



Critical Comparative Study of the Reduction of the Prophet Muhammad's (PBUH) Miraj to a Dream (Dehlavi, Jabiri, and Soroush) from the Perspective of Sunni and Shi'a Commentators, with Emphasis on Allameh Tabataba'i's Viewpoint

Kavous Rouhi Barandagh

Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Studies, Tarbiat Modares University, Faculty of Humanities, Tehran, Iran.

Ismail Shabani Kamran

PhD Candidate, Department of Quranic and Hadith Studies, Tarbiat Modares University, Faculty of Humanities, Tehran, Iran.

Abstract

This study examines and critiques the perspectives of scholars such as Shah Waliullah Dehlavi, Mohammed Abed al-Jabri, and Abdolkarim Soroush on the Miraj (Ascension) of the Prophet Muhammad (PBUH). Drawing on Qur'anic exegeses and other critical viewpoints, it evaluates their interpretations. The primary aim is to attain an accurate and comprehensive understanding of how the Miraj of the Prophet occurred. The research follows a library-based method for data collection and a documentary approach for categorizing and referencing information, relying on scholarly texts, articles, and other credible sources. For analysis, it employs qualitative content analysis, wherein the views of the aforementioned thinkers and various Qur'anic commentators are critically and comparatively examined through logical reasoning and textual evidence. The analysis reveals that the cited scholars interpret the Miraj as a spiritual or visionary experience that occurred during sleep. In contrast, Qur'anic exegetes,

–Corresponding Author: k.roohi@modares.ac.ir

How to Cite: Rouhi Barandagh, K., Shabani Kamran, I. (2025). Critical Comparative Study of the Reduction of the Prophet Muhammad's (PBUH) Miraj to a Dream (Dehlavi, Jabiri, and Soroush) from the Perspective of Sunni and Shi'a Commentators, with Emphasis on Allameh Tabataba'i's Viewpoint. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (10). 37-79. DOI: 10.22054/jcst.2025.84593.1217

especially Allameh Tabataba'i, assert, based on Qur'anic verses, hadiths, and rational foundations, that the Miraj was a real event that occurred in two stages: during sleep and wakefulness. They emphasize that the event had both spiritual and physical dimensions. Conclusion: The study concludes that the views of the aforementioned scholars diverge from those of traditional Qur'anic commentators, particularly Allameh Tabataba'i. These views are critiqued on various grounds, including their inconsistency with the apparent meaning of Qur'anic verses and well-established hadiths, as well as the incompatibility of some of their arguments with rational and philosophical principles.

1. Introduction

The miracles of the Prophet Muhammad (PBUH), especially the event of Mi'raj (ascension) mentioned in verses of Surah Al-Isra and An-Najm, have always been a subject of interest for exegetes and researchers in Quranic sciences. However, there are differing views among scholars regarding the nature and quality of this event. Some consider Mi'raj merely a dream, while others believe it was experienced in a waking state. This research examines and critiques the views of scholars such as Shah Waliullah Dehlawi, Muhammad Abed al-Jabri, and Abdolkarim Soroush. Dehlawi considers Mi'raj a dream and attributes many of the prophets' miracles to dreams. Jabri views these events as a type of special revelation understandable within the framework of sleep and dreams. Soroush also considers Isra' and Mi'raj as the Prophet's (PBUH) spiritual experiences in the form of true dreams. In contrast to these views, Allamah Tabataba'i, based on Quranic verses and continuous narrations, considers Isra' and Mi'raj a real event, not merely a dream or spiritual experience, but a physical-spiritual occurrence in a waking state. This research aims to clarify ambiguities and provide a correct and comprehensive understanding of this event by examining the discussed views from Quranic, narrative, and rational perspectives. The main research questions include how scholars and exegetes justify Mi'raj, a comparison of views regarding Mi'raj being awake or asleep, and Allamah Tabataba'i's approach in Al-Mizan to address doubts about Mi'raj.

2. Literature Review

Extensive studies have been conducted on Isra' and Mi'raj. Among the works close to this research are the article "The Prophet's Mi'raj from the Perspective of Reason and Revelation" by Mohammad Reza Izadpour and the article "Another Look at the Isra' and Mi'raj of the Great Prophet (PBUH)", which have explored this topic from historical, interpretive, and theological perspectives. Given new approaches in Quranic studies and the necessity of analyzing and critiquing doubts surrounding the Prophet's (PBUH) miracles, this research examines and critiques the most important views and objections raised concerning the event of Isra' and Mi'raj in light of Quranic verses, narrations, and rational principles.

3. Methodology

This research was conducted using a descriptive-analytical method. For data collection, a library approach was employed, and for data classification and citation, a documentary method was used. The analysis method is qualitative content analysis, in which the views of scholars (Dehlawi, Jabri, and Soroush) and exegetes (especially Allamah Tabataba'i) are compared with a comparative and critical approach, and are critiqued and examined using logical arguments and textual evidence.

4. Results

The analyses conducted show that the discussed scholars (Dehlawi, Jabri, Soroush) consider Mi'raj a spiritual or dream-like experience within the context of sleep. In contrast, Quranic exegetes, especially Allamah Tabataba'i, based on Quranic verses, narrations, and rational principles, consider Mi'raj a real, physical, and spiritual event that occurred in two stages (sleep and waking).

The research results indicate a discrepancy between the views of these scholars and those of the exegetes, particularly Allamah Tabataba'i. These views have been criticized from various aspects, including their inconsistency with the apparent meaning of Quranic verses and continuous narrations, and the incompatibility of some of their arguments with rational and philosophical principles. Allamah Tabataba'i considers the occurrence of this event undeniable.

Exegetes cite Quranic reasons to prove a physical Mi'raj in a waking state; these include the use of the word "Subhan" (Glory be to

Him), which expresses wonder at a great event, not merely a dream. Furthermore, the use of the word "'Abd" (servant), which refers to the combination of body and soul, indicates a physical journey, and the Holy Quran mentions numerous physical miracles for previous prophets, which supports the possibility of the Prophet Muhammad's (PBUH) physical Mi'raj.

The phrase "Li Nuriyahu min Ayatina" (that We might show him of Our signs) also indicates that the Prophet (PBUH) observed the signs of divine power with his own eyes, which is inconsistent with Mi'raj being purely spiritual. Finally, the implication of the verses regarding the Prophet's (PBUH) eye not swerving or transgressing during Mi'raj confirms real and physical observations.

5. Conclusion


The final conclusion of this text is that the views of the discussed thinkers (Dehlavi, Jaberi, Soroush), who consider the Mi'raj (ascension) to be a spiritual or dream-like experience during sleep, do not align with the perspective of Quranic exegetes, especially Allameh Tabataba'i. Allameh Tabataba'i and other Quranic exegetes assert that the Mi'raj was a real, physical, and spiritual event, citing Quranic evidence to substantiate the physical and actual ascension of the Prophet Muhammad (PBUH). These differing views are critiqued from various angles, including the literal interpretation of Quranic verses, widely transmitted narrations (mutawatir hadiths), and rational and philosophical principles.

Keywords: Miracle, Miraj, Dehlavi, Jabri, Soroush, Allameh Tabataba'i.




مطالعه تطبیقی انتقادی تقلیل معراج پیامبر اکرم (ص) به رؤیا (دهلوی، جابری و سروش) از منظر مفسران فریقین با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران

* کاووس روحی برندق 

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران

اسماعیل شعبانی کامران 

چکیده

مسئله: این پژوهش به بررسی و نقد دیدگاه‌های اندیشمندانی همچون دهلوی، جابری و سروش درباره مسئله معراج پیامبر اکرم (ص) می‌پردازد و با استناد به تفاسیر قرآن و سایر دیدگاه‌های انتقادی، آن‌ها را ارزیابی می‌کند. هدف: دستیابی به درکی صحیح و جامع از نحوه وقوع معراج پیامبر اکرم (ص) است. روش: این پژوهش در مرحله گردآوری داده‌ها، به شیوه کتابخانه‌ای انجام شده و در مرحله طبقه‌بندی و استناد داده‌ها، از نوع اسنادی است که بر اساس متون پژوهشی، شامل کتاب‌ها، مقالات و دیگر منابع معتبر است و از نظر تجزیه و تحلیل، روش پژوهش حاضر، تحلیل محتوای کیفی است که در آن دیدگاه‌های اندیشمندان و مفسران با رویکردی تطبیقی و انتقادی مقایسه و با بهره‌گیری از استدلال‌های منطقی و شواهد متنی، نقد و بررسی می‌شود. یافته‌ها: تحلیل‌های انجام شده نشان می‌دهد که اندیشمندان نامبرده، معراج را تجربه‌ای روحانی یا رؤیاگونه تلقی می‌کنند که در بستر خواب رخ داده است. در مقابل، مفسران قرآن، به‌ویژه علامه طباطبایی، با استناد به آیات قرآن، روایات و مبانی عقلی، معراج را رخدادی واقعی می‌دانند که در دو مرحله، یعنی در خواب و بیداری، به وقوع پیوسته و افزون بر بُعد روحانی، جنبه جسمانی نیز دارد. نتایج: پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه اندیشمندان با دیدگاه مفسران، به‌ویژه نظر علامه طباطبایی، همخوانی ندارد. این دیدگاه از جنبه‌های مختلف مورد نقد قرار گرفته است، از جمله: عدم تطابق با ظاهر آیات قرآن و روایات متواتر و همچنین ناسازگاری برخی استدلال‌های اندیشمندان با مبانی عقلی و فلسفی.

کلیدواژه‌ها: معجزه، معراج، دهلوی، جابری، سروش، علامه طباطبایی.

مقدمه

معجزه‌های پیامبر (ص) همواره کانون توجه مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی بوده است. در میان این معجزات، «معراج» که در آیات نخست سوره «اسراء» و برخی آیات سوره «نجم» به آن اشاره شده، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در روایت‌های متعدد، به تفصیل بیان گردیده است. این واقعه، نه تنها به دلیل شگفتی‌های ظاهری، بلکه به واسطه پیام‌های عمیق معنوی و الهی خود، همواره مورد توجه مسلمانان و اندیشمندان اسلامی بوده است.

با وجود این، درباره ماهیت و کیفیت واقعه معراج، اختلاف نظرهایی میان اندیشمندان وجود دارد که خود، ضرورت پژوهش‌های بیشتر در این زمینه را آشکار می‌سازد. این اختلاف‌نظرها، از تفسیرهای متفاوت آیات قرآن و روایت‌های مربوط به معراج نشأت می‌گیرد. برخی معراج را رخدادی صرفاً در عالم خواب و برخی دیگر، آن را در بیداری دانسته‌اند. در این میان، سفر پیامبر (ص) به بیت‌المقدس، عمدتاً به عنوان سفری جسمانی و در بیداری پذیرفته شده است، اما در بخش دوم سفر به آسمان، همچنان مناقشاتی وجود دارد.

بررسی دیدگاه‌های مختلف در مورد معراج، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چراکه این واقعه، نه تنها بر باورهای دینی تأثیر می‌گذارد، بلکه بر تفسیر آیات قرآن و درک کلی از جایگاه پیامبر (ص) در اسلام نیز اثرگذار است. در این راستا، اندیشمندانی همچون شاه ولی‌الله دهلوی، محمد عابد الجابری و عبدالکریم سروش، با خوانش‌های نو دینی به موضوع اسراء و معراج پرداخته‌اند. دهلوی، با رویکردی خاص، این واقعه را رؤیایی دانسته و بسیاری از معجزات پیامبران را به رؤیا نسبت داده است. این دیدگاه، به ویژه بر این باور است که اسراء و معراج در عالم خواب رخ داده است. دیدگاه دهلوی، در آثار متفکرانی همچون جابری و سروش نیز تأثیرات آشکاری دارد. جابری، این وقایع را نوعی وحی خاص می‌داند که می‌توان آن‌ها را در چارچوب خواب و رؤیا تعبیر کرد و سروش، اسراء و معراج را تجربه‌هایی روحانی و معنوی پیامبر (ص) می‌داند که در قالب رؤیا و تجربه‌ای درونی رخ

داده‌اند. این دیدگاه‌ها، چالش‌های جدیدی را در فهم این واقعه ایجاد کرده و ضرورت نقد و بررسی آن‌ها را دوچندان می‌کند.

در مقابل دیدگاه‌های رؤیاگونه بودن معراج، علامه طباطبایی، بر اساس آیات قرآن و روایت‌های متواتر، اسراء و معراج پیامبر (ص) را واقعه‌ای واقعی و نه خواب یا تجربه‌ای صرفاً روحانی می‌داند. او با استناد به شواهد قرآنی و روایی، اثبات می‌کند که این رویداد، با روح و جسم پیامبر (ص) و در عالم بیداری رخ داده است و این امر نشانه‌ای از قدرت الهی است. این دیدگاه که از سوی سایر مفسران با رویکردی مشابه و با استناد به دلایل قرآنی و عقلی مورد تأکید قرار گرفته، اهمیت ویژه‌ای در حفظ اصالت باورهای دینی دارد. بنابراین، با توجه به وجود دیدگاه‌های متفاوت در مورد معراج، از جمله دیدگاه اندیشمندان مبنی بر وقوع آن در خواب و دیدگاه علامه طباطبایی مبنی بر وقوع آن در بیداری، تأثیر این واقعه بر باورهای دینی، تفسیر آیات قرآن و همچنین چالش‌های فکری معاصر، بررسی و پژوهش در این زمینه از اهمیت و ضرورت فراوانی برخوردار است. این پژوهش، می‌تواند به رفع ابهامات، پاسخ به پرسش‌ها و ارتقای فهم صحیح و جامع از این واقعه مهم در تاریخ اسلام کمک شایانی نماید. همچنین، این پژوهش، می‌تواند با تبیین دیدگاه‌های اصیل و سنتی در مقابل دیدگاه‌های رؤیاگونه معراج، به حفظ و ترویج باورهای صحیح دینی در جامعه کمک کند و به تقویت ایمان و اعتقادات مسلمانان بیانجامد. در نهایت، این پژوهش، با تحلیل دقیق و همه‌جانبه اسراء و معراج، می‌تواند درک عمیق‌تری از پیام‌های معنوی و الهی این واقعه و تأثیر آن بر اندیشه و فرهنگ اسلامی را فراهم سازد.

