

Rumi's Mystical Approach to Hadith of Laylat al-Ta'ris and Its Reflection in Islamic Sources

Reza Shajari*

Elham Arabshahi Kashi**

Abstract

The narration of "Laylat al-Ta'ris" is one of the famous tales that not only has a great reputation throughout the history of Islam and is mentioned in most Islamic sources and texts, but also has found its way into the poetry of great poets in Persian literature, such as Rumi. Of course, due to the differences in the original tale narrated by the narrators, as well as issues such as the infallibility of the Prophet (PBUH) and absence of errors in him, and such cases as narrators' forgery or dissimulation, there have always been many opponents and supporters of the mentioned narration. Therefore, in the present study, Rumi's mystical approach was addressed through the documentary method, besides analyzing and assessing this hadith in Islamic texts and sources, as well as regarding the common differences between Sunnis and Shiites in the Prophet's infallibility. Regardless of the opponents and supporters' opinions and ideas, Rumi, in his Masnavi, has mostly sought to mystically analyze and explain this tale, nurture long and delicate mystical meanings, and pay more attention to its inner meaning and interpretation but less attention to its appearance and literality. He has mostly paid attention to the spiritual, faithworthy, moral, and mystical benefits of the narration and considered the Prophet's dream as a kind of immersion, annihilation, and mystical experience, which indicate his state of connection to the Almighty God at all times. In fact, Rumi has been able to put an end to discourses and disputes over this issue with his mystical approach.

Keywords: Prophet (PBUH), Hadith of Laylat al-Ta'ris, Islamic sources, Rumi, Masnavi explanations

* Associate Professor and Faculty Member, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Esfahan, Iran, (Corresponding Author Email: rshajari@yahoo.co.uk)

** Ph.D. of Persian Language and Literature, University of Kashan, Isfahan, Iran

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

نوع مقاله: پژوهشی

سال پانزدهم، شماره اول، پیاپی ۴۶، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۱۹-۳۸

Doi: 10.22108/JPLL.2021.127720.1593

رویکرد عرفانی مولوی به حدیث لیلۃ‌التعریس و بازتاب آن در منابع اسلامی

رضا شجری*

الهام عربشاهی کاشی**

چکیده

روایت «لیلۃ‌التعریس» در شمار قصه‌های مشهوری است که در طول تاریخ اسلام، شهرت بسیاری داشته و در بیشتر منابع و متون اسلامی ذکر شده است؛ همچنین در شعر شاعران بزرگ ادب فارسی مانند مولوی نیز راه یافته است. البته با توجه به اختلافات نقل راویان در اصل داستان و همچنین مسائلی مانند عصمت و نبودِ سهو یا خطای پیامبر^(ص) و مواردی مانند جعل یا تقیُّه راویان، همواره مخالفان و موافقان بسیاری برای این روایت وجود داشته است؛ از این رو، در این پژوهش با استفاده از روش اسنادی، ضمن تحلیل و بررسی این حدیث در متون و منابع اسلامی و نیز اختلافات شایع بین اهل سنت و شیعه در عصمت پیامبر^(ص)، به رویکرد عرفانی مولوی نیز پرداخته شده است؛ زیرا مولوی در مثنوی، جدا از آرا و اندیشه‌های مخالفان و موافقان، بیشتر در پی تحلیل و تبیین عرفانی این داستان، پروراندن معانی بلند و باریک عرفانی و توجه به باطن و تأویل این داستان بوده و کمتر به ظاهر و لفظ آن اهتمام ورزیده است. مولوی بیشتر به فواید روحانی، ایمانی، اخلاقی و عرفانی روایت توجه داشته است و خواب پیامبر^(ص) را نوعی استغراق، فنا و تجربه عرفانی می‌داند که بیانگر حالت وصال پیامبر^(ص) با حق تعالی در همه حال است؛ درواقع مولوی با رویکرد عرفانی خود توانسته است به اختلافات کلامی این مسئله پایان دهد.

واژه‌های کلیدی

پیامبر^(ص)؛ حدیث لیلۃ‌التعریس؛ منابع اسلامی؛ مولوی؛ شروح مثنوی

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)، rshajari@yahoo.co.uk

** دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، اصفهان، ایران، e.arabshahi@yahoo.com

۱- مقدمه

یکی از قصه‌های مشهور در منابع اسلامی، روایت لیلۃ‌التعریس است. واژه «تعریس» اسم مصدر عربی و به معنی «فرو آمدن مسافر در آخر شب برای خواب و استراحت» است و منظور از «لیلۃ‌التعریس» نیز همان شبی است که پیامبر (ص) در مسیر بازگشت از جنگ، تا طلوع آفتاب خواب ماندند و نمازشان قضا شد (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۸: ۳۶۱؛ نیز رک. همان، ج ۱: ۲۷۶؛ همان، ج ۱۵: ۷۸۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۶: ۱۳۶). در این پژوهش، ضمن نقد و ارزیابی جایگاه این روایت در مبانی اعتقادی شیعه و سنی، به همخوانی این داستان با قرآن کریم، سنت و سیره قطعی و نیز مسئله عصمت پیامبر (ص) نیز توجه شده است؛ زیرا براساس اجماع علما و دلایل نقلی و عقلی، ساحت مقدس پیامبر (ص) از چنین اتهاماتی مبرا است؛ مخالفان این روایت، نبود قطعیت سند، احتمال خطا و جعل راویان، تقیه و مخالفت با ادله قطعی دیگر را از عوامل مهم در رد آن دانسته‌اند. تعارض و تنافی این روایت با عصمت پیامبر (ص) از سهو و لغزش، از اعتبار و ارزش روایت یادشده کاسته است؛ اما موافقان این روایت را معارض و مخالف ادله دیگر و منافی عصمت ندانسته‌اند؛ به عبارت دیگر، تبیین نسبت میان مقام عصمت انبیا و مسئله قضا شدن نماز پیامبر (ص) مسئله کلامی است و هدف این پژوهش آن است که ضمن نقد و بررسی دلایل و مستندات مخالفان و موافقان و نیز بررسی رویکرد تاریخی، روایی، کلامی و عرفانی این موضوع، تا اندازه‌ای هم بتواند به رفع اختلافات کلامی در این زمینه کمک کند.

۱-۱ پیشینه و اهمیت موضوع

تاکنون درباره این پژوهش، کار مستقلی انجام نشده است؛ اما پژوهش‌های فراوان دیگری درباره عصمت پیامبر (ص) انجام شده است که به صورت غیرمستقیم با این پژوهش ارتباط می‌یابد؛ برای مثال، حیدری (۱۳۸۴) در مقاله «عصمت انبیا در آرا و آثار مولوی» به بررسی رویکرد کلامی مولوی نسبت به مسئله عصمت انبیا در برابر سهو و نسیان و گناهان عمدی و سهوی و ذکر نمونه‌هایی از جمله ماجرای لیلۃ‌التعریس پرداخته است؛ اما به تفسیر شارحان مثنوی و سند حدیث یا بررسی آرا و سخنان مختلف در منابع اسلامی درباره این روایت نپرداخته است؛ از این رو، در این پژوهش ضمن تحلیل و بررسی حدیث لیلۃ‌التعریس، به رویکردهای گوناگون روایی، تاریخی، کلامی و عرفانی آن هم توجه شده است تا درکل با استفاده از رویکرد خاص عرفانی مولوی، نزاع‌ها و اختلافات کلامی در این زمینه رفع شود.

۲- بررسی رویکرد روایی حدیث لیلۃ‌التعریس از منظر منابع اسلامی

۱-۲ منابع روایی اهل تسنن

این روایت در شمار یکی از قصه‌های مشهور تاریخ اسلام است که با اختلافات بسیاری در متن حدیث و راویان بیان شده است. بیشتر منابع مهم اهل تسنن مانند صحیح مسلم، صحیح بخاری، سنن نسایی و ابن‌حنبل بدان اشاره کرده‌اند؛ چنانکه در صحیح مسلم از ابوقتاده نقل شده است که در شب تعریس تا سه مرتبه پیامبر (ص) سوار بر مرکب، دچار خواب‌آلودگی شدند و هر سه بار ابوقتاده بدنشان را برای حضرت ستون کردند؛ تا اینکه اواخر وقت سحر، بعد از چیرگی خواب، سر بر زمین نهادند و فرمودند: مواظب نمازتان باشید؛ آنگاه پیامبر (ص)

نخستین کسی بود که بیدار شد؛ درحالی که خورشید بر پشتش می‌تابید، فرمودند سوار شوید و به راهتان ادامه دهید؛ سپس زمان بالآمدن خورشید پیاده شدند و با اندکی آب وضو گرفتند و بعد از اذان بلال، دو رکعت نماز خواندند؛ شخصی به نجوا گفت کفاره این کوتاهی در نماز چیست؟ حضرت فرمودند: آیا من اسوه شما نیستم؛ خواب‌رفتن کوتاهی نیست؛ کوتاهی زمانی است که کسی نمازش را نخواند تا وقت نماز دیگر فرارسد؛ اگر کسی نمازش قضا شد، وقتی به یاد آورد، قضای آن را به‌جا آورد (مسلم بن حجاج، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۱-۲۱۳). البته بعضی از مشایخ، استنادشان به سخن ابوهریره بوده است و لفظ حدیث را از مسلم گرفته و چنین آورده‌اند: حدثنا ابوبکر احمد بن یوسف بن خلاد، ثنا اسماعیل بن اسحاق، ثنا مسدد، ثنا یحیی بن سعید و حدثنا حبيب بن الحسن، ثنا یوسف بن یعقوب القاضی، ثنا محمد بن ابی‌بکر المقدمی، ثنا یحیی بن سعید، عن یزید بن کیسان، حدثنی ابو حازم عن ابی‌هریره قال: عرّسنا مع رسول الله (ص) فلم یستقیظ حتی طلعت الشمس فقال رسول الله (ص) لیأخذ کل رجل منکم برأس راحلته فإن هذا منزل حضرنا فیهِ الشیطان. ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدة ثم أقیمت الصلاة فصلی الغداة لفظهما سواء. رواه مسلم عن محمد بن حاتم و یعقوب بن ابراهیم جمیعاً عن یحیی (الأصبهانی، بی‌تا، ج ۲: ۲۷۵). براساس این روایت، ابوهریره نقل می‌کند که با رسول خدا (ص) در محلی فرود آمدیم و خوابیدیم و تا برآمدن آفتاب از خواب بیدار نشدیم. حضرت فرمودند: سر ستوران خویش را بگیرید که اینجا جایی شیطانی است. ابوهریره گوید: چنین کردیم. آنگاه بعد از وضو و انجام دو سجده، دو رکعت نماز صبح اقامه شد. سلسله راویان این حدیث در صحیح بخاری عمران بن میسر، محمد فضیل، حصین، عبدالله ابن ابی‌قتاده و پدرش ابی‌قتاده یاد شده است و در ادامه روایت، حضرت می‌فرمایند: به‌راستی که خداوند ارواح شما را هرگاه که بخواهد قبض می‌کند و هرگاه بخواهد باز می‌گرداند؛ پس ای بلال اذان بگو و سپس برای اقامه نماز آماده شدند (بخاری، بی‌تا، ج ۳: ب ۵ / ۸۷).

