

میقات پیامبر خاتم در قرآن

* مهدی مطیع

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۴

** محمدرضا حاجی اسماعیلی

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۷

*** موسی مدبرپور

چکیده

این پژوهش ضمن تحلیل کیفیت میقات و معراج خاتم پیامبران و بررسی دیدگاه مفسران قرآن، با توجه به آیه اول از سوره اسراء و آیات هفتم تا هجدهم سوره نجم به این نتیجه رسیده که میقات پیامبر خاتم در بالاترین مراتب تقرب پدیده‌ای به نام معراج را سبب گشته که از منظر قرآن از عبودیت مطلق و تسلیم محض بودن پیامبر در مقابل پروردگار نشأت گرفته و تا آنجا پیش رفته که ایشان را لایق سلام و صلوات ویژه الهی گردانیده است، و در میقات و معراجش با پروردگار به بالاترین مرحله شهودی یعنی شهود بی واسطه و آخرین مرحله تقرب یعنی مرحله احدیت جمع الجمع یعنی یا اُو اَدنی نائل گشته است.

کلیدواژگان: پیامبر خاتم، قرآن، میقات، معراج، شهود، رؤیت.

mahdimotia@gmail.com

m.hajis1@gmail.com

* دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان.

** دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان.

*** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان، اصفهان.

نویسنده مسئول: موسی مدبرپور

مقدمه

«میقات» مصدر سماعی از ماده «وقت» بر وزن مفعال است، و دلالت بر انجام کار یا وعده‌ای دارد که در زمانی معین یا مکانی مشخصی صورت می‌پذیرد، این واژه در قرآن دارای کاربردهایی از جمله مکان و زمان محشور شدن مردم در قیامت است که آیاتی از قبیل ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾: «روز جدایی (حق از باطل) وعده‌گاه همه آن‌هاست» (دخان/ ۴۰)؛ ﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾: «همگی در موعد روز معینی گردآوری می‌شوند» (واقعه/ ۵۰) بر آن دلالت دارند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲: ۱۰۸، نک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵: ۱۹۹). میقات پیامبر خاتم در قالب معراج در آیه اول سوره اسراء

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

«پاک و منزّه است خدایی که بنده‌اش را در یک شب، از مسجد الحرام به مسجد الاقصی - که گرداگردش را پربرکت ساخته‌ایم - برد، تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم؛ چراکه او شنوا و بیناست»

و آیات هفتم تا هیجدهم از سوره نجم که عبارت‌اند از:

﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ۚ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۚ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ۚ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ۚ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ۚ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى ۚ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى ۚ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ۚ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ۚ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ۚ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ۚ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ۚ﴾

بیان شده و از آنجا که شناخت معراج و میقات و مراتب قرب پیامبر خاتم نیازمند شناخت مرتبه کمالات اوست، در این پژوهش ابتدا به مراتبی از کمالات آن حضرت پرداخته شده و در ادامه با توجه به آیات سوره‌های اسراء و نجم تحلیل گردیده است.

بررسی مراتب کمال و تفضیل پیامبر خاتم از منظر قرآن

بیان مراتب تفضیلی پیامبران تحت دو عنوان برتری «رسولان نسبت به هم» در آیه ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (بقره/ ۲۵۳)

«بعضی از آن رسولان را بر بعضی دیگر برتری دادیم؛ برخی از آنها، خدا با او سخن می‌گفت؛ و بعضی را درجاتی برتر داد؛ و به عیسی بن مریم، نشانه‌های روشن دادیم؛ و او را با «روح القدس» تأیید نمودیم»
و برتری داشتن «انبیاء نسبت به همدیگر» ذیل آیه:

﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ (إسراء / ۵۵)

«ما بعضی از پیامبران را بر بعضی دیگر برتری دادیم؛ و به داوود، زبور بخشیدیم»

بیان شده و از آنجا که شناخت مراتب کمال و فضل رسولان و پیامبران نسبت به هم نقش مهمی در رابطه با شناخت میزان تقرب آنان و از طرفی همانگونه که گفته شده «أشدّ الخلق شوقاً إلى الحبيب أقربهم من الحبيب»: «نزدیک‌ترین فرد به دوست دارای بالاترین مرحله شوق علاقه‌مندی نسبت به دوست است» (قشیری، بی تا: ۱: ۵۶۵) رابطه مستقیمی میان «قرب و شوق و کمال» وجود دارد سعی گردیده تا بر اساس آیات قرآن به این موضوع پرداخته شود، و از این رهگذر موضوع پژوهش که میقات پیامبر خاتم است تبیین گردد.

بررسی مرتبه عبودیت پیامبر خاتم در قرآن

واژه «عبد» به معنای تذلل و فروتنی و طی نمودن مراحل اطاعت و تبعیت محض همراه با نهایت خشوع در برابر خداوند است (راغب، ۱۴۱۲: ۵۴۲؛ قرشی، ۱۴۱۲، ج ۴: ۲۷۹). در قرآن برای نشان دادن بالاترین سطح عبودیت از واژه «عبد» استفاده شده این واژه توسط خداوند و در خطاب با پیامبران برای نشان دادن سطح بندگی و میزان تقرب و بیان مراتب کمال آنان آمده است. بررسی کاربردهای این واژه حاکی از آن است که کاربرد آن در خطاب خداوند با پیامبران در سه ساختار ادبی صورت گرفته، بدین سان که گاهی بعد یا قبل از ذکر اسم خاص یک پیامبر و گاهی بدون ذکر اسم خاص و به شکل مطلق آمده است، به بیان دیگر خداوند در قرآن «۱- بعد از ذکر اسم خاص نبی ۲- قبل از ذکر اسم خاص نبی ۳- به شکل مطلق و بدون ذکر اسم خاص نبی» از این واژه استفاده نموده است. آیات مربوط به تعبیرات از نوع اول عبارت‌اند از:

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ (قمر / ۹)

«پیش از آن‌ها قوم نوح تکذیب کردند، (آری) بنده ما را تکذیب کردند»

﴿ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلِنَا مَعَ نُوحٍ﴾ (إسراء / ۳)

«ای فرزندان کسانی که با نوح (بر کشتی) سوار کردیم»

که در این آیات اول اسم «نوح» سپس واژه «عبد» آمده است. آیات شکل دوم عبارت‌اند از:

﴿وَإِذْ كَرَّ عَبْدُنَا دَاوُدَ﴾ (ص / ۱۷)

«و به خاطر بیاور بنده ما داوود را»

﴿وَإِذْ كَرَّ عَبْدُنَا أَيُّوبَ﴾ (ص / ۴۱)

«و به خاطر بیاور بنده ما ایوب را»

﴿وَإِذْ رَحِمْتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ (مریم / ۲)

«(این) یادی است از رحمت پروردگار تو نسبت به بنده‌اش زکریا»

که در ابتدا واژه «عبد» و بعد از آن اسم «داود- ایوب- زکریا» آورده شده اما نکته قابل تأمل این است که آیات مربوط به قالب سوم همگی بدون استثناء درباره پیامبر خاتم به کار رفته که عبارت‌اند از:

﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ (نجم / ۱۰)

«آنگاه به بنده‌اش آنچه را باید وحی کند، وحی فرمود»

﴿وَلِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ (بقره / ۲۳)

«و اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده‌ایم شک دارید»

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ (أنفال / ۴۱)

«اگر به خدا و آنچه بر بنده خود در روز جدایی حق از باطل، روز درگیری دو گروه (باایمان و بی‌ایمان) امروز جنگ بدر] نازل کردیم»

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ (کهف / ۱)

«حمد مخصوص خدایی است که این کتاب (آسمانی) را بر بنده‌اش نازل کرد»

﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ (فرقان / ۱)

«زوال ناپذیر و پر برکت است کسی که قرآن را بر بنده‌اش نازل کرد تا

بیم‌دهنده جهانیان باشد»

﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (حدید / ۹)

«او کسی است که آیات روشنی بر بنده‌اش [محمد] نازل می‌کند»

