

تحلیل جایگاه معراج پیامبر اکرم^(ص) در تفسیر کشف‌الاسرار میبدی

* مجید سرمدی

** محمود شیخ

چکیده

پیامبر اکرم^(ص) و وقایع زندگی او نزد مسلمانان جایگاه ویژه‌ای دارد. متفکران مسلمان، اعم از عارف و متکلم و فیلسوف، همواره در صدد تبیین شخصیت آن حضرت بوده‌اند و در باب جایگاه او در نظام آفرینش و سلسله پیامبران سخن گفته‌اند. بی‌شک این تلاش در آغاز راه ریشه‌هایی عاطفی داشته است؛ اما بعد از مدتی جنبه‌های نظری آن بر زمینه‌های عاطفی فائق آمده است. این مقاله با عنایت به دو جریان مهم در تبیین شخصیت پیامبر اکرم^(ص) در عالم اسلام، سعی دارد جایگاه تفسیر کشف‌الاسرار را در این دو جریان، شناسایی و نقش معراج را که یکی از مهم‌ترین وقایع روزگار پیامبر است، در تبیین شخصیت ایشان در این کتاب تحلیل کند. میبدی به دلیل گرایش‌های عرفانی در تفسیر قرآن و در نقل واقعه معراج به جنبه‌های عرفانی و عاطفی بیشتر توجه می‌کند و در تبیین شخصیت پیامبر تنها بر فضیلت و تقدم او در مقامات معنوی تکیه می‌کند و به طرح مرزهای نظریه «انسان کامل» با محوریت «حقیقت محمد^(ص) که بعدها در نظریه عرفانی اسلامی به یکی از اساسی‌ترین مباحث اهل تصوف و عرفان نظری مبدل می‌شود، اشاره نمی‌کند.

واژگان کلیدی: تفسیر کشف‌الاسرار، شخصیت حضرت محمد^(ص)، معراج، نظریه انسان کامل.

مقدمه

با ظهور اسلام، بحث دربارهٔ شخصیت پیامبر^(ص) به یکی از چالش‌ها و دغدغه‌های اصلی مسلمانان تبدیل شد. جدای از دلایل بروز و ظهور چنین چالش درازدامنی در دنیای اسلام، بررسی تبیین‌های مختلفی که متکلمان، عرفا، فلاسفه و مفسران از شخصیت پیامبر اکرم^(ص) عرضه کرده‌اند، می‌تواند ما را در فهم بهتر تاریخ تطور اندیشه اسلامی؛ ساختار و مفاهیم متون کلامی، فلسفی و عرفانی؛ و تبیین روابط اندیشه‌ای میان صاحبان ایده‌ها و تفکرات یاری دهد. به عقیدهٔ برخی از محققان (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۲۷) مسلمانان در دوران آغازین چهره‌ای تاریخی از پیامبر در ذهن داشته‌اند؛ پیامبری که رهبر جامعه اسلامی است و بشری است مانند سایر مردم. پیامبری که اگر چه رهبری والا و استثنایی بوده، زندگی‌ای عادی داشته‌است، پیامبری که هرگز خدا را رؤیت نکرده و از آینده بی‌خبر است (مگر از راه وحی). به عقیدهٔ این دسته از محققان گسترش مرزهای اسلام و مواجهه مسلمین با تفکرات و اندیشه‌های رایج در دیگر ملل و ادیان، باعث حرکت مسلمانان به سمت ترسیم چهره‌ای اسطوره‌ای از پیامبر شده‌است. این چهره اسطوره‌ای که بعدها در نظریه انسان کامل و نور محمدی و حقیقت محمدیه وجه شاخص تفکر فرقه‌های متعددی در جهان اسلام شد، بیشتر مبتنی بر تبیین ارتباط واحد با کثیر است. پایبندی به قاعدهٔ الواحد موجب تمایل اندیشمندان مسلمان به در نظر گرفتن وسایط در خلقت شد. حکمای مشائی با طرح عقول عشره، اشراقیون با طرح انوار قاهره طولیه، و صوفیه با طرح نظریه انسان کامل ارتباط واحد با کثیر را تبیین نمودند. مانند همه موارد مشابه، یکی از محمل‌های تبیین و توجیه چنین نظریاتی رجوع به قرآن و حدیث، و در پاره‌ای موارد جعل حدیث به نفع نظریه خود است.

متصوفه و تبیین شخصیت پیامبر

یکی از مهم‌ترین پایه‌های جهان‌بینی عرفانی، نظریهٔ انسان کامل و حقیقت محمدیه است. نظریه انسان کامل آن‌گونه که ابن عربی آن را وضع می‌کند، بی‌شک در گذشته صوفیه، حتی در عرفان زاهدان قرون نخستین و در قرآن و حدیث ریشه دارد. به نظر می‌رسد در شکل‌گیری نظریه انسان کامل محمدی که واسطهٔ آفرینش هستی و آینه تمام‌نمای خداوند است، تجربه‌های صوفیانه در درک و شهود شعور واحد حاکم بر هستی

از سویی و مباحث نظری و عقلی از سوی دیگر دخیل بوده‌است؛ تجربه‌هایی که به شکل گنگ در شطحیات عارفان قرون سوم و چهارم و پنجم وجود داشته و ابن عربی با نبوغ خود آنها را به صدا درآورده و با قابل فهم کردن آنها در محدوده مفاهیمی چون تجلی، تشبیه و تنزیه کمک کرده تا ما معنای آن شهودها و تجربه‌ها را در ملاقات با خداوند و دیدار او و انا الحق گفتن، دریابیم. انسان کامل ابن عربی در پرتوی دو نظریه تجلی و علم‌الاسما توجیه می‌شود؛ این حقیقت روح عالم است و مظهر کامل‌ترین اسم خداوند؛ یعنی اسم اعظم است. او دلیل و سبب و هدف اصلی خلقت است و اگر او نبود، عالمی خلق نمی‌شد؛ چرا که دلیل خلقت حب الهی به ظهور و بروز ذات در قالب مظاهر اسما و صفات و رؤیت جمال و کمال حق در آئینه غیر است (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۲۲۱). با این تفسیر از هستی، خدای اندیشه عارفانه از خدای اندیشه متکلمانه متفاوت می‌شود.

