

بررسی جایگاه پیامبر خاتم پیش از عالم طبیعت در روایات با رویکرد فلسفی

سیده زهرا موسوی بایگی^۱، سید مرتضی حسینی شاهرودی^۲، محمد علی وطن دوست^۳

چکیده

کسب معرفت به ابعاد وجودی پیامبر خاتم ﷺ از مهم‌ترین و اساسی‌ترین معارف اعتقادی است. یکی از ابعاد این مسأله، وجود پیامبر خاتم ﷺ پیش از مرتبه طبیعت است. در این پژوهش، نگارنده کوشیده است براساس روایاتی که اشاره مستقیم به نام پیامبر ﷺ کرده‌اند و مستقیم یا غیر مستقیم به مسأله این پژوهش مربوط است، به مدد اصول عامه فلسفی و با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی - توصیفی، جایگاه وجودی پیامبر اسلام ﷺ پیش از عالم طبیعت را تبیین نماید. حاصل این بررسی‌ها بیانگر این است که باطن و حقیقت وجودی پیامبر ﷺ بعینه (عیناً) همان عقل اول است و آن رابطه خاصی که میان وجود جسمانی پیامبر ﷺ و عقل اول وجود دارد، نظیر رابطه میان بدن طبیعی و نفس ناطقه سایر انسان‌ها می‌باشد. سپس در مراتب بعد، حقیقت باطنی سایر اهل بیت: در طول باطن پیامبر قرار دارد و میان این حقایق باطنی و وجود جسمانی اهل بیت ﷺ رابطه انحصاری وجود دارد.

واژگان کلیدی: پیامبر، صادر اول، عقل اول، روایات.

zmousavibaygi@gmail.com

shahrudi@um.ac.ir

ma.vatandoost@um.ac.ir

۱. دانشجو ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

۲. استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

۳. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

نحوه استناد: موسوی بایگی، سیده زهرا؛ حسینی شاهرودی، سیدمرتضی؛ وطن‌دوست، محمدعلی (۱۴۰۰).

«بررسی جایگاه پیامبر خاتم پیش از عالم طبیعت در روایات با رویکرد فلسفی»، حکمت اسلامی، ۸ (۳)، ص ۱۵۷-۱۷۹.

طرح مسئله

شناخت پیامبر خاتم ﷺ فی نفسه حائز اهمیت است؛ زیرا انسان همواره دوستدار کمال است و چون با شناخت صحیح، نهایت کمال را در خاتم الانبیا ﷺ می‌یابد، این شناخت منجر به دوستی پیامبر ﷺ در دنیا و محشور شدن با ایشان ﷺ در آخرت خواهد شد؛ چراکه آدمی دوستدار هر چه باشد، در آخرت با آن محشور می‌شود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۵۰۳). علاوه بر این مهم، شناخت پیامبر ﷺ منجر به کسب شریف‌ترین علم، یعنی شناخت حق تعالی می‌شود؛ چراکه متألّهین معتقدند مقصود از «نفسه» در «من عرف نفسه عرف ربه» (قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۲۹۷)، نفس نبی خاتم ﷺ است (نوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۸۲).

روشن است که مقصود از شناخت پیامبر ﷺ، شناخت حقیقت وجودی و کمالات ایشان است و با شناخت جسمانی وجود ایشان ﷺ، انسان خداشناس و اهل کمال نمی‌شود. یکی از جنبه‌های کمالی پیامبر ﷺ عبارت است از وجود و کمالات سابق پیامبر ﷺ پیش از ظهور جسمانی ایشان ﷺ در مرتبه طبیعت که سؤال اصلی در این پژوهش ناظر به این جنبه است.

نگارنده در این پژوهش کوشیده است تا تنها با استناد به احادیثی که به‌طور صریح نام پیامبر ﷺ در آنها به‌کار رفته و مستقیم یا غیر مستقیم دلالت بر کینونت سابق ایشان دارد، با به‌کارگیری برخی قواعد عامه فلسفی (مانند اصل علیت) به تبیین عقلانی احادیث بپردازد و با محوریت احادیث به سؤال اصلی این پژوهش پاسخ دهد. به همین منظور، نگارنده در ادامه به چهار دسته روایات اشاره می‌کند که حاصل همه آنها تقدم وجودی پیامبر ﷺ بر ماسوی الله است.

پیش از ورود به بحث، مناسب است به دو نکته توجه کنیم:

نکته نخست، در باب سند روایات به‌کار رفته است. در استقرائی که نگارنده به‌عمل آورده است، غالب روایات خلقت نوری، از حیث سند در درجه بالایی قرار ندارند. به‌عنوان نمونه برخی اسناد، افتادگی داشته یا روایان آن مجهول الحال‌اند. با این وجود باید توجه داشت که این ضعف، نه دور از ذهن است و نه سبب می‌شود که از این روایات با مضامین عالی دست کشید.

پیش از قرن هشتم و مکتب حله و جبل عامل که به سند روایات توجه بسیار می‌شده (رضداد علیه، ۱۳۹۴، ص ۳۹۵)، بررسی‌های سندی اهمیت چندانی نداشته است. رویکرد صاحبان کتب اربعه در نقل سند، گواه عدم توجه بالای محدثین در قرون اولیه به بحث‌های سندی است. آنان با پیش و پس کردن نقل سند، احتمال انقطاع سند را به وجود آوردند (ابن شهید ثانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴). بنابراین مسأله ضعف سند در احادیث، امری دور از ذهن نیست و این امر اختصاص به احادیث خلقت نوری ندارد. افزون بر این مسأله، حساسیت‌ها در غالب موارد ناظر به احادیث فقهی بوده و بیشتر احادیث اعتقادی ضعف سندی دارند. شاید از همین جهت است که غالب اشخاصی که به مباحث رجالی پرداخته‌اند، اصولیین هستند و حکما به‌عنوان کسانی که به بحث‌های اعتقادی می‌پردازند، جز تعداد اندکی (مانند میرداماد، ملاصدرا و فیض) وارد این مباحث نشده‌اند.

همچنین روایات خلقت نوری، از جمله معارفی است که مخاطبان ویژه‌ای دارند و همگان قابل نیستند تا از آنها بهره‌مند شوند بنابراین بدیهی است در میان راویان، کسانی وجود داشته باشند که از نظر برخی رجال‌شناسان، «غالی» و یا اساساً مجهول الحال باشند. [وقتی] حکما در آثارشان همواره مخاطبان خود را بر حذر می‌داشتند تا حقایق عالی را بر همگان آشکار سازند (خواجہ نصیر، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۱۶۴-۱۱۶۵). ایشان این شیوه را از حاملان وحی اخذ کرده‌اند (میرداماد، ۱۳۸۰، ص ۱۴۷)، پس چرا جایز نباشد انبیاء و اولیاء الهی هر معرفتی را برای هر کس آشکار نکنند و معارف الهی را تنها برای برخی از اصحاب خاص و ویژه خود بازگو کنند. گذشته از این امور، مفاد تمامی احادیث با برخی منقولات صحیح‌السند، همچون زیارت جامعه کبیره، تطابق و همپوشانی دارد و این امر می‌تواند ضعف سندی روایات را جبران کند و شاید به همین سبب باشد که اکثر حکمای بزرگ - که جامع معقول و منقول بوده‌اند - این روایات و لازمه آن را پذیرفته‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۹؛ همو، ۱۳۷۸/الف، ص ۴۱؛ همو، ۱۳۸۷/ب، ص ۲۱۶؛ حسینی طهرانی، ۱۴۲۶/اق، ص ۳۴۹ - ۳۵۰).

دومین نکته، درباره نحوه نتیجه‌گیری روایات است. موضوع این پژوهش درباره وجود شخص پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله پیش از عالم طبیعت است. بنابراین آیات و روایات نقل شده باید تنها درباره ایشان صلی الله علیه و آله باشد. با این حال برخی روایات مورد استناد در این پژوهش، بیان نحوه وجود معصوم دیگری است. علت این است که در روایات و ادعیه، از باطن پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام به‌عنوان حقیقت واحد نام برده شده است؛ چنان‌که منقول است: «أَوْلْنَا مُحَمَّدًا وَ أَوْسَطْنَا مُحَمَّدًا وَ آخِرْنَا مُحَمَّدًا» (ابن ابی‌زینب، ۱۳۹۷/اق، ص ۸۶).

