



## A Critical Analysis of the Prophet's Ascension (Mi'raj) from the Perspective of Orientalists \*

Mohammad Baqir Farzi<sup>1</sup> and Hossein Alavi Mehr<sup>2</sup>

### Abstract



The event of the Mi'raj (ascension) is one of the miracles of the Prophet Mohammad (peace be upon him) and a significant reality of the era of revelation, analyzed in the Qur'an from various dimensions. The examination and analysis of Orientalists' approaches to the Prophet's Mi'raj is a new and central topic in this study. This article, aiming to defend the divine sanctity of the Qur'an and using a descriptive-analytical method along with references to scholarly sources, seeks to answer the fundamental question: What have been the approaches of Orientalists regarding the Mi'raj, and what critiques can be made of them? The findings reveal that some Orientalists, such as John Davenport and Constantin Virgil Gheorghiu, have adopted a realistic and Qur'an-based approach, accepting both the physical and spiritual ascension of the Prophet. In contrast, others like Gustave Le Bon and Carra de Vaux have denied and rejected the Mi'raj. Additionally, some scholars, such as Michael Sells, have cast doubt on the authenticity of the Qur'anic Mi'raj. Furthermore, another group, while accepting the principle of the Mi'raj, has interpreted it through various perspectives. For instance, Annemarie Schimmel accepted the Mi'raj but considered it purely spiritual, while others like Karen Armstrong interpreted it as a religious experience. Overall, all these approaches—except the first—are inconsistent with the apparent meanings of the Qur'anic verses, as Qur'anic evidence and numerous other indications point to the physical nature of this journey.

**Keywords:** The Prophet, Mi'raj (Ascension), the Prophet's Ascension, Sūrat al-Isrā', Orientalists.

---

\*. **Date of receiving:** 4 February 2024; **Date of correction:** 4 August 2024; **Date of approval:** 6 November 2024.

1. Assistant Professor and Faculty Member, Department of Quran and Hadith, International Research Institute of Al-Mustafa International University, Qom, Iran; "Corresponding Author" (farzi1395@gmail.com)

2. Full Professor and Faculty Member, Department of Quran and Hadith, Al-Mustafa International University, Qom, Iran; (halavimehr5@gmail.com)



## تحلیل انتقادی معراج پیامبر ص از دیدگاه خاورشناسان\*

محمدباقر فرضی<sup>۱</sup> و حسین علوی مهر<sup>۲</sup>



### چکیده

مسئله معراج از معجزات حضرت محمد ﷺ و از حقایق مهم عصر نزول است که در قرآن کریم از ابعاد مختلف مورد تحلیل قرار گرفته است. بررسی و تحلیل رویکرد خاورشناسان نسبت به معراج پیامبر ﷺ موضوعی جدید و محوری در این پژوهش است. در این مقاله، با هدف دفاع از حریم و حیاتی قرآن و با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و استناد به منابع علمی، تلاش شده است به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که رویکردهای خاورشناسان درباره معراج چگونه بوده و چه نقدهایی بر آن‌ها وارد است؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد که برخی از خاورشناسان، از جمله جان دیون پورت و کونستان ویرژیل گیورگیو، با رویکردی واقع‌بینانه و مبتنی بر قرآن، صعود جسمانی و روحانی پیامبر اکرم ﷺ را پذیرفته‌اند. در مقابل، گروهی دیگر مانند گوستاو لوبون و کارا دو وو، معراج را انکار و تکذیب کرده‌اند. همچنین، برخی محققان مانند مایکل سلز در صحت معراج قرآنی تشکیک وارد کرده‌اند. افزون بر این، گروهی دیگر با پذیرش اصل معراج، آن را با نگرش‌های گوناگون تفسیر کرده‌اند. بر اساس این رویکرد، افرادی مانند آنه ماری شیمل، معراج را پذیرفته اما آن را صرفاً روحانی دانسته‌اند، و برخی دیگر مانند کارن آرمسترانگ، آن را به تجربه‌ای دینی تعبیر کرده‌اند. در مجموع، تمامی این رویکردها - جز دیدگاه نخست - با ظواهر آیات قرآن ناسازگارند، زیرا شواهد قرآنی و قرائن متعدد دیگر، بر جسمانی بودن این سیر دلالت دارند.

واژگان کلیدی: پیامبر، معراج، معراج پیامبر، سوره اسراء، خاورشناسان.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۵/۱۴ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۸/۱۶.

۱. استادیار و عضو هیات علمی گروه قرآن و حدیث، پژوهشگاه بین‌المللی جامعة المصطفی ص العالمية، قم، ایران؛ «نویسنده مسئول» (farzi1395@gmail.com)

۲. استاد تمام و عضو هیات علمی گروه قرآن و حدیث، جامعة المصطفی ص العالمية، قم - ایران؛ (halavimehr5@gmail.com)



## مقدمه

اساساً، معراج و سیر شبانه پیشوای گرانقدر اسلام، یکی از وقایع اثرگذار و بسیار مهم دوران رسالت آن حضرت است که به شهادت تاریخ، نص قرآن کریم و روایات اسلامی، در آن رویداد، حادثه‌ای بزرگ و اعجاب‌انگیز اتفاق افتاده است. در این سفر ملکوتی، حضرت خاتم‌الانبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با هر دو بعد جسمانی و روحانی از مسجدالاقصی به مسجدالحرام سفر می‌کنند و از آنجا به سیر در عوالم هفت‌گانه آسمان و درک مقام سدرۃ‌المنتهی مفتخر می‌گردند.

بدون هرگونه شک و تردید، اگر این حقیقت مهم تاریخی شگفت‌انگیز و سیر شبانه ملکوتی آسمانی، تنها از نقطه نظر روحانی یا در عالم رویا و خواب به وقوع پیوسته بود، ویژگی اعجاب‌انگیزی نداشت و نمی‌توانست افتخار بزرگی برای پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلقی گردد. در پی آن، دشمنان و معاندان نیز به دلیل عدم اهمیت، به دنبال انکار و تکذیب آن بر نمی‌آمدند؛ چراکه در این صورت، مسئله واقعه معراج، مسئله‌ای مهم در تاریخ رسالت نبوی محسوب نمی‌گردید.

اما درباره این مسئله مهم که از ضروریات دین اسلام و مسلمات تاریخی مسلمانان است، خاورشناسان رویکردها و نظریات مختلف ایجابی و سلبی را مطرح کرده‌اند. از جمله اینکه آیا معراج در عالم خارج تحقق یافته است؟ بر فرض وقوع، آیا معراج جسمانی بوده یا روحانی؟ آیا این واقعه در رویا یا خواب صورت گرفته و چیزی از جنس کشف و شهود بوده است یا اینکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با جسم و به صورت فیزیکی به آسمان عروج کرده است؟ این‌ها مباحث و رویکردهایی است که برخی از خاورشناسان به آن پرداخته‌اند.

ضرورت این پژوهش از این حیث قابل اثبات است که مسئله اساسی معراج رسول خدا در دوره معاصر از سوی برخی از قرآن‌پژوهان غربی مورد انکار یا تنقیص قرار گرفته است. از این رو، تمام اهتمام ما در این پژوهش، بررسی رویکردهای خاورشناسان درباره معراج و اثبات معراج آسمانی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با هر دو بعد جسمانی و روح ملکوتی اوست که در دیدگاه اندیشمندان اسلامی، حقیقتی قابل قبول و اثبات‌پذیر برای دیگران است و در طول تاریخ اسلام، پیوسته به عنوان یکی از مباحث شگفت‌انگیز در تاریخ رسالت پیامبر مورد بحث و تحلیل بوده است.

این رویکردها و آراء خاورشناسان ناظر به بحثی پرسابقه در میان اندیشمندان و مفسران مسلمان است؛ افرادی مانند طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان و جوامع‌الجامع، زمخشری در کشف، شیخ طوسی در تفسیر تبیان، علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و مکارم شیرازی در تفسیر نمونه که عمدتاً متمرکز بر تفسیر سوره‌های النجم و اسراء بوده‌اند. همچنین بسیاری دیگر از نویسندگان در قالب کتاب، مقاله و پایان‌نامه از زوایای مختلف موضوع معراج را بررسی کرده‌اند که در ادامه به چند مورد از آنها اشاره می‌شود:

کتاب «کمدی الهی» نوشته دانته الیگیری (Dante Alighieri) (م. ۱۳۲۱م) از نخستین آثار ادبی غربی است که شباهت‌های متعددی با روایات معراج، به‌ویژه در بخش دوزخ، دارد. برخی از این شباهت‌ها به ویژگی‌های رایج متون ادبی بازمی‌گردد، اما برخی دیگر فراتر از این موارد بوده و نیازمند بررسی دقیق هستند. با این حال، صرف وجود این شباهت‌ها نمی‌تواند به‌طور قطعی به اقتباس دانته از روایات معراج منجر شود. با توجه به احتمال دسترسی دانته به ترجمه لاتین روایات معراج، می‌توان فرض کرد که او از این منابع الهام گرفته است. یکی از شباهت‌های قابل توجه، تطابق عذاب‌های دوزخیان در دو متن است. برای مثال، در هر دو اثر، خسیسان محکوم به حمل وزنه‌ای سنگین هستند (آلیگیری ۱۳۸۸: ۹۱/۱)، که این مجازات در قرآن نیز برای افراد بخیل ذکر شده است (آل عمران: ۱۸۰).

با این حال، در مقایسه «کمدی الهی» و روایات معراج، برخی تفاوت‌های اساسی نیز مشاهده می‌شود:  
**الف.** در روایات معراج، به برزخ اشاره‌ای نشده است، در حالی که دانته در جلد دوم اثر خود به‌طور مفصل به آن پرداخته است.

**ب.** در «کمدی الهی»، دوزخ در اعماق زمین قرار دارد (آلیگیری ۱۳۸۸: ۱/۱)، در حالی که معراج پیامبر ﷺ به سوی آسمان‌ها انجام گرفته است.

**ج.** دانته در مقابل راهنمای خود، نقش یک شاگرد را دارد (همان)، در حالی که پیامبر اکرم ﷺ در برابر جبرئیل، مقام و منزلتی بس عظیم داراست (رک: مونسان ۱۳۹۸: ۳۸-۴۸).

### بررسی پیشینه پژوهش

- کتاب «معراج - شق القمر - عبادت در قطبین»، نوشته آیت الله مکارم شیرازی: این اثر به بررسی معراج و چگونگی آن پرداخته و ارتباط مستقیمی با موضوع مقاله ندارد.

- کتاب «پرتویی از معراج»، نوشته عبدالعلی محمدی شاهرودی: این کتاب با هدف پژوهش حاضر در بررسی رویکردهای خاورشناسان هم‌خوانی ندارد.

- کتاب «معراج پیامبر در قرآن و احادیث»، نوشته عباس حاجیانی دشتی: این اثر با محوریت بررسی معراج در قرآن و روایات نگاشته شده و از موضوع پژوهش حاضر متفاوت است.

- مقاله «معراج پیامبر ﷺ در دیدگاه عقل و وحی و آثار تربیتی آن»، نوشته محمدرضا ایزدپور: این مقاله اگرچه به توجیحات فلسفی و عقلانی معراج و آثار تربیتی آن پرداخته و با موضوع کلی معراج هم‌خوانی دارد، اما از منظر بررسی دیدگاه‌های خاورشناسان ارتباط مستقیمی با بحث ندارد.



