هایی آفرید و هر مزاجی را به نوعی اختصاص داد. آنگاه امعان اجسام در از میان بردن یک طرف از تضاد و برگرداندن آن طرف به

سمت توسط و اعتدال که برای آن ضدی نیست، سبب شبیه‌تر شدن آن به اجسام آسمانی و استحقاق دریافت قوه‌ی احیاء کننده از طرف جوهر مفارق مدبر است و هر چه آنها به توسط و اعتدال نزدیک‌تر شوند، پذیرش و قبولشان نسبت به حیات افزون می‌گردد، تا حدی که نزدیک‌تر از آن به توسط و اعتدال ممکن نبوده و نابودی دو طرف متضاد، بیشتر از آن امکان نداشته باشد. در این هنگام، جوهری را قبول کرده که از جهتی شباهت نزدیکی به جوهر مفارق دارد و به سبب این جوهر مقبول که متصل با آن جوهر مفارق بوده، آنچه برای جوهر مفارق حاصل است، برای آن نیز حاصل می‌شود. (ر.ک: ابن سینا، بی تا، ص ۳۵۴-۳۵۶).

بر این پایه، جوهر مجردی که احیاء کننده جسم است، از سوی جوهر مفارق مدبر اعطا می‌شود و دریافت این جوهر مجرد توسط جسم، به استحقاق جسم بستگی دارد و استحقاق جسم منوط به اعتدال آن است و هر چه اعتدال بیشتر باشد، پذیرش حیات بیشتر خواهد بود تا نهایت نزدیکی به اعتدال حاصل شود. آنگاه نزدیک‌ترین مزاج‌ها به اعتدال، مزاج انسان است؛ زیرا مزاج انسان، نفس ناطقه را پذیرفته است.

ابن سینا می‌گوید به حکمت صانع نظر کن که خلقت را آغاز نمود، پس اصولی (عناصر) را خلق کرد سپس از آن اصول، مزاج‌های گوناگونی آفرید و هر مزاجی را برای نوعی مهیا کرده و دورترین مزاج از اعتدال را برای دورترین نوع از کمال قرار داد و نزدیک‌ترین مزاج به اعتدال ممکن را مزاج انسان قرار داد تا نفس ناطقه انسان در آن آشیان گزیند. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۷۹).

هر چه مزاج انسان به اعتدال نزدیک‌تر باشد، نفسی که به آن افاضه می‌گردد، افضل بوده و استعداد شخص برای پذیرش ملکات فاضله علمیه و عملیه افزون است و حقایق افاضه شده بر نفس نیز طبق مراتب نفس در فضل و درجه متفاوت است. بر این اساس، کسانی که به آنها علم داده شده، در یک مرتبه نیستند، بلکه درجاتی دارند و افاضه در بعضی مزاج‌ها ایحایی و در بعضی مزاج‌ها الهامی و در بعضی مزاج‌ها تعلیمی است و کامل‌ترین و تمام‌ترین علوم صرفاً برای کسی حاصل می‌شود که ذات وی از هر صفت و نقشی خالی شده و در حاق نقطه عظمایی قرار گرفته که جامع همه مراتب و وجودات و

اعتدال حقیقی محیط به اعتدالات معنوی و روحانی و مثالی و حسّی است. افراد حقیقت نوعی انسانی بر سه قسم هستند: بعض افراد در طرف افراط قرار دارند، و بعض افراد در طرف تفریط واقع هستند که هر دو از صورت اعتدالی خارج بوده و به نسبت انحراف خود از صورت اعتدالی، به معالجه و میل از مرتبه خارج از اعتدال، به مراتب خارج از اعتدال طرف مقابل آن مرتبه نیاز دارند، تا مرتبه اعتدالی اصلی برای آنها حاصل شود، چنانکه در امر معالجه مقرر شده که معالجه با ضد انجام می‌پذیرد، و بعض افراد با تمامی احوال و افعال خود در مرکز عدالت قرار دارند که چنین فردی «خلیفه حقیقی» حضرت حقّ و «انسان کامل» است. (ر.ک: ابن ترکه، ۱۳۸۱، ص ۳۹۰-۳۹۱؛ ابن فناری، ۱۳۸۴، ص ۳۴۱).^۱

بر این پایه، فضیلت نفس افزوده شده به انسان، تابع اعتدال است و هر چه اعتدال بیشتر باشد، نفس افزوده شده فضیلت بیشتر دارد و انسان کامل که خلیفه حقیقی خداست، در حاق نقطه عظمایی است که همه مراتب و وجودات را در برداشته و اعتدال حقیقی محیط به اعتدالات معنوی و روحانی و مثالی و حسّی است، پس در همه احوال و افعال خود در مرکز عدالت است و کامل‌ترین و تمام‌ترین علوم تنها برای او حاصل می‌گردد.