خدای عارفان، خدای متجلی است و خدای متکلمان، خدای خالق از عدم. در اندیشه‌ای که خداوند، خالق از عدم است، بینونیتی تام میان خلق و حق برقرار است و واسطه‌ای را نمی‌توان برای خلقت تصور نمود. در این اندیشه پیامبران تنها، پیام‌آورانی مجهز به سلاح وحی هستند و فرقی با سایر مخلوقات از حیث شأنیت ندارند؛ اما در اندیشه عارفانه بین خدای متجلی و مجلای ظهور او ارتباطی مستقیم برقرار است؛ و خلق شئون وجودی او است؛ در این اندیشه اشیاء مظاهر اسمای الهی هستند و انسان‌ها هر کدام مظهر اسمی از اسماء‌الله. در این نحوه از تفکر انسان‌ها در مراتب اسمای الهی در سیر و سلوک‌اند، بعضی کامل‌تر از بعضی دیگرند و انسان کامل کامل‌ترین مظهر است. در این نحوه از اندیشه انسان کامل سبقه‌ای ازلی می‌یابد و حق‌گونه می‌شود و از شخصیتی تاریخی به مفهوم یا حقیقتی ازلی و ابدی تبدیل می‌شود. در این تبیین حتی رسول‌الله^(ص) ظهوری می‌شود از ظهورات آن حقیقت. عارفان مسلمان برای تبیین اندیشه خود و حرکت از چهره تاریخی به سیمایی ازلی، ناچار از رجوع به قرآن و حدیث بوده‌اند. سخنان بسیاری که در حواشی برخی از آیات و احادیثی چون «اول ما خلق الله العقل، یا القلم و یا نوری»، «ان الله خلق آدم علی صورته»، «كنت كنزاً مخفياً» و... شده‌است، راجع به همین تلاش است. مفسران قرآن نیز متناسب با مذهب فکری خویش باید به تفسیر و تأویل آیاتی که مغایر با اندیشه آنان در تبیین شخصیت پیامبر بود، می‌پرداختند. آنان باید آیاتی چون «الم یجدک یتیماً فأوی و وجدک ضالاً فهدی» را به

گونه‌ای تفسیر کنند که با مسئله ازلیت حقیقت پیامبر^(ص) مغایر نباشد و در مقابل باید آیاتی را بیابند که به آنان در تبیین اندیشه خود کمک کند. بررسی این تلاش‌ها در متون تفسیری مسلمانان، موضوعی جذاب و پرفایده برای پژوهش است. این نوشتار هم بنا دارد تا با توجه به دسته مهمی از آیات مورد توجه مفسران برای تبیین اندیشه‌های خود در باب پیامبر، و واکاوی یکی از تفاسیر عرفانی مهم در حوزه زبان فارسی، به درک بهتری از اندیشه‌های مفسر درباره حقیقت محمدیه و انسان کامل پی ببرد. برای نیل به مقصود خود با تکیه بر تفسیر کشف‌الاسرار (نوبت دوم و سوم تفسیر)، نکات مورد توجه میبیدی را در مسئله معراج، با مبانی نظریه انسان کامل (نور محمدی) مقایسه و تلاش کرده‌ایم به توصیفی دقیق از سیمای پیامبر، از منظر او دست یابیم.

میبیدی و تفسیر عارفانه از قرآن

تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی از تفاسیر عارفانه مهمی است که فارغ از زمان تألیفش بیانی ساده در تبیین مبادی مبانی متصوفه دارد. تفسیر بر دو بخش تقسیم می‌شود و میبیدی به شکلی هوشمندانه میان آن دو با عبارات النوبة الثانية و الثالثة جدایی افکنده است. نوبت دوم تفسیر او کاملاً رسمی و به شیوه قاطبه مفسران تاریخ اسلام است؛ در این نوبت پررنگ‌ترین شاخصه فکری او دفاع تام و تمام از اشعریّت در عرصه کلام، و از سنی‌گری در عرصه فقه است. به‌رغم اهمّیت نوبت دوم تفسیر او به‌دلیل اشمالش بر اسرائیلیات و مباحث کلامی و قصص و تاریخ و...، شاخصه و وجه تمایز و اهمّیت کشف‌الاسرار در نوبت سوم است. نوبت سوم نیز مانند نوبت دوم از اصول اعتقادی اشعریّت فراتر نمی‌رود و تنها به عرفان خراسان، البته عرفانی کاملاً شریعت‌مدار، نزدیک می‌شود. او در عرفان خویش هیچ‌گاه تلاش نمی‌کند که از مرزهای ظاهر بگذرد، و کاملاً به اشعریّتی که با اندیشه‌های عارفانه تلطیف شده است، پایبند است. با همه تأثیری که اشعریّت بر اندیشه و بیان او نهاده است، اصل نگاه عارفانه مبنی بر تفکیک میان ظاهر و باطن در ذهن و زبان او جاری است و به عقیده او همانند انسان و جهان، قرآن نیز ظاهر و باطنی دارد؛ میبیدی با تفکیک میان احکام شریعت و طریقت یا همان ظاهر و باطن سعی می‌کند پارادوکس‌هایی چون مسئله جبر و اختیار و ارتباط آن با جزای الهی در آخرت، عدل، فضل، کسب، علم و ... را از میان ببرد.

