

# قاب قوسبیر

محمد هادی مؤذن جامی

حقیقت معراج محمدی شاید هرگز بر انسانها معلوم نگردد، هر چند که انسان و عالم در جهت سیر و سیوررت استکمالی خویش راهی را که او در معراج پیمود، بپیمایند.

براهل خرد و صاحب‌دلان پوشیده نیست که سری<sup>۱</sup> افقی ارضی و صعود عمودی سمایی یا اسراء و معراج صاحب کشف مطلقه، امری حقیقی است، اما برتر از حقایق عادی، و پر است از مشاهدات مثالی و تمثلات روحی<sup>(۱)</sup> علاوه بر کشف و شهودات ماورایی.

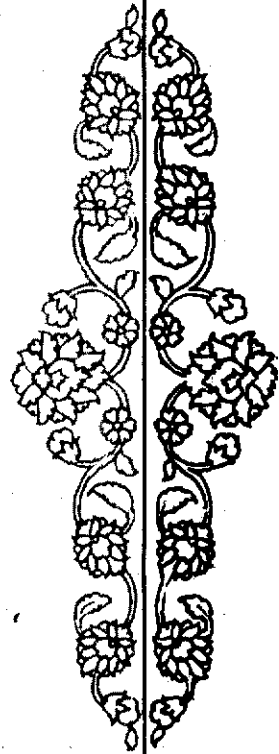
نگارنده نمی خواهد آنچه را که از اسرار و لطایف این حقیقت حیرت‌آور یافته و گفته‌اند، بازگوید و مشتاقان را مجال دسترسی بدان هست.

اما مقصود بازنگری و نقد مطالب طرح شده در کیهان اندیشه (شماره ۱۹، صفحات ۷۱ الی ۷۹) است که حاوی مقاله سیری در قاب قوسبیر، به قلم نویسنده<sup>۲</sup> محترم جناب آقای سید ابراهیم سید علوی می‌باشد، لذا تنها در همان محدوده‌ای که ایشان بدان پرداخته‌اند، نکاتی را بازگو می‌نماید.

مرجع اصلی سخن ما تفسیر شریف المیزان است<sup>۳</sup>، و در آغاز فهرستوار و جدول گونه آیات مورد بحث و احتمالات مفسر بزرگوار المیزان را - که خود بازگو کننده تفسیرهای دیگر نیز هست - طرح می‌نماید و سپس به نقد نوشته مذکور و ذکر بعض نکات می‌پردازد.

• السری السیر باللیل والسیر یختص بالنهار اویعمه واللیل. (المیزان، ج ۱۹، ص ۷، چاپ اسماعیلیان).

© نویسنده محترم از بحثهای مفصل المیزان (یعنی ۲۷ صفحه در جلد ۱۳ و ۱۱ صفحه در جلد ۱۹) بطور کلی حدود شش سطر در صفحه ۷۴ و حدود ۲۸ سطر در صفحه ۶۷ نقل کرده‌اند که در مقایسه بانقل از سایر تفاسیر بسیار اندک است، لذا ما اکثر استفاده را بر پایه بررسی المیزان قرار داده‌ایم.



الف) جدول احتمالات و معانی آیات:

جزءاً بمشورده استشهد	ارجاع ضمیر و مراد	معنی بر اساس ارجاع
عقله شدید القوی	۱- جبرئیل (ع)	۱- جبرئیل (ع) که خداوند او را وصف به ذی قوه نموده (۲۰ تکویر) پیامبر (ص) را تعلیم داده است. (۱۲)
	۲- الله سبحانه	۲- خدای متعال که خود اشد در قوه است (۱۵ فصلت) پیامبر (ص) را تعلیم فرموده است. (۱۳)
ذومره	۱- جبرئیل (ع)	۱- ذوشده فی جنب الله او هو ذو حصافة فی عقله وراهه او هو ذونوع من المرور بالنبی (ص) و هو فی الهواء. (۱۴)
	۲- النبی (ص)	۲- ذوشده فی جنب الله او هو ذو حصافة فی عقله وراهه او ذونوع من المرور عرج فیہ الی السموات. (۱۵)
فاستوی	۱- جبرئیل	۱- استقام جبرئیل (ع) علی صورته الاصلیه الی خلق علیها او استولی جبرئیل بسقوته علی ما جعل له من الامر. (۱۶)
	۲- النبی (ص)	۲- استقام و استقر (۱۷) و قبل استفاد ان مزاج رسول الله (ص) کان فی کمال الاعتدال العقیقی.
و هو بالافق الاعلی	۱- جبرئیل (ع)	۱- معنی مشهور که جبرئیل (ع) به درخواست پیامبر (ص) خود را بصورت اصلی نشان داد و افق را پر کرد. (۱۸)
	۲- النبی (ص)	۲- کان رسول الله (ص) بالافق الاعلی فی لیلة الاسراء. (۱۹)
ثم دنا فتدلی	۱- جبرئیل (ع)	۱- قرب جبرئیل (ع) فتعلق بالنبی (ص) لیخرج به الی السموات او تدلی جبرئیل (ع) من الافق الاعلی فدنا من النبی (ص) لیخرج به. (۲۰)
	۲- النبی (ص)	۲- قرب النبی (ص) من الله سبحانه و زاد فی القرب. (۲۱)
فاوحی	۱- خدا	الف) ۶+۴+۲ ← فاوحی جبرئیل (ع) الی عبدالله و هو النبی (ص) ما اوحی. (۲۲)
	۲- جبرئیل (ع)	ب) ۵+۴+۳ ← فاوحی الله بتوسط جبرئیل (ع) الی عبده ما اوحی. (۲۳)
	۳- خدا بتوسط جبرئیل (ع)	ج) ۵+۴+۲ ← فاوحی جبرئیل (ع) ما اوحی الله الیه الی عبدالله. (۲۴)
الی عبده	۴- عبد خدا	د) ۵+۴+۱ ← فاوحی الله الی عبده ما اوحی (۲۵) (و هذا المعنی الرب الی الذهن من المعنی السابق الذی لا یر تضیه الذوق السلیم و ان کان صحیحاً). (جمع هریک از شمارهها در احتمالات چهار گانه فوق مبین یکی از تفاسیر مشهور است.)
	۵- خدا	
ما کذب الفؤاد ما رأى	۱- فؤاد	۱- رویت فؤاد در آنچه دید رویت صادقی بوده است. (۲۶)
	۲- النبی (ص)	۲- فؤاد نبی (ص) آنچه چشم او دیده تصدیق نمود یا اینکه چشم را در آنچه دید تصدیق نمود. (۲۷)
ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهی	۱- جبرئیل (ع)	۱- انه نزل علیه (ص) نزلة اخرى و عرج به الی السموات و تراهی له (ص) عند سدرة المنتهی و هو (جبرئیل (ع)) فی صورته الاصلیه. (۲۸)
	۲- خدا	۲- انه (ص) نزل نزلة اخرى اثناء معراجہ عند سدرة المنتهی فراه بقلبه كما رآه فی النزلة الاولی. (۲۹) (علامه احتمال دوم را درست می داند)

