بررسی آثار تربیتی دعا و توسیع پیامبر و اهل بیت به عنوان مظهررحمت الهی

حسن شکوری
ناصر نیکخوا امیری

چکیده

از مهم‌ترین ارکان دعا، ارتباط با پیامبر و خاندان مظهر ایشان است که از طریق توسیع به این ذوات مقدس برقرار می‌شود. خداوند نیز پیامبر را متصف به به رحمت الله‌العلیانی کرده و از وجوه رحمت، واسطه شدن ایشان در ارتباط میان بندگان با باری تعالی است. بنابراین، فهم و شناخت رحمت نبی‌که از رحمت بی‌کران الهی نشئت گرفته، اهمیت فوق‌العاده‌ای در تربیت انسان دارد.

به طور کلی، فهم رحمت پورگدار به عنوان مرتبه و پورگدار دهنده آدمی، از عوامل مؤثر در تربیت انسان است؛ چراکه در سعادت و رسیدن به کمال نهایی، نقش مؤثری دارد. هرتبه نازل‌های این رحمت، در وجود مبارك حضرت رسول متجلى شده است.

1. تاریخ وصول: 1399/6/7، تاریخ تصویب 1399/6/7، 1399/7/12
2. هیئت علمی جامعه المدرسین: استاد علی‌الداه درس خارج حوزه علومیه، نویسنده مسئول، (mhshakoori111@gmail.com)
3. هیئت علمی جامعه المدرسین: (nasre.nikkho@yahoo.com)
در مقام تربیت انسان‌ها، از عوامل مؤقتی مربی، برخورداری از مهربانی و رحمت است و از این نظر، از عوامل مؤقتی پیامبر ﷺ در تربیت مردم، خلق نیکو و رحمت مثال زدنی ایشان است.

با توجه به آیات و روابط، صفت رحمه للعالمین بودن پیامبر ﷺ، تمام عوامل و موجودات، ازجمله انسان را شامل می‌شود. به عبارت دیگر، مراد از رحمه للعالمین، فیض هستی به ظروف کائنات، عالم مادی و ماده طبیعت است که بهواسطه پیامبر ﷺ در جمع عوامل منتشر می‌گردد. لازمه به‌ویژه از این رحمت، ارتباط با پیامبر ﷺ در قابل دعا و توصل است. ارتباط مزبور، زمانی مؤثر است که مورد قبول حضرت حق باشد؛ یعنی دعا و توصل از مجازی فیض پیامبر ﷺ و خاندان مطهر ایشان صورت گیرد. درنتیجه، می‌توان گفت نیز این ارتباط با خاندان پیامبر ﷺ، که جلوه‌ای از رحمت الهی است، موجبات سعادت و تربیت بشر در ابعاد گوناگون را فراهم می‌کند.

واژگان کلیدی: دعا، توصل، ارسال، رحمت تكوینی، خوف، ترکیه، واسطه فیض.

مقدمه

هدف از بعثت انبیا، شکوفا شدن و رشد استعدادها و کمالاتی است که خداوند در وجود انسان به وعده‌نهاده است. ارسال انبیا، ازجمله پیامبر خاتم ﷺ، بدين جهت بود تا بر را در تمام ابعاد اخلاقی، فردی، اجتماعی تربیت کند و به کمال و سعادت حقیقی رهمنون سازد. ممکن است مناقشه شود که وقایعی مانند جنگ‌ها و غزوات پیامبر ﷺ، چگونه با رحمت بودن ایشان سارگار است که پاسخ به این مناقشه، درگرده کوهم دقيق از این گزاره توصیفی است؛ يعني بايد بررسی شود مراد از عالم که رحمت پیامبر ﷺ شامل آن می‌شود، همچنین و مقدمات و لوازم برخورداری از این رحمت کدام است تا پس از آن، بتوان گفت چگونه می‌توان از این رحمت در جهت سعادت و تربیت آدمی، بهره برد.
مفهوم شناسی
برای درک بهتر موضوع و برداشت‌های تربیتی آن، در ابتدا لازم است تا از گان
اصلی پژوهش پیش رو مورد بررسی قرار گیرند.

۱. عالم
وژه عالمی به معنای هر آنچه خداوند خلق نموده و تمام موجودات عالم است
(ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲، ۱۲۱۴)، عالم در لغت موجودی را گویند که به واسطه او عالم
حاصل شده و سبب علم به چیزی می‌شود (زبیدی، ۱۳۱۴، ۱۷، ۱۴۹۹؛ طبیعی،
۱۳۷۵، ۱۲، ۱۲۱۴). عالم به معنای هر موجودی است که به واسطه آن، انسان به
خدا یا غیر او علم بیدا کند؛ از این رووه موجودات، عالم هستند؛ زیرا سبب حصول
علم به حضارت حق می‌شود. با نظر به موجودات که مصنوع باری متعلق هستند، به
صانع پی برده می‌شود و نسبت به او عالم حاصل می‌گردد (طبیعی، ۱۳۷۵، ۱۷۳؛
طبیعی، ۱۳۷۵، ۱۲، ۱۲۱۴). گفتندی است و از واژه عالم در قرآن به کار نرفته و فقط کلمه
عالمین به معنای همه مخلوقات آمده است؛ مثل “المحمد به ربه العالمین”(قرشی،
۱۴۱۲). ۳۵: ۶، ۱۳۸۱
الف) معنای عرفی
عالم در عرف، به هر دسته و مجموعه‌ای از موجودات که نوعی هم‌بستگی با
یکدیگر داشته باشدند، اطلاق می‌شود؛ مانند عالم انسانی، عالم حیوانات، عالم
ملکوت، عالم ناسوت، عالم جن، عالم شیاطین (مصطلفی، ۱۳۸۸، ۱۲۱۱: نطق پور،
۱۳۸۱: ۱۲، ۱۳۸۱، ۱۳۸۱: ۱۲، ۱۳۸۱، ۱۳۸۱: ۱۲، معنی عرف گاهی ممکن است متفاوت از
معنای لغوی، و گاهی هم معنا با آن باشد.
ب) معناي اصطلاحی

در اصطلاح علم کلام، عالم به مجموعه تمام موجودات اطلاق می‌شد. از این رو، در متن کلامی این تعبیر زیاد به کار می‌رفت. خدا صانع عالم است (بی آزار، ۱۳۷۷: ۴۶۴؛ داوری‌ها، ۱۳۶۶: ۴۳۲): یعنی به مجموع موجودات بماه مجموع، عالم اطلاق می‌شد. در اصطلاح مفسران قرآن نیز عالم به معناي مذکور در علم کلام است (حاتیری، ۱۳۳۸، ۱: ۱۶).

به هر حال، در آیه «وَأَرْسَلْنَا إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء، آیه ۱۵۷) مراذ از عالی‌من، دسته‌هایی از موجودات، اعمر از ملکوتی یا ناسوی، عالم جن یا شیاطین (بی آزار، ۱۳۷۷: ۴۶۴) از هجد هزار (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۳۷) تا یک میلیون عالم (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۳۷۵؛ طبری، ۱۳۷۳: ۱۳۵۶; ظریری، ۹۷۵)، در برخی از احادیث نام برده شده است. به هر حال، احادیث نیز معناي عرفي را تأثيد و تعمین نموده است.