و این کاربرد معطوف به نکته‌ای مهم در کمال شناسی و نشان از حریت و آزادگی تمام و کمال پیامبر و نماد رسیدن او به آخرین مرحله تقرب خداوندی دارد. در این مرحله است که نام و نشان ظاهری او نیز در دریای عظمت الهی گم شده؛ جوادی می‌گوید: «کسی که نسبت به غیر خدا حرّ مطلق است، می‌تواند نسبت به خدا عبد مطلق و بنده محض باشد. خدای سبحان بنده مطلق در همه اعصار را رسول (ص) می‌داند و عبد مطلق نیازی به قید ندارد» (جوادی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۲۰). صدر/ نیز دلیل این اطلاق و عبودیت محض را رهایی از منازل «خلق و امر» این دو واژه دلالت بر مراحل خلقت کلیه موجودات دارد که واژه «خلق» دلالت بر آفرینش تدریجی موجودات به واسطه اسباب و لوازم ظاهری دارد و واژه «امر دلالت بر آفرینش دفعی و یکباره موجودات دارد که بدون واسطه اسباب ظاهری خداوند موجودی را می‌آفریند» (نک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۱۹۰). طی نمودن راه‌های «ملک و ملکوت» (عالم ملک یعنی عالم ماده و محسوسات و عالم طبیعت که دارای حرکت و زمان و مکان و تغییرات می‌باشد، و عالم ملکوت یعنی عالم برتر از طبیعت که فاقد حرکت و زمان و تغییرات است) و خارج شدن از وابستگی‌ها و انانیت‌ها و مشاهده جمال احدیت و وارد شدن به عرصه قیامت لاهوتیه می‌داند و در این باره می‌گوید: «ولأنه يحصل في كمال الحرّية عما سوى الله بقطع منازل الخلق والأمر كلها وطى معارج الملك والملكوت، والخروج عن مكامن أطوار الإنّيّة ومطاوى أستار الأنانيّة إلى فضاء مشاهدة الأحديّة وعرصّة القيامة اللاهوتيّة. وهو المختصّ بهذه الكرامة... سمى باسم العبد المطلق، كما قال: فَأَوْحِيَ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحِيَ»: «کمال رهایی از غیر خداوند به دست نمی‌آید مگر با طی نمودن تمامی منازل خلق و امر و تمامی مراتب ملک و ملکوت و خارج شدن از وابستگی‌ها و خواهش‌های نفسانی برای مشاهده تجلی ذات احدیت و دیدن عرصه قیامت همانگونه که خداوند آنچه را وحی کردنی بود به بنده‌اش وحی نمود. عالم ملک یعنی عالم ماده و

محسوسات و عالم طبیعت که دارای حرکت و زمان و مکان می‌باشد، و عالم ملکوت یعنی عالم برتر از طبیعت که فاقد حرکت و زمان و تغییرات است» (صدرا، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۲۴ تا ۱۲۵). بنابراین اطلاق کاربردی واژه «عبد» در حقیقت یعنی رها شدن از تمام قیود حتی اسم و نام و نشان که آخرین مرحله سلوک است، در این مرحله پیامبر به جای اینکه در آئینه وجودی و خلقی خویش خداوند را ببیند، در آئینه وجودی و ذاتی خداوند خودش را می‌بیند همچنان که گفته شده:

ای دل ز قیود چون فنا بگزینی
و اندر طمع شهود حق بنشینی
چون پرده غیرت از میان برخیزد
در آینه خدای خود را بینی
(خوارزمی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۲۲)

بررسی مراتب تسلیم بودن پیامبر خاتم

تسلیم بودن در قرآن به عنوان وصفی آرمانی و ایده‌ای مطلوب مطرح شده است، به گونه‌ای که همه مظاهر هستی به اختیار و اراده فردی و منطبق بر فطرت یا به حکم جبری و اقتضای قهری حاکم بر خلقت در دایره تسلیم پروردگار هستند:

﴿وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ (آل عمران / ۸۳)

«و تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند، از روی اختیار یا از روی اجبار، در برابر (فرمان) او تسلیم‌اند»

در این بین که تمام مظاهر هستی سرسپرده و تسلیم حق‌اند، تمامی پیامبران نیز و فرمانبردار فرامین او می‌اند، ولی مهم این است که با بررسی موضوع تسلیم شدن پیامبران در قرآن تنوع و تفاوت‌های کمالات پیامبران آشکار می‌گردد. لذا با نگاه به آیات مربوطه این نکته به دست می‌آید که فرمانبرداری آنان در قرآن در سه مرحله و با دو خطاب دستوری یاد شده که عبارت‌اند از «دستور به وارد شدن در دایره تسلیم شدگان - دستور تسلیم شدگان» بدین سان که مراتب فرمانبرداری حضرت نوح در مرحله اول «دستور به وارد شدن در دایره تسلیم شدگان» است که در خطاب دستوری:

﴿أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (یونس / ۷۲)

«و مأمورم که نخستین مسلمان باشم»

مأمور می‌گردد جزو سرسپردگان الهی شود ولی از دیگر مراحل ذکری به میان نیامده. درباره حضرت /براهیم با لحن و خطاب دستوری در قالب صیغه غایب «قال»:

﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتَ لِربِّ الْعَالَمِينَ﴾ (بقره / ۱۳۱)

«در آن هنگام که پروردگارش به او گفت: اسلام بیاور! گفت در برابر پروردگار جهانیان، تسلیم شدم»

مرتبه فرمانبرداری آن حضرت بیان گردیده اما آن هنگام که از مراتب تسلیم شدن پیامبر خاتم سخن به میان آمده، لحن آیات ضمن داشتن اشتراکات مربوط به سایر پیامبران، دارای امتیازاتی منحصر به فرد است؛ با این توضیح که خطاب دستوری به آن حضرت در رابطه با همه مراحل «واردشدن- اول شدن- اعلان رتبه اولی» در حوزه تسلیم است. در سوره‌های غافر و نمل با توجه به آیات:

﴿وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (نمل / ۹۱)

«و من مأمورم که از مسلمین [تسلیم شدگان در برابر فرمان خدا] باشم»

﴿وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (غافر / ۶۶)

«و مأمورم که تنها در برابر پروردگار عالمیان تسلیم باشم»

پیامبر مأمور به واردشدن به دایره فرمانبرداران می‌شود؛ و در رابطه با مراحل دوم و سوم یعنی «اولین تسلیم شدگان- و اعلام این اولیت» نیز با استناد به آیات سه گانه ذیل:

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ (أنعام / ۱۴)

«من مأمورم که نخستین مسلمان باشم»

﴿قُلْ... أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (أنعام / ۱۶۲-۱۶۳)

«بگو... و من نخستین مسلمانم»

﴿قُلْ... أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (زمر / ۱۱-۱۲)

«بگو من مأمورم خدا را- در حالی که آیینم را برای او خالص گردانیده‌ام- بپرستم و مأمورم که نخستین مسلمانان باشم»

پیامبر مأمور می‌گردد که به عنوان اولین فرد وارد حوزه فرمانبرداری شود و از طرف دیگر با توجه به واژه «قُلُّ» این موضوع را اعلان نماید. حال با توجه به تفاوت و تنوع موضوع فوق در قالب سه مرحله مذکور دانسته می‌شود که مرتبه اولیت پیامبر در حوزه تسلیم شدن مرتبه رتبی است و این مرتبه رتبی نشان از کمال نهایی و درجه والای معنوی آن حضرت دارد زیرا گفته شده «این اولیت، زمانی و تاریخی نیست، زیرا اگر منظور اولیت زمانی بود هر پیغمبری نسبت به قوم خویش اول المسلمین بود و انبیای پیشین نیز به طریق اولی می‌توانستند مصداق این اولیت باشند. از اینکه خدای سبحان تنها به پیغمبر اسلام فرموده بگو، مأمورم که اول المسلمین باشم، برای آن است که وی اول صادر، یا اول ظاهر است. یعنی در رتبه وجودی او، هیچ کس قرار ندارد» (جوادی، ۱۳۸۵، ج ۸: ۳۰).