با توجه به این مطلب می‌توان گفت به حکم تقدم نبی بر وصی، هر کمالی که در روایات به اوصیاء پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نسبت داده شده، بالا‌صالة برای آن حضرت صلی الله علیه و آله و بالوراثة برای اهل بیت علیهم السلام،

ثابت است. اما این امر سبب نمی‌شود که مرتبه وجودی ایشان در عرض یکدیگر باشد، زیرا افزون بر تصریح برخی روایت بر حفظ تشخیص روح معصومین علیهم‌السلام، این روایات ناظر به قوس نزول و وجود نوری ایشان علیهم‌السلام است و هم‌عرض بودن رتبی در قوس نزول بر اساس مبانی حکمی پذیرفته نیست.

بررسی آیات و روایات

به‌طور کلی، در میان مسلمانان دو دیدگاه نسبت به پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وجود دارد. برخی معتقدند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مانند انسان‌های دیگر بشری است که البته از جانب خداوند برای هدایت مردم آمده است. برخی نیز معتقدند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مخلوق ویژه‌ای است که حتی ملائکه از نظر مقام ظل وجود ایشان هستند (غفاری، ۱۳۹۷، ص ۴۷). نگارنده در بررسی‌های روایی این پژوهش، بدون مفروض گرفتن یکی از این دو فرض، آزاداندیشانه به تبیین روایات پرداخته است:

۱. آیات و روایات دال بر تقدم پیامبر خاتم بر ماسوی الله

مسأله تقدم وجود پیامبر در آیات و روایات با تعبیر گوناگونی مطرح شده است. در برخی مواضع، بر تقدم زمانی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام بر سایر مخلوقات و یا تقدم زمانی حضرت بر آدم علیه‌السلام تصریح شده است؛ به‌عنوان مثال، گفته شده پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام پنج هزار سال زودتر از آدم علیه‌السلام آفریده شده‌اند. در موارد دیگری، پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را صریحاً به‌عنوان نخستین مخلوق معرفی می‌کند که به معنای تقدم در وجود و آفرینش ایشان بر سایر مخلوقات است. آنچه در ادامه بیان می‌شود، بخشی از این آیات و روایات است.

۱- ۱. در قرآن کریم نسبت به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یک‌بار به‌صورت اخبار «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (انعام، ۶)، ۱۶۳ و یک مرتبه نیز به‌صورت امر «وَ أَمْرٌ لِأَنَّ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ» (زمر، ۳۹)، (۱۲) آمده است. در عبارت نخستین، مسلمان آمده است. مقصود از اسلام در این آیه می‌تواند معنی لغوی و تکوینی یا اصطلاحی و تشریحی و یا هر دو معنا باشد.

در فرض اینکه اسلام به معنای اصطلاحی باشد، قطعاً مراد آیه اولیت اسلام در امت پیامبر است نه در تمام امت‌ها؛ زیرا پیامبرانی که پیش از پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مبعوث شدند، همگی مسلمان بوده‌اند (آل عمران، ۳)، (۶۹). براین اساس، برخی معتقدند مقصود آیه این است که پیامبر نخستین مسلمان به کیش و آیین خویش است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۰۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۲۱۲).

احتمال دیگر این است که مراد از اسلام در آیه، معنای لغوی آن باشد. براین اساس، برخی معتقدند مقصود از اولین مسلمان بودن، تقدم در آفرینش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۴۰۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۹۴). باطن و نور وجود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اول مخلوق حق تعالی بوده (عربی،

۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۲۸؛ همان، ج ۲، ص ۹۰۴) و روایت «اول ما خلق الله نوری»، دلالت بر این سخن دارد (حقی برسوی، بی تا، ج ۳، ص ۱۲۹).

به عقیده نگارنده اگرچه دیدگاه نخست اشتباه نیست، اما با توجه به سیاق عام آیه و عنایت به این نکته که قرآن کریم ظهر و بطن دارد (ابن ابی جمهور، ۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۰۷)، نه تنها دلالت آیه منحصر در تبیین نخست نیست، بلکه افاده معنای بالاتر (یعنی دیدگاه دوم) اولی است؛ زیرا بدیهی است که پیامبر هر دینی پیش از هر کس دیگر، آن دین را پذیرفته است و حکیم نه بر امر بدیهی امر می‌کند و نه از آن خبر می‌دهد.

بیان مطلب این است که اسلام در لغت به معنای بدون اعتراض مطیع امر و نهی شدن است (معلوف، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۶۸۷)؛ معنایی عام که تنها شامل انسان‌ها نمی‌شود، بلکه تمام ممکنات تسلیم امر و فرمان او هستند؛ چنان‌که می‌فرماید: «...وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا...» (آل عمران (۳)، ۸۳). روشن است که مقصود از امر در اینجا، امر تکوینی حق تعالی است که تمام موجودات تسلیم در برابر آن هستند. با این بیان، روشن می‌شود که مجردات در لسان فلسفی و ملائکه در بیان شرعی، مسلمان هستند، زیرا ایشان انوار محض و فاقد ابزار سرپیچی از فرمان حق تعالی، یعنی قوه واهمه می‌باشند و عملی جز عبادت و اطاعت پروردگار انجام نمی‌دهند (آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۴-۱۵۵). براین اساس، اول مخلوقی که تسلیم اراده الهی و امر تکوینی حق تعالی در آفرینش شده، باطن پیامبر ﷺ است؛ اگرچه این مطلب دقیق با اینکه پیامبر خاتم ﷺ نخستین ایمان آورنده به شریعت اسلام باشند، منافاتی ندارد.

۱-۲. از امام موسی بن جعفر ﷺ روایت شده است که فرمودند: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا قَبْلَ الْخَلْقِ بِالْأَلْفِ أَلْفِ عَامٍ فَسَبَّحْنَا فَسَبَّحَتِ الْمَلَائِكَةُ لِتُسَبِّحَنَا» (مفید، ۴۱۳ق، ص ۹۱).

نشئه‌ای که روایت فوق بدان اشاره دارد، به دلیل وجود ملائکه در آن نشئه، عالم طبیعت نیست. از طرفی، حکما معتقدند در عوالم غیر از طبیعت که فاقد استعداد و ماده‌اند، زمان وجود ندارد (ابن سینا، ۴۰۴ق، ص ۱۴۰)؛ زیرا زمان کم متصل غیر قاری است که مقدار حرکت است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۹۵). براین اساس، تقدم زمانی مقصود نیست بلکه مقصود، تقدم رتبی و وجودی اهل بیت ﷺ بر تمام ماسوی الله است اما اینکه امام ﷺ تصریح به تقدم وجودی خارج از سلسله زمان نکرده‌اند، از باب «أَمْرًا أَنْ نَكَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳) است.

براساس بیان فوق، مقصود امام ﷺ تقدم وجودی در آفرینش بر همه مخلوقات است. اگر گفته شود مقصود از این تقدم، تقدم بر عالم طبیعت است و نه تقدم بر تمام عوالم وجود. گفته خواهد شد مقصود تقدم بر تمام عوالم وجود است؛ زیرا با توجه به روایت فوق، ملائکه به سبب تسبیح اهل بیت ﷺ، حق تعالی را تسبیح می‌کنند. پس اگر ایشان تقدم بر ملائکه نداشته باشند، تأثیر اخس بر



اشرف لازم می‌آید؛ زیرا ملائکه‌ای که به حسب فرض دارای مرتبه‌ای فوق مرتبه اهل بیت علیهم‌السلام هستند، به سبب تسبیح ایشان علیهم‌السلام خداوند را تسبیح می‌کنند.

از طرفی، چون در روایت واژه «الملائکة» به صورت جمع همراه با «أل» آمده است و براساس قواعد ادبی، جمع محلّی به «أل» نیز تا زمانی که مقید نشود افاده عمومیت می‌کند، مقصود از تقدم بر ملائکه، تقدم بر تمام ملائکه است؛ اعم از ملائکه عقلی و مثالی.