میبیدی و تبیین او از فضیلت و جامعیت پیامبر

از دید میبیدی پیامبر اکرم (ص) متّصف به صفات همهٔ پیامبران الهی است؛ خُلق آدم (ع)، معرفت شیث (ع)، شجاعت نوح (ع)، رفاء ابراهیم (ع)، رضای اسحاق (ع)، قوّت یعقوب (ع)، حسن یوسف (ع)، شدت موسی (ع)، وقار الیاس (ع)، صبر ایوب (ع)، طاعت یونس (ع)، صوت داوود (ع)، فصاحت صالح (ع)، زهد یحیی (ع)، عصمت عیسی (ع)، حب دانیال (ع) و جهاد یوشع (ع) را خداوند به او اعطا کرده است (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۴۶۰ و ج ۱۰: ۱۸۸)؛ این جامعیت پیامبر نسبت به صفات انبیای دیگر را می‌توان در نظریات عرفای بعدی به‌صورت مقام جامع (جامع اسما و صفات) مشاهده کرد. جامعیت پیامبر در معجزه او، قرآن کریم، نیز تجلّی دارد و قرآن مجموع کتاب‌های الهی پیامبران دیگر است؛ اوراق آدم (ع) و صحف شیث و ادريس و ابراهیم و موسی (علیهم‌السلام)، همگی در تورات و انجیل و زبور و هر چه در این سه است در قرآن مجموع است (همان، ج ۱۰: ۶۰۶)؛ البته میبیدی به جامع بودن صفت پیامبر (ص) نسبت به صفات انبیای دیگر قناعت نکرده و در این اندیشه فراتر رفته‌است و صفات پیامبران دیگر را شعاعی از آفتاب دولت احمدی می‌داند. همهٔ عالم طفیل جاه احمدند و بر هر یک از پیامبران شعاعی از وی تافته و از آنان بهره یافته‌اند؛ تکریم آدم (ع)، رفعت ادريس (ع)، شرف نوح (ع)، خُلت خلیل (ع)، عزّ موسی (ع) و عیش عیسی (ع) همه از ناحیه وجود او بوده است (همان، ج ۹: ۲۱۷)، این تعبیر به نظریهٔ عرفانی حقیقت محمدیه بسیار نزدیک است.

از سوی دیگر این جامعیت گویای فضیلت و برتری مقام پیامبر نسبت به دیگر انبیا و معجزه او نسبت به معجزه آنان است؛ لذا همهٔ پیامبران آرزومند درک حضرت خاتم هستند، که طمع بیهوده‌ای است؛ چرا که آنان غبار مرکب وی را نیز درک نخواهند کرد (همان، ج ۳: ۴۲۳). معجزه پیامبر هم به‌تبع برتری او، برترین معجزه است. پیامبران دیگر نه مانند او بوده‌اند و نه برهان نبوتی چون برهان او داشته‌اند: برهان نبوت ابراهیم، موسی و عیسی (آتش دشمنان، ید بیضا و احیای اموات)، همه اموری آشکار و محل اطلاع چشم‌ها بوده‌است؛ در حالی که معجزه مصطفی (ص) محل اطلاع دل‌هاست؛ البته پیامبر به‌واسطه جامعیتش معجزاتی که محل اطلاع چشم‌ها باشد؛ چون انشقاق قمر، تسبیح حجر، کلام ذنب و... دارد؛ اما معجزه‌ای که به آن تحدی می‌کند، کلام خداست: «ای محمد چون به امت روی، دمی و عصایی با خود مبر که دم نصیب بیماران بود و

عصا راندن خران را شاید. تو صفت قدم ما به شحنگی با خود بیر تا معجزت تو صفت ما بود نه صفت تو، تا چنان که پیغامبران چون تو نه‌اند معجزت ایشان نیز چون معجزت تو نباشد» (همان، ج ۷: ۳۹ و ج ۸: ۲۵۳).

پیامبران دیگر مقدمه حضور و ظهور محمد^(ص) اند. آدم و موسی و دیگران می‌آیند تا مقدمات کار محمد را مهیا کنند و هر یک بسان وزیر و بشیر و منجم و کدخدا و سپاه‌سالار و حاجب در درگاه پادشاهی او خدمت می‌کنند (همان، ج ۱: ۶۸۳). به همین دلیل نیز میان صحابه پیامبر که او را درک کرده‌اند و انبیا که فیض و سعادت درک او را نداشته‌اند، تفاوت بسیار است (همان، ج ۸: ۱۱۲). رسول خدا از منظری نتیجه و مؤخره همه انبیاست و از منظر دیگر مقدمه، اکمل و جامع آنها.

این برتری در اخبار معراج نیز آمده و مورد تأیید میبیدی است. طبق این اعتقاد خداوند اگر به ابراهیم خلّت داده، به محمد نیز محبت داده است؛ اگر با موسی به واسطه، به محمد بی‌واسطه سخن گفته؛ اگر ادریس را به آسمان رسانیده و مملکت داده، به محمد سبع مثنی و قرآن عظیم هدیه کرده است (همان، ج ۱۰: ۵۹۳).

معراج در تفسیر کشف‌الاسرار

قرآن کریم در آیه اولّ سورة بنی اسرائیل و آیات ابتدایی سورة نجم به معراج پیامبر^(ص) اشاره کرده است.

