

The Position of Historical Events in the Mystical Conduct (*Sīrah*) of the Prophet (SAWA) in a Selection of Mystical Prose Texts from the First Seven Centuries¹

Mohammad Raja' Sahebdel²

Mohammad Javad Shams³

Shahrām Pazouki⁴

(Received on: 2022-09-21; Accepted on: 2022-04-25)

Abstract

The two variables of “state” (*ḥāl*) and “era” (*zamāneh*) cause the quality of encountering phenomena — which themselves sometimes possess various layers and aspects — to differ. This difference is clearly evident in the diversity of works concerning a single subject. The “being a subject” of the Prophet (SAWA) and his conduct (*Sīrah*) for the historian, the traditionist (*muḥaddith*), and the mystic (*ʿarīf*) is something well indicated by the plurality of compiled works; however, the issue is what characteristics and differences does the “method of narration” (*rivāʾiyat*) and “treatment” (*pardākihtan*) of it have compared to other intellectual and scientific currents? The historical events of the Prophet’s era are specific and enumerable; but the method of confronting, reporting, and explaining them by the mystics is different and unique. In this article, five events — the Prophet’s birth (*vilādat*), mission (*biʾthat*), ascension (*miʾrāj*), migration (*hijrat*), and demise (*vafāt*) — have been selected to be addressed in a selection of mystical prose works. Undoubtedly, one never expects a Sufi to explain and analyze historical events within the context of time and place; rather, they reflect the historical event in the horizon of “meaning” (*maʾnā*).

Keywords: The Prophet (SAWA), Sufism (*Taṣawwuf*), historical events, mystical prose, First seven centuries.

1. This article is derived from: Mohammad Rajā' Sāhebdel, “Mystical Sīrah Writing of the Prophet Based on Prose Works of the First Seven Centuries” [*Sīrah-nevīstī-ye ʿerfānī-ye Payghambar bar asās-e āsār-e mansūr-e haft qarn-e nokhost*], PhD Dissertation, Supervisor: Mohammad Javād Shams, Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, 1401 Sh. [2022 CE].

2. PhD Candidate, Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran (Corresponding Author). Email: rajasahbdel@gmail.com

3. Ph.D. Assistant Professor, Assistant Professor at Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: mj.shams@isr.ikiu.ac.ir

4. Ph.D. Professor, Professor at Iranian Institute of Philosophy and Wisdom (IRIP), Research Institute of Religions and Mysticism, Tehran, Iran pazouki@irip.ac.ir

جایگاه رویدادهای تاریخی در سیره عرفانی پیامبر در برگزیده‌ای از متون منشور عرفانی هفت قرن نخست^۱

محمد رجاء صاحب‌دل^۲

محمد جواد شمس^۳

شهرام پازوکی^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰]

چکیده

دو متغیر «حال» و «زمانه» سبب متفاوت شدن کیفیت مواجهه با پدیده‌هایی می‌شود که گاه خود آنها لایه‌های و جوانب مختلف دارند. این تفاوت در تنوع آثار درباره موضوع واحد به خوبی آشکار است. «موضوع بودن» پیامبر و سیره حضرت برای مورخ، محدث و عارف امری است که از تعداد آثار تحریر شده به خوبی مشخص است؛ اما مسئله آن است که شیوه «روایت» و «پرداختن» به آن چه ویژگی و تفاوتی با دیگر جریان‌های فکری و علمی دارد؟ رخداد‌های تاریخی عصر پیامبر، مشخص و قابل احصاست؛ اما شیوه روایی، گزارش و شرح آن از سوی عارفان متفاوت و منحصر به فرد است. در این مقاله پنج رویداد ولادت، بعثت، معراج، هجرت و وفات پیامبر انتخاب شده است تا در برگزیده‌ای از آثار منشور عرفانی به آنها پرداخته شود. بی تردید هیچ‌گاه از صوفی توقع آن نمی‌رود که رویدادهای تاریخی را در بستر زمان و مکان تبیین و تحلیل کند، بلکه اینان رویداد تاریخی را در افق «معنا» انعکاس می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: پیامبر، تصوف، رویدادهای تاریخی، نثر عرفانی، هفت قرن نخست.

۱. این مقاله برگرفته از: محمد رجاء صاحب‌دل، «سیره‌نویسی عرفانی پیامبر بر اساس آثار منشور هفت قرن نخست» رساله دکتری، استاد راهنما: محمد جواد شمس، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران، ۱۴۰۱ است.

۲. دانشجوی دکتری، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران
(نویسنده مسئول) rajasahebdel@gmail.com

۳. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران mj.shams@isr.ikiu.ac.ir

۴. استاد گروه فلسفه، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، پژوهشکده ادیان و عرفان، تهران، ایران pazouki@irip.ac.ir

مقدمه

یکی از عناصر اساسی در گزارش از «سیره پیامبر»، رویدادهای تاریخی واقع شده پیرامون ایشان است. مورخ بر اساس چارچوب تعریف شده برای وی، می‌کوشد این مهم را انجام دهد؛ این تلقی به معنای آن نیست که هرچه در حیطه «رویدادهای تاریخی» قرار می‌گیرد، تنها برای «مورخ» و «رشته تاریخ» است، بلکه دیگر اصناف علمی و فکری نیز به فراخور نیاز خود از این «مواد» و «وقایع» بهره‌مند می‌شوند. گونه‌های نقل تاریخ و موضوعات تاریخ متنوع و مشخص است و هدف و منظور مورخ از بیان هر رویداد تاریخی، معین است؛ اما باید پذیرفت شیوه عارف و صوفی در نقل وقایع تاریخی و هدف او از آن با دیگران متفاوت است. این توقع که عارف مانند سیره‌نویس تاریخی به زمان، مکان و تسلسل وقوع رویدادهای تاریخی پایبند باشد، صحیح نیست. عارف و صوفی از نقل رویداد تاریخی استفاده می‌کند تا به استدلال یا برداشت خود استحکام ببخشد. در این نگرش، «روایت‌های تاریخی» ابزار و وسیله عارف است و نه مقصد و هدف وی. این تلقی هنگامی اثبات می‌شود که مهم‌ترین رویدادهای تاریخی و شیوه انعکاس و پرداختن به آنها در آثار عرفانی بررسی شود. در مقاله حاضر با سه شاخصه «وقایع‌نگاری، استناد و تحلیل»، پنج رویداد مهم دوره حیات پیامبر بررسی شده است: ۱. تولد؛ ۲. بعثت؛ ۳. معراج؛ ۴. هجرت؛ ۵. وفات. از آنجا که مطالعه تمام آثار منثور هفت قرن نخست میسر نبود، تلاش شد برگزیده‌ای از آثار این دوره انتخاب شود.

۱. مفاهیم

۱-۱. رویداد تاریخی

واژه تاریخ در لغت به معنای اعلام وقت یا بازشناساندن زمان کاری به مبدئی گویای حادثه‌ای بزرگ یا دوره‌ای معلوم میان زمان حدوث دو واقعه است (کافیجی، ۱۹۶۳م، ص ۳۲۶؛ سخاوی، ۱۳۸۲ه، ص ۲۴) یا غایت و نهایت چیزی و وقت انجام دادن کاری و نیز

در معانی اثبات شیء یا تأخیر (صولی، ۱۳۴۱ هـ، ص ۱۷۸) است. در معنای اصطلاحی، تاریخ را به معنای معلوم کردن احوال بزرگان و حوادث بزرگ بر حسب زمان دانسته‌اند (سخاوی، ۱۳۸۲ هـ، ص ۱۷). بی‌شک این معلوم کردن جز از طریق نوشتن و واقع‌نگاری حاصل نمی‌شود. مقصود از رویدادهای تاریخی در این مقاله، شاخص‌ترین وقایع دوره حیات پیامبر است که ماهیت آنها براساس اصالت گزارش‌ها و روایات تاریخی شکل گرفته است. بر این اساس، پرداختن به شیوه انعکاس رویدادهای تاریخی در منابع منشور صوفیه و عارفان، دربرگیرنده جهت‌گیری‌های خاص فکری است که خود را در قالب تفسیر، تحلیل، استدلال‌های مستقیم و غیرمستقیم و نیز نحوه گزینش و چینش روایات نشان می‌دهد.

مهم‌ترین امتیاز وقایع تاریخی، اتکای آن به اخبار و گزارش‌های تاریخی، اسناد و مراجع خبر است. گزارشگر رویداد تاریخی باید از اثردهی عناصر حسی و عاطفی و اصالت بخشی به تحلیل منطقی رویدادها خودداری کند؛ اما بسیاری از ناقلان اخبار و گزارشگران روایات، یا خود اقدام به تحریف وقایع کرده‌اند یا اخبار نقل شده از آنان (به دلایل مختلف) دستخوش تحریفات گوناگون شده است. طبق آنچه مشهود است، عارف و صوفی خود را به نقل صرف هیچ رویداد تاریخی مکلف نمی‌دانند.