۲-۱. علاقه ذاتی روح و بدن انسانی

روح، علاقه تمامی به بدن عنصری دارد و حقیقت این علاقه، به ربط ذاتی طبیعی بین قوه روحانی و قوه مادی طبیعی بر می‌گردد، خواه قوه روحانی، کلی باشد، مانند قوه مؤثره کلیه که مجموع عالم طبیعت، در نظام اراده او حرکت و سیر می‌کند، و خواه قوه روحانی، جزئی باشد که نظام شخصی طبیعی بدن در تحت نفوذ و توجه او محفوظ است. برهان بر اینکه نفس، قوت و استعلاء بر بدن دارد، و بدن، مقهور و خاضع برای نفس است، در نهایت وضوح می‌باشد؛ زیرا همواره اراده‌ها و خاطرها و تصورات نفس ناطقه، بدن را به

۱. «إذا كان القائل هو الحق فقولته حق، وإذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود إلا هو ناطق بالحق، لأنه لا يتجلى في مظهر إلا في صورة اسم من أسماء، وكل اسم موصوف جميع الأسماء لأنه لا يتجزأ لكن المظاهر متفاوتة الاعتدال والتسوية، فإذا كانت التسوية في غاية الاعتدال تجلى جميع الأسماء». عبدالرزاق كاشاني؛ شرح فصوص الحكم؛ ص ۱۵۲.

حرکت در آورده و بدن در تغییرات خود، تابع تغییرات نفسانی است. سرایت احکام نفس، از فرح و حزن و خوف و اطمینان و حیاء و وقاحت و نظیر آنها در بدن جسمانی نیز روشن و آشکار است، چنانکه طبیبان در عهد قدیم، اغلب به تدبیر نفسانی، بیماری را معالجه می کردند.

خلاصه احکام نفس، همیشه از مطلع حقیقت وی طلوع نموده و در افق بدن که به منزله زمین بسیط و پهناور اوست، ظهور و تجلی می کند و طبیعت بدن عنصری در سلطنت و حکومت نفس ناطقه است که روح جزئی است. بر این اساس، می توان فهمید که تمام طبایع کلی عالم از علوی و سفلی، در سیطره نفوذ روح اعظم، مثل طبیعت بدن عنصری در سلطنت و حکومت روح جزئی است، اگر چه بین روح اعظم و نفس ناطقه جزئی دو فرق اساسی به این شرح است:

یکم: روح اعظم تنها اعطای صور و فعلیات نمی کند، بلکه اختراع کننده صور و مواد عالم است و ماده و صورت هر دو به ایجاد وی موجود است، اما نفس ناطقه، ماده اولیه بدن را در بدن عنصری ایجاد نمی کند، بلکه کمالات و فعلیات از قبیل حفظ و ترکیب و نمو و اعطای مشاعر و قوا از برکات اوست؛ زیرا فیض از مجرا و معبر نفس به بدن می رسد، به این معنا که حق تعالی به توسط نفس مدبره بدن عطا می کند.

دوم: روح اعظم در استکمال خود احتیاج به ماده کلی عالم ندارد، اما نفس ناطقه جزئی در سیر جوهری و حرکت استکمالی خود، نیاز به ماده بدن دارد. این قسم از ارتباط و توجه که عالی در مراتب وجود نسبت به سافل دارد، عبارت از یک نوع قهاریت و قدرت مخصوصی است که ارتباط در ابتدا امکان دارد که به این درجه نباشد، اما در نهایت این امکان وجود دارد که در حرکت جوهری نفس، ارتباط به گونه ای شود که نفس از کمال قدرت به مقتضای اراده خود بتواند ماده بدن را در هر عصری صورت مخصوص بدهد و از توجه خاص او، حیات و جانی در ماده ظهور یابد. (ر.ک: علامه قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۴-۵).

بر این پایه، علاقه تمام روح به بدن عنصری که به ربط ذاتی طبیعی میان قوه روحانی و قوه مادی بر می گردد، استیلاء روح و مقهوریت بدن و سرایت احکام نفس در بدن

جسمانی را ایجاب می‌کند، چنانکه مشاهده می‌شود اراده‌ها و خطوطها و تصوراتی که در نفس ناطقه پدید می‌آیند، در بدن انسان تأثیر گذاشته و آن را به جنبش و حرکت در می‌آورد و شادی‌ها و ناراحتی‌ها و ترس‌ها و آرامش‌ها و مانند آنها در نفس انسانی طلوع می‌نمایند و احکام آنها در افق بدن انسان ظهور می‌کند، پس روح جزئی بر بدن عنصری سلطنت و حکومت دارد، البته این سلطنت به گونه‌ای نیست که بتواند ماده اولیه بدن را در بدن عنصری ایجاد نماید بلکه کمالات و فعلیات از ناحیه آن است، به این معنا که حق تعالی از مجرا و معبر آن، فیض را به بدن می‌رساند، البته روح جزئی در سیر جوهری و حرکت استکمالی خود نیاز به ماده بدن دارد.

