

Received:2023/11/19
Accepted:2024/1/27
Vol.22/No.83/Spring2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Analysis of Rashid al-Din Meybodi's Mystical Reading of the Mi'raj in Kashfa ul-Asra'r

*Shahla Torabi Golsefidi, Hatef Syahkuhian**

PhD Student, Religions & Mysticism, Takestan Branch, Islamic Azad University, Takestan, Iran.
Associate Professor, Department of Religions & Mysticism, Takestan Branch, Islamic Azad
University, Takestan, Iran. * *Corresponding Author*, siyahkoohiyan@iau.ac.ir

Abstract

The spiritual event of Ascension as one of the most important spiritual experiences of Muhammad (PBUH) from the theological and mystical point of view has been of special importance to Muslim thinkers. According to Islamic beliefs, God takes the Prophet (PBUH) to Ascension in order to reveal his credibility and respect to others in the process of this spiritual journey, and alleviate the sorrow that is on his heart from the misery and suffering of the believers by showing his the joy of the believers in the Hereafter. The Republic of Interpreters has accepted the physical-spiritual ascension of the Prophet (PBUH) based on many evidences that prove its authenticity. One of the interpretations that has examined this issue from a mystical point of view in detail is Kashf ul-Asra'r va Oddat ul-Abra'r Meybodi. The main purpose of this investigate, which is composed by expressive expository strategy, is to explain and analyze the esoteric and secret dimensions of the Mi'raj based on Meybodi's mystical interpretation of Quranic verses. Some issues such as the views of opponents and proponents of Ascension, the role of the Prophet (PBUH) in Mi'raj, etc. have also been studied.

Keywords : Mi'raj, mystical interpretation, Sufism, Meybodi.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۷

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۲- شماره ۸۳- بهار ۱۴۰۴- صص: ۱۰۷-۱۲۴

کیفیت معراج نبوی از منظر مفسران با تأکید بر خوانش عرفانی میبدی در کشف‌الاسرار*

شهلا ترابی‌گلسفیدی^۱

هاتف سیاه‌کوهیان^۲

چکیده

واقعۀ روحانی معراج به‌عنوان یکی از مهم‌ترین تجارب معنوی محمد(ص) از منظر کلامی و عرفانی نزد اندیشمندان مسلمان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده‌است. بر اساس اعتقادات اسلامی خداوند پیامبر(ص) را به معراج برد تا در فرآیند این سفر روحانی اعتبار و احترام او را بر دیگران آشکار سازد و اندوهی را که از مصیبت و رنج مؤمنان بر دل اوست، با نشان‌دادن خوشی مؤمنان در آخرت بر او آسان‌کند. جمهور مفسران، معراج جسمانی و روحانی پیامبر(ص) را بر اساس قرائن و شواهد زیادی که بر صحت آن گواه است، پذیرفته‌اند. یکی از تفاسیری که این موضوع را از منظر عرفانی به‌تفصیل مورد بررسی قرار داده، کشف‌الاسرار و علقه‌الابرار میبدی است. هدف اصلی این پژوهش، که با روش توصیفی-تحلیلی نگاشته‌شده‌است، تبیین و واکاوی ابعاد باطنی و رازآمیز واقعۀ معراج براساس تفسیر صوفیانه میبدی از آیات قرآن است که در ذیل مبحث کیفیت معراج پیامبر(ص) از دیدگاه مفسران بررسی شده‌است.

کلیدواژه‌ها: معراج، تفسیر عرفانی، قرآن کریم، میبدی.

* این مقاله مستخرج از رساله دانشجوی دکتری تخصصی گروه ادیان و عرفان واحد تاکستان است.

۱- دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران.

۲- دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران. نویسنده مسئول:

siyahkoohiyan@iau.ac.ir

پیشگفتار

واقعۀ معراج پیامبر اسلام^(ص) یکی از مهم‌ترین، پیچیده‌ترین و رازآمیزترین وقایع روحانی در تاریخ اسلام است که می‌توان آن را از دیدگاه‌های مختلف قرآنی، روایی، کلامی، عرفانی و... مورد بحث و بررسی قرارداد؛ اما آنچه در شناخت این واقعۀ روحانی مهم است، حصول آگاهی و معرفت شهودی در این زمینه است و بدون این نگاه، درک اسرار، حکمت و دقائق معراج تقریباً غیرممکن است. مبحث معراج نبی اسلام^(ص) از غامض‌ترین مباحث معارف دینی در اسلام است و بهترین و کامل‌ترین بیانات و اشارات در خصوص حقیقت معراج همان است که در قرآن کریم و روایات و احادیث در این زمینه آمده است. قبل از هر چیز باید اعتراف کنیم که ذات و حقیقت معراج برای ما انسان‌های معمولی قابل ادراک نیستند؛ زیرا واقعۀ معراج به مثابۀ واقعیت‌های فیزیکی دنیای اطرافشان همچون شنیدن، لمس کردن، بوییدن و... نیست که بتوان آن را درک کرد و نه از شئون عقلی است که بتوان برپایۀ عقل نظری تعبیری از آن عرضه کرد؛ بلکه از عالم ماوراء ماده است که تنها با علم شهودی میسر است. بنابراین اقتناع‌کننده‌ترین راه برای درک واقعۀ معراج، قرآن کریم، کلام پیامبر^(ص) و اهل بیت (ع) است؛ کسانی که خود چنین تجربه روحانی یا تجاربی از این دست را از سرگذرانده و با تمام وجود شهود و ادراک کرده‌اند. مسلماً آنچه به عنوان معراج پیامبر^(ص) در آیات و روایات بیان شده چیزی فراتر از درک افراد معمولی است و تنها به یک سفر روحانی صرف خلاصه نمی‌شود، بلکه حادثه‌ای سراسر مشحون از مهابت و قدسیت روحانی است که حقیقت آن نزد خدا و رسولش مکثوم است و عقول بشری از درک مراتب آن عاجز است. هرکدام از اصحاب فکر و نظر همچون محدثین، متکلمین، فقهاء، عرفا و... در این باب به قدر وسع و طاقت خویش سخنی گفته و رای افکنده‌اند. در این میان کشف‌الاسرار میبدی در قلمرو ادبیات عرفانی که از جمله تفاسیر عرفانی است که با بهره‌گیری از عنصر خیال و به کارگیری زبان تمثیل به تصویر این واقعۀ روحانی می‌پردازد. آگاهی از اندیشه، بیان و تفسیر میبدی از آیات قرآن با توجه به انتظام خاصی که در افکار اوست، می‌تواند ما را در ادراک هرچه بهتر مبانی و توضیح و تشریح عارفانه وی و نوع نگاه صوفیان بعد از او به قرآن کریم، یاری‌رساند؛ مهم‌ترین مباحثی که در باب معراج، اندیشه میبدی را به خود جلب کرده است، برتری و جامعیت پیامبر^(ص) نسبت به سایر پیامبران و حتی فرشتگان، در شب معراج است. با توجه به موضوع مورد پژوهش، آن بخش از تفسیر وی برای ما مهم است که در آن به تفسیر عارفانه از معراج در قرآن کریم پرداخته است. یکی از برون-دادهای این پژوهش می‌تواند تغییر نگاه انسان معاصر به جهان هستی باشد؛ طوری که جهان هستی را

محدود و محصور به مادیات ندانسته، آن را بسیار پهن‌تر و گسترده‌تر از آن چیزی بدانند که در مخیله انسان مادی می‌گنجد. مقاله حاضر به شیوه توصیفی - تحلیلی سعی کرده‌است به بررسی کیفیت معراج نبوی از منظر مفسران با تأکید بر خوانش عرفانی میبدی در کشف‌الاسرار بپردازد. بنابراین پس از اشاره کوتاهی به پیشینه موضوع به تفصیل به بررسی و تبیین کیفیت معراج نبوی از دیدگاه برخی مفسران با تأکید بر دیدگاه میبدی پرداخته شده‌است.