**ب) نقد و بررسی مقاله:**

با توجه به آنچه گذشت، ضمن پذیرش مبانی چهارگانه‌ای که نویسنده محترم در صفحه ۷۱ مقاله مذکور طرح فرموده‌اند:

۱- وجود مطالب نادرست در روایات.

۲- مردود بودن روایات مخالف با قرآن.

۳- تأویل روایات باید معقولانه و منطبق با موازین شرع و عقل باشد و لا غیر.

۴- قاعده ملازمه عقل و شرع.

به نقد مطالب ایشان می‌پردازیم.

۱- نویسنده محترم در صفحه ۷۳ آیات ابتدائی سوره نجم بخصوص آیات «ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی» را مربوط به «مسأله نزول جبرئیل (ع) بر روی زمین بر رسول اکرم (ص) و بدون «هیچ ارتباطی به امر معراج» دانسته‌اند و تلویحاً آن آیات را «راجع به وحی زمان بعثت و اولین نزول فرشته وحی» (ص ۷۲) و آیه «ولقدر آه نذلة اخرى» و آیات بعدی را مربوط به معراج دانسته‌اند. (ص ۷۳)

اما آیا این نظر می‌تواند بدون توجه به روایات ائمه اهل بیت (ع) صحیح باشد؟

علامه طباطبائی فرموده‌اند: «بنص روایات مستفیضه از ائمه اهل بیت علیهم السلام مراد آیات مذکور بیان صفت هر نوع وحی نیست، بلکه بیان وحیی است که در شب معراج خدای سبحان بر رسول اکرم (ص) مشافهه وحی فرموده است و آیات متضمن قصه معراج است، و ظاهر آیات نیز از تأیید این روایات خالی نیست و این مسأله همچنین از اقوال بعض صحابه چون ابن عباس و انس و ابوسعید خدری با وجود شدت اختلاف در بیشتر مفردات و جملات مستفاد می‌گردد. (۲۱)

ذکر اینکه روایات مستفیضه از ائمه (ع) وجود دارد، نافی قول نویسنده محترم است که فرموده‌اند: «بیانات

آنان، که بسیار روشنگر می‌باشد نادیده گرفته شده است». (ص ۷۲) زیرا هر چند که کتب اهل سنت از آن بیانات و زهنمودها خالی باشد کتب و تفاسیر شیعه مشحون از آن است و ما در تفسیر این آیه و دیگر آیات به کتب عامه تکیه و استناد نمی‌کنیم. چرا که در حقایقی دیگر چون آیه تطهیر و آیه ولایت و واقعه غدیر خم و غیر اینها نیز مطالب آنها دیگرگون است و باید دید نویسنده محترم قصد رد تفاسیر عامه را داشته‌اند یا تفاسیر اهل تشیع را که مبتنی بر روایات ائمه (ع) است؟

۲- مطلب دوم، پرهیز از پیشداوری از اصول تحقیق و ارائه نظر است. نویسنده محترم، تفسیر شیخ الاسلام طبرسی و نظایر آن را «صریح و روشن و منطبق با موازین فکر اسلامی و برابر با اصول اعتقادی» (ص ۷۶) دانسته‌اند اما معتقدند که «برخی فقط به سبب وجود احادیثی در این مورد یروا داشت دیگری از آیه موضوع بحث فرموده‌اند هر چند که احیاناً مجبور به تأویل و توجیه شده و گاهی هم بدون تأویل و توجیه مطلب را نقل کرده و گذشته‌اند» (ص ۷۶) آیا این سخن پذیرفته است؟

قابل تذکر آنکه در تفسیر دیگر شیخ الاسلام طبرسی به نام جوامع الجامع، محشی محترم نظر ایشان را رد نموده و مطابق تفسیر اهل بیت (ع) نمی‌داند (۲۲) و تفسیری که ارائه می‌دهد شبیه تفسیر علامه طباطبائی است و ما اگر می‌خواهیم نظری را صریح و روشن و منطبق با موازین بدانیم، باید به همه جوانب امر و همه اطلاعات دسترسی داشته باشیم. و اگر تمام اطلاعات در دست نباشد سخن ائمه (ع) ملاک است که «اهل البیت ادری بما فی البیت» و گزینه انتخاب قولی، و برتر و درست دانستن آن، امری آسان است.

