

بررسی معراج پیامبر اسلام(ص) در شعر فارسی

(دوره مغول و تیموریان)

علیرضا شمالی

مربی دانشکده تربیت معلم دانشگاه اسلامی - واحد تهران جنوب

چکیده

شاعران پارسی‌گوی پس از برکت یافتن سرزمین ایران با قدم تمدن اسلامی، آن را با جان و دل پذیرفتند و به شعر فارسی رنگ و بویی الهی و معنوی بخشیدند. آنان افزون بر آمیختن شعر فارسی به ارزش‌های اسلامی، مدیحه‌های خود را به ثنای باری تعالی و مدح ستایش پیشوایان دینی، به ویژه پیامبر اسلام (ص)، آراستند. از جمله موضوعاتی که زمینه مدح پیامبر را در شعر فارسی فراهم آورد، سفر آسمانی آن حضرت از مسجدالحرام به مسجدالاقصی بود که «معراجیه» نامیده شد. هدف این نوشتار، بیان نمایی کلی از مفهوم معراج و بررسی مستندات مهم آن در شعر فارسی، به ویژه دوره مغول و تیموریان است.

کلیدواژه‌ها: معراج، اسراء، پیامبر اسلام، جبریل. دوره مغول و تیموریان.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۶/۳/۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۶/۹/۲۵

Email: Alishomaly1346@Yahoo.com

مقدمه

کلمه «معراج» بر وزن «مفعال» از ریشه «عرج» است. مصدرهای این کلمه، «عروج» و «معرج» با دو معنای متفاوت، یکی به معنای «کج شدن» یا «لنگان لنگان راه رفتن» و دیگری به معنای «بالا رفتن»، است. هر دو معنی در قرآن مجید به کار رفته است:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ (بر افراد نابینا و لنگ، سختی و حرجی نیست). (نور ۲۴: ۶۱)

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا (خداوند از آنچه در زمین فرو می‌رود و یا از آن بیرون می‌آید و از آنچه از آسمان پایین می‌آید و یا در آن بالا می‌رود، آگاه است). (حدید ۵۷: ۴)

کلمه «معراج»، اسم ابزار و به معنای «نردبان» است، البته می‌توان آن را مصدر میمی به معنای «بالا رفتن» هم دانست (قرشی ۱۳۷۱، ج ۴: ۳۱۴). جمع این کلمه «معارج و معاریج» است. هفتادمین سوره قرآن به همین اسم یعنی «معارج» نام‌گذاری شده است.

مشتقات «عروج» ده بار در قرآن به کار رفته‌اند (عبدالباقی ۱۴۱۱ ق: ۵۷۹)، اما هیچ‌کدام از جمله سوره «معارج» به داستان معراج پیامبر مربوط نمی‌شوند. استفاده از کلمه معراج در ترکیب «ليلة المعراج» برای سفر آسمانی پیامبر اسلام (ص)، برگرفته از روایات است. قدیمی‌ترین کتاب تفسیری که «ليلة المعراج» را به کار برده، تفسیر مقاتل بن سلیمان مربوط به قرن دوم هجری است. در این کتاب آمده است:

خداوند نمازهای پنج‌گانه را در شب معراج، در حالی که پیامبر هنوز در مکه بود،

واجب کرد. (بلخی ۱۴۲۳ ق، ج ۱: ۴۵۳)

البته معراج به معنای سفر آسمانی، ویژه دین اسلام نیست و در سایر ادیان نیز

سابقه دارد، مانند معراج موسی بن عمران (ع) که خداوند او را با جسم و روح تا طور سینا برد: *وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ* (تو در جانب طور نبودی). (قصص ۲۸: ۴۶) و نیز ابراهیم (ع) را تا آسمان دنیا برد: *وَ كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ* (و این چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا از اهل یقین باشد). (انعام ۶: ۷۵) و عیسی را تا آسمان چهارم برد: *وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا* (و عیسی را تا مکان بلندی بالا بردیم). (مریم ۱۹: ۵۷) و درباره رسول خدا(ص) گفت: *فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ* (میان خدا و پیامبر به اندازه میان دو کمان یا کمتر فاصله بود). (نجم ۵۳: ۹)

و این به علت علو همت آن حضرت بود. (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۲)

جالب است بدانیم زردشتیان یا به‌کیشان نیز درباره زردشت به حادثه‌ای شبیه معراج معتقدند. آنان بر این باورند که زردشت در سواحل رود دیتا بود که ناگهان خیال شبحی همچون انسان در برابرش نمودار شد که او را بهمن یعنی «پندار نیک» نام نهاده‌اند. پس فرشته با او گفت و شنود کرد و به او فرمان داد جامه عاریتی کالبد را از جان دور و روان را پاک کند، آن‌گاه صعود کرده، در پیشگاه اهورامزدا یعنی خدای حکیم، حاضر گردد. وی چنان کرد و خدای متعال که پیرامونش صفوف فرشتگان جای داشتند، بر او نظر فرمود. چون زردشت در آن انجمن آسمانی وارد شد، سایه او محو گردید، زیرا پرتو تابش فرشتگان و اشعه درخشان ارواح علوی پیرامون او، وجودش را چنان مستغرق نور کرد که سایه‌ای از او باقی نماند. پس اهورامزدا به او تعلیم داد و او را به پیغمبری برگزید و امر فرمود که حقایق، تعالیم و تکالیف آیین بهی را به عالمیان بیاموزد. (ناس ۱۳۷۰: ۴۵۴)

«معراج» به معنای عروج یا سیر معنوی و باطنی برای همه مؤمنان نیز امکان‌پذیر است و این هنگامی است که به نماز و راز و نیاز با خداوند می‌ایستند:

الصَّلَاةُ مَعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ: نماز معراج مؤمن است. (مجلسی ۱۳۷۹، ج ۸۲: ۳۰۳)

با این حال مقصود از معراج در این نوشتار، سفر آسمانی پیامبر اسلام (ص) از مسجدالحرام به مسجدالاقصی است.