پیشینه پژوهش

درباره مسأله عرفانی معراج کتاب‌ها و مقالاتی فراوانی نوشته شده‌است که به دلیل حجم مقاله در این بخش ناگزیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود؛ طباطبایی (۱۳۷۰) در تفسیر المیزان به بررسی عمیق این موضوع در کنار موضوعات مهمی همچون اعجاز قرآن، قصص انبیاء، روح و نفس، استجابات دعا، توحید، توبه، رزق، برکت، جهاد، و احباط پرداخته که به مناسبت آیه مربوط، مورد بررسی دقیق قرار گرفته‌است. قرائتی (۱۳۷۵) در تفسیر نور در ذیل آیه اول از سوره اسراء و آیات ۸-۱۸ سوره نجم، جریان معراج را با استفاده از دوازده تفسیر معتبر از مفسران شیعه و سنی بررسی کرده و به استخراج نکات و برداشت‌های تفسیری پرداخته‌است. محمدی اشتهازدی (۱۳۸۲) در کتاب سیمای معراج پیامبر اسلام^(ص) از دیدگاه‌های گوناگون ویژگی‌های معراج نبوی را از منظر اندیشمندان مسلمان مورد بحث و بررسی قرار داده‌است. ربانی (۱۳۸۲) در کتاب معراج روحانی و جسمانی خاتم‌النبیاء^(ص) از نظر قرآن و برهان و عرفان معراج پیامبر اسلام را از زوایای علمی، فلسفی، کلامی و عرفانی واکاوی کرده‌است. ادیب بهروز (۱۳۸۷) در کتاب معراج از دیدگاه قرآن و روایات، موضوع معراج نبوی را از منظر دو منبع مهم «آیات» و «روایات» بررسی کرده و به اثبات رسانده‌است. درخصوص معراج نبوی مقالات قابل توجهی نیز نوشته شده‌است؛ از آن جمله می‌توان به مقاله ایزدی و محمدی نبی‌کنندی (۱۳۹۴) با عنوان «تحلیل و بررسی تطبیقی معراج پیامبر^(ص) از دیدگاه مایکل سلز و آنه ماری شیمل با نگاه درون مذهبی» اشاره کرد که نویسندگان در آن با بیان این که در سه مدعای طرح شده از سوی مستشرقین مبنی بر این که «واژه معراج در قرآن نیامده»، «محمد^(ص) هیچ معجزه‌ای متفاوت از قرآن نیاورده» و «معراج پیامبر^(ص) در خواب و رؤیا صورت گرفته‌است»، ابتدا نظریه‌های این دو خاورشناس را بیان کرده و سپس نکات مثبت و منفی آنان را اجمالاً باهم مقایسه نموده‌اند و اشکال عمده آنان را در این می‌دانند که در اکثر مطالب خویش به یک منبع خاص اکتفا کرده‌اند. درباره سویه‌های عرفانی معراج نیز مقالاتی نوشته شده‌است از آن جمله بصیری (۱۳۸۲) در بخش‌هایی از مقاله «مقایسه اجمالی تفسیر خواجه عبدالله انصاری و کشف‌الاسرار میبدی» به بررسی اجمالی شباهت‌های تفسیر میبدی با تفسیر خواجه عبدالله انصاری در موضوع معراج نبوی پرداخته و تأثیرپذیری میبدی از خواجه عبدالله انصاری را نشان می‌دهد. محمدزاده و کثیرلو (۱۳۹۲) در مقاله «معراج در تفاسیر عرفانی» درباره جسمانی یا روحانی بودن

معراج نبوی در متون صوفیه بحث‌کرده و با طرح آراء و نظرات مختلف در این زمینه، خوانش عرفانی صوفیه از واقعه معراج را مورد بررسی قرار داده‌اند. احمد توبی و علمی (۱۳۹۷) در بخش‌هایی از مقاله «نقد و بررسی نجات و راه نیل به آن در کشف‌الاسرار و عیون‌الابرار رشیدالدین ابوالفضل میبدی» با استناد به نمونه‌هایی از راه‌های نجات، به تبیین یکی از این دیدگاه‌ها پرداخته و در شش رویکرد که به نجات و رهایی انسان منتهی می‌شود، مطالبی را درخصوص معراج نبوی آورداند. سرمدی و شیخ (۱۳۸۶) در مقاله «تحلیل جایگاه معراج پیامبرگرامی^(ص) در تفسیر کشف‌الاسرار میبدی» در بخش گرایش‌های عرفانی در تفسیر واقعه معراج به جنبه‌های عرفانی و عاطفی آن بیشتر توجه کرده و در تبیین شخصیت پیامبر^(ص) با تأکید بر فضیلت و تقدم وی در مقامات معنوی به طرح نظریه «انسان کامل» با محوریت «حقیقت محمدیه» که بعدها در سنت عرفان نظری به یکی از اساسی‌ترین مباحث اهل تصوف مبدل می‌شود، اشاره کرده‌است.

ویژگی تفسیر عرفانی

تفسیر به معنای هویدا کردن، پیدا و آشکار کردن و بیان نمودن معنی سخن و واکردن خبر پوشیده، بیان و آشکار ساختن چیزی، شرح و بیان، و گزارش آن است (دهخدا، ۱۳۶۴، ذیل واژه تفسیر). برای ورود به ویژگی تفسیر عرفانی نخست باید عرفان را تعریف کرد. عرفان در اصطلاح عبارت از: «علم به خدای سبحان از حیث اسماء و صفات و مظاهر آن و تفکر در مبدأ و معاد و حقایق عالم و کیفیت بازگشت آن‌ها به حقیقت واحد یعنی ذات احدیت و نیز معرفت طریق سلوک و مجاهده برای رهاسازی نفس از تنگناهای قید و بند جزئیت و پیوستن به مبدأ خویش و اتصاف به نعت اطلاق و کلیت» (یثربی، ۱۳۷۵: ۲۳۲). چنین فرآیندی به واسطه معرفت قلبی و از طریق کشف و شهود رخ می‌دهد، نه بحث و استدلال؛ بنابراین عرفان را علم وجدانی هم می‌خوانند و کسی را که واجد مقام عرفان است «عارف» می‌گویند و دانشی که مبتنی بر عرفان است را «معرفت» می‌نامند. (آملی، ۱۳۸۹: ۱۶۶) (همان، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۲۸۱-۳۲۶) شیوه‌های به‌کاررفته در تفسیر قرآن چند دسته هستند از جمله: تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به روایات، تفسیر عقلی و... یکی از این شیوه‌ها تفسیر عرفانی است. این نوع تفسیر ریشه در نوعی تلقی از قرآن دارد که بر اساس آن در ورای ظاهر الفاظ، بطن یا بطونی هست که کشف و شهود عرفانی از اسرار آن پرده برمی‌دارد. این نوع مواجهه با قرآن، با تفسیر به معنای مصطلح آن که مبتنی بر قواعد ویژه‌ای است، تفاوت دارد. (همان) برخی هم گفته‌اند که تفسیر عرفانی عبارت است از مجموعه دریافت‌های درونی عارف (حنبل، ۱۴۱۶: ۴۲-۷۱) و نیز حاصل تأملات و استنباط‌هایی است که از ذوق و تجربه عرفانی او سرچشمه می‌گیرد. (مشکور، ۱۳۷۵: ۱۶۸؛ مادلونگ، ۱۳۷۷: ۵۳-۷۰؛ ابوزهره، ۱۳۸۴: ۳۵۱-۵۰۴)