عالی‌من، جمع عالم و به معنای همه عوالم است؛ از این رو در آیاتی مانند «وَأَرْسَلْنَا إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء، آیه ۱۵۷)، «إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَقَ آَدَمَ وَنُوحًا وَأَيْبَرَهْمَ وَآلِ عُمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران، آیه ۳۳) و «أَلَّا إِنَّهُ الْخَلْقُ وَأَلْمَآرِ تَسَاءَلُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعرف، آیه ۴۵) همان معنای عرفي مراذ است؛ بنابراین در معناي آیه اخیر، پوردار عالی‌من يعني پوردارگار اصناف موجودات و دسته‌های موجودات، خداوند است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ۱: ۲۱).

اما در آیه «إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَقَ وَظَهَرَ وَأَضْطَفَقَ عَلَى يَسَاءِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران، آیه ۴۷) بر اساس دلالت روایت، حضرت مربی، سیده نسیه همه عالی‌من نیست؛ بلکه سیده نسیه دسته‌جات و اصناف بشر در زمان خوشن است (طبتری، ۱۳۷۲، ۱۳۷۶؛ ظریری، ۹۷۵). از این روایان آیه، استثنایی در معنای عالی‌من در آیات قبل است. باوجود این، تعبیر
الرسالة الأولى

دنور

1. نسأء الله عزوجل

في توصيف حضرة فاطمة عليه السلام وجمال داره وحضور زهرا

السيّدة نصّة تجامع العالمين (عيّاشية، 1380، 1: 174؛ شيخ طوسي، بي٢، 2: 456).

لفظ العالمين في آية (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (حمد، آية 1) نيز استثنانا نخورده است.

در آية (وَمَا أُرْسِلْتُ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) (نبياء، آية 17) لفظ العالمين، به جواب روایات، استثناءً داده

نیست؛ هرچند برخی مفسرين ادعا نصودهاند که مقصود از

عالمين، مردم عصر پیامبر(ص) این دنیا هستند که این ادعا مورد پذیرش نیست؛ زیرا

با قواعد لفظی، قواعد سخن و معنای لغوی سازگاری ندارد؛ چراکه العالمین، لفظاً جمع

است و الف لام در ucharالعالمین، افاده عموم می‌کند و همه عوامل را شامل می‌شود

(شهرستانی، 1378، 1: 91؛ غزائیه، 1359؛ شیبانی، 1363، 1: 73).

پس العالمین همچنان که در آیه (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبُّ الْعَالَمِينَ) به معناي جمع عوالم، از

ازل تا ابد است و خداوند رب و رپی آنهاست، در آیه (وَمَا أُرْسِلْتُ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)

(نبياء، آیه 15) پیامبر(ص) رحمت برای جمع عوالم است.

گفتندی است وازه (رب) در آیه نخست، به معنای «پرورش دادن جذبی تا کمال

خوشی» متضمن معنای «تربیت» است؛ يعني (رب) به معنای پروردهای مربیتی تا

کمال نهایی اواست (راغب، 1369، 2: 29). در بعضی استعمالات قرآن، این وازه به

معنای صاحب اختراع و سید و آقاست که در سوره حمد به ذکر الله، شان

تربیت را نیز نظر دارد (نقی پور، 1381، 137: 537). درنتیجه، کسی که پرورش دهنده و

تربیت کننده عالتمین است، پیامبری را می‌فرستند که جهت رشد، تربیت و کمال

آدمی، رحمت مطلق است.

2. ارسال

ارسال به معنای فرستادن به منظور خاص است (راغب، 1369، 2: 73).
بهعبارت دیگر، مراد از ارسال انبيا، ابلاغ پيام حضرت حق به مردم است (قرشى، ۱۴۱۲، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲)؛ يعني نفس ارسال، در خود پيامی ندارد و ارسال انبيا هدف غایب پروردگار نبیست؛ بلکه غایت، ابلاغ پیام و ایصال احکام و معافیت شریع به مردم است.

پیام همان منظور خاصی است که ارسال به منظور آن صورت می‌گیرد. در بسیاری از آیات، ارسال به جهات خاصی صورت می‌گیرد. برای مثال، در آیه «اورسلنآ، الزیاع لواقع» (حنیفی آیه ۲۱) ارسال بادها به منظور آبستن کردن دخانی و گیاهان صورت می‌گیرد و بار برای کسی پیام نمی‌آورد، مگر برای حضرت سلیمان که باد در خدمت او بود (طبتباشی، ۱۳۸۳، ۱۴۱۲، ۱۳۹۶، ۱۳۹۲) یا در آیه «لَمْ تُقِّرَ آنَاّ آرِسلنآ، الشیاطین علی الکافرین تؤُرُهم آنَاّ» (مریم، آیه ۳۸)، ارسال شیاطین به معناي ارسال پیام نبیست؛ بلکه مراد، فرستادن شیاطین از عالمی که داران ساکن بودند، به عالم خاک بود تا با بشر تماس بگیرند (راغب، ۱۴۱۲، ۱۳۹۵) یا در آیه «آنَاّ آرِسلنآ، علیهم صِحْحَة واجدَه» (قرن، آیه ۴۱) نسبت به قوم عاد و هود یا در آیه «آنَاّ آرِسلنآ، علیهم خاصیًا» (قرن، آیه ۴۱) نسبت به قوم لوط، ارسال عذاب مراد است. پس ارسال، همواره به معناي فرستادن پیام نبیست؛ بلکه ارسال يعني فرستادن که گاهی به منظور پیام بردن و پیام رساندن و گاهی به دیگر مقاصد و منظوره‌هاست. با توجه به آنچه بیان شد، رسالت به معناي فرستاده شدن است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۳۸۲: ۳۷۶، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۶؛ کمالی، ۱۳۷۲: ۳۸۳).
بررسی آثار تربیتی دعا و تولید به پیامبر و اهل بیت به عناوین مظهر رحمت الهی

و با معنای لغوی و نیز مفاد آیات قرآن سازگار نیست؛ زیرا ارسال اعی قسمت آنچه که در این نوشتار است. یک توجه به منظر درگیری هم دارد (راغب، ۱۳۶۹، ۲: ۷۵) که طبق آن یکی از این منظورها، فرستادن پیامبر برای این بوده که برای عالمین رحمت باشد. باید بنابراین این پیامبر بر حسب ارسال موضوع به هم داشته و برای کافر، مشرک و مخالف دین، رحمت نیست؛ بلکه برای آنهای عذاب است (طبیرسی، ۱۳۷۶، ۷: ۱۰۵).