مراتب صلوات بر پیامبر در قرآن

خداوند که خود مظهر اسم سلام است «السَّلَامُ» سلامت‌بخش (حشر / ۲۳) در قرآن با اهداء سلام و صلوات، بندگان را مورد تکریم و تعظیم و رحمت خویش قرار داده، زیرا سلام و درود نشانه لطف و رحمت و تکریم و تعظیم پروردگار نسبت به بندگان است. در قرآن پیامبران و بندگان به شش روش مورد تکریم نعمت «سلام» قرار گرفته‌اند. شیوه اول «بندگان برگزیده» به صورت عام به مصداق آیه:

﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ (نمل / ۵۹)

«و سلام بر بندگان برگزیده‌اش»

مشمول سلام الهی شده‌اند. شیوه دوم «مُرْسَلِينَ» یعنی پیامبران هستند که به شکل عام آنان به مصداق آیه:

﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ الْمُرْسَلِينَ﴾ (صافات / ۱۸۱)

«سلام بر رسولان»

مشمول سلام الهی شده‌اند. گونه سوم برخی از پیامبران مانند «نوح- ابراهیم- موسی- هارون- آل یاسین» هستند که در آیات:

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ (صافات / ۷۹)

«سلام بر نوح در میان جهانیان باد»

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (صافات / ۱۰۹)

«سلام بر ابراهیم»

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (صافات / ۱۲۰)

«سلام بر موسی و هارون»

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِيَّاسِينَ﴾ (صافات / ۱۳۰)

«سلام بر الیاس (و آل یاسین) باد»

مورد تکریم نعمت «سلام» قرار گرفته‌اند.

گونه چهارم اهداء سلام از زبان پیامبر بر خود اوست مانند آیه:

﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مریم / ۳۳)

«و درود بر من، روزی که زاده شدم و روزی که می‌میرم و روزی که زنده

برانگیخته می‌شوم»

که حضرت عیسی بر خودش سلام گفته است.

گونه پنجم توسط خداوند در خطاب غایب بدون ذکر اسم پیامبر:

﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مریم / ۱۵)

«و درود بر او، روزی که زاده شد و روزی که می‌میرد و روزی که زنده

برانگیخته می‌شود»

است که حضرت یحیی در خطاب غایب مورد «سلام» الهی واقع شده. اما مهم‌تر از

همه آیه:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (أحزاب /

۵۶)

خدا و فرشتگانش بر پیامبر درود می‌فرستند. ای کسانی که ایمان

آورده‌اید، بر او درود فرستید و به فرمانش به خوبی گردن نهید»

است که هفتمین روش اهداء سلام و صلوات را به گونه‌ای متفاوت و متمایز از

نمونه‌های قبلی بیان می‌کند؛ با این ویژگی‌ها که ساختار این آیه با همه آیات پیشین

متفاوت و دارای ترکیب‌های لفظی و معنایی خاصی است، آمدن تأکید «إِنَّ» در ابتدای

آیه همراه ذکر اسم ذات «اللّه» که جامع همه صفات است و مطرح شدن صلوات پی در پی پروردگار به همراه همه فرشتگان در قالب فعل مضارع «يُصَلُّونَ» همراه با اسم تشریف «النَّبِيِّ» این آیه را از آیات قبلی متمایز کرده زیرا مجموعه این ترکیبات و تأکیدات لفظی نشانگر منزلت ویژه پیامبر خاتم است. دیگر اینکه آیه در مقایسه با آیات فوق همانا دستور خداوند به جمیع مؤمنان در قالب تعبیر:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (احزاب / ۵۶)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او درود فرستید و به فرمائش به خوبی گردن نهید» است و این نشان از این دارد که یکی از عوامل پیش برنده انسان مؤمن در جهت هم‌رنگ شدن با خداوند و فرشتگان فرستادن صلوات بر این پیامبر است. سومین تفاوت قید تأکیدی:

﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (احزاب / ۵۶)

و دستور به سلام دادن و تسلیم شدن در برابر اوست.

از نکات دیگری که در اینجا می‌توان مطرح نمود این است که خداوند بر «نوح- ابراهیم- موسی- هارون- الیاس» مستقیم و با اسم خاص سلام فرستاده و حضرت عیسی خودش بر خود و در نهایت حضرت یحیی در خطاب غایب مشمول سلام خداوند گشته، ولی پیامبر خاتم بدون ذکر اسم خاص و در قالب خطاب تشریف «النَّبِيِّ» هم مشمول صلوات و هم سلام خداوند و فرشتگان و مؤمنین گردیده؛ جامی در این آیه می‌گوید: «صلوات در اینجا به معنای رحمت است و آن حضرت در هر عالمی از عوالم دارای شئون و ظهورات و اوصاف مخصوص آن مرتبه و در مقام «أَوْ أَدْنَى» (این اصطلاح توسط عارفان قرآن پژوه از آیه ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (نجم / ۹) گرفته شده است و بر بالاترین مرحله قرب دلالت می‌نماید که بنده ضمن بهره‌مندی از هر دو مرتبه «تدلی و تدانی» اختیار لازم را دارد که هر کدام را اراده نماید از آن بهرمنند شود و مرتبه «احدیت» (مرتبه احدیت همان بالاترین مرتبه قرب به خداوند می‌باشد که بنده ضمن بهره‌مندی از هر دو مرتبه «تدلی و تدانی» اختیار لازم را دارد که هر کدام را اراده نماید از آن بهرمنند شود) نصیب آن حضرت تجلیات ذاتیه حق است که احدی را از آن تجلیات بالأصالة نصیب نمی‌باشد، و کمال از اولیاء او بالوراثه از رقائق آن تجلیات دارای نصیب‌اند. لذا در نماز در

تشهد صلوات بر آل او- عترت و اهل بیت او از حضرات ائمه، علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام- واجب است» (جامی، ۱۳۷۰: ۵۱) و البته در این مراتب اهل بیت را نیز شریک دانسته‌اند همچنان که فرغانی از قول ابن عربی می‌گوید:

فأهل البيت هم أهل السيادة
فلا تعدل بأهل البيت خلقاً
حقيقى وحببهم عبادة
فبغضهم من الإنسان خسر
(فرغانی، ۱۳۷۹: ۸۲)

- هیچ کس را هم‌تراز اهل بیت قرار مده چراکه آنان سرچشمه بزرگی هستند، کینه و دشمنی ورزیدن نسبت به آنان خسارت است و دوست داشتن آنان عبادت است بنابراین با توجه به مجموع کمالات ذکرشده برای پیامبر خاتم در قالب عناوین سه‌گانه «عبودیت پیامبر- صلوات بر پیامبر- مراتب تسلیم» و اینکه پیامبر در تمامی معیارهای کمال خصوصاً مراتب معنوی دارای بالاترین درجه از کمالات است روشن می‌گردد که میقات آن حضرت نیز در بالاترین درجه قرب بوده است و از طرف دیگر شهود و رؤیت قلبی آن حضرت نیز دارای بالاترین مرتبه شهودی و حضوری بوده است.

میقات سایر پیامبران در قرآن

نکته‌ای که لازم است در اینجا بدان اشاره شود این است که در قرآن بحث میقات و معراج صریحاً در رابطه با پیامبر خاتم(ص) و حضرت موسی(ع) مطرح شده است و در رابطه با سایر پیامبران بحثی تحت عنوان میقات و معراج مطرح نشده است. در رابطه با حضرت موسی با توجه به آیه:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أِنِّي أَنظُرُ إِلَيْكَ فَإِن تَرَنِي وَكَانَ انظُرَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (اعراف/ ۱۴۳)

«پروردگارا! خودت را به من نشان ده، تا تو را ببینم! گفت هرگز مرا نخواهی دید! ولی به کوه بنگر، اگر در جای خود ثابت ماند، مرا خواهی دید! اما هنگامی که پروردگارش بر کوه جلوه کرد، آن را همسان خاک قرار داد؛

و موسی مدهوش به زمین افتاد. چون به هوش آمد، عرض کرد خداوند! منزهی تو! من به سوی تو باز گشتم! و من نخستین مؤمنانم!»