عنوان کشف الاسرار

این کتاب منبعی غنی از تفسیر، تأویل، معارف اسلامی و شعر و ادب فارسی است. رشیدالدین میبدی این کتاب را در اوایل سال ۵۲۰ آغاز کرده است. تفسیر «کشف الاسرار» در اصل متنی است که پیر صافی ضمیر، عارف به معارف اسلامی، خواجه عبدالله انصاری تألیف و در سال ۵۳۰ ه. ق یکی از مریدان و معتقدان او با نقل اخبار و اشعار مناسب و حکم و امثال به شرح و بسط آن همت گماشته است. از این تألیف ارزشمند چنین برمی آید که مؤلف آن دارای فضل و کمال علمی و روحانی بوده و جایگاه بلندی در ادب و عرفان داشته است؛ به ویژه آنکه مطابق با زبان و ادبیات فاخر آن روزگار تعبیراتی را در نهایت فصاحت و بلاغت به نگارش درآورده است. (مرتضایی، ۱۳۸۹: ۴۹-۵۰)

معنای لغوی و اصطلاحی معراج

واژه «معراج» اگرچه در قرآن کریم به کار نرفته است، ولی با تعبیر اسراء (سیر شبانه) از آن یاد شده است. عبارات دیگری مرتبط با واقعه معراج مانند «ذی المعارج»، «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ»، «ما کذب الفؤاد ما رأى»، «ما زاغ البصر و ما طغی» و... در برخی از آیات دیده می شود. در علم لغت معانی مختلفی برای واژه «معراج» ذکر کرده اند که همگی آن ها ناظر به مفهوم «ارتقاء، استعلاء و صعود» است؛ از جمله آن معانی عبارتند از: «آسمان، بالا رفتن» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۸۸۰)، «وصل شدن» (طریحی، ۱۳۸۷: ۳۱۶)، «جاهای صعود و بالا رفتن» (خسروی حسینی، ۱۳۸۳: ۵۷۶)، «ارتقا یافتن و بالا رفتن» (مهیار، ۱۳۷۶: ۹۶)، «محل عروج مثل نردبان» (قرشی بنای، ۱۴۱۲ق: ۳۱۳)، «ارتفاع گرفتن و ارتقا یافتن» (حسینی زبیدی واسطی، ۱۳۸۵ق: ۴۲۹). در فرهنگ های فارسی معانی معراج شامل: ۱. آنچه به وسیله آن بتوان بالا رفت ۲. نردبان ۳. پلکان، جمع معارج، معاریج. ۴. معراج شبی که پیامبر اسلام به آسمان صعود کرد. در عربی صعود، عروج، نردبان، تکامل و در انگلیسی: معراج، صعود، عروج عیسی^(ع) به آسمان Ascension معراج، شناوری levitation است.

اکثر متکلمان و مفسران در اصطلاح علم کلام و تفسیر، معراج را به معنی فرابردن حضرت رسول^(ص) به آسمان ها و ماجرای عروج پیامبر^(ص) از مسجد الاقصی به آسمان ها می دانند. بر این اساس پیامبر اسلام در شب معراج با برخی از ملائکه دیدار و گفتگو، و نیز اهل بهشت و اهل جهنم را مشاهده کرد.

زمان وقوع معراج نبوی

اختلاف اساسی در مسئله اسراء و معراج بر سر تعیین زمان رخ دادن آن است. در این زمینه شش قول مطرح است: ۱- اسراء در همان سالی که خداوند متعال پیامبر اکرم^(ص) را به مقام نبوت برگزید، اتفاق افتاده است (طبری، ۲۰۰۰م: ۵۵۵/۳). ۲- در سال پنجم هجری بوده است (قرطبی، ۱۹۹۸: ۴۵۵/۲).

۳- در ۲۷ رجب سال ۱۰ بعثت روی داده‌است. ۴- در رمضان سال ۱۲ بعثت روی داده‌است (۱۶ ماه قبل از هجرت). ۵- یک سال و دو ماه پیش از هجرت روی داده‌است. ۶- قول ششم آن است که یک سال پیش از هجرت رخ داده‌است (صفی‌الرحمن، مبارکفوری و همکاران، ۱۳۸۵: ۷۶۷).

مخالفان معراج نبوی

برخی از خاورشناسان مانند «مایکل سلز» و «گوستاو لوبون» معتقدند که پیامبر اسلام با آن که خود را از جانب خدا می‌دانست، داعیه معجزه و خرق عادت نداشت، مع الوصف مسلمانان باور داشتند که پیامبر باید دارای معجزه باشد، از این رو، معجزات بسیاری از وی - همانند معراج - نقل کرده‌اند. سلز معتقد است که معراج پیامبر^(ص) در خواب و رؤیا بوده‌است. وی در صدد مقابله با رویداد معراج است. خاورشناسان دیگری چون «کنستانتین ویرژیل گنور» و «کارن آرمسترانگ» معتقدند که معراج پیامبر^(ص) در خواب و رؤیا بوده و آن را انکاری می‌کنند. در برابر این دیدگاه‌ها، اندیشمندان مسلمان همچون علامه طباطبایی بر این عقیده‌اند که اگرچه لفظ معراج در قرآن به کار نرفته، اما معراج پیامبر^(ص) طبق آیه شریفه «سبحان الّٰلٰه اِسْرٰی بَعْدَه...» رخ داده‌است. طبق نظر علامه طباطبایی در آیه فوق، چنان‌که از عبارت ارباب لغت استفاده می‌گردد، «اسراء» به معنای حرکت و سیر شبانه است؛ برخلاف «سیر» که به سفر در روز گفته می‌شود. چنین معنایی در این آیه دال بر وقوع معراج نبوی است.

دیدگاه منابع دینی درباره معراج نبوی

آیات قرآن:

در چند سوره از قرآن کریم در مورد معراج نبوی سخن به میان آمده‌است. آیات مربوط به معراج را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

آیاتی که آشکارا و در مواردی به صورت ضمنی اشاره به این سیر آسمانی نموده‌است، مانند آیه اول سوره مبارکه اسراء و آیات اول تا هیجدهم سوره مبارکه نجم، که هر کدام به تناسب دو مقطع از سیر پیامبر اکرم^(ص) را بیان می‌کنند:

الف: سیر زمینی معراج که از مسجد الحرام تا بیت المقدس و به وسیله مرکبی بهشتی به نام «براق» صورت گرفته‌است. این مقطع از سیر را خداوند در اولین آیه از سوره اسراء بیان نموده‌است.

ب: سیر آسمانی که این خود حداقل دو مقطع از سیر را دربرمی‌گیرد: یکی سیر پیامبر^(ص) از مسجد الاقصی تا سدره المنتهی که به وسیله همان «براق» صورت گرفت، و دیگری سیر از سدره المنتهی تا قاب قوسین أو أدنی که به وسیله مرکبی دیگر به نام «رُفرف» تحقق یافت. این مقطع از سیر نیز در آیات سوره نجم بیان شده‌است.

آیاتی که مفسران هر کدام از آن‌ها را به گونه‌ای با واقعه معراج در ارتباط دانسته‌اند، مانند:
 ۱- آیه ۶۰ سوره اسراء. ۲- آیه اول سوره ص. ۳- آیه ۱۹ سوره انشقاق. ۴- آیه ۱۱۵ سوره زمر. ۵-
 آیه ۲۹ سوره رعد. ۶- آیه ۷۵ سوره انعام. ۷- آیه ۹۴ سوره یونس. ۸- آیه ۴۴ سوره زحرف. ۹- آیات
 ۲۸۴ تا ۲۸۶ از سوره بقره. ۱۰- قسمتی از سوره الضحی. ۱۱- پاره‌ای از سوره ألم نشرح.