سؤالات پژوهش: پژوهش حاضر بر آن است که با تمرکز بر این دیدگاه‌ها، چشم‌اندازی جامع از اختلاف‌نظرهای موجود پیرامون معجزه اسراء و معراج ترسیم کرده و در نهایت، پاسخی مستدل و مستند برای پرسش‌های زیر ارائه دهد:

۱. چگونه اندیشمندان و مفسران معراج را با قرآن، روایات و عقل توجیه کرده‌اند؟
۲. دیدگاه‌های مفسران درباره بیداری یا خواب بودن معراج چیست و کدام قوی‌تر است؟
۳. رویکرد علامه طباطبایی در میزان برای پاسخ به شبهات معراج چیست؟

روش تحقیق: این پژوهش، در مرحله گردآوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای انجام شده و در مرحله طبقه‌بندی و استناد داده‌ها، از نوع اسنادی است که بر اساس متون پژوهشی شامل کتاب‌ها، مقالات و دیگر منابع معتبر است. از نظر تجزیه و تحلیل، روش پژوهش حاضر، تحلیل محتوای کیفی است که در آن دیدگاه‌های اندیشمندان و مفسران با رویکردی تطبیقی و انتقادی مقایسه و با بهره‌گیری از استدلال‌های منطقی و شواهد متنی، نقد و بررسی می‌شود. بر این اساس، ابتدا دیدگاه اندیشمندان، یعنی دهلوی، جابری و سروش، در خصوص واقعه معراج مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. سپس، با استناد به آیات قرآن، روایات و دیدگاه‌های مفسران فریقین به‌ویژه علامه طباطبایی، به نقد و ارزیابی این دیدگاه‌ها پرداخته می‌شود. در این راستا، استدلال‌های مختلف در خصوص جسمانی یا روحانی بودن معراج و همچنین وقوع آن در بیداری یا خواب، مورد بررسی دقیق قرار می‌گیرد تا در نهایت، دیدگاه مستدل و مستندی در این زمینه ارائه گردد.

پیشینه پژوهش: مطالعه پیرامون مسئله اسراء و معراج دارای گستره وسیعی است و شامل پژوهش‌های متعددی می‌شود که ذکر تمامی آن‌ها در این بخش ضروری به نظر نمی‌رسد. با این حال، آثاری که از نظر موضوع و روش به این پژوهش نزدیک‌ترند، شایان توجه‌اند. از جمله، مقاله «معراج پیامبر از دیدگاه عقل و وحی» نوشته محمدرضا ایزدپور که به تبیین عقلانی این واقعه با استناد به آیات و روایات پرداخته است. همچنین، مقاله‌ای با عنوان «نگاهی دیگر به اسراء و معراج پیامبر اعظم (ص)» که از منظر تاریخی، تفسیری و کلامی این موضوع را بررسی کرده است. افزون بر این، مقالات دیگری نیز با عناوین مشابه به‌طور مستقل به این مسئله پرداخته‌اند. با توجه به رویکردهای جدید در مطالعات قرآنی و بررسی معجزات پیامبر (ص)، مباحثی چون وحی، زبان قرآن و نبوت مطرح شده‌اند که ارتباط تنگاتنگی با مسئله معجزه دارند. در این میان، تحلیل و نقد شبهات و رفع تعارضات ظاهری میان ابعاد مختلف نبوت، ضرورت ویژه‌ای یافته است. از این رو، این پژوهش بر آن است تا مهم‌ترین دیدگاه‌ها و اشکالات مطرح شده پیرامون واقعه اسراء و معراج را در پرتو آیات قرآن، روایات و مبانی عقلی مورد بررسی و نقد قرار دهد.

۱. دیدگاه رؤیاگونه در مورد حقیقت اسراء و معراج

ماهیت و کیفیت وحی، از دیرباز کانون توجه اندیشمندان مسلمان بوده است. بر پایه روایاتی که پرسش‌های صحابه از پیامبر اکرم (ص) در باب چگونگی دریافت وحی را گزارش می‌کنند (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱: ص ۱۶۸)، می‌توان گفت که این پرسش‌های معرفت‌شناختی، ریشه در همان دوران نزول قرآن دارد. باین‌همه، به نظر می‌رسد شاه ولی‌الله دهلوی، متفکر و عارف برجسته شبه‌قاره هند، نخستین اندیشمندی است که به‌طور نظام‌مند کوشیده است میان وحی قرآنی و رؤیا نسبتی برقرار کند. دهلوی، با اتکا بر حکمت عرفانی اسلامی و با الهام از نگرش افلاطونی به عالم مثال، رؤیا را جلوه‌ای از تحقق امور در ساحت مثالی می‌داند. او معتقد است برخی رخدادهای خارق‌العاده و معجزه‌آسانه در عالم مادی، بلکه در قالبی مثالی بر پیامبر (ص) عرضه شده‌اند. باین‌حال، وی این تفسیر رؤیایی را صرفاً در مورد آیات معجزات روا می‌دارد و آن را به کل وحی تعمیم نمی‌دهد (آرمین، ۱۳۹۴).

عبدالکریم سروش، با آشنایی با اندیشه‌های دهلوی و متأثر از آن، نظریه «رؤیابینداری وحی» را مطرح کرده و آن را به تمام ابعاد وحی قرآنی گسترش داده است. او با تلفیق عناصر عرفان اسلامی، هرمنوتیک مدرن و تجربه‌گرایی دینی، وحی را تجربه‌ای درونی و شخصی از سوی پیامبر (ص) می‌داند که در قالب رؤیاهای صادقه تجلی یافته است (آرمین، ۱۳۹۴، با تصرف). در نقطه‌ای متفاوت، محمد عابد الجابری با تکیه بر میراث عقلانی جهان عرب و با الهام از آموزه‌های فلسفه روشنگری، پروژه‌ای برای بازسازی عقلانیت عربی-اسلامی طراحی کرده است. وی ضمن نقد عقل نقلی و نگاه سنت‌گرایانه، تجربه وحی را به ساحتی درونی و تحلیلی فرو می‌کاهد که در چارچوب عقل ابزاری قابل تبیین است (میری، ۱۳۸۹).

بدین‌سان، سه متفکر یادشده، هر یک با خاستگاه‌هایی متمایز ولی در عین حال هم‌پوشان، به بازخوانی ماهیت وحی و به تبع آن، تفسیر رؤیاگون از تجربه‌های پیامبرانه و از جمله معراج پرداخته‌اند: دهلوی از منظر عرفان فلسفی اسلامی، سروش از رهگذر تأویل

عرفانی و روان‌شناختی و جابری از درون پروژه عقل‌گرایی مدرن و نوسازی معرفت در سنت اسلامی.

در پایان باید یادآور شد که طرح خوانش‌های نو از حادثه اسراء و معراج، به‌ویژه از منظر ارتباط آن با نظریه وحی، نیازمند تأملات تفصیلی بیشتری است که فراتر از محدوده این مقاله قرار دارد. پژوهش حاضر تنها به معرفی اجمالی دیدگاه‌های این اندیشمندان پرداخته است و بررسی عمیق‌تر این نظریات، مستلزم ارائه مباحث جزئی‌تر و مستندتر در پژوهشی مستقل خواهد بود.

۱-۱ دهلوی و تفسیر معجزات به‌عنوان رؤیا

دهلوی در اثر خود، «تأویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء»، به تحلیل و تفسیر وقایع و معجزه‌های مطرح‌شده در داستان‌های پیامبران در قرآن می‌پردازد. به عقیده دهلوی، بسیاری از داستان‌های در مورد معجزه‌های مرتبط با پیامبران نظیر: «بیرون راندن آدم از بهشت» (دهلوی، ۱۱۱۴، ص ۱۰)، «ماجرای به آتش افکندن حضرت ابراهیم (ع)» (همان، ص ۱۹) و «ذبح حضرت اسماعیل (ع)» (همان، ص ۲۰ و ۲۹)، «تبدیل عصای حضرت موسی (ع) به اژدها» (همان، ص ۲۷)، «داستان حضرت یوسف (ع) و اتفاقاتی که پس از بازگو کردن رؤیای خود روی داد» (همان، ص ۲۲ و ۳۲)، «ماجرای آزمایش حضرت داوود (ع)» (همان، ص ۶۲)، «سرگذشت کودکی و ازدواج حضرت یونس (ع)» (همان، ص ۶۷) از مقوله خواب و رؤیا می‌باشد.

به عقیده دهلوی، معجزه‌های ذکرشده در قصص قرآن به‌نوعی اشکال مثالی و رؤیایی از واقعیت‌ها هستند که در جهان طبیعت، هرچند نادر، بر اساس عادات طبیعی تحقق پیدا می‌کنند. این اشکال به‌گونه‌ای هستند که شباهت زیادی به خواب‌ها دارند و به تعبیر نیازمندان، از این‌رو، او قادر است تمامی حوادث خارق‌العاده موجود در داستان‌های انبیا را به‌طور طبیعی و مادی تحلیل و تبیین کند. بدین ترتیب، دهلوی تلاش می‌کند تا این معجزه‌ها را در چارچوب قوانین طبیعی تفسیر کند و از این طریق به فهمی عمیق‌تر از این وقایع دست یابد (دهلوی، ۱۴۲۶، ج ۱: ص ۷۹).

دهلوی در مورد معجزه‌های پیامبر (ص) نظریه‌ای خاص و متفاوت ارائه می‌دهد که به‌شدت با دیدگاه‌های سنتی رایج در مورد معجزه‌ها در ارتباط است. او بر این باور است که پیامبر (ص) ارتباطی عمیق و ذاتی با ملائ‌اعلی داشت که موجب می‌شد همواره از حمایت این عالم غیبی برخوردار باشد. این حمایت گاه به‌صورت دیدار مستقیم و گاه به شکل الهام در قلب و یا در خواب ظاهر می‌شد. در یکی از این موارد، پیامبر (ص) به بیت‌المقدس سفر کرد و سپس به آسمان‌ها برده شد (دهلوی، ۱۱۱۴، ص ۳۳ و ۷۸). دهلوی معتقد است که یکی از برجسته‌ترین جلوه‌های کمال فطری پیامبر (ص)، معراج است (همان، ص ۷).

در دیدگاه دهلوی، معراج به‌عنوان یک تجربه رؤیاگونه در نظر گرفته می‌شود. او معراج را نه به‌عنوان یک سفر فیزیکی و مادی، بلکه به‌عنوان یک تجربه‌ای معنوی و ذهنی که در بُعدی فراتر از عالم طبیعت رخ داده است، تفسیر می‌کند. این رویداد، از دید دهلوی، چیزی جز یک رؤیا یا تجربه‌ای مثالی نیست که در عالم طبیعت نادر و خارق‌العاده به وقوع پیوسته است. معراج پیامبر (ص) در این نگاه، بیشتر بازتابی از کمالات روحانی و معنوی او است که در دنیای خواب و رؤیا، با جلوه‌های بیرونی از جمله ملاقات با پیامبران و فرشتگان، در ارتباط با حقیقت الهی و معانی عمیق الهیات، تجلی یافته است.

۲-۱ جابری و معراج به‌عنوان وحی در خواب

محمد عابد الجابری، از متفکران برجسته معاصر جهان عرب و از چهره‌های شاخص مکتب نومعتزلی، با تألیف آثاری مانند «مدخل إلى القرآن الکریم» و «فهم القرآن الکریم: التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول»، با ارائه رویکردی نوین در تفسیر قرآن، تلاش کرده است تا هماهنگی میان روش‌های جدید و سنتی اسلامی برقرار کند.

وی در بررسی معجزه‌ی اسراء و معراج پیامبر (ص) نگاهی جسورانه و نوآورانه دارد. او این وقایع را نوعی وحی خاص می‌داند که می‌تواند در چارچوب خواب و رؤیا فهمیده شود. این دیدگاه از تفاسیر و روایت‌های که غیرجسمانی بودن این واقعه را تأیید می‌کنند، تقویت می‌شود (جابری، ۲۰۰۸، ج ۲: ص ۳۲۷؛ همو، ۲۰۰۶، ج ۱: ص ۱۸۹). علاوه بر این،

جابری این موضوع را از منظرهای مختلف روایی، تفسیری، عقلی و فلسفی نیز بررسی و نقد کرده است. در ادامه، به بررسی دقیق‌تر استدلال‌های جابری در این زمینه خواهیم پرداخت.