۳- نویسنده محترم در جمع‌بندی بحث، ضمن نکته اول فرموده‌اند که مسأله رؤیت پروردگار و تأویل آن به

چنین استدلالی منطقی و صحیح است.

بد نیست متذکر شویم که حتی روایات کذب و غیر صحیح نیز حاوی حقایقی است و گاه با جایجا شدن چند کلمه یا عدم فهم راوی، مطلب نادرستی پدید آمده است و اهل حدیث و تفحص کنندگان در روایات موارد آن را می‌شناسند.

از جمله روایتی که شیخ صدوق نقل کرده است که سائل از امام (ع) می‌پرسد: ما شنیدیم پیامبر (ص) خداوند سبحان را در معراج به هیئت جوانی زیبا و سی ساله دید که پاهایش در خضرة (سبزه یا سبزی) بود و امام رضا (ع) توضیح می‌دهد که پیامبر (ص) هنگامی که نظر به عظمت پروردگارش نمود در هیئت جوانی زیبا و متناسب و به سن افراد سی ساله بود و نیز وقتی با قلبش بسوی خدا نظر می‌نمود، خداوند متعال او را در نوری مثل نور حجب قرارداد تا آنچه در حجب بود برایش آشکار گردد و از نور خدا سبز شد آنچه سبز شد و سرخ شد آنچه سرخ شد و غیر آن. (۳۶)

تدبیر در این روایت به سادگی عامل خطا را نمایان می‌سازد و در عین حال می‌بینید که حضرتش رؤیت به قلب را رد نفرمود، و اینکه در روایات ما از رد احادیث و روایات منع و نهی بعمل آمده است شاید از جمله بدین دلیل باشد که حتی روایات مغشوش حاوی حقیقتی است که اهل آن قادر به شناخت آن گسهر از میان زخارف است.

ثانیاً، حالات پیامبر (ص) در همه زمانها و مکانها یکسان نبوده و همانطور که در بعضی روایات آمده است

رؤیت به قلب «به هیچ وجه قابل دفاع نمی‌باشد» (ص ۲۷) چون «در برخی از آن احادیث رؤیت با چشم سر مطرح است یا دیده شدن یک شیء مرئی مثل نور و غیره» (همان صفحه).

سپس از مسروق نقل کرده‌اند که عایشه گفته آنچه را که پیامبر (ص) دیدمانند جبرئیل (ع) بود نه خدا، و پس از آن مسأله رویت به قلب را نیز با سوآلی در زمینه چند بار دیدن خدا و شبهه اینکه پیامبر (ص) دائماً در حال شهود بوده‌اند زیر سوال برده‌اند\* و از این راه خواستماند نظر خود را که آیات موضوع بحث مربوط به معراج نیست، اثبات نمایند.

اما این نکته الهی به مقصود ایشان نیست، زیرا: اول آنکه خوب بود متذکر می‌شدند که علامه طباطبائی ذیل همان روایت «نورانی راه» فرموده‌اند: «و کیف کان فالمراد بالرؤية رؤية القلب فلا الرؤية رؤية حسیة ولا النور نور حسی» (۲۳)

آیا نمی‌توان نور خدا یا نور عظمت (۲۴) او را چون نور چراغ تصور نکرد و به معنی دیگری (که ظاهراً نویسنده آن را جایز نمی‌دانند) معتقد بود؟ ایشان در قبال آیتی چون «الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة...» چه توضیحی دارند؟

روشن است که دیدن نور و آیات کبرای الهی که بیان تمثیلی از حقایقی غیر قابل فهم برای ما که منغمر و متوغل در ماده و مادیاتیم، با چشم ظاهر نبوده است، و محصل روایات رؤیت رب به رؤیت آیات او و از جمله نور اوست و لا غیر. (۲۵)

روایات غیر موثق و از طرق غیر امامیه مسلم نمی‌تواند دستمایه رد روایات امامیه و عقاید ناشی از آنها قرار گیرد و بر فرض که روایاتی دیدن با چشم سر را طرح کنند، آیا این می‌تواند مانع و رادعی برای مسأله رؤیت به قلب و بیان دیگر روایات صحیح باشد؟ و آیا اساساً

\* در صورتی که پیامبر (ص) صریح فرموده‌اند: فرآیند قلبی و مارآیند یعنی (المیزان ج ۱۳، ص ۱۸) و امام (ع) در پاسخ «اهل رای رسول الله ربه» فرموده‌اند «نعم بقلبه راه» (توحید صدوق، چاپ مکتبه الصدوق، ص ۱۱۶)

چنین دانستند: «ای کذبت بها بالمعنی الذی تزعمونه والا فاحادیث الرؤیه واللقاء والنظر کالآیات کثیرة متواترة.» (۲۹)

و توصیه می‌شود که خوانندگان محترم «باب ما جاء فی الرویه» کتاب توحید صدوق را به دقت بخوانند تا برایشان آشکار گردد و بدانند که حقیقت رؤیت به قلب تضادی با سه مطلب مورد اتفاق مسلمین که امام (ع) بدانها اشاره فرموده‌اند ندارند بلکه مؤید آنها و مفسر آیات مشابه است (مانند آیه مبارکه «الی ربها ناظرة» در سوره قیامت).

