

## خوانش روان‌شناختی معراج نبوی A psychological reading of Isra and Miraj

**Dr. Bagher Ghojari-Bonab**

Professor of Psychology and Education of  
Exceptional Children, University of Tehran

**Dr. Fatimah Nosrati \***

Assistant Professor of Psychology and  
Education of Exceptional Children, University  
of Tehran. *f.nosrati@ut.ac.ir*

**Milad Qorbani-Vanajemi**

Master of Family Counseling, University of  
Tehran

**Saeid Zandi**

Ph.D. Student of Counseling, Allameh  
Tabataba'i University

دکتر باقر غباری بناب

استاد گروه روان‌شناسی و آموزش کودکان استثنایی، دانشگاه تهران

دکتر فاطمه نصرتی نویسنده مسنول

استادیار گروه روان‌شناسی و آموزش کودکان استثنایی، دانشگاه تهران.

میلاد قربانی وناجمی

کارشناس ارشد مشاوره خانواده، دانشگاه تهران

سعید زندی

دانشجوی دکتری مشاوره، دانشگاه علامه طباطبائی

### Abstract

The present paper makes some attempts to provide a psychological reading of Prophet Muhammad's Night Journey, introducing it as a perfect example of the psychological and spiritual flourishing model. Although some flourishing models have been formerly proposed by psychologists like Maslow, Rogers, Jung, and Freud, they have merely emphasized self-actualization and individuation which seem somehow ambiguous constructs that have not been deeply explained. To accomplish the current study, in addition to the Holy Quran, Ahadith, and Miraj-Namehs, the mystical texts and the constructs of depth psychology were scrutinized. Through an analytical approach, it was demonstrated that the inner sense of Mohammad's ascent to heaven might refer to human's relationship with *Self* and the actualization of innate flourishing potentials. Flourishing requires transcending and going through mystical stages symbolized as Seven Heavens. Together with the heavenly journey, as the vertical flight of the purified soul, the earthly journey from Kaaba to Jerusalem (horizontal journey) was also analyzed. Ultimately, the Night Journey can be introduced as a novel model of flourishing in positive psychology from Islamic perspective; and it may be approached through field research and historical research in future studies.

**Keywords:** Isra and Miraj, spiritual development, flourishing, Islamic psychology, psychological analysis.

### چکیده

هدف از نگارش مقاله حاضر خوانش روان‌شناختی سفر معنوی حضرت نبی اکرم (ص) به‌عنوان نمونه عالی رشد و شکوفایی روانی و معنوی می‌باشد. هرچند الگوهای شکوفایی روانی قبلاً توسط روان‌شناسانی چون مازلو، راجرز، یونگ و فروید ارائه شده‌اند، اما این الگوها در نهایت ژرف‌اندیشی به خودشکوفایی و فردیت‌یابی اشاره نموده‌اند که سازه‌های مبهمی هستند که به‌خوبی تعریف و تفسیر عمیق نشده‌اند. در مسیر این مطالعه، علاوه بر قرآن کریم، احادیث و معراج‌نامه‌های مختلف، متون عرفانی و سازه‌های روان‌شناسی اعماق نیز مورد مذاقه قرار گرفته‌اند. با رویکردی تحلیلی نشان داده شد که معنای باطنی معراج در ارتباط انسان با درون خویشتن و تحقق بخشیدن به پتانسیل شکوفایی فطرت می‌باشد. شکوفایی مراحل دارد که شامل فراروندگی و پیمودن مراحل عرفانی می‌باشد که به‌صورت نمادین به‌عنوان هفت آسمان مطرح شده‌اند. علاوه بر سفر آسمانی که به‌صورت عمودی پرواز روح مصفا را به ذهن متبادر می‌سازند، سفر زمینی از کعبه به بیت‌المقدس (سفر افقی) نیز مورد واکاوی قرار گرفته است. درنهایت، معراج نبوی می‌تواند به‌عنوان الگوی جدیدی در روان‌شناسی مثبت اسلامی مطرح شود و در تحقیقات آتی با رویکرد میدانی و رویکرد تاریخی نیز مورد مطالعه قرار گیرد.

**واژگان کلیدی:** معراج، رشد معنوی، شکوفایی روانی، روانشناسی اسلامی، تحلیل روان‌شناختی.

سفر معنوی نبی اکرم (ص) از زمین خاکی به آسمان هفتم که در متون دینی معراج نامیده شده است، یک تجربه منحصر به فرد در تاریخ اسلام و نیز تاریخ نوع بشر به‌شمار می‌رود. معراج حضرت محمد (ص) در زندگی ایشان نیز یک رویداد بنیادین بوده است که نه تنها

پیامبران بزرگ پیشین را ملاقات کرده است، بلکه به عرش خداوند رسیده است و با خداوند صحبت کرده است (مک‌میکائیل<sup>۱</sup>، ۲۰۱۱). این سفر معنوی نشان می‌دهد حضرت محمد (ص) نوعی مافوق انسان یا یک انسان قهرمان است که از تمام آزمایش‌های سفر معراج با موفقیت عبور می‌کند (کلبی<sup>۲</sup>، ۲۰۰۹)؛ درواقع، معراج بر برتری بیش از حد پیامبر اسلام بر سایر پیامبران پیشین صحنه می‌گذارد و تقدس حقیقی پیامبر را بنیان می‌گذارد و موجب می‌شود حضرت محمد (ص) نقش خود را به‌عنوان شفیع پیروان خود در روز رستاخیز محکم کند (اسچیمیل<sup>۳</sup>، ۱۹۸۵). همچنین معراج بر نقش پیامبر به‌عنوان یک برگزیده و نیز واقعیت داشتن منزل‌گاه‌های آینده (جهان پس از مرگ) صحنه می‌گذارد (اسمیت و ایوان<sup>۴</sup>، ۲۰۰۲). این سفر معنوی را هرکدام از انبیاء در حد توان خود داشته‌اند و برخی از اهالی تصوف از قبیل ابن عربی نمونه‌های پایین‌تر این سفر روحانی را تجربه کرده‌اند (ابن عربی، ۶۲۷ ق، ترجمه محمدعلی موحد و صمد موحد، ۱۳۸۵).

اهل تصوف و عرفان نیز معمولاً این سفر را اوج سفر روحانی می‌دانند و معتقدند که پیامبر یا فرشته دیگری پیش از آن چنین تجربه‌ای را نداشته و به این درجه و مقام معنوی دست نیافته است. این سفر علاوه بر بعد روحانی، یک فرایند روانی و تحولی نیز به‌شمار می‌رود؛ در روان‌شناسی، این سفر حرکت از خود<sup>۵</sup> به سوی وجود متعالی<sup>۶</sup> است که در نهایت خودشکوفایی را به ذهن متبادر می‌سازد. این‌گونه سفر معنوی در روان‌شناسی یونگ حرکت و پویایی روان برای انتقال مرکز خودآگاهی از خود به خویشتن قلمداد شده است که باعث یکپارچگی امتداد و فراروی از آن‌ها در روان انسان می‌گردد و فردیت‌یابی<sup>۷</sup> انسان در نهایت شکل می‌گیرد.