حرکت شبانه پیامبر از مسجدالحرام به مسجدالاقصی؛ دیدن آیات الهی در این سفر شبانه؛ نزدیک شدن و بازگشتن پیامبر به اندازه قاب قوسین و سدره المنتهی؛ انکار سفر پیامبر و آنچه دیده است از سوی مشرکان، مجموع اطلاعاتی است که از این آیات استخراج می‌شود. میبیدی با استفاده روایات متعددی که در باب معراج پیامبر از صحابه صادر شده‌است، به بازسازی واقعه می‌پردازد. ما در اینجا خلاصه‌ای از گزارش وی را می‌آوریم. جبرئیل پیامبر را که در خانه ام هانی یا کعبه، در روز دوشنبه ۱۳ ربیع‌الاول، یک سال پیش از هجرت، یا ۱۹ رمضان هجده ماه پیش از بعثت، از خواب بیدار می‌کند و به سقایه زمزم می‌برد، شکم مبارک را تا سینه می‌شکافد و باطن حضرت را با آب زمزم می‌شوید و از طشت زرینی که به دست میکائیل است، توری پر از ایمان و حکمت را در شکم رسول^(ص) می‌نهد و به پیامبر از این شکفتن و بر هم برآوردن شکم هیچ رنجی

نمی‌رسد، سپس به پیامبر می‌گوید که برخیز که تا به درگاه خداوند برویم. پیامبر بر براق که در میان صفا و مروه ایستاده و رویی چون روی مردم و گوش‌ی چون گوش فیل و عرفی چون عرف اسب و پایی چون پای شتر دارد و... سوار می‌شود. براق چون پیامبر بر پشت وی دست می‌نهد می‌رمد، جبرئیل براق را آرام می‌کند و به او می‌گوید که هرگز پیامبری گرامی‌تر از محمد^(ص) بر او ننشسته است، براق با شنیدن این جمله از تواضع شکم خود بر زمین می‌نهد، جبرئیل رکاب پیامبر^(ص) می‌گیرد تا برنشیند و میکائیل جامه حضرت را راست می‌دارد تا حضرت حرکت نکند. جبرئیل از راست و میکائیل از چپ و اسرافیل از پیش، همراه با حضرت حرکت می‌کنند. ایشان سوار بر براق از مسجدالحرام به مسجدالاقصی که سرزمینی مقدس و برکت داده شده است، می‌روند. در مسیر از سمت راست سه بار ندایی می‌شنود که ای محمد آرام‌گیر تا از تو سؤال‌ی بپرسم ولی پیامبر به او توجهی نمی‌کند، سپس سه بار از سمت چپ همین ندا را می‌شنود به آن نیز توجهی نمی‌کند و می‌گذرد؛ چون فراتر می‌رود زنی را می‌بیند با زیور بسیار به او نیز توجهی نمی‌کند. جبرئیل به پیامبر می‌گوید که منادی اول داعیه یهود و منادی دوم داعیه مسیحیان بود و اگر هر یک را اجابت می‌کردی، امت تو به دین آنان درمی‌آمد و آن پیرزن دنیا بود و اگر به او توجه می‌کردی امت تو دنیا را بر آخرت برمی‌گزیدند. آنها سپس از نخلستانی در یثرب، مدین (طور سینا) و بیت‌لحم (محل ولادت عیسی^(ع)) می‌گذرند و در هر کدام نماز می‌گزارند. در راه بیت‌لحم حضرت تشنه می‌شوند، فرشته‌ای با سه ظرف از شیر و عسل و خمر به استقبال ایشان می‌رود، پیامبر از شیر و عسل می‌نوشد و از خوردن خمر امتناع می‌کند؛ جبرئیل به حضرت می‌گوید که اگر از خمر خورده‌بودی امتت گمراه می‌شدند. آنان سپس از سرزمینی تاریک و ناخوش (دوزخ) و بعد از سرزمینی روشن و خوش (بهشت) می‌گذرند. در بیت‌المقدس که محل وحی و حیات و آرامگاه پیامبران الهی است، فرشتگان را می‌بینند که از آسمان بر زمین فرود می‌آیند و او را به نواخت و کرامت حق با لفظ السلام علیک یا اول یا آخر یا حشر بشارت می‌دهند، به این معنی که او اولین کسی است که زمین از او و امتش منشق شده و اولین شافع و آخرین نبی است و حشر به او و امتش وابسته است. جبرئیل پیامبر را از براق فرود می‌آورد و زمام براق را بر در مسجد استوار می‌کند. پیامبر چون به مسجد داخل می‌شود و با انبیای الهی نماز می‌گزارند و هر یک از عنایتی که خداوند با آنها

کرده است، حق را ثنا می‌کنند. پس رسول نیز خدا را به واسطه آنکه او را رحمت برای عالمین و بشیر و نذیر؛ و قرآن را تبیان هر چیز و امت او را بهترین امت قرار داده است و نیز شرح صدر و وضع وزر و رفع ذکرش ستایش می‌کند؛ ابراهیم^(ع) پس از ستایش رسول می‌گوید که به همین دلایل محمد برتر است، سپس جبرئیل دست پیامبر را می‌گیرد و بر صخره‌ای می‌روند، میکائیل را آواز می‌دهد و میکائیل جمعی از فرشتگان را با نام فرامی‌خواند تا معراج از فردوس به آسمان دنیا، و از آسمان دنیا به بیت‌المقدس آورند. پیامبر از معراج که به مانند نردبانی، صخره را به آسمان دنیا متصل می‌کرد، بالا می‌رود و بر هر درجه هزاران فرشته را می‌بیند که حق را تسبیح و تکبیر می‌گویند؛ فرشتگان پیامبر را ترحیب و امت وی را به بهشت بشارت می‌دهند. پیامبر چون به آسمان دنیا می‌رسد، فرشتگان پاسبان از رسیدن او شادی می‌کنند. حضرت در آنجا با آدم^(ع) ملاقات می‌کند و ارواح ذریه را که بر او عرضه می‌کنند، می‌بیند. همچنین در آسمان دنیا سیمای واقعی خورندگان مال یتیم و غیبت‌کنندگان و زانیان و سخن‌چینان و آنان که به آنچه می‌گویند عمل نمی‌کنند، و عذاب آنان را می‌بیند. سپس جبرئیل حضرت را در زیر پر خویش می‌گیرد و از آسمان دنیا به آسمان دوم می‌برد. در آسمان دوم با یحیی و عیسی (علیهم‌السلام)، در آسمان سوم با یوسف^(ع)، در آسمان چهارم با ادريس^(ع)، در آسمان پنجم با هارون^(ع)، در آسمان ششم با موسی^(ع) و در آسمان هفتم با ابراهیم^(ع) ملاقات می‌کند؛ همگی بر پیامبر درود می‌فرستند و او را می‌ستایند. موسی^(ع) هنگام ملاقات با پیامبر می‌گوید؛ زیرا می‌بیند که از امت پیامبر افراد بیشتری نسبت به امت او وارد بهشت می‌شوند و ابراهیم^(ع) پیامبر را نوید می‌دهد که عدد امت او در بهشت از عدد درخت‌های بهشت بیشتر است. حضرت در آسمان ششم بیت‌العزه را که جایگاه دبیران و نویسندگان است و در آسمان هفتم بیت‌المعمور را می‌بیند و در آن نماز می‌گزارد. در این آسمان همچنین فرشتگانی را که در دریای مقابل بیت‌المعمور وارد می‌شوند و پس از خارج شدن از قطرات آب بدنشان فرشتگان جدیدی تولید می‌شوند و همچنین ملک‌الموت را که مشغول قبض جان مردمان است، می‌بیند. او نیز محمد را به واسطه خیر و نیکی امتش می‌ستاید. آنان سپس از آسمان هفتم نیز می‌گذرند و به درخت عظیمی با ویژگی‌های منحصر به فرد، به نام سدرۃ‌المنتهی می‌رسند، از آنجا پیامبر^(ص) پیش می‌افتد و جبرئیل در پس وی تا آنکه به اول پرده از پرده‌های درگاه عزت