۱-۲. هفت قرن نخست

با بررسی آثار موجود به روشنی مشخص می‌شود که تا قرن هفتم، عارفان حجم درخور توجهی از معارف مرتبط با جنبه‌های سلوکی و عملی را مدون و منسجم کرده‌اند. با ظهور شخصیتی همچون ابن عربی نیز مباحث نظری عرفان قوت و انسجام بیشتر می‌یابد؛ از این رو از هفت قرن نخست به دوره شکوفایی نثر عرفانی یاد شده است (شفیعی کدکنی،

۱۳۹۲ هـ. ش، ص ۲۶۷). بر این اساس، آثار انتخاب شده از مهم‌ترین آثار منشور صوفیه و عرفانی در این دوره زمانی است.

۲. پیشینه و نوآوری

بر اساس بررسی انجام شده، نزدیک‌ترین اثر پدیدآمده به مقاله حاضر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رقیه شفق در رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز با عنوان «بررسی سیمای رسول اعظم در متون عرفانی منشور فارسی تا قرن هشتم» است.^۱ همچنان‌که در چکیده این پایان‌نامه آمده است، نویسنده تنها بر سه اثر کشف الاسرار، مرصاد العباد و کشف المحجوب تمرکز داشته است؛ از این رو نمی‌توان توقع داشت به دیگر منابع عرفانی که مهم‌ترین آنها عربی است، مراجعه کرده باشد. افزون بر اینکه با تورق این متن مشخص می‌شود نویسنده رویکرد تاریخی ندارد و صرفاً از نظر ادبی به جایگاه پیامبر نگریسته است.

۳. رویدادهای پنج‌گانه

در دوره حیات هر انسانی، تولد و وفات در جایگاه آغاز و انجام زندگی دنیایی اهمیت دارد. حال اگر تاریخ زیسته انسان موضوع بررسی به خاتم انبیا مربوط باشد، بی‌تردید تمامی لحظات حیاتش درخور توجه است؛ از حتی نشست و برخاست و خورد و خوراکش تا جنگ و صلحش، همگی عناصر تشکیل‌دهنده سیره قولی و عملی او را تشکیل می‌دهد. مؤمنان به او و دینش به تلاش و تکاپو می‌افتند تا به قدر توانشان به بخشی از آنها عمل کنند. در مقاله حاضر افزون بر تولد و وفات حضرت، به سه رویداد مهم دیگر از زندگی حضرت توجه شده است: بعثت، معراج و هجرت. اینکه هریک از این رویدادهای پنج‌گانه به چه تعداد و کیفیتی مورد اشاره و استناد و شرح و بسط

قرار می‌گیرد، ممکن است منعکس‌کننده رویکرد عارفان و صوفیه به عناصر تاریخی تشکیل‌دهنده سیره پیامبر باشد.

۳-۱. تولد و کودکی

از عارفان تألیف یا تصنیف مجزا در این موضوع بسیار نادر است؛ از جمله می‌توان به اثر ابن عربی در این موضوع اشاره کرد (عثمان یحیی، ۲۰۰۱م، ص ۵۹۲). سخن از این رویداد، در متن آثار دیگر هرچند اندک مشاهده می‌شود. تولد حضرت در شهر مکه و سال عام الفیل و ماه ربیع‌الاول روز دوشنبه ثبت شده است (گیلانی، ۱۴۱۲هـ، ص ۹۵؛ رازی، ۱۳۸۶هـ.ش، ص ۱۱۱). درباره برکت خوشحالی برای میلاد پیامبر آورده‌اند عباس - عموی پیامبر - ابولهب را بعد از مرگش در خواب دید؛ از او شنید که هر زمان او را عذاب می‌کنند جز دوشنبه‌ها؛ زیرا در روز تولد محمد (ص) خوشحال شد و کنیزی آزاد کرد (غزالی، ۱۳۸۶هـ.ش، ج ۴، ص ۸۹۶).

به مناسبت سخن از تولد حضرت، از دو ویژگی مهم در زندگی ایشان سخن به میان می‌آید: یکی «نور محمدی» است و دیگری «معجزات هنگام تولد». در بحث از نور محمدی بیان شده است که این نور در صلب عبدالمطلب (عین‌القضات، ۱۳۷۳هـ.ش، ص ۳۹۹) و عبدالله بن عبدالمطلب قرار گرفته بود (حمویه، ۱۳۶۲هـ.ش، ص ۸۲). نوری که آمنه در خواب دید، از دهانش خارج شد و تمام دنیا (مستملی بخاری، ۱۳۶۳هـ.ش، ج ۲، ص ۶۳۶) و به عبارتی دیگر، مشرق و مغرب را روشن کرد (سمعانی، ۱۳۸۴هـ.ش، ص ۵۲۷). صوفیه درباره نور محمدی و ویژگی‌ها و آثارش بسیار سخن گفته‌اند. پرداختن به آنها به طور کامل و جامع در این مجال نمی‌گنجد. ویژگی دوم، وقوع معجزات ده‌گانه در هنگام تولد حضرت است (تاج‌الدین طوسی، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ۴۷۶). از معجزات ده‌گانه گاه به‌تنهایی یاد شده است، مانند مختون و مسجود و رو به آسمان (گیلانی، ۱۴۱۲هـ، ص ۹۵).

در قرآن تنها یک بار به کودکی حضرت اشاره شده است: «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى: مگر نه تو را یتیم یافت، پس پناه داد؟ و تو را سرگشته یافت، پس هدایت کرد؟ و تو را تنگدست یافت و بی نیاز گردانید؟» (ضحی ۹۳: ۶ - ۸). سه ویژگی اشاره شده در این آیات عبارت‌اند از: یتیم بودن، سرگستگی و تنگدستی. مواجهه عرفا و صوفیه با این ویژگی‌ها به روال مواجهه‌ای دوسطحی است: یکی ظاهری بیرونی است و دیگری معنایی درونی. در مواجهه ظاهری بیرونی، نقل مورخان تأیید می‌شود؛ چنان‌که مورخان نوشته‌اند پیامبر یتیم بود و وضع مالی خانواده‌اش در هنگام تولد چنان بود که دایگان به دلیل چشمداشتی مالی که از رضاعت داشتند و می‌دانستند این مهم در پذیرش یتیم عبدالله برآورده نمی‌شود، از پذیرش دایگی امتناع می‌کردند (ابن هشام، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۶۲)؛ همچنین نوشته‌اند «ضالاً» به گم شدن پیامبر در راه مکه اشاره دارد؛ آن زمان که حلیمه می‌خواست حضرت را به جدش برساند و در بین راه متوجه شد محمد (ص) نیست (بلاذری، ۱۴۱۷ هـ، ج ۱، ص ۹۵).

برخی دیگر تبیین و تحلیل فراطاهری یا همان معنایی درونی را نوشته‌اند: «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى» را به معنای «فرد» بودن تلقی کرده‌اند و پناهگاه حضرت را صحابه دانسته‌اند (تستری، ۱۴۲۳ هـ، ص ۱۹۷). در جای دیگر، «یتیم» را برگرفته از «دُرَّة یتیمه» به معنای دُرّ بی مثل و مانند معنا کرده‌اند (سراج، ۱۹۱۴ م، ص ۹۰). در حالی که با علم به معنای حقیقی «یتیم»، تأکید داشتند آن کسی مأوایش خدا می‌شود که مأوای غیری را نداشته باشد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۳، ص ۱۳۰۰).

«ضال» را به عدم معرفت حضرت به قدر و منزلت خودشان (تستری، ۱۴۲۳ هـ، ص ۱۹۷) یا «ضال» را از معانی (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۲، ص ۵۸۵) یا طالب محبت خدا (سلمی، ۱۳۶۹ هـ. ش، ج ۱، ص ۲۱۹) بیان کرده‌اند.

رفع فقر را به «مال» خدیجه راجع دانسته‌اند (قشیری، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۷۴۱). هرچند گفته‌اند

بی‌نیازی ناظر به دل است؛ چراکه اگر بی‌نیازی در «خواستن» بود، حضرت زره خود را گرو نمی‌گذاشتند تا جو امانت بگیرند (اوزجندی و همکاران، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۲۲۸) با استناد به این آیه، از «غنا» سخن گفته‌اند و آن را برآمده از «سرّ» دانسته‌اند و در بیان مصداق آن از سه غنای «مال» و «خوی» و «دل» سخن گفته‌اند (انصاری، ۱۳۷۷ هـ.ش، ج ۱، ص ۳۲۲). با استناد به این آیه و حدیث «الفقر فخری»، از فقر و غنای وجودی (رازی، ۱۴۲۵ هـ.ش، ص ۶۷) و فقر از وجود و غنای به حق سخن گفته‌اند (رازی، ۱۴۲۵ هـ.ش، ص ۱۹۱). ابن عربی در تبیین این آیه، از اختلاف نظر در خصوص استعدادی یا غیراستعدادی بودن «ایواء» و «هدایت» و «غنا» سخن می‌گوید (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۰۰). گاهی نیز به جمع «ظاهر» و «معنا» قائل شده‌اند و هر دو سطح را بیان کرده‌اند (قشیری، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۷۴۱).