با تأمل در رابطه روح جزئی و بدن عنصری، می‌توان رابطه روح اعظم با طبایع کلی عالم را تا حدی فهمید، با این تفاوت که تأثیر روح اعظم تنها در حد اعطای صور و فعلیات نیست، بلکه مواد و صور عالم همه به ایجاد و اختراع وی موجود است و خود آن در استکمال، احتیاج به ماده کلی عالم ندارد. این نوع ارتباط و توجه موجود برین به موجود زیرین، نوعی قهارت خاص است که در نهایت ممکن است به نحوی شود که بتواند به اراده خود، بدن را در هر عصری به صورتی در آورد و توجه خاص آن، سبب ظهور حیاتی در ماده گردد.

۳-۱. تسلط روح خاتمیت بر بدن شریف

قرآن کریم بیان می‌دارد که حضرت محمد - صلی الله علیه و آله - پدر یکی از مردان شما نیست و لکن رسول خدا و خاتم پیامبران است و خدا به هر چیزی داناست: «ما كان مُحَمَّدٌ أباً أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا». (الاحزاب: ۴۰).

باید دانست هر حقیقتی خاصیت و اثری دارد که نماینده مقام وجود و مرتبه هستی اوست و این همان است که گفته شده وجود خارجی ماهیت، مقام و موطنی است که در آن، اثر مقصود از آن ماهیت بر آن مترتب شود و اثر و خاصیت لازم هر وجودی است که فعلیتی را داراست، بلکه در حقیقت آثار وجود، مقام بسط و انبساط وجود صاحب آثار است؛ همچنان که آن وجود، مقام جمع و قبض آثار خود است و مرحله اثر و خاصیت

یکی از ممالک و منازل همان وجود است. برای نمونه، طبیعت مادی که زینت بخش ماده جسمانی است، در هر نوعی از انواع طبایع اثر مخصوصی دارد، چنانکه نفس نباتی نیز آثاری مخصوص دارد که تغذیه و تنمیه و نشو و نمو طبیعی و تولید مثل است و نفس حیوانی و قوی و مشاعر جزئیة وی نیز هر یک سزاوار ادراک مخصوصی هستند که همان اثر اوست. نفس ناطقه انسانی که مرتبه قوه عقلانی و رسیدن به حقیقت مدرکات است، اثر آن در ابتدای امر، انفعال و تأثر و فرا گرفتن علم و عرفان از مافوق و مبادی عقلی خود است و در نهایت کار و قدم آخر که عقل بسیط و نقطه اجتماعی انوار علوم گردید و صاحب تمکین و رسوخ در معقولات شد، نوربخش و خلاق علوم خواهد شد و در این مرتبه، خاصیت و اثر مطلوب از وجود آن، روشن کردن عالم نفوس انسانی به طور عموم یا تأثیر در جماعتی محدود است که به حسب بعثت پیامبران و صاحبان نفوس کلیه الهیه مختلف می شود؛ زیرا درجات همین مرتبه از وجود مختلف است و وظایف تعلیمی انبیاء تابع مقدار استعداد و بهره از حق و نفوذ علمی و مقال و حسن کلام و طلاق و شیرینی لسان است و هنگامی که همین مقام از نفس ناطقه بالا برده شده و به اعلی مراتب عقل بسیط و نوربخشی و تهذیب و تکمیل عامه نفوس بشری رسانیده شود، روح خاتمیت محقق می شود و به سخن دیگر، معلم کل و ربطدهنده عوالم انسانیّت بلکه همه ممکنات به خدای متعال نمایان می گردد و در این مقام، خاصیت این مرتبه وجود و اثر طبیعی شایسته ذات بی مانند او همان مقام معلمیت عموم و تهذیب همه نفوس است در جمیع زمانها و دورانهاست تا روزی که نفوس به باطن عالم طبع بازگشت نموده و بساط طبیعت و حرکت و استکمال زمانی برچیده شود و قیامت کبری پدیدار گردد.