روایات اهل بیت علیهم السلام

آنچه از روایاتی که دلالت بر معراج دارند استفاده می‌شود، تأیید قرآن کریم بر معراج توسط پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار علیهم السلام است؛ که اگر نبود می‌بایست به وسیله قرآن‌های ناطق (ائمه هدی) تذکر داده می‌شد و مواقع مختلفی که نیاز می‌شد، گوشزد می‌کردند. حال آنکه چنین چیزی دیده نشده است.

اجماع

سومین دلیل طرفداران معراج، اجماع و اتفاق علمای اسلام اعم از امامیه، معتزله و اشاعره بر معراج است؛ عالمان و اندیشمندان اسلامی بر معراج پیامبر (ص) اجماع دارند و این اجماع بین علمای فرقین مشترک است.

عقل

عقل سلیم نه تنها معراج را دور از واقعیت نمی‌داند، بلکه آن را ستایش می‌کند. اگر شخصیت عالی-مقامی در جایگاه مناسبی دوست مخلص خود را به مأوای مخصوص جای دهد، از نظر عقل کار خوبی کرده است، این نکوداشت پیامبر (ص) که در پیشگاه ایزد منان از محبوبیت خاص و ویژه برخوردار و در زمین خلیفه الله بود، از نظر عقل کار شایسته‌ای قلمداد می‌شود، عقل آن را الطاف ویژه خداوند می‌داند که شامل حال انسان والایی شده، تا وی را به جایگاهی که از آن خود او جَلَّتْ عَظَمَتُهُ است، ببرد.

دیدگاه‌های عرفانی میبیدی در خصوص واقعه معراج

دیدگاه اول: برتری پیامبر بر انبیای دیگر به واسطه معراج
 مهم‌ترین نکته‌ای که میبیدی در خصوص معراج به آن عنایت داشته است عالمیت پیامبر (ص) و نسبت وی با جمیع پیامبران حتی فرشتگان است. به جهاتی این اولویت در نوبه دوم در حدیث معراج رعایت شده است. میبیدی این نگرش را در نوبه سوم با مزیت بیشتری التفات نموده است. در تمام فضای تفسیرش به رویداد معراج اشاره می‌کند و آن را وسیله‌ای برای تأکید در ترجیح دادن جامعیت پیامبر (ص) و البته پیروانش قرار می‌دهد. به زعم او پیامبران از انسان‌ها برترند، در بین پیامبران فرستاده شده از

سایرین بافضیلت‌ترند و پیامبران الهی بر فرشتگان موجود برتری دارند؛ هریک از پیامبران الهی به سبب خصوصیتی با دیگران توفیر داشته‌اند و محمد^(ص) با راهنمای قرآن، لقای در شب معراج، نشان نبوت و شفاعتگری متمایز از دیگران است (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۷۶) مذاقه در مراتب و درجات روحانی آدمیان، اولیاءالله و پیامبران نزد اهل تصوف پیشینه طولانی دارد؛ آنچه در این باب به آن التفات شده درک و دریافت میبدی از اتفاقی است که توانمندی و گنجایش بالایی برای دریافت‌های تفاسیر عرفانی دارد. علاوه بر رؤیت آفریدگار، رجحان پیامبر^(ص) بر غیر ایشان در آگاه ساختن از اخبار معراج است، تفاوت مرکب ایشان (همان: ۶۸۳) فراموش نکردن امت خود (همان، ج ۳: ۹۰)، ادب ایشان در معراج (همان، ج ۲: ۶۳۴ و ج ۵: ۴۳ و ج ۶: ۳۲۴ و ج ۷: ۴۵۸ و ج ۱۰: ۲۰۱) و راز گفتن حق با او (همان، ج ۱: ۲۶۸ و ج ۱: ۶۷۷) است. میبدی در مقایسه پیامبر اسلام با سایر انبیاء و بیان فضیلت وی بر آن‌ها از واقعه معراج سودمی‌برد. به اعتقاد او اگر آفریدگار به حضرت نوح^(ع) زورق داده‌است، به رسول^(ص) رفر و براق داده‌است تا شگفتی‌های عالم مجردات را ببیند. و اگر به ابراهیم^(ع) عالم غیب آسمان و زمین را نشان داده‌است، به منتخب برگزیده‌اش عظمت کبرایی و وجاهت خود را نموده‌است. و اگر با موسی در کوه طور هم‌سخن شده‌است با رسولش در فلک‌الافلاک ملاقات کرده، هم‌سخن و هم‌نظر شده‌است و به وی تنهایی عطا کرده‌است که هیچ ملایکه مقرب و هیچ پیغمبر دیگر را به آن راه نیست. (همان، ج ۱: ۲۶۹) پرنقش‌ترین این قیاس‌ها میان پیامبر^(ص) و موسی^(ع) شکل‌می‌گیرد؛ از منظر میبدی میقات موسی^(ع) نیز نوعی معراج معنوی است، اما معراجی در شأن و ظرفیت او. در این موارد مقام موسی به عنوان سرآمد انبیای الهی با رسول^(ص) مقایسه‌می‌شود تا برتری او بر موسی، بیانگر برتری وی بر دیگران نیز باشد. رسول^(ص) بر اسب تیزرو که در بین صفا و مروه ایستاده، سواری‌می‌شود. روح الامین مرکب را آرام می‌کند و به او می‌گوید که هیچ‌گاه رسولی عزیزتر از محمد^(ص) بر او ننشسته‌است، جبرائیل از سمت راست و میکائیل از سمت چپ و اسرافیل پیشاپیش در محضر آن‌جناب حرکت می‌کنند. محبوب خدا سوار بر مرکب از مسجدالحرام به سمت مسجدالاقصی که اقلیمی شایسته پرستش و احترام و پر از خیر و رحمت و نعمت است، روانه‌می‌شوند. در قدس که مکان پیام غیبی و حیات و مضجع پیامبران الهی است، سروش وحی را می‌بیند که از آسمان بر زمین فرودمی‌آیند. و او را به تفقد و بخشندگی آفریدگار با سخن السلام علیک ایها النبی که هم مقدمی و هم مؤخر به روز رستاخیز، مژده‌می‌دهند. به این منظور که وی نخستین کسی است که زمین از او و پیروانش شکافته‌شده و اولین شفیع و آخرین پیامبر است و رستاخیز با وی و امتش منسجم شده‌است. وقتی به داخل مسجد می‌شود با پیامبران اولوالعزم نماز برپا می‌دارند و هرکدام از توجه‌ای که خداوند به آنان کرده‌است، پروردگار را مدح و ستایش می‌کنند. آنگاه پیامبر^(ص) نیز حق را به سبب آنکه او را خویشاوندی برای جهانیان و بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده و قرآن را آشکارکننده هر امری و امت وی را شایسته‌ترین امت قرار داده‌است و همچنین سینه‌ای گشاده در ایجاد سنگینی گناه و بالابردنش با یادکردن زبانی و قلبی، خداوند را می‌-

ستاید؛ حضرت ابراهیم^(ع) پس از مدح رسول^(ص) می‌پندارد که خود این از ادله تفضّل محمد است. حضرت رسول از معراج که مانند نردبامی، سنگ خاره را به سماء دنیا متصل می‌کرد، عروج می‌کند و بر هر مقام هزاران هزار فرشته را می‌بیند که اله اکبرگویان خدا را به پاکی یاد می‌کنند؛ فرشته‌ها به پیامبر خوشامد می‌گویند و امتش را به فردوس برین مژده می‌دهند.