صورت‌زلی رشد و تعالی در این سفر معنوی نهفته است که نبی اکرم (ص) در هر یک از آسمان‌ها مقام هر یک از پیامبران بزرگ و انبیاء مرسل را طی کرده و از آن عبور می‌کند. حضرت نبی اکرم (ص) با حضرت آدم (ع) در آسمان اول، حضرت مسیح (ع) در آسمان دوم، حضرت یوسف (ع) در آسمان سوم، حضرت سلیمان (ع) در آسمان چهارم، حضرت هارون (ع) در آسمان پنجم، حضرت موسی (ع) در آسمان ششم و در نهایت حضرت ابراهیم (ع) در آسمان هفتم ملاقات می‌کنند و از آن‌ها فراتر رفته و به مقام بی‌مقامی (بالتر از تمام مقام‌ها) می‌رسند (چیتیک<sup>۸</sup>، ۲۰۰۷). هرکدام از پیامبران درجه‌ای از خودآگاهی و رشد معنوی را به ذهن انسان متبادر می‌سازند. در حقیقت این یک تفکر غلط است که فکر کنیم معراج فقط یک امر جسمانی بوده، بلکه یک سفر کاملاً روان‌شناختی را به‌صورت‌زلی نشان می‌دهد که در آن‌ها پیامبر و فرشته هر آسمان، علم و آگاهی و خودآگاهی آن پیامبران به‌شمار می‌روند. به همین جهت، محی‌الدین ابن عربی مقام حضرت نبی اکرم (ص) را مقام بی‌مقامی (یعنی مقامی که هیچ پیامبری به آن دست نیافته است) نامیده است. این سلسله‌مراتب و درجات معنوی که در شب معراج اتفاق افتاده است برای روان‌شناسان اسلامی امر بسیار مهم است که امکان رشد انسان را می‌توان در آن تصور نمود.

سفر روحانی پیامبر (ص) یادآور سیر و سلوک و طریقت در راستای رسیدن به جوار خداوندی است که همان رسیدن به مقام نفس مطمئنه است که در آن آرامش مطلق به همراه قرب الهی را می‌توان در نظر گرفت. هرچند که این مقام نبوی مقام انسان کامل است، ولی برای تمام افراد یک الگوی ازلی و ممکن به‌حساب می‌آید که اوج پرواز روح انسان را در مسیر بالندگی می‌رساند. قبل از شروع سیر و سلوک پویا در سفر در ضمن آمادگی برای پرواز، جبرئیل از حضرت اجازه خواسته تا سینه مبارک ایشان را شکافته و ذره‌ای از حُب دنیا را از آن خارج کند و سپس آن را با آب زمزم شستشو دهد و ایشان را با مالیدن بال مبارک خود بر سینه حضرت آن را التیام بخشید و با این عمل تمام تعلقات زمینی را پاک کرده و ایشان را آماده سفر روحانی و معنوی می‌کند که نمادی از پاک‌ی قلب انسان از نیازهای سطح پایین است تا بتواند آماده معراج شود. نکته دیگر این‌که عروج پیامبر (ص) نتیجه بندگی و اطاعت خداوند بوده است؛ چون با این‌که شهود الهی اکتسابی نیست، اما به تعبیر خواجه عبدالله انصاری «تجلی حق ناگاه آید، اما بر دل آگاه آید» (رازی، ۱۳۹۲). معراج حضرت به‌صورت عمقی سفر روحانی او را به‌سوی خدا نمایان می‌سازد. در این سفر روحانی همان‌گونه که کعبه خانه زمینی تعلق به‌شمار می‌رود، قلب انسان نیز کعبه روانی است. حضرت نبی اکرم (ص) از کعبه زمینی به‌سوی خدا در معراج حرکت می‌نماید و این بدان معناست که مناسک رفتاری را به

1. McMichael
2. Colby
3. Schimmel
4. Smith & Yvonne
5. Ego
6. Self
7. individuation
8. Chittick

حالات روانی تبدیل می‌کند. در حقیقت عرفا کعبه را نمادی از قلب انسان که عرش خدا نامیده می‌شود دانسته و معتقدند که در صورت پاک نگه داشتن و شستشوی آن با ذکر و یادآوری خداوند، این خانه لایق دریافت شهود و حضور الهی می‌گردد.

همچنین این سفر نشان می‌دهد که حضرت سوار بر براق شده و براق را به پیش می‌رانند. از نظر روان‌شناسی این احتمالاً بدین معناست که افراد می‌توانند نفس اماره را در اختیار گرفته و آن را در جهت خویشتن متعالی حرکت دهند. براق نماد و سمبل تندی و تیزی و همچنین نشانه بُعد فیزیکی به‌عنوان نفس اماره تلقی می‌شود که انرژی روانی آن آزاد شده و تحت کنترل خویشتن متعالی در می‌آید و موجب می‌شود که فرد این انرژی سطح پایین روانی را در راه تعالی و حرکت به‌سوی خدا صرف کند. در این زمینه، روان‌شناسان اعماق از قبیل یونگ معتقدند که سایه یا نفس اماره در صورتی که پذیرفته نشود، انسان آن را به دیگران من جمله شیطان فرافکنی می‌کند، ولی در صورت جذب و پذیرش خود، نفس اماره یا براق می‌تواند از خود نیرویی آزاد کند تا انسان را در مسیر تجربه معنوی و رفتن به‌سوی متعالی کمک کند (موریس<sup>۱</sup>، ۱۹۸۸).

از آنجایی که پیامبر اکرم (ص) به هنگام بازگشت از این سفر روحانی و از دست دادن این تجربه فوق‌العاده منحصر به فرد احساس دل‌تنگی می‌کرد و از طرفی اشتیاق داشت تا این تجربه را با امت خویش در میان گذارد و به آنان کمک کند تا آنان نیز تجربه روحانی در حد رشد خود را دریافت کنند، حضرت جبرئیل بر ایشان نازل شد و هدیه‌ای به ایشان دادند و آن نمازهای یومیه بود که در صورت انجام آن فرد می‌تواند به همان تجربه معنوی دست یابد. رفتن حضرت نبی اکرم به معراج از لحاظ روانی یک سیر و سلوک معنوی در راستای رشد و تحول معنویت انسان است که نتیجه آن نیز رسیدن به قرب خدا، خودشکوفایی و فردیت‌یابی (از لحاظ روان‌شناختی) است. در این سیر و سلوک معنوی، پیامبر اکرم (ص) مناسکی را انجام می‌دهند: ۱. رفتن به بیت‌المقدس (طی طریق افقی - عرضی به‌سوی تقدس و جذبه قدسی)، ۲. انشراح صدر توسط حضرت جبرئیل و شستن آن با آب زمزم که از تمام خواسته‌ها و علایق زمینی پاک شود تا آمادگی پرواز به‌سوی حق تعالی را داشته باشد، ۳. ملاقات با انبیاء (صورت عالی ازلی هادیان راه حق) و فعال کردن انرژی‌های روانی متناظر با این انبیاء در درون خود و یا به عبارت دیگر، استفاده از اصل هم‌زمانی غیرعقلی رخدادهای روانی و فیزیکی و تجسم‌سازی آن اتفاقات روانی در عالم جسمانی و استفاده از براق (انرژی روانی) برای طی طریق، ۴. نشست با انبیاء در بیت‌المقدس و نماز خواندن با هم به‌سوی خدا. کلیه این اعمال نشان می‌دهند که مسافرت درونی صورت می‌گرفته است و سایه و تصور و نمود فیزیکی آن نیز در بیرون دیده شد.