- مقاله «بررسی پژوهش مایکل سلز درباره معراج»، نوشته حسن رضایی هفتادر و سپیده فاطمی، در نشریه «قرآن پژوهی خاورشناسان» مقاله «تحلیل و بررسی تطبیقی معراج پیامبر صلی الله علیه و آله از دیدگاه مایکل سلز و آنه ماری شیمیل با نگاه درون مذهبی»، نوشته مهدی ایزدی و باب الله محمد نبی کنندی: این پژوهش ها درباره معراج و دیدگاه های مایکل سلز و آنه ماری شیمیل بحث کرده اند، اما پژوهش حاضر به تحلیل جامع رویکردهای خاورشناسان درباره معراج می پردازد که موضوعی جدید محسوب می شود. آنچه بیان شد، مروری بر منابع موجود درباره معراج بود، اما آثار علمی دیگری نیز در این حوزه وجود دارد که به دلیل جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آن ها صرف نظر شده است. آنچه این پژوهش را از سایر تحقیقات متمایز می سازد، بررسی رویکردهای خاورشناسان نسبت به معراج پیامبر صلی الله علیه و آله و تحلیل آن هاست؛ موضوعی که تاکنون اثری مستقل و جامع در این زمینه منتشر نشده است.

### مفهوم شناسی

معراج در لغت، [بر وزن مِفْتاح - مَفْعَال] اسم آلت از «عَرَج، يَعْرُج، عُرُوجاً» بر وزن «خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجاً» به معنای «صَعِدَ - صُعُوداً» آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۲۳/۱؛ ابن اثیر ۱۳۶۷: ۲۰۳/۳). جمع آن «مَعَارِج» و «مَعَارِيج» است به معنای «مصاعد» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۲/۲). از همین منظر، ابن اثیر و ابن منظور مراد از معراج را «سُلَّم» یا «شِبْهُ السُّلَّم» به مفهوم نردبان یا نردبان وارده دانسته اند که وسیله صعود و بالا رفتن است (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۰۳/۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۲/۲). کاربرد «لیلة المعراج» نیز از همین باب است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۲/۲). بنابراین، به نظر می رسد مراد از معراج در اندیشه لغویان، پلکان، نردبان یا ابزار صعود است که با آن صعود و عروج انجام می گیرد. معراج در اصطلاح علمای مفسر عبارت است از: سیر شبانه آسمانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به صورت خارق العاده و اعجاب انگیز از «مَسْجِدِ الْحَرَامِ» (مکه) به «مَسْجِدِ الْأَقْصَى» (بیت المقدس) و عروج آن حضرت از بیت المقدس به آسمان ها و ملکوت (طبرسی ۱۳۷۲: ۶۱۱/۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۲/۱۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۲۱۱/۷).

همچنین، واژه های دیگری نیز در قرآن کریم برای تبیین مسئله معراج پیامبر صلی الله علیه و آله به کار رفته است، از جمله:

- واژه «أَسْرَى - سَرَى» در آغاز سوره اسراء: «أَسْرَى بِعَبْدِهِ» که به سیر دادن شبانه و رفتن در شب گفته می شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۲۵/۶؛ تفسیر قرشی، ۱۳۷۵: ۶/۶).

- واژه «رَأَى» در آیه ۱۹ سوره نجم که دلالت دارد بر اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله در شب معراج، جبرئیل را در صورت اصلی خود مشاهده فرمود (کاشانی، بی تا، ۷۹/۹).

- واژه «ننا» که قرآن کریم از چگونگی نزدیک شدن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به خدا هنگام معراج با آن تعبیر کرده است: «ثُمَّ ذَنَا فَتَدَلَّى - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم: ۸-۹): «سپس نزدیک شد و نزدیک تر شد تا به اندازه دو کمان یا نزدیک تر» (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲: ۴۰۷/۸).

باید تأکید نمود که در قرآن کریم، واژه «معراج» به کار نرفته است، اما با توجه به تفاسیر و روایات نقل شده از معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام در ذیل آیات مرتبط، واژه «معراج» همان مفهوم اصطلاحی را بیان می کند که به عروج آسمانی و سفر شبانه حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مکه به بیت المقدس و پرواز او در ملکوت آسمانها اطلاق می شود، جایی که آن حضرت با فرشتگان و پیامبران روبه رو می شود و با خدا ارتباط برقرار می کند که در این پژوهش مقصود است.

«معراج» در قرآن کریم: هر چند واژه «معراج» در قرآن به کار نرفته است، اما مسئله معراج ریشه قرآنی دارد و در دو سوره از قرآن کریم به سرگذشت این سیر جسمانی و روحانی مستقیماً تصریح شده است و در سوره های دیگر نیز اشاراتی به آن است. خداوند در نخستین آیه سوره اسراء از آغاز این سفر اعجاب انگیز و سیر خارق العاده و ملکوتی حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سخن گفته است: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (پاک و منزه است خدایی که بنده اش را در یک شب از مسجد الحرام به مسجد الاقصی که گردآردش را پربرکت ساختیم برد، تا آیات خود را به او نشان دهیم او شنوا و بیناست).

در این آیه، به تصریح خداوند، قسمت اول معراج، سیر شبانه حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی اشاره شده که در آن ذات الهی نشانه های عظمت حق و شگفتی ها را به پیامبر نمایاند. در این آیه مفهوم جمله «أسرى بعبده» این است که خداوند بنده اش را با «مجموع روح و بدن» در «بیداری» به چنین مسافرتی برد. زیرا عبد در دستگاه تصویری قرآن به مجموع پیکر انسانی، تن و روان با هم اطلاق می شود که شامل تمام انسانها می شود (رک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۹۷/۲۰؛ خازن، ۱۴۱۵: ۱۱۵/۳؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ۳۲۴/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴۱/۵؛ خطیب شربینی، ۱۴۲۵: ۳۱۳/۲).

تا زمانی که آیه قرآن در چنین چیزی ظهور دارد و هیچ دلیلی از عقل و نقل در نقض و انحراف آن اقامه نشده، پذیرش همین ظاهر لازم است. چراکه از قواعد مشخص ادب این است که هر لفظی به معنای ظاهری آن تفسیر می شود، مگر آن که به دلیل وجود معارضی حمل آن بر ظاهر امکان پذیر نباشد؛ حال آنکه در اینجا هیچ معارضی برای ظاهر آیه وجود ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۹۷/۲۰؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ۱۱۵/۳؛ معروف الحسنی، ۱۴۱۲: ۲۸۳/۱؛ ابوزهرة، ۱۴۲۵: ۴۱۵/۱؛ وشنوه‌ای، ۱۴۲۴: ۱۸۸/۱).



مؤید این دیدگاه آیه شریفه ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ (علق: ۱۰) (به من خبر ده آیا کسی که نهی می‌کند... بنده‌ای را به هنگامی که نماز می‌خواند، آیا مستحق عذاب الهی نیست؟) است که شکی نیست مراد از عبد در اینجا جمع روح و بدن است. همچنین آیه شریفه ﴿وَ أَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ (جن: ۱۹) (هنگامی که بنده خدا (محمد ﷺ) به عبادت بر می‌خاست و او را می‌خواند، گروهی اطراف او جمع می‌شدند) و آیات مشابه دیگری که در آن این واژه آمده است و مراد قطعی آن‌ها انسان با ماده و صورتش می‌باشد (مجلسی، بی‌تا، ۲۸۷/۱۸).

بر این اساس، باید طبق این قاعده و حقیقت ثابت‌شده، به آیات الهی تمسک جست و تغییر در آن تنها به خاطر آنکه برای انسان غیرمأنوس است یا از توان انسان خارج است، روا نیست. به‌ویژه آنکه سیر و عروج با روح تنها، چیزی که باور نکردنی و دور از ذهن نباشد، ندارد. زیرا به معنی حضور روح در عالم خواب در غیر عالم خود می‌باشد که اعجازی در نوع خود یگانه نیست تا آن‌که از آن به‌عنوان نشانه‌ای از نشانه‌های پیامبری آن حضرت خبر داده شود (معروف الحسنی، ۱۴۱۲: ۲۸۳/۱).

به علاوه اینکه، شروع آیه با کلمه سبحان تسبیح و تعجب و تعظیم در کلام الهی: «سبحان الذی اسرى بعبد...» نشانه اهمیت موضوع و دلالت بر عظمت و بزرگی این حادثه دارد و اگر این حادثه مربوط به خواب بود، آنقدر شأن و منزلت آن بزرگ نبود که خدای سبحان این چنین با عظمت از آن امر یاد کند. مؤید آن فرموده‌ی خدای تعالی است: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى﴾ (نجم: ۱۷) (و چشم او هرگز منحرف نشد و طغیان نمود) زیرا بینایی از ابزار ذات و جسم است نه روح (شقیطی، ۱۴۲۷: ۲۹۲/۳). و فراتر از آن اینکه، اگر معراج و اسراء در عالم خواب بود لزومی نداشت که قریش آن را تکذیب کنند، می‌گفتند خب فقط یک خواب بوده است. همچنین آن جمعیت نیز که به واسطه این حادثه از دین برگشتند، مرتد نمی‌شدند. (مراغی، بی‌تا، ۶/۱۵) بنابراین اگر مسئله صرفاً خواب بود نه فتنه‌ای برای مردم به وجود می‌آمد و نه دلیلی بر انکار قریش.

و همچنین علاوه بر اسراء، در آیات سوره نجم نیز خداوند مستقیماً به شرح و بسط معراج و کیفیت آن پرداخته است و از قسمت دوم معراج -سیر از بیت المقدس به ملکوت آسمان‌ها- سخن گفته شده است: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى... وَ لَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى. عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى. إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى. مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى. لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (نجم: ۷-۱۸) در حالی که در افق اعلی قرار داشت. سپس نزدیک‌تر و نزدیک‌تر شد. تا آنکه فاصله او به اندازه دو کمان یا کمتر بود... و بار دیگر او را مشاهده کرد. نزد سدره المنتهی! که جنت‌المأوی در آنجاست. در آن هنگام که چیزی (نور خیره‌کننده‌ای) سدره المنتهی را پوشانده بود. و چشم او هرگز منحرف نشد و طغیان نمود. و پاره‌ای از آیات و نشانه‌های بزرگ پروردگارش را مشاهده کرد.

این آیات سوره نجم به روشنی بر وقوع معراج دلالت دارند. و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نیز برای اثبات معراج ورد منکرین به این لایات استناد کرده است (ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰: ۳۱۶؛ مجلسی، بی‌تا، ۲۹۲/۱۸). گواه دیگر بر این موضوع، روایات بسیار زیادی است که در زمینه مسئله معراج در کتب معروف اسلامی وارد شده است که بسیاری از علمای اسلام تواتر یا شهرت آن را تصدیق کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۲/۱۳). به ویژه اگر روایات مربوط به سدره المنتهی را مورد توجه قرار دهیم صراحت مسئله بیشتر نمود پیدا خواهد کرد. چنان که امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ در پاسخ سؤال حبیب سجستانی در تبیین آیات ۱۳-۱۵ سوره نجم «وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ» فرمودند: «يَا حَبِيبُ وَ لَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ يَغْنِي عَنْهَا وَافَىٰ بِهِ جَبْرَائِيلُ حِينَ صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ قَالَ فَلَمَّا اتَّهَىٰ إِلَى مَحَلِّ السِّدْرَةِ وَقَفَ جَبْرَائِيلُ دُونَهَا وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ هَذَا مُوقِفِي الَّذِي وَصَّعَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ وَ لَنْ أَقْدِرَ عَلَىٰ أَنْ أَتَقَدَّمَهُ...» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۲۷۷/۱). بنابراین باید گفت معراج از معجزات پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است که خداوند متعال در آیات گوناگون به آنها پرداخته است و از ماهیت آن سخن گفته است.