۴- نویسنده محترم در نکته دوم جمع‌بندی بحث که «موضوع نزدیک شدن رسول خدا به پروردگار خویش است، اگر چه به قرب منزلتی و معنوی تأویل و توجیه شود» (ص ۷۸) فرموده‌اند «از این مطلب هم نمی‌توان دفاع کرد زیرا: اولاً، همه روایتها و تأویلهای و توجیها بر این اساس که فاعل فعلها در آیات ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی پیامبر باشد... که اکثریت قریب به اتفاق مفسرین فاعل فعلهای مزبور را جبرئیل دانستند و نزدیک شدن نزول او را بر پیغمبر اکرم مطرح کرده‌اند، نه چیز دیگر.

ثانیاً، توجیه به قرب منزلتی و معنوی هم، اشکال را بر طرف نمی‌کند، چون بی‌شک قرب و منزلت پیامبر اکرم نزد خدا بر اساس معرفت و ایمان و یقینی است که او نسبت به خداوند و پروردگار جهان داشته و اینگونه نیست که ایمان او در روی زمین کمتر از ایمان او در لحظاتی باشد که در معراج و عوالم بالا و ملکوت اعلیٰ، سیر می‌کرده است.

و بعنوان دفع اشکال احتمالی که علم و ایمان

برای قلوب ادبار و اقبال پیش می‌آید\* و این حال برای رسول الله (ص) و ائمه اطهار (ع) نیز البته در سطحی ماوراء فهم ما وجود داشته است و خود حضرتش می‌فرمود که من روزی هفتاد بار بدون گناه کردن استغفار می‌کنم<sup>۵</sup> و البته گاه حالات ویژه‌ای داشتند که در خصوص آن «لنا حالات مع الله الخ» وارد شده است.

با ذکر این توضیح، مسأله شهود دائم را امری تشکیکی و ذو مراتب می‌دانیم، و بعید نیست که در معراج، شهودی ویژه برای حضرتش (ص) روی داده باشد که با سایر حالات شهودی فرق و تمایز داشته است، و تردید نویسنده محترم با این توضیح بلاوجه است، کما اینکه استناد به سخن امیرالمومنین (ع) معارض این توضیح نیست، بلکه مرتب‌های از رویت را که برای عبودیت حقیقی شرط لازم است بیان فرموده‌اند. (بیان دیگری نیز علامه جناب آقای آشتیانی در مقالات نقد تهافت مندرج در کیهان اندیشه دارند).

ثالثاً، روایت ابو قره نیز نمی‌تواند کمکی به نویسنده محترم بنماید چرا که دقت در باب ابطال الرویه اصول کافی که حدیث از آن نقل شده است نشان می‌دهد که مقصود باب و نیز مقصود حضرت (ع) ابطال رؤیت با چشم سر یعنی رؤیت حسی است و نه رد رؤیت قلب. (۲۷) اضافه می‌کنم که ترجمه آخر روایت دقیقاً این است که ابو قره می‌پرسد: «پس روایات را تکذیب می‌کنید؟» امام (ع) می‌فرماید: «هرگاه روایات مخالف با قرآن باشند تکذیبشان می‌کنم و آنچه مسلمین بر آن اتفاق دارند این است که احاطه علمی به او (خدا) پیدا نمی‌شود و دیدگان او را ادراک نکنند و چیزی مانند او نیست» (۲۸) و این ذیل روایت خلاف مقصود نویسنده محترم را در بر دارد.

مناسب است متذکر شویم که محشی محترم کتاب شریف توحید صدوق در پاورقی معنی تکذیب امام (ع) را

\* در روایت آمده است که بعضی از ائمه (ع) به هنگام این حال به فرائض بسنده می‌نموده‌اند.

○ این معنا و موارد مشابه آن در برخی از احادیث وارد شده است.

می‌کنیم که افزون بر آن متصور نیست، اما این ربطی به حاق و حقیقت معراج و وصول به مرتبه اوادنی که حاوی لطایف و اسراری است، ندارد.

باید دانست که لازمه وجود رسول الله (ص) و مرتبه والای او معراج و وصول بدان مرتبت عظمی است که کسی جز او رانسزد، کما آنکه ادریس (ع) به مکاناً علیاً (۳۰)، و ابراهیم (ع) به رؤیت ملکوت و احیاء اموات (۳۱)، و موسی (ع) به تکلیم و تجلی (۳۲)، و عیسی (ع) به رفع الی السماء (۳۳)، دست یافتند و این مقامات در عین تفاوت درجات آن بزرگواران لازمه وجود آنان است.

آیا طلب اطمینان ابراهیم (ع) (۳۴) یا طلب نظر موسی (ع) (۳۵) که از اولی العزم رسل (ع) هستند، امری گزاف بوده است؟

لسان حال و قال آنها بیان مقام و مرتبه آنان است، همینطور در سیر استکمالی وجودی رسول الله (ص) اسراء و معراج از لوازم ظهور تامه حقیقت گوهر آن ذات بی‌همتا بوده است و بی‌آن عروج کشف تامه مطلقه واقع نمی‌شد و شاید یکی از اسرار تعدد معراجهای آن حضرت (ص) (۳۶) در همین بسط وجودی و ظهور استکمالی مراتب وجودی رسول الله (ص) بوده است.