در مسند البصریین، این روایت با چهار گروه متفاوت از راویان و اندکی اختلاف به نقل از عمران بن حصین بیان شده است: «حدثنا عبدالاعلی عن یونس عن الحسن عن عمران بن حصین أن رسول الله (ص) کان فی مسیر فعرّسوا فناموا عن الصلاة الصبح، فلم یستقیظوا حتی طلعت الشمس فلما ارتفعت و انبسطت أمر انساناً فأذن فصلوا الركعتین فلما حانت الصلاة صلوا» (احمد حنبل، ۱۴۱۹ ق: ۱۴۵۷)؛ در روایت اول از عبدالاعلی، یونس، حسن (همان: ۱۴۵۷)، در روایت دوم از معاویه، زائده، هشام و حسن (همان: ۱۴۶۴) و در روایت سوم از عبدالوهاب بن عطا، یونس و حسن (همان: ۱۴۶۵) و در روایت چهارم از هشام و حسن (همان: ۱۴۶۴) از عمران بن حصین ذکر شده است (نیز رک. قرشی دمشقی، بی‌تا، ج ۲: ۱۷). در سنن ابی‌داود هم از وهب بن بقیه از خالد از یونس از حسن از عمران بن حصین چنین روایت شده است: «أن رسول الله کان فی مسیر له فناموا عن صلاة الفجر فاستقیظوا بحر الشمس فارتفعوا قليلاً حتی استقلت الشمس ثم امر مؤذناً فأذن فصلی رکعتین قبل الفجر ثم اقام ثم صلی الفجر... عن عمه عمرو بن امیه الضمری قال کنا مع رسول الله فی بعض اسفاره فنام عن الصبح حتی طلعت الشمس فاستقیظ رسول الله فقال تنحوا عن هذا المكان ثم امر بلالاً فأذن ثم توضوا و صلوا رکعتی الفجر ثم امر بلالاً فاقام الصلاة فصلی بهم صلاة الصبح» (ابی‌داود، ۱۴۳۰ ق، ج ۱: ۳۳۲-۳۳۳). درکل، به‌جز راویان و برخی اختلافات موجود در متن، اصل داستان در همه روایت‌ها کمابیش مشابه است.

۲-۲ منابع روایی شیعی

این روایت در بسیاری از منابع شیعی نیز بارها ذکر شده است؛ شیخ طوسی در *استبصار* به ماجرای تعریس و خواب‌ماندن بلال و قضا شدن نماز صبح پیامبر (ص) از نصر بن سوید از عبدالله بن سنان از ابی عبدالله (ع) به نقل از پیامبر (ص) اشاره کرده و در ادامه روایت، آن وادی را مکان شیطان دانسته است که پیامبر (ص)، دور از آنجا، قضای نماز صبح را اقامه کردند. در *تهذیب الاحکام* نیز روایت به همین ترتیب ذکر شده است (طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۸۶؛ همان، ۱۴۱۱، ج ۲: ۲۶۵). شیخ صدوق در کتاب *اعتقادات* خود به عصمت مطلق پیامبران و ائمه اطهار (ع) معتقد بوده است و در *من لا یحضره الفقیه* می‌گوید: خداوند غلات و مفوضه را لعنت کند که مسئله سهو نبی را انکار می‌کنند؛ هرچند سهو پیامبر (ص) با ما متفاوت است. ایشان با بیان مسائلی مانند خواب‌ماندن و قضا شدن نماز پیامبر (ص) یا وقوع سهو در نماز آن حضرت، پیامبر (ص) را از سهو مصون ندانسته و معتقد است پذیرش سهو پیامبر در نماز به پذیرفتن سهو یا خطای ایشان در تبلیغ و رسالت ایشان نمی‌انجامد؛ زیرا پیامبر هم مانند سایر اشخاص می‌تواند در انجام این فریضه فردی سهو کند. شیخ صدوق این ماجرا را از حسن بن محبوب از رباطی از سعید الأعرج نقل کرده که آن را از اباعبدالله (ع) شنیده است (ابن‌بابویه قمی (شیخ صدوق)، ۱۴۰۶، ق: ۲۴۹-۲۵۰).

در کافی نیز این ماجرا شبیه *استبصار* و *تهذیب الاحکام* نقل شده است؛ فقط با این تفاوت که داستان را از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از عثمان بن عیسی از سماعه بن مهران نقل می‌کند که درباره فردی سؤال شد که نماز خود را تا زمان طلوع خورشید فراموش کرده است؛ پس پاسخ داده شد که هرگاه به یاد آورد، نمازش را اقامه کند و در ادامه به ماجرای خواب‌ماندن پیامبر (ص) و اقامه نماز دور از آن مکان شیطانی اشاره می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۲۹۴).

افرادی مانند حکیم در *مستمسک العروة الوثقی* و ملکی تبریزی در *الأنوار الإلهیه* در شمار مخالفان این روایت بوده و دلیل مخالفت خود را روایت پیامبر (ص) در *تهذیب الاحکام* (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۲۶۵) دانسته‌اند. ایشان عبارت «ارقدنی متمم بوادی الشیطان» با استناد به آیه ۱۰۰ سوره مبارکه نحل و دلایل قطعی دیگر مبتنی بر دوربودن شیطان از پیامبر (ص) را بیانگر این مسئله دانسته‌اند که شیطان هرگز قادر نیست سبب غفلت پیامبر (ص) شود یا اینکه در وجود ایشان نفوذ کند؛ از این‌رو با توجه به مستندات یادشده، در شمار مخالفان روایت، آن را مردود می‌دانند (طباطبایی حکیم، ۱۳۸۹، ج ۵: ۱۳۸-۱۴۰؛ نیز رک. ملکی تبریزی، بی‌تا: ۵۴)؛ همچنین در آیه ۵۲ سوره حج آمده است که پیامبران الهی همواره با مخالفت‌های شدید شیطانی روبه‌رو بوده‌اند و شیطان سعی داشته است در آرزوی آنان دخالت کند؛ ولی خداوند با دفاع از پیامبران، القائنات شیطانی را زائل کرده است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ۱۶)؛ پس با استناد به اینگونه شواهد قرآنی می‌توان استنباط کرد که شیطان در وجود پیامبر (ص) نفوذ نداشته است.^۱

مجلسی هم در شرح حوادث سال هفتم هجرت و بازگشت از خیر، از زبان کازرونی به استناد از ابوهریره تنها به شرح ماجرای تعریس پرداخته است (برای توضیح بیشتر رک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۱: ۴۲). در *وافی* هم به نقل اصل روایت، بدون هیچ تحلیلی از کتاب *التهذیب* شیخ طوسی و روایت شهید اول در *الذکری* بسنده شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶: ۳۰۴؛ همان، ج ۸: ۱۰۲۱). در جدول ذیل به بررسی این آرا پرداخته می‌شود:

جدول شماره ۱: تحلیل و بررسی آرای مخالفان و موافقان روایت لیلۃ التعریس در منابع اسلامی

ردیف	نظر موافقان	ردیف	نظر مخالفان
۱	شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه (ابن بابویه القمی) (شیخ صدوق)، ۱۴۰۶ ق: ۲۴۹-۲۵۰. (او بین سهو شیطانی و غیرشیطانی فرق گذاشته است).	۱	نجفی در جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام (رک. نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۳: ۷۲-۷۶)
۲	شیخ مفید در مصنفات الشیخ المفید (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۰: ۲۷-۲۸). (بین سهو النبی و خواب تفاوت گذاشته است؛ سهو را رد کرده است و خواب ماندن را می پذیرد). برپایه نظر شیخ بهایی، اصحاب این روایات را پذیرفته؛ زیرا بین خواب و سهو فرق گذاشته و طبق آن فتوا داده اند.	۲	محدث بحرانی در حدائق الناضره فی احکام العترة الطاهرة (رک. محدث بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۵: ۱۳۸)
۳	شهید اول در ذکر الشیعه فی احکام الشریعه (رک. عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۹ ق، ج ۲: ۴۲۳). (او می گوید کسی را نمی شناسد که به خاطر توهم مخالفت این روایات با عصمت، آنها را کنار بگذارد).	۳	شیخ انصاری در رساله فقهی (رک. شیخ انصاری، ۱۴۱۴ ق: ۳۲۳)
۴	علامه طباطبایی هم این مخالفت در خواب را منافی عصمت ندانسته است؛ چون مخالف امر نیست و در سنن النبی به قضا شدن نماز حضرت اشاره کرده اند (طباطبایی، بی تا، ج ۱: ۱۹۳)؛ نیز آیه الله بهجت در بهجت الفقیه (رک. بهجت، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۰). (ایشان این روایات را منافی عصمت نمی دانند).	۴	طباطبایی حکیم در مستمسک العروة الوثقی (رک. طباطبایی حکیم، ۱۳۸۹ ق، ج ۵: ۱۳۸-۱۴۰)
۵	بخاری در عمدة القاری: شرح صحیح البخاری (بخاری، بی تا، ج ۳: ب ۸۷/۵). القرشی الدمشقی در جامع المسانید و السنن الهادی لاقوم سنن: مسند ابی هریره (قرشی دمشقی، بی تا، ج ۲: ۱۷).	۵	میرزا جواد آقا ملکی تبریزی در الأنوار الإلهیه - رساله فی لبس السواد - (رک. ملکی تبریزی، بی تا: ۵۴).