می‌رسند؛ در آنجا جبرئیل در پشت پرده در مقام معلوم خود و منتهای علم خلائق می‌ماند و فرشته‌ای پیامبر را برمی‌گیرد به درون پرده می‌برد. آن فرشته به طرقة‌العینی حضرت را از پرده‌ای به پرده دیگر می‌برد؛ فرشته پرده دوم نیز چنین می‌کند و به همین ترتیب حضرت هفتاد هزار پرده را می‌پیماید. پس از گذر از پرده‌ها پیامبر (ص) رفرقی عظیم را می‌بیند. بر اساس بعضی روایات جبرئیل تا این مقام هم همراه پیامبر بوده‌است. در این مقام است که حضرت نواخت «ثم دنی فتدلی» را می‌یابد و می‌بیند و می‌شنود آنچه را که بر او می‌نمایند. حضرت در آن مقام نیز امت را فراموش نمی‌کند و در باب آنان با حق سخن می‌گوید. سپس خداوند به محمد فرمان می‌دهد که بازگردد و آنچه گفتنی است را بازگوید. در بازگشت، جبرئیل درجات و منازل بهشت را به او نشان می‌دهد؛ سپس مالک، دربان دوزخ را می‌بیند و با او در باب دوزخ و کیفیت عذاب سخن می‌گوید. در راه بازگشت موسی (ع) درباره نمازهای یومیه که خداوند بر امت واجب کرده بود سخن می‌گوید و به پیامبر توصیه می‌کند که حضرت از خداوند تخفیف بخواهد و پیامبر نیز چنین می‌کند. در بازگشت به زمین نیز روایاتی مبنی بر دیدن قوم موسی که در حسرت دیدن امت پیامبر به سر می‌برند و نیز دیدن شیاطین در آسمان دنیا نقل شده‌است. پیامبر به همراه جبرئیل به بیت‌المقدس باز می‌گردد و سوار بر براق، به مکه می‌آید و وقتی در جامه خواب خود قرار می‌گیرد، که هنوز ساعت‌ها از شب مانده بوده است. پیامبر چون فرمان یافته بود که آنچه را که دیده‌است برای مردم بازگو کند، فردای آن روز واقعه را برای مردم بازگو می‌کند. کافران سخن او را دروغ می‌شمارند و به استهزای او می‌پردازند تا آنکه کسانی که بیت‌المقدس را دیده بوده‌اند او را می‌آزمایند و با پاسخ‌های صحیح او روبه‌رو می‌شوند (همان، ج: ۵، ۴۷۶ تا ۵۰۰).

به عقیده میبیدی خداوند پیامبر را به معراج می‌برد تا شرف و عزت او را برای دیگران آشکار؛ و غمی که از بلا و مشقت مؤمنان در دل اوست، با نشان دادن نعیم مؤمنان در آخرت، بر او آسان کند؛ تا آنچه را که به مردم می‌رساند حاصل مشاهده باشد، نه خبر دادن از چیزی که خود ندیده است (همان، ج: ۵، ۴۸۲).

میبیدی در نقل واقعه کاملاً به احادیث توجه دارد. در روایاتی که میبیدی در باب معراج نقل می‌کند، در تمام مراتب صعود پیامبر، امتش در یاد و خاطره او حضور دارند و فضیلت او با فضیلت امتش همراه است. پیامبر در مراتبی از معراج از مقامات انبیا (یعنی

هفت آسمان) و در مراتبی از مقامات فرشتگان بالاتر می‌رود. پیامبر چهره ملکوتی برخی از گناهان و برخی از افراد را می‌بیند و حکمت برخی از احکام شرعی چون حرمت خمر و تعداد رکعات نماز را درمی‌یابد.