جابری، با توجه به ظاهر آیه‌های قرآن، کلیت واقعه‌ی اسراء و معراج را نفی نمی‌کند؛ اما درباره‌ی وقوع آن در عالم بیداری یا خواب و نیز درباره ماهیت آن (روحانی یا جسمانی بودن)، دیدگاه متفاوتی ارائه داده است. وی بدین دیدگاه تأکید می‌ورزد که در قرآن ذکری از حادثه «معراج» نیامده است و صرفاً در آیه: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ) (اسراء/۱) از «اسراء» سخن رفته است (جابری، ۲۰۰۶، ج ۱: ص ۱۸۹؛ همو، ۲۰۰۸، ج ۲: ص ۳۲۷). جابری در بخش دیگر از نظریات خود و با استناد به آیه: (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ) (اسراء/۶۰) مدعی است که این آیه به معنای آن است که واقعه‌ی اسراء در رؤیا رخ داده است (جابری، ۲۰۰۶، ج ۱: ص ۱۸۹). جابری بر این باور است که می‌توان این نظر را با استناد به قرائنی تقویت کرد که در خود سوره‌ی اسراء، قرآن به ذکر برخی از هم‌اوردطلبی‌های قریش پرداخته است: (وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا) (اسراء/۹۰)، (أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ) (اسراء/۹۳) و پاسخ قرآن به این درخواست‌ها این است: (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا) (اسراء/۹۳) یعنی پیامبر (ص) بشری بیش نیست و امکان صدور معجزه در عالم واقعیت وجود ندارد.

افزون بر آیات قرآن، از دلایل عمده‌ای که جابری برای اثبات وقوع معجزه‌ی اسراء و معراج در خواب به آن استناد می‌کند، روایت‌هایی است که به این حادثه مهم اشاره دارند که به شرح ذیل می‌باشد:

- عایشه: «جسم پیامبر (ص) پیش او بوده است و تنها روحش به آسمان رفته است»^۱ (عبدالبر، ۱۴۲۶، ص ۱۳۵؛ ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ص ۳۹۹؛ طبری، ۱۴۲۲، ج ۱۴: ص ۴۴۵؛

۱. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَحَدَّثَنِي بَعْضُ آلِ أَبِي بَكْرٍ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ تَقُولُ: مَا قَدِّدَ جَسَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَسْرَى بِرُوحِهِ.

سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴: ص ۱۵۷).

- معاویه: «این سفر رؤیایی از جانب خداوند متعال بوده است و حقیقتاً صادقانه بود.»^۱ (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ص ۴۰۰؛ طبری، ۱۴۲۲، ج ۱۴: ص ۴۴۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴: ص ۱۵۷)
- حسن بصری: «در تفسیر آیه ۶۰ سوره اِسراء خداوند در خبری که از حضرت ابراهیم (ع) نقل شده است، وقتی به پسرش گفت: پسرم! من در خواب دیدم که تو را ذبح می کنم، سپس او بر اساس همین رؤیا عمل کرد.»^۲ (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ص ۴۰۰؛ طبری، ۱۴۲۲، ج ۱۴: ص ۴۴۶)

- ام هانی: «رسول الله (ص) تنها در خانه من به اِسراء رفت. در آن شب در خانه من خوابیده بود، پس نماز عشاء آخر را خواند، سپس خوابیدیم. وقتی که نزدیک صبح شد، رسول الله (ص) را بیدار کردیم.»^۳ (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ص ۴۰۲؛ طبری، ۱۴۲۲، ج ۱۴: ص ۴۱۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴: ص ۱۵۸) به موجب این روایات آیه: (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ) (اِسراء/ ۶۰) به همین حادثه اشاره دارد (جابری، ۲۰۰۶، ج ۱: ص ۱۹۰).

- انس بن مالک: «اِسراء رخ داد در حالی که پیغمبر بین خواب و بیداری در مسجد الحرام

۱. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَحَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ عَتَبَةَ بْنِ الْمُغِيرَةَ بْنِ الْأَخْنَسِ: أَنَّ مَعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ مَسْرَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: كَانَتْ رُؤْيَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى صَادِقَةً.

۲. فَلَمْ يُنْكَرْ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِمَا، لِقَوْلِ الْحَسَنِ: إِنَّ هَذِهِ آيَةٌ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ، قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ) (اِسراء/ ۶۰)، وَلِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْخَبْرِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ قَالَ لِأَبْنِهِ: (يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) (صافات/ ۱۰۲) ثُمَّ مَضَى عَلَى ذَلِكَ. فَعَرَفْتُ أَنَّ الْوَحْيَ مِنَ اللَّهِ يَأْتِي الْأَنْبِيَاءَ أَيْقَاطًا وَنِيَامًا.

۳. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: وَكَانَ فِيمَا بَلَغَنِي عَنْ أُمِّ هَانِي بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَأَسْمُهَا هِنْدٌ، فِي مَسْرَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: مَا أَسْرَى بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا وَهُوَ فِي بَيْتِي، نَامَ عِنْدِي تِلْكَ اللَّيْلَةَ فِي بَيْتِي، فَصَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ، ثُمَّ نَامَ وَنَمِنَا، فَلَمَّا كَانَ قُبَيْلَ الْفَجْرِ أَهْبْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا صَلَّى الصُّبْحَ وَصَلَبْنَا مَعَهُ، قَالَ: يَا أُمَّ هَانِي، لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَكُمْ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ كَمَا رَأَيْتَ بِهَذَا الْوَادِي، ثُمَّ جِئْتُ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَصَلَّيْتُ فِيهِ، ثُمَّ قَدْ صَلَّيْتُ صَلَاةَ الْغَدَاةِ مَعَكُمْ الْآنَ كَمَا تَرِينَ، ثُمَّ قَامَ لِيَخْرُجَ، فَأَخَذَتْ بِطَرْفِ رِدَائِهِ، فَتَكَشَّفَ عَنْ بَطْنِهِ كَأَنَّهُ قُبْطِيَّةٌ مَطْوِيَةٌ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، لَأُحَدِّثَ بِهَذَا النَّاسِ فَيَكْذِبُوكَ وَيُؤْذُوكَ، قَالَ: وَاللَّهِ لَأُحَدِّثْتَهُمْوهُ.

بود^۱ (بخاری، ۱۴۰۰، ص ۳۵۷۰؛ نیشابوری، ۱۴۱۲، ص ۱۶۲).

جابری با استناد به روایت‌های «صحیح مسلم» و «صحیح بخاری» (جابری، ۲۰۰۶، ج ۱: ص ۱۹۰)، دیدگاه خود را مبنی بر رد وقوع اسراء در عالم بیداری تأکید می‌کند (همو، ۲۰۰۸، ج ۲: ص ۳۲۷). او روایت‌های طرفداران وقوع اسراء جسمانی و در بیداری را احادیث آحاد می‌داند که بیشتر در زمینه‌های دعوت، تشویق، ترساندن، تفسیر و گزارش‌های تاریخی استفاده شده‌اند و معتقد است در نقل این روایت‌ها تساهل وجود دارد (همو، ۲۰۰۶، ج ۱: ص ۱۹۰).

اما استدلال عقلی جابری علیه معراج جسمانی این است که وی با اشاره به اختلاف میان راویان و مفسران درباره حادثه معراج، نظریه معراج جسمانی را به دلایلی از جمله «رؤیت خداوند» در جریان معراج رد می‌کند. او بر این باور است که اگر معراج جسمانی تلقی شود، به این معناست که پیامبر (ص) خداوند را با چشم سر نگریسته است، درحالی که مشاهده فیزیکی تنها برای اجسام ممکن است و خداوند از جسم بودن مبرا است (همان).

۱-۳ سروش و تفسیر قرآن به مثابه بازتاب رؤیاهای پیامبر (ص)

عبدالکریم سروش، یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان معاصر ایران، با رویکردی عقلانی و فلسفی به تفسیر معجزه‌های پیامبران، به ویژه واقعه اسراء و معراج پیامبر (ص)، می‌پردازد. او تلاش می‌کند این وقایع را در چارچوب فهم‌های نوین و مبتنی بر علم و فلسفه بازنگری کند. او تناقض‌ها و اختلافات موجود در روایت‌های تاریخی معراج را دلیل اصلی رد تفسیر سنتی آن می‌داند (سروش، ۱۳۹۷، ص ۱۹۷).

سروش معجزه‌های پیامبر (ص) را در چارچوب نظریه «رؤیای رسولانه» تفسیر می‌کند و آن‌ها را حاصل تجربیات درونی و روحانی پیامبر می‌داند. او این وقایع را نه رخدادهای فیزیکی، بلکه خواب‌هایی تعبیرناپذیر معرفی می‌کند که در زبان قرآن روایت شده‌اند.

۱. لَيْلَةُ أُسْرَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ، أَنَّهُ جَاءَهُ ثَلَاثَةٌ نَفَرٌ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ أَوْلَهُمْ: أَيُّهُمْ هُوَ؟ فَقَالَ أَوْسَطُهُمْ: هُوَ خَيْرُهُمْ، فَقَالَ آخِرُهُمْ: خَلَدُوا خَيْرَهُمْ، فَكَانَتْ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى أَتَوْهُ لَيْلَةَ أُخْرَى، فِيمَا بَرَى قَلْبَهُ، وَتَنَامُ عَيْنَهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ، وَكَذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلَا تَنَامُ قُلُوبُهُمْ.

به نظر سروش، معراج پیامبر (ص) یک رؤیای صادق بوده است و نه صعود جسمانی. او این تجربه عرفانی را مؤثر بر زبان و مفاهیم قرآن می‌داند. به این ترتیب، قرآن روایت‌کننده رؤیاهای پیامبر (ص) است که از عالم غیب دریافت شده و در زبان قرآن شکل گرفته‌اند (همان، ص ۱۹۲ و ۲۰۵). سروش همچنین به نشانه‌هایی که پیامبر (ص) هنگام دریافت وحی تجربه می‌کرده اشاره می‌کند، از جمله تعریق شدید، تحلیل قوای جسمانی و حالتی شبیه خواب عمیق (همان، ص ۹۲). او معراج را یک حرکت فکری و عقلی در پیامبر (ص) تلقی می‌کند، همان‌طور که ابن سینا نیز آن را چنین تفسیر کرده است (همان، ص ۳۳۸). در این میان، وی معتقد است که برخی مفسران مانند علامه طباطبایی نیز معراج را با لحنی دوپهلوی تفسیر کرده‌اند و امکان روحانی بودن آن را پذیرفته‌اند (همان، ص ۳۳۸).

سروش با استناد به برخی مفسران مسلمان مانند آلوسی، معراج را «رؤیای قلبی» می‌داند که در آن پیامبر (ص) با حقایق معنوی مواجه شده است، اما نباید آن را به‌عنوان یک صعود فیزیکی تلقی کرد (همان، ص ۱۹۹ و ۲۰۴). بدین ترتیب به‌زعم سروش و برخلاف باور رایج، قرآن میوه زبان حضرت محمد (ص) و در واقع روایت رؤیای اوست. از این رو بافتار زبانی قرآن بافتار خواب و رؤیاست؛ یعنی همان‌گونه که فردی از خواب برمی‌خیزد و رؤیای خود را برای اطرافیان تعریف می‌کند حضرت محمد (ص) نیز از تجربه رؤیاگون خود سر بر می‌آورد و روایت آن را برای دیگران تعریف می‌کرد. (قدیری، ۱۳۹۹) این رویکرد سروش که بر تفسیر عقلانی و معنوی معجزه‌ها تأکید دارد، اسراء و معراج را نه وقایعی فیزیکی، بلکه تجربه‌هایی روحانی و معرفتی معرفی می‌کند.

سروش معتقد است که معجزات پیامبران، نه وقایعی تاریخی، بلکه خواب‌هایی هستند که پیامبر اسلام (ص) آن‌ها را دیده است؛ به عبارت دیگر، پیامبر (ص) در خواب، تاریخ انبیاء را تجربه می‌کند؛ مانند شکافتن دریا، تبدیل عصا به اژدها، زنده شدن عزیز و نرفتن عیسی بر صلیب، اما این رویدادها در عالم خارج رخ نداده‌اند (سروش، ۱۳۹۷، ص ۱۱۶-۱۱۷). سروش تأکید می‌کند که این رویدادها نیازمند تعبیر خواب‌گزارانه‌اند و نباید آن‌ها را به شکل وقایع تاریخی فهمید (همان، ص ۱۹۷). او همچنین اشاره می‌کند که گاهی پیامبر

(ص) خود را به جای پیامبران دیگر می‌بیند و از زبان آنان سخن می‌گوید. به همین دلیل، نام احمد، نام همه انبیاست و تجربه‌های آنان در خواب‌های پیامبر (ص) بازتاب پیدا می‌کند (همان، ص ۱۱۶-۱۱۷).

نظریه رؤیای رسولانه سرورش در تلاش است تا نشان دهد مرکز و هسته اصلی دین اسلام شخص پیامبر (ص) است و قرآن به عنوان کتاب و بزرگ‌ترین معجزه پیامبر اسلام (ص) نیز ساخته و پرداخته ذهن و ادراک پیامبر (ص) بوده و خداوند در آن نقشی نداشته است؛ وی برای اثبات ادعای خود پیامبر اسلام (ص) را با یک شاعر مورد مقایسه قرار می‌دهد و حرکت جریان ساز پیامبر اسلام (ص) را که جهان را تحت تأثیر خود قرار داده به اثر یک شاعر تشبیه می‌کند (رضایی، ۱۴۰۱).