سید شرف‌الدین عاملی در / بوهریره و احادیث ساختگی (عاملی، ۱۳۷۲: ۱۳۲-۱۳۴).	۶	ابن هشام در سيرة النبویه؛ واقدی در المغازی؛ الأصبهانی در المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم و سپهر در ناسخ التواریخ (ابن هشام، بی تا، ج ۳: ۳۱۱-۳۱۲؛ واقدی، ۱۴۰۵: ۷۱۱-۷۱۲؛ الأصبهانی، بی تا، ج ۲: ۲۷۵؛ سپهر، ۱۳۸۵، ج ۳: ۱۲۱۰-۱۲۱۱).	۶
---	----------	---	----------

البته برخی از افراد نیز در برخورد با این روایت، موضعی دوگانه داشته و به جای قضاوت و داوری، تنها به ذکر انواع دیدگاه‌ها اشاره کرده‌اند؛ چنانکه کلینی در کافی به روایتی از امام صادق ^(ع) اشاره کرده که براساس آن، خداوند متعال از سر رحمت خود پیامبر ^(ص) را به خواب برده است تا هرکس خواب ماند و نمازش قضا شد، از سرزنش رهایی یابد (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۹۴). با توجه به این روایت، وقوع ماجرای لیلة التعریس پذیرفتنی است؛ اما کلینی در جای دیگر، روایتی کاملاً در تعارض با روایت قبلی، بدین شرح بیان کرده است: «و تمام عینه و لاینام قلبه»: چشم پیامبر ^(ص) به خواب می‌رود؛ اما قلبش آگاه و بیدار است (همان، ج ۲: ۲۹۷). با استناد به این عبارت، خواب ماندن و قضا شدن نماز برای پیامبری که چشمش در ظاهر به خواب رفته، اما قلبش بیدار است، معنا ندارد. مجلسی نیز در بحار الأنوار براساس روایت امام صادق ^(ع)، از حضرت علی ^(ع) نقل کرده است که از صفات امام آن است که از همه گناهان صغیره و کبیره معصوم باشد و در فتوادرادن هیچ اشتباهی نکند و در جواب سؤالات خطایی از او سر نزند و در امور دنیوی سهو و فراموشی یا بیهودگی در او راه نیابد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۷: ۱۰۸). براساس این روایت، قضیه قضا شدن نماز پیامبر ^(ص) منتفی است؛ اما در مرآة العقول در شمار موافقان قرار گرفته و خواب پیامبر ^(ص) را به جز در اخبار نادر، از قبیل سهو ندانسته است (رک. همان، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۵: ۶۵). مجلسی در این کتاب، در عین پذیرفتن مسئله خواب ماندن پیامبر ^(ص)، این موضوع را سهو یا خطای پیامبر ^(ص) و منافی عصمت ایشان بر نمی‌شمرد و معتقد است تنها در اخبار نادر، خواب ماندن پیامبر ^(ص) را سهو دانسته‌اند.

۳- بررسی رویکرد تاریخی حدیث لیلة التعریس

در بررسی رویکرد تاریخی این حدیث، در مغازی نقل شده است که پیامبر ^(ص) بلال را مأمور بیدار کردن ایشان برای نماز صبح قرار داد و ابوبکر نیز بدان تأکید کرد؛ اما خواب بر آنها غلبه کرد و نخست پیامبر ^(ص) از خواب بیدار شدند؛ بلال را صدا زدند و او گفت: یا رسول الله آنچه بر تو غلبه کرد، بر من هم غالب شد. مردم و بیش از همه ابوبکر او را سرزنش کردند. پیامبر ^(ص) فرمود بار برنیدید از این منزل که جایگاه شیطان است و بعد از پیمودن لختی راه، وضو گرفتند و نماز قضا شده را اقامه کردند. مردم سخت از این حادثه هراسناک بودند؛ پیامبر ^(ص) فرمود: ای مردان، خداوند قبض ارواح ما کرده بود؛ اگر خواستی در غیر این زمان به ما رد کردی؛ اگر یکی از شما به خواب رود یا نماز را فراموش کند، چون به یاد آرد، قضا کند: من نام عن الصلوة و نسیها فلیصلها اذا ذکرها فإنه وقتها فإنه الله قال: أقم الصلوة لذكری. پس پیغمبر به ابوبکر فرمود که شیطان هنگام نماز بر بلال درآمد و خواب را در چشم او بدانسان که کودکان را به خواب کنند، بیاراست (واقدی، ۱۴۰۵: ۷۱۱-۷۱۲). با توجه

به قدمت تاریخ واقدی که مربوط به سده دوم و سوم هجری است؛ می‌توان گفت این تاریخ، اساس کار بیشتر مورخان قرار گرفته است؛ برای مثال، در سیره/ابن‌هشام از الزهری به نقل از سعید بن مسیب به ماجرای تعریس در بازگشت از خیبر اشاره شده؛ اما او نیز مانند واقدی به جزئیات نپرداخته است؛ همچنین در سیره/ابن‌هشام، *الکامل فی التاریخ، المبسوط، الشرح الکبیر و تاریخ دمشق*، افزون‌بر مطالب ذکرشده در مغازی، اطلاعات دیگری بیان نشده است؛ در تاریخ‌های معاصر مانند *ناسخ التواریخ* هم اساس کار همان روایت واقدی است (برای توضیحات بیشتر رک. ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۳: ۳۱۱-۳۱۲؛ سرخسی، بی‌تا، ج ۱: ۱۳۶؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ ق، ج ۲: ۱۵۱، ابن‌قدامة مقدسی، بی‌تا، ج ۱: ۴۵۴؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۵۱: ۲۴۰؛ سپهر، ۱۳۸۵، ج ۳: ۱۲۱۰-۱۲۱۱). در تاریخ دمشق به این روایت با تفاوت در ذکر سلسله راویان و نام غزوه اشاره شده است؛ یعنی به‌جای غزوه خیبر از غزوه تبوک یاد شده است؛ اما اصل داستان با تاریخ‌های یادشده همخوانی دارد (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۵۱: ۲۴۰).

۴- نقد سندی و دلالتی حدیث لیلۃ‌التعریس

متأسفانه در تاریخ صدر اسلام، چه بسیار جنگ‌های خیالی و خونینی که به نام فتوحات زمان حکومت ابوبکر و عمر و عثمان به ثبت رسیده است؛ درحالی‌که اصلاً چنین جنگ‌هایی اتفاق نیفتاده است و چه بسیار جنگ‌های واقعی که با افسانه‌ها آمیخته شده است و حقایق مسلم تاریخی را به‌گونه رمان و داستان‌های باورنکردنی درآورده‌اند (عسگری، ۱۳۴۶، ج ۱: ۲۷۸)؛ جریان‌های تاریخی مانند جریان منع نشر حدیث هم در این زمینه بی‌تأثیر نبوده است و باعث شد تا بازار حدیث گرم شود و هزاران حدیث را به پیامبر^(ص) نسبت دهند تاجایی‌که محدثان در تدوین مجموعه متون حدیثی خود مجبور به غربالگری شدند (پیشوایی، ۱۳۹۳: ۳۴۰).^۲ داستان لیلۃ‌التعریس هم از قصه‌های مشهور اسلامی است که بعد از عرضه آن به دو ثقل گران‌سنگ قرآن کریم و احادیث روایی ائمه اطهار علیهم‌السلام، می‌توان گفت که نقل چنین حدیثی در شأن و مرتبه آن حضرت نیست؛ زیرا به استناد قرآن کریم در آیات آغازین سوره مزمل (یا ایها المزمل قم اللیل الّا قلیلاً)، در شأن پیامبر^(ص) نقل شده است که ایشان همه شب را به نماز و شب‌زنده‌داری سپری می‌کردند؛ به‌گونه‌ای که بخاری در صحیح، باب‌هایی را به تهجد و بلندی سجود و قیام ایشان در نماز شب اختصاص داده است (عاملی، ۱۳۷۲: ۱۲۸-۱۲۹). سید شرف‌الدین بعد از بررسی قراین موجود در حدیث، به ناتمامی و نادرستی دلایل آن اشاره دارد؛ او یکی از ویژگی‌های نبوت پیامبر^(ص) را بیداری دل در وقت خوابیدن دانسته که البته صحاح هم پذیرفته است؛ همچنین براساس تأکید مسلم بر سخن ابوهریره مبنی بر وقوع این واقعه در غزوه خیبر، همه مورخان و دانشمندان اسلامی متفق‌القول‌اند که ابوهریره پس از این واقعه اسلام آورد و امکان حضور نداشته است.^۳ همچنین در متن حدیث، به انجام دو سجده قبل از اقامه نماز قضای صبح اشاره شده است؛ درحالی‌که فاضل نووی (شارح) نیز از دلیل انجام آن، طفره رفته است. ازسویی رسم بوده است که هنگام خوابیدن لشکریان، نگهبانانی برای حفاظت ایشان از خطرات احتمالی، تعیین شوند و این کار پیامبر^(ص) که در شمار حکیم‌ترین فرماندهان جنگی بوده‌اند، کاملاً بدیهی است و غفلت از این امر مهم و حساس، پذیرفتنی نیست. به گواهی تاریخ، پیامبر^(ص) در آن جنگ، لشگری هزار و ششصد نفری مشتمل بر دویست سوار به همراه داشته است و به‌صورت عادی امکان ندارد که جملگی آنان به خواب رفته باشند؛ همچنین بعید است که صدای شیهه اسبان و پای‌کوفتن ستوران بر زمین برای خواستن علف هم خاموش

شده باشد (عاملی، ۱۳۷۲: ۱۳۴-۱۳۵).