۱-۳. پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۳۰۹). همچنین براساس برخی دیگر از نقل‌ها فرموده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» (همان). در روایت دیگری نیز آمده است که جابر بن عبدالله از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره اولین مخلوق خداوند سؤال کرد. حضرت فرمود: «يَا جَابِرُ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورُ نَبِيِّكَ» (دیلمی، ۱۴۲۷، ص ۱۹۵). این گروه از روایات نیازمند تفسیر و تأویل نیست و آشکارا در این مطلب است که صادر اول، پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.

ممکن است گفته شود اولیّت در این موضع، اول رتبی است و این روایات بر حسب قوس صعود است. به این بیان که حقیقت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در قوس صعود متحد یا به‌ازاء عقل اول در قوس نزول است (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۳۹۶). پس به این اعتبار، حقیقت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و هر موجود دیگری که متحد یا به‌ازاء عقل اول باشد، اول مخلوق است. در نتیجه این روایات به معنای اول مخلوق بودن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در قوس نزول نخواهد بود.

پاسخ این است که: اولاً تأویل فوق خلاف ظاهر عبارت است؛ زیرا عبارت «خَلَقَ» بر قوس نزول دلالت دارد و مادامی که قرینه‌ای نباشد، تأویل به خلاف ظاهر جایز نیست. ثانیاً می‌پذیریم اولیّت در کلام نبی خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، اولیّت رتبی است. ولی همین امر ناقض مدعی فوق است؛ زیرا براساس مبانی فلسفی، معلول نه‌تنها از مرتبه علت خود فراتر نمی‌رود (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۳۷۴)، بلکه به‌نحو اصالت هم‌رتبه با او قرار نمی‌گیرد. با توجه به این امر، اگر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در قوس نزول معلول عقل اول باشد (چه مباشرتاً و چه معلول با واسطه)، در قوس صعود به‌ازاء عقل اول و در رتبه آن قرار نمی‌گیرد. فرض اتحاد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با عقل اول در قوس صعود نیز در یک صورت باطل و در صورت دیگر خلف روایت است. اگر اتحاد ایشان صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و عقل اول به معنای وحدت باشد و عقل اول علت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باشد، به بیان فوق باطل است. اما اگر مقصود از اتحاد، نحوه‌ای از اتحادی مانند اتحاد اصل و فرع یا حقیقت و رقیقت باشد، در این صورت با اولیّت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سازگار نیست؛ زیرا ایشان صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معلول و رقیقه عقل اولند و علت و معلول، حقیقت و رقیقت در یک رتبه واقع نمی‌شوند.^۱

۱. در میان حکما، میرداماد تصریح می‌کند که مقصود از روایات خلقت نوری، برابری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در قوس صعود با عقل اول است. در برخی عبارات مواضع صدرالمتألهین نیز عباراتی دارد که گویی مرحوم آخوند نیز رأی استاد خود را پذیرفته است؛ هرچند بررسی

۴-۱. پیامبر اکرم ﷺ خطاب به امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمودند:

يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَانَ وَ لَا شَيْءَ مَعَهُ فَخَلَقَنِي وَ خَلَقَكَ زَوْحَيْنِ مِنْ نُورٍ جَلَالِهِ فَكُنَّا أَمَامَ عَرْشِ رَبِّ الْعَالَمِينَ نُسَبِّحُ اللَّهَ وَ نُقَدِّسُهُ وَ نَحْمَدُهُ وَ نُهَلِّلُهُ وَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ ... فَأَوَّلُ خَلْقٍ إِقْرَاراً بِالرُّبُوبِيَّةِ أَنَا وَ أَنْتَ ...^۱ (مجلسی، ۴۰۳، ج ۲۵، ص ۴).

برخی معتقدند این روایت دلالت بر وجود سابق ارواح بر عالم اجسام دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ الف)، ص ۶۱). علاوه بر این امر، نکته دیگری که از این روایت استنباط می‌شود، نخستین مخلوق بودن پیامبر ﷺ و سپس امام علی (علیه السلام) است. این ادعا را به دو گونه می‌توان بیان کرد. **بیان نخست:** حکما بر این باورند که اصل عالم قدیم است و خداوند همواره آن را از ازل نامتناهی آفریده است و مقصود از نصوص حامل این معنا که «کان الله و لا شیء معه»، مرتبه ذات اقدس الهی است که هیچ ممکنی در این مقام همتای او نیست (آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۴). اما پس از این مرتبه، «شریف‌ترین موجود» مخلوق بی‌واسطه خداوند است (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۱۴) و این موجود براساس تصریح روایت، روح و حقیقت پیامبر ﷺ و پس از ایشان، امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که پیامبر ﷺ پس از بیان مرتبه الهی به آن اشاره می‌کنند.

بیان دوم: براساس مبانی فلسفی پس از مرتبه واجبی، عالی‌ترین مرتبه نظام وجود، نزدیک‌ترین نشئه به عالم ربوبی است که حکما از آن به عالم عقول تعبیر می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ب)، ص ۴۵۰). این عقول که سلسله‌ای از موجودات دارای ادراک‌اند و اساساً به همین اعتبار آنها را عقل می‌نامند (همان، ص ۴۵۱). آنها خداوند، یعنی علت خود را می‌شناسند. این شناخت لوازمی از جمله اقرار به ربوبیت حق تعالی دارد؛ چراکه بر خلاف عالم ماده، حجاب ماده و موانع نفسانی در این عالم وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۴).

براین اساس، از آنجاکه اقرار به ربوبیت مستلزم علم به رب است، نخستین عقل بدین سبب که نخستین عالم به رب العالمین است، نخستین اقرارکننده به ربوبیت نیز می‌باشد.

► بیشتر در آثار ملاصدرا چنین می‌نماید که او نیز همچون اکابر عرفا و نیز فلاسفه پس از خود، وعاء تحقق روایات خلقت نوری را در قوس نزول می‌داند.

۱. «یا علی! همانا خداوند بود و هیچ چیز همراه او نبود. پس روح من و تو را از جلالش آفرید و ما در برابر عرش رب العالمین تسبیح و تقدیس و حمد او را می‌گفتیم، پیش از اینکه آسمان‌ها و زمین‌ها آفریده شوند. من و تو اولین مخلوقی هستیم که اقرار به ربوبیت کرد.»

در تأیید این نتیجه می‌توان به فرازی در یکی از زیارت‌نامه‌های امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره کرد که ایشان به‌عنوان «أَوَّلَ مَنْ ابْتَدَعَ اللَّهُ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ص ۳۰۴) مخاطب قرار می‌گیرد. مخلوق ابداعی، مخلوقی است که در ایجاد مسبوق به عدم نیست (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۶۳۱). به عبارت دیگر، وجودش در عین معلول بودن متوقف بر ماده، زمان و آلت نیست (همان، ص ۶۷۹). چنین موجودی همان عقل در زبان حکمت است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸) و نخستین آن‌ها، صادر اول و عقل اول است. حاصل دو بیان نخست آن است که باطن پیامبر خاتم علیه السلام به‌عنوان نخستین عقل، و باطن امیرالمؤمنین علیه السلام، در مرتبه بعد به حکم تقدم رتبی نبی بر وصی، مخلوقات ابداعی خداوند هستند.

۲. روایات دال بر افضلیت پیامبر خاتم علیه السلام بر ماسوی الله

مسأله افضلیت و برتری پیامبر علیه السلام و به تبع آن اهل بیت علیهم السلام، بر سایر ممکنات در میان روایات اسلامی، ادعیه و زیارت‌نامه‌ها به وفور دیده می‌شود که به سبب رعایت اختصار تنها به دو روایت در این باب اشاره می‌کنیم.

۱-۲. در برخی روایات، پیامبر اکرم علیه السلام به‌عنوان برترین مخلوق خداوند معرفی شده‌اند: «مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا أَفْضَلَ مِنْ مُحَمَّدٍ علیه السلام» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۸). این عبارت بدین سبب که مقید به قیدی نشده است اطلاق داشته و بنابراین حکم افضلیت پیامبر علیه السلام مربوط به تمام مراتب هستی است. از طرفی نیز در فلسفه ثابت شده است که براساس قاعده امکان اشرف، ممکن اشرف ضرورتاً اقدم در مراتب وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۴۴) و تا موجود اشرف آفریده نشود، نوبت به موجود اخس نمی‌رسد.

