

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال ششم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

ص ۴۳-۵۸

## تحلیل و بررسی تطبیقی معراج پیامبر(ص) از دیدگاه «مایکل سلز» و «آنه ماری شیمل» با نگاه درون مذهبی

مهدی ایزدی\* باب‌اله محمدی نبی‌کندی\*\*

### چکیده

«مایکل سلز»، قرآن‌پژوه آمریکایی درباره معراج پیامبر(ص) بر سه موضوع تأکید می‌کند؛ این‌که واژه معراج در قرآن به‌کار نرفته و درباره آن توضیح کافی داده نشده است. دیگر این‌که قرآن بیان می‌کند که محمد(ص) هیچ معجزه‌ای متفاوت از معجزه خدایی خود؛ یعنی قرآن نیاورده است. و معراج پیامبر(ص) در خواب و رؤیا صورت پذیرفته است. به عقیده او، بحث پیرامون لایه‌های این موضوع عمدتاً برشواهد غیر قرآنی مبتنی است و در این باره تنها اطلاعات اندکی در سوره اسراء یافت می‌شود. افزون بر این وی تلاش کرده است تا واقعه معراج را برگرفته از آیین‌های یهود و بودایسم جلوه دهد. هدف این مستشرق در واقع اثبات عدم وقوع معراج رسول اکرم(ص) است؛ در مقابل «آنه ماری شیمل»، معراج پیامبر(ص) را برگرفته از آیه نخست سوره اسراء می‌داند و بر این باور است که دو سیر (افقی و عمودی) برای پیامبر اکرم(ص) اتفاق افتاده است. و معراج را برخلاف «سلز»، از معجزات الهی می‌داند. «آنه ماری»، به دلیل این‌که به منابع اهل سنت بسنده کرده است در برخی از آراء خود همچون؛ رؤیت یا عدم رؤیت خداوند در معراج توسط پیامبر(ص)، جسمانی یا روحانی بودن معراج دچار تشکیک عقیده شده است. به‌رغم نقدهای اساسی که بر برخی از ارکان نظریه‌های این دو خاورشناس وارد است، نکات مثبتی نیز در آراء ایشان مشاهده می‌شود. در این مقاله سعی شده است که ابتدا دیدگاه خاورشناسان مذکور بیان گردد، سپس به بررسی و نقد آراء ایشان پرداخته شود.

### واژه‌های کلیدی

پیامبر(ص)، مایکل سلز، آنه ماری شیمل، معراج جسمانی - روحانی، معراج روحانی.

mahdiizadi@yahoo.com

babbavba@yahoo.com

\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

\*\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه معارف قرآن کریم تهران، ایران (نویسنده مسئول)

تاریخ وصول ۹۲/۱۰/۰۵ تاریخ پذیرش ۹۴/۰۳/۱۷

## مقدمه

خواهیم نمود. خاورشناسان در این زمینه با سوالات متعددی روبه رو شده‌اند از جمله این‌که آیا اساساً معراج صورت پذیرفته است؟ اساس و استناد موضوع معراج مبتنی بر شواهد قرآنی است یا غیر قرآنی؟ آیا این سیر در بیداری بوده است یا در خواب، جسمانی- روحانی بوده است یا روحانی؟ آیا معراج می‌تواند معجزه تلقی شود؟ آیا پیامبر(ص) در معراج، خداوند را مشاهده کرد؟ روایات بسیاری درباره این سفر وجود دارد، آیا می‌توان به همه آن‌ها اعتماد کرد؟ خاورشناسانی که در مطالعات خود به سوالات یاد شده پرداخته‌اند، «مایکل سلز» و «آنه ماری شیمل» است. نقل، تحلیل و نقد آراء ایشان درباره معراج پیامبر(ص) موضوع مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد.

## ۱. زیست‌شناخت «مایکل سلز» و «آنه ماری شیمل»

«مایکل سلز» (micheal sells) سال ۱۹۴۹ م در شهر مونتانا در ایالت متحده آمریکا به دنیا آمد. وی دکتری خود را از دانشگاه شیکاگو دریافت کرد. و در دانشکده دیونیتی، استاد تاریخ و ادبیات اسلامی است. درس‌هایی درباره قرآن، شعر عاشقانه اسلامی، ادبیات عرفانی تطبیقی و متون دینی عربی تدریس می‌کند. حوزه تحقیقات «سلز» در خصوص مطالعات قرآنی، تصوف، شعر عاشقانه اسلامی و عربی، متون عرفانی در یونان، اسلام، مسیحیت و یهود، دین و خشونت است. از مهم‌ترین آثار ایشان می‌توان، معراج (Ascension)، سوره قدر - at al- s (qadr)، روح (Spirit)، شیوه‌های بیان عرفانی ناگفته (Mystical Languages of Unsayng) و «سوره قارعه» (S rtaal)-q irah را نام برد.

«آنه ماری شیمل» (Annemarie Schimmel) (۱۹۲۲-۲۰۰۳) اسلام‌پژوه، خاورشناس و مولوی‌شناس مشهور آلمانی است. وی به عنوان تنها فرزند خانواده‌ای متوسط و با فرهنگ، در ماه آوریل سال ۱۹۲۲ میلادی در

یکی از موضوعات مشهور و بحث‌انگیز زندگانی پیامبر(ص)، معراج آن حضرت است. عموم مسلمانان اصل معراج پیامبر(ص) را براساس آیه نخست سوره اسراء و آیات ۷-۱۸ سوره نجم باور دارند. اما تنوع مباحث در کمّ و کیف این سیر، بسیار زیاد است و شاید کمتر موضوعی (از موضوعات مشابه) باشد که در آن این مقدار تنوع دیدگاه و تفسیر و تعبیر وجود داشته باشد. حتی در دیدگاه‌های درون مذهبی نیز می‌توان اختلاف نظرهای چشم‌گیری را مشاهده نمود. به همین دلیل، قرآن‌پژوهان مسلمان و غیرمسلمان به مسأله معراج پیامبر(ص) اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند. از نخستین اندیشمندان مغرب زمین که در اثر خویش به موضوع معراج پیامبر اکرم(ص) پرداخته، «دانته الیگیری» (ت: ۱۲۶۵م) (Dante Alighieri) در کتاب کمدی الهی است (مونس، ۱۹۷۰: ۱۰۳۷). همچنین در آغاز قرن بیستم خاورشناس اسپانیایی «میگل آسین پلاسیوس» (Miguol- Asin Palacios) به گردآوری مطالبی که از «معراج» در منابع اسلامی به زبان عربی آمده پرداخته و در این امر از تفاسیر قرآن کریم و احادیث نبوی بهره گرفته است. وی پیش‌تر، از آراء محی‌الدین بن عربی (متوفی: ۶۳۷ق) بهره برد. «آسین»، سه مرحله برای تغییر و دگرگونی عمومی قضیه معراج بیان نموده است. ۱. اسراء ۲. معراج ۳. کل داستان معراج (نکته همان: ۱۰۴۹-۱۰۵۱). «آسین»، نتیجه بحث طولانی خویش را در کتاب تصویرهای اسلامی جهان دیگر در کمدی الهی منتشر کرد (همان: ۱۰۵۳). خاورشناسان دیگری هم‌چون «آنه ماری شیمل» (ت: ۱۹۲۲م) (Schimmel Annemarie) و «کنستان ویرژیل گئورگیو» (ت: ۱۹۱۶م) (Constant) Virgil Gheorghio در موضوع معراج پیامبر(ص) در کتب خویش به بحث پرداخته‌اند که نظرات برخی از این افراد را در ادامه بیان

معراج پیامبر(ص) در اواخر دوره‌ای که ایشان در مکه زندگی می‌کرده؛ یعنی اندکی قبل از هجرت به مدینه اتفاق افتاده است (نک: همان: ۲۸۰).