مستندات مهم معراج

نخستین و مهم‌ترین مستند معراج، آیه اول سوره «اسراء» است که برخی آن را به اشتباه «أسراء» به فتح همزه تلفظ می‌کنند. کلمه «اسراء» برگرفته از آیه اول این سوره و بر وزن افعال است: أُسِرِ أُسِرِ اسراء، به معنای حرکت دادن یا بردن در شب. سوره «اسراء» صد و یازده آیه دارد، اما تنها آیه اول آن مربوط به معراج پیامبر اسلام (ص) است:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (پاک و منزّه است خدایی که بنده خود را شبانه از مسجدالحرام به سوی مسجد الاقصی برد؛ مسجدی که اطراف آن را از خیر و برکت آکنده کرده‌ایم. (ما او را به این سفر آسمانی بردیم) تا نشانه‌های خود را به او نشان دهیم. خداوند شنوا و بیناست.) (اسراء: ۱۷)

مسجدالاقصی را از آن نظر «اقصی» می‌نامیدند که نسبت به مسجدالحرام از مسلمانان دور بود زیرا از ریشه «قصو» به معنای دوری است.

بر اساس این آیه، خداوند پیامبر اسلام را شبانه از مسجدالحرام به مسجدالاقصی برد تا نشانه‌های خود را به او نشان دهد؛ نشانه‌هایی که شرح آن در روایات مربوط به معراج آمده است. هرچند در این آیه کلمه «أسری» به معنای حرکت شبانه است، اما کلمه «لیلاً» نیز به صورت نکره آمده تا بر کم بودن مدت این حرکت شبانه دلالت کند، یعنی معراج پیامبر یک شب بوده است (زمخشری ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۶۴۶). گرچه خداوند در این آیه به روشنی و آشکارا درباره سیر شبانه پیامبر از مکه تا بیت‌المقدس سخن گفته، اما به جزئیات آن اشاره‌ای نکرده

است، به همین دلیل بر سر این جزئیات، اختلافات فراوانی میان مفسران وجود دارد که برخی از آنها بسیار عمیق است و به هیچ وجه جمع میان آنها امکان‌پذیر نیست. این اختلافات را در سه عنوان کلی می‌توان به این ترتیب دسته‌بندی کرد:

۱. **زمان معراج؛** آنچه راویان و مفسران بر آن اتفاق نظر دارند، این است که معراج پس از بعثت اتفاق افتاده است، اما درباره سال وقوع آن اختلاف نظر بسیار است. دو، سه، پنج، شش، ده سال و سه ماه و دوازده سال پس از بعثت، از جمله این اقوال است. با این حال، بر اساس بیشتر روایات، فرض وقوع معراج پیش از بعثت، مردود است. (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۰ و ۳۱)

۲. **مکان معراج؛** برخی نقطه شروع معراج را شعب ابی طالب دانسته‌اند که چندان قابل قبول نیست. بیشتر مفسران، محل معراج را خانه «ام هانی» می‌دانند و در توضیح آیه معراج که آغاز آن را مسجدالحرام دانسته است، می‌گویند مقصود از آن، تمامی حرم است که شامل خانه «ام هانی» هم می‌شود، هرچند از روی مجاز مسجدالحرام گفته شده است (طبرسی ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۱۱). با این حال آیه مورد بحث، آن‌گونه که از ظاهر آن پیداست، در مسجدالحرام ظهور دارد و دلیلی ندارد آن را تأویل کنیم (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۱). البته آن‌گونه که در توضیح آیات سوره نجم خواهد آمد، معراج دو بار اتفاق افتاده است، بنابراین می‌توان این احتمال را پذیرفت که یک بار در خانه «ام هانی» و بار دیگر در مسجدالحرام بوده و آیه مورد بحث مربوط به مسجدالحرام است. (همان)

۳. **کیفیت معراج؛** مهم‌ترین موضوعی که مفسران درباره آن اختلاف بسیار عمیق دارند، چگونگی معراج است؛ اختلافی که به هیچ وجه قابل حل نیست، زیرا اختلافی مبنایی و پایه‌ای است. بیشتر مفسران بر این باورند که معراج پیامبر اسلام (ص) هم روحانی و هم جسمانی بوده است، یعنی آن حضرت با جسم مبارکش از مسجدالحرام به بیت‌المقدس رفت و از آنجا نیز با روح و جسمش به

آسمان‌ها عروج کرد. (طوسی، بی تا، ج ۶: ۴۴۶) برخی مفسران نیز گفته‌اند پیامبر اسلام با روح و جسمش تا بیت‌المقدس رفت و از آنجا با روح شریفش به آسمان‌ها پرواز کرد (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۲). نظر سومی نیز مطرح شده که بسیار نادر است و بر اساس آن، معراج پیامبر، روحانی و در واقع از رویاهای صادقانه بوده که خداوند به پیامبر خود نشان داده است (ابن شهر آشوب ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۱). البته این نظر پذیرفتنی نیست، چرا که اگر معراج پیامبر رویای صادقه بود، قرآن این همه بر آن تأکید نمی‌کرد. زیرا همه پیامبران از جمله پیامبر اسلام رویاهای صادقانه فراوان داشته‌اند، هرچند رویای صادقه به پیامبران اختصاص ندارد و برای مؤمنان نیز امکان‌پذیر است. علاوه بر این، آن‌گونه که در تاریخ زندگی پیامبر بوده است، سران قریش معراج آن حضرت را به شدت انکار کردند و اگر معراج پیامبر تنها یک رویای صادقه بود، دلیلی برای این شدت انکار وجود نداشت و این انکار از سوی آنان تنها در صورتی پذیرفتنی است که تصورشان از معراج، هم جسمانی و هم روحانی بوده باشد.