با توجه به روایت فوق، اشرف موجودات باطن پیامبر خاتم علیه السلام است. بنابراین اگر پیامبر علیه السلام آفریده نمی‌شد، مخلوقی از مخلوقات آفریده نمی‌شد؛ چنان‌که فرمود: «لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» (بکری، ۱۴۱۱ق، ص ۵) و حال آنکه تالی بالوجدان باطل است بنابراین پیامبر علیه السلام به‌عنوان نخستین موجود آفریده شده است.

همچنین دلیل دیگر بر این مدعا این است که علت همواره شریف‌تر و برتر از معلول است. به عبارت دیگر، معلول همواره ظل وجود علت خود قرار دارد و احاطه بر او پیدا نمی‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۹۵). با عنایت به این مسأله، حقیقت پیامبر خاتم علیه السلام مانند سایر نفوس بشری معلول عقل اخیر نخواهد بود؛ زیرا اگر پیامبر علیه السلام نیز معلول عقل فعال باشد، برترین مخلوق نخواهد بود. بلکه علت وجودبخش پیامبر علیه السلام برتر از ایشان خواهد بود و این مخالف نقل است.

۲-۲. شخصی از پیامبر علیه السلام درباره مصداق «العالمین» در آیه «أَشْتَكِبْرَتْ أُمَّ كُنْتُ مِنَ الْعَالَمِينَ» (ص ۳۸، ۷۵) سؤال کرد. ایشان فرمودند: «أَنَا وَ عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ كُنَّا فِي سُرَادِقِ

الْعَرْشِ نُسَبِحُ اللَّهَ وَ تَسْبِحُ الْمَلَائِكَةُ بِتَسْبِيحِنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ آدَمَ بِالْفِي عَامٍ فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ آدَمَ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يَسْجُدُوا لَهُ وَ لَمْ يَأْمُرْنَا بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ إِلَّا إِبْلِيسَ فَإِنَّهُ أَبِي وَ لَمْ يَسْجُدْ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»، عَنِّي مِنْ هَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ...»^۱ (صدوق، بی تا، ص ۱۸).^۲

از این روایت نکاتی استنباط می شود که بر تقدم وجودی پیامبر ﷺ و سپس اهل بیت ﷺ بر ملائکه دلالت دارد:

نکته نخست، تقدم رتبی اهل بیت ﷺ نسبت به حضرت آدم ﷺ است. با این توضیح که ظاهر روایت دلالت بر تقدم زمانی پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ بر حضرت آدم ﷺ دارد. اما به همان بیان که گذشت، مقصود پیامبر خاتم ﷺ نمی تواند تقدم زمانی باشد. بلکه مراد، تقدم رتبی است.

نکته دوم، بیان و ذکر معانی متعدد برای سجده بر حضرت آدم ﷺ توسط مفسران است. سجده بر او ﷺ به هر معنایی که باشد، عدم دستور سجده به پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ، نشان دهنده برتری ایشان ﷺ بر ملائکه است؛ زیرا به ملائکه امر شد تا بر حضرت آدم ﷺ سجده کنند، درحالی که علی رغم موجود بودن ایشان ﷺ - چنان که از روایت فوق استفاده می شود - به ایشان ﷺ امر نشد.

ممکن است گفته شود تمام ملائکه مأمور به سجده نبوده اند. پس پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ از تمام ملائکه برتر نیستند. اما این سخن پذیرفته نیست؛ زیرا آیه عمومیت دارد و شامل همه ملائکه می شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۲۲۶). علاوه بر اینکه براساس روایت مذکور، اثبات می شود که پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ تقدم و شرافت وجودی بر حضرت آدم ﷺ و گروهی از ملائکه دارند و همین اندازه کافی است تا فی الجمله اثبات شود اهل بیت ﷺ پیش از مرتبه طبیعت، در عالم مجردات، وجود غیر مادی داشته اند.

نکته دیگر، بیانگر برتری پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ بر ملائکه و قرب بیشتر ایشان ﷺ به حق تعالی می باشد.

۱. من و علی و فاطمه و حسن و حسین در بارگاه عرش بودیم و خدا را تسبیح می گفتیم و ملائکه به واسطه تسبیح ما خدا را تسبیح می گفتند. دو هزار سال پیش از آنکه خداوند آدم ابوالبشر را بیافریند و در آن هنگام که خداوند آدم را آفرید، به فرشتگان امر کرد تا بر او سجده کنند، اما به ما امر نفرمود که سجده کنیم. پس همه ملائکه سجده کردند، جز ابلیس که سرکشی کرد و سجده نکرد و خداوند به او فرمود: «آیا تکبر کردی یا از عالین هستی؟» و مقصود از «عالین»، همین پنج نفر بودند.

۲. در روایت دیگری، العالین بر ملائکه مهیمن حمل شده اند. این گروه از فرشتگان، غرق در جلال و جمال حَقَّند و به هیچ چیز جز حق تعالی توجه ندارند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸). این گروه از فرشتگان با آن توصیفات که در شرع از آنان شده - که به عنوان مثال حتی علم به خود ندارند - براساس مبانی فلسفی، به ویژه فلسفه مشاء قابل توجیه نیستند اما براساس مبانی عرفان، این گروه از ملائکه قابل توجیه بوده است؛ چنان که آنان، ملائکه مهیمن را نخستین تعینات وجود منبسط می دانند.

بیان مطلب اینکه همواره مقتدا از آن حیث که به آن اقتدا شده است، از مقتدی برتر است. پس پیامبر ﷺ و اهل بیت  از جهت عبادت خداوند برتر و کامل تر از ملائکه هستند. شاهد این سخن فراز ابتدایی روایت است که می فرماید: «نُسِّحُ اللَّهَ وَ نُسِّحُ الْمَلَائِكَةَ بِتَسْبِيحِنَا».

عبادت برتر و کامل تر، مشروط به علم برتر و کامل تر به معبود است و علم کامل تر بیانگر قرب بیشتر و موانع کمتر از جانب عبد است و قرب به حق تعالی کمال حقیقی است. براین اساس تسبیح و عبادت برتر، نتیجه قرب و کمال بیشتر است. صدرالمآلهین نیز در الشواهد الربوبیة به رابطه میان قرب و عبادت اشاره می کند. با این تفاوت که وی از قرب بیشتر، عبادت کامل تر را نتیجه می گیرد. به عبارت دقیق تر، از بیان علت به معلول می رسد. ملاصدرا تصریح می کند که عالی ترین مرتبه موجودات عقلی و نزدیک ترین آنها به حق تعالی، شدیدترین عبودیت و عشق را به حق تعالی دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۳، ص ۲۴۶).

۳. روایات دال بر علیت پیامبر خاتم بر ماسوی الله

در برخی روایات اسلامی، پیامبر ﷺ و اهل بیت  علت اصل آفرینش و واسطه نزول خیر و جود از جانب حق تعالی معرفی شده اند. بدیهی است که این نحوه علیت و وساطت در قوس نزول معنا خواهد داشت. بنابراین اگر علیت ایشان  پذیرفته شود، ضرورتاً باید بپذیریم که آن وعائی که ایشان علت وجودبخش ماسوی هستند، عالم طبیعت نیست. بلکه عالم عقول مجرد در قوس نزول است. برخی از این روایات به شرح ذیل است.

۳-۱. امام باقر  به جابربن یزید فرمود: «يَا جَابِرُ! كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ وَ لَا مَعْلُومَ وَ لَا مَجْهُولَ فَأَوَّلُ مَا ابْتَدَأَ مِنْ خَلْقِ خَلْقِهِ أَنْ خَلَقَ مُحَمَّدًا  وَ خَلَقْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَعَهُ مِنْ نُورِهِ ... فَنَحْنُ أَوَّلُ خَلْقِ اللَّهِ وَ أَوَّلُ خَلْقِ عَبْدِ اللَّهِ وَ سَبَّحَهُ وَ نَحْنُ سَبَبُ خَلْقِ الْخَلْقِ وَ سَبَبُ تَسْبِيحِهِمْ وَ عِبَادَتِهِمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْأَدَمِيِّينَ ...»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۱۷-۲۰).