۲. دلایل مفسران بر معراج جسمانی در بیداری

بسیاری از مفسران اسلامی بر این باورند که واقعه‌ی اسراء و معراج پیامبر اکرم (ص) یک سفر واقعی و جسمانی بوده و در حالت بیداری اتفاق افتاده است. علامه طباطبایی نیز وقوع این حادثه را انکارناپذیر می‌داند و بر آن تأکید می‌ورزد، چراکه به تصریح قرآن و اخبار متواتر از پیامبر (ص) و امامان (ع) رخ داده است (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱۳: ص ۳۲). در بررسی استدلال‌های مطرح شده توسط علامه طباطبایی و دیگر مفسران درباره جسمانی-روحانی بودن و همچنین وقوع اسراء و معراج پیامبر (ص) در عالم بیداری، می‌توان این دیدگاه‌ها را در سه دسته‌ی کلی قرآنی، عقلی و روایی طبقه‌بندی کرد:

۱-۲ دلایل قرآنی

مفسران این دیدگاه برای اثبات مدعای خود به نکات ظریف و دقیقی در آیات قرآن استناد می‌کنند:

استفاده از کلمه «سبحان» در ابتدای آیه (سُجِّ أَنْ أَلْدِي أُسْرِي ۖ بَعْبِدِه) (اسراء/۱) برای بیان تعجب و شگفتی از این واقعه عظیم است. اگر معراج صرفاً یک رؤیای صادقه بود، این همه تعجب و تسبیح لازم نبود (مراغی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ص ۶؛ طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۶:

ص ۶۱۱).

علامه طباطبایی در بحث معناشناسی می‌گوید که «سری به و اسری به» معنایش این است که او را شبانه سیر داد و «سیر» مخصوص روز یا اعم از روز و شب می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۷). بر اساس این دیدگاه اسراء نشان‌دهنده سفری جسمانی و در بیداری است و اگر معراج یک رؤیا بود، قرآن می‌توانست از الفاظ دیگری همچون «أرانا» استفاده کند.

نیز در همان آیه، کلمه «عبد» (بنده) به کاررفته که به مجموع جسم و روح اطلاق می‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۵؛ مراغی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ص ۶). استفاده از این واژه نشان می‌دهد که اگر معراج صرفاً روحانی بود، نیازی به ذکر «عبد» نبود و می‌توانست از عبارت دیگری استفاده شود (طبری، ۱۴۲۲، ج ۱۴: ص ۴۴۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ص ۱۰). این معنا در آیات دیگری نیز تأکید شده است، مانند (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) (علق/۹-۱۰) و (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدَ اللَّهِ) (جن/۱۹) که در آن‌ها کلمه «عبد» به جمع جسم و روح اشاره دارد. از این رو، مراد از «عبد» در واقعه معراج نیز همین مفهوم است. اگر معراج در رؤیا بود، می‌فرمود «با روح بنده خود» نه «با بنده خود» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱: ص ۲۰۸).

از این گذشته، در آیات قرآن، معجزه‌های جسمانی متعددی مانند: تبدیل شدن عصا به مار (قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى. فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى) (طه/۱۹ و ۲۰) و سپس بازگشت آن به عصایی کوچک در مدت کوتاهی (مراغی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ص ۹)، انتقال سریع حضرت سلیمان (ع) توسط بادها (عُدُّوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ) (سبأ/۱۲) و آوردن تخت بلقیس در یک چشم برهم زدن (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) (نمل/۴۰) ذکر شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۴).

دیگر اینکه: علامه طباطبایی با استناد به قرآن، وقوع معراج جسمانی برای پیامبران پیشین مانند حضرت موسی (ع) (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ) (قصص/۴۶)، حضرت

ابراهیم (ع) (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ) (انعام/۷۵) و حضرت عیسی (ع) (وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا) (مریم/۵۷) را نشان می‌دهد و معتقد است که تجربه پیامبر (ص) نیز (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ) (نجم/۹) جسمانی و واقعی بوده است (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۳۲).

همچنین عبارت (لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا) در آیه (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (انعام/۷۵) به صراحت نشان می‌دهد که پیامبر (ص) در معراج، نشانه‌هایی از قدرت و عظمت خداوند را با چشم سر مشاهده کرده است. این امر، با روحانی بودن معراج سازگار نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۲ و ۲۹۷). این عبارت درباره حضرت ابراهیم (ع) نیز آمده است: (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (انعام/۷۵)؛ بنابراین، آیا معراج حضرت ابراهیم (ع) برتر از معراج پیامبر (ص) است؟ در پاسخ می‌گوییم که این نشانه‌ها برتر از آن چیزی بودند که حضرت ابراهیم (ع) مشاهده کرد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۲).

از سوی دیگر آیه (مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى) (نجم/۱۷) نشان می‌دهد که چشم پیامبر (ص) در معراج، هیچ انحرافی و تجاوزی از حق نداشت و تمام مشاهدات، واقعی و جسمانی بوده است. این آیه دلالت دارد که اگر معراج رؤیا بود، آیه و معجزه‌ای در آن نبود و ام‌هانی به او نمی‌گفت: «با مردم در این باره سخن مگو.» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱: ص ۲۰۸). علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى) (إسراء/۱) با تمسک به آیه (مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) (نجم/۱۷-۱۸) به معنای «چشم منحرف نشد و خطا نکرد او بزرگترین آیات پروردگار خود را دید.» تأکید می‌کند که واقعه معراج با روح و جسم پیامبر (ص) رخ داده است (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۲۹).

افزون بر این، ابن عباس در تفسیر آیه ۶۰ سوره‌ی اسراء (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ) بیان کرده: «این رؤیت با چشم بود که به رسول خدا (ص) در شب اسراء نشان داده شد و این سخن را تأیید می‌کند که عرب از رؤیا در مشاهده حسی استفاده می‌کند» (مراغی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ص ۶). به همین ترتیب علامه طباطبایی در تفسیر آیه مورد بحث می‌افزاید که درباره رؤیایی است که پیامبر (ص) در مورد

«شجره ملعونه»^۱ دیده است به مانند آیه: (إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا وَكَوَأْرَاكُهُمْ كَثِيرًا لَقَسَلْتُمْ) (انفال/۴۳) (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۱۳۶)؛ بنابراین طبق دیدگاه ایشان آیه ارتباطی به معراج ندارد و تفسیر جابری از این آیه اشتباه است.

۲-۲ دلایل روایی

از مهم ترین دلایل روایی برای اثبات واقعی بودن معراج، توصیفات پیامبر (ص) در پاسخ به پرسش های مشرکان درباره ویژگی های سفر معراج است. هنگامی که مشرکان از ایشان در این باره پرسیدند، پیامبر (ص) توانستند تمام جزئیات آن را به درستی توصیف کنند و حتی نشانه های آن را در عالم واقع مشاهده نمودند. این امر نشان می دهد که پیامبر (ص) واقعاً به بیت المقدس سفر کرده و آنجا را با چشم خود دیده است (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۶: ص ۶۱۰؛ طوسی، بی تا، ج ۶: ص ۴۴۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ص ۶۴۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ص ۲۴۷).

علاوه بر این علامه طباطبایی تفاوت های موجود در روایت های اسراء و معراج را از نظر جزئیات و سبک بیان بررسی می کند و این اختلافات را مؤثر بر تفسیر و درک حادثه معراج می داند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۸-۱۸-۲۷). با وجود روایت ها و نقل قول های گاه متناقض، بسیاری از مفسران معتقدند که روایت های مربوط به سوار شدن پیامبر (ص) بر براق و رفتن به بیت المقدس، به صراحت بر جسمانی بودن معراج دلالت دارند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱: ص ۲۰۸؛ طبری، ۱۴۲۲، ج ۱۴: ص ۴۴۷). ادله واضح و اخبار متواتر از رسول الله (ص) نشان می دهد که خداوند او را بر مرکبی به نام براق سوار کرد و به آنجا برد. اگر این سیر تنها با روح او بود، روح بر براق سوار نمی شد، زیرا چهارپایان تنها جسم را حمل می کنند (طبری، ۱۴۲۲، ج ۱۴: ص ۴۴۷).

علامه طباطبایی بر این باور است که این تفاوت در تعبیرات - مخالفان جسمانی و در عالم بیداری بودن - نشان دهنده تلاش برای تبیین یک حقیقت غیرمادی به

۱. (وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ مَا يَرِيهِمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا) (اسراء/۶۰)

شکل‌های مادی و تمثیلی است که هدف آن نزدیک کردن مفاهیم معنوی به ذهن انسان‌هاست. او اخبار مربوط به معراج را تا حد تواتر می‌داند و تصریح می‌کند که بسیاری از صحابه و راویان شیعه این روایات را از امامان اهل بیت (ع) نقل کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۳۴).

در بررسی سندی و محتوایی روایات مورد استناد اندیشمندان رؤیاگونه بودن معراج، چند نکته اساسی قابل ذکر است. روایت منتسب به عایشه که معراج را صرفاً روحانی و بدون حرکت جسمانی می‌داند، از نظر تاریخی محل تردید است، از دیدگاه علامه طباطبایی، تمامی راویان حدیث و تاریخ‌نگاران بر این نکته اتفاق دارند که معراج پیش از هجرت به مدینه رخ داده است، در حالی که ازدواج پیامبر (ص) با عایشه^۱ پس از هجرت و در مدینه و آن هم مدتی پس از ورود به مدینه، صورت گرفته است (همان، ص ۲۹). همچنین این روایت در منابع درجه اول حدیثی مانند صحیح بخاری و مسلم نیامده و فاقد سند متصل معتبر است.

علامه طباطبایی در مورد روایت نقل شده از «معاویه» نیز که بر رؤیایی بودن معراج دلالت دارد، به ظاهر آیه کریمه که می‌فرماید: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) تا جمله: (لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا) استناد می‌کند و در ادامه می‌افزاید که این احتمال و این گفته معاویه را رد می‌کند و هم چنین آیات اول سوره نجم (همان، ص ۲۹). روایت معاویه عمدتاً مرسل است و از منظر علم درایه، فاقد ارزش قطعی در اثبات چنین ادعای بزرگی است.

در مورد روایت «انس بن مالک»، علامه طباطبایی اشاره می‌کند که این روایت به احتمال معراج پیامبر (ص) قبل از بعثت و در خواب اشاره دارد، اما وی تأکید می‌کند که اکثر روایات معتبر معراج آن را پس از بعثت می‌دانند (همان، ص ۲۸). علاوه بر این

۱. درباره روایت "عایشه"، قسطلانی پاسخ داده است که وی این سخنان را بر اساس مشاهده بیان نکرده، زیرا در آن زمان نه همسر پیامبر (ص) بود و نه در سنی قرار داشت که بتواند چنین واقعه‌ای را حفظ یا نقل کند. همچنین با توجه به اختلاف نظر مورخان درباره زمان واقعه‌ی اسراء، این احتمال مطرح است که عایشه ممکن است هنوز متولد نشده بوده باشد (قسطلانی، بی تا، ج ۲: ص ۴۲۷).

روایت انس بن مالک در صحیح بخاری آمده، اما با واسطه «شریک بن عبدالله» که نزد علمای اهل سنت دارای جرح است، نقل شده و اضطراب در نقل نیز آن را از اعتبار می‌اندازد. (ر.ک: ذهبی، ۱۴۰۵، ج ۶: ص ۶)

تحلیل حسن بصری نیز بیشتر تفسیری است و جنبه حدیثی ندارد؛ لذا نمی‌توان آن را در ردیف ادله نقلی معتبر قرار داد. در مجموع، هیچ‌یک از روایاتی که بر رؤیایی بودن معراج دلالت دارند، از حیث سندی به مرتبه حجیت قطعی نمی‌رسند و بیشتر یا مرسل‌اند، یا دارای راویان ضعیف، یا فاقد پیوستگی سندی لازم‌اند.

علامه طباطبایی با توجه به روایت‌های شیعه، معراج را در دو نوبت اتفاق افتاده می‌داند. به استناد به آیه‌های سوره نجم (وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ) (نجم/۱۳)، نتیجه می‌گیرد که برخی جزئیات معراج ممکن است به معراج اول یا دوم مربوط باشند، یا مشاهدات پیامبر (ص) از هر دو معراج باشد. همچنین، در خصوص مکان وقوع معراج، احتمال می‌دهد که یکی از معراج‌ها از مسجدالحرام و دیگری از خانه «ام هانی» بوده باشد و روایت‌هایی که مکان معراج را شعب ابی‌طالب معرفی می‌کنند، فاقد اعتبار است (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۳۱).

علاوه بر این‌ها بر اساس روایتی که علامه طباطبایی در همین بخش نقل کرده است اگر معراج پیامبر (ص) خواب یا مکاشفه روحانی بود و جسمش در زمین باقی مانده بود، دیگر لازم نبود که جناب ابوطالب (ع) و دیگران برای پیدا کردن حضرت جستجو نمایند، درحالی‌که در برخی از روایات آمده است که بنی‌هاشم جستجو می‌کردند و عمویش عباس (که صدای قوی داشت) او را صدا می‌زد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۳۱). گزارش تلاش بنی‌هاشم برای یافتن پیامبر (ص) در شب معراج، گرچه در منابع حدیثی به صراحت نیامده، ولی به صورت مؤید در متون تاریخی موجود است و قرینه‌ای بر غیبت جسمانی آن حضرت تلقی می‌شود.