مهمترین فرضیه «مایکل سلز» در مورد معراج پیامبر(ص) به طور کلی بر سه موضوع مبتنی است:

نخست این‌که، موضوع معراج در قرآن کریم به وضوح بیان نشده و واژه معراج در قرآن به کار نرفته است. دوم آن‌که، در قرآن بیان شده است که حضرت محمد(ص) هیچ معجزه‌ای متفاوت از معجزه‌های خود؛ یعنی قرآن نیاورده است (sells, 2001, 176). گوستاو لوبون (Gustave Le Bon) (۱۸۴۱-۱۹۳۱) فیلسوف، مورخ، جامعه‌شناس و پزشک فرانسوی نیز هم عقیده با ایشان است و در این باره می‌نویسد: پیغمبر با این‌که خود را از جانب خدا می‌دانست، ادعای اعجاز و خرق عادت نداشت، ولی مسلمانان به دلیل این‌که معتقدند پیامبر باید دارای معجزه باشد، از این رو معجزات بسیاری از وی نقل کرده‌اند (لوبون، ۱۳۶۴: ۱۲۵). و سوم این‌که رخ دادن معراج پیامبر(ص) را در خواب و رؤیا می‌داند (sells).

(p.177 ایشان برخلاف نظر «شیمل» درصدد انکار وقوع معراج است. از خاورشناسان دیگری همچون: «کنستانتین ویرژیل گئورگی» (Georgegive - C.V) (۱۹۱۶ت) رمان نویس و نویسنده معروف رومانیایی و «کارن آرمسترانگ» (Karen Armstrong) (۱۹۴۴ ت) نویسنده و پژوهشگر انگلیسی، معتقدند که معراج پیامبر(ص) در خواب و رؤیا رخ داده است (گئورگی، ۱۳۴۳: ۱۸۰-۱۸۱؛ آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۱۸۹). همچنین از سوی معاویه درباره معراج نقل شده است که: (کان رؤیا من الله صادقاً)؛ خواب درست و راستی از سوی خدا بود (سیوطی، ۱۴۰۴: ۵، ۲۲۷). فرقه جهیمیه<sup>۱</sup> و نجاریان<sup>۲</sup> نیز قائل به این هستند که این سفر به صورت رؤیا بوده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱، ۱۷۷).

شهر ارفورت آلمان به دنیا آمد، و در محیطی مملو از ادبیات و شعر پرورش یافت.

در پاییز ۱۹۳۹؛ یعنی زمانی که هفده سال داشت، تحصیلات خود را در رشته‌های زبان و ادبیات عرب و علوم اسلامی دانشگاه برلین آغاز نمود. تحت تأثیر بهترین معلم خود، «هانس هاینرش شلدر»، و بنا به توصیه او، «شیمل» به مطالعه و تحقیق در دیوان مولانا جلال الدین بلخی روی آورد. در اکتبر سال ۱۹۴۱، کار نوشتن رساله دکترای خود در موضوع (مصر در اواخر دوران قرون وسطی) را به انتها رسانید، و با آن‌که ۱۹ سال بیشتر نداشت، موفق به اخذ درجه دکترا از دانشگاه برلین شد.

او، همچنین، دکترای دوم خود را در سال ۱۹۵۱ در حوزه تاریخ ادیان و با رساله‌ای پیرامون (عشق عرفانی در اسلام) دریافت نمود. مهم‌ترین تألیفات وی عبارتند از: ۱. جنایت معرفت ۲. اسلام در شبه قاره هند ۳. و محمد(ص) پیامبر اوست ۴. ابعاد عرفانی اسلام تاریخ تصوف ۵. از علی(ع) تا زهرا(س)، اسامی و اسم گذاری در جهان اسلام ۶. خلیفه و قاضی در مصر قرون متأخر وسطی.

اکنون مهم‌ترین مبانی این دو خاورشناس را بازگو کرده و به تحلیل و بررسی دیدگاه آنان خواهیم پرداخت.

**دیدگاه «شیمل» و «سلز» در باره واقعه معراج**  
«شیمل»، معراج پیامبر(ص) را برگرفته از آیه ۱ سوره اسراء می‌داند (نک: شیمل، ۱۳۸۳: ۲۷۸). و بر این باور است که دو سیر برای پیامبر اکرم(ص) اتفاق افتاده است. ۱- سیر شبانه یا اسراء که به وسیله براق به همراه جبریل(ع) از مکه تا مسجد الاقصی بوده است. ۲- سیر آسمانی که از مسجد الاقصی آغاز شده و تا آسمان هفتم به طول انجامیده، که این سیر، همان معراج است (نک: همان: ۲۷۸-۲۷۹). «آنه ماری» همچنین معتقد است که

## نقد و بررسی

به لحاظ روش تحقیق علمی، در ابتدای بحث باید به بررسی لغوی کلمه‌ای که در مقاله یا کتاب، مورد بحث است پرداخت، تا برای خواننده مبهم و ناشناخته نباشد؛ درحالی‌که در مقاله (معراج) «سلز» و در کتاب «شیمل» (محمد رسول خدا(ص)) به معنای لغوی معراج اشاره نشده است.

## ۲. معنای لغوی کلمه «معراج»

«معراج» بر وزن مفعال، اسم آلت است؛ یعنی وسیله صعود و عروج، مثل نردبان و شبه نردبان (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲، ۳۲۲). اکثر مفسران نیز، «معراج» را به معنای پله‌ای بیان کرده‌اند که وسیله صعود است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹، ۷۲؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۱، ۲۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵، ۱۰).

## «معراج»، در قرآن کریم

هر چند واژه «معراج» در قرآن به کار نرفته است، اما قرآن کریم در آیه نخست سوره اسراء، آیات سوره نجم، و در سوره زخرف، معراج پیامبر(ص) را توصیف می‌کند. در قرآن کریم معراج پیامبر(ص) به سه صورت بیان شده است.

۱. آیه‌ای که مستقیماً به «معراج» اشاره نموده، ولی توضیح زیادی در این باره داده نشده است. مانند آیه نخست سوره اسراء: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (اسراء: ۱)؛ منزه است آن [خدایی] که بنده‌اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی که پیرامون آن را برکت داده‌ایم، سیر داد تا از نشانه‌های خود به او بنمایانیم که او همان شنوای بیناست.

۲. آیاتی که مستقیماً به شرح و بسط معراج پرداخته‌اند. مانند سوره نجم که در آیات ۷-۱۸ معراج پیامبر(ص) تشریح شده است و اکثر مفسران در تفاسیر خویش به شرح و بسط آن پرداخته‌اند:

«وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى. ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى. فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ. مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ أَمْ تَتَمَارَوْنَ عَلَىٰ مَا بَرَىٰ. وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ» (نجم: ۷-۱۳)؛ در حالی‌که او در افق اعلی بود، سپس نزدیک آمد و نزدیک‌تر شد، تا (فاصله‌اش) به قدر (طول) دو (انتهای) کمان نزدیک‌تر شد. آن‌گاه به بنده‌اش آنچه را باید وحی کند، وحی فرمود. آن‌چه را دل دید انکار(ش) نکرد. آیا در آن‌چه دیده است با او جدال می‌کنید؟ و قطعاً بار دیگری هم او را دیده است.<sup>۳</sup>

۳. آیاتی که غیر مستقیم به معراج پرداخته یا در فضای معراج تفسیر شده است. مانند آیه ۴۵ سوره زخرف:

«وَسئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَانِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» (زخرف: ۴۵)؛ و از رسولان ما که پیش از تو گسیل داشتیم جویا شو آیا در برابر (خدای) رحمان، خدایانی که مورد پرستش قرار گیرند مقرر داشته‌ایم؟ این آیه نیز در بردارنده مفهوم و شرح معراج است به این طریق که از امیرالمؤمنین(ع) روایت شده که در حدیثی طولانی فرمود: «و اما آیه " وَ سئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا " خود یکی از براهین نبوت رسول خدا(ص) است که خدای تعالی به او ارزانی داشته، و به وسیله آن حجت را بر سایر خلائق تمام کرده، برای این‌که بعد از آن‌که نبوت را به وسیله آن جناب خاتمه داد و او را به عنوان پیامبر برای تمام امت‌ها و سایر ملل قرار داد، این امتیاز را به او داد که به آسمان عروجش داد، و در آن روز همه انبیاء(ع) را برایش جمع کرد، و رسول خدا(ص) از نبوت همه آگاه شد، و آن‌ها چیزهایی از عزائم خدا و

بزرگی است که دلالت بر صدق پیامبر(ص) و بلندی مقام و منزلت او می‌کند. اخبار متواتر از پیامبر(ص) نقل شده که خدا او را به آسمان‌ها برد و درهای آسمان را به روی او گشود. (ابن باز، ۱۴۱۲: ۱۳).