دلیل سوم این که در سوره نجم آشکارا آمده است: **مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ۝ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى** (دیدۀ پیامبر نه خطا کرد و نه از فرمان او سر باز زد، بلکه برخی از نشانه‌های بزرگ پروردگار را دید). (نجم ۵۳: ۱۷ و ۱۸)

و این برای ساکت کردن کسانی بود که تردید داشتند که پیامبر، آیات بزرگ خداوند را با چشم حسی دیده باشد. (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ۳۵)

با این حال، اگر آثار شاعران دوره مغول و تیموریان را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که همه آنها معراج را به عنوان حقیقتی پذیرفتنی و شگفت‌آور، که نشانه عظمت و تعالی شأن و مقام پیامبر اسلام (ص) است، تلقی کرده‌اند و از اختلافات یاد شده در آثار خود سخنی نگفته‌اند.

نکته مهم دیگر در بحث معراج، هدف خداوند از آن است که بر اساس

سوره‌های اسراء و نجم، نشان دادن نشانه‌های بزرگ خود به پیامبر اسلام بوده است. این نشانه‌ها بر اساس روایات و تفاسیر گوناگون فراوانند که مهم‌ترین آنها عبارتند از: دیدار با سه فرشته بزرگ خدا یعنی جبرئیل، میکائیل و اسرافیل، دیدن دوزخ و اهل آن، دیدن بهشت و نعمت‌های آن، ملاقات با عزرائیل، صعود به آسمان‌های متعدد تا آسمان هفتم و دیدن پیامبران بزرگ الهی از جمله آدم، نوح، موسی و عیسی، اعلام نمازهای واجب روزانه، آموزش اذان به پیامبر و از همه مهم‌تر، حضور در مقام قدس الهی (قمی ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۲-۳). با نگاهی به اشعار معراج درمی‌یابیم که بسیاری از آنها در لابه‌لای خود به این اهداف اشاره کرده‌اند.

اشعار مستند اول

- در ازل چون خطبه او والضحی املا کند نوبتش زبید که سُبْحانُ الَّذی اسْرى زند
(عراقی ۱۳۷۴: ۲۵۴)
- وعده دیدار هر کسی به قیامت لیلهُ اسْرى شب وصال محمد
(سعدی ۱۳۶۹: ۷۱۴)
- بر خلوتت گواهی اسْرى بَعْبِدِه بر قربتت دَنی فَتَدَلِّی دلیل ما
بنده را برد فضل مَن اسْرى از حرم تا به مسجد اقصی
(همام تبریزی ۱۳۷۰: ۲۳۴)
- برو اندر پی خواجه به اسرا تفرج کن همه آیات کبری
(شبستری ۱۳۶۸: ۷۴)
- در دل شب بانگ سُبْحانُ الَّذی اسْرى زده بر در قصرِ فَاوْحی کوس ما اَوْحی زده
(خواجوی کرمانی ۱۳۳۶: ۱۲۷)
- تاج‌بخش انبیا کاندرد شب معراج قدس بر گذشت از عرش و کرسی زد فراز آن سریر
(فریومدی ۱۳۴۴: ۱۰۱)
- در آن شب که سلطان معراج بود فروغ لعمرك بر او تاج بود
بـرون و درون جهان را بدید جهان عیان و نهان را بدید
(بخارایی ۱۳۵۳: ۴۱۱)
- انا الله الَّذی ادعی انا الله الَّذی اَزْهَی فَسُبْحانُ الَّذی اسْرى تَعالی وَحْدَهُ قَدْ جَلَّ
(جنید شیرازی ۱۳۷۹: ۳۲)

نقش سوی کسی شود حجاب محمد (جامی ۱۳۶۲: ۱۱)	چون شب اسری کشید سرمه ما زاغ
از همه بالا گرفت کار محمد کرد در آن تیره شب نثار محمد (همان: ۱۳)	حق شب اسری چو داد بار محمد گوهر اسرار ذات و مخزن اسما
شب معراج را جمال الله سویش آمد ز آسمان به زمین (هلالی جغتایی ۱۳۳۷: ۲۲۰)	زیر گیسوی او رخ چون ماه ای خوش آن شب که جبرئیل امین
شب پر نور معراج است امشب (همان: ۲۸۱)	فلک مشتاق و محتاج است امشب
رفته به پای براق برق صفت جا به جا (خیالی بخارایی ۱۳۵۲: ۷)	در شب قرب از حرم تا به حریم وصال

مستند دیگر معراج، آیات نخستین سوره نجم است:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ / مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ / وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ / إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ / عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ / ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ / وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ / ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ / فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ / فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ / مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ / أَفْتُمَارُونَ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ / وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ / عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُتَهَىٰ / عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ / إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ / مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ / لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ

(به ستاره قسم آن گاه که فرود می آید که محمد، یار شما، نه گمراه است و نه نادان و نه از سر هوا و هوس سخن می گوید. آنچه او می گوید، جز پیام خدا نیست که جبرئیل، فرشته نیرومند، به او آموخته است؛ فرشته ای توانا که در برابر پیامبر ایستاد در حالی که در آسمان بود، سپس نزدیک و نزدیک تر شد تا حدی که به اندازه میان دو کمان یا کمتر با او فاصله داشت، پس پیام خدا را آن گونه که بود به محمد رساند و دلش آنچه را او دید، دروغ نپنداشت. حال آیا شما درباره آنچه محمد دیده است با او جدال می کنید، در حالی که او یک بار دیگر هم

جبریل را دیده بود، یعنی کنار سدرۃالمنتهی (درختی که نقطه پایان آسمان است)، همان‌جا که بهشت آرامش است، آن‌گاه که هاله‌ای از نور آن‌را فرا گرفته بود. دیده پیامبر نه خطا کرد و نه از فرمان او سر باز زد، بلکه برخی از نشانه‌های بزرگ پروردگار را دید (نجم ۵۳: ۱-۱۸)

این آیات تا حدی به طور مشروح به برخی از جزئیات معراج پیامبر اسلام(ص) اشاره کرده و به همین سبب شاعران در معراجیه‌های خود بیشتر از مفاهیم این آیات بهره برده‌اند. کلمات و ترکیبات «دنی فِتْدَلُی»، «قاب قوسین»، «او ادنی»، «ما او حی»، «سدره»، «جَنَّةُ الْمَأْوِی»، «مازاغ» و «آیات کبری» در سروده‌های معراجیه بسیار به کار رفته‌اند که همگی برگرفته از همین آیات‌اند.

البته در برداشت مفسران و در نتیجه تفسیر آنان از این آیات، اختلافات فراوانی وجود دارد که مهم‌ترین آنها درباره فاعل فعل «دنی» در آیه هشتم سوره نجم و متمم محذوف آن است. به عبارت دیگر، مرجع ضمیر «هو» که در این فعل مستتر است و متمم محذوف آن، چه کسانی هستند. به زبان ساده‌تر، مقصود از «دنی» که به معنای «نزدیک شد» است، نزدیک شدن چه کسی به چه کسی است.

در پاسخ به این پرسش دو نظر کاملاً متفاوت مطرح شده است. اول این‌که فاعل، پیامبر اسلام و متمم، خداوند است که در این صورت معنای آیه می‌شود: پیامبر اسلام به خداوند نزدیک شد. (قمی ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۳۴)، دوم این‌که فاعل، جبریل و متمم، پیامبر اسلام است که در این صورت معنای آن می‌شود: جبریل به پیامبر اسلام نزدیک شد (شیبانی ۱۴۱۳، ج ۳: ۹۵). البته برخی از مفسران فرض اول را به گونه‌ای دیگر مطرح کرده‌اند یعنی فاعل را خداوند و متمم را پیامبر اسلام دانسته‌اند (بلخی ۱۴۲۳، ج ۴: ۱۶۰) که معنای آن می‌شود خداوند به پیامبر اسلام نزدیک شد، هرچند نتیجه این فرض با فرض اول یکی است.

اگر به اشعار معراج در دوره مغول و تیموریان دقت کنیم، درمی‌یابیم که همه آنها بر اساس فرض اول سروده شده‌اند، یعنی مقصود از «دنی فتدلی» یا «قاب قوسین» را نزدیک شدن پیامبر اسلام به خدا و مبالغه در آن، در نظر گرفته‌اند. با این حال تفاسیری که فرض دوم را مطرح کرده‌اند، آن قدر بسیار و برخی آن قدر معتبرند که به آسانی نمی‌توان چنین فرضی را نادیده گرفت. مجمع‌البیان و الکشاف از جمله این تفاسیرند که معتقدند جبریل به پیامبر اسلام نزدیک شد و البته در چنین عقیده‌ای آن قدر استوارند که به نزدیکی پیامبر به خدا، حتی به عنوان نظری تفسیری، اشاره‌ای نکرده‌اند. صاحب تفسیر المیزان — که از تفاسیر بسیار معتبر معاصر به شمار می‌شود — نیز ابتدا «دنی» را به معنای نزدیک شدن جبریل به پیامبر دانسته و سپس می‌نویسد که می‌توان آن را نزدیک شدن پیامبر به خدا هم در نظر گرفت. (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ۲۹)

البته اگر به دقت به سیاق آیات سوره نجم توجه کنیم، درمی‌یابیم که فرض دوم یعنی نزدیک شدن جبریل به پیامبر پذیرفتنی‌تر است، زیرا در آغاز به توصیف جبریل می‌پردازد، از جمله این که او وحی را به پیامبر آموخته است، قدرت فراوان دارد و در حالی که در آسمان بود در برابر پیامبر ایستاد، سپس به او نزدیک و نزدیک‌تر شد تا حدی که بین او و پیامبر به اندازه میان دو کمان یا کمتر فاصله بود. در ادامه آیات، در رد سخن کسانی که دیدار جبریل با پیامبر را نمی‌پذیرفتند، با حالت تعجبی یا توییخی از آنان می‌پرسد چگونه با پیامبر درباره آنچه دیده است جدال می‌کنید، در حالی که او یک بار دیگر هم جبریل را دیده بود یعنی کنار سدره المنتهی، جایی که بهشت آرامش است.