دیدگاه دوم: تسبیح و تنزیه الهی

میبودی با استشهاد به برخی آیات نظیر «سبحان الذی اسری بعبده» جایگاه معراج نبوی را با توجه به عظمت در هفت آسمان و زمین، بیان می‌کند. خداوند با همه اسماء و صفاتش، با آن همه جلال و جبروتش، با تمام فرمانروایی و قدرتش، در ابتدای امر خود را به پاکی یاد می‌کند و از هر عیب و نقصی مبرا می‌داند؛ قادر توانایی که جز او کسی نمی‌تواند حمد و ستایشش را آن‌گونه که سزااست به‌جای آورد. معراج رسول^(ص) را به خود محوّل می‌کند، نه با عملکرد رسولش، تا برای مؤمن شبهه ایجاد نشود و برای منکر گواه باشد و از چنین قادری که عجایب قدرتش را نهایت نیست این حال نیز بعید نباشد. فرق است میان بنده‌ای که از روی آفرینش، بندگی می‌کند و میان بنده‌ای که از روی عنایت و محبت این نام بر وی افتد که «اسری بعبده» و «عباد الرحمن»، «فَبَشِّرْ عِبَادِ»، «انَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ». اینان پذیرفته‌شدگان درگاه الهی‌اند (میبودی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۷۸۹). واژه «سبحان» در قرآن دارای معانی متعدد است که عبارت از: ۱. تنزیه و تقدیس خداوند از هر عیب و نقصی: «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ...» (بقره/۱۱۶). ۲. شگفتی و تعجب: «وَلَوْلَا اِذْ سَمِعْتُوهُ قُلْتُمْ مَا یَکُونُ لَنَا اَنْ نَتَّکَلَّمَ...» (نور/۱۶). ۳. نماز: «سُبْحَانَ اللَّهِ حِینَ تَمْسُونَ وَ حِینَ تَصْبِحُونَ» (روم/۱۷). در این آیه مصدر آوردن «سبحان» برای اطلاق است؛ یعنی مقید به زمان، مکان، فعل و یا فاعل خاصی نیست بلکه تسبیح کردن مطلق است و در اصل پیش از آفرینش تسبیح‌کنندگان بوده‌است و تا ابد ادامه خواهد داشت (همان: ۵۰۱). مسلماً مطلق آمدن واژه «سبحان» می‌تواند بر ازلی بودن تسبیح خداوند دلالت کند بدین معنا که خداوند متعال از ازل شایسته تسبیح بوده و تا ابد نیز خواهد بود. در قرآن سوره‌ای وجود ندارد که همچون این سوره سرشار از تسبیح و ستایش باشد و شاید این اشاره‌ای باشد به اینکه پیامبر^(ص) در شب معراج به فضایی آکنده از تسبیح و ستایش منتقل شده‌است. (همان) سوره اسراء با آیه «سبحان الذی اسری بعبده...» (اسراء/۱) شروع می‌شود و در جای دیگری که به بنی اسرائیل دستور داده می‌شود که خداوند یکتا را بپرستند و به آنان تذکر داده می‌شود که از نسل نوح^(ع) هستند «اِنَّ کَانَ عِبْدًا شکورا» (اسراء/۳) (میبودی، ۱۳۷۱: ۵۰۴) و هنگامی که ادعای مشرکان را یادآوری می‌کند به دنبال آن آیه «سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا تسبیح له السموات السبع والارض...» (اسراء/۴۳-۴۴) (همان: ۵۵۴) را می‌آورد، و هنگامی که قرآن بر اهل کتاب خوانده می‌شود، آمده‌است «ویقولون: سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا» (اسراء/۱۰۸) (همان: ۹۲۸) و سوره با این آیه پایان می‌پذیرد «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَلَدَا وَلَمْ

یکن له شریک فی الملک...» (همان) میدی براساس جهان‌شناسی عرفانی خود سراسر عالم هستی را مشحون از تسبیح الهی می‌داند: نمی‌خوانی که الله فرمود: «ولکن لا تفقهون تسبیحهم» ولی شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید. با عقل در نمی‌یابید با عقل محض در ذات و صفات الهی چگونه تصرف کنید؟ ظاهر بپذیر و باطن بسپار و به مراد خدا بازگذار و به سلامت به‌یاددار. (همان، ج ۱۰: ۱۳۳)

دیدگاه سوم: جامعیت پیامبر (ص)

از نظر میدی، پیامبر (ص) ویژگی‌های جمیع پیامبران الهی را داراست؛ سرشت آدم^(ع)، دلیری نوح^(ع)، خلعت ابراهیم^(ع)، صلابت موسی^(ع)، رضایت اسحاق^(ع)، زیبایی یوسف^(ع)، دانش شیث^(ع)، قدرت یعقوب^(ع)، متانت الیاس^(ع)، بردباری ایوب^(ع)، انقیاد یونس^(ع)، مبارزه یوشع^(ع) (میدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۴۶۰ و ج ۱۰: ۱۸۸)؛ این عالمیت پیامبر (ص) را به تناسب ویژگی‌های پیامبران دیگر، می‌توان در عقاید عرفای بعدی به شکل منزلت جامع مشاهده کرد. فراگیری پیامبر (ص) در قرآن کریم متجلی است و قرآن جمیع کتاب‌های الهی دیگر انبیاست؛ از اوراق آدم^(ع) گرفته تا صحیفه ابراهیم و موسی و عیسی و شیث و ادیس (علیهم السلام) تمامی در قرآن آمده است (همان، ج ۱۰: ۶۰۶)؛ البته میدی به تفاوت ویژگی پیامبر (ص) نسبت به ویژگی‌های پیامبران دیگر بسنده نکرده و از این هم فراتر رفته است و شاخصه انبیای دیگر را پرتوی از آفتاب اقبال احمدی می‌داند. همه هستی متصل به احمدند و بر هریک از پیامبران نوری از وی برافروخته و از ایشان برخوردار شده‌اند (همان: ۲۷۰)؛ این تبیین به عقیده عرفانی «حقیقت محمدیه» بسیار نزدیک است. از بیان میدی چنین به نظر می‌رسد که جامعیت پیامبر اسلام ناشی از واقعه معراج نبوی و شناخت و ملاقات آن با تمام انبیای پیشین و اندراج صفات کمال آن‌ها در وجود مبارک اوست. معجزه پیامبر اسلام نیز بالطبع برتری او، برترین و متفاوت‌ترین معجزه است. چنانکه پیامبران دیگر چون تو نیستند معجزات ایشان نیز چون معجزت تو نباشد (همان، ج ۸: ۲۵۳). معراج پیامبر، واقعیتی جسمانی یا واقعه‌ای روحانی؟

معراج ملکوتی پیامبر از دیرباز مورد توجه علما و دانشمندان رشته‌های مختلف بوده است. خداوند در قرآن سوره‌ای بدین نام نازل فرموده، اهمیت آن را صدچندان نموده است. لذا، مفسران بسیاری در تفسیر آیه «سبحان الذی أسرى بعبده...» (اسراء/۱)؛ به این موضوع پرداخته و جنبه‌های مختلف معراج و اعجاز آن را بررسی کرده‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد: «این آیه پیرامون مسأله توحید و تنزیه خداوند متعال است و بر نداشتن و قائل نبودن شریک برای خدا دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۱۳) وی هدف اصلی نزول آیه و معراج رسول الله (ص) را بندگی؛ عبودیت و تسلیم در برابر خدا و تسبیح حضرت باری تعالی قلمداد کرده است. (همان، ج ۱۳: ۵) این سوره مکی بوده و معراج یک سال پیش از هجرت رخ داده است (میدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۴۷۸) وی در باب کلمه سبحان می‌نویسد که آن مصدر برای غفران و به معنای تسبیح بسیار در حق کسی است که سزاوار حمد و ثنا می‌باشد