۳-۲. بعثت

بعثت «بزرگ‌ترین» رویداد زندگی پیامبر است؛ اما عارفان و صوفیه در این موضوع هیچ اثر مجزایی ننوشته‌اند. آیه «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» (علق ۹۶: ۱) به این رویداد اشاره دارد و از آن در جایگاه نخستین «آیات» آغاز وحی یاد شده است (ابونعیم اصفهانی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۵۶)؛ درحالی‌که برخی در اینکه آیا این آیه در اولین نوبت از وحی بر حضرت وارد شده است یا نه، اختلاف کرده‌اند (میبدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۹، ص ۲۴۰). یکی از کامل‌ترین شروح درباره این رویداد، بدون اشاره به تاریخ وقوع آن، در کتاب قشیری با عنوان اسماء الحسنی آمده است (قشیری، ۱۴۲۲ هـ.ش، ص ۱۰۸ - ۱۱۲). این «امر» به خواندن چنان اثر وضعی - وجودی داشت که زمانی که پیامبر خواند، مؤدب به آداب الله و مهذب شد و در پس آن معرفت به اسما و صفات پیدا کرد (قشیری، ۱۴۲۲ هـ.ش، ص ۴۰). از امر به خواندن به «معرفت خویشتن» نیز تعبیر شده است که در نتیجه آن معرفت کل حاصل می‌شود (نسفی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ص ۳۴۸).

بیست و هفتم رجب یکی از روزهایی است که برای آن ورد و ذکر (مکی، ۱۴۱۷ هـ، ج ۱، ص ۱۱۷) و روزه (غزالی، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۴۱) توصیه شده است؛ البته روزه‌داری در این روز، مؤید به حدیث نبوی است (غزالی، [بی تا]، ج ۴، ص ۵۶).

یکی از متعلقات پیشینی بعثت، «تحنث» است. تحنث در لغت به معنای گوشه‌گیری و عبادت است (صاحب بن عباد، [بی تا]، ج ۳، ص ۷۵). در سیره زیسته پیامبر نیز به این مسئله اشاره شده است (میبیدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۱۰، ص ۵۴۹). عارفان و صوفیه محل وقوع این خلوت‌گزینی را غار حرا معرفی کرده‌اند (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸ م، ج ۲، ص ۱۷۵)؛ در حدیثی قریب، پیامبر از وجود محبت دوطرفه میان خود و حراسخن گفته‌اند (میبیدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۳، ص ۷۹۴ و ج ۱۰، ص ۵۹۳). مدت این گوشه‌نشینی را از یک هفته و دو هفته (رازی، ۱۴۲۵ هـ، ص ۸۵) تا یک ماه یا بیشتر بیان کرده‌اند (خراز، ۱۴۲۱ هـ، ص ۶۵). کناره‌گیری پیامبر چنان به چشم دیگران می‌آمد که بیان کرده‌اند «انّ محمداً قد عشق ربّه» (غزالی، [بی تا]، ج ۶، ص ۱۵۶). از تحنث به صدق حضرت در فرار از خلق و همه برای حق تعبیر شده است (ابن عربی، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۵۱). پیامبر به واسطه آنچه در آنجا انجام داد، «حقیقت» را یافت (ابن عربی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۳).

۳-۳. هجرت

«هجرت» در تاریخ انبیا سابقه‌ای طولانی دارد. بنا بر آیه قرآن، مؤمن مهاجر مجاهد به اعظم مقام عنایت الهی نایل می‌شود: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ» (توبه ۲۰:۹). همراهی «هجرت» و «عنایت» سبب می‌شود بیشتر عارفان و صوفیه که قرب الهی عالی درجه زیستنشان است، در صدد معناکاوای آن بر بیایند. اینان افزون بر هجرت تاریخی و ظاهری، به هجرت معنوی و دلی نیز قائل شده‌اند (قشیری، ۱۳۷۴ هـ.ش، ص ۸۱). در این تلقی، هجرت نوع نخست و تاریخی آن صرفاً برای

پیامبر و مهاجران صدر اسلام مصداق می‌یابد و هجرت نوع دوم در هر عصر و زمانی ممکن است پیش آید. یکی از بهترین تبیین‌ها از این تلقی دوسویه، در نوشته سمعانی آمده است. او از غایت و مدت هجرت گرفته تا یار و منزل و مسیر، همه را در دو سطح ظاهر و باطن تعریف می‌کند (سمعانی، ۱۳۸۴ هـ.ش، ص ۹۷). در تلقی عرفانی، حقیقت هجرت عبارت است از هجرت از نهاد و مراد خود که در نتیجه آن «عشق لم یزل جمال» الهی بر مهاجر نمایانده می‌شود (میبدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۵، ص ۴۷۳). هجرت نوعی سفر است؛ از این رو گفته‌اند از آنجاکه در سفر از اسباب و آشنایان قطع صورت می‌گیرد و فرد مسافر به مشکل و سختی می‌افتد، همین امر سبب ساز تعالی مهاجر می‌شود (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ هـ.ش، ج ۳، ص ۱۱۷۷). از دیگر نتایج برشمرده شده برای هجرت، «معرفت النفس» است (انصاری، ۱۳۷۷ هـ.ش، ج ۱، ص ۱۷۸). عارفان با معرفی جوانی در جایگاه بهترین زمان مناسب برای هجرت، تأکید کرده‌اند که اگر در این ایام میسر نشد، در پیری انجام شود (انصاری، ۱۳۷۷ هـ.ش، ج ۲، ص ۲۲۶). همچنین سه گروه اهل هجرت معرفی می‌شوند که هریک با هدفی خاص هجرت می‌کنند و به نتیجه متفاوت نائل می‌شوند (انصاری، ۱۳۸۷ هـ.ش، ص ۱۳۴).

در هجرت ظاهری، احکام و قوانین منحصر به فردی وجود داشته است؛ چنان‌که نوشته‌اند در فاصله مهاجرت حضرت تافتح مکه، میان مؤمنان مهاجر توارث برقرار بود و مهاجر از مهاجر ارث می‌برد، اگرچه قرابت و خویشاوندی برقرار نبود (میبدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۴، ص ۸۳). زکات نیز پس از هجرت واجب شد (میبدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۳، ص ۱۸). ضمن آنکه از دو هجرت تاریخی سخن به میان آمده است: نخست «هجرة الاولى» که همان هجرت گروهی از مسلمانان به حبشه بود و در سال پنجم بعثت رخ داد (میبدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۳، ص ۲۰۰)؛ دیگری هجرت پیامبر از مکه به مدینه که براساس روایت نبوی^۲ با فتح مکه به پایان رسید (میبدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۴، ص ۸۳).

مهاجرت شروطی دارد که برخی شرایط آن ذکر شده است (غزالی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ج ۲، ص ۶۹۱ - ۵۷۵)؛ ضمن آنکه خود حضرت نیز به دلایلی اقدام به هجرت کرد (میبدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۵، ص ۶۰۹). حضرت درباره مهاجرت فردی از یمن به سوی ایشان، رضایت والدین را شرط این عمل بیان می‌کند (ابونعیم اصفهانی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۳۲۸). البته در مهاجرت، شرایط مهاجر درخور تأمل است؛ چنان‌که ابوبکر زن و فرزند خود را می‌گذارد و هجرت می‌کند و او پس قرنی مادرش را تنها نمی‌گذارد تا برای دیدار با رسول هجرت کند و این تفاوت رفتار به رتبه افراد برمی‌گردد (عین‌القضات، ۱۳۷۷ هـ.ش، ج ۱، ص ۶۲).

۳-۴. معراج

از منظر مسلمانان و بنا به نص صریح قرآن و روایات، پیامبر خدا (ص) معراج داشته است؛ آن هم نه یک معراج که چند معراج و نیز معراج‌های رؤیایی و معنوی داشته است (قشیری، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۲۴۸). ابن عربی از معراج‌های معنوی پیامبر با عنوان «إسراءات» یا «إسراءات» یاد می‌کند و تعداد آنها را ۴۳ سفر ذکر می‌کند (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۴۲ - ۳۴۳). از سوی دیگر قشیری از معارج نبوی در عالم رؤیا و خواب، بدون ارجاع به منبع و مأخذی با قید «بارها» یاد می‌کند. شاید ریشه این باور در این گفته استادش دقاق باشد که می‌گوید: «عروج او [= پیامبر] را عادت شده بود» (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۴۷ - ۱۴۶). برخی مستشرقان مانند مایکل سلز (Michael Sells - 1949) با تأکید بر نکاتی همچون تصریح نشدن بر واژه معراج در قرآن و نیز تأکید بر اینکه بنا به تصریح قرآن مبنی بر وجودنداشتن هیچ معجزه متفاوتی نسبت به قرآن، معراج پیامبر را در حد وقوع در خواب و رؤیا پذیرفته‌اند و آن را برگرفته از آیین‌های یهود و بودایی معرفی کرده‌اند. البته در مقابل، برخی دیگر از مستشرقان مانند آنه ماری شیمل (Anne-marie Shamil 1922-2003)، معراج پیامبر (ص) را با استناد به آیه نخست سوره «اسراء» می‌دانند و بر این باورند که دو

سیر (افقی و عمودی) برای پیامبر اکرم (ص) روی داده است و معراج از جمله معجزات الهی است (ایزدی، ۱۳۹۴ هـ.ش، ص ۴۳). برخی پا را فراتر گذاشته و معراج را متناظر با حقیقت وحی، به صورت نزول جبرئیل متصور شده‌اند و از این حرکت دوگانه عروج نبوی و حضور ربوبیت، الگوی تجربه معنوی و عرفانی برای نسل‌های بعدی را متصور شده‌اند (ارنست، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۱۸۶).