البته با پذیرش فرض اول، مقصود از نزدیکی پیامبر به خدا، بدون تردید نزدیکی جسمانی یا مادی نیست بلکه نزدیکی وجودی است. یک نکته در

تفاسیری که این برداشت را پذیرفته‌اند، تذکر داده شده است. (ابن جوزی ۱۴۲۲ ق، ج ۴: ۱۸۵)

مولوی نزدیکی یا قرب به خدا را این‌گونه بیان کرده است:

قرب نه بالانه پستی رفتن است قرب حق از حبس هستی رستن است
(مولوی ۴۵۱۴/۳/۱۳۶۸)

با توجه به این توضیحات و این‌که نزدیکی جبرئیل به پیامبر قوی‌تر به نظر می‌رسد، پاسخ به این پرسش که چرا شاعران در دوره مغول و تیموریان در معراجیه‌های خود چنین فرضی را در نظر نگرفته‌اند، نیازمند تحقیق و تفحص جداگانه‌ای است. البته تلاش شاعران در شرح داستان معراج پیامبر اسلام(ص)، بیان قدر و منزلت والای ایشان بوده است و به طور قطع، فرض نزدیکی آن حضرت به خدا چنین مقصودی را بیشتر برآورد می‌ساخته است.

نکته مهمی که در قرآن کریم به روشنی آمده این است که پیامبر (ص) دو بار جبرئیل را در صورت اصلی‌اش مشاهده کرد:

وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى (محمد یک بار دیگر هم جبرئیل را دیده بود.) (نجم ۵۳: ۱۳)
یعنی یک بار هنگامی که جبرئیل در آسمان بود و در برابر پیامبر ایستاد، و بار دیگر در شب معراج کنار سدرۃ‌المتنه و آن درختی است که در آسمان هفتم در سمت راست عرش قرار دارد. (زمخشری ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۲۱)، البته برخی از مفسران ضمیر مفعولی در «رأه» را به خداوند برمی‌گردانند که بر اساس آن، پیامبر(ص) خداوند را یک بار دیگر کنار سدرۃ‌المتنه دید که بدون شک مقصود دیدن قلبی است، و از این بیان نتیجه می‌گیرند که پیامبر اسلام (ص) دو بار به آسمان‌ها عروج کرده و دو بار به دیدار خداوند متعال نایل شده است. (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ۳۱)

اشعار مستند دوم

بر عزم قاب قوسین اندر دمی لطیف چون تیر بر گذشته ز افلاک چنبری
(جلجرمی ۱۳۳۷: ۱۹)

- چون گذشت احمد ز سدره و مرصدش
وز مقام جبرئیل و از حدش
(مولوی ۱۳۶۷/۱/۴: ۳۸۰)
- چون بساط قرب او از قاب قوسین افکنند
رایت اقبال او بر اوج او ادنی زنده
سالك راه قاب قوسین اوست
(عراقی ۱۳۷۴: ۳۴۱)
- چنان گرم در تیه قدرت براند
که بر سدره جبرئیل از او باز ماند
(سعدی ۱۳۶۹: ۲۰۴)
- بر خلوتت گواهی اسری بعبده
بر قربتت دنی فتلدی دلیل ما
زانجا گذشته‌ای که فرو ماند جبرئیل
در پیش همت تو نشد سدره منتهای
سدره شد منتهای سیر ملک
مصطفی شد برون ز هفت فلک
محرم رازهای ما او حسی
کس نیامد مگر رسول خدا
(همام تبریزی ۱۳۷۰: ۲۳۴)
- برو اندر پی خواجه به اسرا
گذاری کن ز کاف گنج کونین
تفرج کن همه آیات کبری
نشین در قاب قرب قاب قوسین
(شبستری ۱۳۶۸: ۷۴)
- براق جاه تو را جبرئیل پر بسته
ز کارخانه والنجم اذا هوی به هوا
(دهلوی ۱۳۸۳: ۴۲۸)
- ای علم بر تختگاه عالم بالا زده
در دل شب بانگ سبحان‌الذی اسری زده
نوبت صبح دنی بر بام او ادنی زده
بر در قصر فآوچی کوس ما او حی زده
(خواجوی کرمانی ۱۳۳۶: ۱۲۷)
- آدم دم از گل نازده کو کوس ما او حی زده
بر اوج او ادنی زده منجوق رایات دنی
(همان: ۵۷۰)
- ابرویت بگشوده تیر قاب قوسین از کمان
رو به مولی کرده و گرد ولا بر آستان
غمزهات بنموده تیغ قم فاندز از کمین
ترک دنیا گفته و گنج دنی در آستین
(همان: ۶۰۰)
- بر ذروه دنی فتلدی کشیده سر
ایوان بارگاه معلای مصطفی
(همان: ۶۲۵)
- وانکه رغم دشمنان را ساخت از سیمین سپر
یک دو قوس اندر خور سدره به انگشت چو تیر
(فریومدی ۱۳۴۴: ۱۰۱)
- گشادشست تو از قرب قاب قوسین است
ز نوک ناوک تو ماه در خطر باشد
(بخارایی ۱۳۵۳: ۴)

رهش را چو سدره نشد متتها
به یک لحظه تا قاب قوسین شد
ملک لَو دَنَوْتُ بر او کرد ادا
همه راه در چشم او عین شد
(بخارایی ۱۳۵۳: ۴۱۱)

طاووس سدره را که به عرش است آشیان
جان شد امین وحی که گشتست رام تو
(جهان ملک خاتون ۱۳۷۴: ۶)

چو محراب جان قاب قوسین توست
بلبل گلستان او آذنی
همه فرض دل دیدن عین توست
چشم ما زاغ او قرین لقا
قاب قوسین آنگه او ادنی نشان
(شاه داعی شیرازی ۱۳۳۹: ۳۹، ۱۳۰ و ۲۴۴)