(همان، ج ۵: ۴۷۹) ایشان مکان آغاز عروج پیامبر^(ص) را مکه برمی‌شمارد و می‌نویسد چون آن شب پیامبر^(ص) در منزل ام‌هانی بودند پس منظور از مسجدالحرام کل شهر مکه است (همان) معراج پیامبر^(ص) مسلّم و قطعی بوده و شکی در آن نیست و آن را معجزه جاوید پیامبر و حقانیتی دیگر از سوی خدا معرفی می‌کند (علی‌شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۴۳۱). با اتصال آیات اول سوره اسری به آیات اول سوره نجم می‌توان گفت که معراج به معنای واقعی، جسمانی و روحانی صورت گرفته است (امین، بی‌تا، ج ۴: ۲۷۱) و کلمه اسری به معنای سیر شبانه از ریشه کلمه سیر گرفته شده و به تنها یک سفر و آن هم در شب اشاره دارد. (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ۱۲۷) و در میان خواب و بیداری جبرئیل بر وی فرود آمده است. (حسنی واعظ، ۱۳۸۱: ۳۷۹) وی همچون سایر مفسران بر این عقیده است که وسیله عروج پیامبر^(ص) همان براق است (همان) و کلمه لیلاً نکره آمده تا بر قلت زمان و اندک بودن مدت سیر اشاره کند یعنی سیری که در یک شب آغاز و در همان شب به پایان می‌رسد. (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۳۶) و کلمه بارکنا... در آیه منظور بیت‌المعمور است که منزلگاه وحی و سرشار از نعمات و برکات دنیوی و اخروی می‌باشد. (کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ۷) که تمام برکات از آنجا نازل می‌گردد. (طیب، ۱۳۶۹، ج ۸: ۲۱۹) منظور از مسجدالاقصی همان بیت‌المقدس است (قرطبی، [بی‌تا]، ج ۱۰: ۲۱۰) آلوسی در کتاب تفسیر روح المعانی به جسمانی بودن معراج اشاره می‌کند و می‌نویسد که اسری نمی‌تواند به معنای عروج روحانی باشد و به همین دلیل، معراج جسمانی بوده (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۹) آیات ابتدا سوره نجم نیز دلالت بر معراج جسمانی پیامبر^(ص) دارد. «ما زاغ البصر و ما طغی لقد رأی من آیت ربه الکبری». (نجم/ ۱۷) «چشم او هرگز منحرف نشد و طغیان نکرد [آنچه دید واقعیت بود] او پاره‌ای از نشانه‌های بزرگ پروردگارش را دید». «این که پیامبر^(ص) در خواب به معراج رفتند با ظاهر آیات منافات دارد. چون علاوه بر اینکه در مقام منت نهادن است، در عین حال، ثنای خدای سبحان نیز هست که چنین پیشامد بی‌سابقه را پیش آورده و چنین قدرت‌نمایی عجیبی را انجام داده، و پرواضح است که مسأله قدرت‌نمایی با خواب دیدن به هیچ وجه سازگار نیست، چون خواب را همه کس چه صالح و چه طالح می‌بیند و چه بسا فاسق و فاجر خواب‌هایی می‌بیند که بسیار عجیب‌تر است از خواب‌هایی که یک مؤمن متقی می‌بیند». (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ۳۸) در این سوره به حقیقت عصمت پیامبر^(ص) (چه قبل از بعثت و چه بعد از آن) اشاره شده است که پیامبر^(ص) در دوران عمر خویش هرگز مرتکب خطا و گمراهی نشده، از جاده حق و حقیقت منحرف نگشته و به راه کج نرفته است. با آن که چهل سال در میان مشرکین زندگی کرد ولیکن به بیراهه نرفت، همیشه راستگو بود، امین مال مردم بود و هرگز به بتخانه‌ای پا نگذاشت. «ثم دنا فتدلی». «آنگاه به مقام قرب نزدیک شد و به تواضع افتاد». (رک. نجفی-خمینی، ۱۳۷۷، ج ۱۸: ۱۷۶؛ مراغی، ۱۳۶۵ق، ج ۲۷: ۴۶؛ محمدی شاهرودی، ۱۳۷۹: ۲۰۳). نکته مهم این است که این قرب وقتی پیدامی‌شود که حرکت از بنده شروع شود؛ باید هستی خویش را در مقابل خداوند نیست نموده تا در مقام فنا قرارگیرد. باید فاصله فکر و نفس و هوای آن را از بین برده و

خویشتن را در برابر کمال علم و عظمت خدا هیچ بیند و چشم به رحمت الهی دوخته و همواره خویش را به او نزدیک و نزدیک‌تر نماید. اینجاست که قدرت‌های دیگر در نظر او کوچک می‌نماید و تنها قدرت الهی است که برای او کارگشا و مهم می‌شود. (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۵۰؛ همان: ۱۳۱).

در کنار آیات قرآن کریم، روایات مختلفی از اهل بیت علیهم السلام وارد شده است که به «معراج در بیداری» اشاره می‌کند؛ پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمودند: چون مرا بر براق نشانند به سمت بیت المقدس حرکت کردیم و چون وارد آنجا شدم گفتم «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»؛ دیدم حضرت آدم در محراب نشسته و حضرت نوح در طرف راست او و حضرت ابراهیم در جانب چپ او و حضرت موسی و عیسی علیهم السلام در مقابل او قرار گرفته‌اند. درباره جزئیات مشاهدات پیامبر در سفر معراج احادیث متعددی وجود دارد. بنظری از امام رضا نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: «لَمَّا اسرى بى الى...» «هنگامی که در معراج به آسمان‌ها سیر داده شدم جبرئیل مرا به مکانی برد که هرگز خود به آن مکان و مقام پا نگذاشته بود. در آن مقام، پرده‌ها برای من کنار زده شد، پس خداوند از نور عظمت خویش آن مقدار که دوست داشت، نشانم داد» (کلینی، ۱۳۸۵: ۹۸). امام رضا^(ع) در روایتی تکذیب ماجرای معراج را تکذیب مقام رسول الله (ص) معرفی کرده و فرمودند: «من کذب بالمعراج فقد کذب رسول الله» «کسی که داستان معراج را انکار کند، درواقع پیامبر را تکذیب کرده است» (صدوق، ۱۳۸۸: ۵۰).

با رعایت اختصار به دو روایت دیگر که از طریق فریقین نقل شده، اشاره می‌کنیم: امام باقر (ص) در ضمن روایتی که طولانی است فرمود: «ولکنه اسرى به... و اشاره بیده الى السماء؛ ولكن پیامبر را از مسجد الحرام تا آسمان‌ها سیر داد». همچنین زمخشری حدیثی را نقل کرده است که در قسمتی از آن چنین آمده است: «و قد عرج به الى السماء فى تلك الليلة... و انه لقي الانبياء و بلغ البيت المأمور و سدره المنتهى؛ درحالی که سیر داده شده بود به سوی آسمان در این شب و عجایب آسمان به او نشان داده شد و انبیاء را ملاقات نمود و تا بیت المعمور و سدره المنتهی سیر نمود». از اینجا معلوم می‌شود روایاتی که فقط دلالت بر معراج روحانی دارد، چون مخالف ظاهر قرآن کریم است، قابل اعتماد نیست. آنچه از این روایات و مشابه آن به دست می‌آید، تأیید بر تصریحات قرآنی است؛ آنچه را قرآن کریم تصریح کرده بود (معراج جسمانی و روحانی) در مضامین روایی هم مشاهده می‌کنیم. اگر ظاهر آیات قرآن که دال بر معراج با جسم و روح است قابل استناد نبود، ائمه هدی که مفسران واقعی قرآن کریم هستند، بایستی تذکر می‌دادند و در مجادله‌ها و مباحثه‌های علمی که میان آنان و مخالفان آموزه‌های دینی صورت می‌گرفت، همگان را از تمسک به ظاهر آیات نهی می‌کردند و یا به شاگردان خود آن را می‌آموختند؛ حال آن که نه تنها از آن نهی نکرده‌اند، بلکه بر آن تأکید هم کرده‌اند و از این دست روایات که دال بر «معراج جسمانی و روحانی» است زیاد نقل شده است. بنابراین باید گفت در دلالت صریح و ظاهری این روایات همانند آیاتی که نقل شد هیچ گونه شک و شبهه‌ای وجود ندارد و براساس آن‌ها باید گفت معراج پیامبر (ص) در بیداری بوده و با جسم و روح سیر کرده است.