روایت فوق، افزون بر اشاره به مسأله تقدم آفرینش پیامبر ﷺ و اهل بیت  بر ماسوی الله، به مسأله علیت و سببیت ایشان  در اصل خلقت، با عبارت «نَحْنُ سَبَبُ خَلْقِ الْخَلْقِ» اشاره می کند.

براساس دیدگاه حکما، علیت در یک تقسیم بندی، به چهار دسته تقسیم می شود؛ علت صوری،

۱. «ای جابر! خدا بود و هیچ چیز با او نبود؛ نه معلوم و نه مجهول. پس اولین موجودی که آفرید محمد ﷺ و سپس ما اهل بیت بودیم که همراه او و از نور او آفریده شدیم. ... پس ما اولین مخلوق خدا هستیم و اولین مخلوقی که خدا را عبادت کرد و تسبیح گفت. ما علت آفرینش و سبب تسبیح و عبادت ملائکه و انسان ها هستیم. به واسطه ما خدا شناخته شده و به وحدانیت پرستش می شود».

مادی، فاعلی و غایی. مرکبات خارجی هر چهار نحوه علت و بسائط تنها دو نحوه اخیر علیت را دارا هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۲). با توجه به سیاق عام کلام امام علیه السلام، علیت اهل بیت علیهم السلام باید بر تمام مراتب نظام هستی، اعم از مجرد و مادی دلالت کند. بنابراین روشن است که مراد از این علیت، علت مادی و صوری نیست؛ زیرا اساساً این نحوه علیت منحصر در عالم طبیعت است (مصباح، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۰).

همچنین مقصود از علیت، علت غایی به ما هی علت غایی نمی تواند باشد؛ زیرا تحقق علت غایی متأخر از فعل است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۵۵۴). به این ترتیب لازم می آید وجود اهل بیت علیهم السلام در مرتبه پس از ملائکه مقرب قرار گیرد. اما این مسأله با عبارت «سَبَبُ تَسْبِيحِهِمْ وَ عِبَادَتِهِمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ» سازگاری ندارد؛ زیرا چنان که وجود اهل بیت علیهم السلام در مرتبه پایین تری از ملائکه باشد و در عین حال به مقتضی عبارت فوق، خود معصومین علت عبادت ملائکه باشد، لازم می آید ملائکه علی رغم تقدم وجودی، در برترین فعل خود از موجود اضعف تأثیر گرفته باشند.^۱

با ابطال فرض های نخستین، آخرین فرض باقی مانده اثبات می شود و آن عبارت است از علت فاعلی^۲ بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در آفرینش خلایق. بدیهی است که مقصود از این فاعلیت، فاعلیت در عرض حق تعالی نیست، بلکه فاعلیتی در طول فاعلیت حق تعالی است. به این ترتیب، اهل بیت علیهم السلام علت فاعلی سایر ممکنات هستند که البته به دلیل مجرد محض بودن، غایت مخلوقات نیز ایشان علیهم السلام هستند. بیان مطلب این است که از عبارت "نَحْنُ أَوَّلُ خَلْقِ اللَّهِ" استفاده می شود که حقیقت پیامبر صلی الله علیه و آله و در مرتبه بعد، اهل بیت علیهم السلام نخستین مخلوقات الهی اند و در سلک مجردات محضه قرار دارند و مجردات محضه، هم علت فاعلی و هم علت غایی آفرینش هستند (شاه آبادی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۵).

۲-۳. از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که فرمود: «أنا ولي الحق على سائر الخلق» (حافظ برسی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۸).

در باب اینکه «ولی» به چه معنا است، بحث های متعددی صورت گرفته است که بحث از آن، خارج از مسأله این پژوهش می باشد. مقصود ما از «ولی» در این موضع، اعتقاد امامیه در باب

۱. ممکن است گفته شود، افضلیت مذکور در قوس صعود است. اما این امر خلاف باورهای فلسفی در باب رابطه علت و معلول است؛ زیرا در این صورت پیامبر خاتم معلول عقل خواهد بود و برتری ایشان از عقل فعال محال است. پاسخ تفصیلی این کلام، همچون پاسخ اولیت در قوس صعود، است که در ذیل سومین روایت بخش نخست به آن اشاره شد.
۲. مقصود از علت فاعل، علت فاعلی الهی و هستی بخش است.

معنای «ولی» در عبارت «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاَهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاَهُ» (کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۳۰) است که مراد از آن، سرپرست و اولی به تصرف است (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۵).

ولایت بر یک امر - در معنای مفروض - مستلزم غلبه و تسلط بر آن شیء (مولی علیه) است؛ زیرا ولی از آن حیث که ولی است، از مولی علیه برتر است. البته ممکن است در عالم طبیعت، برتری ولی بر مولی علیه تنها از یک جهت باشد؛ نظیر برتری پدر جاهل بر فرزند دانا. گاهی هم ممکن است برتری به کمال حقیقی نباشد؛ مانند برتری سلطان بر رعیت. اما در عوالم مجردات که امور آنها بر مدار حق می‌گردد و نِسب اعتباری وجود ندارد، ولی از هر حیث برتر از مولی علیه است و این برتری و کمالات اموری حقیقی و وجودی‌اند.

از روایت فوق به دست می‌آید که امیرالمؤمنین علیه السلام ولایت و حق تصرف بر همه مخلوقات دارد؛ چراکه عبارت «سائر الخلق» عمومیت داشته و شامل همه مخلوقات، اعم از مادی و مجرد می‌شود. از طرفی، قید و قرینه‌ای وجود ندارد تا عمومیت عبارت فوق را از بین ببرد. براین اساس ظرف وجود مولی (امیرالمؤمنین علیه السلام) باید در رتبه‌ای باشد که ولایت مولی بر جمیع مخلوقات صدق کند. بدیهی است که چنین مرتبه‌ای، مرتبه مفارقات تام و وسائط فیض است.

حاصل این سخن و مقدمه‌ای که پیش از ورود به روایات در باب نحوه نتیجه‌گیری مطرح شد این است که پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سپس امیرالمؤمنین علیه السلام ولی سایر مخلوقات و اولی بر آنان^۱ و در نتیجه علت وجودبخش مخلوقات هستند.

۳-۳. روایات بسیاری در باب «تفویض امر خلق به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله» وجود دارد. این روایات از دو جنبه قابل بررسی است؛ یکی اصل تفویض امر خلاق، و دیگری تأدیب پیامبر توسط خداوند است که در بیشتر این روایات به آن اشاره شده است.

بررسی وجه نخست

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «لَا وَ اللَّهِ مَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ إِلَّا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ وَ إِلَى الْأَيْمَةِ»^۲ (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۸۶).

اصل مسأله تفویض امور خلق، مسأله‌ای جدال برانگیز است. از سویی، روایات بسیاری به مسأله تفویض امر خلاق به پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره کرده‌اند. از طرف دیگر، واگذاری امر خلاق به دیگری، در ظاهر به معنای شریک قائل شدن برای حق تعالی است. از این رو برخی قائل شدند که

۱. چنانچه فرمود: «الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب (۳۳)، ۶).

۲. به خدا سوگند [که] خداوند به احدی از خلقش تفویض نکرد، مگر به رسول خدا و ائمه علیهم السلام.

تفویض امر مخلوقات به پیامبر ﷺ در امور تشریحی است نه امور تکوینی. به نظر نگارنده، سخن فوق تام نیست؛ افزون بر اینکه سیاق برخی از این روایات واگذاری مطلق امر است، روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که در باب حیطة تفویض امور به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «فِي كُلِّ شَيْءٍ وَاللَّهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ» (صفا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۸۰).