چون شب اسری کشید سرمه مازاغ
نقش سوی کی شود حجاب محمد
(جامی ۱۳۶۲: ۱۱)

قرب او از مقام ثم دَنَی
قاب قوسین گشت او آذنی
(هلالی جغتایی ۱۳۳۷: ۲۲۱)

محمد کیست جان را قره‌العین
کمان ابروی بزم قاب قوسین
(همان: ۲۷۸)

چو ره بر چرخ اطلس متهی گشت
روان از متتهای سدره بگذشت
(همان: ۲۸۲)

منزل او در سفر ذروه معراج قدس
محفل او شام وصل خلوت خاص دنا
(خیالی بخارایی ۱۳۵۲: ۷)

مستند دیگری که در معراجیه‌ها از آن بسیار استفاده شده، روایت مشهور «لو دَنَوْتُ» است. این روایت چنین است:

فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَانْتَهَى إِلَى الْحُجُبِ قَالَ جَبْرِيْلُ تَقَدَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَ لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةً لَأَحْتَرَقْتُ (پس هنگامی که پیامبر به سدره‌المنتهی و پایان حجاب‌های آسمان رسید، جبرئیل گفت ای رسول خدا جلو برو، من نمی‌توانم از این مکان عبور کنم و اگر بند انگشتی نزدیک شوم، خواهم سوخت.) (مجلسی ۱۳۷۹، ج ۱۸: ۳۸۲)

تفسیر گوناگونی این روایت را در شرح آیات سوره‌های اسراء و نجم و داستان

معراج آورده‌اند، اما بیشتر آنها به دلیل مشهور بودن روایت، به منبع آن اشاره‌ای نکرده‌اند. البته این روایت در تفسیر المیزان از کتاب مناقب ابن شهر آشوب و به نقل از ابن عباس آمده است (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۱۸). در همین حال صدر المتألهین در تفسیر خود آن را خیر واحد دانسته است. (صدر المتألهین ۱۳۶۶، ج ۳: ۵۴)

در مناقب ابن شهر آشوب در روایتی از امیرالمؤمنین علی (ع) آمده است:

در شب معراج، رسول اکرم فرمود جبرئیل با من نزد درختی که نظیر آن را ندیده بودم، ایستاد. بر هر شاخه، برگ و میوه آن فرشته‌ای بود و بر آن نوری از انوار خدای عزوجل تابیده بود. جبرئیل گفت این درخت سدره‌المتهی است، هیچ پیغمبری پیش از تو به این جا نیامده و نگذشته است و تو از این مکان هم خواهی گذشت، ان شاءالله. پروردگارت از آیات بزرگ خود به تو ارائه خواهد فرمود. مطمئن باش تو را تأیید کند به اثبات تا آن‌که کامل کنی کرامات خدا را و به جوار او برسی. از سدره‌المتهی صعود کردم تا رسیدم زیر عرش، پروردگار مرکوبی به نام رفر ف که قدرت بر توصیف آن را ندارم، برای من آورد. رفر ف به اذن خدا مرا تا حدی به قرب جوار پروردگار رسانید که دیگر صداهای فرشتگان را نمی‌شنیدم و موجبات ترس و هول از من دور شد. (بروجردی ۱۳۶۶، ج ۶: ۴۶۹ و ۴۷۰)

اشعار مستند سوم

چاوش لودنوت شب خلوت دنا (جلجرمی ۱۳۳۷: ۲۲)	محروم کرد روح قدس را ز محرمی
گر یکی گامی نهم سوزد مرا گر زخم پری بسوزد پر من (مولوی ۱۰۶۶/۱/۱۳۶۸ و ۱۰۶۷)	عقل چون جبرئیل گوید احمدا گفت بیرون زین حد ای خوش فر من
فروغ تجلی بسوزد پرم (سعدی ۱۳۶۹: ۲۰۴)	اگر یک سر موی برتر پرم
در پیش همت تو نشد سدره منتها (همام تبریزی ۱۳۷۰: ۳۲)	زانجا گذشته‌ای که فرو ماند جبرئیل
تارکِ دنی دنی مالک ملک دنی گیتی فروز مملکت آرای والضحی (خواجوی کرمانی ۱۳۳۶: ۱ و ۵۷۱)	شمع سراچه ابیت اختر برج لودنوت اقصی خرام بادیه‌پیمای لودنوت

چون مگس از سوختن ترسید و نامد جبرئیل
تو چو پروانه به شمع وصل گشتی همنشین
(بخاری ۱۳۵۳: ۴)

رهش را چو سدره نشد منتهها
ملک لودنوت بر او کورد ادا
(همان: ۴۱۱)

ملایک از عقب ماندند صفصف
به پابوسش مشرف گشت رفر
(هلالی جغتایی ۱۳۳۷: ۲۸۲)

مستند چهارمی که در این نوشتار به آن اشاره می‌شود، حدیث مشهور و مفصل معراج است. این حدیث در تفاسیر معتبری همچون تفسیر قمی و در منابع روایی مهم همچون بحارالانوار آمده است. حدیث معراج به طور مشروح جزئیات سفر شبانه پیامبر از مسجدالحرام به مسجدالاقصی را مو به مو بازگو می‌کند. نقل این حدیث در این نوشتار امکان‌پذیر نیست، با این حال بخش آغازین آن به سبب نام بردن از اسبی به نام «بُراق» ذکر می‌شود. بر اساس این حدیث، براق، مرکب پیامبر در سفر آسمانی وی بوده است؛ مرکبی از نور که همچون برق خاطف حرکت می‌کرده است. (شیبانی ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۲۸۵)