با آن که معراج پیامبر^(ص) از امور یقینی بوده و شبهه‌ای در آن وجود ندارد، اما درباره کیفیت عروج پیامبر که آیا روحانی بوده یا جسمانی، دیدگاه‌های مختلفی طرح شده است. اغلب مفسران معتقدند معراج پیامبر هم روحانی بوده و هم جسمانی؛ یعنی پیامبر با بدن و روح خود از مسجدالحرام به بیت المقدس و از آنجا به آسمان‌ها صعود کرد (کاشانی، ۱۳۳۶: ۵-۲۳۷). عده دیگری از مفسران برآنند که معراج پیامبر از مکه تا بیت المقدس با جسم و روح بوده، اما از بیت المقدس تا عرش اعلی، سیر روحانی بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۸-۴۹). عده‌ای نیز معتقدند تمامی مراحل و مراتب معراج پیامبر روحانی بوده است؛ یعنی معراج از مصادیق رویاهای صادق نبوی بوده است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۳-۴۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۱-۱۲). علامه طباطبائی درباره روحانی بودن معراج بیان می‌کند که مقصود از معراج روحانی رویا بودن آن نیست؛ بلکه مقصود این است که روح مقدس پیامبر به ماورای عالم ماده، یعنی جایی که فرشتگان خدا منزل دارند و اعمال بندگان بدانجا منتهی و مقدرات از آنجا صادر می‌شود، صعود کرده و نشانه‌های خدا را مشاهده کرده و حقایق امور و اعمال برایش روشن شده؛ ارواح پیامبران بزرگ، ملائکه مکرم را ملاقات کرده و با آن‌ها سخن گفته است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۴۰-۴۳). از نظر ملاصدرا معراج نبوی فی الواقع کشف و شهود حقایق نهان عوالم ملکوت، جبروت و لاهوت و پیوستن به آن عوالم است؛ این کشف و شهود به مدد قوه فائقه «روح قدسی» صورت می‌گیرد و نه تنها جسم مادی و حواس ظاهری مانع حرکت و سیر این روح نیستند، بلکه تحت فرمان و سیطره او نیز هستند؛ بنابراین در این سیر روحانی حقایق به واقع و همراه با جسم مادی و حواس ظاهری مشاهده می‌شود؛ یعنی هنگامی که روح قدسی به افق اعلی توجه کرده و بدون واسطه انوار علوم را از خداوند اخ می‌کند، قوای ظاهری واجد خصیصه ملکوتی می‌شوند و حقایق عوالم ملکوت و جبروت برای حواس ظاهری تمثیل پیدامی‌کند (صدرالمতألہین، ۱۳۶۳: ۳۳-۳۷).

دیدگاه میبیدی درخصوص «معراج در بیداری»

میبیدی در تفسیر کشف‌الاسرار و عده‌الابرار همانند برخی از عرفا - چون ابن عربی - با نگرش عرفانی و متفاوت آیه اول سوره اسراء را تفسی می‌کند. وی این سیر روحانی را حالتی بین خواب و بیداری توضیح می‌دهد و سپس معراج در بیداری را که عقیده اکثریت مفسران و اندیشمندان مسلمان است، می‌پذیرد. میبیدی در موارد فراوانی درخصوص سرآمد بودن پیامبر^(ص) بر انبیاء پیشین، تصریح می‌کند اثری از آثار جلال ذوالجلال که به سینه پیامبر^(ص) رسیده را ناشی از استعداد، حال خوب و روح پاکش می‌داند که درونش را شعله‌ور کرد، انس و مهربانی در آن مشتعل شد، آنگاه علم اولین و آخرین را به او آموختند (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۶۴۱). میبیدی دیدگاه «موافقان معراج در بیداری» را می‌پذیرد و می‌گوید: عقیده صحیح و مذهب درست آن است که مصطفی^(ص) را که شخص مبارک و برگزیده‌ای است از مسجدالحرام به مسجد الاقصی، و از آنجا به آسمان دنیا و پس از آن به

سدرۃ‌المتنه‌ی تا آنجا که پروردگار صاحب عزت گفت: «فکان قاب قوسین او ادنی» بودند. چنان‌که می‌بینیم میبدی، به‌وضوح نظریه معراج در بیداری را تأیید و اثبات نموده‌است. شبیه همین استدلالی که در آیات از وی نقل شد ارائه کرده و به‌صراحت گفته‌است: «اگر معراج پیامبر در خواب بود، در آن هیچ معجزه‌ای نبود و واجب نبود بر منکران حجت بیاورد. چنانکه کسی که در خواب بیند که بر آسمان می‌شود و بهشت می‌بیند یا قیامت و رستاخیز بیند این چنین خواب مدفوع نیست، و آن کس که حکایت کند بر وی انکار نیست، اگر می‌گفتی در خواب چنان دیدم ایشان انکار نمی‌کردند و بر ایشان حجتی نبود. دیگر دلیل آنست که ربّ العزّه خود را بستود درین آیت و بر خود ثنا گفت به آن‌که بنده خویش را از مکه به بیت المقدس برد اگر حمل آن نه بر صفتی کنند که خارج عادت بود و نه بر وجهی که قدرت حق جلّ جلاله بدان متفرد بود آن مدح را معنی نباشد و آن تنزیه را جای نبود و بی‌فایده ماند، و جلّ کلام الحقّ آن یحمل علی ما لا فائده فیّه.» (همان: ۴۸۴). بدین‌سان، میبدی ضمن اشاره به اشکال منکران در خصوص ممکن نبودن سیر چهل‌روزه و بازآمدن از آن در یک شب، وقوع معراج در بیداری را توجیه کرده‌است و سپس دلیل ناخرسندی کافران را توضیح می‌دهد که چون آن‌ها در دنیا از اوامر الهی سرباز زدند و به هیچ قیدی مقید نبودند، حجت بر ایشان لازم و ثابت نبود.

درخصوص مسأله معراج در بیداری و رؤیا نبودن آن، با توجه به تلاش فراوان میبدی در تأویل و تفسیر آیات و روایات، این نکات به‌نظر می‌رسد: میبدی خود در این اعتقاد استوار بوده‌است چنانکه در اثر گران‌سنگ خود اعتقاد به مسأله معراج در بیداری را تغییرناپذیر دانسته‌است. به‌نظر می‌رسد استدلالی که از میبدی برای اثبات معراج در بیداری آورده‌ایم تناقضی وجود ندارد، زیرا او در استدلال خویش برای اهل فن سربّی دیگر و ذوقی دیگر قائل است. میبدی با استناد به برخی آیات معتقد است که اگر معراج پیامبر در خواب بود، در آن هیچ‌گونه معجزه‌ای نبود و به‌حسب قضای ربّانی و ممکن نبودن سیر چهل‌روزه و بازآمدن از آن در یک شب را توجیه کند.