در مرحله بعدی استفاده از راهنمایی جبرئیل امین به‌عنوان یک راهنما (پیر خردمند) برای طی طریق و سیر و سلوک پی‌درپی و فرا رفتن از آسمان‌ها که در آن نشان می‌دهد که چگونه مقامات مختلف عرفانی را پیامبر یکی پس از دیگری زیر پا می‌گذارد و از این تعلقات دنیوی فراتر می‌رود. فراروندگی حضرت نبی اکرم در این مسافرت از طبقات آسمان‌ها عین فراروندگی مرغ‌ها (سی مرغ) از دره‌ها و کوه‌های هفت‌گانه و یا پیروزی و گذشتن رستم از هفت‌خوان برای آزادسازی کیخسرو است. البته این نوع سیر و سلوک توسط انبیاء و افراد دیگر نیز صورت گرفته است. مثلاً حضرت فرموده‌اند: «سفر شبانه برادرم ذوالنون (حضرت یونس) را کمتر از سفر من به آسمان‌ها در نظر نگیرید. او در یک سفر شبانه در دل دریا معراجی نمود که معنویت و ارزشمندی آن با معراج من به هفت آسمان و گذشتن و فرارفتن از آن‌ها برابری می‌کرد». پیامبران دیگر از جمله ادریس (ع) و حضرت عیسی (ع) نیز این‌گونه سفرهای درونی و معنوی را داشته‌اند؛ و این خود نشان می‌دهد که صورت ازلی سفر همیشه مطرح بوده است و حکایت‌های زیبای عرفانی که ابن‌سینا و سهروردی بیان داشته‌اند نیز به همین نکته اشاره می‌کنند. کهن‌الگویی بودن و یا صورت ازلی داشتن این موضوع، سوژه را از زمان و مکان خارج می‌کند و آن را در بافت روانی مورد مطالعه قرار می‌دهد. البته این امر بدان معنا نیست که به‌صورت فیزیکی و تاریخی این اتفاق نیفتاده بلکه به این معناست که مسئله از حوزه زمان و مکان خارج می‌شود و به اصل آن (حوزه روان و فرایندهای روانی) برمی‌گردد. وقتی در حوزه روان مطرح می‌شود فارغ از زمان و محدوده مکانی آن، سازه روانی اثر خود را می‌گذارد.

حالا لازم است به این نکته اشاره شود که در این مراحل معراج - پیمودن هفت آسمان و در هر آسمان فرشته نگهبان و نبی مخصوص آن آسمان را دیدن - چه معانی می‌تواند مستتر باشد. جالب است که ما توجه کنیم و ببینیم که در هر سفری به آسمان بالاتر پیامبر اکرم (ص) چه تصاویر ذهنی را مشاهده می‌کنند و چه پیام‌هایی را از هر کدام دریافت می‌کنند و این مشاهدات و روایات را با مشاهدات و روایات پیامبران دیگر در عروج معنوی مقایسه و مقابله کنیم. با نگاهی به رشد معنوی پیامبر اکرم (ص)، می‌توانیم نتیجه‌گیری نماییم و بدانیم که انسان کامل چه ویژگی‌هایی دارد. در نهایت فرایند مشترک تمام انسان‌های کامل در عصر خودشان را با وجود تفاوت‌های محتوایی و تجربتی درک نماییم. این فرایند حرکت شاید همان صراط مستقیم باشد که در سوره حمد در نمازهای

یومیه به استواری در آن اصرار می‌ورزیم. هدایت به آن را از خداوند می‌خواهیم و آنچه خیلی برجسته است این است که حضرت نبی اکرم چه در قرآن، چه در مرحله آمادگی برای سفر عادی به سوی حرکت به مراحل و مقام‌های رشد معنوی (در مسجدالاقصی) و چه در مرحله معراج به آسمان‌ها و چه در صحبت‌های خصوصی‌اش با صحابه همیشه با پیامبران دیگر بوده است و از آنان فراتر (آسمان بالاتر) رفته است و این امر نشان می‌دهد که معنویت اسلامی هم از لحاظ محتوا و فرایند و هم از لحاظ شیوه‌های رهنمودی باید از ادیان دیگر پیشرفته‌تر و حاوی پیام و احکام انبیاء پیشین خود باشد؛ مگر آن که حکم جدید معنوی حکم قبلی را نقض کرده باشد.

در معراج حضرت نبی اکرم دو مرحله اساسی به نظر می‌رسد: مرحله عروج و بالا رفتن برای دیدار حق و مرحله نزول و بازگشت برای راهنمایی امت؛ او هم در مرحله عروج انبیاء پیشین را زیارت می‌کند و از آسمان و مقام و مقام آن‌ها فراتر می‌رود و هم در راه بازگشت آنان را زیارت می‌کند. زیارت ایشان در راه بازگشت به این معنا می‌تواند باشد که اگر کسی در امت او نتوانسته است با پای او رشد کند و در مرتبه امت پیامبران آسمان‌های پایین‌تر مانده او در حد آنان نیز تعلیم معنویت خویش را پایین خواهد آورد که ظرفیت آنان را نیز در نظر گیرد. به عبارت دیگر، او در نزول و برگشت با عمل خود می‌فهماند که تنوع در امت خویش را پذیرفته است و قبول کرده است که امتی را آموزش دهد که در درجات مختلفی از رشد معنوی قرار دارند. این مسئله در برگشت از دیدار عرش در برخورد با حضرت موسی برجسته می‌شود. حضرت موسی از او می‌پرسد که چه چیزی برای امت خود دارد و از عرش ارمغان می‌برد. حضرت می‌فرماید ۵۰ نوبت نماز را و نماز نور چشم اوست که تقرب او را به خدا و عروج معنوی او را یادآور است. حضرت موسی با توجه به ظرفیت امت خود او را تشویق می‌کند که به نزد خدا برگردد و تقلیل در نوبت نمازها بگیرد که امت او نخواهند پذیرفت و حضرت نبی اکرم این کار را انجام می‌دهد تا زمانی که تعداد نمازها به ۵ بار در روز تقلیل می‌یابد. وقتی این بار حضرت آدم اظهار می‌دارد که دوباره برگردد و از خداوند متعال تخفیف طلب کند، حضرت نبی اکرم می‌فرماید دیگر روی این را ندارند که بیشتر از این از خداوند تخفیف طلب کند و از این‌رو صلاح می‌داند که با توکل همین‌گونه به سوی امتش برگردد. این برگشت نزولی همان ویژگی رهبران و مرشدان پیامبران است که با تمام فراروندگی، فرودآیندگی را از رب خود یاد گرفته‌اند چون بدون آن ارتباط با امت‌شان دشوار بوده است. این سیر صعودی و نزولی خود تحقق‌بخشی آنان را در آمادگی روانی برای پیامبر شدن و پیامبر بودن و شباهت داشتن به رب خودشان و رب‌العالمین بیشتر می‌کند (صبر، توکل و تفویض، واگذاری امور به خدا را در آنان بالا می‌برد). در مرحله صعود، به صفات تعالی و جلالی خداوند پی می‌برند و در مرحله نزول با صفات جمالی خداوند آشنا می‌شوند. آشنایی با صفات جلالی آنان را بالاتر می‌برد و آشنایی با صفات جمالی آنان را با هستی آشنا می‌کند. این حرکت دورانی در انسان کامل نیز دیده می‌شود که بنا بر نظریه سه‌پوردی در طبقات عمودی نوری (دانشی و حکمی) حرکت می‌کند. پیامبران این ویژگی را داشتند که در حرکت صعودی و نزولی در معدن حکمت الهی صفات خداوند را در خود تحقق می‌بخشیدند و حق را به سوی کمال سوق می‌دادند (نیکولسون، ۱۹۶۷).