**ب) شق القمر:** در سوره قمر خداوند از این معجزه بزرگ پیامبر(ص) یاد می‌کند و می‌فرماید: «انْشَقَّ الْقَمَرُ ...» (قمر: ۱). واقعه شق القمر از این قرار است که مشرکان مکه از پیامبر درخواست آیه و نشانه‌ای کردند و گفتند: «اگر واقعاً پیامبر خدا هستی، ماه را برای ما بشکاف و دو نیم کن». پیامبر(ص) به آنان فرمود: «اگر این کار را برای شما انجام دهم، ایمان می‌آورید؟» گفتند: «آری». آن شب، شب بدر بود؛ یعنی ماه، در آسمان کامل بود. پیامبر اکرم(ص) از پروردگارش خواست تا ماه دو نیم گردد، با اشاره پیامبر(ص) ماه به دو نیم شد و عده زیادی این معجزه بزرگ را دیدند، اما مشرکان دوباره این معجزه را انکار کردند و گفتند: محمد ما را سحر کرده است (نک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۹، ۲۸۲). همچنین واحدی می‌گوید: ابو حلیم عقیل بن محمد جرجانی روایت کرد و به من به صورت شفاهی اجازه روایت داد با اسناد از عبد الله که گفت: به روزگار پیغمبر(ص) ماه منشق شد، قریش گفتند: این سحر ابن ابی کبشه<sup>۵</sup> است که جادویان کرده، حقیقت را از مسافران پرسید و پرسیدند. مسافران نیز گفتند: بله، دیدیم. و این آیه مبارکه نازل شد (واحدی، ۱۳۷۴: ۱، ۲۱۳).

«شیمل»، خاورشناس آلمانی در این باره برخلاف «سلز» می‌گوید: معجزه‌هایی چون شق القمر و سیر آسمانی حضرت رسول اکرم(ص) را می‌توان از قرآن فرا گرفت و دیگر معجزه‌های منسوب به وی مبتنی بر جان مایه‌هایی است که در فرهنگ عامیانه وجود دارد (شیمل، ۱۳۸۵: ۱۳۷). همچنین «ام ساواری» (Savary, Anne-Jean) (Marie) (۱۷۷۴-۱۸۳۳) خاورشناس فرانسوی، معراج

آیات و براهین او برایش به عنوان ارمغان بیان کردند.<sup>۴</sup> همه این‌ها دلایلی است برای آن‌که معراج پیامبر(ص) شاهد قرآنی نیز دارد، ولی خاورشناس یاد شده «مایکل سلز» بررسی کاملی را انجام نداده است.

همان‌گونه که اشاره شد، برخی از مستشرقین همچون «سلز»، اظهار داشت: «قرآن، تأکید می‌کند که محمد(ص) هیچ معجزه‌ای به جز معجزه قرآن نداشته است (Sells, p.176). ولی وی برای اثبات مدعای خویش هیچ مدرکی را ارائه نکرده است.

وی با بیان این مطلب می‌خواهد بگوید که پیامبر اسلام(ص) به جز قرآن معجزه دیگری نداشته است، و به این صورت در امر معراج تشکیک ایجاد کرده، این درحالی است که خداوند در قرآن دو معجزه دیگر غیر از قرآن، برای پیامبر اسلام(ص) گزارش کرده است.

**الف) معراج پیامبر(ص):** خداوند می‌فرماید: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (اسراء: ۱).

آیه فوق صراحتاً بیانگر معراج پیامبر(ص) می‌باشد، هرچند که کلمه معراج در آن به کار نرفته است، ولی باید گفت: اصل معراج، معجزه پیامبر است. و همان‌طور که پیشتر ذکر شد، آیات ۷-۱۸ سوره نجم تصریح به این سفر دارد. پس از معراج نیز محمد(ص)، اخبار غیبی زیادی را از این سفر بیان کرد. مسأله معراج، مورد اتفاق همه علمای اسلام اعم از شیعه و سنی است و در روایات معتبری هم داستان معراج و آنچه اتفاق افتاده، شرح داده شده است.

شیخ عبد العزیز بن عبد الله بن باز، رئیس ادارات بحوث علمیه و افتاء، دعوت و ارشاد که از علمای متعصب وهابی معاصر است، در کتاب «التحذیر من البدع» می‌گوید: شکی نیست که اسراء و معراج از نشانه‌های

رسول اکرم(ص) را معجزه می‌داند و بیان می‌کند: این معجزه عظیم هم نتوانست مردمان لجوج و سرسخت و دشمنان محمد(ص) را سرکوب کند و قریش حاضر نبودند به آسانی این سیر آسمانی را بپذیرند (نک: ساواری، ۱۳۶۱: ۶۴).

معراج پیامبر(ص) چنان‌که برخی، از جمله خاورشناسان پنداشته‌اند یک رؤیا نبوده، بلکه سیری است که در بیداری رخ داده است. و این پندار را که معراج در خواب و رؤیا بوده به چند دلیل نمی‌توان پذیرفت:

۱. خداوند می‌فرماید: «لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا...»؛ «تا از نشانه‌های خود به او بنمایانیم» (اسراء: ۱)، و در جای دیگر می‌گوید: «لَقَدْ رَأَى مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم: ۱۸)؛ «به راستی که (برخی) از آیات بزرگ پروردگار خود را بدید».

با توجه به این آیات هدف اصلی معراج، نشان دادن نشانه‌های بزرگ آفرینش به پیامبر(ص) بوده است (طوسی، بی‌تا: ۶، ۴۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴، ۴۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶، ۳۶۹). و هدف یاد شده نمی‌تواند برای سیر و سفر در خواب در نظر گرفته شود؛ زیرا سیر و سفر در خواب نمی‌تواند آن هدف بزرگ را محقق کند و باید در بیداری باشد.

۲. استدلال پیامبر(ص) برای اثبات رخداد معراج، به واقعه‌ای که لازمه‌اش رخداد عینی و سفر در بیداری است، می‌تواند بی‌اساسی پندار مورد بحث را هویدا کند، چنان‌که پیامبر(ص) فرمود: «جاء جبرئیل الی رسول الله بدآبه دون البغل و فوق الحمار...» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲، ۲۹۷). آیا کسی می‌تواند وقوع چنین حادثه‌ای را خواب و رؤیا بداند؟

۳. علامه طباطبایی پندار یاد شده را این‌گونه نقد می‌کند: ظاهر آیه «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ...» (اسراء: ۱)، و نیز آیات «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم: ۱۷-۱۸)، این ادعا را نفی می‌کند که

معراج در خواب و رؤیا بوده است. این آیات در مقام منت نهادن بر پیامبر(ص) می‌باشد و این حادثه با رؤیایی که پیامبر(ص) دیده باشد و یا خوابی که افراد صالح می‌بینند، منافات دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳، ۲۴).

۴. تاریخ اسلام نیز گواه صادقی بر این موضوع است؛ زیرا در تاریخ می‌خوانیم هنگامی که پیامبر(ص) مساله معراج را مطرح کرد مشرکان به شدت آن را انکار کردند و بهانه‌ای برای کوبیدن پیامبر(ص) دانستند، این مساله به روشنی گواهی می‌دهد که پیامبر(ص) هرگز مدعی خواب یا مکاشفه روحانی نبوده و گرنه این همه سر و صدا نداشت (همان: ۳۲).