خلاصه کلام اینکه برخی روایت‌ها به روشنی نشان می‌دهند که سفر شبانه پیامبر (ص) (اسراء) با جسم ایشان بوده است. از آنجا که قدرت خداوند متعال در انجام اموری فراتر از عادت‌های معمول (حتی اگر غیر معمول به نظر برسند) پذیرفته شده است، انکار

این روایت‌ها بی‌اساس است. البته ممکن است برخی از معراج‌های پیامبر (ص) به صورت رؤیا یا بین خواب و بیداری رخ داده باشد، چنانچه خود پیامبر (ص) نیز به آن اشاره کرده‌اند. بازگشت از اسراء نیز احتمالاً به صورت خواب بوده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱: ص ۲۰۹).

۲-۳ دلایل عقلی

علاوه بر آیه‌های قرآن و روایت‌ها، دلایل عقلی متعددی نیز برای اثبات جسمانی بودن معراج در عالم بیداری وجود دارد:

شگفتی و واکنش شدید مشرکان قریش پس از شنیدن خبر معراج، گویای آن است که این واقعه برای آنان امری خارق‌العاده و غیرقابل‌باور بوده است. اگر معراج صرفاً رؤیایی در خواب بود، دلیلی برای این همه انکار و تمسخر از سوی آنان وجود نداشت (مراغی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ص ۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۴: ص ۲۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ص ۲۴۷؛ طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۳۲). علامه طباطبایی نیز تصریح می‌کند که مشاهدات پیامبر (ص) در این سفر با رؤیا بودن سازگار نیست. به باور بیشتر مفسران، پیامبر (ص) با جسم خود ابتدا به بیت‌المقدس برده شد و از آنجا به آسمان‌ها عروج کرد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۳۲)؛ و همین ویژگی جسمانی بودن معراج بود که موجب تعجب و انکار قریش شد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ص ۲۴۷).

دلیل عقلی دیگر بر این پایه استوار است که اگر صعود جسمانی پیامبر (ص) به عرش از نظر عقلی محال انگاشته شود، به همان ترتیب، نزول جسمانی جبرئیل (ع) از عرش به زمین نیز باید محال تلقی شود. رد امکان نزول جبرئیل (ع) به معنای زیر سؤال بردن اصل نبوت است؛ بنابراین، انکارکنندگان معراج جسمانی باید نزول جسمانی جبرئیل را هم انکار کنند و چون این انکار نادرست است، استدلالشان نیز باطل است. اگر گفته شود که نزول جبرئیل (ع) به معنای رفع حجاب‌ها از روح پیامبر (ص) و آشکار شدن مکاشفات در روح ایشان است (دیدگاه فلاسفه)، پاسخ این است که اکثریت مسلمانان معتقدند جبرئیل (ع) جسم است و نزولش به معنای انتقال جسمانی

است؛ بنابراین، استدلال مذکور مبنی بر لزوم پذیرش امکان هر دو (معراج و نزول) به صورت جسمانی، استدلال قوی تری است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۳).

از این رو، بر پایه استدلال فخر رازی، نفی معراج جسمانی به معنای پذیرش تناقض در نظام عقلی نبوت است. اگر فرشته‌ای از عالم غیب می‌تواند به صورت محسوس ظاهر شود، چرا پیامبری از عالم مُلک نتواند به ساحت ملکوت صعود کند؟ اگر آمدن جبرئیل ممکن است، رفتن پیامبر هم ممکن است. از این منظر، معراج نه صرفاً یک تجربه رؤیایی، بلکه واقعه‌ای واقعی، زنده و برخاسته از همان قواعدی است که نزول وحی را ممکن می‌سازد. این قیاس متقارن، معراج را نه تنها از نظر دینی، بلکه از منظر عقلانی نیز تأیید می‌کند و تبیینی عمیق‌تر و منسجم‌تر از آن ارائه می‌دهد.

استدلال دیگر مبتنی بر قدرت بی‌انتهای خداست، زیرا خداوند بر هر چیزی قادر است، از جمله معراج جسمانی پیامبر (ص) (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ص ۲۴۷). با توجه به علم هندسه، فاصله خورشید بسیار بزرگ است، ولی حرکت سریع در آن ممکن است. از دیدگاه علم کلام، همه اجسام قابلیت تغییر دارند و خداوند می‌تواند هر حرکتی، حتی سریع‌ترین آن‌ها را ایجاد کند. این شگفتی‌ها ذات معجزات الهی را نشان می‌دهد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ص ۲۴۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۳)؛ بنابراین، معراج جسمانی پیامبر (ص) نیز امری ممکن و غیرعجیب است، چراکه معجزات مشابه^۱ برای دیگران نیز رخ داده است. این وقایع همگی بیانگر قدرت بی‌پایان خداوند و امکان تحقق هر امری به اراده‌ی اوست (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ص ۲۹۴).

نیز علامه طباطبایی بیان می‌کند که مسئله «قدرت‌نمایی» با «خواب دیدن» سازگار نیست، زیرا خواب‌ها توسط هر فردی، چه صالح و چه فاسق، دیده می‌شوند و حتی ممکن است خواب‌های افراد فاسق عجیب‌تر از خواب‌های افراد مؤمن باشد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۲۹)؛ بنابراین خواب دیدن، معجزه نیست و نمی‌تواند برهانی باشد (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۶: ص ۶۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۴۱).

۱. در بخش دلایل قرآنی به مواردی از این معجزات اشاره گردید.

یکی از انتقادات مهم دیگر به دیدگاه سروش، ابهام در تعریف اصطلاح «رؤیا» است. سروش توضیح روشنی از معنای رؤیا و مبانی هستی‌شناختی آن ارائه نمی‌دهد و از تبیین فلسفی این مفهوم غفلت کرده است (غفوری، ۱۳۹۹، ص ۴۶). این ابهام در تعریف رؤیا، در دیدگاه او درباره وحی نیز نمود پیدا می‌کند، چراکه سروش وحی را نیز نوعی رؤیا می‌داند و بر این باور است که زبان قرآن بازتابی از همین تجربه‌های رؤیایی پیامبر (ص) است (سروش، ۱۳۹۷، ص ۱۱۰).

علامه طباطبایی بر این باور است که رؤیا نمی‌تواند تمامی ابعاد معراج را توضیح دهد، زیرا این تجربه فراتر از یک مکاشفه درونی بوده و عظمت آن در حدی است که قرآن به تفصیل به آن پرداخته و آن را به عنوان کرامتی الهی برای پیامبر (ص) معرفی کرده است (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۳: ص ۳۲-۳۳). از سوی دیگر، دیدگاه رؤیایی دانستن وحی نه تنها با شواهد تاریخی و تفسیری سازگار نیست، بلکه با دقت پیامبر (ص) و صحابه در حفظ الفاظ قرآن نیز ناسازگار است. اگر وحی صرفاً خواب بود، چنین وسواسی در حفظ الفاظ آن معنا نداشت، چراکه تعبیر خواب وابسته به الفاظ خاص نیست؛ بنابراین، نمی‌توان قرآن را خواب‌نامه‌ای تعبیرپذیر دانست، بلکه باید آن را حقیقتی مستقل و فراگیر تلقی کرد (حسین‌پور، ۱۴۰۰، ص ۱۴۸).

نکته دیگر اینکه: مسئله‌ی اسراء و معراج پیامبر (ص) از منظر کلامی و فلسفی با چالش‌هایی همراه است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، ارتباط آن با عدم امکان رؤیت خداوند است. آیه‌های قرآن، همچون (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ)^۱ (انعام/۱۰۳) و (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرَانِي) (اعراف/۱۴۳)^۲، به صراحت بر نفی رؤیت الهی دلالت دارند. همچنین، از دیدگاه فلسفی، خداوند موجودی مجرد و فراتر از مکان و زمان است، بنابراین، مشاهده او با چشم مادی محال است (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۴: ص ۲۵۲). جابری نیز بر این اساس معتقد است که امکان رؤیت خداوند در معراج، با اصول عقلانی در تناقض

۱. هیچ چشمی او را درک نمی‌کند، ولی او همه چیز را درک می‌کند.

۲. حضرت موسی (ع) درخواست دیدار خداوند را کرد، اما خداوند پاسخ داد که هرگز مرا نخواهی دید.

است.

در برابر دیدگاه قائلان به رؤیت حسی، بسیاری از متکلمان و مفسران، از جمله علامه طباطبایی، معتقدند که رؤیت خداوند در معراج پیامبر (ص) به صورت شهودی و قلبی بوده، نه حسی و بصری. به باور وی، آنچه پیامبر (ص) در معراج تجربه کرد، شهود عمیق و قلبی ذات الهی بود، نه دیدن با چشم ظاهری (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۸: ص ۲۵۵؛ ج ۱۳: ص ۲۰).

علامه طباطبایی معراج را عروجی روحانی به عوالم غیبی می‌داند؛ عالم‌هایی که در آن‌ها ملائکه، ارواح انبیا، مقدرات الهی و آیات کبری پروردگار حضور دارند. پیامبر (ص) در این سیر، حقایق الهی را مشاهده کرده، با ملائکه و ارواح انبیا سخن گفته و معانی والایی را درک کرده است که تنها با مفاهیمی چون «عرش»، «حجب» و «سرادقات» قابل اشاره‌اند. او همچنین با نقد برداشت‌های مادی‌گرایانه از مفاهیم غیبی، تأکید می‌کند که این مفاهیم را نمی‌توان به اشیای مادی فروکاست و تجربه معراج را باید در چارچوب شهود روحانی و فراتر از عالم ماده فهمید (همان، ج ۱۳: ص ۳۳).

۳. بحث و تحلیل

۳-۱-۱ تطبیق دیدگاه‌ها

برای رسیدن به نتیجه‌ای روشن درباره تفسیر واقعه اسراء و معراج، دیدگاه‌های مختلفی از اندیشمندان و مفسران را بررسی کردیم. در ادامه، این دیدگاه‌ها به صورت خلاصه استخراج و در جدولی ارائه خواهند شد تا مقایسه و تحلیل آن‌ها آسان‌تر گردد.

۳-۱-۱-۱ دیدگاه نواندیشان بر معراج روحانی و در عالم خواب و رؤیا

معراج پیامبر (ص) تجربه‌ای رؤیایی و معنوی فراتر از طبیعت و بازتاب کمالات روحانی ایشان بوده است.	مدعا	دهلوی
۱. پیامبر (ص) ارتباطی ذاتی و عمیق با عالم غیب و ملائکه‌ها داشت که گاه به شکل رؤیا و الهام ظاهر می‌شد.	دلایل	
۲. معجزه‌های پیامبران، از جمله معراج، اشکال مثالی و رؤیایی از واقعیت‌ها هستند		

<p>که نیاز به تعبیر دارند.</p> <p>۳. تمامی حوادث خارق العاده در قصص انبیا را می توان به طور طبیعی و مادی تبیین کرد.</p> <p>۴. معراج پیامبر (ص) در چارچوب تجربه ای ذهنی و عرفانی قابل درک است، نه به عنوان یک رخداد فیزیکی.</p>		
<p>معراج پیامبر (ص) رؤیایی، وحیانی و تجربه ای معنوی در خواب بوده و قرآن به معراج جسمانی اشاره نکرده است.</p>	مدعا	
<p>۱. در قرآن ذکری از واقعه معراج نیامده است.</p> <p>۲. آیه ۶۰ سوره اسراء (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي آرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ) رؤیا بودن واقعه را نشان می دهد.</p> <p>۳. خداوند در آیه هایی از قرآن امکان صدور معجزه در عالم واقعیت را از پیامبر (ص) نفی کرده است.</p> <p>۴. نقل قول هایی از عایشه، معاویه، حسن بصری، ام هانی و انس بن مالک بر رؤیایی بودن معراج دلالت دارد.</p> <p>۵. روایت های مربوط به معراج جسمانی، احادیث آحاد هستند که در نقل آنها تساهل شده است.</p> <p>۶. اگر معراج جسمانی بود، پیامبر (ص) باید خدا را با چشم سر دیده باشد، اما رؤیت خداوند با چشم فیزیکی ممکن نیست.</p>	دلایل	جابری
<p>معراج و معجزه های پیامبران، رؤیاهای پیامبر (ص) بوده اند و قرآن بازتاب این رؤیاها و ساخته ذهن اوست، نه وحی بیرونی از سوی خدا.</p>	مدعا	
<p>۱. شباهت حالت پیامبر (ص) هنگام وحی به خواب عمیق (تعریق شدید، تحلیل قوای جسمانی).</p> <p>۲. نظرات ابن سینا، علامه طباطبایی و آلوسی درباره روحانی بودن معراج.</p> <p>۳. قرآن ساختار زبانی مشابه خواب دارد و رؤیاهای پیامبر (ص) را روایت می کند.</p> <p>۴. پیامبر (ص) پس از تجربه این رؤیاها، خود را به جای دیگر انبیا دیده و از زبان آنان، رؤیاها را برای دیگران بازگو می کرد.</p>	دلایل	سروش

۳-۱-۲ دیدگاه مفسران فریقین بر معراج جسمانی - روحانی و در بیداری

<p>معراج پیامبر (ص) به عنوان یک سفر واقعی طی دو مرحله و در بُعد جسمانی - روحانی و در بیداری روی داده است.</p>	مدعا	مفسران
---	------	--------