به این ترتیب، امور همه مخلوقات به پیامبر ﷺ واگذار شده است. این تفویض دو گونه متصور است؛ یا تفویض امر، ازلی است و حق تعالی پیامبر ﷺ را آفرید و امر خلاق را به ایشان علیه السلام تفویض کرد و یا تفویض امر به پیامبر ﷺ مربوط به پس از بعثت بوده و غیر ازلی است. بطلان فرض اخیر واضح است؛ زیرا مستلزم تغییر در سلسله مجردات تام و تغییر حال موجود مجرد است. به دلیل دائر بودن دو فرض بین نفی و اثبات، با بطلان فرض دوم، فرض اول اثبات می‌شود. پس پیامبر ﷺ پیش از هر مخلوق دیگری، به «وجود عقلی» موجود و علت وجودبخش سایر مخلوقات بوده‌اند.

بررسی وجه دوم

در بسیاری از روایاتی که مسأله تفویض در آنها مطرح شده، تصریح شده است که خداوند پیامبر ﷺ را تربیت کرد و سپس امر خلق را به ایشان علیه السلام واگذاشت. به‌عنوان نمونه، از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَ رَسُولَهُ حَتَّى قَوَّمَهُ عَلَى مَا أَرَادَ ثُمَّ قَوَّضَ إِلَيْهِ» (صفا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۸۵).

این چنین تربیتی دو گونه قابل فرض است:

فرض نخست، به دو صورت متصور است: صورت اول اینکه پیامبر ﷺ پیش از مرتبه طبیعت، مربوب بی‌واسطه حق تعالی بوده‌اند. صورت دوم اینکه پیامبر ﷺ پیش از مرتبه طبیعت، مربوب با واسطه حق تعالی باشند.

فرض دوم نیز به دو صورت متصور است: صورت اول این است که پیامبر ﷺ در مرتبه طبیعت، مربوب بی‌واسطه حق تعالی بوده‌اند. صورت دوم نیز عبارت است از اینکه پیامبر ﷺ در مرتبه طبیعت، از طریق سلسله طولی مربوب حق تعالی بوده‌اند.

هر دو صورت فرض دوم باطل است. صورت دوم به این دلیل باطل است که این چنین تربیتی، فضیلتی به‌همراه ندارد. همه موجودات از طریق سلسله طولی مربوب حق تعالی هستند. بطلان صورت اول نیز به این خاطر است که مربوب طبیعی و جسمانی، مربوب طبیعی و

۱. همانا الله تعالی رسولش را تربیت کرد تا آن‌گونه که می‌خواست او را استوار ساخت، سپس به او تفویض کرد.

جسمانی می‌طلبد و این به معنای تجسم حق تعالی است.

ممکن است گفته شود "تربیت، امری مجرد است و مربوط حقیقی، نفس پیامبر ﷺ است" و به همین دلیل، تربیت پیامبر در عالم طبیعت مستلزم تجسم حق تعالی نمی‌باشد.

پاسخ این است که براساس مبنای صحیح، نفس موجودی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۵) است. در نتیجه در آغاز جسمانی است. اگر پیامبر ﷺ مانند سایر انسان‌ها وجود عینی در مراتب سابق وجود نداشته باشند، بدین سبب که حکم الامثال واحد، در آغاز نفس پیامبر ﷺ که متعلق تربیت الهی است امری جسمانی می‌باشد، همین اندازه کافی است تا سبب تجسم مربی، یعنی حق تعالی شود.

صورت دوم فرض نخست نیز به دلیل تعارض با روایات دیگر که بیان تفصیلی برخی از آنها (مانند افضلیت پیامبر و نیز روایت وجه نخست همین بخش) گذشت باطل است.

با ابطال سه فرض اخیر، اثبات می‌شود که پیامبر ﷺ پیش از مرتبه طبیعت، مربوط بی‌واسطه حق تعالی بوده‌اند.

۴. روایات دال بر عدم واسطه میان حق تعالی و پیامبر خاتم ﷺ

براساس قواعد فلسفی، ارتباط بی‌واسطه با حق تعالی در سلسله طولی، تنها برای یک موجود امکان دارد و دیگر مخلوقات از طریق آن موجود با حق تعالی مرتبط می‌شوند. در احادیث اسلامی، این موجود حقیقت باطنی پیامبر ﷺ معرفی شده است. در این بخش به چند نمونه از آن احادیث اشاره می‌کنیم:

۴-۱. امام باقر ﷺ فرمود: «... مُحَمَّدٌ حِجَابُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى» (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۵).

حکم این روایت با نظر به اطلاق حکم «مُحَمَّدٌ حِجَابُ اللَّهِ» و عدم تخصیص آن به قید خاص، در تمام مراتب نظام وجود جاری است و پیامبر ﷺ در تمام مراتب نظام وجود، حجاب است.

به‌طور کلی، حجاب حائل میان دو شیء و سبب ستر و پوشیدگی است. حجاب انواع مختلف دارد. حکما با الهام از حدیث نبوی، حجاب‌ها را به دو دسته نورانی و ظلمانی تقسیم می‌کنند.

حجب نورانی، همان امور مجرد است و حجب ظلمانی، امور جسمانی و مشوب به جسم می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۷۸: تعلیقه سبزواری).

برای هیچ معلولی (حتی صادر اول) مشاهده ذات حق ممکن نیست؛ مگر از وراء حجاب و یا حجاب‌ها. نسبت به معلولات غیر از صادر اول، مسأله روشن است، این معلولات همان‌گونه که فیض حق از مجرای صادر اول به ایشان رسیده است، مشاهده حق تعالی جز از طریق همو برای آنها ممکن نیست. اما نسبت به صادر اول نیز ملاصدرا تصریح می‌کند که شهود این معلول از حق تعالی

نیز از وراء حجاب است و آن حجاب عبارت است از نفس تعین خود آن معلول. به عبارتی، صادر اول از پشت حجاب وجودش، حق تعالی را مشاهده می‌کند. به این ترتیب نفس وجود صادر اول، حجاب حق تعالی است؛ تنها حجابی که نسبت به همه معلولات و همه مراتب نظام هستی وجود دارد (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۱، ص ۱۱۵).

با عنایت به مقدمات فوق، روش می‌گردد که مقصود از حجاب بودن پیامبر ﷺ، حجاب نورانی است؛ زیرا روایت قصد تحسین و بیان کمالات پیامبر را دارد، درحالی که اگر مراد حجاب ظلمانی باشد، نقص اثبات می‌شود. همچنین مقصود از پیامبر ﷺ، وجود تجردی پیامبر ﷺ است نه جسم ایشان ﷺ؛ زیرا که اگر مراد جسم پیامبر ﷺ باشد، این جسم در جسمانیت با سایر اجسام یکی هستند و حکم روایت باید بر همه اجسام صدق کند. حال آنکه مقصود امام ﷺ چنین نیست.

این ویژگی پیامبر ﷺ که مرتبه فوق طبیعت است، دو گونه ملاحظه می‌شود:

۱. پیامبر ﷺ حق تعالی را از وراء خود مشاهده می‌کند.

۲. سایر ممکنات حق تعالی را از وراء باطن پیامبر ﷺ مشاهده می‌کنند.

هر دو لحاظ صحیح است. اما مورد بحث در این موضع، ملاحظه دوم است و وجه ارتباط این است که مقصود از حجاب بودن پیامبر ﷺ حجاب نورانی است که بر تمام مراتب هستی صدق می‌کند. همه معلولات از وراء باطن پیامبر ﷺ با حق تعالی مرتبند. در نتیجه واسطه‌ای میان حقیقت وجودی پیامبر ﷺ و حق تعالی وجود ندارد.

۲-۴. از پیامبر نقل شده است که فرمودند: «... لِأَنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَرْوَاحَنَا فَأَنْطَقَهَا بِتَوْحِيدِهِ وَ تَمَجِيدِهِ ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ فَلَمَّا شَاهَدُوا أَرْوَاحَنَا نُورًا وَاحِدًا اسْتَعْظَمَتْ أَمْرَنَا فَسَبَّحْنَا لِتَعْلَمَ الْمَلَائِكَةُ أَنَّا خَلَقْنَا مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ مُنَزَّهٌ عَنِ صِفَاتِنَا فَسَبَّحَتِ الْمَلَائِكَةُ بِتَشْيِيعِنَا وَ نَزَّهْتُهُ عَنِ صِفَاتِنَا...»^۱ (صدوق، ۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۴).