نتیجه‌گیری

قرآن کریم به‌صراحت درباره معراج از نوع جسمانی و روحانی تصریح کرده‌است و اگرچه متکلمان و مفسران درباره کیفیت آن اختلاف نظر دارند، ولی در وقوع آن اتفاق نظر دارند و آن را ضروری دین می‌دانند. درباره کیفیت معراج جسمانی و روحانی بین مفسران و حکما و عرفا اختلافاتی وجود دارد که با ادله عقلی و نقلی بر آن استدلال کرده‌اند: مخالفان معراج جسمانی و روحانی با آوردن ادله عقلی و ادله نقلی بر مدعای خود تأکید کرده‌اند؛ اما موافقان معراج جسمانی و روحانی نیز با اشاره به صراحت آیات قرآن کریم، اجماع و روایات وارده در باب «معراج با نفس و تن» مدعای خود را به‌اثبات رسانده‌اند. با توجه به ادله‌ای که موافقان «معراج جسمانی و روحانی» ذکر کرده‌اند، می‌توان گفت معراج با جسم و روح مورد تأکید آموزه‌های دینی بوده‌است و براساس ظواهر آیات، روایات و اجماع علما،

می‌توان قائل به معراج جسمانی و روحانی شد، اما نظریاتی که معراج را به معنای «رؤیا» گرفته‌اند، با شواهد مختلف مردود است؛ برخی این مسأله را به آیه شصت سوره اسراء ارجاع می‌دهند که در پاسخ به آن، مفسران معتقدند شک و تردید دیگری هم درباره این آیه بیان شده است که هیچ ارتباطی با معراج ندارد.

می‌توان چنین نتیجه گرفت که نظر میبیدی با ظواهر آیات سازگار است و اعتقاد وی بر این است به واسطه کفری که کافران ورزیدند و لطف و رحمتی که خداوند نسبت به بندگان داشت، به کفر و انکار ایشان ننگریست، بلکه به فضل و بخشش خود نگریست و اگر چنین لطف و بخشایشی نبود، قرآن نازل نمی‌شد و همه خلق نابود می‌شدند. در نهایت میبیدی در کشف/الاسرار معراج در بیداری را مطابق نظر مفسران و ظواهر آیات و احادیث امری مسلّم می‌داند و معراج در بیداری یا به عبارت دیگر، معراج جسمانی و روحانی را محل امانتی برای پیامبر اسلام می‌داند که فلاسفه و عرفا از فهم حقیقت آن عاجز مانده و در ادراک مراتب آن متحیر و مدهوش گشته‌اند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

ایزدی، مهدی و محمدی نبی‌کندی. باب‌اله (۱۳۹۴). «تحلیل و بررسی تطبیقی معراج پیامبر از دیدگاه مایکل سلز و آنه‌ماری شیمل با نگاه درون‌مذهبی». الهیات تطبیقی. س. ۶، ش. ۱۳، صص ۴۳-۵۸. ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی. (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

ابوزهره، محمد. (۱۳۸۴). *تاریخ مذاهب اسلامی*. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب. امین اصفهانی، سیدنصرت. (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان. آلوسی، سیدمحمود. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه. آملی، حیدر بن علی. (۱۳۸۹). *تفسیر محیط الاعظم*. چاپ دوم. تهران: خانه کتاب. ----- (۱۴۲۶ق). *جامع الاسرار و منبع الانوار*. با مقدمه، تصحیح هانری کوربن و یحیی عثمان اسماعیل، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی. ----- (۱۳۶۷). *المقدمات*. تهران: توس.

۱۰. آرمسترانگ، کارن. (۱۳۸۳). *زندگانی پیامبر اسلام (ص)*، ترجمه کیانوش حشمتی، تهران: حکمت.

۱۱. بصیری، محمدصادق. (۱۳۸۲). «مقایسه اجمالی تفسیر خواجه عبدالله انصاری و کشف الاسرار میبدی». *نثرپژوهی ادب فارسی*. دوره جدید، ش. ۱۴ (پیاپی ۱)، صص ۱-۱۷. ۱۲. حسینی‌زبیدی‌واسطی، سیدمرتضی. (۱۳۸۵). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالهدایه.

۱۳. حنبل، احمد. (۱۴۱۶ق). *مسند احمد بن حنبل*. بیروت: مؤسسه الرساله. ۱۴. خسروی‌حسینی، سیدغلامرضا. (۱۳۸۸). *مفردات الفاظ قرآن*، [بی‌جا]: انتشارات مرتضوی. ۱۵. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران. ۱۶. سلز، مایکل. (۲۰۰۶). *روح در لغت‌نامه قرآن*. هلند: انتشارات علمی دانشگاهی لیدن. ۱۷. سرمدی، مجید و شیخ، محمود. (۱۳۸۷). «توصیف شیوه میبدی در تفسیر عرفانی قرآن». فصلنامه پژوهش‌های ادبی. سال پنجم، ش. ۲۱، صص ۶۹-۸۸. ۱۸. صدوق، محمدبن‌علی. (۱۳۷۶). *أمالی*. چاپ ششم. تهران: کتابچی. ۱۹. ----- (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. با مقدمه محمدصادق بحرالعلوم. قم: مکتبه الدواری.

۲۰. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

۲۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۸). *تفسیر المیزان*. قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
۲۲. طبری، ابوجعفر محمدبن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی التفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. طریحی، فخرالدین محمد بن علی. (۱۳۸۷). *مجمع البحرین*. تهران: [دفتر نشر فرهنگ اسلامی](#).
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۵). *تفسیر جوامع البیان*. مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۵. طبیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: اسلام.
۲۶. علی‌شاه، محمد. (۱۴۰۸ق). *بیان السعاده فی مقامات العبادہ*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۷. فتال نیشابوری، محمد بن حسن. (۱۳۶۶). *روضه الواعظین*. مترجم محمود مهدوی دامغانی. چاپ چهارم. تهران: نشر نی.
۲۸. قرشی بنایی، علی‌اکبر. (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۹. قرائتی، محسن. (۱۳۹۶). *تفسیر نور*. تهران: مؤسسه فرهنگی درسهای از قرآن.
۳۰. قرطبی، محمدبن احمد. (۱۳۶۴). *جامع الاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
۳۱. کاشانی، فتح الله. (۱۴۲۳ق). *زبدہ التفاسیر*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۲. کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *اصول الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب اسلامیه.
۳۳. گنورگیو، ویرژیل. (۱۳۴۳). *پیامبری که باید از نو شناخت*. ترجمه مهرداد صمدی. تهران: دریا.
۳۴. لوبون، گوستاو. (۱۳۶۴). *تمدن اسلام و عرب*. ترجمه سیدهاشم حسینی. قم: کتابفروشی اسلامیه.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۶. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عده الأبرار*. تصحیح علی‌اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
۳۷. مرتضایی، عزت الله. (۱۳۸۹). *میبدی و تفسیر کشف الأسرار*. چاپ دوم. تهران: خانه کتاب.
۳۹. مراغی، احمد بن مصطفی. [بی تا]. *تفسیر المراغی*. بیروت: دار احیا التراث العربی.
۴۰. مبارکفوری، صفی الرحمن. (۲۰۰۲م). *الرحیق المختوم*. مترجم محمدعلی لسانی‌فشارکی. بیروت: دارالهلال.
۴۱. محمدی شاهرودی، عبدالعلی. (۱۳۷۹). *معراج در آئینه اسلام*. تهران: اسوه.
۴۲. مشکور، محمدجواد. (۱۳۷۵). *فرهنگ فرق اسلامی*. مشهد: آستان قدس رضوی.
۴۳. مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۷۷). *فرقه‌های اسلامی*. تهران: اساطیر.
۴۴. نجفی‌خمینی، محمدجواد. (۱۳۹۸). *تفسیر آسان*. تهران: انتشارات اسلامیه.
۴۵. یثربی، سیدیحیی. (۱۳۷۵). *عرفان نظری*. قم: بوستان کتاب.