صریحاً این بحث مطرح گشته و طلب رؤیت توسط آن حضرت را ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ ناظر به رؤیت شهودی مستقیم می‌دانند که با توجه به اینکه مرتب کمالی حضرت موسی به درجه نهایی نرسیده بود از رؤیت حضوری و بی واسطه پروردگار نائل نشد و با واسطه کوه انوار و عظمت پروردگار را مشاهده نمود، همچنان که در این باره آمده: «خداوند با او تکلم کرد و کلیم الله شد تصور کرد که بیش از این استعدادی که داشت به مقام نبوت و رسالت و کلیمیت رسیده باز هم استعداد مشاهده انوار جلال و عظمت پروردگار را دارد لذا تمنای بیش‌تری کرد؛ از این جهت می‌فرماید «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا» که مورد دعوت الهی شده «وَوَكَلَّمَهُ رَبُّهُ» که خداوند بدون واسطه ملک ایجاد کلام فرمود و کلیم الله شد. «قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» بیش‌تر از آنچه مشاهده کرده‌ام به من ارائه فرما خطاب رسید که استعداد بیش‌تر از آنچه به تو عنایت شده نداری و طاقت مشاهده در تو نیست. لذا فرمود «لَنْ تَرَانِي» هرگز نمی‌توانی و برای اینکه بر او معلوم شود که طاقت مشاهده ندارد خطاب شد «وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ» (طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵: ۴۵۲). جوادی نیز طلب رؤیت موسی را شهودی و نتیجه آن را تجلی با واسطه می‌داند. «نفی مشاهده بی‌واسطه برای کسانی که تجلی مستقیم الهی را تاب نمی‌آورند، در قرآن کریم آمده است. موسی کلیم آنگاه که اربعینی را گذراند، به خدای سبحان عرض کرد: پروردگارا خود را به من بنما تا بر تو بنگرم و خدا فرمود تو من را نمی‌بینی؛ لیکن به کوه بنگر، پس اگر بر جای خود باقی ماند، به زودی مرا خواهی دید. اگر در بین انسان‌های کامل، کسی از مرتبه موسی فراتر آید، آنگاه می‌تواند بگوید - ما کنت أعبد رباً لم أره- من خدایی را که نبینم، نپرستیده‌ام؛ لیکن کسی که به آن مرحله نرسیده است، نمی‌تواند بگوید: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» (جوادی آملی، ج ۲: ۳۵۰).

بررسی مرتبه قرب پیامبر خاتم

عبادت مهم‌ترین عامل قرب بنده به پروردگار خویش است چنانکه گفته شده: «ما تقرب أحد بأحد إلى من أدا ما افترضته عليه "لأنها عبودية اضطرار" و لا يزال العبد

یتقرب إلی بالنوافل - وهی عبودیة اختیار - حتی أحبه» - احدی به چیزی دوست داشتنی تر از عبادت‌های واجب که عبادت اضطرار نامیده شده‌اند به سوی من تقرب نجست و بنده با انجام عبادت‌های مستحبی که تکالیف اختیاری هستند، به من نزدیک می‌شود تا اینکه دوستدار او شوم» (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج ۱۲: ۲۴۰). یعنی عبادات دو نوع است، عبادت اضطرار که دلالت بر فریضه‌ها و دستورات واجب و تکالیف حتمی دین دارد و بهترین وسیله تقرب به پروردگار هستند، که قرب فرائض نام دارند. دسته دیگر عبادت اختیار که بنده برای رسیدن به قرب بیش‌تر و برای تکمیل فرائض آن‌ها را انجام می‌دهد، آنگونه که گفته‌اند: «لَا یَنْجُو مِنِّی عَبْدٌ إِلَّا بِإِدَائِهِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَیْهِ» یعنی بنده من از من نجات نیابد مگر به ادای آنچه بر وی فرض کرده‌ام» (خوارزمی، بی تا، ج ۱: ۳۸۰). در حدیث دیگری آمده که نوافل جبران کننده فرائض هستند چنانچه «از/ ابو حمزه ثمالی روایت شده علی بن الحسین (ع) را دیدم نماز می‌خواند، و ردایش از دوشش افتاد، آن حضرت آن را برنگردانید تا آن هنگام که از نماز فارغ شد، می‌گوید: سبب این را از او پرسیدم، فرمود: وای بر تو، آیا می‌دانی من در پیش روی کی بودم؟ هیچ نمازی از بنده پذیرفته نیست، مگر نمازی که در آن دل به سوی خدا متوجه باشد. عرض کردم: فدایت شوم ما نابودیم، فرمود: هرگز، خداوند نمازتان را با نوافل کامل می‌کند» (عارف، ۱۳۷۲، ج ۱: ۵۵۰). «اما قرب که حاصل رابطه بین محب و محبوب و عبد و معبود است، نزد عارفان قرآن پژوه دارای مراتب چهارگانه‌ای است که عبارت‌اند از:

- ۱- قرب فرائض که در این مورد عبد و محب با انجام عبادات مفروضه به درجه‌ای از تقرب الهی می‌رسد که زبان و چشم و گوش و دست و پای وی، زبان و چشم و گوش و دست و پای خداوند می‌شود، این قرب را اصطلاحاً مقام «تدلی» نامیده‌اند.
 - ۲- قرب نوافل که عبد و محب با انجام عبادات مستحبی به خداوند نزدیک گردیده و خداوند چشم و گوش و دست و زبان عبد می‌شود و از آن به مقام «تدانی» (تدانی در لغت به معنی کم کم نزدیک شدن می‌باشد) (واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۹: ۴۱۸).
- این واژه توسط عارفان قرآن پژوه از آیه «تَرَدْنَا فَتَدَلَّی» (نجم / ۸) گرفته شده است و دلالت بر این دارد که بنده با انجام دستورات و عبادات مستحبی به چنان درجه‌ای از قرب پروردگار می‌رسد که خداوند دست و چشم و گوش بنده می‌شود (مرتبۀ قرب تدانی

از قرب تدلی پایین تر است). مقام قرب فرائض که نتیجه آن مقام «تدلی» است از قرب نوافل که نتیجه آن مقام «تدانی» است بالاتر و برتر است. حسن زاده آملی در این باره می‌گوید: «در قرب نوافل خداوند سبحان فرمود: من چشم و گوش و دست و زبان عبد می‌شوم و در قرب فرائض فرمود: زبان و چشم و گوش و دست و پای عبد، زبان و چشم و گوش و دست و پای من می‌شود که لسان عبد لسان الله می‌گردد و عین او عین الله و ید او ید الله. پس آنگاه که مصلی می‌گوید: سمع الله لمن حمده لسان او در این قرب آلت قول حق گردید، یعنی عبد به قرب فرائض نایل آمده است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۲۸).

۳- قرب جمع الجمع یا قرب قاب قوسین (دلالت بر این دارد که بنده بهره‌مند از هر دو نوع قرب «تدلی - تدانی» می‌باشد با ذکر این نکته که بنده هنوز به آن اندازه از قرب نرسیده است که بتواند با اختیار خودش یکی از این دو قرب مذکور را انتخاب نماید) است که بنده و عبد دارای هر دو قرب نوافل و فرائض و دارای هر دو مقام «تدلی و تدانی» می‌باشد ولی اینجا محدودیتی برای سالک هست که نمی‌تواند یکی را منهای دیگری با اختیار خودش انتخاب نماید.