و در همین تعدد معراجها می‌توان تفاوت معراج بابراق یا بربال جبرئیل (ع) یا با مرقاة را تا حدودی فهم کرد و دریافت پیامبری که در معراج ابتدایی بر براق نشسته بود از حیث ارتقاء وجودی بچنان مرتبه‌ای می‌رسد که بعد خود پای بر مرقاة عروج می‌گذارد و بر آسمان می‌رود. (۳۷)

بنابراین مسأله، مسأله ایمان نیست بلکه بسط و پرورش و استکمال وجود و به فعل درآمدن استعدادهای مطرح است، و این چیزی نیست که کسی آن را نفی کند که رسول الله (ص) در آغاز بعثت همان

حضرت (ص) با مشاهده اسرار ملک و ملکوت افزون می‌شود، سخن باب مدینه علم نبوی امیر مؤمنان (ع) که ولو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً را شاهد بر بی‌اعتباری اشکال گرفته‌اند، و تلویحاً مشاهده عوالم غیب و رؤیت به قلب در معراج را فاقد اثر برای حضرتش (ص) دانست‌اند.

در جواب می‌گوییم: اولاً، کسار مفسرین ارائه احتمالات در تفسیر آیات است کما اینکه در آغاز همین نوشتار شاهد این روش پسندیده در ارائه احتمالات ارجاع ضمایر و مراد آیات به نقل از تفسیر شریف المیزان می‌باشید و هیچ مفسری نمی‌تواند در ارائه تفسیر خود و یا احتمالی که بر می‌گزیند جزمیت نشان دهد، زیرا این خلاف روش تفسیر است و معمولاً احاله علم و حقیقت آیات به خداوند متعال با کلماتی چون «الله اعلم» نشانگر این معناست و برآستی هم که تفسیر و تأویل واقعی آیات را خدای تبارک و تعالی و «راسخین در علم» می‌دانند و بس.

پس نمی‌توان در تفسیر یک آیه قائل به اکثریت بود، زیرا انواع احتمالات همیشه مطرح بوده و هست و خواهد بود و آنچه که یک تفسیر یا احتمال را برجسته می‌سازد مبانی و اصولی است که یک فرد برای رد یا قبول آن در ذهن خویش دارد، کما اینکه نویسنده محترم ابتدا نوعی برداشت از رؤیت و قرب داشت‌اند و سپس بر اساس آن نظر خود را ابراز فرموده‌اند و ما نیز به جهاتی که مجال بحث تفصیلی آنها نیست آنچه را که به تعبیر علامه طباطبائی اقرب الی الذهن و مطابق ذوق سلیم و در نزد ما صحیح است، معتقدیم.

ثانیاً، آنچه راجع به قرب معنوی نوشت‌اند در عین صحت مایه مغالطای ظریف است، زیرا گرچه ایمان رسول الله (ص) به خدا اتم و کامل بوده و در حسیض فرش و براوج عرش متفاوت نباشد و حتی اضافه



استکمال مداوم وجود ندارد، و یقیناً حضرت علی (ع) نیز هنگامی فرموده‌اند «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً» که بدان حد رسیده‌اند، ولی مراتب معرفت و علم آنها علم به ذات خدای تعالی و صفات او، به یقین، حد یقف ندارد لذا یکی از مائده های بهشتی این علم و معرفت شریف و گرانقدر است<sup>۱</sup> که تا ابدیت نیز ظرف وجودی همه مخلوقات حتی سلسله کونین را پر می‌سازد و با بسط ظرف گسترش یاب وجود و علم آنها باز معرفتی تازه پدید می‌آید و هرگز اتمامی برای آن متصور نیست گو که یقین همه بوجود خدا در روز قیامت یکسان باشد (حتی در مورد کفار).

### ج) ذکر چند نکته

با توضیحاتی که عرض شد، نگارنده ذکر این نکات را ضروری می‌داند:

#### ۱- احادیث معراجیه سفر نامه معراج رسول (ص) و

در حقیقت این دو ملازم هم هستند و زمینه که بود یار می‌برد و بقول آیه الله جوادى آملی فرق است بین رفتن و بردن. یکی می‌گوید: «انی ذاهب الی ربی» (صافات ۹۹) یا دیگری که می‌گوید: «وجعلت الیک رب لترضی» (طه/۸۴) و برای یکی گویند: «سبحان الذی اسری بعدده...»

و البته بحث موت بحث دامنهداری است و چگونگی تحقق موت و شبهه مرگ مفاجات و خودکشی و نظایر اینها و پاسخ به هر یک بحث مفصلی می‌طلبد و باید به اهل تدبر در قرآن دقت در دو واژه موت و وفات و کارهای آن در قرآن را یاد آور شویم، ضمناً برای اطلاع از نظر بزرگان شبهه در باب ازدیاد معرفت و یقین نگاه کنید به نقل قول از شیخ طوسی در مقاله نعت پیامبر (ص) در شعر سنائی، کیهان اندیشه، شماره ۱۴ ص ۱۱۸.