## رویکردهای خاورشناسان درباره معراج

بدون تردید، معراج و سیر شبانه پیشوای گرانقدر اسلام، یکی از وقایع اثرگذار و بسیار مهم دوران رسالت آن حضرت است که به شهادت تاریخ و نص قرآن کریم و البته روایات اسلامی، در آن رویداد، حادثه بزرگی اتفاق افتاده است. در این سفر ملکوتی، حضرت خاتم النبیین پیامبر از مسجد الاقصی به مسجد الحرام سفر می‌کنند و از آنجا به سیر در عوالم هفتگانه آسمان و درک مقام سدره المنتهی مفتخر می‌گردند. خاورشناسان و دانشمندان غربی درباره معراج نظریات و دیدگاه‌های گوناگونی را مطرح نموده‌اند؛ اینکه معراج آیا در عالم خارج تحقق یافته است. بر فرض وقوع آیا معراج جسمانی بوده یا روحانی و اینکه آیا این واقعه در رویا یا خواب صورت گرفته و چیزی از جنس کشف و شهود بوده است یا اینکه پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ با جسم و به صورت فیزیکی به آسمان عروج کرده است؛ اینها مباحثی است که برخی از خاورشناسان به آن پرداخته‌اند. این مباحث در کلمات خاورشناسان در ذیل سه رویکرد کلی به قرار ذیل قابل تحلیل است:

### ۱. انکار و اسطوره‌پنداری معراج پیامبر

این رویکرد در میان خاورشناسان بازتابی از نفی حرکت‌های معنوی و الهی و انکار معجزات نبوی است که در قالب اسطوره‌پنداری پدیده‌های فراطبیعی، مانند معجزه اسرا و عروج شبانه پیامبر خاتم، جلوه‌گر شده است.





بارون کارا دو وو،<sup>۱</sup> خاورشناس فرانسوی، معراج را اسطوره‌ای معروف در میان شاعران و مینیاتوربست‌ها دانسته است. او معتقد است که این داستان در سوره اسراء، آیه ۱ و سوره نجم، آیات ۱-۱۸ مورد اشاره قرار گرفته و بر اساس این آیات، پیامبر در عالم رویا از مکه به بیت المقدس رفته و از آنجا به آسمان عروج کرده است (کارا دو وو، ۱۴۱۸: ۱۶۴۰/۶).

گوستاو لوبون،<sup>۲</sup> مورخ و جامعه‌شناس فرانسوی، نیز تلویحاً معراج را رد کرده است. او می‌نویسد: «پیامبر، با اینکه خود را نبی برحق و فرستاده خدا می‌دانست، اما غیر از قرآن، ادعای معجزه‌ای نداشت. اما چون مطابق روایات برای هر پیامبری لازم است که معجزه‌ای از خود نشان دهد، اصحاب پیامبر معجزاتی را به او نسبت داده‌اند که مسیو کازیمرسکی<sup>۳</sup> آنها را توضیح داده است.» او در بخش مربوط به معراج چنین بیان می‌کند:

«بر هر مسلمانی ثابت و محقق است که پیامبر در شبی مشخص، بر پشت مرکوبی به نام براق - حیوانی شگفت‌انگیز با چهره‌ای شبیه زن، بدنی مانند اسب و دُمی همچون طاووس - سوار شده، به عالم بالا عروج کرده و از هفت آسمان عبور کرده تا به مقابل عرش الهی رسیده است.» (گوستاو لوبون، ۱۳۱۸: ۱۳۲).

عبدالقادی، مستشرق معاصر، نیز در کتاب هل القرآن معصوم مدعی شده که واقعه اسراء و معراج برای پیامبر رخ نداده است، بلکه او این داستان را از یک کتاب فارسی خوانده و آن را به خود نسبت داده است. وی ادعا می‌کند که شخصی که در این داستان به معراج رفته، پیامبر اسلام نبوده است! (عبدالقادی، ۲۰۰۹: سوال ۲۰۴؛ خالدی، ۱۴۲۸: ۵۵۸).

#### بررسی

این رویکرد خاورشناسان درباره معراج نبوی در عصر رسول خدا نیز مطرح بود و عده‌ای از مشرکان، از جمله ابوجهل و قریش، در آن دوره به تکذیب، انکار، و سحر و اسطوره پنداشتن این واقعه روی آوردند. اما بدون شک، معراج پیامبر واقعی و نمونه‌ای اعجازگونه از مقامات رسول خاتم است. برای اثبات این دیدگاه، دلایل مختلفی قابل بیان است که از جمله آن‌ها روایتی با سند معتبر است که شیخ صدوق در الامالی از پدرش، از علی، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از ابان بن عثمان احمر، از ابی عبدالله جعفر بن محمد ع روایت کرده است و در منابع تاریخی نیز این روایت مطرح شده است.

1. Baron Carra de Vaux (1867-1953).
2. Gustave Le Bon (1841-1931).
3. M. Kasimirski.

بر طبق این روایت، پیامبر در پاسخ ابوجهل و دیگر منکران، گزارشی مفصل و دقیق از مشاهدات خود در بازگشت از سفر معراج بیان نمودند که تمامی کاروانیان قریش آن را تأیید کردند. در شرح گزارش این ماجرا چنین آمده است:

ابوجهل و قریش ماجرا را تکذیب و انکار کردند و گفتند: تاکنون محمد می‌گفت که جبرئیل از آسمان می‌آید و از نزد خداوند برای من خبر می‌آورد، آن را نپذیرفتیم و مسلم‌نداشتیم، حالا قصه‌ای عجیب‌تر و حکایتی غریب‌تر می‌گوید؛ چگونه ممکن است که شخصی در یک شب به آسمان برود و بیت‌المقدس را زیارت کند؟ قریش، چون می‌دانستند که آن حضرت مسجدالاقصی را ندیده و به بیت‌المقدس نرسیده است، از او خواستند که اوصاف آن را بیان کند. آن حضرت به تفصیل، اوصاف آن را برشمرد. سپس از قافله شام و کاروان بازرگانی قریش پرسیدند که در کجا دیده است؟ فرمود: «در فلان موضع نزول کرده بودند و شتری گم کرده بودند، و به دنبال آن می‌گشتند و یافتند. من تشنه بودم، قدحی شیر از ایشان گرفتم و نوشیدم، و شتران از حرکت براق‌رم کردند، و یک نفر از شتر افتاد در فلان موضع».

پس از آن، از قافله خاص قریش سؤال کردند. فرمود: «در تنعیم گذاشتم، فردا هنگام نماز دیگر، تا پس‌فردا اول طلوع آفتاب می‌رسند.» قریش از این اخبار متعجب شدند و منتظر قدم کاروان ماندند. روز موعود، مردم قریش دو دسته شدند: دسته‌ای به سمت کوه رفتند تا طلوع آفتاب را مشاهده کنند و دسته‌ای دیگر منتظر رسیدن کاروان بودند. ناگهان، گروهی فریاد زدند که «اینک آفتاب!» و گروهی دیگر گفتند: «اینک کاروان!» پس، قریش و دیگر کفار و تجار از حال گم‌شدن شتر، قدح شیر، و رم‌کردن شتران از براق استفسار کردند. همه گفتند: «آنچه رسول خدا بیان کرده است، عین واقعیت است» (بیهقی، ۱۴۰۵: ۳۵۷/۲؛ مقریزی، ۱۴۲۰: ۲۵۳/۸؛ ذهبی، ۱۴۰۹: ۱۴۳/۱؛ یوسفی غروی، ۱۴۱۷: ۴۷۷/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۴۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۱۴/۳؛ استرآبادی، ۱۳۷۴: ۱۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/۱۳؛ ابوزهره، ۱۴۲۵: ۴۱۵/۱).

این جریان بهترین گواه و دلیل بر آن است که سفر معراج پیامبر یک سفر واقعی بوده است، نه یک سفر تخیلی و اسطوره‌ای.

پاسخ دیگر اینکه، معراج پیامبر در دل شب از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی، هم در قرآن با صراحت و وضوح بیان شده است و هم خود پیامبر صلی الله علیه و آله شخصاً مدعی آن بود. این واقعه را در مسجدالحرام به گونه‌ای اعلام کرد که همه، از جمله مشرکان، آن را شنیدند. همچنین، روایات و احادیث اسلامی درباره معراج آن قدر فراوان است که نمی‌توان همگی آن‌ها را مجعول دانست.



شگفت آور است که مستشرقان برای زیر سؤال بردن پیامبر ﷺ به خبر واحدی از طبری استناد می کنند و گفت وگویی خدیجه با ورقه بن نوفل را نشانه عدم یقین پیامبر می دانند یا افسانه غرانیق را دلیلی بر روحیه سازش پذیری ایشان قلمداد می کنند؛ اما احادیث مربوط به معراج را، که همان طبری و دیگران به صورت متواتر از ۳۰ نفر از صحابه پیامبر نقل کرده اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۲۲۸/۱۷)، نادیده می گیرند و برای صدها حدیث ارزش قائل نمی شوند. این در حالی است که این روایات در شرح و تفسیر آیاتی که معراج را مطرح می کنند، بیان شده و بر واقعیت آن صحنه می گذارند (سبحانی، ۱۳۷۵: ۲۱۷/۷).

پاسخ دیگر به این شبهه، مسئله افسانه بودن قصه های قرآن و تعبیر «اساطیر الاولین» (افسانه های خرافی پیشینیان) است. این شبهه، که توسط برخی خاورشناسان مطرح شده، در واقع از همان شبهاتی است که از صدر اسلام و روزهای آغازین نزول قرآن، از سوی معاندان و مخالفان پیامبر ﷺ عنوان شده است. اصل این دیدگاه همان سخن معاصران پیامبر ﷺ است که گفتند: ﴿وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (فرقان: ۵) «این همان افسانه های پیشینیان است که وی آن را رونوشت کرده و هر صبح و شام بر او املا می شود».

در پاسخ به این شبهه کهن باید گفت: اصل پذیرفته شده در گفت وگوهای انسان های عاقل، اصالت حقیقت و بیان سخن واقع نما است. حجیت این اصل بر بنای عقلایی استوار است، زیرا عقلا به آن تمسک می کنند و این قاعده، مورد تأیید شارع قرار گرفته یا دست کم از سوی او منع نشده است. اگر متکلمی عاقل با مردم سخن بگوید، مطابق سیره و عرف عقلای عالم عمل می کند. این اصل در مورد کلمات الهی که صادر شده از ذات ربوبی و عقل مطلق است نیز صادق است.

بنابراین، اصل بر این است که کلام، بر معنای حقیقی خود حمل شود، مگر آنکه قرینه ای لفظی یا عقلی بر خلاف آن وجود داشته باشد (شیروانی، ۱۳۸۵: ۳۳۴؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۱۹۳/۴).

و پاسخ دیگر اینکه، اسطوره ای دانستن قصه های قرآن، اساساً با ماهیت آیات الهی که بر واقع نمایی و حقیقت گرایی استوار است، در تضاد می باشد. زبان و شیوه بیان قرآن کریم نشان می دهد که این قصه ها نه در فضای اسطوره ای، بلکه در عالم واقع به وقوع پیوسته اند. چنانکه می فرماید: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ (هود: ۴۹)؛ اینها از اخبار غیبی است که به تو وحی می کنیم؛ نه تو و نه قومت، پیش از این آنها را نمی دانستید!

همچنین، در آیات ۱۰۲ سوره یوسف و ۴۴ سوره آل عمران، خداوند متعال پس از توصیف سرگذشت حضرت یوسف عليه السلام و حضرت مریم عليها السلام، تصریح می کند که پیامبر ﷺ هنگام وقوع این حوادث حضور نداشته است. این تأکید، هیچ سنخیتی با اسطوره ای بودن آیات ندارد، بلکه بر واقعیت تاریخی و عینیت حوادث دلالت می کند.