ج: رؤیت خداوند: «آنه ماری»، سوال بحث برانگیزی در این باره مطرح می‌کند که عبارتست از این‌که: آیا محمد(ص)، پروردگار را به حقیقت دیده است یا نه، و اگر دیده به چشم سر دیده یا به چشم دل؟ (نک: شیمل، ۱۳۸۳: ۲۸۳). و این جمله را (او را در بلندترین افق دید)، مبنی بر رؤیت خداوند از جانب پیامبر(ص) بیان کرده است.

وی درباره ضمیر (او) در جمله فوق دو دیدگاه متفاوت بیان کرده است:

۱- می‌توان ضمیر (او) را اشارت بر جبرئیل، آورنده وحی دانست، به این ترتیب تمامی سوره نجم شرح مشاهده پیامبر(ص) به هنگام نزول وحی خواهد بود (نک: همان: ۲۸۴).

۲- ضمیر (او) را می‌توان بر پیامبر(ص) حمل کرد؛ یعنی پیامبر(ص) خدا را به چشم سر دید و عده‌ای هم می‌گویند: او را به چشم دل دید (نک: همان: ۲۸۴) و اضافه می‌کند که می‌توان هر دو نظر را پذیرفت (نک: همان).

خاورشناس مذکور، دیدگاه عارفان و صوفیان را نیز در زمینه رؤیت خدا متذکر شده، که عارفان معتقدند

پیامبر(ص) بی واسطه، ذات الهی را مشاهده کرد و دیدگانش را به سویی متمایل نساخت (نک: همان: ۲۸۵). صوفیان نیز بر این باورند که پیامبر(ص) با هشیاری تمام حضرت حق را نظاره کرد و این مرحله بالاترین مرتبه زندگی دینی عارفانه است (نک: همان: ۲۸۶).

بنابراین، «آنه ماری» بر این باور است که پیامبر(ص) خداوند را در معراج مشاهده کرده و با بیتی از «جمال دهلوی»، دیدگاه خود را روشن تر ساخته است:

موسی زهوش رفت به یک پر جمال  
تو عین ذات می‌نگری، در تبسمی (نک: همان: ۲۸۶).

در مقابل، «مایکل سلز» موضوع را این‌گونه بیان می‌کند: «چشم پیامبر(ص)، هرگز منحرف نشد و طغیان نکرد» «ما زاعَ البَصْرَ و ما طغی» و این که «به یقین حضرت محمد(ص) بزرگ‌ترین نشانه‌های پروردگارش را دید» (sells, p: 177). وی درباره این که پیامبر(ص) خداوند را مشاهده کرده، چیزی را بیان نکرده است، لذا در این موضوع، احتیاط را سر لوحه خویش قرار داده و فقط از دیدن نشانه‌های پروردگار توسط رسولش سخن گفته و در این جنبه از معراج، بر خلاف «شیمل»، که به متون اهل سنت رجوع کرده، به آیات قرآن اکتفا نموده است. (ibid).

«کارن آرمسترانگ» (Karen Armstrong) در این باره می‌نویسد: قرآن، روشن ساخته است که محمد(ص) از نشانه‌های خداوند را می‌بیند نه خود خداوند را، ولی بعداً عرفا، خلاف این را عنوان کرده و اصرار دارند که محمد(ص) ذات الهی را هم دیده است (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۱۸۷).

مرجع ضمیر "هو" را در این آیه، جبرئیل و یا رسول خدا(ص) بیان کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹، ۲۸؛ طوسی، بی تا: ۹، ۴۲۲؛ حسنی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۶، ۸). برخی دیگر منظور از ضمیر را جبرئیل (ع) دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵، ۸۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹، ۲۶۲). و سرانجام گروهی از مفسران ضمیر مذکور را به پیامبر(ص) نسبت داده‌اند (مبیدی، ۱۳۷۱: ۹، ۳۵۷؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲، ۳۳۴).

معنای آیه، بنا بر این که ضمیر به جبرئیل برگردد این است که؛ جبرئیل از افق اعلا پایین آمد و به رسول خدا(ص) نزدیک شد تا آن جناب را به معراج ببرد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹، ۲۹). و اما بنا بر این که ضمیر به رسول خدا(ص) برگردد بدین معناست که؛ رسول خدا(ص) به خدای تعالی نزدیک شد، و قرب خود را زیاد کرد (همان).

با توجه به تفاسیر بیان شده از ضمیر و آیه مذکور، مفهومی را به عنوان رؤیت خداوند، توسط پیامبر اکرم(ص) آن‌طور که «شیمل» از آیه فوق برداشت کرده است، نمی‌توان استنتاج نمود.

۲. دیدگاه جواز و عدم جواز رؤیت خداوند، از جمله مباحث کلامی مهم بین متکلمان به ویژه مفسران است که دو فرقه اشاعره و امامیه بر آن استدلال نموده‌اند. علامه طباطبائی معتقد است که خداوند متعال قابل رؤیت نیست و لازمه رؤیت، جسمانیت و محدودیت است که از ذات خداوند متعال به دور است و خداوند، شبیه ندارد و در مورد او مکان، زمان و جهت بی‌معناست (طباطبائی، ۱۴۱۹: ۷، ۲۹۷).

دیگر مفسران و متکلمان امامیه نیز همچون (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴، ۵۳۳؛ شیخ طوسی، بی تا: ۴، ۲۲۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۷، ۳۹۹)، معتقد بر عدم جواز رؤیت خداوند هستند و آن را امری محال می‌دانند، ولی فرقه مجسمه، رؤیت خداوند را جایز دانسته‌اند؛ زیرا معتقد به جسمانیت

نقد و بررسی

۱. مفسران درباره ضمیر (هو) در آیه «وَ هُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى: (نجم: ۷) وجوه مختلفی را ذکر کرده‌اند: برخی

خداوند هستند؛ چرا که اگر اعتقاد به تجرد خداوند داشتند، رؤیت خداوند را جایز نمی‌دانستند و اشاعره نیز با عقلاء در این موضوع هم اندیشه نیستند و به زعم آنان، گرچه خداوند مجرد است، ولی رویت او ممکن است (حلی، بی‌تا: ۲۳۰). از مفسران بزرگ اهل سنت، فخر رازی رؤیت ذاتی خداوند را جایز دانسته و چنین نتیجه می‌گیرد که رؤیت خدا گرچه در دنیا ممکن نیست، یقیناً در قیامت برای مؤمنین مقدور خواهد شد (فخر رازی، ۱۳: ۱۴۲۰). ولی ایشان منظور از رؤیت ذاتی خداوند را به روشنی معلوم نکرده که چگونه رویتی در نظر اوست، در حالی که اگر منظور او، رؤیت جسمانی و با چشم ظاهری باشد، لازمه آن جسمانیت خداوند است که از نظر عقل ممنوع است. در مقابل، زمخشری تأکید دارد که بصر همان درک با حاسه مد نظر است و خداوند متعال دور از چنین ابصاری است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲، ۵۴). این جمله دلالت بر نفی ادراک خداوند، با بصر است و درک با بصر، همان رؤیت عینی است و نمی‌تواند مدح، توانایی خداوند بر منع رؤیت دیگران باشد؛ زیرا خلاف ظاهر لغت ادراک است. بنابر نظر مفسران، پیامبر(ص) نمی‌توانسته خداوند را در معراج با چشم بصر دیده باشد، چون خداوند از جسم مبری است.