همه جنبه‌های کذب یک حدیث از راه نقد سند فراهم نمی‌شود؛ بنابراین باید برای تمیز درستی و نادرستی حدیث، راویان آن بررسی و نقد محتوایی شوند؛ زیرا گاهی قرآینی در متن، مبتنی بر جعل و وضع آن حدیث دیده می‌شود؛ اما درکل با عرضه حدیث بر قرآن کریم، سنت متواتر و قطعی، عقل، بدیهیات و برهانیات و تاریخ صحیح و سیره معتبر، مخالف نبودن محتوا با حکم اجماعی امت اسلام، نداشتن رکاکت لفظی و معنوی، متعارض نبودن مضمون روایت با قواعد قطعی و بدیهی علمی و امور تجربی مسلم، می‌توان به این موضوع پی‌برد که این حدیث صحیح و سخن ائمه معصومین علیهم السلام است (کاظمی، ۱۳۹۶: ۲۰-۲۲؛ نیز رک. شجری و عربشاهی، ۱۳۹۹: ۲۹۶-۲۹۷). بررسی سند این روایت نشان می‌دهد که از نظر راویان، این روایت ضعیف بوده و مضمون آن در تعارض با قرآن کریم، سنت متواتر و قطعی پیامبر (ص)، تاریخ صحیح و سیره معتبر است. البته تعارض مضمون این حدیث با عصمت پیامبر (ص)، سبب شده است از اعتبار و ارزش آن بکاهد؛ زیرا براساس دلایل نقلی و عقلی، ساحت مقدس پیامبر (ص) از چنین اتهاماتی مبرا بوده است.

مخالفان این روایت، نبود قطعیت سند، احتمال خطا و جعل راویان، تقیه و مخالفت با ادله قطعی دیگر را از عوامل مهم در رد این واقعه دانسته‌اند و درواقع اجماع همه علما بر نبود اشتباه و خطای پیامبر (ص) است؛ اما موافقان، این روایت را معارض ادله دیگر و منافی عصمت ندانسته‌اند. البته نظر افرادی مانند علامه طباطبایی (ره) هم درباره عصمت پیامبران (ص) از خطا و نسیان در امور خارج از شریعت با نظر مشهور متکلمان شیعی همخوانی ندارد؛ ایشان از یک سو عصمت مطلقه پیامبر (ص) را در همه امور، اعم از خطا و نسیان، مطرح کرده و به شبهات پاسخ داده‌اند؛ ازسوی دیگر، عصمت ایشان را به کارهایی محدود کرده‌اند که در نظر عرف دینی، طاعت و معصیت، یا در نظر عقلا، پسندیده و ناپسند شمرده می‌شود؛ نه آنچه در خارج واقع شده است (سیحانی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۲۳ و ۱۴۵)؛ عموم متکلمان شیعی معتقدند که همه پیامبران قبل و بعد از بعثت، از همه گناهان - اعم از کبیره و صغیره‌ای که موجب خواری ایشان شود - معصوم‌اند؛ ولی قبل از بعثت از گناهان صغیره‌ای که موجب خواری آنها نشود، منزّه نیستند؛ چنانکه شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه به مصونیت نبی از سهو، قائل نیست و به خواب‌ماندن، وقوع سهو در نماز و قضا شدن نماز ایشان اشاره کرده است؛ زیرا ایشان مانند شهید اول در الذکری بین سهوی که موجب خلل در عصمت پیامبر (ص) و رسالت ایشان شود، با سهو عادی تفاوت گذاشته است و به همین دلیل سهو در امور عادی را می‌پذیرد؛ البته در بررسی کلی آثار وی با نوعی تعارض یا دوگانگی رای درباره مسئله سهو النبی روبه‌رو می‌شویم؛ به گونه‌ای که او برخلاف اعتقاد خود در من لایحضره الفقیه، در کتاب اعتقادات به عصمت مطلق انبیا و ائمه (ع) اعتقاد دارد و بر این اساس، احتمال بروز هرگونه سهو و خطایی از پیامبر (ص) را جایز نمی‌داند. در قرآن کریم هم دو دسته دیدگاه درباره مراتب عصمت پیامبران وجود دارد؛ دسته اول مستند مهم قرآنی قائلین به بیشترین مراتب عصمت پیامبران، آیاتی مانند آیه ۳۳ آل عمران است که انبیا را برگزیدگان خداوند می‌داند یا آیه ۲۴ سوره یوسف که ایشان را به دلیل مخلص بودن از اغوای شیطان مستثنا کرده است؛ دسته دوم مستند قرآنی قائلین به کمترین مرتبه عصمت، آن دسته از آیاتی است که به ارتکاب گناه یا لغزش‌های پیامبران اشاره دارد؛ برای مثال، قصه آدم و عسیان او، تردید ابراهیم در مبدأ و معاد و غیره را می‌توان نام برد (برای توضیح بیشتر رک. حیدری، ۱۳۸۴: ۶۹). در میان صاحب نظران شیعی، بعضی از متکلمان، سهو پیامبران را

جایز ندانسته‌اند؛ مجلسی نیز نظریه نبود عصمت از سهو در امور عادی را فقط به صدوق و استادش ابن‌ولید نسبت داده است؛ ولی به این بحث چندان هم نمی‌توان اعتماد کرد؛ زیرا از تفسیر شیخ طوسی و طبرسی ذیل آیه ۶۸ سورة انعام استفاده می‌شود که سهو پیامبران را در امور عادی قبول دارند؛ اگرچه سهو در نماز را که منظور صدوق است و در من لا یحضره الفقیه بدان اذعان داشته است، قبول ندارند (مصطفوی، ۱۳۸۲: ۱۱۵-۱۱۸)؛ ابوحنیفه به عصمت پیامبران و انبیای الهی از گناهان کبیره و صغیره، کفر، امور قبیح، زلّات و خطایا معتقد است؛ اما عصمت را تنها به گستره تبلیغ وحی منحصر دانسته است (ابوحنیفه، ۱۴۰۴: ق: ۳۰۳). درکل، صاحب‌نظران همواره در برخورد با این مسئله دچار اختلاف بوده‌اند و دسته‌ای مانند شیخ صدوق، تنها بین سهو شیطانی و غیرشیطانی تفاوت گذاشته و سهو غیرشیطانی را پذیرفته‌اند. دسته‌ای دیگر مانند شیخ مفید، بین سهو النبّی و خواب تفاوت گذاشته و سهو النبّی را رد کرده‌اند و مسئله خواب‌ماندن را می‌پذیرند. چنانکه در جدول شماره یک به آن اشاره شد.

در نقد و بررسی سلسله راویان این حدیث، نام ابوهریره بیش از همه توجه‌برانگیز است. به روایت ابن‌عساکر در تاریخ کبیر و متقی در کنز العمال، عمر او را مردود شناخته و تازیانه زده است. ابن‌قتیبّه در تأویل مختلف الحدیث و حاکم در جلد سوم مستدرک و ذهبی در تلخیص المستدرک و مسلم در دویم صحیح نقل کرده‌اند که مکرر عایشه او را به دلیل جعل احادیث نبوی، کذاب نامیده است. او نزد حضرت علی (ع)، عمر، عایشه، صحابه، تابعین مردود بوده است و علمای معتزله و حنفی‌ها عموماً احادیث او را رد کرده‌اند (سلطان‌الواعظین شیرازی، ۱۳۵۰: ۳۴۶-۳۵۲؛ نیز رک. أبوریّه، بی‌تا: ۱۰۳ و ۱۱۳؛ عاملی، ۱۳۷۲: ۵۸ و ۲۰۱).^۴

۵- حدیث لیلۃ التعریس در مثنوی معنوی مولوی

مولانا در دفتر اول مثنوی در ضمن داستان پیر چنگی به ماجرای شب تعریس اشاره می‌کند و قضا شدن نماز پیامبر (ص)^۵ را حاصل استماع آوازه‌های غیبی و استغراق روحانی و معنوی او می‌داند:

جان کمال است و ندای او کمال	مصطفی گویان ارحنا یا بلال ^۶
ای بلال افراز بانگ سلسلت	زان دمی کاندر دمیدم در دلت
زان دمی کدام از آن مدهوش گشت	هوش اهل آسمان بیهوش گشت
مصطفی بی‌خویش شد زان خوب صوت	شد نمازش از شب تعریس فوت
سر از آن خواب مبارک برنداشت	تا نماز صبحدم آمد به چاشت
در شب تعریس پیش آن عروس	یافت جان پاک ایشان دست‌بوس
عشق و جان هر دو نهان‌اند و ستیر	گر عروسش خوانده‌ام عیبی مگیر
از ملولی یار خامش کردم	گر همو مهلت بدادی یک دمی
لیک می‌گوید بگو هین عیب نیست	جز تقاضای قضای غیب نیست

(فروزانفر، ۱۳۸۶، ج ۲: ۸۱۸-۸۲۰)

البته مولوی در نقل روایات، تنها به راویان ثقة توجه نداشته و چه‌بسا بدون در نظر گرفتن اعتبار سندی و

درستی و نادرستی روایت، فقط برای استفاده‌های اخلاقی و عرفانی آنها را نقل کرده است؛ زیرا معیار صحت حدیث نزد عارفان، برخلاف فقها و محدثان، درک از راه کشف و شهود و شنیدن بی‌واسطه از رسول خدا (ص) است؛ از این رو، گاهی به احادیثی استناد جسته‌اند که در منابع روایی وجود نداشته است و یا اینکه از نظر سندی بسیار ضعیف و از نظر دلایل عقلی و نقلی مردود هستند (فهیمی‌تبار، ۱۳۸۹: ۱۹۲)؛ چنانکه روایت لیلۃ‌التعریس در مثنوی هم در همین زمره است و شارحان بزرگ مثنوی بر این مسئله اتفاق نظر دارند. در ادامه به شماری از آرای ایشان اشاره می‌شود.