علاوه بر این، اخبار غیبی قرآن درباره حوادث آینده، مانند پیش‌بینی پیروزی روم پس از شکست در جنگ با ایران: ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ. فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ (روم: ۲-۳)؛ رومیان مغلوب شدند! اما پس از این شکست، در چند سال آینده پیروز خواهند شد! و نیز وعده الهی درباره بازگشت پیامبر ﷺ به مکه پس از هجرت: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْنَا مَعَادٍ﴾ (قصص: ۸۵) همانا کسی که قرآن را بر تو فرض کرد، تو را به جایگاهت بازمی‌گرداند! و بشارت ورود مسلمانان به مسجدالحرام: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (فتح: ۲۷) شما قطعاً به خواست خدا وارد مسجدالحرام خواهید شد! همه این آیات بر این نکته تأکید دارند که قرآن، خود حقیقتی نازل‌شده از جانب خداوند است و قصه‌های آن، بازگوکننده وقایعی واقعی در گذشته و آینده است. نزول قرآن کریم با محوریت هدایت بشر و تأثیرگذاری بر نجات انسان‌ها شکل گرفته و هیچ‌گونه سنخیتی با افسانه‌سرایی ندارد.

## ۲. تشکیک در امر معراج

مایکل آنتونی سلز<sup>۱</sup> متولد ۱۹۴۹ میلادی، استاد تمام دانشگاه شیکاگو، از شخصیت‌های دیگری است که درباره معراج اثری نگاشته است. مقاله او در دایرةالمعارف قرآن لایدن با عنوان معراج، از جمله آثار قلمی وی به‌شمار می‌رود.

اندیشه سلز درباره معراج، تفسیری جدید از این حادثه بزرگ تاریخی ارائه می‌دهد. او با ایجاد تردید در مسئله معراج قرآنی و با این ادعا که حضرت محمد ﷺ معجزه‌ای جز قرآن نداشته است، وقوع معراج پیامبر را زیر سؤال برده است. او با استناد به آیات مختلف قرآن چنین می‌نویسد: «مبنای قرآنی معراج محمد ﷺ از دو جهت ضعیف است: نخست، معراج در قرآن به‌طور مفصل شرح و توصیف نشده و حتی اصطلاح 'معراج' در قرآن به‌کار نرفته است. دوم اینکه، قرآن تأکید می‌کند که محمد ﷺ معجزه‌ای جز معجزه قرآن نداشته است. با این حال، بخش‌های کلیدی معراج از طریق روایات پس از قرآن مطرح شده‌اند. بحث درباره لایه‌های مختلف روایت معراج و هدف این سفر عمدتاً بر شواهد غیرقرآنی استوار است (سلز، ۲۰۰۱: ۱۷۶/۱-۱۷۷).

وی در ادامه نکته سوم را نیز مطرح می‌کند و معتقد است که داستان معراج پیامبر ﷺ خارج از اعجاز نبوی است و از سایر فرهنگ‌ها اقتباس شده است. او با ارائه استدلال‌های مختلف، اصل وقوع معراج را زیر سؤال برده و بر اساس برداشت خویش، این حادثه را انعکاس پیش‌فرض‌های ذهنی و

1. Michael Anthony Sells.



فرهنگی پیامبر ﷺ می‌داند که برگرفته از فرهنگ‌های مختلف یهودی و باستانی است. به‌عنوان نمونه، وی با صراحت تصویر برخی فرشتگان در معراج پیامبر ﷺ را مشابه تصویر فرشتگان در فرهنگ یهودی و بودایی می‌داند و برای این ادعا چنین استشهاد می‌کند که: «مشخصات ارائه‌شده از این فرشتگان، از نظر چهره، پوشاک و رفتار، شبیه فرشتگان مغولی است» (همان، ۲۰۰۱: ۱۸۰/۱).  
گفتنی است، از آنجا که مایکل سلز تلاش کرده است مبنای قرآنی معراج نبی را کم‌رنگ جلوه داده و آن را بیشتر متکی بر روایات معرفی کند، نگارنده او را در زمره اندیشمندانی که رویکردی تشکیکی نسبت به معراج دارند، مورد بحث قرار داده است.

### بررسی

اولاً، فرضیه اثرپذیری پیامبر و قرآن کریم از فرهنگ‌های مختلف و طرح آن از سوی مستشرقان به دو دلیل عمده بازمی‌گردد. اولین دلیل آن، ارائه تصویر نادرست و تحریف‌شده از اسلام در غرب است که بسیاری از مستشرقان مانند گوستاو لوبون، موننگمری وات و موریس بوکای نیز به آن اعتراف کرده‌اند (ر.ک: موننگمری وات، ۱۳۶۱: ۱۳۲؛ لوبون، ۱۳۳۴: ۷۰؛ بوکای، ۱۳۷۶: ۱۴). به گفته موننگمری وات، این تصور و شناخت با اشتباهات زیادی تلفیق شده بود تا آنجا که مسلمانان به‌عنوان بت‌پرستانی تلقی می‌شدند که حضرت محمد ﷺ را می‌پرستیدند یا او را به‌عنوان ساحر و اهریمن می‌شمردند (همان).

دومین ریشه طرح این نظریه از سوی مستشرقان و تقریر محتوای وحی بر پایه پیش‌فرض‌های فرهنگی، متأثر از نگرش مادی به حقیقت وحی است و آن را در حد رسوبات ذهنی از فرهنگ‌های پیشین تقلیل می‌دهد که در واقع با عصمت وحی ناسازگار است، درحالی‌که عصمت وحی جزء پیش‌فرض‌های مسلم کلامی و اعتقادی در الهیات ادیان ابراهیمی است (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۴۸۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۳۱۲/۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۳۳۲/۱). علاوه بر اینکه نقدهای وارد بر تجربه‌انگاری وحی، بر این دیدگاه نیز وارد است که به دلیل اطاله کلام از تکرار چشم‌پوشی می‌شود.

ثانیاً، در پاسخ به انکار سلز درباره مطرح شدن معراج در قرآن، باید گفت معراج در قرآن به‌صورت صریح و غیرمستقیم در آیات مختلفی از سوره‌های نجم و اسراء تبیین و مورد اشاره قرار گرفته است که قبلاً به آنها اشاره گردید و قطعاً بر معراج دلالت دارند، هرچند لفظ "معراج" در آن به‌کار نرفته است. پس از معراج نیز اخبار غیبی و روایات متواتر زیادی درباره سفر معراج و شرح کامل آن بیان شده است که باز نشان‌دهنده وقوع آن در عصر نزول قرآن و رسالت نبوی بوده است.

ثالثاً، آیات قرآن گواهی می‌دهند که رسول خاتم علاوه بر معجزه جاویدان (قرآن) معجزات دیگری نیز داشته است، مانند آیات شق القمر در سوره‌های قمر: ۱-۲، معارج: ۶-۷ و آیات مرتبط با معراج

نبوی در اسراء: ۱ و نجم: ۱۳-۱۸. همچنین، قضایای دیگری مانند حادثه مباحله در آل عمران: ۶۱، که گرچه معجزه پیامبر در میدان محاجه و مباحله به دلیل انصراف نصارای نجران جامه عمل نپوشید، اما از اینکه پیامبر آماده چنین اعجازی شده بود، همگی پاسخی است به کسانی که مدعی اند پیامبر ادعای اعجاز نداشت و هرگاه از آن حضرت معجزه می طلبیدند، سرباز می زد. درحالی که برخی آیات مانند: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ (انعام: ۱۲۴).

گواهی می دهند که پیامبر هرگاه نشانه و معجزه‌ای ارائه می کرد که حاکی از توحید و راستگویی او بود، آنان بهانه‌جویی می کردند و از روی حسد می گفتند این معجزه را نمی خواهیم، بلکه باید معجزه‌هایی همچون معجزات دیگر پیامبران باشد نه قرآن (ر.ک: طوسی، بی تا، ۲۶۲/۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۸۷/۴؛ طبرسی، ۵۵۹/۴؛ سبحانی، ۱۴۲۱: ۱۳۱/۶).

شایان ذکر است که با توجه به قرائن متنی و قرائن دیگر، مراد از «آیه» همان معجزه‌های متداول مثل عصای موسی و ید بیضای او باشد نه قرآن، که به صورت نکره آمده و حاکی از وحدت و یک نوع خصوصیت است. اگر مقصود قرآن بود، مناسب بود کلمه «نزول» به کار رود و فرموده شود «نزلت آیه» (سبحانی، ۱۳۷۵: ۲۱۸/۷).

همچنین برخی دیگر از آیات نیز گواهی می دهند بر اینکه مشرکان و بت پرستان هرگاه از پیامبر معجزه و نشانه‌ای می دیدند، آن را سحر و جادو می خواندند، مانند آیات ۱۴ و ۱۵ سوره صافات: ﴿إِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ - وَ قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾؛ هرگاه معجزه‌ای مانند شق القمر و معجزات دیگر را می دیدند، آن را مسخره می کردند و به سحر و جادو نسبت می دادند.

و آیه ۲ سوره قمر: ﴿وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَ يُقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾؛ و هرگاه نشانه و معجزه‌ای را ببینند، اعراض کرده می گویند: این سحری است مستمر.

در آیات مزبور، هم کلمه «رَأَوْا» و هم «يَرَوْا» دلالت دارد بر اینکه مقصود از «آیه»، قرآن نیست، بلکه معجزه‌ای غیر از قرآن است (سبحانی، همان، ۲۱۹). بر همین اساس، بسیاری از مفسران مراد از «آیه» را معجزه شق القمر می دانند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۱۴۷/۴؛ طبری، ۱۴۲۱: ۲۹/۲۳؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۲۹۹/۲۵؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۵۴۸/۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۴۱/۸؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۲۸/۴؛ خازن، ۱۴۱۵: ۱۷/۴؛ ابن جوزی، ۵۳۸/۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۱۴۵/۵؛ خطیب شربینی، ۱۴۲۵: ۴۵۴/۳؛ صدیق حسن خان، ۱۴۲۰: ۴۷۵/۶؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۱۴۸/۲۷). همین امر گواهی بر این است که پیامبر غیر از قرآن، معجزه‌های دیگری نیز داشته است.



رباعاً، توجه به منابع اصیل و دقیق در یک پژوهش از مبانی مهم و اساسی در راهیابی به نتایج دقیق علمی است. بررسی منابع علمی مایکل سلز در مقاله معراج نشان می‌دهد که ایشان در تبیین و کشف دیدگاه واقعی قرآن و روایات درباره معراج نبوی، به دلیل عدم مراجعه به منابع اصیل تفسیری، کلامی و روایی مسلمانان، به ویژه آثار پربار شیعی، توفیق چندانی نداشتند و در این خصوص دچار اشتباه شدند.

### ۳. پذیرش و قبول اصل معراج و تفسیر آن بر پایه تجربه شخصی

این رویکرد تفسیری از معراج پیامبر، قرآنی جدید ارائه داده و آن را به عنوان یک تجربه دینی تبیین کرده است. بر اساس این دیدگاه، خاورشناسان بدون توجه به معانی ظاهری آیات مربوط به معراج و مفاهیم الهی آن، این رویداد مهم را صرفاً یک تجربه روحی و روانی تلقی می‌کنند. صاحب این دیدگاه، کارن آرمسترانگ، نویسنده و پژوهشگر انگلیسی متولد ۱۹۴۴ میلادی است. او در روایت خود، معراج را یک واقعه عینی ندانسته و آن را به عنوان یک رؤیا توصیف می‌کند. وی پس از استناد به آیات سوره‌ی اسراء، می‌گوید: «بعدها مسلمانان شروع به گردآوری این ارجاعات پراکنده کردند تا روایتی منسجم از آن بسازند. آنان احتمالاً تحت تأثیر داستان‌هایی که عارفان یهودی درباره‌ی عروج خود از هفت آسمان به عرش الهی بیان کرده بودند، پیامبر خود را در یک پرواز معنوی مشابه تصور کردند».