### معنای اسراء و معراج

اصطلاح اسراء و معراج در سفر روحانی و معنوی پیامبر (ص) دلالت بر آن دارد که سفر ایشان از مکه شروع شده و تا حضور باری تعالی و ملاقات حق ادامه می‌یابد. بنابراین، اسراء بدان معناست که خداوند بنده خود را به این سفر مهم از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی هدایت نمود. از آنجایی که مسجدالاقصی مکان مقدس انبیاء پیشین بود و با توجه به این که حضرت در مسجدالاقصی با پیامبران دیگر ملاقات نمودند و نماز را به پیش‌نمازی ایشان به جماعت خواندند، به‌طور نمادین می‌توان گفت که تمامی انبیاء الهی از آدم تا خاتم همگی یک رسالت معنوی را دنبال می‌کردند و آن این که رشد انسان را از ماده تا معنا یا از زمین تا آسمان یا از جسم تا روح یادآور شوند. لذا خداوند در این زمینه فرموده‌اند: *سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ* (اسراء، ۱)؛ «پاک و منزّه است خدایی که در (مبارک) شبی بنده خود (محمد) را از مسجدالحرام (مکه معظمه) به مسجدالاقصایی که پیرامونش را مبارک و پر نعمت ساختیم سیر داد تا آیات و اسرار غیب خود را به او بنماییم که او (خدا) به حقیقت شنوا و بیناست».

البته در مورد معنای نمادین این آیه می‌توان اضافه کرد که شب به معنای ناخودآگاه است که خداوند هر زمان که برای بنده‌اش مناسب بداند موجب سرریز شدن ناخودآگاه به خودآگاه می‌شود که این بحث در روان‌شناسی اعماق نیز مطرح شده است. در شب قدر در مورد نزول قرآن بر قلب پیامبر نیز خداوند به این موضوع اشاره فرموده‌اند. خداوند در شب قدر قرآن را بر قلب شریف پیامبر نازل نموده‌اند؛

شی‌ی که غیر از دوستان مخصوص خدا و انبیاء از کیفیت آن شب اطلاعی ندارند ولی در وصف قدر و حرکت آن شب و فرایند ناخودآگاه خداوند فرموده است که فضیلت این شب از هزار ماه بیشتر است و ماهی است که روح‌القدس به زمین می‌آید و در اثر نزول ایشان تمام زمین مکان سلامت توأم با رحمت می‌گردد. البته از نظر روان‌شناسی اعماق، می‌توان زمین را بعد فیزیکی و قابل‌مشاهده انسان دانست و آسمان‌ها را درجات معنوی و روانی و بعد معنوی انسان به شمار آورد. پس یکی از معانی نزول فرشته بر زمین و مجسم شدن آن فرشته به صورت فیزیکی برای انبیاء می‌باشد. اسراء دلالت بر سفر زمینی می‌کند که همراه با آن سفر آسمانی و معنوی پیامبر نیز شروع شده است و به این معناست که عالم ملک و شهادت با عالم معنا که معراج در آن صورت گرفته و یک سفر عمودی به سوی رشد و تعالی معنوی را می‌رساند با یکدیگر ارتباط دارند. به عبارت دیگر، یک حالت هم‌زمانی بدون علت بین این پدیده‌ها وجود دارد و این هم‌زمانی بدون علت مانند حضور و وقوع حادثه در عالم مثل و ظاهر شدن سایه آن روی زمین می‌باشد و این مسأله برای مؤمنان مدلولات فقهی و شرعی دارد. یعنی وقتی از نظر فیزیکی به نماز می‌ایستند از نظر روانی نیز به سوی حضرت باری تعالی سفر می‌نمایند.

### حرکت متعالی در معراج نبوی

از دیدگاه روان‌شناسی، معراج یک حرکت متعالی است که از پایین‌ترین قسمت نفس انسانی شروع می‌شود و با انسجام بعد منفی روان تحت نظر و تقویت خویشتن متعالی به تدریج به سوی متعالی شدن و رسیدن به محضر حق و آراسته شدن به اسماء الهی به پیش می‌رود. مسیر حرکت در نوشته‌های فیلسوفان و عرفای اسلامی نیز بیان شده است. در مورد معراج نبوی یا سفر شبانگهی حضرت نبی اکرم (ص) مباحث بسیاری شده است. از میان حکمای اسلامی، بوعلی سینا در رساله‌های حی‌بن‌یقضان و الطیر به صورت زیبایی سفر روحانی و معنوی پیامبر (ص) را به تفصیل شرح داده است. این رساله‌های تمثیلی در مورد سفر معنوی توجه تعدادی از اندیشمندان غربی را به خود جلب نموده است که تمام عمر خود را صرف شرح و بسط این رساله‌ها نموده‌اند (سجادی، ۱۳۹۴). به عنوان مثال، هنری کرین<sup>۱</sup> (۱۹۶۰) بعد از آشنایی با سه رساله بوعلی سینا (حی‌بن‌یقضان، الطیر و سلامان و اِسال) حوزه مطالعات خود را در مورد فلسفه هایدگر<sup>۲</sup> رها کرده و شیفته رسالات تمثیلی بوعلی سینا شده و به عرفان اسلامی روی آورده است. پس از بررسی و تصحیح نسخه‌های تمثیلی ابن‌سینا، کرین به فلسفه اشراق سهروردی متمایل شده و با دقت نظر و تعمق به داستان‌های تمثیلی و عرفانی سهروردی پرداخت که از آن میان می‌توان به رساله‌های «الطیر» که ترجمه فارسی رساله بوعلی سینا است و رساله «القربه الغربیه» و داستان «موران و عقل سرخ و پر پرواز جبرئیل» اشاره نمود. این رساله‌ها از آن نظر مورد توجه کرین قرار گرفتند که رشد و شکوفایی انسانی را همان‌گونه که بوعلی سینا یا سهروردی تجربه کرده بودند به رشته تحریر درآورده بودند. این رساله‌های عرفانی در مورد سیر و سلوک انسان زمینی بودند که در فراق وطن اصلی خود نالان و مشتاق است و همیشه هوای وطن خود را دارد و قصد دارد از این خاکدان وجود سر به افلاک کشیده و به دیدار وطن اصلی خود برگردد. به قول مولانا جلال‌الدین محمد بلخی:

مرغ باغ ملک‌وتم نیم از عالم خاک  
چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم

این داستان‌ها با وجود تمام رموز عرفانی داستان معراج انسانی هستند که تمام مراحل سلوک عرفانی را طی نموده و فرایند اشراق و دریافت الهام و خبر و آگاهی از شأن انسانی را به تفصیل توضیح می‌دهند. این فرایند سفر در کتاب معراج ابن‌عربی نیز به نحو مشابهی توضیح داده شده است با این تفاوت که در کتب سهروردی این داستان‌ها از زبان حیوانات و پرندگان به رشته تحریر درآمده‌اند و هر یک از پرندگان و حیوانات سمبل و نماد یکی از نیروهای نفسانی، عقلانی و روحانی سالک می‌باشند؛ ولی در معراج ابن‌عربی این سیر و سلوک معنوی شباهت بسیاری به معراج نبوی دارد. در مجموع، مسئله معراج خواه به صورت داستان‌های تمثیلی بوعلی سینا و سهروردی باشد و خواه آن چنان که ابن‌عربی توضیح داده است، یک کهن‌الگو و صورت ازلی محسوب می‌گردد. البته عمق، پهنا و گستره معراج نیز در شأن و ظرفیت افراد مختلف بوده است و به قول مولوی:

دم که مرد نایی اندر نای کرد  
در خور نای است نه در خور مرد

اشعار فراوانی در این زمینه سروده شده و هنرمندان و نقاشان این مبحث را از لحاظ هنری به‌طور مبسوط به تصویر کشیده‌اند و فقها، عرفا، متکلمان و فلاسفه نیز در مورد آن بحث‌های فراوانی داشته‌اند، اما این موضوع تا به حال از نظر روان‌شناسی مورد مذاقه قرار نگرفته است. این درحالی است که بحث اصلی معراج، سیر و سلوک انسانی و سفر در درون و مسافرت از خود به خویشتن متعالی هست که در مکاتب غربی روان‌شناسی از آن تحت عناوین خودشکوفایی، تحقق‌بخشی به شخصیت، انسان تمام‌عیار، فردیت‌یابی و تفرّد و والایش نام

برده‌اند؛ خودشکوفایی در نظریه مازلو<sup>۱</sup> به تمایل بنیادین هر شخص برای تحقق بخشیدن به توانایی‌هایش اشاره دارد؛ توانایی ذاتی قوی موجود در هر شخص که باعث رونق استعدادهای مثبت او و دستیابی به نهایت کمال می‌شود. از مشخصه‌های خودشکوفایی می‌توان به تحقق تمام استعدادهای شخص و رشد روانی جامع در یک شکل هماهنگ و یکنواخت، و نیز تمایل به خلاقیت در تمام شرایط اشاره کرد. افراد خودشکوفای تمایل دارند در زندگی خصوصی قوی و موفق باشند و در جامعه نیز خلاق و حامی دیگران باشند (افراسیبی و فتاحی<sup>۲</sup>، ۲۰۱۷). راجرز<sup>۳</sup> نیز معتقد است افراد با گرایش فطری به شکوفا کردن، حفظ کردن و بهبود بخشیدن به خود برانگیخته می‌شوند. این انگیزه به سمت خودشکوفایی بخشی از گرایش شکوفایی بزرگ‌تر است که تمام نیازهای فیزیولوژیکی و روان‌شناختی را در برمی‌گیرد. گرایش به شکوفایی در رحم آغاز می‌شود و با کمک به تمایز اندام‌های بدن و رشد عملکرد فیزیولوژیکی، به رشد انسان کمک می‌کند. با اینکه این تغییرات به‌صورت ژنتیکی برنامه‌ریزی شده‌اند، اما پیش‌روی به سمت رشد کامل نه‌تنها خودکار و بی‌زحمت نیست، بلکه مستلزم رنج و تقلاست (شولتز<sup>۴</sup> و شولتز، ۱۳۹۸).

از سوی دیگر، فردیت‌یابی یا خودپرورانی موردنظر یونگ<sup>۵</sup>، فرایند یکپارچه کردن قطب‌های متضاد در یک فرد همگون یا متجانس است. این فرایند فرد شدن به معنی آن است که شخص تمام عناصر کارکردی را یکپارچه می‌کند، به‌طوری که هیچ‌یک از فرایندهای روانی از رشد باز نمی‌ایستند. به عقیده یونگ، افرادی که این فرایند را پشت سر گذاشته‌اند، به خودپرورانی رسیده‌اند، پرسونای خود را به کم‌ترین حد رسانده‌اند، از آنیما و آنیموس خویش آگاه‌اند و بین درون‌گرایی و برون‌گرایی تعادل برقرار نموده‌اند. فردیت‌یابی به معنای انتخاب آگاهانه و ذهن‌آگاه و به‌ویژه آگاهی از آن است که انسان قادر به درک تمامیت خویش، و نقاط قوت و ضعف همراه با آن است (مکنیلی<sup>۶</sup>، ۲۰۱۰؛ فیست<sup>۷</sup> و فیست، ۱۳۹۷). فروید نیز از فرایند به تعالی رساندن انرژی‌های روانی صحبت کرده است. او معتقد است که انرژی روانی را می‌توان تحت شرایط مشخصی به انرژی روانی معنوی تبدیل نمود و از آن در رشد فرهنگ، هنر، خلاقیت و حتی معنویت استفاده کرد. فرایندی که والایش<sup>۸</sup> نام دارد؛ از طریق والایش، سابق‌ها، تمایلات، آرزوها و انرژی‌هایی که قبلاً به‌صورت نشانگان ناخوشایند نشان داده می‌شدند، مهار می‌شوند و به سرانجام‌هایی سازنده‌تر و مولدتر تغییر جهت داده می‌شوند (جیمز<sup>۹</sup>، ۲۰۰۹). در فلسفه تانترا و عرفان یهودی نیز به تبدیل انرژی جسمی و روانی اشاره و تاکید شده است که افراد سعی می‌کنند انرژی روانی لیبیدو را به جای سرکوب و یا استفاده بی‌رویه، هدایت و کنترل کنند و آن را به نحو بهینه در خلاقیت‌های هنری، علمی و معنوی به‌کار گیرند. این بحث انرژی روانی به‌صورت فیزیکی در نماد اسب تمثیل شده است.

### رمزگشایی نمادهای معنوی و روانی سفر معنوی

از نظر نویسندگان، هر آسمان می‌تواند یک نوع آگاهی و شعور و طبقاتی از نور تلقی گردد که پیامبر به آسانی از آن‌ها بالاتر رفته و درجه بالاتری از معنویت را تحصیل و تکمیل کرده است. نویسندگان تلاش کردند که معراج حضرت نبی اکرم (ص) را از نظر روان‌شناسی مورد بررسی و تحقیق قرار داده و در حد توان خویش، نمادهای معنوی و روانی را رمزگشایی کنند تا علاوه بر آن که حدی برای رشد و تحول معنویت از لحاظ نوعی و کلی حاصل می‌شود، مقدمه‌ای برای تحقیقات دیگر در این حوزه نیز خواهد بود. در معراج‌نامه‌ها و کتبی که از معراج حضرت نبی اکرم صحبت کرده‌اند در معراج حضرت هفت آسمان را ذکر کرده‌اند که حضرت نبی اکرم (ص) آن هفت آسمان را درنوردیده و از سدره‌المنتهی گذشته است و آن‌قدر به عرش نزدیک شده است که به‌اندازه قوس کمان با آن فاصله داشته است. وقتی حضرت وارد هر آسمانی می‌شد، حضرت جبرئیل (ع) او را معرفی می‌نمود، پیامبر مخصوص آن آسمان به پیشواز او می‌آمد و به او تبریک و شادباش می‌گفت و فرشته هر آسمان نیز همین کار را می‌کرد. در اینجا سعی شده است که مقام هر آسمان با مقام علمی پیامبر انطباق داده شود.