۳- تربیت

تربیت به معنای پرورش دادن استعداددهای واقعی انسان و تابع و پیرو فطرت، طبیعت و سرشت شیء است. برای شکوفا بدن یک شیء، باید تلاش کرد همان استعدادهایی که در آن هستند. بروز و ظهور کند (مظهری، ۱۳۹۵، ۳: ۴۵۴ و ۵۵۱). در تعریفی که به نظر کامل می‌رسد، تربیت عبارت است از فرآیند بارزی رسانی به متقین برای ایجاد تغییر تدريجی در گستره زمان در یکی از ساخته‌های بدین؛ ذهنی، روحو و رفتاری که به واسطه عامل انسانی دیگر به منظور دستیابی وی به کمال انسانی و شکوفا کردن استعدادهای او یا بازداردگی و اصلاح صفات و رفتارهاش صورت می‌گیرد (اعرب، ۱۳۹۵، ۱: ۱۴۰).

۴- دعا

دعا در لغت به معنای استغاثه، فراخواندن و داری‌طلبیاند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲: ۲۵۷; فیومی، ۱۴۱۴، ۱۲: ۱۹۵)، و در اصطلاح ارتباط بندگی با حق تعالی، به منظور طلب حاجت یا صرف مناجات و راز و نیاز با پورگذار عالمیان است. تا انسان از علاقوی مادی قطع امد نکند و خدا را با اخلاص نخواند، خدا را نخوانده است؛ بلکه در حین
دعاوت به جاهای دیگر نیز تکیه نموده است. وقتی انسان خود را ماضر دید و از هر دری نامید گردد و فقط به خدا روی آورد، آن‌گاه مطالبی ای آمیزیبیض‌فرماً دعاً ویصیف‌السوم (نمل، آیه ۶۲) حتماً دعا اجابت خواهد شد (قرآن، ۱۴: ۲۱۴، ۲۲۴، ۲۲۶: ۳۵۵).

بررسی کیفیت و نوع رحمت پیامبر

برخی مفسرین از این که چگونه خداوند، پیامبر را به عنوان رحمت‌العالمین فرستاد، درحالی که ایشان، شمشیر به دست گرفت و به جنگ و قتال پرداخت، ضمن این که کفدار و مشارکین در صورت مخالفت با پیامبر در آخر نیز چار عذاب می‌شوند (حائری، ۱۳۸۳، ۱۳۸۵: ۴۲، ۷: خدوزی، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۱۷)، دچار سردگمی شدند و از پاسخ به این سؤال ناتوان ماندند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۳۷۶: ۴: ۶۷، مغربی، ۱۴۲۴، ۵: ۳۶۴، ۲۱۴۵: ۴: ۶۴).

در پاسخ باید گفت مراد «ارسلان» ارسال تشريユニه است؛ بله هدف و منظور از ارسال پیامبر رحمت بودن برای جمع عوالم است. برای تنبین پاسخ مزبور، توضیحاتی در ادامه می‌آید. رحمت در قرآن به دو نوع کلی است (طببایی، ۱۵۹۰: ۱۷۷: ۱۷۶)

۱. رحمت تکوینی که به معناي لغوی خود يعني بهخشش و مهرباني است. رحمت مصدر رحمت‌العالمین؛ رحمت و رحمت و پشتیبانی؛ رحمت و رحم و مرمتت مرسته به یک معنی است (ابن منظور، ۱۳۴۴: ۱۷۳؛ خدوزی، ۱۹۹۱: ۴: ۱۴۶، ۱۴۶۰: ۱۴۱۲، ۸۸: ۵۸).

۲. رحمت ورحم انسانی، عطیه به مستند تابع است؛ يعني چیزی را به کسی که طبق نیاز استحقاق و استعداد دارد، عمطا می‌کند؛ اما رحمت، به راحت قلب به عنوان مقدمه نیاز دارد؛ يعني به راحت قلب و عطوفات دل برای انسان حاصل شود تا بتواند رحم کند. وقتی این انقلاب قبیلی نسبت به انسان با حیوان حاصل شد، آن‌گاه عطا می‌کند.
گفتگویی است خداوند از این معناي منزه است، بلكه صرفاً استحکام را ملاحظه كرده و هستي را به موجودات طبق استنداع و استحکام ذاتي آنها عطا مي كند؛ يعني هرگاه موجود ممكن به مرحله استحکام امکان ذاتي رسيد، خدا او عطاء وجود مي كند و هستي مي بخشد. از اين رو، در آيه {وَزَمَلَّيْنَ وَبَصَرَتَهُنَّ كُلُّ شَيَّءٍ} (اعراف، آيه ۱۵۶) رحمت خدا، انسان و بشر، ملك، جن، انس، شياطين، دنيا، آخرت، آسمان، زمين، همه عوالم موجوده و عوامل معلومه، گذشته و آينده و هر چه هست را در بر مي گیرد.

يا در آيه {زَيَّنَتُ الْبَيْنَاتِ وَبَصَرَتَهُنَّ كُلُّ شَيَّءٍ} (غافر، آيه ۱۷)، خداوند به هر موجود، هستي عطا كرده است كه عطاي هستي، رحمت امست، باين حال، در مورد رحمت خداوند، رقت دل و انقلاب باطني در كار نيست و خداوند منزه است از اين تغييرات؛ بلكه با علم ذاتي خود، فقر ذاتي ممكنات و حد استحکام آنها را ملاحظه كرده، سپس عطا مي كند. از اين رو، خداي تعالى براي ملانكه هم علم را اضافه مي كند {زَيَّنَتُ الْبَيْنَاتِ وَبَصَرَتَهُنَّ كُلُّ شَيَّءٍ} (غافر، آيه ۷)؛ بلكه علم حضرت حق، همه ممكنات را فرا گرفته و در پيش او مکشوف است. رحمت او همه موجودات را فرا گرفته؛ اما آنها بايد به حد استحکام و استنداع برسنده به نظر هستي، به حداي برسد كه استحکام رحمت تكويني را پيدا كند.

۲ رحمت تشريعي كه مختص متقيين است. مطايب آيه {قَسَّمَهَا لِلذِّينَ يَنْفِسُونَ} (اعراف، آيه ۱۵۵)، خداي تعالى مؤمن، متقي را به حسب وصف انگيا، ايمان و عمل صالح، مستند ذرايفت رحمت خاصه مي بيند كه از شعث رحمت عام است؛ اما

وصف كفر مانع از استحکام كافر نسبت به اين نوع رحمت مي شود (کاشنی، بي نام، ص ۵۸۴) در تكوينيات نيز وضع، به همين منوال است. براي مثال، قوه و استعدادي كه يک تخمين دارد، اين است که درنهايت تبديل به جوجه شود؛ اما هرگراين استحکام را پيدا نمي كند که روح انساني به آن دميده شود و تبديل به انسان شود. در جريان
فیض هستی نیز فقر ممکنات و حضور منطقه‌ای موجودات ملاحظه می‌شود. وصف ایمان، مؤمن را مستحق دریافت رحمتی خاصی می‌کند.