با توجه به قطعی‌الوقوع بودن این رویداد نزد عارفان و صوفیه و پیچیده و رمزی بودن آن، مجموعه وسیعی از تفسیرها و تأویل‌ها به محوریت این رویداد در سنت فکری - معنوی اسلام شکل گرفته است. ماهیت این حقیقت چنان است که می‌توان با محور قراردادن آن، چارچوبی نمادی و منحصر به فرد ایجاد کرد و ضمن پرداختن به جنبه‌های روحانی و معنوی، پیامدهای نظری آن را در ساحات مختلف وجودشناسی، جهان‌شناسی و خداشناسی پیگیر شد.

معراج «برترین نوع کرامت» بیان شده است که خداوند به واسطه آن در صدد بازنمایی جایگاه و رتبه دست‌نیافتنی خودش بوده است (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۵۰)؛ در حالی که برای هریک از انبیای عظام به اندازه مقام و مرتبتشان، «معراج خاص» آنان ذکر شده است؛ برای نمونه در قرآن از نمایاندن ملکوت آسمان‌ها و زمین به حضرت ابراهیم سخن به میان آمده است؛^۳ اما ماهیت و کیفیت معراج حضرت ختمی مرتبت چنان بود که سبب تمایز ایشان از دیگر انبیا شد (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۸۵). همین ویژگی مجال برای تبیین جایگاه هریک از حضرات انبیا در نظام هستی و نیز امکان قیاس آنان با یکدیگر را به وجود می‌آورد. از جمله مصادیق آن می‌توان به گفته شیخ اشراق در بستان القلوب اشاره کرد که می‌نویسد: «پیغمبر ما... بدید و بشنید و بگفت؛ و موسی... بشنید و بگفت؛ و ابراهیم را آن مرتبت بود که جبرئیل را در میان نگنجد» (شیخ اشراق، ۱۳۷۵ هـ.ش، ج ۳، ص ۳۷۶).

عارفان و صوفیه افزون بر نگارش درباره صعود شبانه پیامبر، درباره معراج‌های روحانی

شبانگاهی خود نیز گزارش‌هایی داده‌اند. معراج بایزید بر معراج‌نامه‌های عارفان و صوفیه تأثیر بارزی داشته است. هجویری در بیان تفاوت معراج انبیا و اولیا می‌نویسد: «معراج عبارت بود از قُرب. پس معراج انبیا از روی اظهار بود به شخص و جسد و از آن اولیا از روی همت و آسرار» (هجویری، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۳۰۶). در بیان مؤلفان صوفی، عروج صوفیه با موت اختیاری برابری می‌کند (نسفی، ۱۳۸۶ ه.ش، ص ۱۵۵) و آورده‌اند آن‌که به معراج نمی‌رسد، به سبب «کوتاهی قَد قدر» خودش است (سمعانی، ۱۳۸۴ ه.ش، ص ۳۴۴).

معراج هم موضوع آثار مستقل بوده است، همچون کتاب المعراج قشیری یا کتاب الاسراء ابن عربی و هم در ضمن آثار، مانند فصل طولانی ۱۵۷ فتوحات بررسی شده است. معراج چنان قابلیت پرداختن دارد که گاه عارفان و نویسندگان برای اینکه سخن به درازا نکشد، از آن عبور می‌کردند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ ه.ش، ج ۲، ص ۵۷۸). عارفان و صوفیه همواره در صدد توضیح و تفسیر و تأویل معراج برآمده‌اند؛ قشیری در باب دوم از فصل دوم کتاب المعراج، هفت پرسش اساسی (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۴۵، ۱۴۸ - ۱۵۲، ۱۵۵ و ۱۵۷) و در دیگر مواضع (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۸۶) همان کتاب پرسش‌هایی دیگر در باب معراج مطرح می‌کند و پاسخ‌هایی به آنها می‌دهد.

۳-۴-۱. موافقان و مخالفان معراج جسمانی

در مواجهه با معراج، گروهی اصل آن را انکار کرده‌اند،^۴ برخی دیگر معراج جسمانی را منکر و آن را رؤیای پیامبر تلقی کرده‌اند^۵ و بعضی دیگر با آلودن آن به اخبار بی سند و ناصحیح، حقیقت آن را پوشانده‌اند؛ در مقابل، گروهی نیز اصل آن را پذیرفته و کیفیتش را جسمانی تلقی کرده‌اند (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۸۷ - ۸۸؛ سراج، ۱۹۱۴ م، ص ۱۱۲).

سراج به قرینه درج واژه «عبد»، معراج را جسمانی معرفی می‌کند؛ زیرا قائل است «عبدیت» در ساحت جسم ممکن است (سراج، ۱۹۱۴ م، ص ۱۱۲). قشیری به قرینه هشت آیه، دعوی

غیرجسمانی بودن معراج را رد می‌کند (قشیری، ۲۰۰۷م، ص ۱۴۶ - ۱۴۷) و جسمانی بودن معراج پیامبر را اجماع در میان امت بیان می‌کند (قشیری، ۲۰۰۷م، ص ۱۵۷). برخی با تفسیری که از «ذَنَّا فَتَدَلَّی» ارائه کرده‌اند، معراج را امری معرفتی دانسته‌اند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳هـ.ش، ج ۲، ص ۶۳۱)

ابن عربی معراج را جسمانی می‌داند (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۴۲) و آن را با فرض عالم مثال توجیه می‌کند. ابن عربی بر این قائل است که عالم مثال، حد فاصل و برزخ بین ماده و عقل است؛ این نوع وجود مثالی را خیال منفصل هم نامیده است؛ زیرا از لحاظ غیرمادی بودن، شبیه به خیال متصل است. پس همه معانی و ارواح و اجساد را دارای صورت مثالی می‌داند که هر کدام مطابق با کمالاتشان از اسم الظاهر نصیبی دارند. ابن عربی در جهان‌شناسی خود، جهان را مشتمل بر عرش، کرسی، سماوات هفت‌گانه، زمین و مافیهایش می‌داند. در نظر ابن عربی، حضرت پیامبر در آن عالم مثال (سجادی، ۱۳۷۹هـ.ش، ص ۲۲) آدم را در آسمان اول، یحیی و عیسی را در آسمان دوم، یوسف را در آسمان سوم، ادریس را در آسمان چهارم، هارون را در آسمان پنجم، موسی را در آسمان ششم و ابراهیم را در آسمان هفتم ملاقات و مشاهده فرمود (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۴۱)

۳-۴-۲. فواید معراج

برای وقوع معراج، فواید و دلایلی را ذکر کرده‌اند:

الف) حصول عین‌الیقین به این دلیل که رؤیت و شهود رخ می‌دهد (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۴۰)؛

ب) افزایش قوت ایمان و یقین‌بندگان (قشیری، ۲۰۰۷م، ص ۱۴۹ - ۱۵۰)؛

ج) نشان دادن جایگاه خاص حضرت به خودشان (قشیری، ۲۰۰۷م، ص ۱۴۹ - ۱۵۰)؛

ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۴۰)؛

د) نشان دادن بهشت و دوزخ به حضرت ختمی مرتبت و بیان آثار اعمال بندگان؛
ه) تعلیم آداب عبادات به اهل آسمان (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۴۹ - ۱۵۰).

۳-۴-۳. زمان معراج

در اینکه وقوع معراج در چه تاریخ و سالی بود، اختلاف است؛ عده‌ای وقوع معراج را پیش از هجرت دانسته‌اند و تاریخ‌هایی از قبیل سه سال، یک سال یا هجده ماه پیش از هجرت (میبدی، ۱۳۷۱ ه.ش، ج ۵، ص ۴۸۴) یا شانزده ماه قبل از هجرت را بیان کرده‌اند (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۶۲). در مقابل، برخی وقوع معراج را بعد از هجرت دانسته‌اند و ماه‌هایی چون ربیع‌الاول، بیست و هفتم رجب و دو سال بعد از هجرت را ذکر کرده‌اند (مجلسی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۶۹؛ امامی، ۱۳۶۲ ه.ش، ص ۱۵).