<p>● دلایل قرآنی</p> <ol style="list-style-type: none"> ۱. استفاده از کلمه «سبحان»: بیان تعجب و شگفتی از واقعه عظیم (مراغی، طبرسی). ۲. کلمه «إسراء» به معنای سیر شبانه است (طباطبایی). ۳. کاربرد کلمه «عبد»: اطلاق به مجموع جسم و روح (فخر رازی، مراغی، طبرسی، ابن عاشور، قرطبی). ۴. ذکر معجزه‌های جسمانی دیگر: تبدیل عصا به مار، انتقال سریع حضرت سلیمان، آوردن تخت بلقیس (فخر رازی، مراغی). ۵. وقوع معراج جسمانی برای پیامبران پیشین: حضرت موسی، حضرت ابراهیم، حضرت عیسی (طباطبایی). ۶. عبارت «لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا»: مشاهده نشانه‌های قدرت و عظمت خداوند با چشم سر (فخر رازی). ۷. آیه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى»: عدم انحراف و تجاوز چشم پیامبر در معراج (قرطبی، طباطبایی). ۸. تفسیر ابن عباس از آیه ۶۰ سوره اسراء: رؤیت با چشم در شب اسراء (مراغی، طباطبایی). ۹. تفسیر علامه طباطبایی از آیه ۶۰ سوره اسراء: رؤیا در مورد «شجره ملعونه» و عدم ارتباط با معراج (طباطبایی). <p>● دلایل روایی</p> <ol style="list-style-type: none"> ۱. توصیفات دقیق پیامبر (ص) از معراج: پاسخ به پرسش‌های مشرکان درباره ویژگی‌های سفر معراج (طبرسی، طوسی، زمخشری، بیضاوی). ۲. روایات مربوط به «براق»: دلالت بر جسمانی بودن معراج (قرطبی، طبری). ۳. تأیید روایات جسمانی بودن سفر توسط علامه طباطبایی: تلاش برای تبیین حقیقت غیرمادی به شکل‌های مادی و تمثیلی (طباطبایی). ۴. تواتر اخبار مربوط به معراج: نقل روایات توسط بسیاری از صحابه و راویان شیعه از امامان اهل بیت (ع) (طباطبایی). ۵. اتفاق نظر راویان و تاریخ‌نویسان بر وقوع معراج قبل از هجرت: رد روایت معاویه مبنی بر رؤیای صادقه بودن معراج (طباطبایی). ۶. رد روایت انس بن مالک مبنی بر وقوع معراج قبل از بعثت و در خواب: تأکید بر وقوع معراج بعد از بعثت (طباطبایی). 	<p>دلایل</p>
---	--------------

<p>۷. دیدگاه علامه طباطبایی درباره تعدد معراج: دو نوبت رخ داده و آیات سوره نجم مؤید آن است (طباطبایی).</p> <p>۸. روایت مربوط به جستجوی پیامبر (ص) توسط بنی هاشم: رد رؤیا بودن معراج (طباطبایی).</p> <p>● دلایل عقلی</p> <p>۱. شگفتی مشرکان قریش و تکذیب آنان: نشان دهنده خارق العاده بودن واقعه (مراغی، ابن عاشور، بیضاوی، طباطبایی).</p> <p>۲. نظر بیشتر علما بر جسمانی بودن معراج: رسیدن پیامبر (ص) به سدره المنتهی با جسم خود (بیضاوی).</p> <p>۳. استدلال بر امکان جسمانی بودن معراج با استناد به نزول جسمانی جبرئیل: رد امکان نزول جبرئیل، رد اصل نبوت است (فخر رازی).</p> <p>۴. استدلال به قدرت بی‌انتهای خداوند: امکان هر امری از جمله معراج جسمانی پیامبر (ص) (بیضاوی، فخر رازی).</p> <p>۵. عدم سازگاری «قدرت‌نمایی» با «خواب دیدن»: خواب توسط هر فردی دیده می‌شود و معجزه نیست (طباطبایی، طبرسی).</p> <p>۶. ابهام در تعریف رؤیا توسط سروش: عدم تبیین فلسفی مفهوم رؤیا (غفوری).</p> <p>۷. عدم سازگاری نظریه رؤیاگونه بودن وحی با شواهد تاریخی و تفسیری نزول وحی: عدم ادعای پیامبر (ص) و صحابه بر رؤیا بودن وحی (حسین پور).</p> <p>۸. چالش رؤیت خداوند در معراج: رؤیت شهودی و قلبی نه رؤیت حسی و بصری (طباطبایی).</p> <p>۹. تعریف علامه طباطبایی از معراج به عنوان عروج روحانی به ماورای عالم مادی: مشاهده حقایق عالم و گفتگو با ارواح انبیا و ملائکه (طباطبایی).</p>	
---	--

۳-۲ نقد تطبیقی و تحلیلی دیدگاه اندیشمندان درباره معراج پیامبر اکرم

(ص)

دیدگاه اندیشمندان درباره معراج پیامبر اسلام (ص)، عمدتاً با تکیه بر مبانی تفسیری و فلسفی متأثر از عقل‌گرایی مدرن و رویکردهای زبان‌شناختی نوین، این واقعه عظیم را نه به عنوان یک رویداد تاریخی و عینی، بلکه تجربه‌ای روحانی، ذهنی و رؤیاگونه می‌داند. این رهیافت، با عبور از چارچوب‌های سنتی تفسیر قرآن و روایت‌محوری در

تبیین معجزات پیامبران، سعی در ارائه تفسیری معرفت‌شناسانه، شخص‌محور و باطنی دارد.

در این میان، سه اندیشمند معاصر یعنی شاه ولی‌الله دهلوی، محمد عابد الجابری و عبدالکریم سروش، هر یک از منظری خاص، به بازخوانی معراج پرداخته‌اند و با تأکید بر جنبه‌های عرفانی، روانی و تجربه‌گرایانه آن، به نحوی متفاوت از مفسران سنتی، تبیین‌هایی نو ارائه کرده‌اند.

دهلوی معراج را با نگاهی مبتنی بر تاویل‌گرایی و تأکید بر جنبه‌های مثالی معجزات انبیا، معراج پیامبر (ص) را در بستر خواب و رؤیا تحلیل می‌کند. او معتقد است که بسیاری از وقایع قرآنی مانند آتش‌افکندن حضرت ابراهیم (ع)، داستان عصای موسی (ع)، ذبح حضرت اسماعیل (ع)، یا قصه حضرت یوسف (ع)، در حقیقت رؤیاهای معنوی هستند که پیامبران (ع) در خواب دیده‌اند و به واسطه آن خواب‌ها، حقیقتی باطنی را شهود کرده‌اند. دهلوی ضمن تفسیر معجزات پیامبران به شکل «اشکال مثالی» که تابع قوانین عالم خیال و اسباب طبیعی‌اند، معراج پیامبر (ص) را نیز در همین چارچوب تحلیل می‌کند. به باور او، پیامبر (ص) در حالت خواب یا الهام، به تجربه‌ای معنوی نائل آمد که نشان‌دهنده اوج کمال روحانی و ارتباط او با عالم غیب بود. این دیدگاه، اگرچه تلاش دارد معجزات را عقل‌پذیر و قابل‌فهم برای مخاطب امروزی کند، اما از حیث تطابق با ظاهر نصوص قرآنی و روایات متواتر، به شدت قابل‌مناقشه است. تبیین دهلوی بر اساس قیاس معراج با رؤیاهای دیگر انبیا، بدون التفات به سیاق خاص آیات سوره اسراء و نجم و واژه‌شناسی دقیق قرآنی، نوعی تعمیم ناروا تلقی می‌شود.

جابری نیز با نگاهی متأثر از رویکردهای عقل‌گرای نومعتزلی، معراج را صرفاً تجربه‌ای رؤیایی می‌داند که در عالم خواب و در قالب رؤیاهای صادقانه واقع شده است. جابری به صراحت معتقد است که قرآن هرگز به صورت روشن از معراج آسمانی سخن

نگفته و تنها واقعه اسراء را ذکر کرده است. استناد اصلی او به آیه ۶۰ سوره اسراء (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ) است که به زعم او دلالت بر رؤیایی بودن این تجربه دارد. افزون بر این، جابری با استناد به برخی روایات منقول از عایشه، معاویه، حسن بصری، ام‌هانی و انس بن مالک، سعی در اثبات این دیدگاه دارد که معراج نه تنها در بیداری بلکه حتی به صورت جسمانی نیز واقع نشده است. جابری همچنین روایات اثبات کننده معراج جسمانی را از سنخ احادیث آحاد و غیرقابل اعتنا دانسته و آن‌ها را فاقد ارزش قطعی در اثبات یک معجزه می‌خواند. او حتی فراتر رفته و با اشاره به عدم امکان رؤیت خداوند با چشم سر، وقوع معراج جسمانی را در تضاد با مبانی عقلی می‌داند.

نقد این دیدگاه از سه منظر قابل طرح است: نخست، برداشت جابری از آیه ۶۰ سوره اسراء نادرست است، زیرا چنان که علامه طباطبایی تصریح می‌کند، این آیه به رؤیای «شجره ملعونه» اشاره دارد و ربطی به واقعه معراج ندارد. دوم، تکیه بر روایاتی که دلالت بر رؤیایی بودن معراج دارند، در برابر روایات متواتری قرار می‌گیرد که وقوع عینی معراج را با جزئیات تشریح کرده‌اند. سوم، تحلیل عقلی جابری در باب رؤیت خداوند نیز فاقد دقت فلسفی لازم است، زیرا همان گونه که طباطبایی بیان کرده، رؤیت الهی در معراج ناظر به رؤیت شهودی و قلبی است نه حسی و جسمانی.

سروش، نواندیش دینی معاصر، در قالب نظریه «رؤیای رسولانه»، از مرز تحلیل معراج عبور کرده و اساس وحی و قرآن را نیز رؤیایی می‌داند. سروش بر این باور است که پیامبر (ص) در حالت رؤیا با خداوند و ملائکه ارتباط برقرار کرده و تمامی وقایع مانند معراج، نزول وحی و حتی قصص انبیا در قالب خواب‌هایی است که وی در عالم رؤیا تجربه کرده و سپس برای مخاطبان خود روایت کرده است. او از تشبیه پیامبر (ص) به شاعری که از عوالم ناپیدا الهام می‌گیرد نیز بهره می‌برد تا تفسیر خود را از ماهیت نبوت و معجزه ارائه دهد. سروش با تأکید بر نشانه‌هایی همچون تعریق شدید،

ضعف قواي جسمي و حالات خاص پيامبر (ص) هنگام دريافت وحی، اين حالات را با وضعیت فرد در حالت خواب عميق مقايسه می کند و از آن نتیجه می گیرد که قرآن نیز ساختاری رؤياگونه دارد و محصول ذهن پيامبر (ص) است. او همچنين معتقد است که پيامبر (ص) در رؤيا، خود را به جای پيامبران پيشين می بيند و داستان هايی مانند معجزات موسی، عیسی و ابراهيم را در خواب های خویش تجربه کرده است.

نقد دیدگاه سروش از چند جهت حائز اهميت است: اولاً، سروش برخلاف ديگر اندیشمندان، از چارچوب مفهومی قرآن خارج شده و به نوعی ماهيت وحی را تقليل داده است؛ درحالی که حتی مخالفان معراج جسمانی نیز وحی را امری الهی می دانند. ثانياً، استناد او به شباهت حالات وحی با خواب، فاقد مبنای علمی و معرفت شناختی دقيق است؛ زیرا بسیاری از تجارب عرفانی نیز با چنین حالات فیزیولوژیکی همراه اند ولی لزوماً رؤيا نیستند. ثالثاً، سروش در تعريف رؤيا دچار نوعی ابهام است و نتوانسته تبیینی فلسفی و زبان شناختی منسجم از ماهيت رؤيا در نظريه خود ارائه دهد. همين خلأ، نظريه رؤياي رسولانه را از انسجام مفهومی محروم ساخته است.

در مقابل اين رهيافت های مدرن، دیدگاه مفسران سنتی به ویژه تحليل های علامه طباطبائی در المیزان، بر اساس انسجام میان ظاهر آیات قرآن، روایات متواتر و مبانی عقلانی، معراج را واقعه ای عینی، جسمانی و در بيداری می دانند. وی با تکیه بر واژه های نظیر «سبحان» که دلالت بر امر شگفت انگیز و خارق عادت دارد، «أسری» که به معنای حرکت شبانه جسمی است و «عبد» که در سياق قرآنی ناظر به ترکیب جسم و روح است، معراج را سفری واقعی، هم در بُعد مادی و هم معنوی، قلمداد می کند. علاوه بر این، آیه (مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى) (نجم/۱۷) در سوره نجم، به وضوح از تجربه حسی پيامبر (ص) سخن می گوید که دیدگان او در مشاهدات آسمانی دچار انحراف یا خطا نشدند؛ چیزی که با خواب و تجربه ذهنی ناسازگار است. همچنين روایات متعدد حاکی از آن است که مشرکان قریش پس از شنیدن خبر معراج، آن را

به شدت انکار کردند؛ امری که اگر صرفاً خواب بود، نه دلیلی برای انکار داشت و نه موجب تمسخر. استناد به تلاش بنی هاشم برای یافتن پیامبر (ص) در شب معراج نیز شاهدی بر غیبت جسمانی ایشان در آن شب است. از نظر علامه طباطبایی، رؤیا هر چند ممکن است حاوی پیام‌های الهی باشد، اما نمی‌تواند مصداقی از معجزه تلقی شود؛ زیرا معجزه باید خرق عادت و خارق حس عموم باشد، در حالی که رؤیا امری است که همگان تجربه می‌کنند. وی همچنین نظریه رؤیای سروش را با صراحت نقد کرده و آن را فاقد پشتوانه معرفت‌شناسی معتبر می‌داند.