بخل از جانب حق نسبت به ذات ممکن قابل تصور نیست. درنتیجه هر موجود ممکنی به میزان ظرفیت و استعداد خود از فیض هستی برخوردار می‌شود؛ «آن‌زَلَ مَنَ النَّاسِاء مَّا فَسَالُتَ أُودُّيَّةً يُقَدِّرُها فَحُصُّلَ السَّبُلُ رَبِّيَا» (رعد، آیه 17). معناً ظاهر آیه، این است که خداوند را از آسانی فرستاده و هر ظرفیت از زمین، از گودالها دردها، دریاها، به مقدار ظرفیت خود از آن آب بهره برندند (مکارم شیرازی، 1371، 10: 165).

اما تأویل و باطن آیه، این است که مقصود از ماء، فیض هستی و رحمت حق است که وقتی بر ظروف ممکنات نژول می‌کند، ذات هر ممکنی به مقدار ظرفیت خود از آن بهره می‌گیرد و بیش از آن نمی‌تواند بگیرد (طبت‌بافی، 1390، 10: 177). اینجا هم ظرفیت مؤمن رحمت و استعداد ظرفیت مافوقی پیدا می‌کند.

رحمات حق شامل، علم، رزق، ارسال رسل، وسایل طبیعی و تکوینی در عالم همه برای کافر و مؤمن از جهت ذات، یکسان در نظر گرفته شده است؛ اما برخی به حساب ایمان، بالاتر و بتر از دیگران است؛ درنتیجه سعه فیض و رحمت حق نسبت به او بیشتر می‌شود. برخلاف کافر که ظرف روح، قلب، فکر طلب و محبت او در چهارچوب دنیا و مادیات محصر است و تووان درک فرضاتی را که به مؤمن می‌شود، ندارد. مطلب آیه «وَمَا طَلَّبُتُمَا وَلَحْيَنَّ گَانُوا هُمْ الْطَّلَامِينُ» (زخرف، آیه 67) خداوند برای کافر از جهت ذات انسانی، چیزی کم نگذاشته است؛ اما آنان خود (با اعتقاد فاسد و حصر در عالم دنیا و ماده) کم گذاشتن ظلم به معنی کم گذاشتن است (هاشمی‌رفستنجی، 1386، 11: 168) - و خود را از فیض رحمت، محروم ساختند. معنا ظلم دو جهت دارد؛ یکی ظلمت (راغب، 1369، 10: 528) و دیگری کم گذاشتن و کوتاه‌آمدن از حق است. از ناحیه خداداد تعالی ظلمت نیست؛ بلکه...
بررسی آثار تربیتی دعا و تولسان به پیامبر و هم‌سیستموی به عنوان مظهر رحمت الهی

همه نور است. کم گذاشتن از حق کسی نیز از ناحیه بار امتیازی تصور ندارد؛ بلکه از ناحیه خود فرد است: «ما قَلَّناهُمُّ وَلَسَنَّ ۪هُمَا نَفْسَهُمُّ بِقَلَّمٍ» (نحل، آیه ۱۱۸)؛ يعني به دلیل اكتفا به دنیا و مادیات، کفار پایین مانندند؛ در حالی که درای رشد و ترقی به باید از محیط دنیا بیرون رفت و وسعت پیدا کرد تا رحمت و فیض حق به همان میزان، توسعه یابد و مشمول دریافت فواید دائمی حضرت حق شد. پس از آشنايی با رحمت تکونی و تشريعي، باید گفت رحمت تشريعي به رحمت تکونی بازمی‌گردد (طبطبایی، ۱۳۹۰، ۱۳۱۸); يعني فواید خدانقلی برای ممکنات، به حسب ظرفیت آنها است. در این میان، چه در تکونیات چه در تشريعات وساطت تشريعی (دین و ایمان و محبت به خدا ورسول) نیز لازم است که سبب می‌شود ظرفیت روح وسعت بیدا کند. از آینهر (رحمه للعالیین) علیه بر رحمت عمام رسول الله نسبت به تمام عالی، به رحمت خاص ایشان نیز اشاره دارد؛ زیرا اساس تعالیم و تربیت مبتني بر رحمت خاصه است. پیامبر آینی براي بشر آورده است که هر کس آن را پذیرد، به سعادت دنیا و عقبا دست یافته است. پس مؤمنان از رحمت وجود پیامبر، بیش از دیگران بهره مند می‌شوند. البته برای رسیدن به این رحمت، که مقدمه تربیت و تعليم بشير است، به واسطه نیاز است.

وجه ادبي رحمت

در آیه: «وَمَآ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِ رَحْمَةً لِّلْعالیِينَ» (النبط، آیه ۱۷) مفسرين سه وجه درباره واژه رحمت بیان کرده‌اند (طبطبایی، ۱۳۹۰، ۱۳۱۸: ۱۴۳، ۱۴۳: ۱۷، ۱۷: ۱۷، ۱۷: ۱۷، ۱۷: ۱۷)، الف) حال از جهت قواعد ادبی، واژه رحمت، حال است (دوشیشی، ۱۴۱۵، ۱۴۱۵، ۱۴۱۵: ۱۴۱۵؛ این جزیی، ۱۴۱۵، ۱۴۱۵: ۱۴۱۵، ۱۴۱۵: ۱۴۱۵: ۱۴۱۵)، در این
صارت، معنای آیه عربارت است: ما ترا نفرستادیم مگر در حالتی که تو رحمتی برای همه عوامل باشی.

(ب) تمبیز

به اعتقاد برخی دیگر، وازه رحمت در آیه فوق، تمیز است (طباطبائی، ۱۳۹۶، ۱۴:۳۱). در این صورت معنای آیه چنین است: یعنی تو را به سوی عالمحم فرستادیم، مگر از جنبه رحمت نسبت به همه عوامل; مانند مواردی که ملانگه می‌گویند: "ربّنا وسعّتٰ کلّ شيء و علم و رحمت".

(ج) مفعول به برخی دیگر معتقدند، وازه رحمت، مفعول به است (نسفی، ۱۴۱۶، ۱۳۸۳، ۱۳۸۱؛ عکبری، ۱۴۱۹: ۱۲۸) و آیه ۱۴۱۹: ۱۴۱۹ را بايد چنین معنای کرد: تو را نفرستادیم، مگر به این منظور که به جمع عوامل رحمت برسانیم.

به نظر می‌رسد وож سوم، قابل قبول باشد.