کاربرد واژه‌ی تصور در این نقل، نشان می‌دهد که آرمسترانگ این رویداد را واقعی نمی‌داند. به عقیده‌ی او، صحابه بخش‌های مختلف این واقعه را گرد هم آورده‌اند تا تصویری خیالی از آن بسازند (آرمسترانگ، ۱۳۸۵: ۸۲-۸۳)

بر همین اساس، آرمسترانگ با اشاره به اختلاف نظر مسلمانان درباره‌ی جسمانی یا روحانی بودن معراج، تفسیری متفاوت ارائه داده و آن را یک تجربه شخصی و دینی معرفی کرده است. به اعتقاد او، این تجربه در بسیاری از ادیان و سنت‌ها وجود دارد، بدون اینکه وحی خاصی برای آن در قرآن ذکر شده باشد. او در تحلیلی که با مقایسه همراه است، معراج پیامبر را یک سفر غیرمادی و روحانی دانسته و آن را نزدیک به عرفان ملکوتی یهود قلمداد می‌کند؛ عرفانی که پیروان آن با انجام ریاضت‌های خاص، خود را برای یک پرواز عرفانی و سفر به عرش الهی آماده می‌کردند (آرمسترانگ، ۱۳۸۵: ۸۲-۸۳).

#### بررسی

این لندیسه‌ی آرمسترانگ درباره‌ی معراج پیامبر، ریشه در مبانی خاصی دارد که بسیاری از مستشرقان به آن گرفتارند، یعنی تأثیرپذیری از پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها در تحلیل‌ها و قضاوت‌ها. آرمسترانگ، گرچه در مبانی خود به وحیانی بودن قرآن کریم و نزول آیات الهی بر رسول خاتم صلوات الله علیه اعتقاد

دارد (آرمسترانگ، ۱۳۸۵، ص ۲۰)، اما در مقام عمل و فهم مسئله‌ی معراج، نه تنها وجود آن را در آیات الهی زیر سؤال می‌برد، بلکه معجزه‌ی معراج را بر اساس نظریه‌ی تجربه‌ی دینی‌انگاری وحی تحلیل می‌کند؛ نظریه‌ای که غالباً اندیشمندان جدید مسیحی آن را پذیرفته‌اند.

این رویکرد خاورشناسانه برخاسته از غفلتی است که برخی مستشرقان نسبت به وحی ارسالی و ساحت‌های معنوی زندگی حضرت محمد ﷺ دارند. همین غفلت باعث شده که آنان در تفسیرهای خود از جنبه‌های فرامادی و ماورایی وقایع تاریخی، از جمله داستان اسراء و معراج و دیگر معجزات پیامبر ﷺ در دوران حیات و پس از رحلت ایشان، فاصله بگیرند.

افزون بر این، وحی از سنخ تجربه‌ی دینی نیست؛ بنابراین، معراج را نمی‌توان به حالات درونی و ذهنی شخص پیامبر تقلیل داد. آنچه در مسئله‌ی معراج مطرح است، یک واقعیت عینی و خارجی است، نه صرفاً انعکاس ذهنی یا تجربه‌ی شخصی پیامبر.

بر این اساس، همسان‌انگاری معراج پیامبر با تجربه‌ی دینی و شخصی، تفسیری ذوقی و غیرالهی است که قابل پذیرش نیست.

#### ۴. پذیرش اصل معراج بر مبنای روحانی بودن آن

این رویکرد آنه ماری شیمل (۱۹۲۲-۲۰۰۳ م)، خاورشناس و اسلام‌پژوه مشهور آلمانی است که با نگاهی صوفیانه و عرفانی به نگارش درآمده است. شیمل، صعود پیامبر به آسمان (معراج - mi'raj) را از دیدگاه علما و عرفا مهم‌تر از مولد (maulid) می‌داند. او بر این باور است که هسته‌ی این حکایت پرمزوراز، از آیات آغازین سوره‌ی اسراء نشأت گرفته است و در سیره‌ی ابن اسحاق - نخستین شرح‌حال‌نویسی پیامبر - از آن سخن به میان آمده است (شیمل، ۱۳۶۶: ۱۵۹).

در اندیشه‌ی او، مسئله‌ی معراج در اواخر دوره‌ی مکی و اندکی پیش از هجرت رخ داده است و در برخی روایات با تطهیر و پاک شدن قلب پیامبر پیوند خورده است. وی در ادامه این پرسش را مطرح می‌کند که آیا پیامبر ﷺ حقیقتاً خدا را مشاهده کرده است یا نه؟ و اگر مشاهده کرده، این دیدار با چشم سر بوده یا چشم دل (سِرّ)؟ او در حقیقت، جسمانی و روحانی بودن معراج را با ادبیات قرآنی، کلامی، ادبی و عرفانی بررسی کرده است.

به گفته‌ی شیمل، متکلمان اسلامی گمانه‌زنی‌های بسیاری درباره‌ی سفر آسمانی پیامبر داشته‌اند، زیرا حل این مسئله با چالش‌هایی همراه است. نخستین پرسش این است که آیا پیامبر این سفر را با جسم (the body) انجام داده است یا با روح (in the spirit)؟ کدام دیدگاه به واقعیت نزدیک‌تر است؟ (همان، ۱۶۱).





البته، با توجه به استدلال‌های مختلف درباره‌ی جسمانی یا روحانی بودن معراج، شیمیل هم‌هی دیدگاه‌ها را درست می‌داند؛ چراکه هر گروه آنچه شنیده‌اند، نقل کرده‌اند. اما نکته‌ی مهم این است که او علی‌رغم اشاره به دیدگاه‌های مختلف، از ارائه‌ی نظری صریح درباره‌ی جسمانی بودن معراج خودداری کرده است.

وی نظرات گوناگون را نقل می‌کند، از جمله:

- مفسران عقل‌گرا، مانند معتزله، که معراج را سیر روحانی دانسته و آن را یک رؤیا می‌پندارند.

- نقل‌گراها، مانند طبری، که معراج را با بدن جسمانی پیامبر پذیرفته‌اند.

- اندیشمندان نواندیش، مانند سید احمد خان، که معراج را رؤیا می‌دانند.

با این حال، خود شیمیل نظری مشخص درباره‌ی جسمانی بودن معراج ارائه نمی‌دهد (همان، ص ۱۶۲)، و از این رویکرد می‌توان پذیرش معراج بر مبنای روحانی بودن آن - که دیدگاهی حداقلی در این زمینه است - را برداشت کرد.

روایت دیدار پیامبر با خداوند و کاهش نمازهای واجب

نکته‌ی دیگر آنکه شیمیل در بیان روایات مربوط به معراج نبوی، به داستانی اشاره می‌کند که بر اساس آن خداوند به پیامبر دستور می‌دهد که امت او پنجاه نماز در روز به جا آورند. اما در مسیر بازگشت، حضرت موسی عليه السلام با این دستور مخالفت کرده و به پیامبر می‌گوید که امت او هرگز قادر به انجام این تکلیف نخواهند بود. بنابراین، پیامبر چندین بار از خداوند درخواست کاهش این حکم را می‌کند تا سرانجام، نمازهای واجب به پنج بار در روز کاهش می‌یابد (همان، ۱۶۰).

بررسی

اولاً: کسانی که معتقدند معراج پیامبر ص صرفاً روحانی بوده و نه جسمانی، به روایت عایشه استناد کرده‌اند که می‌گوید: «والله ما فقد جسد رسول الله ص و لكن عرج بروحه»؛ (به خدا سوگند، بدن پیامبر از میان ما نرفت، بلکه تنها روح او به آسمان‌ها عروج کرد). همچنین از حسن بصری نیز نقل شده است که: «كان في المنام رؤيا رأها»؛ (معراج پیامبر در خواب بوده است). روایت مشابهی از معاویة بن ابی سفیان نیز نقل شده که بر همین معنا دلالت دارد.

درحالی‌که اکثر روایات تصریح دارند که پیامبر ص در شب معراج در خانه ام‌هانی حضور داشت. این موضوع تقریباً مورد اتفاق نظر محدثان است که اسراء و معراج در یک شب و پیش از هجرت پیامبر ص به مدینه رخ داده است (ذهبی، ۱۴۰۹/۱: ۲۵۹). افزون بر این، مورخان و پژوهشگران علوم قرآنی متفق‌القولند که عایشه تا پیش از سال دوم هجری به خنله پیامبر ص نیامده بود، چراکه در آن

زمان هنوز نه سال نداشت (وشنوه‌ای، ۱۴۲۴: ۱/۱۹۰؛ معروف‌الحسنی، ۱۴۱۲: ۱/۲۸۱). بنابراین، او نمی‌توانسته شاهد حضور یا عدم حضور جسمانی پیامبر ﷺ در شب معراج باشد. علاوه بر این، آیه نخست سوره اسراء به صراحت بر عروج و اسراء پیامبر از مسجد الحرام در مکه تأکید دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳/۲۴)، که تمامی این شواهد نشان‌دهنده ضعف و جعلی بودن این روایت است.

ثانیاً: یک پژوهشگر زمانی می‌تواند یافته‌های علمی معتبر و ثمربخشی ارائه کند که خود را از پیش فرض‌های ذهنی و گرایش‌های شخصی دور نگه دارد. با این حال، برخی خاورشناسان، از جمله آنه ماری شیمل، در این زمینه چندان موفق نبوده‌اند. ذهنیت‌های او با جلوه‌های مختلف بر تحلیل‌هایش تأثیر گذاشته و درک او را جهت داده است.

در واقع، دیدگاه شیمل در مورد معراج، ریشه در ویژگی‌های مطالعاتی او دارد. پژوهش‌های وی به‌شدت تحت تأثیر علاقه و افرش به عرفان اسلامی و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین رومی، عطار، حلاج و اقبال لاهوری بوده است. او آثار متعددی در این زمینه منتشر کرده که نشان‌دهنده این تأثیرپذیری است.

ثالثاً: شیمل در بررسی معراج عمدتاً از منابع اهل سنت بهره برده و به منابع شیعی توجه چندانی نکرده است. این در حالی است که مکتب شیعه، با برخورداری از روایات اصیل و تفاسیر ارزشمند امامان معصوم علیهم‌السلام، می‌توانست به درک عمیق‌تری از مسئله معراج کمک کند. روایات تفسیری و تاریخی شیعه، به دلیل ارتباط مستقیم با معصومان علیهم‌السلام، ظرفیت بالایی برای تبیین ابعاد این واقعه دارد؛ اما متأسفانه این منابع در پژوهش‌های شیمل نادیده گرفته شده است.

##### ۵. پذیرش معراج جسم و روح پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

اولاً، کسانی که ادعا کرده‌اند معراج پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تنها با روح ایشان بوده و نه با جسم، به روایتی از عایشه استناد کرده‌اند که در آن گفته است: «والله ما فقد جسد رسول الله و لكن عرج بروحه»؛ (به خدا سوگند، بدن پیامبر از میان ما نرفت، بلکه تنها روح او به آسمان‌ها عروج کرد). همچنین، از حسن بصری نیز نقل شده است: «كان في المنام رؤيا رأها»؛ (پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در خواب دید که به معراج رفته است). این روایت را معاویه بن ابی‌سفیان نیز نقل کرده است.