در روایات ما اشاره به ملاقاتهای نوبتی و وعدهای بهشتیان با پروردگار عالم سبحانه شده است. به نص این روایات آنانکه شاهد این ملاقات می‌شوند راضی به بازگشت به بهشت نمی‌گردند و درخواست ماندن می‌کنند که پذیرفته نمی‌شود و آنقدر این دیدار مؤثر است که نور بهشتی نظر کرده به وجه خدا هفتاد هزار بار بیشتر می‌شود.... و در نهج البلاغه (حکمت ۲۰۵) است که: «کل وعاء یضیق بما جعل فیہ الاوعاء العلم فانه یتسع به».

رسول الله (ص) هنگام وفات و عروج بسوی «رفیق اعلی» نبوده است، بلکه آنچه را که می‌توانسته داشته باشد و به اصطلاح بالقوه داشته است، تدریجاً بالفعل بدست آورده است.

و لهذا برخلاف نظر نویسنده محترم باید گفت همانطور که معراج در بسط و ارتقاء وجودی رسول اکرم (ص) نقش داشته و به عبارت دقیقتر نشان از بسط و ارتقاء وجودی اوست<sup>۲</sup> پس به همان میزان ماهه قرب و منزلت افزونتر وی بوده است و این از ضروریات قوس صعود است، هرچند به حسب حقیقت رسول الله (ص) اولین تعین مشیت الهی می‌باشند.

ثالثاً، از آنچه گذشت معلوم می‌گردد که مشاهده اسرار ملک و ملکوت و بسط وجودی ملازم با آن که خود مساوق علم فزونتر است نافی قول باب مدینه علم نبوی و واصل به مرتبه اوادانی اعنی علی مرتضی نیست.

نویسنده محترم آگاهند که علمای اعلام در جمع بین فرمایش حضرتش (ع) و فرمایشات پیامبر (ص) چون «اللهم زدنی فیک معرفه» یا «اللهم زدنی فیک تحیراً» بیاناتی دارند (۱۷۸)، زیرا یقین و معرفت و علم و ایمان و قرب یکی نیستند که طلب نمودن یکی معارض با دیگری باشد، و مانعی ندارد که علم و ایمان و یقین و قرب رسول الله (ص) قبل از معراج و بعد از آن متفاوت باشد. زیرا تا هنگام موت انسانها در استکمال مداومند و موت<sup>۳</sup> حقیقتاً عبارت است از قطع علاقه نفس از بدن بعد از طی مراحل تکامل (۳۹۹) و یقیناً همه جهات کمالیه رسول الله (ص) به هنگام موت بدن و وفات نفس از همه لحظات قبل از آن برتر و بیشتر بوده است.

و بر فرض که یقین حدی داشته باشد که بالای آن متصور نباشد و رسول الله (ص) نیز حائز حداعلی بسیار بسیار پیش از لحظه موت و وفات شده باشد تضادی با

آیات خدا ست و آیات الله غیر الله. (کیهان اندیشه، ص ۷۸). (۴۲)

و این نکته‌ای بسیار لطیف و مهم است و با این بیان فهم و جمع روایات میسر است، زیرا همانطور که در روایات شیعه رؤیت آیات کبرای رب به رؤیت جبرئیل (ع) تأویل شده است (۴۳) می‌توان این بیان را با روایت مسروق از عایشه (کیهان اندیشه، ص ۷۷) جمع نمود و از آیات کبرای دیگر خدا رؤیت نور او یا نور عظمت او و سدره المنتهی و غیر آن را دانست (مانند افق اعلی، دنو و تدلی و اینکه بسوی او (ص) وحی می‌شود) (۴۴)

ذکر این نکته حائز اهمیت است که دیدن جبرئیل (ع) و دیگر آیات کبرای الهی نیز فقط به چشم حس نمی‌توانسته باشد و لذا استناد به دیدن جبرئیل (ع) نیز نمی‌تواند معارض رؤیت خدای تعالی به قلب گردد. حتی در دیدن آن آیات چشمی قادر به دیدن است که روح حاکم بر آن چشم و بدنی که چشم متعلق به آن است، مراتب صعود برزخی و فوق آن را طی کرده باشد و افرادی که به مجرد برزخی برسند قادرند صور غیبی را که افراد عادی از مشاهده آن ناتوان هستند، مشاهده کنند. (۴۵)

و اهل این معانی می‌دانند که آنچه این افراد را قدرت مشاهده می‌بخشد قدرت روح است، نه تغییر در حس بینایی و قوت آن. و در تتمیم همین سخن ذکر این مورد لازم است که حتی دیدن چشمهای مخلوقات و انسانها متفاوت است.

حیواناتی چون مار قادر به رویت انوار مادون قرمز و زنبورها قادر به رؤیت انوار ماوراء بنفش هستند ولی ما انسانها چنین قدرتی نداریم و حتی در انسانها کسانی کور رنگ بوده و بعضی از رنگها را نمی‌بینند.

و از سوئی دیده شده است که بعض افراد به لحاظ قوت روح یا حالات استثنایی چیزهایی را می‌بینند که

شرح احوال و اطوار انسان است، و تدبر در این احادیث و خود معراج نشان می‌دهد که انسان تا صعود برزخی و فوق آن تحصیل نکرده است، حقایق برای او مکشوف نمی‌گردد. (۴۰)

لذا صلات معراج مؤمن دانسته شده است «الصلوة معراج المؤمن» و هر چند که کسی حائز مرتبه معراج جسمانی و روحانی (توأم با هم) نگردد ولی معراج روحانی میسر است، و بوده و هستند کسانی که قائل به این معراج گشتانند.