معنای خاتمیت، همان قوه تکمیل و تعلیم شخص خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - نسبت به جمیع مراتب مختلف بشر و خارج نمودن نفوس آنان از حله قوه به فعلیت محض در کمال علمی و عملی تا روز قیامت است و مقام امام - علیه السلام - هم که خلافت از همین مقام منبع و محیط است، شریک در سعه نفس و قوه تعلیم عمومی و تهذیب روحانی است؛ زیرا معنای امامت و خلافت از مقام خاتمیت، ادامه دادن و ابقاء تعلیم کلی و حفظ علوم و آدابی است که به تناسب این تعلیم و تهذیب عمومی لازم است و از جانب پیامبر -

صلی الله علیه و آله - تشریح گردیده است. به هر حال، در نهاد وجود شریف خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - و وارثان مقام ایشان، قوه تعلیم عمومی نسبت به افراد معاصر و غیر معاصر آنان تا انقراض دوره عالم طبیعی قرار داده شده است. اکنون از عموم بعثت و رسالت عامه خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - می‌توان فهمید که به ضرورت عقل، چنین عمل بزرگ و فعل خطیری، مبدء تکوینی مناسب بزرگی کار و عمل لازم دارد. (ر.ک: علامه قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۶-۷).

خلاصه قرآن کریم حضرت محمد - صلی الله علیه و آله - را خاتم انبیاء معرفی کرده است و خاتم یک جهت ظاهری دارد که همان آخرین پیامبر است که سلسله پیامبران به او پایان یافته است و یک جهت باطنی دارد که تحقق قوه تعلیم و تکمیل همه مراتب گوناگون بشر و به فعلیت رساندن انسان در کمالات علمی و عملی تا روز رستاخیز است. مقام امام - علیه السلام - نیز خلافت از مقام خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - دارد، به این معنا که ابقاء و ادامه تعلیم کلی و حفظ علوم و آداب لازم به تناسب آن تعلیم و تهذیب عمومی که از جانب خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - تشریح شده، توسط امام - علیه السلام - به انجام می‌رسد؛ از این رو، امام - علیه السلام - در وسعت نفس و نیروی تعلیم عمومی و تهذیب معنوی، نسبت به معاصران و غیر معاصران تا انقراض عالم طبیعی، شریک با خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - است.

بر این اساس، به ضرورت عقل می‌توان دریافت که این گونه عمل عظیم و فعل گسترده، مبدء تکوینی مناسب با خود دارد؛ چون هر حقیقتی خاصیت و اثری دارد که نماینده مقام وجود و مرتبه هستی اوست و مرحله اثر و خاصیت یکی از ممالک و منازل همان وجود است. هنگامی که مقام نفس ناطقه بالا رود و بالاترین مراتب عقل بسیط و نور بخش برسد، روح خاتمیت محقق می‌شود که خاصیت و اثر طبیعی آن، معلمیت عموم و تهذیب همه نفوس و ربط‌دهنده همه ممکنات به حق تعالی تا برپایی رستاخیز است.

۴-۱. تبعیت بدن شریف از روح خاتمیت

اکنون با توجه به بیانات و توضیحات پیشین باید دانست که اگر چه میان قوه روحانی مجرد که از عالم قدس و امر است و قوه جسمانی که از عالم اجسام و مواد طبیعی است،

علاقه و ارتباط کامل تکوینی است، با این وصف، ارتباط و تبعیت بدن نسبت به روح، در همه افراد انسان یکسان نبوده و به یک نحو نیست، بلکه در انسان‌های عادی، در موارد بسیاری، روح متوجه امری است که می‌خواهد آن را ایجاد کند، اما بدن نپذیرفته و تمکین از اراده روح نمی‌کند، اما در روح مبارک حضرت خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - از دو جهت، نهایت موافقت و آشنایی و ربط با بدن شریف بوده است: یکم: بدن مبارک آن جناب، چون مرکب روح عظیم خاتمیت است، نهایت لطافت را دارد، به نحوی که در اجسام، مافوقی برای آن نمی‌توان فرض کرد؛ زیرا در محل خود مقرر گردیده که عظمت روح تابع استعداد و آمادگی کامل بدن است و به مزاج خاص باید میان روح و بدن تناسب باشد و قاعده محکم اشتراک معنوی حقیقت وجود، این معنا را می‌رساند که افق هر بدنی از حیث مرتبه وجود، متصل به افق وجودی روح آن است. دوم: روح خاتمیت، نهایت قوت و تسلط کامل بر بدن شریف دارد.