جدول ۱. تطبیق دیدگاه رؤیاگونه و مفسران درباره معراج پیامبر (ص)

معیار / صاحب نظر	دهلوی	جابری	سروش	علامه طباطبایی (نماد مفسران سنتی)
نوع دیدگاه به معراج	رؤیای مثالی/تجربه درونی	رؤیای صادقانه/وحی در خواب	رؤیای رسولانه/ساختار رؤیایی قرآن	سفر جسمانی - روحانی در بیداری
منبع الهام فکری	عرفان اسلامی/حکمت مثالی	عقلانیت عربی/روشنگری غربی	عرفان، هرمنوتیک، روان‌شناسی ادیان	تفسیر سنتی، فلسفه اسلامی، کلام شیعی
تأویل آیه (اسراء/۱))	حمل بر خواب معنوی	دلالت بر رؤیا با استناد به آیه ۶۰	تعبیر به رؤیاهای معنوی و غیر فیزیکی	سفر واقعی با جسم و روح بر اساس لفظ «عبد»
تحلیل روایت‌ها	پذیرش روایات رؤیایی	ترجیح روایات مخالف معراج جسمانی	بی‌اعتنایی به روایات نقلی سنتی	پذیرش روایت‌های متواتر با بررسی سندی
رویکرد به معجزه	نمادهای معنوی نه رویدادهای فیزیکی	غیرقابل اثبات تاریخی	تجربه درونی/تخیل فعال پیامبر	رخداد خارق عادت برای اثبات نبوت
مبنای	شهود عرفانی و عالم	عقل‌گرایی مدرن	شهود شخصی و	قرآن، حدیث،

علامه طباطبائي (نماد مفسران سنتي)	سروش	جابري	دهلوي	معیار / صاحب نظر
عقل فلسفي و کلامي	زبان رؤيائي		مثال	معرفتي
دفاع از تفسیر لفظي و عقلائي قرآن	نقد زبان قرآن و نفی الوهیت وحی	بی اعتمادی به احادیث آحاد	تلاش برای طبیعی سازی معجزات	نقد سنت تفسیری
رؤیت شهودی و قلبی، نه حسی	تجربه شخصی معنوی	محال بودن رؤیت حسی	غیر مطرح	تحلیل رؤیت خداوند
معراج - سفر واقعی با ابعاد جسم و روح	معراج - بازتاب رؤیای نبوی	معراج - رؤیا	معراج ≠ سفر جسمی	نتیجه نهایی

مقایسه تطبیقی میان دیدگاه اندیشمندان و مفسران سنتی نشان می‌دهد که دیدگاه نخست، اگرچه با هدف هم‌خوان‌سازی آموزه‌های دینی با تفکر مدرن شکل گرفته، اما با چالش‌های متعددی در حوزه دلالت‌های قرآنی، اعتبار روایی، فلسفه معجزه و مبانی کلامی روبه‌رو است. در مقابل، دیدگاه مفسران سنتی به‌ویژه تحلیل‌های علامه طباطبائی، با تلفیق استدلال‌های قرآنی، روایی و عقلی، تصویری جامع، منسجم و قابل دفاع از واقعه معراج ارائه می‌دهد که هم در تبیین ابعاد جسمانی و هم در تفسیر شهودی و معنوی آن، قابل اتکا و هماهنگ با سنت تفسیری شیعه است.

۳-۳ مقایسه رویکرد تفسیری مفسران شیعه و اهل سنت درباره معراج

پیامبر اکرم (ص)

با توجه به اهمیت واقعه معراج در تفسیر قرآن و اعتقادات کلامی مسلمانان، بررسی تطبیقی میان رویکرد تفسیری مفسران شیعه و اهل سنت، می‌تواند به درک عمیق‌تری از

تفاوت مبانی معرفتی و تفسیری این دو جریان منجر شود. هرچند هر دو گروه در اصل وقوع معراج و عظمت آن متفق‌اند، اما در نحوه تحلیل متنی، معناشناسی و استنادات روایی، تفاوت‌هایی اساسی دیده می‌شود که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۳-۳-۱ نگاه کلی به ماهیت معراج

مفسران شیعه، به‌ویژه علامه طباطبایی، بر وقوع معراج در بیداری و به‌صورت جسمانی و روحانی تأکید دارند و آن را دارای دو مرحله می‌دانند: مرحله اول از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی و مرحله دوم از آنجا تا عرش الهی. در مقابل، مفسران اهل سنت نیز عمدتاً بر جسمانی بودن معراج اتفاق دارند، ولی در تأکید بر ساحت روحانی آن یا در تحلیل‌های کلامی، کمتر وارد جزئیات شده‌اند و تبیین‌ها بیشتر در سطح گزارش روایی باقی مانده است.

۳-۳-۲ مبنای تفسیری و روش‌شناسی

مفسران شیعه، با تأکید بر معناشناسی واژگان و ترکیب‌های قرآنی نظیر «سبحان»، «عبد» و «أسری»، تلاش می‌کنند تا ساختار معنایی دقیق‌تری برای اثبات جسمانی بودن معراج ارائه دهند. این در حالی است که رویکرد غالب در میان مفسران اهل سنت، بیشتر نقل‌محور است و بر تواتر ظاهری احادیث و اجماع صحابه تکیه دارد، نه تحلیل‌های فلسفی یا معنایی پیچیده.

۳-۳-۳ تحلیل واژه‌ها و دلالت‌های قرآنی

علامه طباطبایی با استناد به دلالت‌های معنایی «أسری» (سیر شبانه)، «عبد» (که دلالت بر ترکیب جسم و روح دارد) و «سبحان» (که شگفتی‌آفرینی و خرق عادت را بیان می‌دارد)، بر وقوع واقعی معراج تأکید می‌کند. این تحلیل‌های دقیق زبان‌شناختی در آثار بسیاری از مفسران اهل سنت کمتر دیده می‌شود؛ گرچه برخی چون فخر رازی نیز

به تأکید بر واژه «عبد» در جهت اثبات جسمانیت معراج پرداخته‌اند.

۳-۳-۴ استناد به آیه (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا) و تحلیل آن

علامه طباطبایی، با استناد به سیاق آیه و روایات معتبر، آیه ۶۰ سوره اسراء را مربوط به رؤیای «شجره ملعونه» می‌داند و نه به معراج. در مقابل، برخی از مفسران اهل سنت مانند طبری یا سیوطی، به امکان اشاره این آیه به معراج اشاره کرده‌اند، ولی هم در استناد و هم در تحلیل نهایی، تردیدهایی دیده می‌شود که مانع از یک تفسیر قطعی در این باب می‌گردد.

۳-۳-۵ جایگاه روایات و نحوه استناد به آن‌ها

مفسران شیعه بر اساس روایات اهل بیت (ع)، وقوع معراج را نه تنها در قالب خواب یا رؤیا رد می‌کنند، بلکه با توجه به گزارشاتی از غیبت جسمانی پیامبر (ص) در آن شب، بر تحقق خارجی و جسمانی آن تأکید می‌ورزند. علامه طباطبایی همچنین روایات مربوط به سفر بر براق، دیدار پیامبران و سیر آفاقی را شاهدی بر وقوع جسمانی معراج می‌داند. در مقابل، مفسران اهل سنت، به ویژه متقدمان، به نقل همین روایات پرداخته‌اند ولی کمتر درصدد دسته‌بندی، تحلیل درونی، یا بررسی سندی آن‌ها برآمده‌اند.

۳-۳-۶ رویکرد فلسفی و کلامی به معراج

علامه طباطبایی با تحلیل عقلی و کلامی، از امکان عقلی عروج جسمانی به آسمان‌ها دفاع کرده و آن را با اصل نزول فرشتگان در تراز واحد می‌بیند. افزون بر این، او با رد امکان معجزه‌بودن خواب، بر تفاوت اساسی میان مکاشفه‌های درونی و معجزه‌های خارجی تأکید می‌ورزد. این رویکرد کلامی در میان بسیاری از مفسران اهل سنت، به ویژه مفسران اولیه، جایگاهی محدود دارد و بیشتر به صورت اشاره‌ای یا اجمالی مطرح شده است.

۳-۳-۷ تفسیر رؤیت الهی در معراج

دیدگاه شیعه، به ویژه علامه طباطبایی، بر شهود قلبی و رؤیت معنوی خداوند در معراج تأکید دارد و با بهره‌گیری از آیات همچون (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) (انعام/۱۰۳)، رؤیت حسی و جسمانی را منتفی می‌داند. این در حالی است که برخی از مفسران اهل سنت مانند قرطبی، دیدگاه‌های متعددی را ذکر کرده‌اند؛ از جمله امکان رؤیت ظاهری، ولی درنهایت، اجماعی در این خصوص میان آنان وجود ندارد.

در پرتو آنچه بررسی شد: رویکرد تفسیری شیعه، به ویژه در قرائت علامه طباطبایی، بر مبنای تحلیل‌های دقیق قرآنی، روایی، فلسفی و کلامی، تبیینی جامع از معراج ارائه می‌دهد که در آن، هم‌زمان به بُعد جسمانی و روحانی، ساحت حسی و شهودی و پیوند میان ظاهر و باطن دین توجه شده است. در مقابل، رویکرد اهل سنت اگرچه در پذیرش جسمانی بودن معراج همراه است، اما در عمق تحلیلی، توجه به لایه‌های معناشناختی و تحلیل عقلانی، از انسجام کمتری برخوردار است. این تفاوت روشی، نمونه‌ای روشن از اختلاف در مبانی معرفت‌شناختی و کلامی دو مکتب در تفسیر حوادث خارق‌العاده در تاریخ نبوت به شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به تحلیل انتقادی دیدگاه‌های مطرح‌شده توسط دهلوی، جابری و سروش در تقابل با دیدگاه علامه طباطبایی و سایر مفسران پیرامون واقعه‌ی اسراء و معراج پیامبر اکرم (ص) می‌پردازد. در حالی که دهلوی، جابری و سروش با ارائه تفسیری مبتنی بر رویکردی رؤیاگونه و غیرمادی از این واقعه، آن را به عنوان تجربه‌ای روحانی صرف تلقی می‌کنند که در عالم خواب و رؤیا روی داده است. این دیدگاه با چالش‌های تفسیری و نقدهای روش‌شناختی متعددی روبرو هستند و نمی‌توانند تبیین جامعی از تمام ابعاد این واقعه ارائه دهند. در مقابل علامه طباطبایی و بسیاری از مفسران با بهره‌گیری از شواهد قرآنی، روایی و نیز دلایل عقلی، معراج را فراتر از یک تجربه

ذهنی یا رؤیای صادقانه، بلکه سفری ترکیبی از ساحت جسمانی و روحانی تلقی می‌کند که نه تنها در عالم بیداری رخ داده، بلکه تجلی‌ای از قدرت الهی و پیوند میان عوالم مادی و ملکوتی محسوب می‌شود.

این مطالعه بر ضرورت توجه هم‌زمان به ابعاد مختلف قرآنی، روایی، عقلی و کلامی در راستای درک صحیح و جامع از معجزه معراج تأکید می‌ورزد و استدلال می‌نماید که حفظ چارچوب تفسیر سنتی از این واقعه، ضمن توجه به ابعاد عرفانی و شهودی آن، رویکردی منطقی‌تر و سازگارتر با مجموعه‌ی ادله‌ی موجود به شمار می‌رود. این پژوهش با بررسی دقیق و موشکافانه دیدگاه‌های مختلف، نشان می‌دهد دیدگاه نواندیشان با چالش‌های از قبیل: (۱) تناقض با ظواهر قرآن (مانند کاربرد واژه «عَبْد» در اسراء: ۱)، (۲) نادیده گرفتن روایات متواتر، (۳) عدم ارائه معیار مشخص برای تأویل‌های بی‌ضابطه. مواجهه است و تفسیر علامه طباطبایی، با توجه به مبانی محکم و استدلال‌های قوی، بهترین تبیین را از واقعه معراج ارائه می‌دهد و می‌تواند به فهم بهتر این معجزه الهی کمک کند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Kavous Rouhi
Barandagh
Ismail Shabani
Kamran

 <https://orcid.org/0000-0003-3474-0421>

 <https://orcid.org/0009-0005-4975-5716>

منابع

قرآن کریم

آرمین، محسن؛ (۱۳۹۴). *ابهام در مفاهیم ناتوانی در تطبیق*. پایگاه اینترنتی مرکز دائره‌المعارف بزرگ. www.cgie.org.ir/fa/news/5545

ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰). *التحریر و التنویر من التفسیر*. چاپ اول. بیروت - لبنان: مؤسسه التاريخ العربی.