برداشت‌های عرفانی میبدی از معراج

مهم‌ترین نکته‌ای که در باب معراج توجه میبدی را به خود جلب کرده است، برتری و جامعیت پیامبر نسبت به سایر پیامبران و حتی فرشتگان است. این فضیلت و جامعیت ریشه‌ها و مراحل ابتدایی‌تر نظریه حقیقت محمدیه‌اند. به جنبه‌هایی از این برتری در نوبت دوم و در روایات معراج توجه شده است؛ در نوبت سوم نیز بیشترین توجه میبدی معطوف به همین فضیلت است. او در جای‌جای تفسیر کشف‌الاسرار به واقعه معراج اشاره می‌کند و آن را دستاویزی برای اثبات برتری و جامعیت پیامبر و البته امتش (سنیان) قرار می‌دهد. از نظر او پیامبران از آدمیان برترند، در میان پیامبران نیز مرسلین از سایرین برترند و پیامبران اولوالعزم بر باقی مرسلان فضیلت دارند؛ هر یک از پیامبران اولوالعزم به واسطه ویژگی‌هایی از دیگران متمایزند و محمد^(ص) به دلیل قرآن، دیدار در شب معراج، مهر نبوت، و شفاعت متمایز از دیگران است (همان، ج ۱: ۶۷۶). توجه به مراتب و درجات معنوی آدمیان و اولیا و پیامبران در متصوفه سابقه‌ای طولانی دارد؛ آنچه در اینجا مورد توجه است، برداشت کاملاً ساده میبدی از واقعه‌ای است که توانایی و ظرفیت بالایی برای برداشت‌ها و تأویلات عارفانه دارد. علاوه بر دیدار حق، از دیگر موارد برتری پیامبر بر دیگران که مرتبط با اخبار معراج است، تمایز مرکب ایشان (براق) (همان، ج ۱: ۶۸۳)، فراموش نکردن امت خود (همان، ج ۳: ۹۰)، ادب ایشان در معراج (همان، ج ۲: ۶۲۴ و ج ۵: ۴۳ و ج ۶: ۳۲۴ و ج ۷: ۴۵۸ و ج ۱۰: ۲۰۱) و راز گفتن حق با او (همان، ج ۱: ۲۶۸ و ج ۱: ۶۷۷) است. میبدی در قالب مواردی که از معراج و اخبار آن برای اثبات فضیلت پیامبر استفاده می‌کند، از مقایسه او با دیگر انبیای الهی بهره می‌برد. به عقیده او خداوند اگر به نوح کشتی داده است، به رسول^(ص) براق و رفراف داده است تا عجایب ملکوت ببیند و اگر به ابراهیم ملکوت آسمان و زمین را نشان داده است، به مصطفی^(ص) جلال و جمال خود را نموده است، و اگر با موسی در طور هم‌کلام شده است، با رسول^(ص) در عرش عظیم هم‌راز و هم‌کلام و هم‌دیدار شده است و به او خلوتی

ارزانی کرده است که هیچ فرشته مقرب و هیچ نبی مرسلی را بدان راه نیست (ج ۱/۲۶۹). بیشترین و پررنگ‌ترین این مقایسه‌ها بین پیامبر (ص) و موسی (ع) شکل می‌گیرد؛ از نظر میبیدی میقات موسی (ع) نیز نوعی معراج معنوی است، اما معراجی در شأن و ظرفیت او؛ در این موارد مقام موسی به عنوان سرآمد انبیای الهی با رسول (ص) مقایسه می‌شود تا برتری او از موسی، برتری بر دیگران نیز باشد.

در نگاه میبیدی مقام محمد (ص) مقام ربودگان و مقام موسی (ع) مقام روندگان است؛ لذا محمد (ص) در کثرت حق است و موسی (ع) در روش خویش؛ محمد در منزل ناز است و موسی در درگاه، بارخواه، مصطفی حبیب خداست و موسی کلیم او (همان، ج ۵: ۵۰۱). این تقابل را می‌توان نخستین تعبیرات میبیدی در باب معراج موسی و محمد دانست که حاصل توجه مکرر او به دو آیه «جاء موسی لمیقاتنا» (سوره اعراف، آیه ۱۴۳) و «أسری بعبدہ لیلاً» (سوره اسراء، آیه ۶) است.

میبیدی دو سفر موسی (خروج از مصر و میقات) را سفر طرب و سفر هرب می‌نامد. «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا» (سوره اعراف، آیه ۱۴۳) بیان سفر طرب است، سفری که به آن مناجات حق می‌یابد و قربت خداوند؛ «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي» (سوره طه، آیه ۷۷) بیان سفر هرب است، سفر که در آن دشمنش هلاک می‌شود و او و قومش رستگاری می‌یابند؛ در مقابل این دو سفر موسی، مصطفی (ص) نیز دو سفر دارد؛ یکی سفر ناز و دیگر سفر نیاز. سفر نیاز از مکه بود تا مدینه از دست کفار و کید اشرار؛ و سفر ناز از خانه ام‌هانی تا به مسجدالاقصی و از مسجدالاقصی تا به آسمان دنیا و از آسمان دنیا تا به سدره منتهی و از سدره منتهی تا به قاب قوسین أو اذنی. فرق است میان سفر کلیم و سفر حبیب. کلیم به طور رفت تا وی را گفت: «وَقَرَّبْنَا نُجِيًّا» (سوره مریم، آیه ۵۲)، حبیب به حضرت رفت تا از بهر وی گفت: «ذَنِي فَتَدَلِّي» (سوره نجم، آیه ۸). از قَرَّبْنَا تا دنا بسیار راه است (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۹۴).

میبیدی در جاهای دیگر با مقایسه معراج موسی تا طور و معراج مصطفی تا قاب قوسین از حدیث شریف «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ» بهره می‌جوید (همان، ج ۱: ۲۶۹) و با شرح اخبار معراج برتری رسول خدا را گوشزد می‌کند و معتقد است که آنچه در طور با موسی گفته شده است در کار محمد بوده: «یا محمد! نگر تا رگ غیرت نینگیزی و جرح در دل خود نیاری، بدان سبب که ما با موسی بر طور سخن گفتیم، که آنچه گفتیم در کار تو