در حالی که بیشتر روایات تصریح دارند که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در شب اسراء در خانه ام‌هانی بوده است و این موضوع تقریباً مورد اتفاق جمهور است که اسراء و معراج در یک شب و پیش از هجرت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به مدینه رخ داده است (ذهبی، ۱۴۰۹: ۱/۲۵۹). علاوه بر این، مورخان و قرآن‌پژوهان بر این باورند که



عایشه تا پیش از سال دوم هجری وارد خانه پیامبر ﷺ نشده بود، چراکه در آن زمان هنوز نه سال نداشت (وشنوه‌ای، ۱۴۲۴: ۱/۱۹۰؛ معروف‌الحسنی، ۱۴۱۲: ۱/۲۸۱). بنابراین، وی نمی‌توانسته درباره حضور یا عدم حضور جسم پیامبر ﷺ در شب معراج اطلاع داشته باشد. علاوه بر این، آیه نخست سوره اسراء به صراحت بر اسراء و معراج پیامبر ﷺ از مسجد الحرام در مکه دلالت دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳/۲۴). مجموع این قرائن نشان می‌دهد که این روایت از اساس جعلی است.

ثانیاً، یک پژوهشگر زمانی می‌تواند یافته‌های علمی دقیق و ثمربخشی ارائه کند که خود را از پیش‌فرض‌ها و ذهنیت‌های تأثیرگذار دور نگه دارد. اما برخی از خاورشناسان، از جمله آنه ماری شیمل، در این زمینه چندان موفق نبوده‌اند. ذهنیت‌های پیشینی او بر برداشت‌هایش از مفاهیم اسلامی تأثیر گذاشته است. دیدگاه خانم شیمل بازتابی از ویژگی‌های مطالعاتی اوست که تحت تأثیر علاقه وافرش به عرفان اسلامی و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین رومی، عطار، حلاج و اقبال لاهوری شکل گرفته است. او در این زمینه آثار متعددی منتشر کرده است.

ثالثاً، شیمل در بررسی مسئله معراج عمدتاً از منابع اهل سنت بهره برده و به منابع شیعی توجه چندانی نکرده است. این در حالی است که شیعه با در اختیار داشتن منابع اصیل روایی و تفسیری و همچنین روایات تاریخی ارزشمند امامان معصومین علیهم‌السلام می‌توانست درک عمیق‌تری از معراج پیامبر ﷺ ارائه دهد.

این دیدگاه نظریه گروهی از خاورشناسان را منعکس می‌کند که به راست‌گویی و درستی رسول خدا ﷺ و حیاتی بودن قرآن باور دارند و تلاش کرده‌اند از نگرش‌های منفی نسبت به اسلام فاصله بگیرند. بسیاری از آنان رویکردی حقیقت‌طلبانه داشته‌اند.

جان دیون‌پورت،<sup>۱</sup> مستشرق انگلیسی، می‌نویسد: «درباره این سفر شبانه میان پیروان محمد ﷺ اختلاف زیادی وجود دارد. برخی اظهار کرده‌اند که این سفر چیزی جز یک رؤیا و تصور نبوده است. برخی دیگر بر این باورند که محمد ﷺ با جسم خاکی خود به بیت‌المقدس رفته و از آنجا روحش به آسمان عروج کرده است. گروهی نیز معتقدند که هم اسراء و هم معراج او به آسمان، هر دو، جنبه بشری داشته است. به باور دیون‌پورت، این عقیده اخیر رایج‌ترین دیدگاه است و پیامبر ﷺ نیز صحت آن را انکار نکرده است» (دونیپورت، ۱۸۸۲: ۲۹).

1. John Davenport (1789-1877).

از آنجاکه دیون پورت این دیدگاه را نقد نکرده و آن را به‌عنوان نظریه‌ای شایع و مورد پذیرش پیامبر ﷺ مطرح کرده است، به نظر می‌رسد که تلویحاً آن را پذیرفته است.

کونستان ویرژیل گیورگیو<sup>۱</sup> نویسنده اهل مولداوی، نیز در کتاب محمد، پیامبری که از نو باید شناخت درباره دیدگاه قرآن‌پژوهان در باب معراج بحث کرده است. او در نهایت می‌گوید: «اگر بگوییم که محمد ﷺ در حال بیداری با روح خود در آسمان‌ها پرواز کرده، مسئله‌ای فیزیکی مطرح نمی‌شود. اما اگر بگوییم که با جسم خاکی خود به آسمان‌ها صعود کرده است، این سؤال پیش می‌آید که آیا جسم می‌تواند سرعت ۳۰۰ هزار کیلومتر بر ثانیه (سرعت نور) را تحمل کند؟ علم فیزیک می‌گوید که ماده قادر نیست چنین سرعتی را تحمل کند، مگر اینکه خود به نور تبدیل شود و نور نیز نمی‌تواند از این سرعت فراتر رود. اما برخی از تذکره‌نویسان معتقدند که محمد ﷺ توانست با جسم خاکی خود سریع‌تر از نور حرکت کند. گرچه علم فیزیک این مسئله را نمی‌پذیرد، اما چون به عقاید مذهبی احترام می‌گذارم، این دیدگاه را از منظر مذهبی می‌پذیرم. ما مسیحیان نیز در معتقدات مذهبی خود مسائلی داریم که علم فیزیک یا زیست‌شناسی آن را قبول نمی‌کند، اما چون مذهبی هستیم، آن را می‌پذیریم» (گیورگیو، ۱۳۸۰: ۱۴۶-۱۴۷).

دیدگاه این گروه از خاورشناسان با نظریه مورد پذیرش قاطبه عالمان و لندیشمنان اسلامی هماهنگ است و با ظاهر آیات الهی نیز سازگاری دارد.

---

1. Constantin Virgil Gheorghiu (1916-1992).



## نتیجه گیری

مشهور و مورد قبول اکثریت مسلمانان آن است که پیامبر اکرم ﷺ معراج را با جسم و روح توأمان انجام داد. اما از آنجا که این واقعه، رخدادی فوق‌العاده و شگفت‌انگیز است، خاورشناسان در این زمینه رویکردهای متفاوتی اتخاذ کرده‌اند.

برخی از آنان، با رویکردی واقع‌بینانه و مبتنی بر آیات قرآن، صعود جسمانی و روحانی پیامبر ﷺ را پذیرفته‌اند. در مقابل، گروهی دیگر به تشکیک در معراج قرآنی پرداخته و عده‌ای نیز آن را به‌طور کلی انکار و تکذیب کرده‌اند. علاوه بر این، دسته‌ای از خاورشناسان با پذیرش اصل معراج، تلاش کرده‌اند آن را با تفسیرهای متفاوتی توجیه کنند.

بر اساس این رویکرد اخیر، برخی معراج را صرفاً یک مکاشفه روحانی یا رؤیایی دانسته‌اند، در حالی که برخی دیگر آن را به تجربه‌ای دینی تفسیر کرده‌اند. گروهی نیز با پذیرش اصل معراج، آن را بر پایه پیش‌فرض‌های فرهنگی تحلیل کرده‌اند. با این حال، تمامی این رویکردها، به‌جز دیدگاه نخست که معراج را یک سیر جسمانی و روحانی می‌داند، با ظاهر آیات قرآن ناسازگارند. چراکه آیات قرآن بر جسمانی بودن این سیر دلالت دارند. افزون بر این، دیدگاه جسمانی بودن معراج، مطابق نظر جمهور مفسران و اندیشمندان مسلمان است که معتقدند پیامبر اکرم ﷺ این سفر آسمانی و زمینی را با جسم و روح به انجام رسانده است.

## فهرست منابع

۱. آلیگیری، دانته، کمدی الهی، مترجم محسن نیکبخت، تهران: کتاب پارسه، چ دوم، ۱۳۸۷ش.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ چهارم، ۱۳۶۷ش.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی (للصدوق)، تهران: کتابچی، چ ششم، ۱۳۷۶ش.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری، چ اول، ۱۳۸۵ش.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی، چ اول، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البداية و النهایة، تحقیق علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ اول، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چ سوم، ۱۴۱۴ق.
۸. ابن میمون، دلالة الحائرين، بی جا: مكتبة الثقافة الدينية، ۱۹۷۲م.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابوزهره، محمد، خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم، قاهره: دار الفكر العربی، ۱۴۲۵ق.
۱۱. ابوحمزه ثمالی، ثابت بن دینار، تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار المفید، چ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۲. استرآبادی، احمد بن تاج الدین، آثار احمدی: تاریخ زندگانی پیامبر اسلام و ائمه اطهار علیهم السلام، تهران: میراث مکتوب، چ اول، ۱۳۷۴ش.
۱۳. ایزدپور، محمدرضا، معراج پیامبر صلی الله علیه و آله در دیدگاه عقل و وحی و آثار تربیتی آن، فرهنگ کوثر، شماره ۶۸، ۱۳۸۵ش، صص ۴۶-۵۱.
۱۴. آرمسترانگ، کارن، زندگی نامه پیامبر اسلام، مترجم کیانوش حکمتی، تهران: حکمت، ۱۳۸۶ش.
۱۵. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۶. بوکای، موریس، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، قم: نشر فرهنگ اسلامی، چ هفتم، ۱۳۷۶ش.



۱۷. بیهقی، ابوبکر، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، چ اول، ۱۴۰۵ق.
۱۸. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد الشریف الرضی، قم: چ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۹. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۰. حاجیانی دشتی، عباس، معراج پیامبر در قرآن و احادیث، قم: موعود اسلام، ۱۳۹۰ش.
۲۱. خازن، علی بن محمد، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۱۵ق.
۲۲. خالدی، صلاح عبدالفتاح، القرآن و نقض مطاعن الرهبان، دمشق - بیروت: دارالقلم و دار الشامیه، ط اولی، ۱۴۲۸ق.
۲۳. خطیب شربینی، محمد بن احمد، تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر، بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۲۵ق.
۲۴. خمینی، سید مصطفی، تفسیر القرآن الکریم (مصطفی خمینی)، ۵ جلد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۵. ذهبی، شمس الدین، تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام، بیروت: دار الكتاب العربی، چ دوم، ۱۴۰۹ق.
۲۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر قرآن، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلى الله عليه وآله، ۱۳۹۳ش.
۲۷. رضایی هفتادار، حسن، معصومه فاطمی، سیده، بررسی پژوهش مایکل سلز درباره «معراج»، قرآن پژوهی خاورشناسان، ۷(۱۳)، ۸۷-۱۰۴، ۱۳۹۱ش.
۲۸. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقيدة و الشريعة و المنهج، دمشق: دار الفكر، چ دوم، ۱۴۱۱ق.
۲۹. سبحانی تبریزی، جعفر، مفاهیم القرآن، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، چ چهارم، ۱۴۲۱ق.
۳۰. ----، منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق، چ اول، ۱۳۷۵ش.
۳۱. شنقیطی، محمدامین، أضواء البیان فی إيضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۲۷ق.