۶- تفسیر شارحان مثنوی از آیات لیلۃ‌التعریس

آنقروی به نقل از ابوقتاده و برخی دیگر از صحابه در یکی از غزوات پیامبر (ص)، بیان کرده که ایشان چندین بار لیلۃ‌التعریس داشته است و حتی در سحر آخرین لیلۃ‌التعریس، پیامبر (ص) به ابوقتاده چنین گفته است: «حفظک الله بما حفظت نیتک» و در حق او چند بار دعا کرده و بر خواب خود غلبه کرده است؛ تا اینکه بر اثر شدت خستگی به خواب رفته است و نماز صبح ایشان قضا شد؛ اما به اعتقاد شارح، فوت نماز در اثر کثافات بدن نیست؛ بلکه از کمال ذوق و استغراق حاصل می‌شود. درحقیقت، در آن شب تعریس، جان‌های پاک ایشان در حضور آن عروس (معشوق حقیقی) به مرتبه دست‌بوسی و به مقام وصال رسیدند (آنقروی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۷۹۳). اکبرآبادی این روایت را از مسلم، به نقل از ابوهریره آورده است و روایت او شبیه روایت یادشده در بحار/الانوار است؛ اما «در سبب برآمدن از آن وادی، علما اختلاف کرده‌اند؛ کسی تجویز نمی‌کند؛ چنانچه اصحاب ما قضای فوایت را در وقت نهی، می‌گویند که برآمدن به جهت آن بود تا بلند گردد آفتاب و آنکه تجویز می‌کند و نهی از نماز مخصوص به نوافل می‌دارد؛ چنانچه شافعی می‌گوید که سبب برآمدن آن بود که آن وادی جای شیطان بود؛ چنانچه در روایت دیگر آمده؛ پستر وضو کرد پیغمبر خدا و امر کرد بلال را که اقامت گوید...». شارح در ادامه، اعتماد و التجای پیامبر (ص) و یاران کرام ایشان بر غیرمحبوب و حی لاینام، یعنی بلال را وجهی دانسته که مولوی نپسندیده است؛ همچنین درباره برخی روایات منقول از پیامبر (ص) که به وادی شیطان اشاره کرده است، وجه تسمیه وادی به این نام را با وجود حصول کمال شهود در آن مقام به لسان نبوت دانسته است که مرتبه نبوت مقتضی همین است (اکبرآبادی، ۱۳۸۶: ۲۶۲).

نیکلسون هم به نقل از ابن‌هشام، به این ماجرا در بازگشت از خیبر (۶۲۸ م.) اشاره کرده است و پیوند اشتقاقی بین تعریس و عروس از منظر مولوی را نمایه‌ای برای نکاح عارفانه جان با حق تعالی و «ارحنا یا بلال» را همان رهایی‌بخش‌بودن اذان از اندیشه‌های این عالم دانسته است (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۳۰۴؛ نیز رک. زمانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۳۱-۵۳۲؛ گولپینارلی، ۱۳۷۱: ۳۲۲-۳۲۳). فروزانفر نیز برپایه روایت ابوهریره، غلبه خواب بر پیامبر (ص) را منافی حدیث «تنام عینای و لاینام قلبی» دانسته و این توجیهات را از یوسف بن احمد مولوی نقل کرده است. مولانا چیرگی خواب را رد می‌کند و آن را حالت استغراقی در اثر مشاهده جمال حقیقت می‌داند که در این حالت، حکم ظاهر از پیامبر (ص) ساقط شده است؛ گویا این توجیه با گفته پیامبر (ص) که بخاری ذیل این حدیث آورده است، همخوانی دارد: ان الله قبض ارواحکم حين شاء وردها علیکم حين شاء: خداوند، جان‌های شما را قبض کرد؛ آنگاه که خواست و باز نشان داد؛ آنگاه که خواست (فروزانفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۲۰).

علامه جعفری، به نقل بخاری از ابوقتاذه، نقل می‌کند که پیامبر^(ص) بعد از طلوع آفتاب بیدار شدند و فرمودند: «خداوند ارواح شما را گرفت و موقعی که خواست به شما برگردانید». وی به نقل از ابن‌هشام این واقعه را به سال هفتم هجرت مربوط دانسته است و در ادامه می‌گوید: برخی مثل جلال‌الدین این حادثه را به شب زفاف مربوط دانسته‌اند (علامه جعفری، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۴). البته منظور جلال‌الدین از زفاف همان پیوند معنوی‌ای است که بدان اشاره شد.

۷- بررسی رویکرد عرفانی به حدیث لیلۃ‌التعریس از منظر مولوی

سبک قصه‌سرایی مولوی این است که به تناسب سخن خاص خود، قصه‌ای را آغاز می‌کند و مضامین آن قصه و حتی گاهی الفاظ آن را مبدأ تحقیقات حکمی و افادات عرفانی دور و دراز قرار می‌دهد و چه‌بسا از آیات، احادیث و اخبار بزرگان معرفت نیز کمک می‌گیرد؛ به تدریج حکایت اصلی، آستن حکایات و تمثیلات فرعی دیگر می‌شود و این داستان‌های فرعی نیز شاخه‌های تحقیقی و عرفانی دیگری خواهد داشت؛ درواقع شیوه بیانی خاص مولوی در داستان‌پردازی و ابهام‌های عادت‌ستیز شعر او به اقتضای شعر حکمی و تعلیمی و ساختار خاص ذهنیت مولوی است (مولوی، ۱۳۷۹: ۲۰؛ پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۳۴). ذهن بشر با تمثیل انس بیشتری دارد؛ تمثیل از شیوه‌های تعلیمی در متون آسمانی و روش بلاغی پیامبران بوده است و ذهن مخاطب را به‌سوی مقصود گوینده برمی‌انگیزد؛ به همین سبب مولوی در بیشتر مسائل باریک و دیریاب از تمثیل بهره برده است؛ اما برپایه سخن خودش، هرگونه تمثیل در بیان مسائل لاهوتی و ماورایی به‌ویژه در بیان رابطه حق و خلق، ابرتر است؛ ولی از کاربرد آن نیز گریزی نیست؛ زیرا تمثیل مناسب سبب تقرب اذهان می‌شود (زمانی، ۱۳۸۲: ۸۵۹). ژرف‌اندیش‌ترین افراد هم برای رسیدن به حقایق بزرگ در کلام او همواره در تکاپو بوده‌اند؛ تا از لابه‌لای این قصه‌ها و روایات و تمثیلات، دانه‌های حقیقت مدفون در زیر انبوهی از کاه را به دست آورند؛ زیرا فلز ممزوج سخن او حاوی زر ناب است (عبدالحمید، ۱۳۸۹: ۸). به روایت مثنوی:

رو به معنی کوش ای صورت‌پرست ز آنک معنی بر تن صورت پرست
هم‌نشین اهل معنی باش تا هم عطا یابی و هم باشی فتی
(فروزانفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۵۸)

قصه پیر چنگی در دفتر نخستین مثنوی، بیشتر در گرو ساختار تداعی‌مدار مثنوی است و از همان آغاز، نبود توقف در سطح قصه را تداعی می‌کند. مخاطب هوشیار در همان گام نخست درمی‌یابد که آواز پیرچنگی، راوی را به نغمه‌های درون انبیا و بانگ حق کشانیده است؛ به‌طریق اولی باید مجموعه قصه را تمثیلی از حقایقی آن‌سری دانست؛ چنانکه در ماجرای شب تعریس نیز زمینه‌ای فراهم شده است که خواب پیر و عمر در افق غیبی جای گیرد و در پایان قصه، عمر برای گذردادن پیر از توبه و زاری، به افق فراتر فنا توصیه می‌کند که گذشته و آینده را به یک‌سو نهد؛ پس درواقع اینگونه خواب نیز آن‌سری و معنوی است؛ درحقیقت، بیداری عارفان همراه با غفلت از امور مادی و دنیوی، و خوابشان، کلید کشف و فهم پاره‌ای از اسرار غیبی است. عارف به‌دلیل استغراق در معشوق حقیقی، به غیر حق التفات ندارد و نقش غیر و غیریت از وجودش سترده شده است و عشق

حق تعالی و مستی مشاهده نیز تکالیف سلوک و انواع معامله را بر او آسان می‌کند؛ عارف فراغت روحی دارد و خلاقیت گرفتار خواب حسی و مست در زخارف دنیایی‌اند (ربیعی، ۱۳۸۹: ۲۰۴ به نقل از فروزانفر). خواب درواقع دو نوع است: خواب صوری (حسی) که در آن، حواس ظاهر از کار می‌افتد و نفس با غلبه خیال، ادراک می‌کند و در اثر وسوسه شیطان و هواجس نفسانی و خیال، نقش‌بندی می‌کند و این خواب، بی‌تعبیر و اضطراب احلام است؛ اما خواب معنوی دو نوع است: صالح و صادق. خواب صالح از نمایش حق و نیک است و خواجه علیه‌السلام فرمود: یک جزء از چهل و شش جزء نبوت است و نفس، مغلوب روح، و خیال، مغلوب جهت الهی است و برخی از آنها بدون تأویل و برخی با تأویل عیناً در خارج ظاهر می‌شوند؛ همچنین مکاشفات عارف هم در دو نوع صوری و معنوی است و در مکاشفات معنوی (حقیقی)، ارتفاع حجب و مکاشفه اعیان ثابته و لوح محفوظ و لوح محو و اثبات و قضا و قدر حاصل می‌شود و بر اقانیم ثلاثه، ارواح عالیات، کتب الهیه، حقیقت عرش، کرسی، سموات سبع، نفوس فلکیه نورانیه و ظلمانیه، عناصر و قوای بشر، ارواح جن، شیاطین و ابالسه مطلع خواهد شد (رازی، ۱۳۵۲ ق: ۱۶۰-۱۷۵؛ نیز رک. محسنی و مرندی، ۱۳۸۸: ۱۸۴)؛ البته روایت لبلة التعریس و بسیاری از روایات مثنوی که در متون صحاح ذکر شده است، فواید روحانی و ایمانی آنها مطلوب و مقصود مولوی است و به اصل صورت آنها نباید توجه کرد (زرین‌کوب، بی‌تا: ۳۰۷)؛ مولوی در مثنوی، اسهائ پیامبر^(ص) را پذیرفته است و با رهیافتی عاشقانه، مسئله عصمت را حل می‌کند و می‌گوید:

در شب تعریس پیش آن عروس یافت جان پاک ایشان دستبوس
عشق و جان هر دو نهان‌اند و ستیر گر عروسش خوانده‌ام عیبی مگیر
(فروزانفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۱۸)

مولوی خواب عارفان و اولیای الهی را از سر معرفت و عین بیداری می‌داند؛ همچنان‌که در بیداری هم نسبت به احوال و امور دنیوی خواب‌اند. درحقیقت روح آنان در خواب به سیر در عالم معنا می‌پردازد. در مثنوی، عارف همواره مقهور پنجه قدرت الهی و در حال بی‌توجهی نسبت به دنیا است:

حال عارف این بود بی‌خواب هم گفت ایزد هم رقود زین مرم
خفته از احوال دنیا روز و شب چون قلم در پنجه تقلیب رب
شمه زین حال عارف وانمود عقل را هم خواب حسی در ربود
رفته در صحرای بی‌چون جانسان روحشان آسوده و ابدانشان
(همان: ۱۸۴)

در فیض‌نامه در تأیید سخنان مولوی آمده است:

می‌گفت که یا بلال، ارحنی ای مژده‌ده وصال، ارحنی
تا یار مرا ز من ستاند ز اغیار مرا دمی رهانند
جان محو جمال دوست گردد مغزم فارغ ز پوست گردد
در یاد وی آنچنان شوم غرق کو را نکنم ز خویشتن فرق
(فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۲۹۲)

۱-۷ تأویل مولوی از قصه لیلۃ التعریس

پیرنگ اصلی این قصه از نظر مولوی در مثنوی اینگونه تأویل می‌شود: هدف عشق رسیدن به معشوق و اصل و موطن خویشتن با آن نیستان لاهوتی است (برای توضیح بیشتر رک. مرتضوی، ۱۳۹۰: ۸۴-۱۲۴)؛ درواقع آن بانگ روحانی در تلقی وحی به گوش رسول چون وصال عروسی است که وصل او شاهدی بر مرتبه استغراق و فنا و نوعی تجربه عرفانی برای رسول خدا^(ص) است که در تقریر و بیان اهل عبارت نمی‌آید. غرض مولوی از استناد به این حدیث، پروراندن مضامین عالی عرفانی بوده است و بیشتر به باطن و تأویل این حدیث توجه داشته و کمتر به ظاهر و لفظ آن اهتمام ورزیده است؛ به هر حال حکایات و روایات مربوط به پیامبر^(ص) در مثنوی غالباً مبتنی بر قرآن و حدیث یا مأخوذ از متون سیره و مغازی است؛ معدودی از آن هم برگرفته از اخبار و غاظ، قصاص صوفی و غیرصوفی بوده است که با روایات مقبول و مشهور توافق کامل ندارد؛ ولی شامل تعالیم اخلاقی و عرفانی دقیق بوده است و چون اینگونه روایات متضمن احکام و معیار حلال و حرام نبوده است، سرشار از فواید اخلاقی و لطایف تربیتی است که وعاظ و قصاص از دیرباز در نقل و ضبط آنها، برخلاف احکام عبادات و معاملات، نقد و دقت زیادی نداشته و آن را بیان کرده‌اند؛ پس اعتراضی به گوینده مثنوی وارد نیست؛ بلکه نقد بر شیوه تلقی متداول در نزد وعاظ متشرع‌ای است که با وجود تحذیر فقها و اهل حدیث در چنین روایات، دقایق مربوط به نقد و فحص اسناد و متون احادیث را لازم نمی‌دیده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۸۴-۹۷). بررسی اسناد احادیث مثنوی نشان داد که ۸۴/۲ درصد راویان ثقه، ۷/۸۹ درصد از راوی‌ها هم ثقه و هم ضعیف و ۷/۸۹ درصد از ایشان ضعیف‌اند (رحمت‌پناه، ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۱۴).

البته در مثنوی، حکایات مخالف با مشهور بسیار است؛ برای مثال، در داستان «بیدارکردن ابلیس معاویه را» چنین نقل شده است:

در خبر آمد که آن معاویه	خفته بد در قصر در یک زاویه
قصر را از اندرون در بسته بود	کز زیارت‌های مردم خسته بود
ناگهان مردی ورا بیدار کرد	چشم چون بگشاد پنهان گشت مرد
...گفت هی تو کیستی نام تو چیست	گفت نامم فاش ابلیس شقی است

با توجه به ابیات بالا، ابلیس، معاویه را برای رسیدن به نماز جماعت از خواب بیدار کرده است؛ درحالی‌که این روایت از نظر ظاهری نیز مردود است؛ اما هدف مولوی از بازپوری چنین داستان‌هایی آن است که به کنه حقیقت دست یابد؛ چنانکه در ادامه، داستان را اینگونه تحلیل و نقادی می‌کند:

... تو چرا بیدار کردی مرا	دشمن بیداری‌ای تو ای دغا
... از بن دندان بگفتش بهر آن	کردمت بیدار می‌دان ای فلان
تا رسی اندر جماعت در نماز	از پی پیغمبر دولت فراز
... گر نمازت فوت می‌شد آن زمان	می‌زدی از درد دل آه و فغان
آن تأسف و آن فغان و آن نیاز	درگذشتی از دو صد ذکر و نماز
من تو را بیدار کردم از نهیب	تا نسوزاند چنان آهی حجاب

(گولپینارلی، ۱۳۷۱: ۳۰۲-۳۰۸)

البته این حسرت بر فوت نماز - که فضیلت آن از ادای نماز هم بیشتر بوده است - از جنس سخنان صوفیانه است که بیانگر درد و حسرت مبتنی بر صدق و اخلاص است و صوفیه آن را از مجرد اعمال خالی از صدق و اخلاص، بیشتر مقبول حق تعالی می‌دانند. مولوی، هم مذاق صوفیه را توجیه و تأیید کرده است و هم معاویه را از وقوع در مکر ابلیس تنزیه می‌کند و معارف و سخنان صوفیه را با اسناد به او، به عصر صحابه مربوط می‌دارد. البته این برداشت ناظر بر غور و تدقیق محققانه نیست؛ ولی این شیوه تلقی مخلصانه او از احوال معاویه نزد اهل سنت در محیط شام آن روز مرسوم بوده است. خلیفه خفته در قصر، رمز کسانی است که هرچه آنها را از آرامش و غفلت و غرور مایه آسایش خیالشان دور کند، به ابلیس منسوب می‌کنند و معتقدند هرچه بیشتر در رؤیاهای خود مستغرق باشند، بیشتر از دغدغه‌های خاطر دور خواهند ماند (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۱۳۴).

درحقیقت مولوی در طی تمثیلات جالب خود در نقل احوال انبیا، با الزام سالک به سعی در تحقق بدان احوال، او را به آفاق ماورای عالم حس رهنمون می‌کند که قلمرو حواس انبیاست (همان: ۱۴). مولوی می‌گوید:

سایه یزدان چو باشد دایه‌اش وارهاوند از خیال و سایه‌اش
سایه یزدان بود بنده خدا مرده او زین عالم و زنده خدا
(فروزانفر، ۱۳۸۶: ۱۹۵)

به اعتقاد مولوی، مرد کامل فانی در حق، مانند سایه، حرکتش تابع آفتاب است و کامل بودن او به سبب اتصال به حق است و میان او و حق فاصله نیست؛ چنانکه میان سایه و آفتاب فقط خطی موهوم فاصله است و آن جدایی میان ولی و حق، زاده اوام است (همان: ۱۹۵). نماز حقیقی جز با حضور کامل عارف نیست:

بشنو از اخبار آن صدر الصدور لاصلوة تمّ الّا بالحضور
(همان: ۱۷۵)

به روایت دیگر، درک بوطیقای مثنوی تنها در گرو ورود به فضای معنوی و تجربه پشت روایت مولاناست؛ بدین‌سان، صورت و معنی در این روایت در نهایت همراهی‌اند و ساختار روایی مثنوی با جهان‌شناسی حاکم بر آن در پیوندی تنگاتنگ است (توکلی، ۱۳۹۱: ۳۴۷-۳۴۹)؛ پس برای درک جانمایه کلام مولوی باید از لایه‌های ظاهری مثنوی عبور کرد تا به دنیای معنوی و تجارب عرفانی او در لایه‌های زیرین روایاتش پی‌برد و با استفاده از رویکرد عرفانی او به اینگونه اختلافات کلامی پایان داد. این داستان با شرح و تفصیل موجود در مثنوی در دیوان شاعران دیگر مانند عطار، سنایی و غیره نیست و حتی به واژه «لیلۃ‌التعریس» هم به‌طور مستقیم اشاره نشده است؛ تنها در دیوان سنایی در ضمن نعت رسول اکرم (ص) و مدح عارف زرگر، به مسئله فوت شدن نماز، درحالی که روح بر غیب واقف بوده، اشاره شده است:

مقتدای عالم آمد مقتدی در دین او
من غلام مقتدی و خاک پای مقتدا
فضل یحیی صاعد آن قاضی که خود بیرون ز فضل
صدهزاران فضل و یحیی بر مکست اندر سخا
قاضی مکرم که چون فوت صلات ایزدی
هست در شرع کرم فوت صلاتش را قضا

روح او بر غیب واقف همچون لوح آسمان

کاک او در شرع منصف همچو خط استوا

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۱: ۵۴)