گونه‌ای دیگر از رؤیت و مشاهده، وجود دارد و آن درک و شعور درونی شیء است که بدون ابزار حسی انجام می‌شود و انسان نسبت به خدا چنین احساس و رؤیتی (قلبی) را دارد که همان اعتقاد به وجود او است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۷، ۳۰۰). روایتی از امام صادق(ع) درباره رؤیت خداوند بدین صورت نقل شده است: هشام می‌گوید: نزد امام صادق(ع) بودم که معاویه بن وهب وارد شد و خدمت حضرت گفت: ای فرزند رسول خدا(ص) چه می‌گویی در مورد خبری که از پیامبر(ص) روایت شده که خداوند را دیده و چگونه پیامبر(ص)، خداوند را

دیده است؟ امام صادق(ع) تبسمی کرد و فرمود: ای معاویه بن وهب، پیامبر(ص) هرگز خداوند را با چشم سر ندید و بدان که رؤیت بر دو قسم است: رؤیت قلبی و درونی؛ رؤیت چشمی و جسمانی، هرکس رؤیت با چشم درون و قلب را قصد کند، درست گفته و هرکس رؤیت و مشاهده با چشم سر را قصد کند، دروغ گفته و کفر بر خدا ورزیده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۴، ۵۴). بنابراین، مشاهده خداوند در معراج توسط پیامبر(ص) با چشم قلب انجام شده است. همچنان که برخی از خاورشناسان همانند «ماری رز سگای» (Saguy, Marie Rose) در کتاب «معراج‌نامه» خویش به این رؤیت (قلبی) معترف است (سگای، ۱۳۸۵: ۱۶).

### ۳. معراج جسمانی - روحانی و روحانی

«شیمل»، در این‌که معراج پیامبر(ص) جسمانی - روحانی است یا روحانی، و یا اینکه به هر دو وجه انجام شده، نظر قطعی نداده است (نک: شیمل، ۱۳۸۳: ۲۸۲ - ۲۸۳). و دلیل روحانی بودن معراج پیامبر(ص) را به واسطه اعتقاد مکتب معتزله پذیرفته است (نک: همان). مکتب معتزله کل واقعه معراج را به صورت رؤیا و تنها امکان سیر روحی را می‌پذیرد.<sup>۷</sup> دلیل دیگر روحانی بودن معراج را، مبتنی بر روایت عایشه همسر پیامبر(ص) بیان کرده است: عایشه همسر پیامبر(ص) نقل کرده است: در زمان عروج پیامبر(ص) پیکرش بر جای بود و ایشان با روح خود سیر کرد (نک: همان: ۲۸۲).

وی معراج را به دلایل ذیل جسمانی - روحانی پنداشته است:

۱. از دانشمندان اهل سنت، مانند طبری عقیده داشتند که سفر پیامبر(ص) جسمانی بوده است؛ زیرا آنان بیشتر متمایل به نص صریح قرآن بوده‌اند و چنان‌که طبری تأکید دارد، قرآن به روشنی بیان می‌کند که خداوند، بنده



این خاورشناس مشکل بوده و به نوعی دست به انکار آن زده است.

در مطالب «سلز»، نوعی دوگانگی و تعارض وجود دارد. ایشان در ابتدای مقاله خویش، معراج را انکار نموده و در ادامه مقاله، معراج را به چالش کشیده و درباره انکار معراج جسمانی دلایلی را بیان نموده است.

#### نقد و بررسی

از مسائلی که درباره معراج پیامبر(ص) مورد اختلاف واقع شده، چگونگی کیفیت معراج است، که آیا پیامبر(ص) جسمانی - روحانی به آسمان عروج کرده است، و یا این که باید به عروج روحانی صرف قائل باشیم؟

دسته‌ای از فلاسفه و متکلمان قائل به معراج روحانی هستند، که از جمله آنان شیخ الرئیس ابوعلی سینا است که می‌فرماید: «منظور از معراج، روحانی بوده، و چون جسم نمی‌تواند مسافت دوری را قطع کند، معراج جسمانی نبوده است» (ابن سینا، بی تا: ۹۸-۹۹). از مفسرین، مصطفوی صاحب کتاب تفسیر روشن، بر این باور است که منظور از سیر پیامبر(ص)، به قرائن کلمات آیه کریمه، سیر روحانی است، نه سیر مادی و طبیعی؛ زیرا نشان دادن آیات الهی با سیر در مکان حاصل نمی‌شود، و لازم است از جهات روحانی ارائه داده شود (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱۳، ۱۵۴). و بعضی حشویان<sup>۱</sup> گفتند: روح او را به معراج بردند و تن او در مکه ماند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۲، ۱۲۹).

گفته‌اند: پیامبر(ص) با روح و جسدش تا بیت المقدس و از آنجا با روح شریفش به آسمانها عروج نموده است و این قول گروهی از مفسرین همانند آلوسی است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵، ۷). از دانشمندان اهل سنت، مانند طبری عقیده داشتند که سفر پیامبر(ص) جسمانی

خود را در شب با جسم سیر دارد: «أسرى بعبده ليلا»، نه آن که روح بنده خود را (نک: همان: ۲۸۳).

۲. در داستان‌های عامیانه، داستان‌های فراوانی درباره سرانجام بد کسانی که منکر سیر جسمانی محمد(ص) باشند وجود دارد. (نک: همان: ۲۸۳)؛ زیرا بر اساس نظریه رایج، که خاصه در میان اهل تصوف رایج است، پیکر پاک پیامبر(ص) چنان فاصله نزدیکی با حق تعالی پیدا کرد که مومنان عادی با سیر روح نیز به آن حد نمی‌توانند برسند (نک: همان: ۲۸۳).

در مقابل، «سلز»، جسمانی و روحانی بودن معراج پیامبر(ص) را به طور آشکارا نمی‌پذیرد، و تنها بیان می‌کند قرآن به نوعی توانسته دو نوع معراج که به صورت افقی و عمودی برای پیامبر(ص) رخ داده است را توضیح دهد. (sells, p: 180) این که ایشان سیر افقی و عمودی را از کدام آیه قرآن نتیجه گیری نموده، به آیه خاصی استناد نکرده در مقابل، «سلز»، جسمانی و روحانی بودن معراج پیامبر(ص) را به طور آشکارا نمی‌پذیرد، و تنها بیان می‌کند قرآن به نوعی توانسته دو نوع معراج که به صورت افقی و عمودی برای پیامبر(ص) رخ داده است را توضیح دهد (ibid). این که ایشان سیر افقی و عمودی را از کدام آیه قرآن نتیجه گیری نموده، به آیه خاصی استناد نکرده است. وی معتقد است که معراج جسمانی، نوعی تضاد ایجاد می‌کند؛ و آن این که چه طور ممکن است به پیامبری که -طبق آیه چهار سوره قدر، فرشتگان نزول می‌کنند- وحی نازل می‌شود، حال همین پیامبر برای دریافت وحی به آسمانها صعود کند (sells, p: 177). گرچه ایشان معراج جسمانی را نقد می‌کند و درباره آن توضیحاتی را بیان کرده، ولی درباره معراج روحانی نظر خاصی را بیان نکرده و گویا این موضوع برخلاف «شیمیل»، برای ایشان خیلی مهم نبوده است. در واقع قبول معراج جسمانی برای

جانب طور نبودی»، و نیز ابراهیم را تا آسمان دنیا برده در قرآن فرموده « وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيمَ ...؛ این چنین به ابراهیم نشان دادیم ...» (نک: طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۳، ۴۰).

عایشه همسر پیامبر(ص)، معراج رسول اکرم(ص) را روحانی دانسته و از او نقل شده است: «ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه و سلم، و لكن الله أسرى بروحه» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۵، ۱۳).

«شیمل»، نیز این روایت را یکی از دلایل خویش مبنی بر روحانی بودن معراج پیامبر(ص) بیان کرده است (شیمل، ۱۳۸۵: ۲۸۲)؛ ولی این روایت از درجه اعتبار ساقط است؛ زیرا تمام راویان حدیث و تاریخ نویسان اتفاق کلمه دارند بر این که معراج قبل از هجرت به مدینه واقع شده، و ازدواج رسول خدا(ص) با عایشه بعد از هجرت و در مدینه اتفاق افتاده است.<sup>۱</sup>

در مقابل روایت فوق، طبرانی از عایشه روایت کرده که گفت: رسول خدا فرمود: وقتی مرا به آسمان بردند داخل بهشت شدم و به درختی از درختان بهشت رسیدم که زیباتر و سفیدبرگتر و خوش‌میوه‌تر از آن ندیده بودم یک دانه از میوه‌های آن را چیده و خوردم و همین میوه نطفه‌ای شد در صلب من، وقتی به زمین آمدم و با خدیجه همبستر شدم به فاطمه حامله شد و اینک هر وقت مشتاق بوی بهشت می‌شوم فاطمه را می‌بویم (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴، ۱۵۳). این روایت نشان دهنده این است که پیامبر(ص) با جسم خویش نیز عروج کرده‌اند، بنابراین روایت پیشین از عایشه همسر پیامبر(ص)، همان‌طور که گذشت به طور کامل باطل خواهد بود.