۲- سید الشهداء (ع) در دعای عرفه می‌فرماید: «لایکون لغيرک من الظهور مالم یس لک حتی یکون هو المظهر لک؟ متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک؟ و متی بعدت حتی تکون الاثار هی الی توصل الیک؟ عمیت عین لا تراک علیها رقیبا...».

این فقره و نیز روایات کثیر در باب رویت خدای تعالی به قلب - نه به چشم ظاهر - می‌رساند نه تنها رؤیت خداوند تعالی به قلب میسر است، بلکه از ضروریات عبودیت حقه حقیقه است و تا عارف ناظر نگردد عرفان او ناقص است.

و آنکه عالم را محضر خدا دید و در حضور او خود را یافت به حقیقت عارف شده است و گر نه مسمی به اسمی بدون محتوی است و تا درک این حضور میسر نشود، فرد گرفتار شرک است (علی مرتابه).

علامه طباطبائی، بدرستی، دریافته و فرموده‌اند که مشاهده ربه به قلب به مشاهده آیات او بوده است، زیرا آیه براهی آیه جز از ذالآیه حکایت نمی‌کند و گر نه آیه نیست و مشاهده ذات خدای متعال بدون توسط آیه و تخلل حجاب محال است که فرمود: «ولا یحیطون به علما». (۴۱)

و این بیان توضیح رسائی برای بیان امام رضا (ع) در روایت ابوقره است که فرموده‌اند: منظور از رؤیت رؤیت



افراد عادی نمی‌بینند.

و از جمله اخیراً در شوروی خانمی که بر اثر سانحه برق گرفتگی شدید دچار مرگ موقت شده و سپس از برگشت به زندگی وطنی دوران نقاهت قدرت بینایی خاصی یافته است که با آن می‌تواند عمق بدن افراد را ببیند و این امر را روزنامه‌ها نقل کردند و دست اندرکاران رژیم ماتریالیست شوروی هم تأیید نمودند. پس باید در دامنه تفاوت وطیف رؤیت چشم دل که بسی گسترده است، تدبیر نمود و آن را دست کم نگرفت، و باید دانست که نور خدا دیدن یعنی چه؟ چرا که نور ظاهر و بی‌نیاز از مظهر است ولی مظهر لغیره و کاشف از غیر است.

۳- تا آنجا که از خلال تفسیر المیزان بدست می‌آید آیات «ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی» علاوه بر دوا احتمال مشهور که بدانها اشارتی شد معنی دیگری نیز دارد و آن اینکه رسول الله (ص) «دنا من حجب النور فرأی ملکوت السموات ثم تدلی فنظر من تحته الی ملکوت الارض حتی ظن انه فی القرب من الارض کقاب قوسین او ادنی» (۴۶).

پوشیده نیست که این سه معنی معارض یکدیگر نیستند و هر یک بطنی از بطون آن آیات را ذکر نمودند و اگر در آنچه قبلاً ذکر شد دقت شود، آشکار می‌گردد که آنکه به مرتبه او ادنی عند الله رسیده حائز همین مرتبه در کشف حاق آیات رب نیز هست و آن چشم که «ما زاغ» و «ما طفی» وصف او است، محو جمال یار بود و در جمال بینی او همه چیز را دید، و آنچه در روایت به حیلولت سبحة بین رسول الله (ص) و خدا در حین رؤیت که به جلال رب معنی فرمود، آمده است بیانی دیگر از مرتبه او ادنی و عدم اتحاد است و مقدار قربی را که چیزی جز جلال حق بینشان نبوده است، نشان می‌دهد. (۴۷)

و معلوم است که مراد چیز دیگری است و از باب تشبیه معقول به محسوس این تعبیر وارد شده است. ۴- علامه طباطبائی راجع به آیه «وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا اومن وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنه ما یشاء» بیانی شنیدنی دارند و فرموده‌اند، وحی خدا قسیم با ارسال رسل قرار گرفته است و این آیه به خوبی دلالت دارد بر آنکه در جایی که قرآن بصورت وحی بوده است توسط خود حضرت حق مستعال بلا واسطه بوده و بر رسول اکرم (ص) نازل می‌شده است و آنجاهایی که به توسط جبرئیل (ع) یا اعوان او (یعنی سفرة کرام بررة، مذکور در سوره عبس) نازل می‌شده است دیگر جلوه خدا بدون واسطه نبوده است و این مراتب نظیر مراحل قبض ارواح توسط خدا و ملک الموت (ع) و اعوان اوست که در قرآن مذکور است، و طبق آیه خداوند متعال وقتی وحی کند خودش تکلم می‌کند و در تکلیمش واسطه اتخاذ نمی‌کند و رسول خدا (ص) آن تکلم را ادراک می‌کند. (۴۸)

نگاهی به موارد کاربرد واژه وحی در قرآن (۷۳) مورد از ۷۸ مورد، و ۵ مورد از آیات به وحی اصطلاحی بر نمی‌گردد) نیز مؤید این مدعاست که وحی بطور عام مستند به خداست، مگر آنکه ضمیمه‌ای صریح داشته باشد، از جمله در همین آیه فرموده است «او یرسل رسولاً فیوحی باذنه» و به دلیل همین عمومیت می‌توان نتیجه گرفت که در آیه «فاوحی الی عبده ما اوحی» ضمایر ثلاث بذات حق جل جلاله برمیگردد و ما این نظر را در آغاز نوشتار حاضر ذکر نمودیم.