اکنون می‌توان گفت که از اثر این دو امر یاد شده، مشایعت و تبعیت بدن مبارک با روح شریف خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - بوده است و به محض عروج روح به عالم ملکوت، بدن هم به حرکت جسمانی، به همان عالمی که روح متوجه بوده، منتقل می‌گردیده است و سیر روحی ایشان در عوالم، مستلزم سیر جسد و بدن و مشاهدات حسی ایشان بوده است. به هر حال، در حضرت خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - ظاهر عین باطن و باطن متحد با ظاهر است و روح متجسد و جسد متروح است. (علامه قزوینی، ۱۳۶۸ ش، ص ۱۲۵-۱۲۶).

۲. نقد نظریه روحانی در معراج

برخی بر این باورند که معراج با روح خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - بوده است. بر پایه این قول، معراج در بیداری بوده، ولی عروج فقط با روح مبارک ایشان بوده است، ولی بدن شریف ایشان، حرکت و تحوّل نداشته است.

این نظریه توسط علمای امامیه مورد نقد قرار گرفته است. بر پایه این نقد، قول به عروج با روح تنها غلط و باطل است؛ زیرا عروج روحی عبارت از احاطه علمی به حقایق عوالم سماوی و ملانکه و ارواح انبیاء - علیهم السلام - است و این خود از لوازم نبوت

خصوصاً مقام خاتمیت است، و امر زائندی بر مرتبه خاتمیت نیست، و آیه مبارکه دلالت دارد بر اینکه خداوند، عبد خود یعنی خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - را به معراج برد، و عبد، روح مجرد از بدن نیست، بلکه مجموع هویت مبارکه از روح و جسد است.

بعضی از این عبارت دعای ندبه: «و عرجت بروحه الی سماء ک (روح او را به سوی آسمان عروج دادی)، به اشتباه افتاده‌اند، در حالی که بعد از دلالت آیه بر معراج مجموع روح و بدن، این جمله را باید توجیه نمود، و به نظر می‌رسد که «باء» در «بروحه»، بآه سببیه است، یعنی به سبب روح و قوه روح و مشایعت بدن با روح، به این نحو که «عروج دادی رسول خود را»، نه اینکه فقط روح عروج نموده است، بلکه قوت روحانیت، سبب معراج به تمام معنا گردید (ر.ک: علامه قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲-۱۲۳).

با تأمل در نقد اصلی بر نظریه بر روحانی صرف در معراج می‌توان دریافت که اشکال از دو جهت پیگیری شده است، یکی از جهت لفظی که با تأمل در تعبیر عبد در آیه شریفه است که بر روح مجرد از بدن اطلاق نمی‌شود بلکه بر مجموع روح و بدن و هویت شریف اطلاق می‌گردد و یکی از جهت معنوی که با تأمل در معنای عروج روحانی است که احاطه علمی بر حقایق هستی است که لازمه خاتمیت است و امر زائندی بر مرتبه خاتمیت نیست.

۳. نقد نظریه رؤیایی در معراج

برخی بر این باورند که معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - در عالم رؤیا و خواب بوده است. در این رابطه به برخی روایات استناد شده است. در کتاب «الدر المثور» این دو روایت نقل شده است: یکم: «اخرج ابن اسحاق و ابن جریر عن معاویه بن ابی سفیان: انه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله - صلی الله علیه و آله - قال كانت رؤیا من الله صادقة». (عبد الرحمن سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۱۵۷). دوم: «اخرج ابن اسحاق و ابن جریر عن عائشة، قالت: ما فقدت جسد رسول الله - صلی الله علیه و آله - و لكن الله أسرى بروحه». (عبد الرحمن سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۱۵۷).

روایت یکم از معاویه نقل شده است، و او معلوم الحال است، لذا این روایت اعتبار ندارد. روایت دوم نیز اعتبار ندارد. در سقوط این روایت از درجه اعتبار همین بس که تمام

راویان حدیث و تاریخ نویسان، اتفاق کلمه دارند بر اینکه معراج قبل از هجرت به مدینه واقع شده و ازدواج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - با عایشه بعد از هجرت و در مدینه اتفاق افتاده است، آن هم بعد از گذشت مدتی از هجرت، و حتی دو نفر هم از راویان در این مطلب اختلاف نکرده اند. خود آیه نیز صریح است در اینکه معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - از مکه و مسجد الحرام بوده است. (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۲۳ - ۲۴ و ۳۱).