۴- مقام «احدیت جمع الجمع یا او ادنی». نقطه مقابل «جمع الجمع و یا قاب قوسین» می‌باشد زیرا بنده ضمن بهره‌مندی از هر دو مرتبه «تدلی و تدانی» به آن مقام و مرتبه از قرب رسیده است که می‌تواند بدون هیچ گونه محدودیتی و با اختیار خودش از هر قربی که اراده نماید بهره‌مند شود و این همان مرحله و مقام «احدیت جمع الجمع» و یا همان مرحله «او ادنی» است که ویژه خاتم پیغمبران است و این آیه حکایت از آن دارد (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۵۷۳، نک: حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱۹؛ خوارزمی، ۱۳۶۸: ۶۷؛ فرغانی، ۱۳۷۹: ۴۶):

﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (انفال / ۱۷)

«این شما نبودید که آن‌ها را کشتید؛ بلکه خداوند آن‌ها را کشت»

پس باید گفت رابطه قرب بین پیامبر و خداوند در معراج بر اساس آیات:

﴿وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى تَمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (نجم / ۷-۹)

«در حالی که در افق اعلی قرار داشت!» (۷) سپس نزدیک‌تر و نزدیک‌تر شد (۸) تا آنکه فاصله او (با پیامبر) به اندازه فاصله دو کمان یا کم‌تر بود» در مقام قرب «احدیت» یعنی مقام جمع الجمع «تدانی و تدلی» همراه با بهره‌مند بودن از هر سه مقام مذکور «تدلی - تدانی - جمع الجمع» به صورت انفرادی یا جمعی بوده است.

بررسی معراج پیامبر خاتم از منظر قرآن

اولین آیه از سوره اسراء و آیات هفتم تا هجدهم سوره «نجم» نمایانگر مسأله معراج و میقات پیامبرند که به ترتیب تبیین می‌شوند. در ابتدای سوره «اسراء» واژه «سُبْحَانَ» به کار رفته؛ با بررسی سایر موارد کاربرد در قرآن مشخص می‌شود که واژه مذکور دلالت بر معانی متعددی دارد؛ در:

﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ (روم / ۱۷)

«منزه است خداوند به هنگامی که شام می‌کنید و صبح می‌کنید»

دلالت بر معنی «ذکر» و در آیه:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (زخرف / ۱۳)

«پاک و منزه است کسی که این را مسخر ما ساخت، و گرنه ما توانایی

تسخیر آن را نداشتیم»

دلالت بر معنی «حمد و ستایش» و در آیه:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ

لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (اسراء / ۱)

«پاک و منزه است خدایی که بنده‌اش را در یک شب، از مسجد الحرام به

مسجد الاقصی - که گرداگردش را پربرکت ساخته‌ایم - برد، تا برخی از آیات

خود را به او نشان دهیم؛ چراکه او شنوا و بیناست»

دلالت بر معنی تعظیم و شگفتی دارد (فیومی، بی تا، ج ۲: ۲۶۲). طباطبایی در ذیل

این آیه برای معنای «سُبْحَانَ» بیش‌تر به مفهوم تنزیه و مبرا ساختن ساحت قدسی

خداوند از چیزهایی که لایق او نباشد متمایل شده و نقش نحوی این واژه را، مفعول

مطلق می داند که قائم مقام و جانشین فعل «سبحت الله تسبیحا» شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۵).

شاید بتوان با در نظر گرفتن ابعاد متنوع معراج و با لحاظ نمودن توسعه معنایی واژه «سبحان» تمامی معانی ذکرشده «تحمید و ستایش نمودن - تعظیم و بزرگ شمردن - تعجب و شگفت انگیز بودن - تنزیه و مبرا ساختن - ذکر الهی» را با هم حاکی از آن دانست که این سیر و سفر در بعد عبودیت دارای بالاترین مرتبه معنوی و در بعد فرا طبیعی دارای برترین و شگفت انگیزترین مراتب شگفتی و عظمت بوده است به گونه‌ای که برای هیچ کسی به غیر از پیامبر تجربه‌ای همانند معراج در لیلۃ الاسراء رخ نداده است. نکته دیگر اینکه تنوع و تفاوت گزارش آیات پیرامون میقات پیامبران در قرآن نشانگر تمایز و تفاوت مراتب کمال و نمایانگر درجه قرب آنان است؛ اولین ادبیات گزارش میقات با واژه «جاء - آمدن» در آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا﴾ (اعراف/ ۱۴۳) است که وقتی خداوند با موسی سی شبانه روز وعده می‌گذارد: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾: «و ما با موسی، سی شب وعده گذاشتیم» (اعراف/ ۱۴۲) موسی خود با توجه به دلالت واژه مذکور راه می‌افتد و به میعادگاه می‌رود و در کوه طور به مناجات با پروردگار مشغول می‌شود و دیگر خبری از «سیر دادن و بردن» نیست.

ادبیات نوع دوم پیرامون گزارش میقات با واژه «ذاهب - رفتن» در آیه ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾: «و گفت من به سوی پروردگارم می‌روم» (صافات/ ۹۹) مبین میقات و قربی است که پیامبری مانند ابراهیم خود به سوی خداوند حرکت و سیرش را آغاز می‌کند، زیرا آن حضرت گفت: «من به سوی پروردگارم می‌روم». در اینجا نیز همانند میقات موسی خود آن حضرت سیرش را آغاز می‌نماید و به طرف پروردگارش حرکت می‌کند و صحبتی از سیردادن و بردن به میان نیامده است؛ ولی در ادبیات و گزارش سوم به نوعی بی سابقه از میقات و میعاد اشاره شده که ابتدای آیه مربوطه با تکریم و تعظیم و ذکر تسبیح الهی در قالب «سُبْحَانَ الَّذِي» شروع و با نوعی خاص از دعوت در قالب «أَسْرَى - بردن شبانه» ادامه می‌یابد (راغب، ۱۴۱۲: ۴۰۹) و بنده به مقام مطلق بندگی رسیده به دلالت «بِعَبْدِهِ» را در سیری شبانه از مسجد الحرام به مسجد الاقصی برای مشاهده آیات برای ملاقات با پروردگار خویش می‌برند و برای رسیدن به مقام «قَاب قَوْسَيْنِ و او ادنی»

در قالب ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾: «در حالی که او در افقِ اعلیٰ بود (۷) سپس نزدیک آمد و نزدیک‌تر شد (۸) تا [فاصله‌اش] به قدرِ [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیک‌تر شد» (نجم / ۷ و ۸ و ۹) و دریافت مستقیم وحی ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾: «خداوند آنچه را وحی کردنی بود به بنده‌اش وحی نمود» (نجم / ۱۰) سیر می‌دهند. دیگر اینکه همانگونه که قبلاً مطرح شد خداوند واژه «عبد» را در خطاب با پیامبران برای نشان دادن سطح بندگی و میزان تقرب و بیان مراتب کمال آن‌ها به کار برده و این واژه در خطاب با پیامبران در قرآن به سه شکل مطرح گشته گاهی بعد از اسم نبی واژه «عبد» آمده مثل آیه ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾: «پیش از آن‌ها قوم نوح تکذیب کردند، (آری) بنده ما (نوح) را تکذیب کردند» (قمر / ۹) و گاهی قبل از اسم نبی مثل آیه ﴿ذَكَرَ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾: «(این) یادی است از رحمت پروردگار تو نسبت به بنده‌اش زکریا» (مریم / ۲) و گاهی بدون اسم نبی و به شکل مطلق واژه «عبد» آورده شده که آیه ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾: «پاک و منزّه است خدایی که بنده‌اش را در یک شب، - برد» (اسراء / ۱) بر این مورد دلالت دارند که والاترین مرتبه بندگی و مطلق عبودیت ویژه پیامبر خاتمی است که او دارای مقام حریت کامل و در نهایت دارای بالاترین مقام قربی است که واژه «بِعَبْدِهِ» و سایر قرائن فوق بر آن دلالت دارند.