۸- نتیجه گیری

لیلۃ التعریس یکی از قصه‌های مشهوری است که در منابع اسلامی بسیار ذکر شده و همواره موافقان و مخالفان بسیاری به همراه داشته است؛ چنانکه هریک از این دو گروه، دلایل و مستندات توجه‌برانگیزی را در دفاع از آرای خود ارائه کرده‌اند؛ به گونه‌ای که عموم متکلمان شیعی این مسئله را با توجه به عصمت مطلق نبی از هر نوع گناهی اعم از کبیره و صغیره، به صورت عمدی یا سهوی یا از روی تأویل حکم الهی، مردود دانسته‌اند؛ چنانکه سید مرتضی، شیخ مفید، علامه حلی و شیخ صدوق در اعتقادات خود به این مسئله به‌طور آشکار بیان داشته‌اند؛ فقط شیخ صدوق در *من لایحضره الفقیه* سهو پیامبر در نماز را پذیرفته و این نوع سهو را به امور عادی مربوط دانسته و با سهو در تبلیغ و رسالت پیامبر^(ص) متفاوت دانسته است. ازسویی شهرت این قصه تاحدی است که در شعر شاعران بزرگی مانند مولوی نیز راه یافته است؛ چنانکه مولوی این قصه را دستاویز اندیشه‌ها و مضامین عالی عرفانی خود قرار داده و بی‌توجه به ظاهر و لفظ حدیث یا سلسله روایان و نوع سند، توانسته است فواید روحانی و ایمانی و نیز تعالیم اخلاقی و عرفانی به‌کاررفته در ژرفای قصه را بیان کند؛ زیرا مولوی وجود پیامبر^(ص) را در حالت وصل الهی می‌داند که شاهدی بر مرتبه استغراق و فنا و نوعی تجربه عرفانی برای آن حضرت^(ص) است که به زبان الفاظ نمی‌توان آن را بیان کرد؛ ازاین‌رو در این پژوهش، افزون‌بر رویکرد تاریخی، روایی و کلامی به این روایت، به بررسی و تحلیل رویکرد عرفانی مولوی نیز توجه شده است تا با نگاهی عارفانه بتوان به همه اختلافات و مناقشات کلامی در این زمینه پایان داد. نگارندگان ضمن استخراج حدیث از منابع معتبر شیعی و سنی و بیان و تحلیل آرا و عقاید مختلف صاحب‌نظران به تبیین و تشریح نظر مولانا با استفاده از نظر شارحان مثنوی پرداخته‌اند. با نگاه عارفانه خاص مولوی به این داستان، می‌توان پی‌برد که خواب پیامبر^(ص) هم عین بیداری بوده و لحظه‌ای از حضرت باری تعالی مفارقت نداشته است؛ به قول قرآن کریم - «الم تر الی ربک کیف مدّ الظلّ و لو شاء لجعله ساکناً ثمّ جعلنا الشمس علیه دلیلاً... ثمّ قبضه الینا قبضاً یسیراً» (فرقان: ۴۵-۴۶)^۶ - حتی به خواب رفتن پیامبر^(ص) هم در قبض قدرت الهی و به خواست و اراده او بوده و به روایت مولوی جان نبی به دست‌بوس حضرت حق یا همان وصال الهی رسیده است و خواب او هم عین هوشیاری بوده است. در این حالت ساقط‌شدن تکلیف ظاهری نیز آسیبی به مقام عصمت او وارد نمی‌کند؛ حتی بر مقامات معنوی و کمالات روحی او نیز دلالت دارد. همانگونه که خواب سیصدساله اصحاب کهف نیز عین هوشیاری و بیداری بود. با این رویکرد عرفانی است که می‌توان به نتایج مقبولی در نقد و تحلیل این داستان دست یافت.

پی‌نوشت

۱. آن حضرت دارای مقام خاتمیت، عصمت مطلق و کمال علی‌الاطلاق است (امام خمینی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۷۴)؛ نیز پیغمبر اکرم^(ص) چنین نقل می‌کنند: «اسلم الشیطان علی یدی»؛ یعنی هرکسی شیطانی دارد و من هم شیطانم (نفس اماره‌ام)

- را در دست خودم تسلیم کردم (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۴۵).
۲. برخلاف شهرت فراوان این روایت، در برخی از سیره‌ها، اصلاً ذیل ماجرای فتح خیبر بدان اشاره نشده است (برای توضیح بیشتر رک. السید هاشم معروف الحسنى، ۱۴۱۱، ج ۱: ۲۲۷؛ هندی، ۱۴۰۹، ج ۱۰: ۴۶۱؛ آیتی، ۱۳۶۶: ۴۵۵).
 ۳. در طبقات ابن سعد، اصابة ابن حجر و سایر متون معتبر اهل تسنن وارد است که ابوهریره در فتح خیبر مسلمان شد و به روایت بخاری در باب «علامات النبوة فی الاسلام» بیش از سه سال موفق به ملاقات پیامبر (ص) نبوده است (سلطان‌الواعظین شیرازی، ۱۳۵۰: ۳۴۹؛ نیر رک. أبوریة، بی‌تا: ۷۲).
 ۴. در بین راویان حدیث به تدلیس شهرت دارد و «مدلس» نامیده شده است (برای توضیح بیشتر درباره تدلیس رک. نصیری، ۱۳۹۵: ۲۲۱).
 ۵. در بررسی سند حدیثی این بیت آمده است: «حدثنا مسدد ثنا عيسى بن يونس ثنا مسعر بن كدام عن عمرو بن مره بن سالم بن أبي الجعد قال: قال رجل قال مسعر... سمعت رسول الله (ص) يقول: يا بلال أقم الصلوة أرحنا بها...». سلسله‌سندی این حدیث از ابوداود در سنن (ج ۲: ۴۷۴) و ابن‌حنبل در مسند (ج ۵: ۳۶۴) نقل شده که زیلعی (ج ۱: ۶۲) روایت این دو نفر را صحیح الاسناد دانسته است (رحمت‌پناه، ۱۳۹۰: ۶۱).
 ۶. «آیا ندیدی که لطف خدا چگونه سایه را با آنکه اگر خواستی ساکن کردی، بر سر عالمیان بگسترانید؛ آنگاه آفتاب را بر آن دلیل قرار دادیم؛ سپس ظل آن آفتاب را به‌سوی خود تدریجاً قبض می‌کنیم»

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آیتی، محمدابراهیم (۱۳۶۶). تاریخ پیامبر/اسلام، تهران: دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
۳. ابن‌اثیر (۱۳۸۵ ق). الکامل فی التاریخ، به تحقیق ابوالحسن علی بن ابی‌الکریم، بیروت: دار صادر.
۴. ابن‌بابویه القمی، ابی‌جعفر محمد بن علی بن الحسین (شیخ الصدوق) (۱۴۰۶ ق-۱۹۸۶ م). من لا یحضره الفقیه للشیخ الجلیل الاقدم الصدوق، اشرف علی تصحیحه طبعه و التعليق علیه العلامة الشیخ حسین الاعلمی، جزء الاول، بیروت - لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵. ابن‌عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن بن هبة الله (۱۴۱۵ ق. - ۱۹۹۵ م)، تاریخ دمشق، محقق عمرو بن غرامه العمروی، بیروت: دارالفکر.
۶. ابن‌قدامة مقدسی، عبدالرحمن بن محمد [بی‌تا]. الشرح الکبیر، [بی‌جا]: دارالکتب العربی.
۷. ابن‌منظور الانصاری الرویفی الافریقی، محمد بن مکرم بن علی ابوالفضل جمال الدین (۱۴۱۴ ق.). لسان‌العرب، عدد الاجزاء ۱۵، بیروت: دارصادر، الطبعة الثالثة.
۸. ابوحنیفه (۱۴۰۴ ق.). الفقه الکبیر، بیروت - لبنان: دارالکتب العلمیه.
۹. أبوریة، محمود [بی‌تا]. شیخ المصیره أبوهریره، مصر: دارالمعارف، الطبعة الثالثة.
۱۰. ابی‌داود، سلیمان بن الأشعث الازدی السجستانی (۱۴۳۰ ق. - ۲۰۰۹ م). سنن ابی‌داود امام الحافظ ابی‌داود سلیمان بن الأشعث الازدی السجستانی، حقه و ضبطه شعيب الارنؤوط، محمد کامل قروبللی، جزء الاول، بیروت - لبنان: دار الرسالة العالمیه.
۱۱. ابی‌محمد عبدالملک بن هشام بن ایوب الحمیری المعافری البصری [بی‌تا]. السیره النبویه، الجزء الثالث، به تحقیق طه عبدالرؤف سعد، بیروت: دارالجلیل.