به هر حال، این دیدگاه توسط علمای امامیه مورد نقد قرار گرفته است. (ر.ک: حکیم سبزواری؛ ۱۴۱۹ ق، ج ۹، ص ۴۸). بر پایه این نقد، قول به عروج و جمیع مشاهدات خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - در رؤیا، باطل و مردود است؛ زیرا علاوه بر آنکه مخالف اجماع مسلم علمای اسلام است، با آیه اول سوره اسراء منافات دارد؛^۱ زیرا می فرماید: منزّه است آن خدایی که بنده اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی سیر داد، که مفاد آن تسیح و تقدیس و تعظیم ذات اقدس الهی است بر اینکه بنده خود را در شب به معراج برد، و این خود دلیل بر عظمت و اهمیت فوق العاده امر معراج است، و اگر سیر و عروج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - در خواب بود، مورد این همه اهمیت و عظمت واقع نمی شد، بلکه ذیل آیه شریفه که می فرماید: تا از آیات خود به او بنمایانیم، نیز رؤیت در بیداری است. (ر.ک: علامه قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲).

به سخن دیگر، این قول را آیه اول سوره مبارکه اسراء^۲ و آیات سوره مبارکه نجم که به بیان مسأله معراج پرداخته اند، رد می کنند.^۳ آیه در مقام امتنان است، در عین حال، ثنای بر خدای سبحان نیز هست که چنین پیشامد بی سابقه ای را پیش آورده، و چنین قدرت نمایی عجیبی را انجام داده، و پر واضح است که مسأله قدرت نمایی، به هیچ وجه با خواب

۱. «شُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ». اسراء / ۱.

۲. «شُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ». اسراء / ۱.

۳. «ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آیات ربّه الكبرى؛ نجم / ۱۸ - ۱۷.

دیدن سازگار نیست. خواب دیدن خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - بی سابقه و قدرت نمایی نیست، چون خواب را هر کسی چه صالح و چه طالح می بیند، و چه بسا افراد بد کردار، خواب‌هایی می بینند که بسیار عجیب‌تر است از خواب‌هایی که یک نیکو کردار می بیند. خواب در نظر عامه مردم، بیش از یک نوع تخیل، چیز دیگری نیست که عامه آن را دلیل بر قدرت یا سلطنت بدانند، بلکه نهایت اثری که دارد این است که با دیدن آن، تفألی بزنند و امیدوار به خیری شوند، و یا با دیدن آن، تطیری بزنند و احتمال پیشامد ناگواری را بدهند و از شر آن در هراس باشند. (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۲۳).

به هر حال، روایاتی که در زمینه استناد این دیدگاه نقل شده فاقد اعتبار است و این دیدگاه مخالف اجماع مسلم دانشمندان اسلام است و با آیه اول سوره اسراء منافات دارد که در مقام امتنان و همچنین ثنای بر خدای سبحان است که چنین حادثه بی سابقه و چنین قدرت نمایی عجیب را ظاهر ساخته است و در فرض عروج در خواب، این همه مورد عظمت و اهمیت قرار نمی گرفت و خواب دیدن خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - بی سابقه و قدرت نمایی نیست و نشان دادن آیات نیز با بیداری سازگار است.

۴. نقد نظریه انفصالی در معراج

ظاهر آیه اول سوره مبارکه اسراء و روایات با قرائن محفوف به آنها، ظهوری که به هیچ وجه قابل دفع نیست، این است که آن حضرت با روح و جسمش از مسجد الحرام به مسجد الاقصی سیر داده شده است، اما عروج به آسمان‌ها، از ظاهر آیات سوره نجم و صریح روایات بسیار زیاد، بر می آید که این عروج واقع شده، و به هیچ وجه اصل آن را نمی توان انکار نمود.

اینک شاید گفته شود این عروج با روح بوده است، به این معنا که عروج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - از مسجد الاقصی به آسمان‌ها با روح مقدّسش بوده است، ولی نه آن طور که قائلین به معراج روحانی معتقدند که از قبیل خواب و از نوع رؤیایی بوده است که انسان خواب می بیند. اگر چنین بود، اظهار قدرت و کرامتی که سیاق آیات، دلالت بر آنها دارد، معنا نداشت، و برای انکار شدیدی که قریش هنگام نقل داستان توسط خاتم

انبیاء - صلی الله علیه و آله - از خود نشان دادند، وجهی نبود، و برای اخباری که خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - از حوادث طریق به قریش داد، معنای معقولی نبود؛ بلکه مقصود از روحانی بودن معراج - اگر چنین باشد - این است که خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - با روح شریف خود، به ماورای این عالم مادی یعنی آنجایی که ملائکه مکرمین منزل دارند و اعمال بندگان به آنجا منتهی می شود و اقدار از آنجا صادر می شود، عروج کرده است و آنجا آیات کبرای پروردگارش را مشاهده کرده و حقایق اشیاء و نتایج اعمال برایش تمثّل پیدا نموده، و ارواح انبیای عظام - علیهم السلام - را ملاقات و با آنان گفتگو کرده، و ملائکه کرام را دیده و با آنان صحبت نموده و آیات الهیه‌ای که جز به امثال توصیف نمی شوند، مانند عرش، حجب و سرادقات را دیده است.