صوفیه و عارفان در چرایی انتخاب شب برای وقوع معراج، دلایلی را ذکر کرده‌اند و گفته‌اند معراج بدان دلیل در شب روی داد که «او را خود شب نبود. شب برای بازداشتن دیدار است و روز برای دادن دیدار است. و وی به کلیت همه دیدار بود... نیز شب آرام را است، و را بی دوست هیچ آرام نبود» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ ه.ش، ج ۲، ص ۶۳۱). همچنین «شب» را مخصوص احباب و خاصان دانسته‌اند و اینکه شب، هنگام غفلت «رقیب» است (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۵۲ - ۱۵۳). این جماعت شب را یکی از مواقف معرفت‌یابی معرفی کرده‌اند (نفری، ۱۴۱۷ ه.ش، ص ۱۰۵ - ۱۷۶).

۳-۴-۴. مکان وقوع

درباره موضع و مکان معراج هم اختلاف وجود دارد؛ انس بن مالک معراج پیامبر را از مسجد الحرام می‌داند و بعضی که قائل به وقوع آن پس از هجرت شده‌اند، مکان معراج را از خانه عایشه در نظر گرفته‌اند (امامی، ۱۳۶۲ ه.ش، ص ۱۵). برخی نیز قائل به وقوع معراج

از خانه ام‌هانی، خواهر حضرت علی (ع) شده‌اند (میبیدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۵، ص ۴۸۴؛ خرگوشی، ۱۴۲۷ هـ.ش، ص ۴۴۵؛ سمعانی، ۱۳۸۴ هـ.ش، ص ۵۰۷).

از جمله پرسش‌های مطرح شده در موضوع معراج، علت شروع آن از بیت المقدس است. قشیری در پاسخ به این پرسش، هشت علت را برمی‌شمرد؛ شاید مهم‌ترین این باشد که خدای متعال می‌خواست ارواح پیامبران را برای ایشان محشور فرماید تا رسول بر ایشان سلام بگوید و با ایشان نماز بخواند؛ ضمن آنکه بیت المقدس هجرت‌گاه انبیا و رسولان است و خدا می‌خواست تا پیامبر نیز همان راهی را طی کند که سایر انبیا رفته بودند (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۹۳). دلیل دیگر خواست خداوند مبنی بر تکمیل فضایل این مسجد بیان شده است (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۲۰۸).

از کلیدواژه‌های معراج، نزدیکی رسول با خدا به «اندازه یک کمان» است. از آنجاکه برای خداوند سمت و سو و جهت و حدود مرز وجود ندارد، یکی از پرسش‌های پیش آمده ناظر به معنایابی عبارت «ذَنَّا فَتَدَلَّی» است. برخی این عبارت را درباره جبرئیل دانسته‌اند که از بالا به سوی رسول فرود آمده است (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۵۱)؛ برخی دیگر آن را قُربِ کرامت الهی در نظر گرفته‌اند (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۵۱؛ ابن عربی، ۲۰۰۳ م، ص ۱۷۲). همچنین در بیان معنای آیه «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم ۹:۵۳)، برخی قائل شده‌اند که این آیه متوجه فاصله رسول و جبرئیل است و برخی دیگر آن را به میان رسول و کرانه جهان تعبیر کرده‌اند. گروه دیگر نیز آن را صرفاً برای بیان کرامت و جایگاه ویژه پیامبر تلقی کرده‌اند (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۵۱؛ ابن عربی، ۲۰۰۳ م، ص ۱۷۲). واسطی «مقام دنو» در معراج رسول را «از خویش در آمدن» و «از او به او شدن» تعبیر کرده است. وی همچنین علت آسیب نرسیدن به حضرت در این مقام را متوجه تأیید انوار ویژه دانسته است که اگر نبود، حتماً حضرت می‌سوخت؛ همچنان که جبرئیل برای ادامه همراهی عذر آورد (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۲۱۰).

۳-۴-۵. برخی اجزای معراج

بُراق

براق نام مرکب پیامبر از مکه تا بیت المقدس است (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۲، ص ۵۹۴؛ ابن عربی، [بی تا]، ج ۳، ص ۳۴۱). دربارهٔ مرکب مسیر معراج حضرت اختلاف وجود دارد؛ در جایی نوشته‌اند از بیت المقدس تا سدره المنتهی مرکب حضرت پیر جبرئیل بوده است (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۲، ص ۵۹۴). در جای دیگر آمده است که براق مرکب حضرت از مکه تا سدره المنتهی بوده است (هجویری، ۱۳۷۵ هـ. ش، ص ۴۹۶؛ غزالی، ۱۳۸۶ هـ. ش، ج ۱، ص ۶۷۳).

در اولین روایتی که قشیری در مورد معراج از ابونعیم نقل می‌کند، از چهارپایی سخن به میان می‌آورد که نه الاغ بود و نه استر؛ سپیدرنگ بود و بُراق نام داشت (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۰۲). در روایتی دیگر آمده است که این چارپا در ابتدا سرکشی می‌کرد، اما وقتی جبرئیل از جایگاه پیامبر نزد خدا خبر داد، آرام گرفت و به آن حضرت سواری داد (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۱۴؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۲، ص ۵۷۸). در روایت دیگری آمده است پس از تحکم جبرئیل، براق از شرم عرق ریخت و سپس تا آنجا فرود آمد و به زمین نشست تا حضرت سوارش شود (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۳۱).

از دیگر جزئیات این مرکب نیز سخن گفته‌اند؛ توصیفاتى که در صدد فراواقعی نشان دادن این موجود بوده است: «رویش چون روی مردم، گوش چون گوش فیل، پای چون پای اشتر، دنب چون دنب گاو، چشم چون ستارهٔ زهره، پشت وی از یاقوت سرخ، شکم وی از زمرد سبز، سینهٔ وی از مروارید سپید، دو پر داشت به انواع جواهر مکمل، بر پشت وی رحلی از زر و حریر بهشت» (میبیدی، ۱۳۷۱ هـ. ش، ج ۵، ص ۴۸۵). در جای دیگر مفصل‌تر نیز آورده‌اند (قشیری، ۱۳۹۲ هـ. ش، ص ۲۴۹). در همین روایت آمده است زمانی که به بیت المقدس

رسیدند، جبرئیل افسار براق را به ستونی بست و حضرت از آنجا بایک نردبان به معراج رفتند (قشیری، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۲۵۰).

برای جایِ قدمِ براقِ آثاری برشمرده‌اند؛ از جمله آنکه در داستان سامری و گوساله‌اش نوشته‌اند: سامری فهمید هر جا براق قدم می‌گذارد، سبز می‌شود؛ از این رو اثر وجودی آن را دریافت و برای خود مشتی برگرفت. زمانی که بر آن شد تا برای بنی اسرائیل گوساله درست کند، از آن خاک بر گوساله زد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ هـ.ش، ج ۲، ص ۵۹۴).

از بررسی‌ها مشخص می‌شود که حضرت مرکب‌های مختلف داشته‌اند: گاهی براق با آن توصیفات پیش‌تر ذکر شد و گاه خری که افسار و پالانش از لیف بود (مبیدی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۸، ص ۵۱۹)؛ اما همین مرکب، محل مقایسه با مرکب حضرت عیسی نیز شده است (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۷۴ هـ.ش، ص ۲۲۹).

در ادبیات عرفانی، «براق» رفته‌رفته معنایی تشبیهی نیز پیدا کرد، مانند تشبیه عشق به آن (نسفی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ص ۱۶۱). در مباحث سلوکی از آن به عنوان ابزار سلوکی سالکان سماوی نیز یاد شده است (نسفی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ص ۱۳۸).

خروس آسمانی

از جمله دیده‌های پیامبر در شب معراج، «خروس سفیدرنگی است که زیر پرهایش کرک سبزرنگ داشت...». این وصف تنها در دو منبع یافت شد: کتاب المعراج (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۳۲) و تفسیر روح البیان (حقی بروسوی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۲). مترجم کتاب المعراج در توضیح مطلب بیان می‌کند که خروس از عناصر صاحب جایگاه در ادبیات اوستایی و آیین باستانی ایران است و همین را دلیل ساختگی بودن روایت می‌داند (قشیری، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۲۶۱). قشیری نادرست بودن این روایت را در «زیادی داشتن» روایات راوی آن ابوحنیفه، بیان می‌کند (قشیری، ۲۰۰۷ م، ص ۱۳۱).

از این خروس سفید به اشارت در جای دیگر نیز یاد شده است (حلاج، ۱۳۸۶ ه. ش، ص ۱۲۹). همچنین از فرشته‌ای به شکل خروس با اوصافی خاص سخن به میان آمده است که وظیفه فراخوانی فرازمینی در اوقات مختلف شب تا سحر را بر عهده دارد (غزالی، [بی تا]، ج ۲، ص ۴۸).