۱۲. احمد بن حنبل (۱۴۱۹ق. - ۱۹۹۸ م.). مسند الامام الحافظ ابی عبدالله احمد بن حنبل، بیت الأفكار الدولیه للنشر و التوزیع عربستان سعودی.
۱۳. الأصبهانی، أبی نعیم احمد بن عبدالله بن احمد بن اسحق [بی تا]. المسند المستخرج علی صحیح الامام المسلم، الجزء الثاني، قدم له کمال عبدالعظیم العنانی و بتحقیق محمد اسماعیل شافعی، بیروت - لبنان: دارالکتب العلمیه.
۱۴. اکبرآبادی، ولی محمد (۱۳۸۶). شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الأسرار، جلد اول، به اهتمام ن. مایل هروی، تهران: قطره، چاپ دوم.
۱۵. امام خمینی، روح الله (۱۴۰۹ ق.). آداب الصلوة (آداب نماز) موسوعة الإمام الخمينی، ایران - قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۶. انقروی، رسوخ الدین اسماعیل (۱۳۷۴). شرح کبیر آنقروی بر مثنوی معنوی مولوی، ترجمه عصمت ستارزاده، جلد سوم از دفتر اول، تهران: زرین.
۱۷. بخاری (العینی علی)، بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد [بی تا]. عمدة القاری شرح صحیح البخاری، المجلد الثالث (۵-۶)، قم: دارالفکر.
۱۸. بهجت، محمدتقی (۱۳۸۲). بهجه الفقیه: کتاب الصلوة، جلد اول، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۹. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۸). در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت شکنی در شعر مولوی، تهران: سخن.
۲۰. پیشوایی، مهدی (۱۳۹۳). سیره پیشوایان: نگرشی بر زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی امامان معصوم علیهم السلام، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ ۳۱.
۲۱. توکلی، حمیدرضا (۱۳۹۱). از اشارت های دریا بوطیقای روایت در مثنوی، تهران: مروارید، چاپ دوم.
۲۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۲). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی، دوره ۱۵ جلدی، جلد دوم، تهران: نشر اسلامی، چاپ پنجم.
۲۳. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ ق.). تاج العروس من جواهر القاموس، محقق و مصحح: علی هلالی و علی سیری، ۲۰ جلد، قم: دارالفکر.
۲۴. حیدری، حسین (۱۳۸۴). «عصمت انبیا در آرا و آثار مولوی»، مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، شماره ۱۱، دانشگاه سمنان، ۶۵-۱۰۰.
۲۵. رازی، شیخ نجم الدین (۱۳۵۲ ق.). مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به سعی و اهتمام حسین حسینی نعمت اللهی ملقب به شمس العرفا، نشر الکترونیکی کتابخانه تاریخ ما.
۲۶. ربّانی گلبایگانی، علی (۱۳۹۱). «مقاومت پیامبران در برابر القائنات شیطانی»، فصلنامه علمی - پژوهشی کلام اسلامی، دوره ۲۱، شماره ۸۱، شماره پیاپی ۸۱، ۱۵-۳۱.
۲۷. ربیعی، شمس الدین (۱۳۸۹). شرح مبسوط بر مثنوی مولوی (جلد اول و دوم از دفتر اول)، تهران: آبی.
۲۸. رحمت پناه، محمدتقی (۱۳۹۰). بررسی سند و متن احادیث مثنوی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، استاد راهنما: پرویز رستگار، استاد مشاور: حسین حیدری، کاشان: دانشگاه کاشان.
۲۹. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷). بحر در کوزه، تهران: علمی، چاپ دوم.
۳۰. _____ [بی تا]. سرنی، جلد اول، تهران: علمی، چاپ چهارم.
۳۱. زمانی، کریم (۱۳۷۴). شرح جامع مثنوی، دفتر اول، تهران: اطلاعات.

۳۲. _____ (۱۳۸۲). میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، تهران: نی.
۳۳. سبحانی‌نیا، محمد (۱۳۹۳). گستره عصمت از منظر علامه طباطبایی (ره)، فصلنامه علمی - پژوهشی قبسات، دوره ۱۹، شماره پیاپی ۷۴، ۱۲۳-۱۴۶.
۳۴. سپهر، محمدتقی لسان‌الملک (۱۳۸۵). *نسخ التواریخ: زندگانی پیامبر (ص)*، جلد سوم، به اهتمام جمشید کیانفر، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
۳۵. سرخسی، محمد بن احمد (مشهور به شمس‌الائمه) [بی‌تا]. *المبسوط*، بیروت - لبنان: دارالمعرفة.
۳۶. سلطان‌الواعظین شیرازی (۱۳۵۰). *شبهای پیشاور در دفاع از حریم تشیع*، [بی‌جا]: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۳۷. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۱). *دیوان حکیم سنایی غزنوی*، تهران: آژادمهر.
۳۸. السید هاشم معروف الحسینی (۱۴۱۱). *سیره‌الائمه الاثنی عشر، القسم الاول*، سوریه: دار المعارف للمطبوعات، الطبعة السادسة.
۳۹. شجری، رضا؛ عربشاهی کاشی، الهام (۱۳۹۹). «بررسی سندی و دلالتی حدیث موسوم به سیب معراج و بازتاب آن در شعر شاعران آیینی»، *دوفصلنامه علمی حدیث‌پژوهی*، سال ۱۲، شماره ۲۴، ۲۸۵-۳۱۲.
۴۰. شیخ انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۴ ق.). *رسائل فقهیه*، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۴۱. شیخ مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق.). *مصنفات الشیخ المفید*، محقق و پژوهشگر: محمدحسون و مهدی نجف، قم: المؤتمر العالمی للافیه الشیخ المفید.
۴۲. الطباطبایی الحکیم، السید محسن (۱۳۸۹ ق. - ۱۹۶۹ م.). *مستمسک العروة الوثقی*، الجزالخامس، بیروت - لبنان: احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۳ ش.). *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، دوره ۴ جلدی، به اهتمام علی آخوندی و تصحیح محمد آخوندی و تحقیق سید حسن خراسان، جزء اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه (رحلی)*، دوجلدی، تهران: فراهانی.
۴۵. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۹ ق.). *ذکری الشیعه فی احکام الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البتیت^(ع).
۴۶. عاملی، علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین (۱۳۷۲). *ابوهریره و احادیث ساختگی*، ترجمه و نگارش نجفعلی میرزایی، قم: هجرت.
۴۷. عبدالحکیم، خلیفه (۱۳۸۹). *عرفان مولوی: با تعلیقات و اضافات*، مترجمان احمد محمدی و احمد میرعلایی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
۴۸. عسگری، سید مرتضی (۱۳۴۶). *نقش عایشه در اسلام*، ترجمه عطاءمحمد سردارنیا، جلد اول، تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی تهران، چاپ دوم.
۴۹. علامه طباطبایی، محمدحسین [بی‌تا]. *سنن‌النبی، ملحقات شیخ محمدهادی الفقهی*، جامعه مدرسین قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۵۰. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۶). *شرح مثنوی شریف*، جزو اول، دوم و سوم از دفتر اول، تهران: علمی - فرهنگی، چاپ دوازدهم.
۵۱. _____ (۱۳۸۱). *احادیث و قصص مثنوی*، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.

۵۲. فهیمی تبار، حمیدرضا (۱۳۸۹). «کاوشی در روایت تأبیر النخل»، دوفصلنامه حدیث پژوهی، سال دوم، شماره چهارم، ۱۸۵-۲۰۷.
۵۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ ق.). *وافی*، دوره ۲۶ جلدی، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۵۴. القرشی الدمشقی، عمادالدین ابی الفدا اسماعیل بن عمر بن کثیر [بی تا]. *التمام الحسن لابى عبدالله بن محمد بن عمر علوش و هوتمه جامع المسانید و السنن الهادی لاقوم سنن: مسند ابی هریره*، القسم الثاني، قم: دارالفکر.
۵۵. کاظمی، شیخ ماجد (۱۳۹۶). *روایات ساختگی: بررسی و نقد پاره‌ای از روایات جعلی، دفاع از مذهب اهل بیت (ع)*، قم: دار الهدی.
۵۶. کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۲). *اصول کافی*، مترجم حسین استاد ولی، تهران: دارالثقلین، چاپ سوم.
۵۷. _____ (۱۴۰۷). *الكافی*، دوره سه جلدی، تصحیح محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۵۸. گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۱). *نثر و شرح مثنوی شریف*، ترجمه توفیق ه. سبحانی، تهران: [بی تا].
۵۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق.). *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار علیهم السلام*، جلد بیست و یکم و هفدهم، بیروت: دارالأحیاء.
۶۰. _____ (۱۴۰۴ ق.). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محقق و مصحح: سید هاشم رسولی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۶۱. _____ [بی تا]. *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار علیهم السلام*، بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۶۲. محدث بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ ق.). *حدائق الناضره فی أحكام العترة الطاهره*، محقق و مصحح: محمدتقی ایروانی و سید عبدالرزاق مقرر، قم: دفتر نشر اسلامی.
۶۳. محسنی، محمدباقر؛ مرندی، لیلا (۱۳۸۸). «تجلی خواب عارفان در مثنوی مولانا»، *فصلنامه تخصصی عرفان*، سال پنجم، شماره ۱۹، ۱۷۳-۱۹۵.
۶۴. مرتضوی، منوچهر (۱۳۹۰). *جهان بینی و حکمت مولانا*، تهران: توس.
۶۵. مصطفوی، زهرا (۱۳۸۲). «آراء متکلمان و آیات مورد استفاده ایشان در اثبات عصمت انبیا»، *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۷۴، ۱۱۱-۱۳۸.
۶۶. ملکی تبریزی، جواد [بی تا]. *الأنوار الإلهیه: رساله فی لبس السواد*، قم: دار الصدیقه الشهیده سلام الله علیها.
۶۷. مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۹). *داستان‌های مثنوی: بانگ نای*، به انتخاب محمدعلی جمال‌زاده، تهران: اطلاعات.
۶۸. _____ (۱۳۸۲). *مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی براساس نسخه نیکولسن*، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
۶۹. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ق.). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، محقق و مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۷۰. نصیری، علی (۱۳۹۵). *درسنامه علم حدیث*، قم: مرکز نشر هاجر، چاپ چهاردهم.
۷۱. نیشابوری، مسلم بن حجاج [بی تا]. *مختصر صحیح مسلم*، جزء الاول، به اختصار علامه زکی‌الدین عبدالعظیم

مندری و ترجمه عبدالقادر ترشابی، [بی‌جا].

۷۲. نیکلسون، رینولد الین (۱۳۷۴). شرح مثنوی معنوی مولوی (دفتر اول)، مترجم: حسن لاهوتی، تهران: علمی و فرهنگی.

۷۳. واقدی، محمد بن عمر بن واقد (۱۴۰۵). المغازی، جزء الثاني، تحقیق دکتور مارسدن جونس، [بی‌جا]: دانش اسلامی.

۷۴. هندی البرهان فوری، علاء‌الدین علی المتقی بن حسام‌الدین (۱۴۰۹ ق. - ۱۹۸۹ م.). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، الجزء العاشر، بیروت: مؤسسه الرسالة.