### ۱. آسمان اول، تفکیک خودآگاهی از ناخودآگاهی و تفکیک علم لدنی از علم تحصلی

1. Maslow
2. Afrasibi & Fattahi
3. Rogers
4. Schultz
5. Jung
6. McNeely
7. Feist
8. sublimation
9. Games

در معراج نبوی و سیر و سلوک، قهرمان‌ها، افراد کمک‌کننده به قهرمان‌ها و نقطه آغاز و پایان فرایند سیر و سلوک توسط پژوهشگران و راویان داستان‌ها، مشخص می‌باشند. در معراج نبوی قهرمان داستان حضرت نبی اکرم (ص) است که توسط حضرت جبرئیل (ع) مرشد اعظم مورد راهنمایی قرار می‌گیرد. تمامی مراحل رشد و کمال انسانی و حرکت به سوی مراتب‌العلی را توسط حضرت جبرئیل (ع) انجام می‌دهد و این سفر آن‌چنان‌که خود حضرت بیان فرموده‌اند ابتدا از مکه به طرف مسجدالاقصی صورت می‌گیرد و همان‌گونه که خداوند در قرآن فرموده‌اند: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْأَيْتَانِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (اسری، ۱): «پاک و منزّه است خدایی که بنده‌اش را در یک شب، از مسجدالحرام به مسجدالاقصی - که گرداگردش را پربرکت ساخته‌ایم - برد تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم؛ چراکه او شنوا و بیناست». حضرت از مکه شبانه توسط حضرت جبرئیل (ع) به مسجدالاقصی مشرف می‌شود و پس از اقامه نماز با انبیای مرسل (ع) در مسجدالاقصی که به امامت ایشان صورت می‌گیرد، حضرت جبرئیل (ع) در مورد نداشتن تعلق دنیوی با حضرت نبی (ص) صحبت می‌کند و تأکید می‌کنند که در این سفر نباید هیچ تعلق از دنیا به همراه داشته باشد و سینه حضرت را شکافته و تعلق ایشان به دنیا را که به اندازه حبه کوچکی در قلب ایشان بوده بیرون آورده و با آب زمزم شستشو داده و بعد با مالش بال خود بر سینه حضرت، زخم ایشان را التیام بخشید و ایشان را آماده سفر کرده و در این سفر مرکبی با نام بُراق را در اختیار حضرت قرار دادند تا به هنگام اوج گرفتن به آسمان‌ها از آن اسب تیزرو و بالدار استفاده کنند (گرابر، ۲۰۱۰).

لازم به یادآوری است که این هفت آسمان در حقیقت هفت مرحله عروج به آگاهی عمیق‌تر می‌باشد و هر مرحله آگاهی از مرحله قبلی از لحاظ کمی و کیفی بالاتر است. به‌عنوان مثال، حضرت نبی اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در آسمان اول با حضرت آدم (علیه‌السلام) ملاقات می‌کند و به ایشان سلام کرده و مورد مشایعت ایشان قرار می‌گیرد. این آسمان می‌تواند مرحله‌ای از خودآگاهی و رشد معنوی باشد که با صورت ازلی و عین ثابت حضرت آدم (ع) مشخص شده است. حضرت آدم سمبل تشکیل خودآگاهی از ناخودآگاهی، خوردن از درخت ممنوعه برای کسب دانش بیشتر و افزایش خودآگاهی به بهای از دست دادن امنیت، قرب الهی و نزدیکی به الهام و اشراق بی‌واسطه است. مسأله هیبوط تمثیل انسان امروزی از خود بیگانه است که به بهای کسب علوم تحصیلی که متکی به حواس پنج‌گانه است، علم لدنی، اشراقی و الهامی را از دست می‌دهد و آن را کنار می‌گذارد. در هر صورت این مرحله یکی از مراحل سیر و سلوک طبیعی بوده که لازم است از آن گذر شود؛ یعنی با استفاده از علوم تحصیلی، علم لدنی نیز جایگاه خود را دریابد و علم لدنی بر علم تحصیلی اشراق و برتری یابد.

## ۲. آسمان دوم، مرحله پدیداری عشق و عرفان در حوزه خودآگاهی: قلب به‌عنوان کانون اندیشیدن

مرحله رسیدن به اشراق و فهمیدن این‌که نزدیک شدن به خدا از طریق اشراق و مواجهه با نور او (نور ذاتی و صفاتی او) صورت می‌گیرد. در این مرحله حضرت نبی اکرم (ص) برادر خود حضرت یوسف (ع) را ملاقات می‌کند که حضرت یوسف (ع) نشانه حسن و زیبایی و نور است و به قول سهروردی در رساله عشق، وقتی حضرت آدم (ع) خلق شد فرشتگان با دیدن این حسن و زیبایی در ایشان به سجده افتادند و دریافتند که این زیبایی از خداوند است؛ زیبایی انوعی دارد و یکی از انواع آن اشراق دیدن بلاواسطه نور خدا و یا باواسطه، از طریق دیدن نور خدا در اشیاء است و نور و زیبایی درونی و بیرونی یوسف (ع) این اشراق را به نحو احسن ممکن می‌ساخت آن‌چنان‌که در زلیخا این حالت را پدید آورد. زلیخا زن عزیز مصر ابتدا عاشق زیبایی و جمال یوسف شد ولی بعد از آن عاشق صفات پاکی و زلالی و تقوای او گشت و در نهایت نیز عاشق خدای او شد: از نور یوسف عبور کرده به نور خدا رسید. امام حسن مجتبی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ فَاتَّجَمَلُ لِرَبِّي»: خداوند زیباست است و زیبایی را دوست دارد و من به خاطر پروردگارم آراسته می‌شوم (مجلسی، بی‌تا).

عروج حضرت نبی (ص) به آسمان دوم اشاره به خودآگاهی بالاتری دارد که در آن حکایت از پدیداری عشق و اشراق در حوزه خودآگاهی است. چراکه حضرت در این آسمان با برادرش حضرت یوسف (ع) ملاقات کرده و مباحث آنان حول محور عشق، معرفت و ارتباط آنان با یکدیگر بود. در حقیقت عشق مرکز شناخت را از استدلال و معرفت حصولی به معرفت حضوری و اشراق انتقال می‌دهد که دریافت‌های بی‌واسطه و حضوری در آنجا صورت می‌گیرد. این بُعد از معرفت برای دریافت الهامات غیبی و ارتباط معنوی با خداوند بسیار اهمیت دارد و علوم نبوی را از علوم حصولی و فلسفی جدا می‌کند. لذا به همین جهت عرفا به معرفت حضوری و عشق به‌عنوان یک جاذبه ربوبی موجود در هستی اشاره می‌کنند و فلسفه نور شیخ شهاب‌الدین سهروردی از لحاظ هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی را برای دریافت الهامات ربوبی مهم تلقی می‌کنند و معتقدند همواره انوار رده پایین جذب انوار قاهره می‌شوند و به آن‌ها عشق می‌ورزند و انوار قاهره انوار

پایین‌تر از خود را به‌سوی خود جذب می‌کنند و بدین ترتیب در درجات و سطوح مختلف نور هم عشق و جاذبه و هم درک و بینش و درایت و اشراق مطرح می‌شود. نورانیت در فلسفهٔ سهروردی به معنای علم بلاواسطه و حرارت و عشق و جاذبه قلمداد شده است. همان‌طور که سهروردی در «رسالهٔ عشق» مطرح نموده است، همواره حُسن و جمال مختص خداوند و انوار متعالی اوست و با حُسن خلق در هستی موجب جاذبه، تحسین، تمجید و حمد و ثنای کل هستی به سوی باری تعالی می‌شود و هم در فراق او حزن و غم و اندوه ایجاد می‌کند. در حقیقت مرحلهٔ اول، مرحلهٔ وصال بود چراکه انسان بلاواسطه با خدا یکی بود درحالی‌که در مرحلهٔ دوم مرحلهٔ فراق او از خدا به دلیل تناول از درخت ممنوعه بوده است و پس از آن باید مسائل خود را با علم حصولی حل می‌کرد نه علم حضوری.

### ۳. آسمان سوم، تشکیل پیوند بین عشق و عقل

در این مرحله حضرت نبی اکرم (ص) با حضرت عیسی (ع) ملاقات می‌کند. در این مرحله نماد حضرت مریم (ع) که با تقوا و تزکیه و خودسازی به مقامی دست می‌یابد که می‌تواند لایق جذب فرشتهٔ مقرب خداوندی حضرت جبرئیل (ع) شود که نشانهٔ عشق بلاواسطه است. حضرت جبرئیل (ع) که نماد عقل کامل است با عشق عرفانی حضرت مریم (ع) در آمیخته و حضرت عیسی مسیح (ع) یا لوگوس (کلمه) که نماد هستی و وجود است، متولد می‌شود. آسمان سوم نمادی است از رشد معنویت ناشی از پیوند بین عقل و عشق که موجب تشکیل حکمت می‌شود، حکمتی که منشأ قوانین ربوبی است. از لحاظ روان‌شناختی این آسمان نشانه‌ای از ترکیب آنیما و آنیموس از نظر یونگ است. بدین صورت که کل هستی از آمیزش دو بُعد مردانگی و زنانگی به‌وجود آمده است و کل هستی تحت سیطرهٔ این قانون قرار دارد.