تجلى رحمت در خلقت پیامبر

بنا به روایات خداوند، پیامبر (ع) را از نور ذات خلیف خلق کرد (ابن بابویه، ۱۳۸۲، ۲: ۴۲۳; ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹، ۱: ۲۵۳); یعنی اول تجلی و جلوه حق که به امکان ظهور پیدا کرد، خلقت ذات مقدس و روح مقدس پیامبر (ع) بود. ویرگی اولین تجلی حق، این است که همه محيط امکان را پر می‌کند، نه فضای جسمانی؛ بلکه لاشه‌های را پر کرده است. تجلی اول حق، از متوازیاتی است که شیعه و سنی نقل کرده‌اند (کلی، ۱۳۷۵، ۱: ۲۴۷) ماهی رحمت همه ممکنات است; یعنی واسطه فيش الهى، رحمت اوسط.
پیامبر(ص) به عنوان وجوهی که اولین تجلی حق است، خود مجد و واسطه در دادن و گرفتن فیض الهی است. البته این گرفتن و دادن با علم و اراده و قدرت الهی صورت گرفته و یو از خود ارادة و قدرتی مستقلی ندارد. وی با قدرت حق می‌گیرد، با قدرت حق می‌دهد و بر مشیت حق می‌دهد، کسانی هم که از این مجارا، از فیض و رحمت بهره‌مند می‌شوند، گرفتن و دادن و بقای آنها به واسطه حق است. پس فیض هستی که به ظروف ممکنات و ماهیات ممکنات می‌رسد، به واسطه وجود مقدس پیامبر(ص) است. حتی بدن دنبایی حضرت، تمام ظهورات و تلیساتی که در عوامل مختلفه ازجمله در عالم جن و ابلیس و بشریت دارد، حتی ملکوتی و معراج ایشان (فتنال نیشابوری، ۱۳۸۵، ۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱؛ ۱۳۸۵، ۱) به واسطه وجود مقدس پیامبر(ص) است؛ علیه روح و حقيقة اولیه پیامبر(ص) و آنچه از ذات و نور عظمت حق صادراشده است (اربیلی، ۱۳۸۱، ۱۹؛ ۱۳۸۱، ۱۹؛ ۱۳۸۱، ۱۹)؛ علیه فیض هستی، وقتی به ذات و بدن پیامبر(ص) رسید، چون به عوالم گوناگون رفته، به سایر موجودات هم می‌رسد. این که حضرت(ص) با سنگ حرف می‌زند یا با حیوان گفت وگو می‌کند و در آنها تصرف می‌کند (مجلسی، ۱۳۵۳، ۱۰؛ ۱۳۵۳، ۱۰؛ تمام‌اً به جهت مسانخت، مشابهت و مناسبت با آنهاست. با کالبد بشری نمی‌توان با موجودات سایر عوالم تماس گرفت؛ چراکه هر عالمی، کالبد منحصر به خود را لازم دارد.

چگونگی وسایت پیامبر(ص)

وسایت پیامبر(ص) و آل او در ارتباط با حق، لازم است (علامه حلقی، ۱۹۸۲)؛ دعا و توسیع ارتباط واقعی با حق است. بالا بودن، هگز توسیع به جبرئیل، میکانیال با دیگر ملانک دستور داده نشده است. در مقابل، اتمنه(ص) فرمودند هر موجودی بخواهد با حق ارتباط بگیرد، به اید از ناحیه و طریقه ما باشد (حوزه، ۱۴۱۵).
در علت و حکمت این امر، باید گفت اصل هستی، بسته به وسائط ذات انتهاست. این اصل باید محفوظ باشد تا اثر مترتب گردد و ارتباط برقرار شود. در آیه «وَلَیَّهَ الْأَنْسَمَةَ الْمَخْشُوْسَ فَنَادُوْنَهُ يَا» (اعراف، آیه ۱۸۰) باید، سیاست است؛ یعنی سیاست ارتباط شما، اسماه حق است. البته «یَا» در اینجا باید، هد تا پاتنده معنا شده است (طباخ‌نیایی، ۱۳۹۶، ۸، ۲۳۴۴). با این اسماه با یا به سیاست این اسماه، خدا را بخوانید؛ (سیاست باشید یا معیت) معنای آن یکی است. با اسماه حق، خدا را بخوانید؛ یعنی اگر پیامبر و آلبوم را کنار بگذاردید، در واقع حق را نخوانیده‌اید (حقی برمسی، بی‌تا، ۱۳۹۶: ۳۶۲: ۲۳۸: ۱۴۲۳، کاشانی، ۱۳۸۲: ۳۴۰: ۲۳۸: ۱۴۲۳).

در آیه دیگر هم به این نکته اشاره کرده است؛ «قَلْ مَا يَعْبَا بِخَمْ رَبِّيِّ لَوْلَا ذَخَوَتُ أَطْمَ» (فقهان، آیه ۷۷)؛ پرورده مردن به شما اعتیاد نمی‌کند؛ اگر دعا شما نباشد. معنای آن این است وجود پیامبر در دعا مداخلت دارد. در غیر این صورت، باید مفاد آیه این جنبه بود: «قَلْ مَا يَعْبَا بِخَمْ رَبِّيِّ لَوْلَا ذَخَوَتُ أَطْمَ». این که پیامبر رب را به خودش اضافه می‌کند، یعنی او هم باید منظور باشد؛ یعنی تا دعا نباشد و ارتباط برقرار نکنید، خدای تعالی به شما اعتیاد نمی‌کند. در ادامه آیه آمده است: «قَلْ مَا يَعْبَا بِخَمْ رَبِّيِّ لَوْلَا ذَخَوَتُ أَطْمَ وَقَدْ كَتَبْتُكُمُ». کسائي که دعا می‌کند و نمای می‌خوانند، پیامبر را تکذیب نکردهد؛ بلکه وسائط مداخلت او را تکذیب کردنده. در احادیث آمده است دعا دائی‌السیر او می‌گردد تا این که بر مان و آل من صلوات بر فردود (ابن‌بایونیه، ۱۳۰۶: ۱۵۵، ۱۴۰۶). این صلات، دعا را به پیشگاه حق می‌رساند؛ یعنی دعا به دعای صلوات مقبول حق نیست (استرابدوی، ۱۳۰۹: ۴۵۲).

پیامبر محمد ﷺ در صلوات جدایی کند. بنابراین، در پاسخ به این مناقشه که در دعا کردن چه اختیاری به پیامبر ﷺ داریم، قرآن در جواب می گوید: «فل مَن يَعْبَأْ يَضْمُهُ رَيْى نُؤْلَا دَعَاؤُهُم». (قرآن، آیه 77)؛ یعنی دعا و ارتباط بین خلق و خلق برقرار نمی شود تا اینکه متوسل به ما شوید (نوری، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹: ۲۲۵). میان پیامبر ﷺ و علی نبی جدایی نیست و می باید یکدیگری، یکی هستیم. در پاسخ به کسانی که معتقدند در دعا باید در خانه خدا رفته و پیامبر ﷺ و آلی ﷺ کنار گذارند، باید گفت مطالب روایات، دعاکنده باید متوسل شود و با طلب رحمت برای پیامبر ﷺ و آل پیامبر ﷺ به پیشگاه خدا برود تا اینکه دعا به آسمان برود و ارتباط برقرار شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ۹۱: ۵۴). (۵۴ این باره)، ۱۳۷۶: ۲۰۰).