بررسی مفهوم رؤیت و شهود پیامبر خاتم در معراج

از دیدگاه قرآن رؤیت بر دو گونه است: «رؤیت و دید عقلانی» که از طریق استدلال حاصل می‌شود، و «رؤیت و شهود قلبی» که درکی فوق درک عقل و دیدی ماوراء آن است، و این همان مقام «مشاهده» است اما مشاهده‌ای با دل، که برای «اولیاء الله» با تفاوت مراتب و سلسله درجات رخ می‌دهد، زیرا شهود باطنی نیز مراتب و درجات بسیاری دارد که البته درک حقیقت آن برای کسانی که به آن نرسیده‌اند مشکل است (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲۲: ۴۹۱). در رابطه با اصل شهود باطنی از پیامبر نقل شده که در پاسخ به این پرسش که آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: دیده‌ام ولی با شهود باطنی نه با دید بصر و چشم سر «هل رأیت ربک؟ فقال: رأیته بفؤادی» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۲۹) و از امام علی نیز مطلبی مشابه این مطلب در پاسخ به اینکه آیا پروردگارت را

دیده‌ای؟ نقل شده که آن حضرت رؤیت و دیدن پروردگار را منحصر به رؤیت و دید باطنی و شهود قلبی آن‌هم با واسطه حقایق ایمانی می‌دانند: «هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبَدْتَهُ فَقَالَ وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ قَالَ وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ قَالَ وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»: «آیا هنگام عبادت پروردگارت را دیده‌ای؟ پس فرمود وای بر تو هرگز خدایی را که نبینم نمی‌پرستم، گفت چگونه دیده‌ای؟ گفت وای بر تو چشم‌ها با نگاه ظاهری او را نبینند بلکه قلب‌ها با حقایق ایمان او را خواهند دید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۹۸). حال با توجه به مفهوم دیدن و با استناد به آیات:

﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ۖ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۖ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۖ﴾
﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾

پیامبر در سفر معراج در دو جایگاه که عبارت‌اند از «افق اعلی و سدره المنتهی» ضمن دریافت مستقیم وحی از پروردگار و مشاهده آیات بزرگ با شهود باطنی و رؤیت قلبی به دیدار خداوند نائل شده‌اند که رؤیت اول در «افق اعلی» و با «نزول و تعلیم وحی توسط خداوند» و «دریافت وحی توسط پیامبر همراه با رؤیت و شهود باطنی» در آیات ابتدایی سوره نجم مطرح شده است. آیات حاکی از «نزول و تعلیم وحی توسط خداوند» مبین آن است که وحی توسط کسی که دارای قدرت عظیم، و «شدید القوی» است مستقیماً به پیامبر تعلیم داده شده است و در ادامه شدید القوی بودن را مورد تأکید قرار داده و بیان داشته که نزول وحی و تعلیم آن به وسیله کسی انجام یافته که از توانایی فوق العاده‌ای برخوردار بوده است، ولی مهم در این تعبیر آن است که درباره مصداق «شَدِيدُ الْقُوَى» مفسران قرآن دو دیدگاه را مطرح نموده که توجه به هر کدام نقش اساسی در شناخت معراج پیامبر دارد. برخی با طرح مصداقی جبرئیل برای «شدید القوی» مسیر و روند آیات بعدی را یا به کلی تغییر داده و یا نقش معراج و قرب پیامبر را کمرنگ نموده و از همان ابتدا افق اعلی را متعلق به جبرئیل دانسته‌اند. آنان منظور از شدید القوی را جبرئیل می‌دانند (ماوردی، بی تا، ۵: ۳۹۱، نک: ابن قتیبه، ۱۴۱۱: ۳۶۹؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۷: ۲۵؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۹: ۱۳۶) و برای اثبات شدید القوی بودن جبرئیل به حدیثی به نقل از حویزی اشاره کرده‌اند که گفته «مراد جبرئیل است که در

نهایت شدت قوت است و از شدت قوت او بود که شهرستان قوم لوط را از زمین برکنده به اجنحه خود گرفت و چندان به آسمان نزدیک رسانید که او از سکان آن بلدان فرشتگان آسمان شنیدند و بعد، آن را به زمین منقلب گردانید و قوم ثمود را به یک صیحه هلاک گردانید و نیز به جهت شدت قوت او است که هبوط و صعود او بر انبیاء سریع تر بود از چشم برهم زدن و مروی است که او در ارض مقدسه ابلیس را دید که با عیسی علیه السلام سخن می کرد بال خود را متحرک ساخت و بادی که از آن حرکت متموج شده بود او را به اقصی جبل هند انداخت» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۹: ۶۸). برخی از مفسران دیگر با استشهاد به آیات سوره تکویر بر شدید القوایی جبرئیل صحه گذاشته‌اند از جمله ابن کثیر می گوید: «شَدِيدُ الْقُوَى وَ هُوَ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ یعنی منظور از شدید القوی جبرئیل است همچنان که خداوند در سوره تکویر درباره جبرئیل می فرماید که این (قرآن) کلام فرستاده بزرگواری است که صاحب قدرت است و نزد (خداوند) صاحب عرش، مقام والایی دارد! در آسمان‌ها مورد اطاعت (فرشتگان) و امین است! (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷: ۴۱۲) اما گروه دیگری از مفسران قرآن بر این باورند که هماهنگی معنایی و مصداقی آیات اول تا هجدهم سوره نجم دلالت بر این دارد که کلیه موارد مطرح شده از جمله «سوگند پروردگار، دفاع از ساحت پیامبر، بیان نطق و حیانی پیامبر، تعلیم وحی به پیامبر، حضور پیامبر در افق اعلی، قرب پیامبر در قالب تعابیر قاب قوسین، بیان نزول وحی بر بنده خدا، و رؤیت مجدد در سدره المنتهی و...» فقط و فقط با محوریت تبیین شخصیت و معراج پیامبر خاتم سازگار است. دوم اینکه تعبیر شدید القوی به معنای کسی که تمام قدرت‌هایش شگفت انگیز است تنها مناسب ذات خداوندی است و چنین مفهوم عامی با وصف خاص جبرئیل که در قالب واژه مفرد و در سیاق نکره «قُوَّةٍ» در آیه ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾: «که صاحب قدرت است و نزد (خداوند) صاحب عرش، مقام والایی دارد» (تکویر / ۲۰) ذکر شده تفاوت بسیار دارد. از سویی «عَلَّمَ» در قرآن از قبیل ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾: «قرآن را یاد داد» (رحمن / ۲)؛ ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾: «همان کسی که به وسیله قلم تعلیم نمود» (علق / ۴)؛ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾: «به آدم یاد داد» (بقره / ۳۱) همیشه به خداوند نسبت داده شده، و اگر منظور از «عَلَّمَهُ» جبرئیل باشد باید پذیرفت که وی معلم

وحی پیامبر خاتم باشد و بالضرورة معلمی جبرئیل حاکی از این است که معلم از متعلم افضل باشد در حالی که بر اساس سجده جبرئیل به آدم ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾: «همه ملائکه سجده نمودند» (ص / ۷۳) و سخن وی در معراج که گفت: «لَيْسَ لِي أَنْ أُجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَلَوْ دَنَوْتُ أَنْمِلَةً لَأَخْتَرَقْتُ» (مجلسی، ۱۳۰۳، ج ۱۸: ۳۸۲) یعنی اگر از سدره المنتهی بالاتر بیایم پر و بالم خواهد سوخت و اینها با حکم به معلم شدن جبرئیل منافات دارد. دیگر اینکه با توجه به آیه ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾: «آن کس که قدرت عظیمی دارد او را تعلیم داده است» (نجم / ۵) اگر شدید القوی بودن جبرئیل را پذیرفته شود با توجه به تعبیر «عَبْدِهِ» در آیه ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾: «آنچه وحی شدنی بود به بنده اش وحی نمود» (نجم / ۱۰) باید پذیرفت که پیامبر بنده جبرئیل بوده که بطلان آن آشکار است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۳۲۳ تا ۳۲۴، نک: مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲۲: ۴۸۷ تا ۴۸۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ج ۲۷: ۳۹۲ تا ۴۰۲). بنابراین منظور از «شَدِيدُ الْقُوَى» خداوند است لذا ادامه سوره که از ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ (نجم / ۷) آغاز و با ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (نجم / ۱۸) خاتمه می‌یابد توضیح معراج پیامبر و رؤیت و شهود قلبی آن حضرت است که دلالت بر جایگاهی با عظمت و بزرگ دارد. صادقی تهرانی می‌گوید: «فالأفق الأعلى هو أعلى الامتدادات للبصائر والأبصار في أعلى الأماكن أو المكنات، فقد خطأ في معراجہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ثلاث خطوات، الى الأفق الأعلى قياسا لسائر المكنات، ثم الى أفق «ثم دنی» و أخيرا الى أفق أعلى منهما: «فتدلی» حيث لم يشار که فی تخطیه احد من الروحانيين، وحتى جبرئیل الأمين. ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»: «افق اعلى همانا آخرین نقطه دیدنی‌ها و دیدگان آن‌هم در بالاترین جایگاه‌ها و مکان‌ها می‌باشد پیامبر(ص) در معراجش سه گام برداشت گام اول در افق اعلى بود و گام دوم در مرحله تدانی بود و گام سوم در مرحله تدلی بود که در این مرحله هیچ کس از روحانیین حتی جبرئیل همراهش نبود و خداوند در این باره می‌فرماید «سپس نزدیک آمد و نزدیک‌تر شد، تا [فاصله‌اش] به قدر دو کمان یا نزدیک‌تر شد» (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ج ۲۷: ۳۸۹). در همین افق اعلى پیامبر به والاترین مراتب قرب خداوندی نائل گشته است. افق اعلى همان جایگاهی است که پیامبر در آن حضور داشت جایگاه بزرگ و بلندمرتبه‌ای که به تعبیر عرفانی شیخ علوان حضور پیامبر در این جایگاه نشان از کمال