### ۴. آسمان چهارم، تشکیل خودآگاهی جهانی و شعور کیهانی در انسان و آگاهی از علوم پنهانی

در این مرحله، حضرت نبی اکرم (ص) با حضرت سلیمان (ع) ملاقات می‌کند که نمادی است از ملاقات حضرت با بُعد شعور و خودآگاهی جهانی و تسلط بر اسرار خفیهٔ جهانی و علم زبان پرندگان (منطق‌الطیر)، که مراد از آن علم حضرت به رموز هستی و راز رشد و شکوفایی و معراج است. افزون بر این، حضرت سلیمان (ع) صاحب انگشتری بود که به‌واسطهٔ آن بر جهان حکمرانی می‌کرد و وقتی آن را گم کرد حکومت او بر هستی پایان یافت. در حقیقت این انگشتر نماد و نشانهٔ همان نفس و روان انسان است که تا زمانی که زمام امور نفس در دست حضرت قرار داشت می‌توانست بر جهان درون یعنی حالات درونی خویشتن و جهان بیرون تسلط و حکومت داشته باشد و وقتی زمام اختیار نفس را از دست بدهد، حکومت بر روان و هستی و جهان را نیز از دست خواهد داد تا این‌که دوباره آن را به‌دست آورد. در حقیقت حضرت نبی اکرم (ص) با عبور از این چهار آسمان از چهار لایهٔ شخصیت خود و چهار لایهٔ وجود خویشتن به‌صورت سلسله‌مراتبی عبور می‌کند و چهار نوع خودآگاهی را در خود مشاهده می‌کند.

### ۵. آسمان پنجم، ایجاد آمادگی و زمینه‌ای برای شکوفایی و تشکیل خودآگاهی اخلاقی

در این آسمان، حضرت نبی اکرم (ص) با حضرت هارون (ع) برادر حضرت موسی (ع) ملاقات می‌کند. حضرت هارون (ع) امام و پیشوا است که از طرف حضرت موسی (ع) درخواست می‌شود که به‌عنوان بئین و کمک‌کننده در کنار او باشد و خداوند نیز این اعتماد را به هارون می‌دهد و هارون در کنار موسی (ع) خیلی کارها را راه‌اندازی می‌کند. این مرحله از خودآگاهی پایه و اساس علم موسوی می‌شود که علم به تضاد بین پدیده‌هاست.

### ۶. آسمان ششم، تشکیل خودآگاهی اخلاقی و دریافت ده فرمانی

فراروی از اضداد و رسیدن به مرتبه از سجام و یکپارچگی و فراروی از جدایی‌ها و تفاوت‌ها (از سجام بعد شبانی، فرعون، خضری و موسوی) و آگاهی از این فراروندگی در این آسمان اتفاق می‌افتد؛ پیامبر اکرم فرمود: «لاتفضلونی علی موسی...»، «من را بر برادرم موسی برتری ندهید چراکه خداوند در قیامت من را قبل از همه به هشیاری می‌آورد؛ وقتی چشم می‌گشایم می‌بینم که برادرم موسی به ستون عرش خیره شده است؛ به من الهام می‌شود که برادرم موسی به خاطر این‌که در دنیا در کوه نور بعد از درخواست از خدا برای رویت مدهوش شده بود در قیامت علی‌رغم بقیه کائنات مدهوش نمی‌شود» (ابن عربی، ۱۳۸۵). در این آسمان، حضرت نبی اکرم (ص) با حضرت موسی (ع) ملاقات می‌کند و در این ملاقات ده فرمان را که اساس تمامی ادیان ابراهیمی و ترکیب اضداد است دریافت می‌کند؛ ترکیبی اضدادی همچون موسی در مقابل فرعون (نماد برخورد قدرت مادی با قدرت معنوی)، ملاقات با حضرت خضر (ع) (ترکیب بُعد متعالی عرفانی با بُعد فقهانی و کلامی) و برخورد با قارون (نماد غنای مادی در مقابل غنای معنوی) و حتی برخورد موسای شبان (موسای قبل از رسالت) و موسای فقیه (موسای بعد از رسالت) همان‌گونه که در مثنوی معنوی آورده شده است.

### ۷. آسمان هفتم، رسیدن به مقام وحدت و فنا شدن کثرت در وحدت



در این آسمان حضرت ابراهیم (ع) لقب خلیل گرفته است؛ خلیل از واژه «خله» به معنی جذب شدن است همان‌طور که آب در پشم جذب می‌شود (ابن عربی، ۱۳۸۵). به این معنا که حضرت خلیل (ع) صفات الهی را در خود جذب کرده و به مقام انسان کامل نائل شده بود یعنی خدا را در آینه وجود خود مشاهده می‌کرد. به همین دلیل، وقتی در منجیق قرار گرفت تا در آتش انداخته شود فرشتگان به او نزدیک شدند و به او پیشنهاد کمک دادند اما حضرت نپذیرفت و فرمود «عهد کرده‌ام غیر از خدا از کسی کمک نجویم»؛ و وقتی در مقابل فرشته باران و باد قرار گرفت که به او پیشنهاد کمک دادند تا آتش را خاموش کنند، باز هم نپذیرفت (مجلسی، ۱۴۰۳). همچنین وقتی جبرئیل، فرشته اعظم، از حضرت پرسید که چرا از خدا کمک نمی‌خواهی، ایشان فرمودند: «مگر خداوند به حال من آگاه نیست؟ وقتی او بر همه چیز آگاه است چگونه من می‌توانم درخواستی داشته باشم و جز مشیت الهی خواستی ندارم». بنابراین، زمانی انسان به مقام فناء فی‌الله می‌رسد که خواست او با خواست خدا یکی شده باشد.

حضرت نبی اکرم (ص) با پیمودن هفت آسمان نه‌تنها در خود سیروسفر کرده و فرایند معنوی را در خود مشاهده نمودند بلکه به‌عنوان انسان کامل صورت‌های ازلی تکامل انسانی و رشد معنوی را به صورت نوعی ترسیم نمودند و این فرایند معراج می‌تواند منبعی برای مطالعه روان‌شناسان باشد و نشان دهد که انسان تا کجا می‌تواند به اوج برسد و به قول سعدی:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند      بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت

### بحث و نتیجه‌گیری

سفر و سیر و سلوک در عرفان اسلامی سابقه طولانی دارد و سفر بیرونی همواره نشانه‌ای از سفر درونی می‌باشد. عرفا علاقه بسیاری به سفر داشته‌اند و به هجرت، مهاجرت و مهاجرون‌الی‌الله توجه بسیاری نموده‌اند و به همین جهت زمانی که سخن از حج به میان می‌آید، به مسافرت از تمایلات و خواسته‌های خود به سوی خواست‌ها و قوانین خداوندی اشاره می‌کنند و برای سیر و سلوک از خود به سوی خداوند یا به اصطلاح یونگ، از خود (Ego) به سوی خویشتن (Self) اهمیت بسیاری قائل هستند. حافظ که یکی از این عرفاست معتقد است که باید تمام مشکلات و سختی‌های این سفر را به خاطر مشاهده جمال خداوندی پذیرفت:

در بیابان گر به شوق کعبه خواهی زد قدم      سرزنش‌ها گر کند خار مگیلان غم مخور

معراج یکی از رخدادهای مهم در زندگی حضرت نبی اکرم (ص) می‌باشد و شعرا، علما و هنرمندان از دیدگاه‌های گوناگون به آن پرداخته‌اند. در حالی که از دیدگاه روان‌شناختی این سازه معنوی مورد بررسی و کنکاش قرار نگرفته است. در این مقاله کوششی صورت گرفت تا اینکه بعد مغفول و جامانده معنای معراج در بافت روان‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد. در بررسی معراج، نویسندگان سفر معنوی حضرت نبی اکرم را به‌عنوان یک رخداد روانی بررسی کردند که در این سفر روحانی قسمت‌های مختلف روان به‌صورت نمادین مورد بررسی قرار گرفت. هر چند که معراج می‌تواند از نظر تاریخی، فقهی، عرفانی و کلامی مورد بحث قرار گیرد، اما پرداختن به این کهن‌الگوی تبدیل و تبدل که به صور گوناگون و نمادین در روان‌شناسی مطرح شده است، می‌تواند یک الگوی فراروندگی برای کل بشریت باشد.

در این سیر و سلوک روانی، در اثر پرهیزهای گوناگون و تقوایی پیشگی حضرت نبی اکرم (ص)، در ایشان کشش درونی برای ملاقات خدا به وجود آمده و حضرت جبرئیل به‌عنوان فردی کمک‌کننده و هادی راه سفر در پیمودن درجات معنوی به حضرت کمک نموده است. توجه به داستان‌های ثبت‌شده از معراج در رابطه با ترک تعلقات دنیوی برای طی مراحل گوناگون معنویت ضروری است. لذا حضرت جبرئیل (ع) قبل از آغاز سفر عمودی به عمق درون خویشتن، به جراحی سینه و خارج کردن حب دنیا از قلب مبارک حضرت نبی اکرم (ع) اشاره کرده است و شستشوی حضرت نبی اکرم (ص) از محبت‌ها و دلبستگی‌های دنیوی خود نشانگر گذر از تعلقات دنیوی به‌عنوان پیش‌نیاز سفر روحانی است. در این سفر از نمادهای هفت آسمان رونمایی شده است و مراحل گوناگون سیر و سلوک در این آسمان‌ها به‌عنوان مقدمه سفر برای ملاقات خدا به روشنی بیان شده است. علاوه بر نمادگشایی، راهبردهای لازم برای افراد دیگر معرفی شده است که می‌تواند دریچه‌ای را به سوی پژوهش در روان‌شناسی باز کند و آغازی باشد بر کنکاش‌های روان‌شناسان اعماق که با برنامه‌ریزی‌های معنوی بتوانند پرواز و بالندگی انسانی را در مراجعان خود تسهیل کنند. همچنین، نویسندگان معتقدند که الگوی معراج می‌تواند در مقابل نظریه‌های رقیب از قبیل نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو، فردیت‌یابی یونگ و انسان‌تمام‌عیار راجرز توانمندی خود را برای تبیین و توصیف رفتارهای انسانی نشان دهد و مبنای روان‌شناسی مثبت‌نگر اسلامی (خدا‌یاری فرد، غباری بناب، اکبری زردخانه، زندی، زمانپور و درخشان، ۲۰۱۶) قرار گیرد.

## منابع

- قرآن کریم همراه با شرح آیات منتخب (۱۳۸۵). زیر نظر محمد فقیهی رضایی و همکاران. تهران: دانش پژوه.
- ابن عربی، محمد بن علی (۶۲۷ ق). *فصوص الحکم*، ترجمه محمدعلی موحد و صمد موحد (۱۳۸۵). تهران: نشر کارنامه.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۴۹). *دیوان حافظ*، تصحیح: احمد نذیر. تهران: انتشارات ایران‌شناسی.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۹۲). *مرصادالعباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۹۴). *حی بن یقظان و سلامان و ابسال*. تهران: صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران (سروش).
- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۸۱). *غزلیات سعدی*، مصحح محمدعلی فروغی. تهران: کلک آزادگان.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۸۷). *مونس العشاق؛ فی حقیقه العشق*. تهران: انتشارات مولا.
- شولتز، دوان و شولتز، سیدنی ال (۱۳۹۸). *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: نشر ویرایش.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۷). *منطق‌الطیر*، تصحیح: عزیزالله علی زاده. تهران: انتشارات فردوس.
- فیست، جس و فیست، گریگوری (۱۳۹۷). *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: نشر روان.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ هـ). *بحارالانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۷۸). *مثنوی معنوی*، تصحیح: نیکلسون. تهران: پژوهش.
- Afrasibi, S., & Fattahi, Z. (2017). A comparative study of self-actualization perspective in psychology and Islam. *World Family Medicine*, 15(9), 104-111.
- Allport, G. W. (1950). *The individual and his religion*. New York: Macmillan.
- Allport, G. W., & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Chittick, W. (2007). *Science of the cosmos, science of the soul: The pertinence of Islamic cosmology in the modern world*. Oxford: One world.
- Colby, F. S. (2009). *Narrating Muhammad's night journey: Tracing the development of the Ibn 'Abbas ascension discourse*. New York: State University of New York Press.
- Corbin, H. (1960). *Avicenna and The Visionary recitals*. New York: Pantheon Books Inc.
- Games, K. (2009). Freud and Nietzsche on Sublimation. *The Journal of Nietzsche Studies*, 38, 38-59.
- Gruber, C. (2010). *The Ilkhanid Book of Ascension: A Persian-Sunni Devotional Tale*. New York: Bips Persian Studies Series.
- Jung, C. G. (1938). *Psychology and religion*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Jung, C. G. (1960). *The structure and dynamics of the psych*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Jung, C. G. (1968). The Collected Works. In H. Read, M. Fordham., & G. Adler (Eds.) *Archetypes and the collective unconscious*. London and New York: Routledge.
- Jung, C. G. (1993). *Modern man in search of a soul (W. S. Dell & C. F. Baynes, Trans)*. New York: Harcourt, Brace.
- Jung, C. G. (2011). *Memories, dreams, reflection*. New York: Knopf Doubleday.
- Khodayarifard, M., Ghabari-Bonab, B., Akbari-Zardkhaneh, S., Zandi, S., Zamanpour, E., & Derakhshan, M. (2016). Positive psychology from Islamic perspective. *International Journal of Behavioral Sciences*, 10(2), 77-83.
- Maslow, A. H. (1964). *Religions, values, and peak experiences*. Columbus: Ohio State University Press.
- Maslow, A. H. (1987). *Motivation and personality*. New York: Harper.
- McMichael, S. J. (2010). The Night Journey (al-isrā') and Ascent (al-mi' rāj) of Muhammad in medieval Muslim and Christian perspectives. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 22(3), 293-309.
- McNeely, D. A. (2010). *Becoming: An introduction to Jung's concept of individuation*. CA: Fisher King Press.
- Morris, J. W. (1988). The Spiritual Ascension: Ibn 'Arabī and the Mi' rāj Part II. *Journal of the American Oriental Society*, 108(1), 63-77.
- Nicholson, L. R. A. (1967). *Studies in Islamic Sufism*. Oxford: Oxford Press.
- Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person: A therapist's view of psychology*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
- Schimmel, A. (1985). *And Muhammad is his messenger: The veneration of the Prophet in Islamic piety*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.
- Smith, J. I., & Yvonne, Y. H. (2002). *The Islamic understanding of death and resurrection*. Oxford: Oxford University Press.