رابطه دعا، صلوات و رحمت
در آیه «إنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُمْ يُصَلُّونَ عَلَى الْأَيَّامِ ۢيَأْيُوْهَا الْذُّينَ آمَنُوا صَلُوْهُ وَسُلُوْهُمْ تَسْلِيماً» (احزاب، آیه ۵۶) مراد از صلوات، رحمت است. صلوات خدا، رحمت او بر شخص مصلو و صلوات ملائکه استغفار برای اوست (قرشی، ۱۴۵۸، ۴: ۳۱). در دبیر آیات نبی ملائکه برای مؤمنین استغفار می کنند: «رَبَّنَا وَبِعْثَهُ ۢكَلَّمًا ءَسْرٍ رَحْمَةً وَعَمْلًا فَأَغْفِرْ لِلَّذِينَ كَبَارَ وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ» (غافر، آیه ۷). انسان ها، ازجمله مؤمنین نبی باید صلوات بفرستند؛ بعنی از خدا، برای پیامبر ﷺ و آل پیامبر ﷺ طلب رحمت کنند تا این طريق، ارتباط میان عبد و معبد برقرار شود و دعاکنده و شخص متوسل نبی مشمول رحمت الهی قرار گیرد (کلبینی، ۱۳۷۶: ۶۵۷۲: ۰۲۳).

پس قطعاً بايد رحمت را از خدا برای پیامبر ﷺ خواند: زیرا وی حوض رحمت برای همه میکنات است و تا آب از حوض رحمت پیامبر ﷺ برای نشود، به یپرون سرایی نمی شود؛ چرا که اصل تکوین موجودات نبی استمرار و دوام فیض و رحمت الهی بر آنها از ناحیه پیامبر ﷺ است؛ یعنی همان گونه که اصل هستی نسبت به هر ممکنی از
ناحیه ایشان است، توسعه و دوام فیض نیز از ناحیه ایشان است. ذات پیامبر تمام فقیه امکان را فراگرفته و دیگر قسی نمانده است که بدون وساطت او بتواند به ذات حق راه پیدا کند: «تمام فقیه، فکان قاب قوسین او آذینی» (نجم، آیه 9). فهمیدن کلمات حق علت از رجوع به آن‌ها امکان ندارد. به‌این‌باره که به معراج رفته بله که ذات پیامبر ذات معراجی است و قبای قوسین هستی را نموده به نهایت مراحله انسانی رسیده است.

در آیه فوق، «تدلی» به معنای آویختن به ذات حق است (ابن منظور، ۱۴۱۲، ۱۴): ۲۶۷. ذات مقدس پیامبر متلی به ذات حق است. «فکان» به معنی این نکته است که پیامبر به سبب آویختگی به حق، دو قسی هستی را گرفته است و میان او و حضرت حق، فاصله و منفذی برای هیچ موجود دیگری که بخواهد به حق متصال شود، باقی نمانده است (کلینی، ۱۴۰۵، ۱، ۱۴۰۲-۱۴۴۲).

شرايط پذيرش دعا
پذیرش دعا و واسطه قرار دادن محمد و آل محمد شرايطی دارد که به برخی از آنها به اجمال اشاره می‌شود:

1. صلوات

«أوَلِیَاعلیِّهم‌صلواتِمِن‌رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأَوْلِیَاء‌هُمْ الْمُهْتَدُونَ» (بقره، آیه ۱۵۷).

صلوات»، جمع کشتن و به معنای دوام رحمت است. درود غیرمتنایی پورودگار بر صبای‌ان است و البته رحمت پی درپی آفرویدگار نیز مستلزم آن است که فرشتگان و اهل ایمان نیز برای صبایان طلب رحمت کنند. پس صلوات نیز رحمتی بی‌پایان است و اضافه رب به ضمیر جمع (هم) مبنی بر امتان است؛ یعنی صبایان در راه هدف مقدس، همواره تحت عنایت پورودگار هستند و جمله بر حصر دلالت دارد.
بررسی آثار تربتی دعا و توسیع به پیامبر واهل بیت به عنوان مظهر رحمت الهی

یعنی درودها و رحمت های پی درپی پروردگار بر صاحبین باد، آیه در مقام بیان آن است که اساس کمالات نفسانی و زمینه برای نیل به سعادت ابدی، همنان صبر و شکیبایی در برای نامیلیمای است (حسنی همدانی، ۱۴۰۴، ۱۴۰۳: ۴۴). به حساب احتراف منقول از پیامبر و ایمه، صلوات فرستادن، دستور شریع است و صلوات، شرط مقبولیت دعا و صعود دعا به پیشگاه مقدس حق است (نوری، ۱۴۰۸، ۱۴۰۵: ۲۲۵).

ابن طاووس، ۱۳۶۲. ۲۴۲.

۲. توسیع و اتصال به معصوم

خداوند به تهیه و تدارک وسیلهای برای ارتباط با خود دستور داده است: «وَبَيَّنَّا إِلَیَّ الْوِسِیۡلَةَ» بسوی خداوند وسطه بجوابید (مائده، آیه ۳۵). به طور کلی، ارکان دعا چهار چیز است: اول، توجه به فطرت دل؛ دوم، درخواست از ذات مبدأ و جلب توجه از سوی، نفوذ قررت و ارادة خدا در هستی همه موجودات بدون استثنایاً چهارم، توسیع به محمد و آل محمد و از این راه به پیامبر و همان وسیلهای است که بندگان را به خداوند متصل می سازد و خود فرموده است: «وقتی مردم به خود ستم نموده و نزد تو می آمدند و طلب مغفرت می کردند، پیامبر نیز برای آنان استغفار می نمود، خدا را مهربان و توبه پذیر می یافتند» (نساء، آیه ۴۶).

قیام دعا به این چهار رکن است و تحقق دعا به این است که میان دعاکنده و خداوند، ارتباط برقرار شود و بنده می توانند هر چه که خود را از خداوند طلب نماید و از برنامه های جامعی که از راه توسیع برای تربیت فردی و اجتماعی در نظر گرفته شده است، استفاده کند.

مطالب منون حديثی و تفسیری، قبیله دعا شرطو گوناگونی دارد که خلاصه آن در چهار رکن فوق بیان شده. یک رکن، برگردای ارتباط با این، دعا برای ممکن است دعا برای
طلب رزق باش و فرآ هم اجابت شود؛ اما این ارتباط و اتصال به خدا نیست، بلکه اتصال آن است که لبیک خدا را به دنبال داشته باشد و خداوند خود عطا کند و معصوم خود ضمانت کرده که دعای هیچ داعی و سؤال هیچ سائلی رد نشود و خدا عطا می‌کند در ظرف خودش هر چه را بخواهد؛ هرچند سلطنت کاننات را طلب کند؛ اما این نحوه اعطا، سعه و ظرفیت می‌طلبد که ظرف دنیا گنجایش آن را ندارد؛ بلکه عطای عالی‌تری در عالم و در ظرف مختلف به خودش داده می‌شود. بالین حال، بخواه و طلب کن که خدا گفت من ضامن‌بی‌بخواه؛ بخواه: ‘‘ن دعانی اجبت و بن سالنی اعطیت’’ (کلیینی، ۱۴۰۵، ۲۳۵۲، ۷۳۴۲)؟

۳. عدم یأس

شرط دیگر پذیرش دعا، نامید نشدن و عدم پاس است. مفهوم این شرط استمرار ارتباط میان عبد و معبد و قطع نشدن ارتباط مشروط است. مطالب روایات، اگر انسان غافل از حق، گفتار شود و خدا را بخواهد، از آسمان ندا می‌آید صاحب این صدا ناشناس است و قبل از این کجای بوده است (کلیینی، ۱۴۰۵، ۲۳۵۲، ۷۷۵)؟ زماني که فروع در حال غرق شدن بود و خدا را خواند، جبریل به فروع گفت: پیش از این کجای بودن (اشکوری، ۱۳۳۳، ۱۳۷۲، ۱۳۵۲)؟ در قرآن دراین باره آمده است: ‘‘آیان و قُدُّ عَضْیَتْ قَبْلَ وَقُدْتُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ’’ (یونس، آیه ۹۱).