پرورش پیامبر و تأیید شدنش توسط پروردگار دارد. افق اعلی همان افق عالم لاهوت و محل طلوع خورشید ذات احدیت از مشرق عالمی که محل نور محض و حضوری است که هرگز دچار افول و تاریکی و غروب نمی‌باشد «وَهُوَ مِنْ كَمَالِ تَرْبِيَةِ الْحَقِّ وَتَأْيِيدِهِ إِيَّاهُ قَدْ تَمَكَّنَ وَاسْتَعْلَى بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى الَّذِي هُوَ أَفْقُ عَالَمِ اللَّاهُوتِ وَمَطْلَعُ شَمْسِ الذَّاتِ الْاِحْدِيَّةِ مِنْ مَشْرِقِ عَالَمِ الْعَمَاءِ الَّذِي هُوَ نُوْرٌ عَلَى نُوْرِ وَحُضُوْرٍ فِي حُضُوْرٍ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ اِفْوَلٌ وَدُبُوْرٌ وَغُرُوْبٌ وَغُبُوْرٌ ثُمَّ دَنَا وَتَقَرَّبَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَى رَبِّهِ فَتَدَلَّى» (شیخ علوان، ۱۹۹۹، ج ۲: ۳۶۲). لذا تعبیر افق اعلی بیشتر نماد ذکر عظمت روحی پیامبر و نشان از کرامت و شأن و مرتبه وی دارد و از طرفی نشان دهنده نزدیکی و همجواری پیامبر با خداوند در سفر معراج است.

بیان دیگر قرب پیامبر در افق اعلی با تعبیر «ثُمَّ دَنَا، سَبَّسَ نَزْدِيكَ شَدَّ» است که با این تعبیر «ثُمَّ دَنَا» از شدت قرب پیامبر با خداوند سخن به میان آمده است، و این موضوع سرآغاز قربی گشته که حد و مرزی ندارد و نشان از بزرگی منزلت و شرافت رتبه و تابیدن نور معرفت و مشاهده اسرار غیبی و قدرت پروردگار دارد همچنان که صادقی *تهرانی* می‌گوید: «انما دنو النبی صلی الله علیه وآله وسلم من ربه وقربه منه، ابانة عظیم منزله، وتشريف رتبته، واشراق نور معرفته، ومشاهدة اسرار غيبه» (صادقی *تهرانی*، ۱۴۱۹، ج ۲۷: ۳۸۹). بیان سوم با عبارت «فَتَدَلَّى»، پس نزدیک‌تر شد» قرب و شهود قلبی پیامبر را بیش از پیش مورد توجه و تأکید قرار داده. *صادقی تهرانی* هر یک از تعابیر «افق اعلی - ثم دنا - فتدلی - قاب قوسین - او ادنی» را مظهر یک قرب می‌داند که هر کدام دارای مرتبه بالاتری نسبت به دیگری است تا آنجا که درباره «فتدلی» می‌گوید: «وَأخيراً إلى أفق أعلى منهما: «فتدلی» حيث لم يشاركه في تخطيه احد من الروحانيين، وحتى جبرئيل الأمين» (صادقی *تهرانی*، ۱۴۱۹، ج ۲۷: ۳۸۹).

اما در آیات سیزدهم تا هیجدهم سوره نجم سخن از رؤیت‌های دیگری به میان آمده که به صراحت می‌گوید: و قطعاً بار دیگری هم او را دیده است در همانجا که «جَنَّةِ الْمَأْوَى» است، در آن هنگام که چیزی «سَدْرَةَ الْمُنْتَهَى» را پوشانده بود دیده [اش] منحرف نگشت و [از حدّ] درنگذشت. به راستی که [برخی] از آیات بزرگ پروردگار خود را بدید. «تعبیر به نَزَلَةٌ أُخْرَى بر اساس تفسیر دوم پیغمبر اکرم (ص) در یک شهود باطنی

دیگر به هنگام معراج بر فراز آسمان‌ها ذات پاک خدا را مشاهده کرد، و به تعبیر دیگر خداوند بار دیگر بر قلب پاک او نزول فرمود نَزَلَتْ أُخْرَى یعنی بار دیگر به شهود کامل تحقق رسید، در محلی که منتها الیه قرب الی الله از سوی بندگان است» (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲۲: ۵۰۰ تا ۵۰۱). در روایات نیز درباره رؤیت در سدرۃ المنتهی و برداشته شدن همه حجاب‌های بین پیامبر و خداوند و باز ماندن جبرئیل از ادامه راه سخن به میان آمده و اینکه جبرئیل به پیامبر گفت جلو برو که اگر من به اندازه یک بند انگشت جلوتر بیایم خواهم سوخت.

بنابراین هدف از معراج رسیدن پیامبر به اوج تقرب الهی بود که پیامبر به این مهم در قالب شهود قلبی نائل گردید، جوادی درباره این دو رؤیت می‌گوید: «آن حضرت از بزرگ‌ترین ره‌یافتگان مقام منبع شهود است، تعبیر قرآن کریم درباره آن حضرت چنین است: «ما کذب الفؤاد ما رأی» در اینجا رؤیت حقایق عالم به فؤاد نسبت داده شده و مراد از فؤاد حقیقت انسان است؛ می‌فرماید: قلب رسول گرامی (ص) آنچه را دید دروغ و باطل نبود و خلاف ندید» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۶۵).