براساس روایت فوق، پیامبر خاتم ﷺ و اهل بیت ﷺ کمال مطلق (در حد امکانی) و آینه تمام‌نمای حق تعالی هستند؛ تا حدی که اگر ایشان ﷺ تسبیح و تقدیس حق تعالی نمی‌کردند، ملائکه گمان می‌کردند که ایشان ﷺ پروردگار هستی‌اند. دلیل بر این مدعی، عبارت «فَسَبَّحْنَا لِتَعْلَمَ الْمَلَائِكَةُ أَنَّا خَلَقْنَا مَخْلُوقُونَ» است.

۱. «زیرا ارواح ما نخستین چیزی است که الله تعالی خلق کرد. پس ارواح ما را به توحید و تمجید خود به نطق درآورد و سپس ملائکه را آفرید. آنگاه که ملائکه ارواح ما را نوری واحد دیدند، امر ما را عظیم یافتند. سپس ما برای اینکه خدا را تسبیح گفتیم تا ملائکه بدانند ما مخلوقیم و خداوند منزّه صفات ماست، پس از آن ملائکه نیز به واسطه تسبیح ما، خدا را تسبیح گفتند و او را از صفات ما منزّه دانستند.»

قطعاً مراد از «فَسَبَّحْنَا لِلتَّعَلُّمِ الْمَلَائِكَةُ أَنَا خَلَقْ مَخْلُوقُونَ» جهل یا مشتبه شدن امر برای ملائکه نیست؛ زیرا ملائکه، عقول مجردند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱ ش، ج ۷، ص ۲۵) و موجود مجرد، عین علم و ادراک بوده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۳، ۷۱۲) و منزه از خطاست. در نتیجه چنین معلولی علم به خالق خود دارد. بنابراین مقصود از آن، بیان شدیدترین مرتبه قرب میان حق تعالی و اهل بیت علیهم السلام است، تا حدی که اگر حیثیت امکانی ایشان علیهم السلام نادیده گرفته شود، تفاوتی میان حق تعالی و ایشان علیهم السلام نیست؛ چنان که در ادعیه ماه رجب می خوانیم: «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۶۴۶).

بیان فلسفی اینکه سنخیت میان علت و معلول از شرایط اصل علیت است (سبزواری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۹۳). هرچه سنخیت میان علة العلل و معالیل بیشتر باشد، مرتبه وجودی معلول به علة العلل نزدیک تر است. براین اساس، اولین معلول بیشترین سنخیت را با او دارد و در نهایت قرب به حق تعالی است و میان او و حق تعالی واسطه ای نیست.

۳-۴. پیامبر اکرم به امیرالمؤمنین فرمود: «يَا عَلِيُّ مَا عَرَفَ اللَّهُ إِلَّا أَنَا وَ أَنْتَ، وَ مَا عَرَفَنِي إِلَّا اللَّهُ وَ أَنْتَ، وَ مَا عَرَفَكَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَا» (حلی، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۳۶).

در یک تقسیم کلی، علم به حضوری و حصولی تقسیم می شود. علم حضوری، حضور شیء است و علم حصولی، حصول صورت و مفهوم شیء است (سبزواری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۹). بدیهی است که علم به نحو اول، برتر و کامل تر است. از طرف دیگر، چون علم نحوه وجود است، به هر میزان که وجود شدیدتر باشد، علم آن موجود نیز بیشتر است. به تعبیر صدرالمتأهلین، علم و وجود امر واحدند. بنابراین هر اندازه وجود مشوب به عدم باشد، علم مشوب به جهل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ب، ص ۲۶۲).

با عنایت به بیان مذکور روشن می گردد که: اولاً مقصود از علم در این روایت، علم حصولی نیست؛ زیرا همه فلاسفه، متکلمین و حتی عامه متدین خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله را به علم حصولی می شناسند. درحالی که در روایت، شناخت خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام از دیگران سلب شده است. بنابراین مراد، علم حضوری است. ثانیاً - همان طور که پیش تر بیان شد - چون علم حضوری نیز مراتب مختلف دارد و هر چه احاطه وجودی عالم و معلوم بیشتر باشد، علم کامل تر است. پس مرتبه وجودی پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام از هر موجود دیگری به خداوند نزدیک تر است.

در تبیین این روایت می توان گفت: از آنجاکه هیچ معلولی شناخت کاملی از ذات حق تعالی ندارد - چنانچه در احادیث آمده است: «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» (ابن ابی جمهور، ۴۰۵ ق،

ج ۴، ص ۱۳۲ - پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ بدین سبب که در نهایت قرب به حق تعالی هستند، کامل ترین شناخت را از حق تعالی دارند. همچنین کامل ترین شناخت از باطن وجود پیامبر ﷺ برای حق تعالی است که احاطه و قرب تام بر وجود ایشان ﷺ دارد و پس از آن، کامل ترین شناخت از پیامبر ﷺ متعلق به امیرالمؤمنین ﷺ است؛ زیرا اقرب موجودات به حقیقت پیامبر ﷺ، باطن امیرالمؤمنین ﷺ است. همین سخن درباره شناخت امیرالمؤمنین ﷺ مطرح می شود که آمده است: جز حق تعالی و پیامبر کسی امیرالمؤمنین ﷺ را نمی شناسد؛ زیرا که احاطه وجودی بر باطن ایشان ﷺ ندارد.

اکنون که بحث های نقلی به پایان رسید، شایسته است پیش از بیان نتیجه حاصل مباحث پیشین، مختصراً به چند ویژگی بارز صادر اول در فلسفه اشاره کنیم.

از نظر حکما معلول نخستین مجرد عقلانی، شریف ترین و کامل ترین مخلوق و اقرب موجودات به حق تعالی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۶۳) و اقدم موجودات، در مراتب وجود (همان، ص ۲۴۴) است. فاعل وجودبخش معلول اول، باری تعالی است و میان او و خداوند واسطه ای نیست (همان، ص ۲۴۶) و به واسطه معلول اول، همه کمالات به سایر مخلوقات می رسد (همان، ص ۲۶۴).

نتیجه گیری

شناخت ابعاد مختلف وجودی پیامبر ﷺ در درک و معرفت انسان نسبت به پیامبر خاتم ﷺ و رسالت الهی آن حضرت ﷺ تأثیر به سزایی دارد. در این پژوهش، برای شناخت نحوه وجود و کمالات وجودی پیامبر پیش از مرتبه طبیعت، چهار دسته کلی از آیات و روایات مطرح شد. نتیجه حاصل از آنها به ترتیب عبارتند از: اثبات تقدم رتبی پیامبر ﷺ بر ماسوی، اثبات افضلیت پیامبر ﷺ بر جمیع مخلوقات، اثبات علیت پیامبر ﷺ در آفرینش و اثبات ارتباط بی واسطه پیامبر ﷺ با حق تعالی.

چهار ویژگی اثبات شده برای پیامبر خاتم ﷺ، چهار ویژگی اصلی و اختصاصی عقل اول در فلسفه است. عقل اول در شرافت، افضلیت و رتبه وجودی، اول معلول واجب تعالی است؛ به گونه ای که میان عقل اول و واجب، حجاب و واسطه ای نیست و وصول سایر مخلوقات به رتبه و درجه وجودی او محال است؛ زیرا عقل اول سمت علیت در آفرینش سایر ممکنات دارد و واجب تعالی از طریق عقل اول، جمیع ممکنات ایجاد می کند.

این ویژگی [که] از طریق نقل برای پیامبر خاتم ﷺ اثبات شده است، نمایان گر وحدت و این همانی باطن پیامبر خاتم و عقل اول است. به عبارت دیگر، به گواه نصوص متعدد پیامبر ﷺ پیش از مرتبه طبیعت، حیب ازلی الله تعالی بوده است. عقل اول، وجود عقلی پیامبر ﷺ و حضرت

محمد بن عبد الله ﷺ، مرتبه نازل آن وجود عقلی است. همین سخن درباره اوصیاء پیامبر نیز جاری است، اما وجود عقلی ایشان در ذیل و ظل وجود عقلی پیامبر خاتم ﷺ است؛ زیرا اوصیاء پیامبر، وارثان حال و مقام و کمال پیامبر ﷺ هستند. براساس این نتیجه و عنایت به قاعده الواحد، هر یک از اوصیاء پیامبر ﷺ یک وجود عقلی و یک ظهور جسمانی مختص به خود دارند.