ابن هشام، عبد الملک بن هشام. (بی تا). *السیره النبویة*. محقق و مصحح: ابراهیم ایبیری. بیروت - لبنان: دار المعرفة.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۰). *الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول الله و سننه و آیامه*. المحقق / المترجم: محب الدین الخطیب. چاپ اول. القاهره: المكتبة السلفية.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. چاپ اول. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.

جبری، محمد عابد. (۲۰۰۶). *مدخل إلى قرآن الکریم*. چاپ اول. بیروت - لبنان: مرکز دراسات الوحدة العربیة.

جبری، محمد عابد. (۲۰۰۸). *فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول*. چاپ اول. بیروت - لبنان: مرکز دراسات الوحدة العربیة.

حسین پور، محمد مهدی و خسرو پناه، عبدالحسین. (۱۴۰۰). تحلیل و ارزیابی اندیشه‌های شاه ولی الله دهلوی درباره نبوت پیامبر (ص). *پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی*. دوره ۸، شماره ۱۶، ۱۴۰۰. ص ۱۴۳-۱۶۵.

دهلوی، شاه ولی الله. (۱۱۱۴). *تأویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء*. تحقیق و تفحص غلام مصطفی القاسمی. پاکستان: سلسله مطبوعات آکادمیة الشاه ولی الله الدهلوی.

دهلوی، شاه ولی الله. (۱۴۲۶). *حجة الله البالغة*، بیروت - لبنان: دار الجیل.

رضایی، علی اکبر و رفیع، امین. (۱۴۰۱). اثبات نزول وحی؛ ردی بر نظریه رویای رسولانه عبدالکریم سروش. *پژوهش ملل*. شماره ۷۹، ۱۴۰۱. ص ۹۷-۱۱۴.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف*. مصحح: احمد، مصطفی حسین. چاپ سوم. بیروت

– لبنان: دار الكتاب العربي.

ذهبي، شمس الدين. (۱۴۰۵). سير أعلام النبلاء. تحقيق: بشار عواد معروف. چاپ دوم. بيروت: مؤسسة الرسالة.

سروش، عبدالكريم. (۱۳۹۷). كلام محمد رويای محمد. چاپ اول. آمريکا، نشر سقراط.

سيوطي، جلال الدين. (۱۴۲۱). الإتيان في علوم القرآن. بيروت: دار الكتب العربي.

..... (۱۴۰۴). الدر المنثور في التفسير بالمأثور. چاپ اول. قم – ايران:

مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي (ره).

طباطبائي، محمد حسين. (۱۳۵۲). الميزان في تفسير القرآن. چاپ سوم. بيروت: مؤسسه الاعلمي للمطبوعات.

طبرسي، فضل بن حسن. (۱۴۰۸). مجمع البيان في تفسير القرآن. مصحح: يزدي طباطبائي، فضل الله. چاپ دوم. بيروت – لبنان: دار المعرفة.

طبري، محمد بن جرير. (۱۴۲۲). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. محقق: تركي، عبدالله بن عبدالمحسن. چاپ اول. قاهره – مصر: هجر.

طوسي، محمد بن حسن. (بي تا). التبيان في تفسير القرآن. مصحح: عاملي، احمد حبيب. چاپ اول. بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي.

عبدالبر، يوسف بن عبدالله. (۱۴۲۶). الأجوبة المستوعبة عن المسائل المستعربة من صحيح البخاري. المحقق / المترجم: عبدالمنعم، عمرو. القاهرة: دار ابن عفان.

غرويان، مسعود. (۱۳۹۵). بحثي مبسوط در آموزش عقايد. چاپ ششم. قم: دارالعلم.

غفوري، شريف الله. (۱۳۹۹). نقد كلام محمد رويای محمد اثر عبدالكريم سروش. چاپ اول. كابل: انتشارات قرطبه.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). چاپ سوم. بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي.

قاسمي، جمال الدين. (۱۴۱۸). تفسير القاسمي (محاسن التأويل). چاپ اول. بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

قديري، حامد. (۱۳۹۹). نظرية «رؤياي رسولانه» و مسأله بازنگري، نشريه تفريرات فكري. دوره ۶۷،

شماره ۹، ۱۳۹۹. ص ۶۷-۶۹.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. چاپ اول. تهران - ایران: ناصر خسرو.
قسطلانی، أحمد بن محمد بن أبی بکر. (بی تا). *المواهب اللدنیة بالمنح المحمّدیة*. چاپ دوم. مصر:
المکتبۃ التوفیقیة.

قطب، سید. (۱۴۰۸). *فی ظلال القرآن*. چاپ پانزدهم. بیروت - لبنان: دار الشروق.
محمّدی، جواد و سیاوشی، کرم و ابراهیمی، ابراهیم. (۱۳۹۶). بررسی و نقد نظریه زبان رؤیایی
قرآن. *نشریه قیاسات*. دوره ۲۲، شماره ۸۳، ۱۳۹۶. ص ۱۶۷-۱۹۰.

مراغی، احمد مصطفی. (۱۳۷۱). *تفسیر المراغی*. چاپ اول. بیروت - لبنان: دار الفکر.
مطیع، حسین. (۱۳۸۵). *نگاهی دیگر به اسراء و معراج پیامبر اعظم (ص)*. *نشریه قرآنی کوثر*. شماره
۲۱، ۱۳۸۵. ص ۱۰۸-۱۱۷.

مکارم شیرازی، ناصر، آشتیانی، محمد رضا. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. چاپ سی و دوم. تهران:
دارالکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. چاپ نهم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
میری، محسن. (۱۳۸۹). *تحلیل و بررسی عقل عربی از منظر محمد عابد الجابری*. *نشریه حکمت*
اسراء. شماره ۴، ۱۳۸۹. ص ۱۰۶-۱۰۷.

نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲). *صحیح مسلم*. مصحح: محمد فؤاد عبدالباقی. مصر - قاهره:
دار الحدیث.

References

Qur'ān al-Karīm

Ärmin, Mohsen. (2015). *Ambiguity in Inapplicable Concepts*. Online Portal of the Center for the Great Islamic Encyclopedia. www.cgie.org.ir/fa/news/5545. [In Persian]

Abd al-Barr, Yūsuf ibn 'Abd Allāh. (2005). *Al-Ajwibah al-Mustaw'ibah 'an al-Masā'il al-Mustaghrabah min Shaḥīḥ al-Bukhārī*. Edited/translated by 'Abd al-Mun'im, 'Amr. Cairo: Dār Ibn 'Affān Publication. [In Arabic]

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il. (1980). *Al-Jāmi' al-Shaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīth Rasūl Allāh wa Sunanihi wa Ayyāmihi*. Edited/translated by Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb. 1st ed. Cairo: al-Maktabah al-Salafiyyah

- Publication. [In Arabic]
- Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. (1998). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*. 1st ed. Beirut, Lebanon: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī Publication. [In Arabic]
- Dihlawī, Shāh Walī Allāh. (1702). *Ta’wīl al-Aḥādīth fī Rumūz Qiṣaṣ al-Anbiyā’*. Edited by Ghulām Muṣṭafā al-Qāsimī. Pakistan: Series of Publications of the Academy of Shāh Walī Allāh al-Dihlawī. [In Arabic]
- Dihlawī, Shāh Walī Allāh. (2005). *Hujjat Allāh al-Bālighah*. Beirut, Lebanon: Dār al-Jīl Publication. [In Arabic]
- Dhahabī, Shams al-Dīn. (1984). *Siyar A’lām al-Nubalā’*. Edited by Bashshār ‘Awwād Ma’rūf. 2nd ed. Beirut: Mu’assasat al-Risālah Publication. [In Arabic]
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. (1999). *Al-Tafsīr al-Kabīr (Maḥāṣin al-Ghayb)*. 3rd ed. Beirut, Lebanon: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī Publication. [In Arabic]
- Gharawiyān, Mas‘ūd. (2016). *A Comprehensive Study in Teaching Beliefs*. 6th ed. Qom: Dār al-‘Ilm Publication. [In Persian]
- Ghafūrī, Sharīf Allāh. (2020). *A Critique of “Muḥammad’s Word, Muḥammad’s Dream” by ‘Abd al-Karīm Soroush*. 1st ed. Kabul: Qurtubah Publication. [In Arabic]
- Ḥusaynūr, Muḥammad Mahdī & Khosrowpanh, ‘Abd al-Ḥusayn. (2021). *Analysis and Evaluation of Shāh Walī Allāh Dihlawī’s Ideas on the Prophethood of the Prophet (PBUH)*. *Journal of Islamic Denominations Research*, vol. 8, no. 16, 2021, pp. 143–165. [In Persian]
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāhir. (1999). *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr min al-Tafsīr*. 1st ed. Beirut, Lebanon: Mu’assasat al-Tārīkh al-‘Arabī Publication. [In Arabic]
- Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik ibn Hishām. (n.d.). *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Edited by Ibrāhīm Abiyārī. Beirut, Lebanon: Dār al-Ma’rifah Publication. [In Arabic]
- Jābirī, Muḥammad ‘Ābid. (2006). *Madkhal ilā al-Qur’ān al-Karīm*. 1st ed. Beirut, Lebanon: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah Publication. [In Arabic]
- Jābirī, Muḥammad ‘Ābid. (2008). *Fahm al-Qur’ān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl*. 1st ed. Beirut, Lebanon: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah Publication. [In Arabic]
- Moḥammadī, Jawād; Siyāvushī, Karam; & Ibrāhīmī, Ibrāhīm. (2017). *A Study and Critique of the Theory of the Dream-Like Language of the*

- Qur'ān. Qabasāt Journal*, vol. 22, no. 83, 2017, pp. 167–190. [In Arabic]
- Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. (1992). *Tafsīr al-Marāghī*. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr Publication. [In Arabic]
- Moftī, Ḥusayn. (2006). *Another Perspective on the Isrā' and Mi'rāj of the Great Prophet (PBUH)*. *Qur'ānic Journal of Kawthar*, no. 21, 2006, pp. 108–117. [In Persian]
- Makārem Shīrāzī, Nāṣir & Āshtiyānī, Muḥammad Rezā. (1995). *Tafsīr-i Nemūneh*. 32nd ed. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah Publication. [In Persian]
- Makārem Shīrāzī, Nāṣir. (2007). *Payām-i Qur'ān*. 9th ed. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah Publication. [In Persian]
- Mīrī, Moḥsen. (2010). *Analysis and Critique of Arab Reason from the Perspective of Muḥammad 'Ābid al-Jābirī*. *Journal of Hikmat-i Isrā'*, no. 4, 2010, pp. 106–107. [In Persian]
- Nayshābūrī, Muslim ibn Ḥajjāj. (1991). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Cairo, Egypt: Dār al-Ḥadīth Publication. [In Arabic]
- Qāsimī, Jamāl al-Dīn. (1998). *Tafsīr al-Qāsimī (Maḥāsin al-Ta'wīl)*. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah Publication. [In Arabic]
- Qodīrī, Ḥāmid. (2020). *The Theory of "Prophetic Dream Revelation" and the Issue of Revision*. *Journal of Intellectual Notes*, vol. 67, no. 9, 2020, pp. 67–69. [In Persian]
- Qurtubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1985). *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*. 1st ed. Tehran, Iran: Nāṣir Khusraw Publication. [In Persian]
- Qasṭallānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr. (n.d.). *Al-Mawāhib al-Ladunniyyah bi-l-Minaḥ al-Muḥammadiyyah*. 2nd ed. Egypt: al-Maktabah al-Tawfīqiyyah Publication. [In Arabic]
- Quṭb, Sayyid. (1987). *Fī Zilāl al-Qur'ān*. 15th ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Shurūq Publication. [In Arabic]
- Rezā'ī, 'Alī Akbar & Rafī', Amīn. (2022). *Demonstrating the Descent of Revelation: A Refutation of 'Abd al-Karīm Soroush's Theory of Prophetic Dream Revelation*. *Research on Nations*, no. 79, 2022, pp. 97–114. [In Arabic]
- Soroush, 'Abd al-Karīm. (2018). *Kalām-i Muḥammad, Ru'yā-yi Muḥammad*. 1st ed. USA: Soqrāt Publication. [In Arabic]
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (2001). *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī Publication. [In Arabic]
- (1984). *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-l-Ma'thūr*. 1st ed. Qom, Iran: Library of Grand Ayatollah al-'Uzmā al-

- Mar'ashī al-Najafī (r). [In Arabic]
Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1973). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*. 3rd ed. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt Publication. [In Arabic]
Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1988). *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Edited by Faḍl Allāh Yazdī Ṭabāṭabā'ī. 2nd ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Ma'rifah Publication. [In Arabic]
Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2002). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Edited by 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin Turkī. 1st ed. Cairo, Egypt: Hajr Publication. [In Arabic]
Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Edited by Aḥmad Ḥabīb 'Āmilī. 1st ed. Beirut, Lebanon: Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī Publication. [In Arabic]
Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. (1987). *Al-Kashshāf*. Edited by Aḥmad Muṣṭafā Ḥusayn. 3rd ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kitāb al-'Arabī Publication. [In Arabic]



استناد به این مقاله: روحی برندق، کاووس، شعبانی کامران، اسماعیل. (۱۴۰۴). مطالعه تطبیقی انتقادی تقلیل معراج پیامبر اکرم (ص) به رؤیا (دهلوی، جابری و سروش) از منظر مفسران فریقین با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶ (۱۰)، ۳۷-۷۹. DOI: 10.22054/jcst.2025.84593.1217



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.