نتیجه بحث

همانگونه که در متن مقاله تبیین گردید میقات پیامبر خاتم در مواجهه ایشان با ذات احدیت در پدیده معراج تبلور یافته و مشخص شد که والاترین هدف از معراج، وصول به مقام قرب الهی است که دو عامل اصلی این تقرب وصول به مرتبه عبودیت کامل و تسلیم محض اوامر الهی بودن شخص پیامبر است و تعبیر «أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» (أنعام/۱۶۳ و زمر/۱۲) در قرآن تنها در شأن ایشان نازل گردیده و این اولیت تاریخی و زمانی نبوده بلکه اولیت رتبی است و گرنه هر پیامبری نسبت به زمان خود چنین می‌بود، دیگر اینکه کیفیت معراج نبوی با دیگر پیامبران الهی متمایز است. دلالت‌های واژگان «سُبْحَانَ- أُسْرَى- بَعْبُدِهِ- و...» و رؤیت‌های شهودی و در نهایت وصول به مرتبه قرب احدیت جمع الجمعی که جامع مراتب «قرب تدانی، تدلی، جمع الجمع» است از ویژگی‌های معراج خاتم پیامبران است.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن عربی، محی الدین. ۱۴۰۵ق، **الفتوحات المکیة**، ۱۴ جلد، چاپ دوم، مصر: بی نا.
- ابن منظور، ابو الفضل و جمال الدین، محمد بن مکرم. ۱۴۱۴ق، **لسان العرب**، ۱۵ جلد، بیروت: دار صادر.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. ۱۴۱۱ق، **تفسیر غریب القرآن**، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. **تفسیر القرآن العظیم**، ناشر: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- تاج الدین حسین بن حسن، خوارزمی. ۱۳۶۸ش، **شرح فصوص الحکم**، چاپ دوم، تهران: انتشارات مولی.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. ۱۴۱۸ق، **تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جامی، عبدالرحمن. ۱۳۷۰ش، **نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص**، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جوادی، عبدالله. ۱۳۸۳ش، **توحید در قرآن**، قم: انتشارات اسری.
- جوادی، عبدالله. ۱۳۸۵ش، **سیره رسول اکرم(ص) در قرآن**، قم: انتشارات صدرا.
- جوادی، عبدالله. ۱۳۸۹ش، **تسنیم**، قم: انتشارات صدرا.
- حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۸ش، **ممد الهمم در شرح فصوص الحکم**، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حویزی، عبد علی بن جمعه. ۱۴۱۵ق، **تفسیر نور الثقلین**، قم: اسماعیلیان.
- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن. ۱۳۶۸ش، **شرح فصوص الحکم**، تهران: انتشارات مولی.
- خوارزمی، محمد. بی تا، **ترجمه احیاء علوم الدین**، بی جا: بی نا.
- دستغیب، عبدالحسین. ۱۳۸۸ش، **معراج**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ق، **مفردات ألفاظ القرآن**، لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیة.
- سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر. ۱۳۷۲ق، **متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة**، ترجمه محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، تهران: سر الاسرار.

- شيخ علوان، نعمة الله بن محمود. ١٩٩٩م، الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية: الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، قاهره: دار ركابي للنشر.
- صادقي تهراني، محمد. ١٤١٩ق، البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، قم: بي نا.
- صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم. ١٣٦١ش، تفسير القرآن الكريم، قم: بيدار.
- صفار، محمد بن حسن. ١٤٠٤ق، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- طباطبايي، محمدحسين. ١٣٧٤ق، ترجمه تفسير الميزان، ترجمه محمد باقر موسوي، چاپ پينجم، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- طبري، محمد بن جرير. ١٤١٢ق، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار المعرفة.
- طوسي، محمد بن الحسن. ١٤١٤ق، أمالي، قم: دار الثقافة.
- عارف، سيد محمد صادق. ١٣٧٢ش، راه روشن (ترجمه المحجة البيضاء)، بي جا: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوي.
- فراهيدي، خليل بن احمد. ١٤١٠ق، كتاب العين، قم: نشر هجرت.
- فرغاني، سعيد الدين سعيد. ١٣٧٩ش، مشارق الدراري (شرح تأييه ابن فارض)، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.
- فيومي، احمد بن محمد مقرئ. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، قم: منشورات دار الرضى.
- قشيري، عبدالكريم بن هوازن، لطائف الاشارات، تحقيق ابراهيم بسيوني، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- قيصري رومي، محمد داوود. ١٣٧٥ش، شرح فصوص الحكم، تهران: انتشارات علمي و فرهنگي.
- كليني، محمد بن يعقوب. ١٤٠٧ق، الكافي، تهران: دار الكتب الإسلامية.
- ماوردي، علي بن محمد. بي تا، النكت والعيون تفسير الماوردي، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
- مجلسي، محمد باقر بن محمد تقى. ١٤٠٣ق، بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مكارم، ناصر. ١٣٧١ش، تفسير نمونه، تهران: دار الكتب الإسلامية.

Bibliography

The Holy Quran

Ibn Kasir, Ibn Omar Ismael, Great interpretation of the Quran (Ibn Kasir), Publisher: Dar al-Kotob.

- Ibn Manzor, Abal-Fazl, Gamal al-Din Muhammad ibn mokaram, Lisan al-Arab, 15 volumes, Beirut - Lebanon, 1414.
- Ibn Arabi, Mohi al-Din, Al-Fotohat al-Mekyat, Second Edition, Egypt, 1405.
- Ibn Qatibeh, Abdullah ibn Muslem, Gharib al-Qur'an commentary (Ibn Qatibeh), Publisher: Dar Maktab al-Hilal, publication: Lebanon-Beirut, 1411.
- Taj al-Din Hussein ibn Hasan, Kharazmi, a description of Fosos al-Hikam, Publisher Mola, 1368.
- Saalabi, Abdul Rahman ibn Mohammed, interpretation of Alsaleb almosama Beljavaher Almizan in tafsir al quran, Lebanon, Beirut, 1418.
- Javadi, Abdullah, Tasnim, Publication of Sadra, Qom, 2010.
- Javadi, Abdullah, biography of the Prophet in the Qur'an, publication of Sadra, Qom, Published 1385.
- Javadi, Abdullah, Towhid in the Quran, Publishing asra, Qom, 2004.
- Jami, Abdolrahman, criticism of al-Nosou, in the description of the role of al-Fusos, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran, 1370.
- Hassanzadeh Amoli, Hassan, Mamd al-Hham in the description of Fusos al-Hikam, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran, First Printing, 1999.
- Hovizi, Abd ali ibn Juma, Tafsir Noor al-saqalain, Publisher: Ismaili, -Qom, 1415.
- Kharazmi, Tajeddin Hussein ibn Hassan, A description of Fosos al-Hikam, Mola publishing, Tehran, 1368.
- Khorazmi, Mohammed al-Din translation of resuscitation science, no to, unwarranted.
- Dastgheib, Abdolhossein, Ma'raj, Publisher: The Islamic Publishers Office: Qom, 2009.
- Raghib Esfahani, Hussein ibn Muhammad, Mofradat, Dar al-Alam, Lebanon, 1412.
- Sultan Ali Shah, Sultan Muhammad ibn Haydar, Text and translation of Farsi. Interpretation of Sharif Bian Al-Sa'dat , Iran-Tehran, 1992.
- Sheikh Alvan, Naimullah bin Mahmud, al-Favatah elahie: Egypt:- 1999.
- Mulla Sadra, Tafsir al-Quran al-, Publisher: Bidar, -Qom, 1361.
- Saffar, Mohammad ibn Hassan, Basa'ir al-Darajat Fi Faza'il al-Muhammad Qom, 1404.
- Sadeghi Tehrani, M, Albalag fi tafsir quran belquran, Qom,1419.
- Tabari, Mohammed bin Jarir, Jame al-Bayan al-Tafsir al-Quran, Lebanon-Beirut, 1412.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein, Al-Mizan, Islamic Publications Office, Qom, 1374.
- Tusi, Mohammad bin al-Hassan, Amali, Qom, 1414.
- Aref, Seyed Mohammad Sadegh, rah Roshan, Astan Quds Razavi Printing and Publishing Institute, First Printing, 1372.
- Faghani, Saeed al-Din Sa'id, Masharagh Al-Darari , Publications of the Islamic, Qom, Second Edition, 2000 .
- Farahidi, Khalil bin Ahmad, Book Al-Ain, Publisher: Hijrat: Qom: 1410
- Faumi, Ahmad ibn Muhammad, Al Mesbah al-Munir Fi Gharib al-Shar'ah al-Kabir: Qom.
- Qayesari Mohammad Davoud, Describing Fosos Al-Hekam, Publication of Science and Culture, 1996.
- Ghoshairi Abdulkarim, Latayef al-esharat, Research: Ibrahim besuoni,,: Egypt kolini, Mohammad bin Ya'qub, Al-Kafi, Tehran, 1407.
- Majlesi, Mohammad Baqer, Bihar al-Anvar, Beirut, 1403.
- Makarem, Nasser, Sample Interpretation, Tehran, 1992.
- Mavardi, Ali ibn Muhammad, Alnakat al-oun al, Lebanon-Beirut.