اگر بین‌هده معامله‌گر خوبی با خدا باشد، به محض این که جواب نگرفت، نباید نامید شود و نزد کس دیگری برد؛ بلکه باید فردا و فردای دیگر هم بیاید تا معامله انجام شود. این که انسان چند بار دعا کند یا نذر و توسلی انجام دهد و نتیجه نگرفت، نباید مأموری شود و چای دیگری برد؛ که جای دیگر نیز بدون اراده حق و بدون خواست لی انجام نخواهد شد. ذلی آیه ‘‘وَلَّهُ الْأَسْمَاءِ الْحَسَنَّى فَذَاعَوْنَ بِهَا’’ (اعرف،
آیه ۱۸۶، روایات فراوانی وارد شده است (کلیمی، ۱۴۰۷: ۱۴۴) که خلاصه و قدر متقیین ظاهر آنها، این است که انسان به یاد ملت‌gae درگاه الهی شود و هیچ‌گاه از آن نامید نشود و پرده اپوپرا را نزند؛ که شرط ارتباط، عدم یافته است.

۲. اطاعت از پیامبر

مطابق آیه: «من دعوت الله و ایستادگی حق حرمت الله» (آل عمران، آیه ۳۱) ارتباط و دوستی خدا از مجازی اطاعت از اوامر و نواه پیامبر و ایستادگی حق حرمت الله. آیه بیان می‌دارد چرا اگر خدا را دوست دارد، از پیامبر بیعت کند؟ یعنی به دنیال و همراه من باشد و قدم جای قدم من بگذارد تا این طریق، محبت خدا نسبت به شما متفرع شده، ارتباط برقرار شود (قمی، قومی، ۱۳۶۳: ۱۰۰).

موانع استجابه دعا

به اجمال به مهمترین موانع استجابه دعا در ادامه اشاره می‌شود:
الف) مقصود

مانعی که ارتباط میان عبد و مولایا از بین می‌برد و روى رحمت حق راز انسان برمی‌گرداند، مقصود است.

ارتباط و دعا با عصبانی سارگاری ندارد؛ هرچند تمام ارکان هم برقرار باشد. عاصی در را می‌زند؛ اما لیکی از سوی حضرت حق نمی‌آید.

ب) لقمه حرام

نقش تربیتی رحме و خوف

راه تربیت و ترکیب از دو رکن رحمة و خوف الهی می‌گذرد؛ به‌گونه‌ای که رحمة، امید می‌آورد و خوف، منع ارتباط معصیت می‌شد. خداوند نیز بر این امر به مؤمنین منت کرده و فرموده است: «آ رکش صدّ الله على المؤمنین إذ تُبَّغ فیهم رسّول الله تَفیغ أنفسهم» (آل عمران، آیه ۱۴۶) و در آیه (۴۶) آیه ۴۲: آگاه باشید! درستان خدا، اولیا خدا، این‌ها نه خویی دارند، نه حزین دارند؛ نه ترس از چیزی دارند و نه حزن بر چیزی دارند».

پس نهایت مربی کمال آدمی، ارتباط با حق و اساس عزاب، بیدین از حق است و اگر وجود مقدس پیامبر و خاندان مطهر ایشان و توسیع به این انوار پاک نبود، این ارتباط بیده می‌شد.

نتیجه‌گیری

رحمة واسعه خداوند به تمام موجودات عالم، از قدیم و حادث و آینده و گذشته و جن و اناس و منک، شمول دارد که این رحمت نامتنهایی در پیامبر خاتم یافته و به‌وسیله ایشان به بشر می‌رسد. کسانی که بتوانند به‌وسیله ایمان به پیامبر خاتم خود را مورد رحمة عالی خداوند قرار دهند، می‌توانند از برنامه‌های جامع ایشان در جهت تربیت خود استفاده کنند و سعادت دنیا و آخرت را برای خود مسجل
سازند. اما رسیدن به فیض رحمت پیامبر و آل ایشان، نیازمند واسطه‌هایی است که با بررسی آیات و روايات، درمی‌یابیم که تنها راه رسیدن به این رحمت واسعه و استفاده از برنامه‌های تربیتی ایشان، توسیع دعای درگاه خداوند از طریق پیامبر و آل ایشان و اصرار بر دعا و عدم نامیدی از درگاه پورودگار است. نفس دعا و توسیع برنامه‌ای تربیتی در جهت رسیدن به کمال انسانی، اخلاقی و آرامش در این دنیا و امیدوار بودن به از بین رفتگان حزن در آخرت است که نشان از مورد رحمت قرار گرفتن رب العالیمین است.
منابع

قرآن كريم.
1. نهج البلاغة، شريف الرضي، محمد بن حسين، نشر هجرت، قم، ج1، 1964.
2. ابن بابويه (شيخ صدوق)، محمد بن علي، الأصلي، كتابي، تهران، قم، ج1، 1976.
3. الخصال، مؤسسة نشر إسلامي، قم، ج1، 1362.
4. ثواب الأعمال وعقوب الأعمال، دار الشريف الرضي للنشر، قم، ج2، 1968.
5. علم الشرع، كتاب فروشي داروي، قم، ج1، 1385.
6. ابن شهاروش مازندراني، محمد بن علي، مقدمة آتى أبي طالب، نشر أعلامه، قم، ج2، 1379.
7. ابن طاوس، على بن موسى، جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع، دار الرضي، قم، ج1، 1311.
8. مهج الدعوات ومنهج العبادات، دار الذخائر، قم، ج1، 1964.
9. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، ج1، 1964.
10. ابن جني، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم النزيل، دار الأزهر، بيروت، قم، ج1، 1964.
11. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ج1، 1970.
12. ابن أبي إيل، علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة الأئمة، بنى هاشمي، تبريز، ج1، 1381.
13. استرآبادي، علي، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العمرة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ج1، 1389.
14. إشكوري، محمد بن علي، تفسير شريف لاهيجي، دفتر نشر داد، تهران، ج1، 1362.
15. إعفاري، علي، فقه ترنيتي (مبادئ وغير فرضها)، مؤسسة إشراق، فرحان، قم، ج1، 1395.
16. رؤوقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الكتب الإسلامية، قم، ج1، 1371.
بررسی آثار تربیتی دعا و توسیع به پیامبر و اهل بیت به عنوان مظهر رحمت الهی

241

17. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، قرآن ناطق، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.

