

معراج شاعران

اسحاق طغیانی

استادیار دانشگاه اصفهان

زهره نجفی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

چکیده:

معراج، با تمام گستردگی معنایش جایگاه ویژه‌ای در اعتقادات مسلمانان دارد. پیامبر گرامی اسلام (ص) که در اوج صفا و پاکی بود، معراج منحصر به فردی را درک کرد که در بالاترین و کامل‌ترین شکل قرار داشت. از آنجا که پس از او کسی به مقام والایش دست نیافت، تجربه چنین سفری برای دیگران میسر نگردید، ولی انسان‌هایی که تلاش کردند با قطع دلبستگی‌ها و تعلقات دنیوی از اسارت روحشان بکاهند، موفق گردیدند پروازهای روحانی را تجربه کنند که برای دیگران روی نداده است. از زمره این افراد، شاعران عارف هستند که در شعرشان از عروج روحانی و سفرهای ملکوتی خود سخن گفته‌اند.

در آثار شاعران برجسته عارف (سنایی، نظامی، عطار، مولوی، حافظ) اشعار فراوانی به چشم می‌خورد که در آن شاعر معراج‌های روحانی خویش را بیان می‌کند و نشانگر عروج شاعر به درجات بالا و سیر در ملکوت و دیدن کربویان است و این مقام را در بررسی آثار این شاعران می‌بینیم و در این گفتار بررسی می‌کنیم.

کلید واژه‌ها:

معراج، عرفان، شاعر، شعر فارسی، ملکوت، عالم قدس.

◀ مقدمه

یکی از معجزات پیامبر گرامی اسلام (ص) معراج آن حضرت است که اگر در چه در جزئیات آن بین فرق مختلف اسلامی اختلاف نظرهایی دیده می‌شود ولی اصل آن مورد اتفاق تمام مسلمین است. بی‌ظن بودن این سفر تنها در راه یافتن آن حضرت به ملکوتی اعلی و ارتباط با عالم غیب نیست، بلکه منحصر به فرد بودن آن در رفتن پیامبر به جسم و روح و رسیدن به جایی است که هیچ موجودی را بدان‌جا راه نیست، و بنابراین، اگر چه برای سایر پیامبران مانند حضرت عیسی، حضرت موسی، حضرت ادریس و غیره و همچنین اولیا و انسان‌های کامل معراج‌هایی ذکر می‌شود، ولی هر کدام تنها شامل درجاتی از معراج است.

وارستگی که روح خود را از قیودات دنیای مادی رها ساخته‌اند، توانسته‌اند با عالم ملکوت ارتباط برقرار نمایند و سیر و سفرهای روحانی در آسمان داشته باشند و با کروبیان و فرشتگان دیدار و گفتگو نمایند. نمونه این وارستگان عارفانی هستند که دست از دنیا و تعلقات آن شسته و ذکر و انزوا را برگزیده‌اند و در خلوت خاموش خویش تجربه‌های روحی و باطنی داشته‌اند و دریچه چشم دل را به تماشای یار و دیار گشوده‌اند. این عارفان به ثبت وقایع خلوت و مکاشفات و عروج‌های خود به شکل نظم یا نثر پرداخته‌اند. در ابتدا اندیشه‌های عرفانی به صورت نثر بیان می‌شد ولی با ظهور شاعران عارف، که می‌توان گفت پیشرو آنان سنایی است، عرفان با تمام وسعتش وارد شعر فارسی گردید.

وقتی تاریخ نظم فارسی را مرور می‌کنیم، به شاعرانی برمی‌خوریم که پیش از شاعر بودن عارفانی هستند که زبان گفتارشان شعر است. مجموعه آثار این شاعران، بیشتر ذکر مسایل عرفانی و شرح منازل سیر و سلوک است. از برترین این شاعران می‌توان به سنایی، نظامی، عطار، مولوی و حافظ اشاره کرد. از جمله موضوعاتی که این شاعران به آن پرداخته‌اند، ارتباط با جهان غیب

است. این ارتباط به شکل‌های مختلفی روی می‌داده است از قبیل شنیدن آواز هاتف یا سروش غیبی، وحی، الهام، تلقین و دیدار با خضر یا فرشته راهنما، ولی کامل‌ترین و بالاترین مرتبه آن عروج روحانی شاعر و گذشتن از حجاب‌های پی در پی، و پس از آن، همنشینی با قدسیان و سیر در لامکان است که در این مقاله به بررسی و تبیین این گونه ارتباط پرداخته شده است و بررسی سایر گونه‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

◀ بحث

شاید با شنیدن واژه معراج، اولین مفهومی که به ذهن برسد، همان سفر پیامبر(ص) به سوی آسمان‌ها باشد. البته این مفهوم یکی از مفاهیم اصلی این لغت است، ولی در مجموع، واژه معراج کاربرد معنایی بسیار وسیعی دارد که می‌توان آن را در سه بخش خلاصه نمود:

۱- معنای لغوی ۲- معنای اصطلاحی ۳- مفهوم عرفانی

معنای لغوی:

از دیدگاه لغت‌شناسان، معراج اسم آلت و از ریشه عرج به معنی نردبان و آلت عروج است. (المنجد، ص ۴۵۴)

معنای اصطلاحی:

در اصطلاح شرع، معراج عبارت است از: «سفر پیامبر اکرم(ص) به تن خود از مکه و خانه ام هانی، دختر ابوطالب، به سوی مسجد اقصی در بیت المقدس و از آنجا به سوی آسمان‌ها و تا مقام قرب فرشتگان» (شرح مثنوی شریف، ص ۶۳۵) این اصطلاح کم‌کم عمومیت یافت، به نحوی که به کار بردن این واژه به طور مطلق به همین مفهوم متداول شد. شرح این سفر که در قرآن کریم در دو سوره نجم و اسراء به آن اشاره شده است، موضوع بسیاری از آثار شاعران گردید. بیشتر شاعران پس از توحید خداوند و نعت پیامبر اکرم(ص) اشاره‌ای هم به معراج دارند چنان‌که سنایی در حدیقه الحقیقه (ص ۳۶) ضمن نعت محمد

مصطفی (ص) در وصف معراج می گوید:

بر نهاده ز بهر تاج قدم پای بسر فرق عالم و آدم
دو جهان پیش همتش به دو جو سر ما زاغ و ما طغی بشنو

این سنت پس از سنایی ادامه یافت و در تمامی ادوار ادبی در میان شاعران پارسی گوی، با آب و تابی دلپذیر رواج یافت.

خاقانی در *تحفه العراقین*، نظامی در خمسه اش، عطار نیشابوری در منظومه هایش، امیر خسرو در خمسه اش که به تقلید نظامی سروده است، جامی، وحشی و بسیاری دیگر توصیف معراج را بیان کرده اند. همچنین معراجیه های منظوم و مثنوی زیادی سروده شده که همه نشانگر تأثیر معراج نبی اکرم در ادب فارسی است.

مفهوم عرفانی:

از دیدگاه عارفان، معراج مفهوم بسیار وسیعی را شامل می شود که علاوه بر سفر نبی اکرم (ص) به آسمان ها، در برگیرنده مفهوم اتصال جان سالک به حق و سفرهای روحانی به عالم ملکوت یا ارتباط با عالم غیب است.

عرفا معتقدند معراجی جسمانی ویژه انبیاست و اولیا معراج روحانی دارند. هجویری می گوید: «معراج عبارت بود از قرب حق. پس معراج انبیا از روی اظهار بود به شخص و جسد و از آن اولیا از روی همت و اسرار و تن پیغمبران به صفا و پاکیزگی و قربت چون دل اولیا باشد و سر ایشان. و این فضلی ظاهر است و آن چنان بود که ولی را اندر حال مغلوب گرداند تا مست گردد. آنگاه به درجات سر روی را از وی غایب گرداند و به قرب حق می آریند و چون به حال صحو باز آید آن جمله براهین در دلش صورت گشته بود و علم آن مرد را حاصل آمده پس فرق بسیار بود میان کسی که شخص ویرا آنجا برند که فکرت دیگری را» (کشف المحجوب، ص ۳۰۷).

در نظر نسفی تنها تفاوتی که معراج انبیا با اولیا دارد این است که جسم انبیا نیز می تواند همراه روح آنان عروج نماید، ولی عروج اولیا فقط می تواند به روح

باشد. (الانسان الكامل، ص ۱۰۸) ولی آنچه در باب مشاهداتشان در این سفر می‌گویند یکسان است. «بدان که عروج اهل تصوف عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید. و احوال بعد از مرگ بر وی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ را مطالعه کند، احوال بهشتیان و دوزخیان را مشاهده کند، از مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین رسد، هر چه دانسته بود ببیند، روح بعضی تا به آسمان اول برود. روح بعضی تا به آسمان دوم برود، همچنین تا به عرش روند، روح خاتم‌انبیا تا به عرش برود» (همان، ص ۹۶).