کسانی که قائل به اصالت وجود مادی بوده و موجود غیر مادی را منحصر در خدای متعال نموده‌اند، مشاهده کردند که کتاب و سنت، امور غیر محسوس مانند: ملائکه کرام و عرش و کرسی و لوح و قلم و حجب را به تمثیل در خواص اجسام محسوس، توصیف می کنند؛ از این رو، این امور را بر اجسام مادی‌ای حمل کردند که حسّ به آنها تعلق نمی گیرد و احکام ماده در آنها جریان ندارد، نیز آنچه را در تمثیلات در مقامات صالحان و معارج قرب و بواطن صور معاصی و نتایج اعمال و مانند آن وارد شده، بر نوعی از تشبیه و استعاره حمل کردند. در نتیجه به واسطه خطا کار دانستن حسّ و اثبات روابط گزاف بین اعمال و نتایج آنها و محذورهای دیگر، به ورطه سفسطه افتادند، نیز بدین جهت، هنگامی که کسانی از آنها، عروج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - به آسمان‌ها با جسم مادی را نفی کردند، ناگزیر شدند که بگویند معراج ایشان در خواب بوده است. خواب به نظر خصوص ایشان، خاصیتی مادی برای روح مادی است؛ از این رو، ناچار شدند آیات و روایات را به چیزی‌هایی تأویل کنند که حتی یکی از آن آیات و روایات، با آن تأویلات سازگاری ندارد. (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۳۲ - ۳۳).

بر پایه این نقد، دیدگاه معراج با بدن به مسجد الأقصى نه به فوق آسمان، باطل است؛ زیرا عروج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - به آسمان، از ضروریات دین است و برای ضروری دین، مناطی از کتاب و سنت و غیر آنها طلب نمی شود و اگر مناطی یافت شود،

تفضل است. آری خصوصیات آن از اخبار اخذ شده است و ضروری دین مانند ضروری عقل، بی نیاز از دلیل است. (ر.ک: حکیم سبزواری، ۱۴۱۹ ق، ج ۹، ص ۴۹).

بیاد دانست که در زمینهٔ مسألهٔ معراج بیان شده که روایات جامعه‌ای برای داستان معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - و همچنین اختلاف در کیفیت معراج وجود دارد که در خواب یا بیداری بوده است و در صورت دوم، با جسم و روح با هم یا فقط با روح بوده است، چنانکه از برخی نقل شده که امامیه بر این باورند که اسراء خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - از مسجد الحرام به مسجد الأقصی با جسم و روح با هم بوده است که آیهٔ اسراء دلالت بر آن می‌کند، اما از مسجد الأقصی به آسمان‌ها، به نظر بسیاری آن نیز با جسم و روح با هم بوده و بسیاری از شیعه موافق این قول هستند و بعضی آنها به عروج با روح تمایل دارند و بعضی متأخران به آن تمایل پیدا کرده‌اند.

به نظر بعضی محققان، اگر قرائن حافهٔ به آیات و روایات این قول را تأیید کند، قائل شدن به آن مانعی ندارد، جز آنکه در این صورت باید آیهٔ شریفه‌ای که می‌فرماید: «عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى»، بر بهشت برزخی حمل شود تا عنایت نزد آن بر نحوه‌ای از تعلق حمل شود، چنانکه در مورد قبر وارد شده که روضه‌ای از ریاض بهشت است یا حفره‌ای از حفره‌های آتش است و یا آیهٔ شریفه به گونه‌ای توجیه شود که با عروج روحی به آسمان‌ها منافات نداشته باشد؛ اما قول به اسراء در خواب، سخنی است که شایستهٔ التفات نیست. (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹، ص ۳۶).

به هر حال، برخی بر این باورند که معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - از مگه تا بیت المقدس با روح و جسم مبارکش بوده و از بیت المقدس با روح شریفش به آسمان‌ها عروج نموده است. این دیدگاه توسط بعضی علمای امامیه مورد نقد قرار گرفته است و بعضی دیگر از علمای امامیه پذیرش آن را مشروط به تأیید قرائن حافهٔ به آیات و روایات و برخی توجیهاات دیگر دانسته‌اند.