گفتیم و حدیث تو کردیم» (همان، ج ۳: ۵۵۷). در جای دیگر با اشاره به واقعه سخن گفتن موسی با محمد در باب تخفیف نماز شب در معراج، می‌گوید که موسی می‌پنداشته که در مرتبت، کسی بلندتر از او نیست و معراج کسی و رای معراج او نباشد؛ اما وقتی که دید محمد^(ص) را برعکس او، بدون آن که چهل روز روزه بفرمایند، شبانه خواب‌آلوده به حضرت برده‌اند و همه خواسته‌های او را به اجابت مقرون کرده‌اند، فهمید که شرف و مرتبت مصطفی از او بالاتر است (همان، ج ۹: ۳۷۸)، ضمن آنکه موسی دیدار می‌خواهد و جواب لَنْ تَرَانی می‌شنود، ولی مصطفی را می‌گویند: «لَا تَمْدُنْ عَيْنِيكَ» (سوره حجر، آیه ۸۸) و «مَازَاغَ الْبَصْرِ وَ مَا طَعْنِي» (سوره نجم، آیه ۱۷) «ما كَذَّبَ الْفُؤَادَ مَارَايَ». همچنین موسی هنگام بازگشت از مناجات نور هیبت و عظمت می‌یابد و مصطفی پس از مشاهدت نور انس، هیبت مقام اهل تلوین است و انس مقام ارباب تمکین (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۳۷۸ و ج ۵: ۳۴۷). همچنین آیه مبارکه «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ظِلَّ» (سوره فرقان، آیه ۴۵) نیز بیانگر قوت رؤیت نبی اکرم است (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۵۲)، ضمن آن که میبدی اشاره می‌کند که دیدار خواستن موسی به تصریح (در مقابل طلب دیدار مصطفی به تعریض)، مقتضای حرمت درگاه الهی نبوده‌است، لاجرم به تصریح جواب «لَنْ تَرَانی» را می‌شنود؛ اما رسول که به تعریض جبرئیل را خطاب می‌کند که: «هَلْ رَأَيْتَ رَبِّكَ» و خدا نیز در پاسخ تعریض محمد در درخواست جبرئیل می‌گوید که: «وَأَنِّي إِلَىٰ لِقَائِهِمْ لَأَشَدُّ شَوْقًا» (همان، ج ۱: ۱۹۸). این تفاوت در مرتبه معنوی، چنان که موسی در مقام تلوین و محمد در مقام تمکین قرار می‌گیرد و همچنین مقام جمع‌الجمعی پیامبر در برابر تفرقه و جمع دیگر پیامبران از لطایف عرفانی میبدی در باب آیات معراج است. میبدی در برداشت عارفانه دیگری به این وجه از برتری اشاره می‌کند: حق تعالی ابراهیم را فرمود: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي» (سوره صافات، آیه ۹۹) اخبار است از قول او، موسی را گفت: «جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا» (سوره اعراف، آیه ۱۴۳)، اخبار است از صفت او، مصطفی را فرمود: «أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ» (سوره اسراء، آیه ۱)، از صفت خود اخبار است در حق او. ابراهیم^(ع) در مقام تفرقت بود، موسی^(ع) در عین جمع بود، مصطفی^(ص) در جمع جمع بود. نشان تفرقت ابراهیم^(ع) «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» (سوره انعام، آیه ۷۹) نشان جمع موسی «وَقَرَّبْنَا نَجِيًّا» (سوره مریم، آیه ۵۲) و نشان جمع مصطفی^(ص) «دَنَا فَتَدَلَّى» (سوره نجم، آیه ۸) (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۲۹۸).

گویا یکی از موارد ایراد یهودیان مدینه به رسول خدا این بوده است که وی مانند موسی خداوند را ننگریسته و با وی سخن نگفته است (همان، ج ۹: ۴۳). میبیدی تأکید می‌کند که کلام موسی با خدا در حجابی از آتش بوده است و رؤیتی اتفاق نیفتاده است، در حالی که مصطفی (ص) سخن بی‌واسطه شنیده، بی‌حجاب حق را دیده و مؤمنان نیز در قیامت خدای تعالی را بی‌حجاب خواهند دید (همان، ج ۹: ۴۴). در باب آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ» (سوره اعراف، آیه ۱۴۳)، می‌گوید که جاء موسی عین تفرقت است و کَلَّمَهُ رَبُّهُ حقیقت جمع. تفرقت صفت اهل تلوین است و جمع صفت اهل تمکین. موسی در مقام تلوین بود؛ زیرا وقتی خدا با وی سخن گفت از حال به حال گشت و تغیر و تلون در وی پدید آمد، به گونه‌ای که کسی نمی‌توانست به چهره او بنگرد. بر خلاف موسی، مصطفی (ص) اهل تمکین بود و در عین جمع؛ لاجرم به هنگام رؤیت و مکالمت در حال استقامت و تمکن باقی می‌ماند و یک موی بر اندام وی متغیر نمی‌شود. ثمره روش موسی (ع) با تفرقت «وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا» (سوره مریم، آیه ۵۲) و ثمره کشش مصطفی (ص) در عین جمع «ذَنِي فَتْدَلِي» (سوره نجم، آیه ۸) بود (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۹۳). همچنین تا با موسی هزاران کلمه به هزاران لغت برفت، با محمد (صلعم) در خلوت او اذنی، بر بساط انبساط، این راز برفت که اَلْفُ قُلْتُ لَهَا فَفِي فَقَالَتْ قَاف؛ «آن هزاران کلمه با موسی برفت و حجاب در میان، و این راز با محمد می‌رفت در وقت عیان؛ موسی سخن شنید، گوینده ندید، محمد (صلعم) راز شنید و در راز منگرید. موسی به طلب نازید که در طلب بود، محمد به دوست نازید که در حضرت بود؛ موسی لذت مشاهده نیافته بود، ذوق آن ندانسته بود، از سمع و ذکر فراتر نشده بود، همه روح وی شنیدن بود از آن به وی فراوان گفت، باز محمد (صلعم) از حد سمع به نقطه جمع رفته بود، غیرت مذکور او را با ذکر نگذاشته بود، موج نور او را از مهر برگذاشته بود، و عیان از بیان دور پس دل که در قبضه نازد، غرقه عیان خبر را چه کند؟ جان که در کنف آساید با ذکر فراوان چه پردازد؟» (همان، ج ۱: ۵۲).