#### ۴. اقتباس معراج، از سایر فرهنگ‌ها و شرح صدر پیامبر(ص) در معراج

«سلز»، شبهه‌ای را به این نحو مطرح می‌کند: معراج از سایر فرهنگ‌ها اقتباس شده است، آیه یک سوره شرح:

بوده است. زیرا آنان بیشتر متمایل به نص صریح قرآن بوده و قرآن، چنان که طبری تأکید دارد، به روشنی می‌گوید: خداوند، بنده خود را در شب با جسم سیر داد: «أسرى بعبده لیلًا»، نه آن‌که روح بنده خود را (طبری، ۱۴۱۲: ۱۵، ۱۵). از مفسرین اهل تشیع، مکارم شیرازی نیز این عقیده (جسمانی بودن معراج پیامبر(ص)) را برگزیده و می‌فرماید: تعبیر به "عبد" نشان می‌دهد که این سفر در بیداری واقع شده و این سیر جسمانی، بوده است نه روحانی؛ زیرا سیر روحانی معنی معقولی جز مسأله خواب یا حالتی شبیه به خواب ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲، ۹).

ولی بیشتر مفسران<sup>۹</sup>، بر این عقیده هستند که پیامبر(ص) با جسم و روح خود عروج کرده است. رسول اکرم(ص) هم‌چون دیگران، دارای جسم و روح بوده و با این دو عروج کرده است؛ زیرا که خداوند فرمود «أَسْرَى بَعْبُدِهِ» و نفرمود «بِرُوحِهِ». عبد، همان مجموعه جسم و روح است (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۷، ۳۴۹). عده‌ای دیگر نیز همچون؛ ابن عباس، ابن مسعود، جابر بن عبدالله، حذیفه بن یمان و ام هانی نیز بر این باورند که پیامبر(ص) از ابتداء سیر خویش، تا به آسمان‌ها با جسم و روح خود عروج کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱، ۱۷۷). همچنین برخی از مستشرقین بر این هستند که پیامبر اکرم(ص) دو سفر جسمانی - روحانی در حین معراج داشته است (مارتین و دیگران، ۲۰۰۳: ۴۸۲).

علامه طباطبائی به نقل از کتاب مناقب ابن شهر آشوب درباره معراج پیامبر(ص) مبنی بر روحانی و جسمانی بودن آن می‌فرماید: ما چگونه می‌توانیم این موضوع را انکار کنیم، با اینکه سابقه آن در دست هست، و آن معراج موسی بن عمران(ع) است که خدای تعالی او را با جسد و روحش تا طور سینا برد، و در قرآن در خصوص آن فرموده: «وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ؛ تو در

### نقد و بررسی

۱. از خاورشناسان پرفسور «آنه ماری شیمل»، در نقد «مایکل سلز» و برخی از خاورشناسان دیگر می‌گوید: منظور از شرح صدر پیامبر(ص) آماده شدن ایشان در آغاز راه برای دعوت به پیامبری و رسالت است، نه این‌که این موضوع هنگام معراج پیامبر(ص) رخ داده باشد (شیمل، ۱۳۸۵: ۱۲۷).

قابل ذکر است که برخی از مورخین شرح صدر پیامبر (ص) را در ده یا چهارده سالگی (نعیمی، ۱۳۲۰: ۱۱۷) و این واقعه را از نشانه‌های آغاز رسالت و معراج می‌دانند (همان: ۱۲۸). و برخی دیگر این مسأله را یک مرتبه در دوران طفولیت نزد حلیمه و مرتبه دیگر در مکه پس از بعثت در شب معراج (قبل از عروج پیامبر(ص)) دانسته‌اند (بیهقی، ۱۳۶۱: ۱، ۱۱۰). و در نقل بعضی از ناقلان از قبیل نقلی که در کتاب الدر المثور آمده، پیامبر(ص) بیست سال و چند ماهه بوده که این اتفاق رخ داده است (سیوطی، ۱۴۰۴: ۶، ۳۶۳). و در برخی روایات آمده که این قصه در هنگام نزول سوره «أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ...» واقع شده که آن جناب چهل ساله بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۰، ۱۶۷).

دانشمندان اسلامی، بحث‌هایی متعددی پیرامون مفاد روایات شرح صدر پیامبر(ص) کرده‌اند که همه این بحث‌ها بر اساس این پندار است که جریان، یک جریان مادی و یک برخورد مادی بوده، و به همین جهت وجوهی را ذکر کرده‌اند، ولی این بحث از اصل و اساس باطل است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۰، ۳۱۷). بنابراین شرح صدر پیامبر(ص) ربطی به موضوع معراج ندارد آن‌چنان که «سلز» پنداشته است.

۲. «سلز»، در اکثر مطالب خویش به یک منبع خاص رجوع کرده و آن تفسیر قرطبی است. در تفسیر آیه یاد شده نیز، با تکیه بر همین تفسیر، حکم مورد پسند خود را صادر کرده است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۱، ۱۰۵-۱۰۴)، ولی

(ای رسول گرامی آیا ما سینه تو را گشوده نکردیم؟) این آیه سند قرآنی است درباره شرح قلب حضرت محمد(ص) و تطهیر آن در آب زمزم که با حکایت‌های افسونگرانه فرهنگ‌های دیگر (کارهای مقدماتی کشیش‌ها) انطباق موضوعی دارد (sells, p: 179). ایشان شرح صدر پیامبر(ص) را در زمان وقوع معراج می‌داند و به نحوی خواسته است که با ارتباط دادن شرح صدر پیامبر(ص) و معراج ایشان، سیر آسمانی حضرت پیامبر(ص) را مورد تشکیک قرار دهد.

ولی «شیمل»، داستان شکافتن سینه پیامبر(ص) را قبل از عروج ایشان به آسمان‌ها ذکر کرده است. و ماجرای کامل شرح سینه پیامبر(ص) را از کتاب «دلایل النبوه» بیهقی (نک: بیهقی، ۱۳۶۱: ۱، ۱۲)، به این صورت ذکر کرده است: «همراه دوستانم بودم، گروهی سه نفره نزد من آمدند. مرا گرفتند و بر بالای کوهی بردند و سینه مرا تا زیر شکم شکافتند، و من می‌نگریستم ولی چیزی حس نمی‌کردم؛ سپس یکی از آن‌ها دست خود را در فضای خالی شکم فرو برد و دل مرا از جای برکند و لکه‌ای سیاه رنگ را از آن جدا کرده و دور انداخت. سپس دلم را با چیزی که همراه داشت پر نمود و سر جای خویش قرار داد.» (نک: شیمل، ۱۳۸۵: ۱۲۷). ایشان هدف شرح سینه پیامبر(ص) را آمادگی برای دریافت وحی و صعود به آسمان‌ها بیان کرده است (نک: همان: ۱۲۸).

همچنین از خاورشناسان دیگر، «گئورگیو» (Georgegive - C.V) و «ماری رز سگای» (Marie Rose) می‌نویسند: محمد(ص) در مکه بود، ناگهان جبرئیل بر وی نازل شد و سینه ایشان را شکافت و با آب زمزم شست و بعد از آن به همراه او به آسمان‌ها سفر کرد (گئورگیو، ۱۳۴۳: ۹۲؛ سگای، ۱۳۸۵: ۱۲).

(نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰، ۵۳۰؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۱۸، ۳۱۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۴، ۳۳۱)

#### نتیجه

بر اساس آنچه گذشت می‌توان به نکات زیر به عنوان مهم‌ترین نتایج در بحث معراج پیامبر(ص) اشاره نمود:

۱. «مایکل سلز»، درباره معراج بر سه موضوع تأکید می‌کند: الف) واژه معراج در قرآن به کار نرفته است. هرچند نظر ایشان درست است، ولی این مطلب، دلیل بر انکار معراج نیست که ایشان منکر معراج پیامبر(ص) شود. معراج پیامبر(ص)، یکی از ضروریات دین مبین اسلام است که تمامی مسلمانان و از خاورشناسان، «آنه ماری شیمل» براساس آیه نخست سوره اسراء و یا آیات ۷-۱۸ سوره نجم بر آن صحه گذاشته اند. ب) قرآن بیان می‌کند که محمد(ص) هیچ معجزه‌ای متفاوت از معجزه خدایی خود؛ یعنی قرآن نیاورده است. ولی براساس اجماع مسلمانان و برخی خاورشناسان همانند «شیمل»، معراج پیامبر(ص) از معجزات بوده است. در ضمن علاوه بر معراج، شق القمر معجزه دیگری است که در قرآن برای پیامبر(ص) بیان شده است. ج) معراج پیامبر(ص) در خواب و رؤیا صورت پذیرفته است. این درحالی است که رسول اکرم(ص) هم‌چون دیگران دارای جسم و روح بوده و با این دو در بیداری عروج کرده است؛ زیرا که خداوند فرمود «أَسْرَى بِعَبْدِهِ» و نفرمود «بروحه». عبد همان مجموعه جسم و روح است. «شیمل»، نیز در کیفیت عروج پیامبر دچار تردید است؛ زیرا ایشان مستندات خویش را از آراء اهل سنت برگرفته و نتوانسته است رأی قاطع و محکمی بر روحانی یا جسمانی<sup>۵</sup> روحانی بودن این سیر، اقامه نماید.

۲. «سلز»، شرح صدر پیامبر(ص) را در زمان وقوع معراج می‌داند و به نحوی خواسته است با ارتباط دادن

باید دانست که در چنین موضوع مهمی نمی‌توان فقط به یک رأی بسنده کرد و حکم کلی صادر نمود. همچنین روایات مربوط به معراج در تفاسیر مختلف، در ذیل آیه یک سوره اسراء، به چهار دسته تقسیم بندی شده است، که موضوع مورد بحث فوق، جزء دسته چهارم است، به این معنا که این امور نه به ظاهر درست است و نه قابل تأویل و توجیه، مانند این گفته‌ها که پیغمبر(ص) در معراج خود خدا را دید و بر تخت او به پهلوی او نشست و یا اینکه پیش از روانه شدن به سوی معراج چند نفر فرود آمدند و سینه آن حضرت را شکافتند و دلش را برداشتند و شستند و بر جای خود گذاردند (عاملی، ۱۳۶۰: ۵، ۴۰۱). چون دل آن جناب از هر بدی و عیبی طاهر و مطهر بوده و چنان دلی که مرکز آن همه معارف و عقائد حقه است، چگونه احتیاج به شستشو دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳، ۴۳).

۳. دیدگاه‌های خاورشناسانی همانند؛ «سگای» و «شیمل» درباره شرح صدر پیامبر(ص) که به منابع اهل سنت رجوع کرده، قابل تصدیق نیست؛ چرا که منظور از واژه «قلب» در این جا قلب جسمانی نیست؛ بلکه کنایه و اشاره‌ای است به امدادهای الهی از نظر روحی و تقویت عزم و اراده پیغمبر(ص) و پاک سازی او از هرگونه نقایص اخلاقی و وسوسه‌های شیطانی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۷، ۱۲۳).

همچنین مفسرین درباره آیه «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» (انشراح: ۱) این‌گونه بیان کرده‌اند: آیا سینه تو را گشاده نکردم و سنگینی را از تو برداشتم؟ گفتم چرا پروردگار من، و مقصود این است که آیا برای تو سینه‌ات را نگشودم و قلبت را به سبب نبوت و علم توسعه ندادم، تا رسالت‌نمایی و بر ناراحتی‌ها صبرکرده و تحمل ایذاء نموده و به ایمان مطمئن شوی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰، ۷۷۰). برخی از مفسران براین تفسیر صحه گذاشته‌اند:

شرح صدر پیامبر(ص) و معراج ایشان سیر آسمانی حضرت پیامبر(ص) را مورد تشکیک قرار دهد. ولی «شیمل»، داستان شکافتن سینه پیامبر(ص) را قبل از عروج ایشان به آسمان‌ها ذکر کرده است و اکثر مفسران و برخی از مورخین و مستشرقین هم شرح صدر پیامبر(ص) را قبل از معراج ایشان می‌دانند و شرح صدر را به معنی توسعه دادن قلب پیامبر(ص) به جهت آغاز اجرای نبوت و معراج بیان کرده‌اند.

۳. «مایکل سلز»، درباره رؤیت خداوند چیزی را بیان نکرده است، لذا در این موضوع، احتیاط را سر لوحه خویش قرار داده و فقط از دیدن نشانه‌های پروردگار توسط رسولش سخن گفته و در این جنبه از معراج، بر خلاف «شیمل» که به متون اهل سنت رجوع کرده و به نوشته‌های آنان اطمینان کرده، به آیات قرآن اکتفا نموده است.

دیدگاه جواز و عدم جواز رؤیت خداوند، از جمله مباحث کلامی مهم بین متکلمان به ویژه مفسران است که دو فرقه کلامی اشاعره و امامیه بر آن استدلال نموده‌اند. علامه طباطبائی معتقد است که خداوند متعال قابل رؤیت نیست و لازمه رؤیت جسمانیت و محدودیت است که از ذات خداوند متعال به دور است و خداوند، شبیه ندارد و در مورد او مکان، زمان و جهت بی‌معناست. گونه‌ای دیگر از رؤیت و مشاهده، وجود دارد و آن درک و شعور درونی شی است که بدون ابزار حسی انجام می‌شود و انسان نسبت به خدا چنین احساس و رؤیتی (قلبی) را دارد که پیامبر(ص) نیز در معراج با چشم سیر که همان رؤیت قلبی می‌باشد، خداوند را مشاهده کرده است.

#### پی‌نوشت

۱- فرقه جهیمیه از قدیم‌ترین فرقه‌های کلامی اسلامی است که نام آن و نیز نام مؤسس آن تقریباً در تمامی

کتاب‌های فرق آمده و درباره آن بحث شده، اما از «جهیم» یا پیروان او متنی باقی نمانده است و گزارش‌های موجود به قلم مخالفان این فرقه، اطلاعات اصیل اندکی درباره آن در بر دارد؛ اطلاعاتی که با بیش از نیم قرن فاصله از مرگ «جهیم» تألیف و تدوین شده است و تفاوت‌ها و گاه تعارض‌هایی در آن‌ها دیده می‌شود.

«جهیم»، در عالم فاعلی غیر از خدا نمی‌دید و نسبت دادن افعال به مردم را از روی مجاز می‌دانست. بدین ترتیب، او قائل به جبر بوده و اندیشه‌اش از این حیث کاملاً در تقابل با اندیشه «جعد» - که قدری مسلک و قائل به اختیار بود - قرار می‌گرفت. در این زمینه، اندیشه او در تقابل با معتزله و نزدیک به اشاعره است (نک: اشعری، ۱۹۸۰: ۱، ۲۷۹؛ بغدادی، بی‌تا: ۱، ۲۱۱).

۲- نجاریه، از فرقی است که خاستگاه آن مکتب معتزله است، اما در برخی عقاید و نظریات با دیگر فرق معتزلی اختلاف دارد.

برخی از عقاید وی را در چند بند به صورت اختصار بیان می‌کنیم:

خداوند به ذات و وجود خویش در هر مکانی می‌باشد. (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۱، ۸۹).