۳-۵. وفات

در قرآن از همانندی همه پیامبران^۶ از جمله حضرت محمد (ص) با سایر انسان‌ها سخن به میان آمده است. به یادداشتن این مسئله چنان اهمیتی دارد که به حضرت امر می‌شود از این مسئله سخن بگوید.^۷ این همانندی لوازم و نتایجی دارد؛ از جمله خاتمه یافتن حیات پیامبر است؛ اما از دست دادن پیامبر با هر فقدان دیگری متفاوت است. علی (ع) این مصیبت را نازیبا و بی‌تابی در این واقعه را زیبا توصیف می‌کند (نهج البلاغه، حکمت ۲۹۰، ص ۵۲۷)؛ با وجود این، پیامبر حیات و مرگشان را برای امت دارای «خیر» معرفی می‌کنند (مکی، ۱۴۱۷ ه. ش، ج ۱، ص ۳۷۶). عارفان در تفسیر این «مثلیت» تخصیص‌هایی روا داشته‌اند؛ مانند اینکه «مانند» بودن در ظاهر احکام و محل اتباع است (سلمی، ۱۳۶۹ ه. ش، ج ۱، ص ۱۷۷) یا همانندی در صورت و ساختار و ذات و کیفیت خلقت است و تفاوت در ایجاد انکشاف معنایی بر حضرت است (قشیری، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۳۲۰). این همانندی در نظر خلق است (سراج، ۱۹۱۴ م، ص ۹۰)؛ در حالی که «حقیقت» حضرت چیز دیگری است که به «اهل بصیرت و حقیقت» عرضه شده است (عین‌القضات، ۱۳۷۳ ه. ش، ص ۲).

به مناسبت نقل چند واقعه، از وفات پیامبر سخن به میان آمده است؛ از جمله در پرداختن به سرگذشت اویس قرنی و دیدار صحابه با وی پس از وفات حضرت و به دستور ایشان پیش از وفاتشان (شمس، ۱۳۸۵ ه. ش، ص ۲۷۶). هرچند در کیفیت نقل

این دیدار اختلافاتی وجود دارد، وقوع این دیدار قطعی است. همچنین به مناسبت حجة الوداع از وفات پیامبر سخن به میان می‌آید. در یک نقل حضرت تنها سه حج به جا آورد: دو حج از مکه و یک حج از مدینه که همین حج به حجة الوداع مشهور شد (ابن عربی، ۱۴۲۲هـ، ج ۱، ص ۲۶)؛ از آنجا که دو حج اول زمانی انجام شد که مناسک حج وجوب نداشت، پیامبر را به جا آورنده تنها یک حج دانسته‌اند (مکی، ۱۴۱۷هـ، ج ۲، ص ۱۹۹). حضرت در این حج بیمار بودند و همین بیماری را عامل ارتحال آن حضرت دانسته‌اند (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۷۴۸). در ادامه همین حج، حضرت خطبه غدیر را بیان می‌فرمایند که این خطبه به بیانی جمع‌بندی دوره رسالتشان و وصیت حضرت به عام و خاص امت است. به واسطه این حج و خطبه، از آیه شریفه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائده ۵: ۳) سخن به میان می‌آید. به روایتی این آیه در روز عرفه ای بر حضرت نازل شد که مصادف با روز جمعه بود (غزالی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۴۱). از این آیه چنین برداشت کرده‌اند که اسلام با حج کامل شد؛ همچنین بیان کرده‌اند ابوبکر بعد از شنیدن این آیه گریست و وقتی از او دلیل گریه‌اش را پرسیدند، پاسخ داد این نشانه درگذشت حضرت است (رازی، ۱۳۸۶هـ.ش، ص ۱۴۴). طبق روایتی، حضرت در آخرین نمازشان سوره مبارکه «مرسلات» را خواندند (مکی، ۱۴۱۷هـ، ج ۲، ص ۳۵۵؛ غزالی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۱۷). از جمله نکات تاریخی منعکس شده، اشاره به محل وفات حضرت است. مکی با تکیه به روایتی، محل درگذشت حضرت را خانه عایشه و آغوش وی معرفی می‌کند (مکی، ۱۴۱۷هـ، ج ۲، ص ۴۱۱).

در سیره زیسته پیامبر، برخی رفتارهای ایشان تا پایان حیاتشان ادامه یافت و در اخبار منقول از ایشان آمده است؛ مانند اینکه گفته‌اند حضرت سه روز پشت سرهم بتمامه نخورد تا از دنیا رفت (خرگوشی، ۱۴۲۷هـ، ص ۲۵۹).

نتیجه

عارف و صوفی نه تنها از تاریخ و پرداختن به آن ابایی ندارد، بلکه به وفور از رویدادها و روایت‌های تاریخی استفاده می‌کند. کاررفت و استناد به رویداد تاریخی نه منطبق با وظیفه مورخ بلکه به دلیل بهره‌بردن در راستای نگاه دوسطحی به پدیده‌هاست. هرچه واقعه پیچیدگی بیشتری داشته باشد و امکان تأویل و تفسیر آن بیشتر باشد، عارف و صوفی بیشتر به آن توجه می‌کند؛ همچنان که در پرداختن به رویدادهایی همچون تولد و بعثت و وفات چندان قلم نزده‌اند که درباره رویدادی مانند معراج نوشته‌اند. برای عارف و صوفی، «معنای» رویداد تاریخی به نسبت ویژگی‌های زمانی و مکانی وقوع آن اهمیت بیشتری دارد؛ چنان‌که در تبیین رویداد معراج این امر به خوبی هویداست.

پی‌نوشت‌ها

ganj.irandoc.ac.ir/#!/articles/.۱

۲. «لا هجرة بعد الفتح» (کلینی، ۱۴۳۰هـ، ج ۱۰، ص ۳۴۴)

۳. «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (انعام ۶: ۷۵).

۴. قشیری، ملحدان و دهریان را از جمله منکران اصل معراج معرفی می‌کند (قشیری، ۲۰۰۷م، ص ۸۷).

۵. قشیری، معتزله و روافض را از جمله منکران معراج جسمانی معرفی می‌کند (قشیری، ۲۰۰۷م، ص ۸۷).

۶. «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (ابراهیم ۱۴: ۱۱).

۷. «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (کهف ۱۸: ۱۱۰؛ فصلت ۴۱: ۶).

کتاب‌نامه

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- ابن عربی، محیی‌الدین. [بی‌تا]. الفتوحات المکیة. بیروت: دارصادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۲ هـ). محاضرة الأبرار و مسامرة الأخیار. به کوشش محمد عبدالکریم النمری. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۲۰۰۳ م). کتاب المعرفة. تصحیح: محمد امین ابوجوهر. بیروت: دارالتکوین.
- ابن هشام، ابومحمد عبدالملک. [بی‌تا]. السیرة النبویة. تحقیق: مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی. بیروت: دارالمعرفة.
- ابونعیم اصفهانی، عبدالله بن احمد. [بی‌تا]. حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء. قاهره: دارام‌القراء.
- ارنست، کارل. (۱۳۹۱ هـ.ش). اقتدا به محمد (ص). ترجمه: قاسم کاکایی. چ ۳. تهران: هرمس.
- امامی خاتون‌آبادی، محمدرضا. (۱۳۶۲ هـ.ش). جنات الخلود. قم: [بی‌نا].
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۷۷ هـ.ش). مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری. به کوشش محمد سرور مولائی. چ ۲. تهران: توس.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۷ هـ.ش). منازل السائرین. ترجمه: عبدالغفور روان‌فرهادی. تهران: مولی.
- اوزجندی، ابومنصور؛ و همکاران. (۱۳۸۳ هـ.ش). این برگ‌های پیر. به کوشش نجیب مایل‌هروی. چ ۲. تهران: نشر نی.
- ایزدی، مهدی. (۱۳۹۴ هـ.ش). «تحلیل و بررسی تطبیقی معراج پیامبر (ص) از دیدگاه "مایکل سلز" و "آنه ماری شیمل" با نگاه درون مذهبی». الهیات تطبیقی، ش ۱۳. ص ۴۳ - ۵۸.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۷۴ هـ.ش). شرح شطحیات. به کوشش هانری کرین. چ ۳. تهران: انتشارات طهوری.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۲۰۰۸ م). تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن. به کوشش احمد فرید المزیدی. بیروت: دارالکتب العلمیة.

- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ هـ). انساب الأشراف. تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دارالفکر.
- تاج‌الدین الطوسی، احمد بن محمد. (۱۳۸۲ هـ.ش). قصه یوسف (الستین الجامع للطوائف البساطین). به تصحیح محمد روشن. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- تستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ هـ). تفسیر التستری. تصحیح محمد باسل عیون السود. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی. [بی تا]. تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
- حلاج، حسین بن منصور. (۱۳۸۶ هـ.ش). مجموعه آثار حلاج. تصحیح: قاسم میرآخوری. تهران: انتشارات شفیعی.
- حمویه، سعدالدین. (۱۳۶۲ هـ.ش). المصباح فی التصوف. تصحیح: نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی.
- خراز، ابوسعید احمد بن عیسی. (۱۴۲۱ هـ). کتاب الصدق او الطريق السالمة. تصحیح عبدالمنعم خلیل ابراهیم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- خرگوشی، ابوسعید عبدالملک بن محمد. (۱۴۲۷ هـ). تهذیب الاسرار فی أصول التصوف. تصحیح: سید محمد علی امام. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۶ هـ.ش). مرموزات اسدی در زمزمورات داودی. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۳. تهران: سخن.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۴۲۵ هـ). منارات السائرین الی حضرة الله و مقامات الطائرین. تصحیح و تحقیق: عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- سجادی، جعفر. (۱۳۷۹ هـ.ش). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سقاوی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۲ هـ). الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ. به کوشش فرانز روزنتال. بغداد: [بی نا].

- سراج، ابونصر. (۱۹۱۴ م). اللمع فی التصوف. به کوشش رینولد آلین نیکلسون. لیدن: مطبعة بریل.
- سلمی، ابوعبدالرحمن. (۱۳۶۹ ه.ش). مجموعه آثار السلمی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سمعانی، احمد. (۱۳۸۴ ه.ش). روح الأرواح فی شرح أسماء الملك الفتاح. به تصحیح نجیب مایل هروی. چ ۲. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سمعانی، احمد. (۱۳۸۴ ه.ش). روح الأرواح فی شرح أسماء الملك الفتاح. به کوشش مجیب مایل هروی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ ه). نهج البلاغه. به تصحیح فیض الإسلام. قم: هجرت.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲ ه.ش). زبان شعر در نثر صوفیه. چ ۵. تهران: سخن.
- شمس، محمد بن علی. (۱۳۸۵ ه.ش). مقالات شمس تبریزی. تصحیح: محمدعلی موحد. چ ۳. تهران: انتشارات خوارزمی.
- شیخ اشراق، یحیی بن حبش. (۱۳۷۵ ه.ش). رسائل شیخ اشراق. به کوشش هانری کربن و دیگران. چ ۲. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صاحب بن عباد. [بی‌تا]. المحيط فی اللغة. تصحیح: محمدحسن آل یاسین. بیروت: عالم الکتب.
- صولی، محمد بن یحیی. (۱۳۴۱ ه). ادب الکتب. بیروت: المكتبة العلمیه.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۳ ه.ش). تمهیدات. تصحیح: عفیف عسیران. چ ۴. تهران: انتشارات منوچهری.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۷ ه.ش). نامه‌های عین‌القضات. به کوشش علینقی منزوی و عفیف عسیران. تهران: انتشارات اساطیر.
- غزالی، محمد. (۱۳۸۶ ه.ش). احیاء علوم الدین. ترجمه: مؤیدالدین خوارزمی. چ ۶. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- غزالی، محمد. [بی‌تا]. احیاء علوم الدین. تصحیح: عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی. بیروت: دارالکتب العربی.

جایگاه رویدادهای تاریخی در سیره عرفانی پیامبر در برگزیده‌های از متون منشور عرفانی هفت قرن نخست / ۲۳۱

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۴۲۲ هـ). شرح أسماء الله الحسنى. تصحیح: عبدالرؤف سعید و سعد حسن محمد علی. قاهره: دارالحرم للتراث.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۹۸۱ م). لطائف الإشارات. تحقیق: ابراهیم بسیونی. چ ۳. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۲۰۰۷ م). کتاب المعراج. به کوشش لویس صلیبا. بیروت: دارالمکتبه بیبلیون.
قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۲۰۰۷ م). نحو القلوب (ریاضة النفس). به کوشش ابراهیم شمس الدین. چ ۲. بیروت: دارالکتب العلمیة.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۷۴ هـ.ش). رساله قشیریة. به کوشش بدیع الزمان فروزانفر. چ ۴. تهران: نشر علمی و فرهنگی.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۹۲ هـ.ش). آداب السلوک، شرح اسماء الحسنی، معراج نامه. ترجمه: محمودرضا افتخارزاده. تهران: جامی.

کافیجی، محمد بن سلیمان. (۱۹۶۳ م). المختصر فی علم التأریخ (در کتاب علم التاریخ عند المسلمین از روزنتال). بغداد: [بی‌نا].

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۳۰ هـ). الکافی. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.

گیلانی، عبدالقادر. (۱۴۱۲ هـ). السفینة القادرية. تصحیح: محمد سالم بواب. بیروت: دارالالباب.
مجلسی، محمدباقر. [بی‌تا]. حیاة القلوب. تهران: [بی‌نا].

مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۶۳ هـ.ش). شرح التعرف لمذهب التصوف. تصحیح: محمد روشن. تهران: اساطیر.

مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷ هـ). قوت القلوب فی معامله المحبوب. تصحیح: باسل عیون السود. بیروت: دارالکتب العلمیة.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱ هـ.ش). کشف الأسرار و عدة الأبرار. به کوشش علی اصغر حکمت. چ ۵. تهران: امیرکبیر.

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۶ ه.ش). *الإنسان الكامل*. تصحیح ماریژان موله. چ ۸. تهران: انتشارات طهوری.

نفری، محمد بن عبدالجبار بن الحسن. (۱۴۱۷ ه.ش). *المواقف*. تصحیح: یوحنا اربری. بیروت: دار الكتب العلمية.

هجویری، ابوالحسن علی. (۱۳۷۵ ه.ش). *كشف المحجوب*. تصحیح: و. ژوکوفسکی و والنتین آلکسی یریش. چ ۴. تهران: طهوری.

یحیی، عثمان. (۲۰۰۱ م). *مؤلفات ابن عربی تاریخیها و تصنیفها*. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

References

- The Holy Qur'an. Translation by Mohammad Mahdi Fooladvand.
- Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, 'Abdullāh ibn Aḥmad. n.d. *Ḥilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*. Cairo: Dār Umm al-Qurā.
- Al-Sharīf al-Raḍī, Muḥammad ibn al-Ḥusayn. 1414 AH. *Nahj al-Balāgha*. Edited by Fayḍ al-Islām. Qom: Hijrat.
- Anṣārī, Khwājah 'Abdullāh. 1377 Sh. *Majmū'a-yi Rasā'il-i Fārsī-yi Khwājah 'Abdullāh Anṣārī*. Edited by Muḥammad Sarwar Mawlā'ī. 2nd ed. Tehran: Tūs.
- Anṣārī, Khwājah 'Abdullāh. 1387 Sh. *Manāzil al-Sā'irīn*. Translated by 'Abd al-Ghafūr Rawān Farhādī. Tehran: Mawlā.
- 'Ayn al-Quḍāt al-Hamadhānī, 'Abdullāh ibn Muḥammad. 1373 Sh. *Tamhīdāt*. Edited by 'Afīf 'Asīrān. 4th ed. Tehran: Manūchihirī Publications.
- 'Ayn al-Quḍāt al-Hamadhānī, 'Abullāh ibn Muḥammad. 1377 Sh. *Nāma-hā-yi 'Ayn al-Quḍāt*. Edited by 'Alī Naqī Munzawī and 'Afīf 'Asīrān. Tehran: Asāṭīr Publications.
- Al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yaḥyā. 1417 AH. *Ansāb al-Ashraf*. Researched by Suhayl Zakkār and Riyāḍ Ziriklī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Baqlī Shīrāzī, Rūzbihān. 1374 Sh. *Sharḥ al-Shaṭaḥiyyāt*. Edited by Henry Corbin. 3rd ed. Tehran: Tūhūrī Publications.