در آغاز حدیث معراج، به نقل از امام صادق (ع) آمده است:

جبرئیل، میکائیل و اسرافیل براق را برای رسول خدا (ص) آوردند. یکی مهار آن را گرفت و دیگری رکابش را و سومی جامه پیامبر را هنگام سوار شدن مرتب کرد. در این موقع براق بنای چموشی گذاشت که جبرئیل ضربه‌ای به او زد و گفت آرام باش ای براق، پیش از این پیامبر، پیامبر دیگری سوار تو نشده است و پس از این پیامبر نیز کسی همانند او سوار تو نخواهد شد. پس از این براق آرام شد و پیامبر را مقداری بالا برد، در حالی که جبرئیل او را همراهی می‌کرد و نشانه‌های خدا را در آسمان و زمین به او نشان می‌داد (قمی ۱۳۶۷، ج ۲: ۳). بر همین اساس شاعران در معراجیه‌های خود از براق بسیار نام برده‌اند.

اشعار مستند چهارم

از زمین تا آسمان چون برق رفتی بر براق
صد هزاران منزل و فرسنگ و میل ای مصطفی
از صخره مقدس بر ذروه معلی
چون برق بر براقی بگذشته از تباهی
(فرید اصفهانی ۱۳۸۱: ۲۰۱ و ۲۱۲)

- بعد از آن گشت بر براق سوار
بیشتر زان نبود حد براق
- جبرئیل امین رفیقش و یار
یافت از حضرتش براق فراق
(همام تبریزی ۱۳۷۰: ۲۳۴)
- براق جاه تو را جبرئیل پر بسته
هستی امر کن فکان مقصد حرف کاف و نون
- ز کارخانه والنجم اذا هوی به هوا
(دهلوی ۱۳۸۳: ۴۲۸)
- برقرو براقان خاکی عرش متکا
(خواجوی کرمانی ۱۳۳۶: ۱)
- نعل سمند اوست که بر گوش آسمان
زرین سوار ساعد گردون و خیط شمس
- پای جلال اوست که بر فرق فرقد است
(عماد کرمانی ۱۳۸۰: ۴)
- رخش فلک نورد تو را نعل و مقود است
(همان: ۴)
- با مطلق العنان براقت مقید است
(همان: ۵)
- از طارم گنبد زبرجد
بگذشته به یک قدم براقت
- (همان: ۵۱۵)
- براق عزم تو چون بر فلک عروج کند
ماه نو را کرده گردون از برای تو رکاب
براق بهشتیش در زیر ران
- بر قمر باشد
بر براق برق سیر آن شب که بر بستی تو زین
سروش امین در رکابش روان
(بخارایی ۱۳۵۳: ۴ و ۴۱۱)
- مربوبی رهنورد گردون سیر
بود نامش براق و همچون برق
- بر زمین وحش و بر فلک چون طیر
تیر بگذشت تا به غرب از شرق
(هلالی جغتایی ۱۳۳۷: ۲۲۰)
- بر فلک همچو برق گرم روی
چون درآورد پا به پشت براق
- در هوا همچو ابر نرمر روی
لرزه افتاد بر زمین ز فراق
(همان: ۲۲۱)
- براق گرم و گرم است چون برق
در شب قرب از حرم تا به حریم وصال
- به یک جستن رود از غرب تا شرق
(همان: ۲۸۱)
- رفته به پای براق برق صفت جا به جا
(خیالی بخارایی ۱۳۵۲: ۷)

نتیجه

با توجه به بررسی مستندات معراج، می‌توان گفت مهم‌ترین آنها آیات سوره اسراء و نجم است. این آیات با نگاهی کلی به معراج پیامبر اسلام (ص)، آن را حقیقتی آشکار و قطعی و پذیرش آن را نشانه ایمان و اعتقاد محکم به قدرت خداوند دانسته‌اند، به ویژه آیات سوره نجم با نگاهی مبسوط آنان را که در سفر آسمانی پیامبر تردید و درباره آن با او ستیزه و جدال می‌کردند، با استفهام توییخی نکوهش می‌کند و از آنان می‌خواهد گفته پیامبر را بپذیرند. این نکوهش در واقع نکوهشی برای آیندگان نیز هست؛ آیندگانی که بخواهند با همان معیار گذشتگان در معراج پیامبر تردید کنند، زیرا در باورهای دینی نه تنها معراج، بلکه موضوعات بسیاری است که خداوند ما را به پذیرش ایمانی و نه پذیرش عقلانی آنها، فرا خوانده است، مانند وجود فرشتگان. به همین دلیل است که بیشترین اختلاف‌ها در موضوع معراج پیامبر اسلام مربوط به کیفیت آن است، زیرا پذیرش معراج جسمانی و روحانی برای عقل سمعی یا اکتسابی بسیار مشکل و حتی غیرممکن است، مگر آن را با عقل طبعی همراه کنیم که در واقع تعبیر دیگری از ایمان به غیب است. همین مسأله باعث شده است که برخی از مفسران معراج را روحانی یا مانند رویای صادقانه بدانند و مخالفت با نظر همه مفسران را به جان بخرند و در نتیجه خواسته یا ناخواسته معراج را از حادثه‌ای بزرگ و شگرف به مسأله‌ای عادی تبدیل کنند. قطعی است که پذیرش روایات مربوط به معراج، به ویژه روایت مشهور و مفصلی که در مستند چهارم از آن یاد شد، برای چنین افرادی به هیچ وجه پذیرفتنی نیست، به ویژه آن‌که این روایت در کتب امامیه آمده و در ضمن آن بر کرامت علی (ع) و اهل بیت پیامبر تأکید شده است.