فهم و قبول این نتیجه که عقول بشری را از عظمت اولیاء الهی متحیر می‌کند، فی نفسه کمال است. در عین حال بر بسیاری از مسائل مطرح شده در بحث نبوت نبی خاتم ﷺ (مانند مسأله نزول وحی، عصمت، استکمال نفس نبوی، علم پیامبر ﷺ، هدف از بعثت و حتی نحوه حدوث نفس پیامبر ﷺ) تأثیرگذار است^۱ و چنین می‌نماید که این امور نیازمند تجدید نظر، بررسی و تحلیل‌های مجدد است.

۱. باید با دقت تمام میان مرتبه روح و نفس تفاوت قائل شد. آنچه صریحاً حاصل این پژوهش است، قدم مرتبه روح پیامبر خاتم ﷺ در وعاء مجردات محض است؛ چنان‌که صدرالمتألهین در پاسخ به اعتراض ملا شمس‌ا به تعارض قاعده «جسمانیة الحدوث» می‌گوید میان نفس انسانی و روح انسانی تفاوت است. روح انسانی قدیم است، اما تنها انبیاء و کمل عرفا دارای این نحوه وجود هستند و این ارواح حادث به حدوث بدن نیستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۹-۱۲۰). افزون بر ملا صدرا، فیض کاشانی نیز به این امر تصریح کرده و معتقد است ارواح انبیاء همان ارواح قدسی و عقول جبروتی هستند که مقدم بر اجسادشان به وجود عینی موجود شدند. اما این حکم تنها درباره کمل و خواص است و حقیقت سایر انسان‌ها پس از تکمیل مزاج، با بدن در مرتبه مثالی حادث می‌شود (فیض کاشانی، ۱۳۸۷ (ب)، ۹۸-۱۰۰).

با این وجود، مسأله حدوث یا قدم نفس پیامبر ﷺ براساس دو مبنای متفاوت، دو نتیجه مختلف به دست می‌دهد که براساس یک مبنا، نفس پیامبر ﷺ علی‌رغم اختلافات اساسی همچون سایر انسان‌ها حادث بوده و براساس مبنای دیگری، نفس پیامبر ﷺ قدیم و ازلی و تخصصاً از قاعد حدوث نفوس خارج می‌باشد. برای اثبات مدعای اخیر ضروری است تا به تمام ادله رد قدم نفس پاسخ داده شود و این خود پژوهشی مستقل می‌طلبد که ان‌شاء الله در آینده به آن پرداخته می‌شود.

کتاب نامه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام (ج ۱). به تصحیح مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
۲. _____ (بی تا). فضائل الشيعة. تهران: اعلمی.
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة (ج ۴). به تصحیح مجتبی عراقی. قم: دار سیدالشهداء للنشر.
۴. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). الغیبة للنعمانی. به تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). التعليقات. به تصحیح عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، إقبال الأعمال (ج ۲). چاپ دوم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۷. ابن شهید ثانی، حسین بن زین الدین (۱۳۶۲). منتقى الجمال. به تصحیح علی اکبر غفاری. قم: مکتبة اهل البيت.
۸. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق)، المزار الكبير. چاپ دوم. به تصحیح جواد قیومی اصفهانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. بکری، احمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق). الأنوار فی مولد النبي صلی الله علیه و آله. به تصحیح احمد روحانی. قم: دار الشریف الرضی
۱۰. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی (ج ۴). به تصحیح نظیر ساعدی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). پیامبر رحمت. چاپ ششم. به تحقیق محمد کاظم بادپا. قم: اسراء،
۱۲. حافظ برسی، رجب بن محمد (۱۴۲۲ق). مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمير المؤمنين علیه السلام. به تصحیح علی عاشور. بیروت: اعلمی.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشيعة (ج ۱۴). قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۱۴. حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۴۲۶ق). مهر تابان. چاپ هشتم. مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن.
۱۵. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا). تفسیر روح البیان (ج ۳). بیروت. دارالفکر.
۱۶. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد (۱۴۲۱ق). مختصر البصائر. به تصحیح مشتاق مظفر. قم:

مؤسسة النشر الإسلامی.

۱۷. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۲۷ق). غرر الاخبار. به تصحیح اسماعیل ضیغم. قم: دلیل ما.
۱۸. روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی نصر (۲۰۰۸م). عرائس البیان فی حقائق القرآن (ج ۱). به تصحیح احمد فرید مزیدی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۹. رضاداد، علیه (۱۳۹۴). مکتب حدیثی جبل عامل. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۲۰. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی (ج ۱ و ۳). به تصحیح محسن کدیور. تهران: اطلاعات.
۲۱. سبزواری، هادی (۱۳۹۰). شرح المنظومة فی المنطق و الحکمة (ج ۱). چاپ دوم. به تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار.
۲۲. شاه آبادی، محمد (۱۳۸۱). رشحات الحکمة. قم: مهدی یار.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۳). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. چاپ هشتم. به تصحیح جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب قم.
۲۴. _____ (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی (ج ۱). تصحیح: محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۵. _____ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. به تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: انتشارات حکمت.
۲۶. _____ (۱۳۶۳) (الف). المشاعر. چاپ دوم. به اهتمام هانری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.
۲۷. _____ (۱۳۶۳) (ب). مفاتیح الغیب. به تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۸. _____ (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم (ج ۷). چاپ دوم. به تصحیح محمد خواجوی. قم: بیدار.
۲۹. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (۱، ۲، ۳، ۷، ۸، ۹). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۳۰. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام (ج ۱). چاپ دوم. به تصحیح محسن بن عباس علی کوچه باغی. قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي.
۳۱. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۱). بداية الحکمة. چاپ بیست و هشتم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

۳۲. _____ (۱۳۸۸). رسائل توحیدی. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
۳۳. _____ (۱۳۸۷). مجموعه رسائل (ج ۲). قم: بوستان کتاب قم.
۳۴. _____ (۱۳۹۰ق). المیزان في تفسير القرآن (ج ۱۷). چاپ دوم. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان في تفسير القرآن (ج ۴). چاپ سوم. به تصحیح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی. تهران: ناصر خسرو.
۳۶. عربی، محمد غازی (۱۴۲۶ق). التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم (ج ۱، ۲). دمشق: دار البشائر.
۳۷. غفاری، حسین (۱۳۹۷). تشیع دین کامل - کمال دین. تهران: حکمت.
۳۸. فیض کاشانی (۱۳۸۷). قرّة العیون في أعزّ الفنون (الف). به تصحیح حسن قاسمی. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۹. _____ (۱۳۸۷). الکتلمات المکونة (ب). به تصحیح علیرضا اصغری. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۴۰. _____ (۱۳۸۳). الشافی. (ج ۱). به تصحیح: مهدی انصاری قمی. تهران: لوح محفوظ.
۴۱. قمی، شیخ عباس (۱۴۱۴ق). سفینه البحار (ج ۸). قم: اسوه.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). الکافی. (ج ۲). مترجم: سید جواد مصطفوی. تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامیة.
۴۳. _____ (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱، ۲). چاپ چهارم. به تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۴. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی. به تصحیح محمد کاظم. تهران: مؤسسة الطبع و النشر في وزارة الإرشاد الإسلامی.
۴۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۲۵، ۵۴). چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۶. مصباح، محمد تقی (۱۳۶۶). آموزش فلسفه (ج ۲). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۷. معلوف لوئیس (۱۳۹۳). المنجد. (ج ۱). ترجمه: مصطفی رحیمی نیا، تهران: صبا
۴۸. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الإختصاص. به تصحیح علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی. قم: المؤتمر العالمي للافیة الشیخ المفید.

۴۹. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۰). جذوات و مواقیت. با حاشیه علی بن جمشید نوری و تحقیق علی اوجیبی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۵۰. _____ (۱۳۷۴). القیسات. چاپ دوم. به تصحیح مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
۵۱. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۶). شرح الإشارات و التنبیهات (ج ۲، ۳). به تصحیح حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب قم.