نتیجه گیری

معراج خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - که عالی ترین و باشکوه ترین و شگرف ترین سطح سیر و صعود انسان به بارگاه قدس الهی است، با وجود آنکه انکارناپذیر است؛ اما در مورد کیفیت آن، دیدگاه های گوناگونی وجود دارد که دیدگاه حق و مطابق ظواهر آیات بلکه صریح اخبار، معراج ترکیبی (روحانی - جسمانی) است که معراج در بیداری و عروج روح و جسد مبارک به معیت هم از مسجد الحرام به بیت المقدس و از آنجا به عوالم عالیه است. این دیدگاه گذشته از اثبات و تأیید نقلی آن از طریق قرآن و اخبار مستفیض، به دلیل اهمیتی که دارد، مورد تحلیل های مابعدطبیعی قرار گرفته است که از آن جمله نظریه اتصال وجودی است که مبتنی بر نهایت توافق و ربط روح مبارک خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - با بدن شریف ایشان است.

بر پایه این نظریه ابتکاری در این زمینه، عظمت روح تابع استعداد و آمادگی کامل بدن است که به مزاج خاص باید میان روح و بدن تناسب باشد، و قاعده اشتراک معنوی حقیقت وجود، مفید این معناست که افق هر بدنی از حیث مرتبه وجود، متصل به افق وجودی روح آن است و روح مبارک حضرت خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - هم از این جهت نهایت موافقت و آشنایی و ربط با بدن شریف دارد؛ زیرا بدن مبارک ایشان، مرکب روح عظیم خاتمیت است و از این رو، نهایت لطافت را دارد، به گونه ای که بالاتر از آن در اجسام نمی توان فرض کرد و هم از این جهت نهایت موافقت و آشنایی و ربط با بدن شریف دارد که روح خاتمیت، نهایت قوت و تسلط کامل بر بدن شریف ایشان را دارد و بر اساس این دو مطلب می توان نتیجه گرفت که سیر روحی حضرت خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله - در عوالم هستی، مستلزم سیر جسد و بدن و مشاهدات حسی ایشان است.

لله الحمد

فهرست منابع

۱. ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین، (۱۳۸۱)، تمهید القواعد، مقدمه و تصحیح و تعلیق جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. ابن سینا، (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغة.
۳. ابن سینا، (بی تا)، شفاء، کتاب النفس، چاپ سنگی، بی جا.
۴. ابن فناری، حمزه، (۱۳۸۴)، مصباح الانس، شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی.
۵. ابن منظور، (۱۴۰۸ ق)، لسان العرب المحيط، بیروت: دار لسان العرب.
۶. بحرانی اصفهانی، عبد الله، (۱۳۸۲)، عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال الإمام علی بن ابي طالب علیهما السلام، قم: مؤسسه الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۷. بهایی لاهیجی، رساله نوریه در عالم مثال، (۱۳۷۲)، مقدمه و تصحیح و تعلیق جلال الدین آشتیانی، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت.
۹. حسینی الزبیدی، محمد مرتضی، (۱۳۹۰ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، التراث العربی، سلسله تصدورها وزارة الإرشاد و الإنباء بدولة كويت.
۱۰. راغب اصفهانی، (۱۳۸۲ ق)، مفردات الفاظ القرآن الکریم، تحقیق صفوان عدنان، بیروت: انتشارات ذوی القربی.
۱۱. سبزواری، هادی، (۱۴۱۹ ق)، التعلیقة علی الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۲. سبزواری، هادی، (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، شرح المنظومة، تهران: نشر ناب.
۱۳. سیوطی، عبدالرحمن، (۱۴۰۴ ق)، الدر المثور فی التفسیر بالماثور، قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۱۴. صدر المتألهین، صدرالدین محمد، (۱۴۱۹ ق) الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة

الأربعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٥. صدوق، ابو جعفر، (بى تا)، علل الشرايع، قم: انتشارات مكتب الداورى.

١٦. طباطبايى، محمد حسين، (١٤١٧ ق)، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.

١٧. طوسى، نصير الدين، (١٣٧٥)، شرح الاشارات و التنبهات، قم: نشر البلاغة.

١٨. فياض لاهيجى، عبدالرزاق، (١٣٨٣)، گوهر مراد، تصحيح و تحقيق مؤسسة تحقيقاتى امام صادق عليه السلام، مقدمة زين العابدين قربانى لاهيجى، تهران: نشر سايه.

١٩. قزوينى، ابوالحسن، (١٣٦٧)، مجموعه رسائل و مقالات فلسفى، تصحيح غلام حسين رضا نژاد، تهران: الزهرا.

٢٠. كاتب نعمانى، ابو عبد الله، (١٣٩٧ ق)، الغيبة، تهران: نشر صدوق.

٢١. كاشانى، عبدالرزاق، (١٣٧٠)، شرح فصوص الحكم، قم: انتشارات بيدار.

٢٢. مجلسى، محمد باقر، (١٤٠٤ ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: مؤسسة الوفاء.