18. پانچمی، ثنا الله، تفسیر المظاهری، مکتبه رشده، کوئینه، چاپ اول، ۱۳۶۲ ق.

19. جوهری، امامقلی، الصاحب تاجالغیا و صاحب العریم، بیروت، دارالعلم للملايين، چاپ چهارم، ۱۳۹۰.

20. حائری طهرانی، علی، مقدمات تفسیر، دارالکتب الإسلامیة، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸.

21. حسینی همدانی، محمد، نور در خشان در تفسیر قرآن، لطفی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۴ ق.

22. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، نازع العروس من جواهر الشاموس، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۳۸۲ ق.

23. حقی برخوی، اشامعلی بن مصطفی، تفسیرروحالیان، دار الفکر، بیروت، چاپ اول، [بر تا].

24. حسینی رضوی، عبدالعلی بن جمعه، تفسیرنورالقلیم، اشامعلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ ق.

25. خدرویی، مصطفی، جنگ وصلح در قانون اسلام به ضمیمه رسول اکرم درمیان جنگ، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران، اطلاعات ۱۳۸۸.

26. داوودی، ابوالفضل، انوار العرفان، تفسیرالقرآن، کتابخانه صدر، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶.

27. درویش، محمد، اعارب القرآن الكريم و پیامه، الارشاد، حمص سوریه، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.

28. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، نشر مرتضوی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۹.

29. مفردات الفاظ القرآن، دار الشامیه، بیروت، چاپ اول، ۱۳۶۲ ق.

30. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیرالسمرقندی المسمی بحر العلوم، دار الفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۳۱۶ ق.

31. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، مفاتیح الأسرار ومصالح الأمور، مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۷ ق.
۲۲. شیبانی، محمد بن حسن، نهج الیان عن کشف معانی القرآن، نشر الهادی، قم، چاپ اول، ۱۳۱۲ ق.

۲۳. صادقی تهرانی، محمد، ترجمه فرقان: تفسیر مختصر القرآن کریم، نشر شکرانه، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸ ق.

۲۴. صدر، رضا، تفسیر سوره حجات، دفتر ترجمه آیه‌ای از علومی حوزه علمیه قم، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ق.

۲۵. طباطبایی، محمدحسن، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعظمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۹۶ ق.

۲۶. طبری، فضل بن حسن، مجمع الیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ق.

۲۷. طبری، محمد بن جریر، ترجمه تفسیر طبری، توس، تهران، چاپ اول، ۱۳۵۶ ق.

۲۸. طبری، محمد بن جریر، جامع الیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه، بیروت، چاپ اول، ۱۳۱۲ ق.

۲۹. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، مرتضی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ق.

۳۰. طوسی، محمد بن حسن، الیان فی تفسیر القرآن، دار إحياء التراث العربي، بیروت، چاپ اول، [بی‌تا].

۳۱. عالمی، ابراهیم، تفسیر عاملی، کتابفرشی صدوق، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۵ ق.

۳۲. عکبری، عبدالله بن حسن، الیان فی إعراب القرآن، بیت الأفکار الدولية، ریاض، چاپ اول، ۱۳۱۹ ق.

۳۳. علاءم حسنی، حسن بن يوسف، نهج الحق و کشف الصداق، دار الکتب اللبناني، بیروت، چاپ اول، ۱۹۸۲ م.

۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر(تفسیر العباسی)، مکتبه علمیه الاسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۵ ق.

۳۵. غزالی، محمد بن محمد، جواهر القرآن و دروه، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علي بیضون، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
پرستی آثار ترجمهٔ دعا و توصیه به پیامبر و اهل بیت به عنوان مظهر حممت الهی

۴۶. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الوعاظین و روشی الاعظمین، انتشارات رضی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۵ قی.

۴۷. فیومی، احمد بن محمد مقری، المصحاب العضایف جزیره الشحر الكبير لمراغی، منشورات دار الرضی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۲ قی.

۴۸. قرائنی، محسن، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس هایی آز قرآن، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۸ قی.

۴۹. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ ششم، ۱۳۱۲ قی.

۵۰. قطب الاردوندی، سید بن هبه الله-محرمی، غلام حسن، جلودهای عجایب معصومین

(ترجمه الخرائج والجراحی)، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۸ قی.

۵۱. قطب، سید، فی نظیر القرآن، دارالشروق، تیروت، چاپ چهارم، ۱۳۷۵ قی.

۵۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر الفضلی، دارالکتب، قم، چاپ سوم، ۱۳۶۲ قی.

۵۳. کاشانی، فتح‌الله بن شکرل‌الله، زیدة التفاسیر مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، چاپ اول، ۱۳۴۳ قی.

۵۴. کاشی، حسین بن علی، تفسیر حلیمین (مواهب علیه)، کتاب‌فرشی نور، سراوان، [بی‌تا].

۵۵. کلینی، محمد بن حمیب بن اسحاق، الکافی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ قی.

۵۶. ——، اصول الکافی، ترجمه محمد باقر کیمر، اسوه، قم، چاپ سوم، ۱۳۷۵ قی.

۵۷. کمالی دژقویی، علی، شناخت قرآن، اسوه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶ قی.

۵۸. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی بن حمید، بحار الأیوانالجامعة، دار احیاء التراث العربي، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ قی.

۵۹. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة العلمین فی شرح مس لا بحضور الفقهی، مؤسسه‌فرهنگی اسلامی کوشانبور، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ قی.

۶۰. مصطفی، حسن، التحقیق فی کلامات القرآن الكريم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۸ قی.
۶۴. مکارم شیرازی، ناصرآیات ولایت در قرآن، نسل جوان، قم، چاب سوم، ۱۳۸۶.

۶۵. تفسیر نامه، دارالکتب، تهران، چاب دهم، ۱۳۷۱.

۶۶. میبدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و رعایه الادب، امیرکبیر، تهران، چاب پنجم، ۱۳۷۱.

۶۷. میرداماد، عبدالرحمن حسن، حیرت، معارج التفكیر و رفتار، دارالقلم، دمشق، چاب اول، ۱۳۶۱.

۶۸. نسفی، عبدالله بن احمد، مدارک التنزیل و حقائق التاویل، دارالفساء، بیروت، چاب اول، ۱۴۱۶.

۶۹. نقوی پورفر، ولی الله، تهیه‌نامه بیماران تصدیر در قرآن، اسوه، تهران، چاب چهارم، ۱۳۸۱.

۷۰. نوری، حسین بن محمد، مستندات الوسایل، مؤسسه آل البيت، قم، چاب اول، ۱۴۵۸.

۷۱. هاشمی، رفسنجانی، اکبر، تفسیر امام، انتشارات بوستان کتاب، قم، چاب اول، ۱۳۸۶.