۳۲. شوکانی، محمد، فتح القدير، دمشق: دار ابن كثير، چ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۳. شیروانی، علی، تحریر اصول فقه، قم: انتشارات دارالعلم، چ دوم، ۱۳۸۵ش.
۳۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، قم: بیدار، چ دوم، ۱۳۶۱ش.
۳۵. صدیق حسن خان، محمد صدیق، فتح البیان فی مقاصد القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۲۰ق.
۳۶. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چ دوم، ۱۳۹۰ش.
۳۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، اردن - اربد: دار الکتب الثقافی، چ اول، ۲۰۰۸م.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چ اول، ۱۳۷۲ش.
۳۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دار المعرفة، چ اول، ۱۴۱۲ق.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ اول، بی تا.
۴۱. عبدالقادی، هل القرآن معصوم، کتب و مقالات مرکز الكلمة المسيحي، (www.alkalema.net)، ۲۰۰۹م.
۴۲. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ سوم، ۱۴۲۰ق.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، چ دوم، ۱۴۰۹ق.
۴۴. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، چ دوم، ۱۳۷۵ش.
۴۵. قونوی، اسماعیل بن محمد، حاشیة القونوی علی تفسیر الإمام البيضاوی و معه حاشیة ابن التمجید، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۲۲ق.
۴۶. کارا دو وو، بارون، موجز دایرة المعارف الاسلامیة، مدخل براق، الشارقه: مرکز الشارقة للابداع الفکری، ط اولی، ۱۴۱۸ق.
۴۷. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقین فی إزام المخالفین، تهران: کتابفروشی اسلامیه، چ اول، بی تا.





۴۸. گوستاو لوبون، تمدن اسلام و غرب، ترجمه سید محمد تقی فخر روحانی، طهران: چاپخانه علمی، چ سوم، ۱۳۱۸ش.
۴۹. گیورگیو، محمد پیغمبری که از نو باید شناخت، مترجم ذبیح الله منصور، تهران: زرین، چ نهم، ۱۳۸۰ش.
۵۰. لوبون، تمدن اسلام و عرب، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران: مطبوعات علی اکبر اعلمی، ۱۳۳۴ش.
۵۱. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۲۶ق.
۵۲. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چ اول، بی تا.
۵۳. محمدی شاهرودی، عبدالعلی، پرتویی از معراج، تهران: اسوه، ۱۳۷۹ش.
۵۴. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دار الفکر، چ اول، بی تا.
۵۵. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دایرة المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، چ سوم، ۱۳۸۲ش.
۵۶. معروف الحسنی، هاشم، سیرة المصطفی، مترجم ترقی جاه، حمید، تهران: حکمت، چ اول، ۱۴۱۲ق.
۵۷. \_\_\_\_\_، سیرة المصطفی نظرة جديدة، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۶ق.
۵۸. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چ اول، ۱۴۲۳ق.
۵۹. مقریزی، تقی الدین، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، بیروت: دار الکتب العلمیة، چ اول، ۱۴۲۰ق.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر، معراج - شق القمر - عبادت در قطبین، قم: نسل جوان، چ هشتم، ۱۳۷۱ش.
۶۱. \_\_\_\_\_، پیام قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چ نهم، ۱۳۸۶ش.
۶۲. \_\_\_\_\_، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چ اول، ۱۳۷۱ش.

۶۳. \_\_\_\_\_، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، چ اول، ۱۴۲۱ق.
۶۴. مونسان، فاطمه، بررسی تطبیقی کمدی الهی دانته و قرآن کریم، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآنی گرایش اعجاز، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۸ش.
۶۵. نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، چ اول، ۱۴۱۶ق.
۶۶. وشنوهای، محمد قوام، حیاة النبی و سیرته، قم: اسوه، چ دوم، ۱۴۲۴ق.
۶۷. یوسفی غروی، محمد هادی، موسوعة التاريخ الإسلامي، قم: مجمع اندیشه اسلامی، چ اول، ۱۴۱۷ق.
۶۸. مونتگمری وات، ویلیام، تاثیر اسلام در اروپا، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مولی، ۱۳۶۱ش.
69. Armstrong, Karen, Muhammad: A Prophet for Our Time, HarperCollins, 2006.  
(<https://archive.org/details/B-001-000-904>).
70. Davenport, John, An Apology for Mohammed and the Koran, London, 1882.
71. Schimmel, Annemarie, And Muhammad Is His Messenger, Lahore, 1987.
72. Sells, Michael, "Ascension", Encyclopaedia of the Qur'ān, Vol. 1, Leiden, Brill, 2001



## Resources:

1. 'Abd al-Fādī, *Hal al-Qur'ān Ma'sūm? (Is the Qur'an Infallible?)*, Books and Articles Center of the Christian Word, (www.alkalema.net), 2009 CE.
2. Abū Ḥamzah al-Thamālī, Thābit bin Dīnār, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (Interpretation of the Noble Qur'an)*, Beirut: Dār al-Mufīd (The Beneficial House), 1st Edition, 1420 AH (1999 CE).
3. Abū Zahrā, Moḥammad, *Khātām al-Nabīyīn (The Seal of the Prophets)*, Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī (Arab Thought House), 1425 AH (2004 CE).
4. Al-Baghawī, Ḥusayn bin Mas'ūd, *Tafsīr al-Baghawī al-Masmā fī Ma'ālim al-Tanzīl (The Interpretation of al-Baghawī Known as The Signs of Revelation)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (House for the Revival of Arab Heritage), 1st Edition, 1420 AH (2000 CE).
5. Al-Bayhaqī, Abū Bakr, *Dalā'il al-Nubuwwah wa Ma'rifah Aḥwāl Ṣāḥib al-Sharī'ah (The Proofs of Prophethood and Knowledge of the Condition of the Lawgiver)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Books House), 1st Edition, 1405 AH (1985 CE).
6. Alighieri, Dante, *Divine Comedy*, Translated by: Mohsen Nikbakht, Tehran: Ketāb Pārsch (Parseh Books), 2nd Edition, 1387 SH (2008 CE).
7. Al-Tha'labī, Aḥmad bin Moḥammad, *Al-Kashf wa al-Bayān (The Revelation and Explanation)*, known as Tafsīr al-Tha'labī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (House for the Revival of Arab Heritage), 1st Edition, 1422 AH (2001 CE).
8. Armstrong, Karen, *Mohammad: A Prophet for Our Time*, HarperCollins, 2006. (<https://archive.org/details/B-001-000-904>).
9. Armstrong, Karen, *The Biography of the Prophet of Islam*, Translated by: Kiyānush Ḥukmatī, Tehran: Ḥikmat (Wisdom), 1386 SH (2007 CE).
10. Boukay, Maurice, *A Comparative Study of the Torah, Gospel, Qur'an, and Science*, Translated by: Zabḥīḥ-Allāh Dabīr, Qom: Nashr Farhang Islāmi (Islamic Culture Publishing), 7th Edition, 1376 SH (1997 CE).
11. Davenport, John, *An Apology for Mohammed and the Koran*, London, 1882.
12. Dhahabī, Shams al-Dīn, *Tārīkh al-Islām wa Waḥayāt al-Mashāḥīr wa al-'Alām (History of Islam and the Deaths of Celebrities and Notables)*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī (Arab Book House), 2nd Edition, 1409 AH (1989 CE).
13. Fakhr al-Rāzī, Moḥammad bin 'Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr (Maḥāṭib al-Ghayb) (The Great Commentary: Keys to the Unseen)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (House for the Revival of Arab Heritage), 3rd Edition, 1420 AH (1999 CE).

14. Farāhīdī, Khalīl bin Aḥmad, *Kitāb al-'Ayn (The Book of the Source)*, Qom: Hijrat, 2nd Edition, 1409 AH (1989 CE).
15. Gustav Le Bon, *Tamaddun-i Islāmi wa Gharb (Islamic Civilization and the West)*, Translated by: Siyid Moḥammad Taqī Fakhru-Ruhānī, Tehran: Chāpkhānah-yi 'Ilmī (Scientific Press), 3rd Edition, 1318 SH (1939 CE).
16. Gyorgi, Moḥammad, *Payghāambarī ki Az Naw Bāyad Shinaht (The Prophet Who Must Be Recognized Anew)*, Translated by: Zabhih-Allāh Maṣṣūrī, Tehran: Zarīn, 9th Edition, 1380 SH (2001 CE).
17. Ḥājīānī Dashfī, 'Abbās, *Mi'rāj-i Payāambar dar Qur'an wa Ḥadīth (The Ascension of the Prophet in the Qur'an and Hadith)*, Qom: Maw'ūd-i Islāmi (Islamic Expected), 1390 SH (2011 CE).
18. Ibn Athīr, Mubārak bin Moḥammad, *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar (The End in Rare Hadith and Narrations)*, Qom: Mū'āsasah Ismā'īlīyān (Ismailian Foundation), 4th Edition, 1367 SH (1988 CE).
19. Ibn Bābawayh, Moḥammad bin 'Alī, *'Ilal al-Sharā'i' (The Causes of Religious Laws)*, Qom: Ketābfroshī Dāvārī (Dāvārī Bookstore), 1st Edition, 1385 SH (2006 CE).
20. Ibn Bābawayh, Moḥammad bin 'Alī, *Al-Amālī (for al-Sadūq/ Sheikh Saduq's Dictations)*, Tehran: Ketābchī (Ketabchi Publishing), 6th Edition, 1376 SH (1997 CE).
21. Ibn Jawzī, 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr (Provision for the Traveler in the Science of Interpretation)*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī (Arab Book House), 1st Edition, 1422 AH (2001 CE).
22. Ibn Kathīr, Ismā'īl bin 'Umar, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah (The Beginning and the End)*, Edited by: 'Alī Shīrī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (House for the Revival of Arab Heritage), 1st Edition, 1408 AH (1988 CE).
23. Ibn Kathīr, Ismā'īl bin 'Umar, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm (The Great Commentary on the Qur'an)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Books House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1419 AH (1999 CE).
24. Ibn Maimūn, *Dālalah al-Ḥā'irīn (The Guide for the Perplexed)*, unprinted: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīnīyah (Library of Religious Culture), 1972 CE.
25. Ibn Manzūr, Moḥammad bin Mukarram, *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dār Ṣādir (Dar Sader), 3rd Edition, 1414 AH (1993 CE).
26. Isrābādī, Aḥmad bin Tāj al-Dīn, *Āthār Aḥmadī: Tārīkh Zindigānī-yi Payāambar-i Islāmi wa Aimmah-yi Āthār (Ahmadi Works: Biography of the Prophet of Islam and the Infallible Imams)*, Tehran: Mīrās-i Maktūb (Written Heritage), 1st Edition, 1374 SH (1995 CE).