رؤیت خداوند را با چشم محال می‌داند، اما گفته است که جایز است خداوند قوه‌ای که در قلب برای شناخت قرار داده را در چشم قرار دهد و با این تحول رؤیت خدا ممکن می‌شود. (سمعانی، ۱۴۰۸: ۵، ۴۶)

در مسأله امامت، از معتقدین به امامت ابوبکر است. (اسفراینی، ۱۹۸۳: ۱۰۱)

عذاب قبر را انکار می‌کنند. (همان: ۲۵۳).

۳- برای اطلاع بیشتر از تشریح معراج پیامبر(ص) در این آیات، نک: طباطبائی، ۱۴۱۹: ۱۷، ۲۶-۳۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲، ۴۷۸-۵۱۲؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲، ۳۳۴-۳۳۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۵، ۱۹۱-۲۰۱؛ طوسی، بی‌تا، ۹،

۴۲۲، ۴۲۴-۴۲۶؛ سبزواری نجفی، ۱۳۹۸: ۱، ۵۳۱-۵۳۲؛  
 ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۸۶-۸۸؛ ابو الفتوح رازی، ۱۴۱۸:  
 ۱۸، ۱۵۵، ۱۷۴-۱۶۲؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰: ۴، ۲۴۶۳-۲۴۶۹؛  
 میبدی، ۱۳۷۱: ۹، ۳۵۳، ۳۵۶-۳۵۹؛ ابن قطب، ۱۴۱۲: ۶،  
 ۳۴۰۷.

۴- رک: سیوطی، ۱۴۰۴: ۶، ۲۸۴؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲،  
 ۲۸۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۵، ۸۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹، ۷۶؛ قمی  
 مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۲، ۶۹، ۷۳-۷۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۵، ۴۶؛  
 مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰، ۱۶۱.

۵- ابی کبشه جدّ مادری پیغمبر(ص) است که از  
 پرستش خدایان متعدد سر باز زد و شاید مشرکان از دو  
 جهت به پیغمبر(ص) لقب ابن ابی کبشه می دادند هم  
 اشاره به جدّ مادری او هم این که پرستش بتان را رد کرده  
 است.

۶- مجسمه، به معنای اعتقاد به جسمانی بودن خداوند  
 است. این گروه خداوند را به موجودات جسمانی، تشبیه  
 می کنند و برای او دست و پا و دیگر اعضای موجودات  
 جسمانی را قرار می دهند. در شکل گیری گروه مجسمه  
 علاوه بر جمود فکری در تفسیر آیات، اخبارگری، جعل  
 احادیث و برخی حکومت ها نیز نقش داشته اند، علاوه بر  
 این دوری از معارف اهل بیت(ع) نیز در شکل گیری این  
 گروه تأثیرگذار بوده است.

۷- نک: زمخشری، ۱۴۱۳: ۲، ۲۴۶-۲۴۷.  
 ۸- حشویه، بر فرقه ای از عامّه (اهل سنت) اطلاق  
 می شود که به هر خبری، متناقض عمل می کنند و به ظواهر  
 قرآن، به مخالف با دلیل قطعی تمسک می جویند. در بُعد  
 اعتقادی قائل به جبر، جسمیت و شباهت خداوند هستند.  
 خداوند را به داشتن دست، گوش و چشم توصیف کرده و  
 مصافحه با او را روا، و تقلید در اصول دین را جایز  
 می شمارند (زنجان، ۱۳۹۰: ۱۹۹).

۹- نک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳، ۳۹۶؛ حسینی شاه

### منابع

- قرآن کریم.
- ابن باز، عبد العزیز بن عبد الله (۱۴۱۲)، التحذیر من البدع،  
 بی جا: الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمیة  
 والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الاولى.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (بی تا)، به اهتمام بهمن کریمی،  
 بی جا: مطبعة عروه الوثقی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد (۱۴۱۴)، مناقب آل ابی  
 طالب (ع)، قم: مؤسسه انتشارات علامه، چاپ اول.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، بیروت:  
 دار صادر، چاپ سوم.
- ابن هشام، محمد عبدالملک (بی تا)، السیره النبویه، بیروت:  
 دارالقلم.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸)، روض الجنان و  
 روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق دکتر محمد جعفر  
 یاحقی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس  
 رضوی، چاپ اول.
- آرمسترانگ، کارن (۱۳۸۳)، زندگانی پیامبر اسلام(ص)،  
 ترجمه کیانوش حشمتی، تهران: انتشارات حکمت.
- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۹۸۰)، کتاب مقالات  
 الاسلامیین و اختلاف المصلین، بی جا: چاپ هلموت ریتز.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر  
 القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت:  
 دارالکتب العلمیه.
- بحرانی، هاشم (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق

- قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسۀ البعثه، تهران: بنیاد بعثت.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (بی تا)، الفرق بین الفرق، بیروت: دارالمعرفه.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین (۱۳۶۱)، دلائل النبوه، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی، تهران: بی نا، چاپ دوم.
- ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید (۱۳۹۸)، تهران: انتشارات برهان، چاپ سوم.
- حلبی شافعی، علی بن برهان الدین (۱۹۸۹)، سیره الحلبیه، سوریه- دمشق: دار المعرفه الجامعیه.
- حسینی، شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشری، تهران: انتشارات میقات.
- حسینی همدانی، سیدمحمد حسین (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران: بی نا.
- حلی، (بی تا)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مکتبه المصطفوی.
- دیار بکری، حسین (۲۰۰۹)، تاریخ الخمیس فی احوال انفس نفیس، بی جا: مؤسسۀ شعبان.
- رز سگای، ماری (۱۳۸۵)، سفر معجزه آسای پیامبر(ص)، ترجمه مهناز شایسته فر، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.
- الزنجانی، میرزا محمدباقر (۱۳۹۰)، معراج الاصول، به اهتمام ناصرالدین انصاری قمی، قم: بوستان کتاب.
- ساواری، ام (۱۳۶۱)، محمد ستاره ای که در مکه درخشید، ترجمه عنایت اله شکبیا پور، تهران: انتشارات فرخی.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (بی تا)، ارشاد الاذهان الی تفسیرالقرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، دارالتعارف.
- الاسفرائینی، طاهرین محمد (۱۹۸۳)، التبصیر فی الدین، بیروت: عالم الکتب.
- السمعانی، عبد الکریم بن محمد (۱۴۰۸)، الانساب، بیروت: دار الجنان.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰)، تفسیر سور آبادی، تحقیق علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو، چاپ اول.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴)، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۴۰۴)، الملل والنحل، بیروت: دارالمعرفه.
- شیمبل، آنه ماری (۱۳۸۳)، محمد رسول خدا، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی و احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰)، تفسیر عاملی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: انتشارات صدوق.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، چاپ دوم.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- قطب، سید بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲)، فی ظلال القرآن، بیروت- قاهره: دارالشروق، چاپ دوم.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم.

- قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی (منسوب به علی بن ابراهیم قمی)، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.
- قمی مشهدی، محمد بن رضا (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر.
- گنورگیو، ویرژیل (۱۳۴۳)، پیامبری که از نو باید شناخت، ترجمه مهرداد صمدی، تهران: انتشارات دریا.
- لویون، گوستاو (۱۳۶۴)، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، قم: کتاب فروشی اسلامیة.
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۰)، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، چاپ سوم.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مونس، حسین (۱۹۷۰)، تاریخ و زمانی که اسراء و معراج پیامبر(ص) رخ داده است، ترجمه خدا مراد خدادادیان، بی‌جا: بی‌نا.
- میدی، رشید الدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱)، اسباب النزول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- نجفی خمینی، محمد جواد (۱۳۹۸)، تفسیر آسان، تهران: انتشارات اسلامیة.
- sells, micheal, encyclopaedia of the qoran, leiden, brill, 2001.53
- sells, micheal, «Spirit», Encyclopaedia of the Qur n, Liden, Brill, 2006
- Richard C. Martin, Said Amir Arjomand, Marcia Hermansen, Abdulkader Tayob, Rochelle Davis, John Obert Voll, ed (December 02, 2003). Encyclopedia of Islam and the Muslim World. Macmillan Reference USA.