البته باید پذیرفت که به گفته علامه طباطبایی، روایت‌های معراج پر از تمثیل‌های برزخی و روحانی است و یکی از دلایل اختلاف لحن این روایت‌ها، مجسم ساختن امور غیرمادی در صورت امور مادی است. (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۴۳)

با تأمل در معراجیه‌های شاعران دوره مغول و تیموریان، به خوبی درمی‌یابیم که آن‌ها بر اساس چنین حقیقتی سروده شده‌اند، یعنی بدون آنکه درگیر جزئیات و در

نتیجه تأویل‌های پی‌درپی شوند، به معراج از منظر آیات قرآن نگریسته و علاوه بر بهره‌مندی از آن برای مدح و ثنای پیامبر اسلام، به اهداف معراج نیز پرداخته‌اند. به همین علت است که این معراجیه‌ها برای همه مقبول و مطبوع است، بدون آن‌که مجبور باشند خود را درگیر اختلافات تفسیری کنند.

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. ۱۴۲۲ ق. *زادالمسیر فی علم التفسیر*. بیروت: دارالکتاب العربی.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. ۱۴۱۰ ق. *متشابه القرآن و مختلفه*. قم: بیدار. بخارایی، ناصر، ۱۳۵۳. *دیوان*. به تصحیح مهدی درخشان. تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.

بروجردی، سید محمد ابراهیم. ۱۳۶۶. *تفسیر جامع*. چ ۶. تهران: صدر. بلخی، مقاتل بن سلیمان. ۱۴۲۳ ق. *تفسیر مقاتل بن سلیمان بلخی*. با تحقیق عبدالله محمود شحاته. بیروت: دار احیاء التراث.

بی‌نا. ۱۳۵۶. *ترجمه تفسیر طبری*. با تحقیق حبیب یغمایی. تهران: توس. جاجرمی، محمد بن بدر. ۱۳۳۷. *مونس الاحرار فی دقائق الاشعار*. به اهتمام میر صالح طبیبی. تهران: اتحاد.

جامی. ۱۳۶۲. *کلیات*. به تصحیح شمس بریلوی. تهران: هدایت. جنید شیرازی، معین‌الدین. ۱۳۷۹. *دیوان*. به کوشش احمد کرمی. تهران: ما. جهان‌ملک خاتون. ۱۳۷۴. *دیوان*. به تصحیح پوران‌دخت کاشانی‌راد و کامل احمدنژاد.

تهران: زوآر. خواجوی کرمانی. ۱۳۳۶. *دیوان*. به اهتمام احمد سهیل خوانساری. تهران: چاپخانه حیدری.

- س ۳- ش ۸- پاییز ۸۶ ————— بررسی معراج پیامبر اسلام(ص) در شعر فارسی / ۱۵۷
- خیالی بخارایی. ۱۳۵۲. دیوان. به تصحیح عزیز دولت‌آبادی. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- دهلوی، حسن. ۱۳۸۳. دیوان. به اهتمام سید احمد بهشتی شیرازی و حمیدرضا قلیچ‌خانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ ق. *الكشاف عن حقایق غوامض التنزیل*. چ ۳. بیروت: دارالکتب العربی.
- سعدی، مصلح‌الدین، ۱۳۶۹. کلیات. به تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: امیرکبیر.
- شاه داعی شیرازی. ۱۳۳۹. دیوان. به تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: کانون معرفت.
- شبهستری، شیخ محمود. ۱۳۶۸. گلشن راز. به تصحیح صمد موحد. تهران: طهوری.
- شیبانی، محمد بن حسن. ۱۴۱۳ ق. *نهج‌البیان عن کشف معانی القرآن*. تهران: بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۶. *تفسیر القرآن الکریم*. ج ۲. قم: بیدار .
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷ ق. *المیزان فی تفسیر القرآن*. چ ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲. *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. بی‌تا. *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالباقی، محمد فؤاد. ۱۴۱۱ ق. *المعجم المفهرس*. چ ۲. بیروت: دارالمعرفة.
- عراقی. ۱۳۷۴. دیوان. تهران: نگاه.
- عماد کرمانی. ۱۳۸۰. دیوان. به تصحیح یحیی طالبیان و محمود مدیری. کرمان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فرید اصفهانی. ۱۳۸۱. دیوان. به اهتمام محسن کیانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فریومدی، ابن یمین. ۱۳۴۴. دیوان. به اهتمام حسینعلی باستانی راد. تهران: کتابخانه سنایی.
- قرشی، سید علی اکبر. ۱۳۷۱. *قاموس قرآن*. چ ۶. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- قمی، علی بن ابراهیم. ۱۳۶۷. تفسیر قمی. چ ۴. قم: دارالکتاب.
- مجلسی، محمدباقر. ۱۳۷۹. بحارالانوار فی احادیث اهل بیت (ع). قم: دارالکتاب.
- مولوی، جلال‌الدین. ۱۳۶۸. مثنوی. به تصحیح نیکلسون. تهران: امیرکبیر.
- ناس، جان بی. ۱۳۷۰. تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی‌اصغر حکمت. چ ۵. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- هلالی جغتایی. ۱۳۳۷. دیوان. به تصحیح سعید نفیسی. تهران: کتابخانه سنایی.
- همام تبریزی. ۱۳۷۰. دیوان. به تصحیح رشید عیوضی. تهران: صدوق.