از دیگر موارد مورد توجه میبیدی در اخبار معراج توجه به فضیلت امت پیامبر بر سایر امم است. به این برتری در روایات و احادیث معراج نیز توجه شده است. در متن روایت میبیدی از معراج که ما خلاصه‌ای از آن را در صفحات پیشین نقل کردیم ملک‌الموت، حضرت ابراهیم (ع) و حتی خداوند از فضیلت امتش با او سخن می‌گویند. همچنین روایات

مربوط به مکالمه خداوند با موسی در باب امت محمد که مکرراً در کتاب تکرار می‌شود، نیز ناظر به همین بیان است. میبیدی سرّ نمایش ملکوت برای محمد^(ص) را در شب معراج را با داستان عصا افکندن موسی مقایسه می‌کند و می‌گوید که چون تقدیر الهی بر آن بوده‌است که روزی موسی در مقابل دشمنان عصا بیفکند؛ لذا خدا از پیش یک‌بار امر به این کار می‌کند موسی در مقابل دشمنان ترسی نداشته باشد. در باب محمد^(ص) نیز چون قرار بوده که در رستاخیز محمد^(ص) شفاعت گناهان امت کند، لذا خدا از قبل ملکوت را به وی می‌نماید تا در روز موعود وی خلاف سایر انبیا نترسد (همان، ج: ۵، ۵۰۲).

نتیجه‌گیری

پل نوین معتقد است که معراج پیامبر همچنان که لحظه اوج رسالت محمد^(ص) است، نقطه آغاز بر شدن^۱ و آرمانی شدن^۲ شخصیت او نزد پیروان آن حضرت نیز هست (نویا، ۱۳۷۳: ۷۴). در تفسیر میبیدی نیز ما بارقه‌های تبدیل چهره تاریخی پیامبر مفهومی ازلی و ابدی را به خوبی مشاهده می‌کنیم. البته کشف/الاسرار به دلیل پایبندی‌اش به اصول تفکر اشعری و ظواهر آیات در تفسیر هیچ‌گاه نمی‌تواند به سبقت وجودی و قدمت (ازلی بودن) آن حضرت قائل شود، لذا همان‌گونه که گفته‌اند (مشرف، ۱۳۸۲: ۲۴۵) در کشف‌الاسرار جنبه ازلی رسول‌الله جای خود را به برتری عینی آن حضرت داده‌است؛ البته میبیدی در پاره‌ای موارد از شیوه و نظر معهود خود عدول می‌کند و با طرح اندیشه‌های عارفانه ساحات وجودی حضرت خاتم را مفهوم حقیقت محمدیه نزدیک می‌کند. میبیدی به‌رغم آنکه در عصری می‌زیست که کسانی چون حلاج و بایزید راه را برای سخنان تیزتر در عرفان هموار کرده‌اند، اما چنان در تفسیر عرفانی خود محتاط و مقید به حفظ ظواهر است که به‌ندرت دست به بی‌پروایی‌های عارفانه می‌زند. نهایت تلاش او در تبیین عارفانه واقعه‌ای چون معراج قول به مقام انس و تمکین و جمع‌الجمعی برای محمد^(ص) در مقابل سایر پیامبران و اثبات فضیلت و برتری او بر سایر پیامبران و جامعیتش نسبت به آنان و برتری امتش بر سایر امم است.

1. Sublimation.
2. Idealization.

منابع

- خامسی، فخرالسادات (۱۳۷۴) داستان انبیا در کشف الاسرار؛ پایان نامه کارشناسی ارشد؛ به راهنمایی دکتر عباسی ماهیار، دانشگاه تربیت معلّم.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۳) مبانی عرفان نظری، تهران، سمت.
- روشن، حسن (۱۳۷۳) روش تفسیر قرآن از دیدگاه صوفیه، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی دکتر سیدمحمدباقر حجّتی؛ دانشگاه آزاد واحد مرکزی.
- ریتر، هلموت (۱۳۷۷) دریای جان، ترجمه عباس زریاب خوبی و مهرآفاق بایبوردی، جلد اول، چ ۲، تهران، انتشارات بین المللی الهدی.
- زرّین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳) جستجو در تصوّف ایران، تهران، امیرکبیر.
- زرّین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹) دنباله جستجو در تصوّف ایران، تهران، امیرکبیر.
- زرّین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) ارزش میراث صوفیه، تهران، امیرکبیر.
- شمیسا، سیروس (۱۳۶۶) فرهنگ تلمیحات، تهران، فردوس.
- عبدالباقی، محمدفؤاد (بی تا) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قاهره، مطبعه دارالکتب مصریّه.
- فقال عراقی نژاد، حسین (۱۳۷۶) قصص قرآن و تاریخ انبیا، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۱) رساله قشیریّه، ترجمه ابوعلی سن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، علمی و فرهنگی.
- قیصری رومی، محمدداوود (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم، به کوشش سیدجلال الدّین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عزالدّین محمود بن علی (۱۳۶۷) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال الدّین همایی، تهران، مؤسسه نشر هما.
- کربن، هانری (۱۳۷۹) انسان نورانی در تصوّف ایرانی، ترجمه فرامرز جواهری نیا، تهران، گلبان.
- مشرف، مریم (۱۳۸۲) نشانه شناسی تفسیر عرفانی، تهران، نشر ثالث.
- میبیدی، رشیدالدّین (۱۳۷۱) کشف الاسرا و عدّه الابرار به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.

میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۹) لطایفی از قرآن کریم؛ برگزیده از کشف‌الاسرار و
عده‌الابرار، با مقدمه و توضیحات محمدمهدی رکنی، مشهد، شرکت به‌نشر.
نویا، پل (۱۳۷۳) تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز
نشر دانشگاهی.
نیکلسون، رینولد الن (۱۳۷۴) تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه
محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.