- Al-Baqlī Shīrāzī, Rūzbihān. 2008. *Tafsīr 'Arā'is al-Bayān fī Haqā'iq al-Qur'ān*. Edited by Aḥmad Farīd al-Mazyadī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Emami Khātūnābādī, Muḥammad Riḍā. 1362 Sh. *Jannāt al-Khulūd*. Qom: n.pub.
- Ernst, Carl W. 1391 Sh. *Following Muhammad (PBUH)*. Translated by Qāsim Kākā'ī. 3rd ed. Tehran: Hermes.
- Ghazālī, Muḥammad. 1386 Sh. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Translated by Mu'ayyid al-Dīn Khwārazmī. 6th ed. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Al-Ghazālī, Muḥammad. n.d. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Edited by 'Abd al-Raḥīm ibn Ḥusayn Ḥāfiẓ al-'Irāqī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Al-Gīlānī, 'Abd al-Qādir. 1412 AH. *Al-Safīna al-Qādiriyya*. Edited by Muḥammad Sālim Bawwāb. Beirut: Dār al-Albāb.
- Al-Ḥallāj, Ḥusayn ibn Manṣūr. 1386 Sh. *Majmū'a-yi Āthār-i Ḥallāj*. Edited by Qāsim Mīrākhūrī. Tehran: Shafī'ī Publications.
- Al-Ḥamawī, Sa'd al-Dīn. 1362 Sh. *Al-Miṣbāḥ fī al-Taṣawwuf*. Edited by Najīb Māyil Hirawī. Tehran: Mawla Publications.
- Al-Ḥaqqī Burūsawī, Ismā'il ibn Muṣṭafā. n.d. *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Hujwīrī, Abu al-Ḥasan 'Alī. 1375 Sh. *Kashf al-Mahjūb*. Edited by V. A. Zhukovsky (Zhūkufskī) and Valentin Alekseyevich Zhukovsky. 4th ed. Tehran: Ṭaḥūrī.
- Ibn al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn. 1422 AH. *Muḥāḍarat al-Abrār wa Musāmarat al-Akhyār*. Edited by Muḥammad 'Abd al-Karīm al-Nimrī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ibn al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn. 2003. *Kitāb al-Ma'rifa*. Edited by Muḥammad Amīn Abū Jawhar. Beirut: Dār al-Takwīn.
- Ibn al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn. n.d. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Hishām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik. n.d. *Al-Sīra al-Nabawiyya*. Researched by Muṣṭafā al-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī, and 'Abd al-Ḥafīẓ Shalbī. Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Izadi, Mahdi. 1394 Sh. "Analysis and Comparative Study of the Prophet's Ascension from the Perspective of 'Michael Sells' and 'Annemarie Schimmel' with an Intra-Religious View". *Comparative Theology*, No. 13. pp. 43-58.
- Al-Kāfijī, Muḥammad ibn Sulaymān. 1963. *Al-Mukhtaṣar fī 'Ilm al-Ta'rīkh* (In the book *'Ilm al-Ta'rīkh 'ind al-Muslimīn* by Rosenthal). Baghdad: n.pub.

- Al-Khargūshī, Abū Sa‘d ‘Abd al-Malik ibn Muḥammad. 1427 AH. *Tahdhīb al-Asrār fī Uṣūl al-Taṣawwuf*. Edited by Sayyid Muḥammad ‘Alī Imām. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Al-Kharrāz, Abū Sa‘īd Aḥmad ibn ‘Īsā. 1421 AH. *Kitāb al-Ṣidq aw al-Ṭarīq al-Salīma*. Edited by ‘Abd al-Mun‘im Khalīl Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. 1430 AH. *Al-Kāfī*. Qom: Mu‘assisa ‘Ilmī Farhangī Dār al-Ḥadīth.
- Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. n.d. *Ḥayāt al-Qulūb*. Tehran: n.pub.
- Makkī, Abū Ṭālib. 1417 AH. *Qūt al-Qulūb fī Mu‘āmalat al-Maḥbūb*. Edited by Bāsil ‘Uyūn al-Sūd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Maybudī, Abu al-Faḍl Rashīd al-Dīn. 1371 Sh. *Kashf al-Asrār wa ‘Uddat al-Abrār*. Edited by ‘Alī Aṣghar Ḥikmat. 5th ed. Tehran: Amīr Kabīr.
- Mustamlī Bukhārī, Ismā‘īl. 1363 Sh. *Sharḥ al-Ta‘arruf li-Madhhab al-Taṣawwuf*. Edited by Muḥammad Rowshan. Tehran: Asāṭir.
- Nafarī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Jabbār ibn al-Ḥasan. 1417 AH. *Al-Mawāqif*. Edited by Arthur J. Arberry (Yūḥannā Arbirī). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Nasafī, ‘Azīz al-Dīn. 1386 Sh. *Al-Insān al-Kāmil*. Edited by Marijan Molé. 8th ed. Tehran: Ṭaḥūrī Publications.
- Qushayrī, Abu al-Qāsim ‘Abd al-Karīm. 1374 Sh. *Al-Risāla al-Qushayriyya*. Edited by Badī‘ al-Zamān Furūzānfar. 4th ed. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Qushayrī, Abu al-Qāsim ‘Abd al-Karīm. 1392 Sh. *Ādāb al-Sulūk, Sharḥ Asmā’ al-Ḥusnā, Mi‘rāj-nāma*. Translated by Maḥmūd Riḍā Iftikhārẓāda. Tehran: Jāmī.
- Qushayrī, Abū al-Qāsim ‘Abd al-Karīm. 1422 AH. *Sharḥ Asmā’ Allāh al-Ḥusnā*. Edited by ‘Abd al-Ra‘ūf Sa‘īd and Sa‘d Ḥasan Muḥammad ‘Alī. Cairo: Dār al-Ḥaram lil-Turāth.
- Qushayrī, Abu al-Qāsim ‘Abd al-Karīm. 1981. *Laṭā‘if al-Ishārāt*. Researched by Ibrāhīm Basyūnī. 3rd ed. Egypt: Al-Hay’a al-Miṣriyya al-‘Āmma lil-Kitāb.
- Qushayrī, Abu al-Qāsim ‘Abd al-Karīm. 2007. *Kitāb al-Mi‘rāj*. Edited by Louis Ṣalībā. Beirut: Dār al-Maktaba Bībliyūn.
- Qushayrī, Abu al-Qāsim ‘Abd al-Karīm. 2007. *Naḥw al-Qulūb (Riyāḍat al-Nafs)*. Edited by Ibrāhīm Shams al-Dīn. 2nd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

- Rāzī, Najm al-Dīn. 1386 Sh. *Marmūzāt-i Asadī dar Mazmūrāt-i Dāwūdī*. Edited by Muḥammad Riḍā Shafīʿī Kadkanī. 3rd ed. Tehran: Sukhan.
- Rāzī, Najm al-Dīn. 1425 AH. *Manārāt al-Sāʾirīn ilā Ḥaḍrat Allāh wa Maqāmāt al-Ṭāʾirīn*. Edited and Researched by ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī al-Ḥusaynī al-Shādhilī al-Darqāwī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Ṣāḥīb ibn ʿAbbād. n.d. *Al-Muḥīṭ fī al-Lughā*. Edited by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn. Beirut: ʿĀlam al-Kutub.
- Sajjādī, Jaʿfar. 1379 Sh. *Farhang-i Iṣṭilāḥāt-i Falsafī-yi Mullā Ṣadrā*. Tehran: Organization for Printing and Publications, Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Al-Sakhāwī, Shams al-Dīn Muḥammad. 1382 AH. *Al-Iʿlān bi-al-Tawbikh li-man Dhamma al-Tārīkh*. Edited by Franz Rosenthal. Baghdad: n.pub.
- Al-Samʿānī, Aḥmad. 1384 Sh. *Rūḥ al-Arwāḥ fī Sharḥ Asmāʾ al-Malik al-Fattāḥ*. Edited by Najīb Māyil Hirawī. 2nd ed. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Al-Samʿānī, Aḥmad. 1384 Sh. *Rūḥ al-Arwāḥ fī Sharḥ Asmāʾ al-Malik al-Fattāḥ*. Edited by Muḥājib Māyil Hirawī. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Al-Sarrāj, Abū Naṣr. 1914. *Al-Lumaʾ fī al-Taṣawwuf*. Edited by Reynold A. Nicholson. Leiden: Brill Press.
- Shafīʿī Kadkanī, Muḥammad Riḍā. 1392 Sh. *Zabān-i Shiʿr dar Nathr-i Ṣūfīyya*. 5th ed. Tehran: Sukhan.
- Shams, Muḥammad ibn ʿAlī. 1385 Sh. *Maqālāt-i Shams-i Tabrīzī*. Edited by Muḥammad ʿAlī Muwaḥḥid. 3rd ed. Tehran: Khwārazmī Publications.
- Shaykh al-Ishrāq, Yaḥyā ibn Ḥabash. 1375 Sh. *Rasāʾil-i Shaykh al-Ishrāq*. Edited by Henry Corbin et al. 2nd ed. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Al-Sulamī, Abū ʿAbd al-Raḥmān. 1369 Sh. *Majmūʿa-yi Āthār-i Sulamī*. Tehran: University Publishing Center.
- Al-Ṣūlī, Muḥammad ibn Yaḥyā. 1341 AH. *Adab al-Kuttāb*. Beirut: Al-Maktaba al-ʿIlmiyya.
- Tāj al-Dīn al-Ṭūsī, Aḥmad ibn Muḥammad. 1382 Sh. *Qīṣṣa-yi Yūsuf (Al-Sittīn al-Jāmiʿ li-Laṭāʾif al-Basāʾīn)*. Edited by Muḥammad Rowshan. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company.

- Al-Tustarī, Sahl ibn ‘Abdulāh. 1423 AH. *Tafsīr al-Tustarī*. Edited by Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ūzjandī, Abū Manṣūr; et al. 1383 Sh. *In Barg-hā-yi Pīr*. Edited by Najīb Māyil Hirawī. 2nd ed. Tehran: Nashr-i Ney.
- Yaḥyā, ‘Uthmān. 2001. *Mu’allaḡāt Ibn al-‘Arabī: Tārīkhuhā wa Taṣnīfuhā*. Egypt: Al-Hay’a al-Miṣriyya al-‘Āmma lil-Kitāb.