بمنظور پرهیز از تطویل، نگارنده از ذکر معانی و نکات دیگر خودداری می‌کند و در پایان توفیق نویسنده محترم و دست‌اندرکاران پرتلاش و گرامی کیهان اندیشه را از درگاه حق مسئلت دارد.

یادداشتها

- ۱- المیزان، ج ۱۳، ص ۲۳.
- ۲- المیزان، ج ۱۹، ص ۱۲۷، و نیز تفسیر جوامع السجلمع، شیخ الاسلام طبرسی، ص ۴۶۸ (چاپ مکتبه الکعبه).
- ۳- همان مأخذ و نیز جوامع الجامع، ص ۴۶۹ (پاورقی).
- ۴ و ۵ و ۶ و ۷- همان مأخذ، ص ۲۸.
- ۸- جوامع الجامع، ص ۴۶۹ (پاورقی).
- ۹- همان مأخذ، ص ۴۶۸.
- ۱۰- همان مأخذ، ص ۴۷۰.
- ۱۱ و ۱۲- المیزان، ج ۱۹، ص ۲۸.
- ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷- همان مأخذ، ص ۲۹.
- ۱۸- همان مأخذ، ص ۳۰.
- ۱۹ و ۲۰- همان مأخذ، ص ۳۱.
- ۲۱- همان مأخذ، ص ۲۶.
- ۲۲- جوامع الجامع، ص ۴۶۹.
- ۲۳- المیزان، ج ۱۹، ص ۳۴.
- ۲۴- توحید صدوق، ص ۱۰۸، حدیث دوم.
- ۲۵- المیزان، ج ۱۹، ص ۳۲ و ۳۵.
- ۲۶- توحید صدوق، ص ۱۱۳ و ۱۱۴ و نیز رجوع کنید به مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار از آیه الله سید عبدالله شیر، چاپ مکتبه بصیرتی ج ۱، ص ۷۲. (روایت را نقل بضمون نمودیم).
- ۲۷- رک: المیزان، ج ۱۹، ص ۳۵ (بیان دیگری از همین مطلب آمده).
- ۲۸- توحید صدوق، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
- ۲۹- همان مأخذ، ص ۱۱۲.
- ۳۰- سوره مریم، آیه ۵۷.
- ۳۱- سوره انعام، آیه ۷۵ و سوره بقره، آیه ۲۶۰.
- ۳۲- سوره نساء، آیه ۱۶۴ و سوره اعراف، آیه ۱۴۳.
- ۳۳- سوره آل عمران، آیه ۵۵ و سوره نساء، آیه ۱۵۸.
- ۳۴- سوره بقره، آیه ۲۶۰.
- ۳۵- سوره اعراف، آیه ۱۴۳. آیه الله جوادی آملی در بیان این آیه سخنانی شنیدنی دارند و طالبین به تفاسیر ایشان مراجعه نمایند.
- ۳۶- رک: هزار و یک نکته، آیه الله حسن حسنزاده آملی، انتشارات رجا، ج ۱، ص ۴۵۸.
- بنقل از نصوص قانونی بنقل از ابونعمین حافظ اصفهانی (۳۴ معراج) و نیز مشارق الدراری، ص ۶۳۹ (۳۶ معراج) و بعضی تا ۱۲۰ معراج هم قائل شده‌اند و علامه طباطبائی به استناد آیه قرآن احتمال تعدد آن را داده‌اند (المیزان، ج ۱۹ ص ۳۱).
- ۳۷- المیزان، ج ۱۳، ص ۳۴ (علامه این سه مورد را بیان حقیقت واحدی دانستند).
- ۳۸- مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار، ج ۸، ص ۳۰ الی ۳۲، که پاسخ به اشکال را طرح کرده است و ما قول شیخ بهائی را برگزیده ایم.
- ۳۹- فرهنگ علوم عقلی، دکتر سجادی، چاپ انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ص ۵۸۳ به نقل از اسفار.
- ۴۰- هزار و یک نکته، آیه الله حسن حسنزاده آملی، ج ۱، نکات ۴۵ و ۲۸۴، ص ۶۶ و ۱۵۶.
- ۴۱- المیزان، ج ۱۹، ص ۳۲.
- ۴۲- همان مأخذ، ص ۳۵.
- توضیح علامه طباطبائی مهم است که سخن امام (ع) برای الزام ابوقره بوده است که قصد او از رؤیت رؤیت حسی بوده است و به این نکته که ائمه (ع) بر حسب فهم سائل جواب می‌دادند باید توجه نمود.
- ۴۳- توحید صدوق، ص ۱۱۶.
- ۴۴- المیزان، ج ۱۹، ص ۳۰.
- ۴۵- یاد نامه علامه طباطبائی، چاپ انتشارات شفق، ج ۱، ص ۶۲، نقل قول آقای سبحانی از شهید مطهری راجع به علامه طباطبائی.
- ۴۶- المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹.
- ۴۷- همان مأخذ، ص ۲۰ و ۲۱ و می‌فرمایند محصل ذیل روایت این است که: «انه (ص) رأی ره برؤیه آیاته» رک: المیزان ج ۱۹، ص ۳۵.
- ۴۸- مه‌رتابان، علامه آیه الله طهرانی، ص ۱۲۸ تا ۱۳۲ و آیه از سوره شوری می‌باشد.