27. Izadpūr, Moḥammadrezā, *Mi'rāj-i Payāmbār dar Dīdgāh-i 'Aql wa Wahy wa Āthār-i Tarbiyati-yi Ān* (*The Ascension of the Prophet in the View of Reason, Revelation, and Its Educational Effects*), Farhang-i Kawsar (Kawsar Culture), Issue 68, 1385 SH (2006 CE), pp. 46-51.
28. Kārah dū Wū, Baron, *Mūjaz Dā'irah al-Ma'arīf al-Islāmīyah* (*Concise Encyclopedia of Islamic Knowledge*), Sharjah: Markaz al-Shāriqah lil-Ibdā' al-Fikrī (Sharjah Center for Intellectual Creativity), 1st Edition, 1418 AH (1998 CE).
29. Kāshānī, Faṭḥallāh bin Shukrallāh, *Manhaj al-Ṣādiqīn fī Ijlām al-Mukhālīfīn* (*The Methodology of the Truthful in Obliging the Opponents*), Tehran: Kitābfurūshī Islāmīyeh (Islamic Bookstore), 1st Edition, n.d.
30. Khālīdī, Ṣalāh 'Abd al-Fattāh, *Al-Qur'ān wa Naqd Maṭā'in al-Ruhbān* (*The Qur'an and the Refutation of the Criticism of the Monks*), Damascus – Beirut: Dār al-Qalam and Dār al-Shāmīyah (The Pen and Sham House), 1st Edition, 1428 AH (2007 CE).
31. Khaṭīb al-Sharbīnī, Moḥammad bin Aḥmad, *Tafsīr al-Khaṭīb al-Sharbīnī al-Masmā al-Sirāj al-Munīr* (*The Interpretation of al-Khaṭīb al-Sharbīnī Known as The Enlightening Lamp*), Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Books House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1425 AH (2004 CE).
32. Khāzin, 'Alī bin Moḥammad, *Tafsīr al-Khāzin al-Masmā fī Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* (*The Interpretation of al-Khāzin Known as The Essence of Exegesis on the Meanings of Revelation*), Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Books House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1415 AH (1995 CE).
33. Khomeinī, Sayyid Muṣṭafā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (*The Interpretation of the Noble Qur'an*) (*Muṣṭafā Khomeinī*), 5 Volumes, Tehran: Mū'āsasah Tanzīm wa Nashr Āthār Imām Khomeinī (Institute for the Organization and Publication of Imam Khomeinī's Works), 1st Edition, 1418 AH (1998 CE).
34. Le Bon, Gustave, *Tamaddun-i Islāmi wa 'Arab* (*Islamic and Arab Civilization*), Translated by: Moḥammad Taqī Fakhru-Dā'ī Gilānī, Tehran: Māṭbū'āt-'Alī Akbar 'Alamī, 1334 SH (1955 CE).
35. Ma'rūf al-Ḥusaynī, Hāshim, *Sīrah al-Muṣṭafā* (*The Life of the Chosen One*), Translated by: Taraqī Jāh, Ḥamīd, Tehran: Ḥikmat, 1st Edition, 1412 AH (1992 CE).
36. Ma'rūf al-Ḥusaynī, Hāshim, *Sīrah al-Muṣṭafā: Naẓrah Jadīdah* (*The Life of the Chosen One: A New Perspective*), Beirut: Dār al-Ta'aruf (House of Encounter), 1416 AH (1996 CE).

37. Majlisī, Moḥammad Bāqir bin Moḥammad Taqī, *Bihār al-Anwār al-Jāmi'ah li-Durūr Akhbār al-A'imma al-Athār* (*Seas of Lights: A Complete Collection of the Narrations of the Pure Imams*), Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī (House for the Revival of Arab Heritage), 1st Edition, n.d.
38. Makārim Shīrāzī, Nāṣir, *Al-Amthal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munzal* (*The Best in the Interpretation of the Revealed Book of God*), Qom: Madrasa-yi Imām 'Alī bin Abī Ṭālib (A) (The School of Imam Ali bin Abi Talib), 1st Edition, 1421 AH (2000 CE).
39. Makārim Shīrāzī, Nāṣir, *Mi'rāj - Shaqq al-Qamar - 'Ibādah dar Qutbīn* (*Ascension – Splitting of the Moon – Worship at the Poles*), Qom: Nasl-i Javān (Youth Generation), 8th Edition, 1371 SH (1992 CE).
40. Makārim Shīrāzī, Nāṣir, *Payām-i Qur'ān* (*The Message of the Qur'an*), Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah (Islamic Book House), 9th Edition, 1386 SH (2007 CE).
41. Makārim Shīrāzī, Nāṣir, *Tafṣīr-i Numūnah* (*The Exemplary Interpretation*), Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah (Islamic Book House), 1st Edition, 1371 SH (1992 CE).
42. Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā, *Tafṣīr al-Marāghī* (*The Commentary of al-Marāghī*), Beirut: Dār al-Fikr (The Thought House), 1st Edition, n.d.
43. Markaz-i Farhang wa Ma'ārif-i Qur'ān, *Dā'irah al-Ma'ārif al-Qur'ān al-Karīm* (*The Encyclopedia of the Noble Qur'an*), Qom: Bustan-i Kitāb Qom (Qom Busan Ketab) (Publishing Office of the Islamic Preaching Office of Qom Seminary), 3rd Edition, 1382 SH (2003 CE).
44. Mātrīdī, Moḥammad bin Moḥammad, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah* (*The Interpretation of the People of Sunnah*) (*Tafṣīr al-Mātrīdī*), Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Book House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1426 AH (2005 CE).
45. Moḥammadī Shāhrūdī, 'Abd al-'Alī, *Parvudī az Mi'rāj* (*A Ray from the Ascension*), Tehran: Osveh, 1379 SH (2000 CE).
46. Montgomery Watt, William, *Tā'sīr Islām fī Ārūbā* (*The Influence of Islam in Europe*), Translated by: Yāqūb Āzhand, Tehran: Mawla, 1361 SH (1982 CE).
47. Mūnsān, Fāṭimah, *Barrāsī-i Taṭbīqī-yi Kamadī al-Ilāhī-yi Dantī wa Qur'ān-i Karīm* (*A Comparative Study of Dante's Divine Comedy and the Noble Qur'an*), Master's thesis in Qur'anic Sciences with a specialization in Miraculousness, Shahid Beheshti University, 1398 SH (2019 CE).
48. Muqarrizī, Taqī al-Dīn, *Imtā' al-Asmā' bimā li-l-Nabī min al-Aḥwāl wa al-Amwāl wa al-Ḥafadah wa al-Matā'* (*The Enjoyment of the Ears with the Prophet's States*,



- Wealth, Servants, and Possessions), Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Book House), 1st Edition, 1420 AH (2000 CE).
49. Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān (The Interpretation of Muqātil bin Sulaymān)*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī (House for the Revival of Arab Heritage), 1st Edition, 1423 AH (2003 CE).
50. Nizām al-'Arīj, Ḥasan bin Moḥammad, *Tafsīr Gharā'ib al-Qur'ān wa Raghā'ib al-Furqān (The Wonders of the Qur'an and the Desirable Aspects of the Qur'an)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Book House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1416 AH (1996 CE).
51. Qarashī Bonābī, 'Alī Akbar, *Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth (The Best Commentary)*, Tehran: Bonyād-i Bā'that (The Resurrection Foundation), 2nd Edition, 1375 SH (1996 CE).
52. Qūnawī, Ismā'īl bin Moḥammad, *Ḥāshiyat al-Qūnawī 'alā Tafsīr al-Imām al-Bayḍāwī wa Ma'ahā Ḥāshiyat bin al-Tamjīd (The Commentary of Qūnawī on the Interpretation of Imam al-Bayḍāwī with the Commentary of Ibn al-Tamjīd)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Book House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1422 AH (2002 CE).
53. Rezā'ī Haftādar, Ḥasan, Ma'šūmah Fāṭimī, Sayyidah, *Barasī-yi Pajāūhish-i Māykal Sallz Darbārah "Mi'rāj" (A Study of Michael Selz's Research on "Mi'rāj")*, Qur'ān-Pazhūhī Khāwarshīnāsān (Qur'ān Studies of Orientalists), 7(13), pp. 87-104, 1391 SH (2012 CE).
54. Rezā'ī Isfahānī, Moḥammad 'Alī, *Mantiq-i Tafsīr al-Qur'ān (Logic of the Interpretation of the Qur'an)*, Qom: Markaz-i Bīn al-Milālī Tarjumah wa Nashr al-Muṣṭafā (International Center for Translation and Publication), 1393 SH (2014 CE).
55. Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Moḥammad bin Ibrāhīm, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (Ṣadrā' Mulla Sadra' Commentary on the Holy Qur'ān)*, Qom: Bidār, 2nd Edition, 1361 SH (1982 CE).
56. Schimmel, Annemarie, *And Mohammad Is His Messenger*, Lahore, 1987.
57. Sells, Michael, "Ascension", *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Vol. 1, Leiden, Brill, 2001.
58. Shanqīfī, Moḥammad Amīn, *Aḍwā' al-Bayān fī Izāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān (Lights of Explanation in Explaining the Qur'an by the Qur'an)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Books House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1427 AH (2006 CE).
59. Shawkānī, Moḥammad, *Faṭḥ al-Qadīr (The Conqueror of the Power)*, Damascus: Dār Ibn Kathīr (Ibn Kathir Publishing House), 1st Edition, 1414 AH (1993 CE).

60. Shīrwānī, 'Alī, *Tahrīr Uṣūl al-Fiqh (Revised Principles of Jurisprudence)*, Qom: Intishārāt Dār al-'Ilm (Science Publications), 2nd Edition, 1385 SH (2006 CE).
61. Şiddīq Ḥasan Khān, Moḥammad Şiddīq, *Faṭḥ al-Bayān fī Maqāşid al-Qur'ān (The Revelation of the Purpose of the Qur'an)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (The Scientific Book House), published by Mohammad 'Alī Baydūn, 1st Edition, 1420 AH (2000 CE).
62. Subḥānī Tabrīzī, Ja'far, *Maḥāḥīm al-Qur'ān (Concepts of the Qur'an)*, Qom: Mū'āssasah al-Imām al-Şādiq (A) (Institute of Imam al-Sadiq), 4th Edition, 1421 AH (2000 CE).
63. Subḥānī Tabrīzī, Ja'far, *Manishūr Jāvīd (Eternal Manifesto)*, Qom: Mū'āssasah Imām Şādiq (Imam Sadiq Institute), 1st Edition, 1375 SH (1996 CE).
64. Ṭabarānī, Sulaymān bin Aḥmad, *Al-Taḥsīn al-Kabīr: Taḥsīn al-Qur'ān al-'Azīm (The Great Commentary: The Interpretation of the Noble Qur'an)*, Jordan – Irbid: Dār al-Kitāb al-Thaqāfī (Cultural Book House), 1st Edition, 2008 CE.
65. Ṭabarī, Moḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Taḥsīn al-Qur'ān (The Collection of Explanations in the Interpretation of the Qur'an) (Taḥsīn al-Ṭabarī)*, Beirut: Dār al-Ma'rīfah (The Knowledge House), 1st Edition, 1412 AH (1992 CE).
66. Ṭabarsī, Faḍl bin Ḥasan, *Majma' al-Bayān fī Taḥsīn al-Qur'ān (The Aggregation of Explanations in the Qur'an's Interpretation)*, Tehran: Nāşir Khusraw, 1st Edition, 1372 SH (1993 CE).
67. Ṭabātabā'ī, Moḥammad Ḥusayn, *Al-Mīzān (The Scale)*, Beirut: Mū'āssasah al-'Ilmīyah li-l-Maṭbū'āt (Al-'Ilmīyah Publications), 2nd Edition, 1390 SH (2011 CE).
68. Taftēzānī, Sa'd al-Dīn, *Sharḥ al-Maqāşid al-Sharīf al-Raḍī (Explanation of the Noble Objectives of the Righteous)*, Qom: 1st Edition, 1409 AH (1989 CE).
69. Ṭūsī, Moḥammad bin Ḥasan, *Al-Tibyān fī Taḥsīn al-Qur'ān (The Clarification in the Interpretation of the Qur'an)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (House for the Revival of Arab Heritage), 1st Edition, n.d.
70. Wushnawī, Moḥammad Qawām, *Ḥayāt al-Nabī wa Sīratuh (The Life of the Prophet and His Biography)*, Qom: Osveh, 2nd Edition, 1424 AH (2003 CE).
71. Yūsufī Ghurwī, Moḥammad Hādī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī (Encyclopedia of Islamic History)*, Qom: Majma'-i Andīsha-yi Islāmī (The Islamic Thought Center), 1st Edition, 1417 AH (1997 CE).
72. Zuhaylī, Wahbah, *Al-Taḥsīn al-Munīr fī al-'Aqīda wa al-Sharī'a wa al-Manhaj (The Illuminated Interpretation in Beliefs, Law, and Methodology)*, Damascus: Dār al-Fikr (Thought House), 2nd Edition, 1411 AH (1991 CE).