این گونه سفرهای روحانی مستلزم باز شدن دیده باطن عارف در اثر مجاهده و ریاضت نفس و تصفیه دل است. (مرصاد العباد، ص ۲۸۹) صوفیان معتقدند چون سالک در راه سلوک قدم می‌گذارد می‌تواند با زهد و ریاضت مقامات را یکی پس از دیگری طی کند. سلطان ولد این مقامات را که منجر به عروج و برداشتن حجاب از دیده سالک می‌شود چنین شرح می‌دهد: «اولیا را مقامات است مقام اول آن است که مجاهده و ریاضت کشند تا دل ایشان چون آینه روشن گردد ضمیر خلقان و احوال ایشان در آن آینه بنماید و آنچه مردمان آن را نبینند ایشان ببینند و بدانند و از آن خبر دهند... باز مقامی است از این بالاتر، که خبر از غیب‌های دیگر دهد که آن اخروی است و از این عالم بیرون است. چون کسی را از این مقام اول بدان مقام دوم برد آن‌جا غیب‌های حقیقی باشد و از آن خبر دهد» (معارف، ص ۲۹۰).

روزبهان بقلی سجود عارف در سحرگاه را معراج می‌داند و معتقد است هنگام سحرگاه که عارف با عشق و شوق به سجده می‌افتد در راه معراج گام برمی‌دارد و به رویت ملکوت نائل می‌شود و می‌گوید: «هر که در آن ساعت در جبروت خضوع کند حق او را در ملکوت سیر گرداند.» (شرح شطحیات، ص ۶۰۴)

در بعضی متون عرفانی، معراج‌هایی را ذکر کرده‌اند که همانند معراج پیامبر است با این تفاوت، که معراج پیامبر روحانی و جسمانی و این معراج‌ها فقط روحانی بوده است، ولی سایر موارد مانند رویت ملکوت و بهشت و دوزخ، سیر

در آسمان‌ها، دیدار با قدسیان و سپس بازگشت به حال طبیعی یکسان است؛ همانند آنچه که نسفی در باب معراج شیخ خویش بیان کرده است (الانسان الکامل، ص ۱۰۹) و یا معراج بایزید که در کشف المحجوب و تذکره الاولیا شرح کامل آن آمده است.

زمانی که دیده باطن سالک گشوده شود ارتباط او با عالم غیب به شکل‌های گوناگون روی می‌دهد ولی معراج کامل‌ترین و برترین نوع پیوستگی با ملکوت است و شاعرانی که آن را تجربه کرده‌اند، در اشعار خویش، به شرح آن می‌پردازند و به دیگران نیز توصیه می‌کنند با ترک تعلقات این راه را طی کنند.

سنایی، که برای اولین بار مضامین عرفانی را به طور جدی در شعر فارسی وارد کرد، در مثنوی‌هایش از معراج سخن می‌گوید. وی، مانند دیگر عارفان، معتقد است وقتی دل از زنگار طبیعت پاک گردد، اسرار غیب بر او مکشوف می‌گردد و آنچه از دید دیگران پنهان است آشکار می‌گردد. او می‌گوید: اولیا و مردان خدا از کراماتی برخوردارند که یکی از آن دیدن چیزهایی است که از دید دیگران پنهان است.

اولیا را همه کراماتست کمترین مایه کراماتست

آنچه از دیده‌ها پنهان باشد بر دل اولیا عیان باشد

(مثنوی‌های سنایی، طریق التحقیق، ص ۵۱)

سنایی به خواننده توصیه می‌کند که او نیز از این تعلقات جسمانی خود را رها سازد و در راه رضای حق بکوشد و خود را تسلیم مطلق اوامر الهی کند، در این صورت، به سرای الهی بار می‌یابد که در آن سرا ملکوت دو جهان را بر وی عرضه می‌دارند:

جان و تن را به کردگار سپار	تا درون سرای یسایی بار
کانکه شد پاسبان خانه و سر	چون کلیدان بماند از پس در
از درونش چو بوی جان یابند	بی زبانان همه زبان یابند
دلش از بند ملک بریابند	ملکوت جهانش بنمایند

(حدیقه الحقیقه، ص ۱۶۵)

شاعر می‌گوید چون دل را از وابستگی‌های مادی رهایی بخشی می‌توانی آن را مهیای معراج گردانی و آنگاه است که دل تو به جایی راه یابد که جبرئیل را بدان بار نبود:

بر سر از راه مرتبت تاج آر	روی دل سوی راه معراج آر
راه را بند مردوار میان...	باز گرد از طریق سود و زیان
سر ز طوبی برآر پس فرار	سایه سدره زیر پای انداز
هر یکی را یکی فلک بینی...	برگذر تا صف ملک بینی
ره دشخوار باز پس هشتی	چون که از پرده دار بگذشتی
بینی از خاصگان هزار به پای	راه یابی به خاصگان سرای

(مثنویهای سنایی، طریق التحقیق، ص ۱۰)

در این ابیات سنایی می‌گوید در راه معراج از افلاک و هر گروه از ملانک ساکن آن می‌توان گذشت و به سدره رسید و پس از گذشتن از آن به سرای خاص وارد شد.

سنایی مکرر در اشعارش از سفر روح یا دل به آسمان سخن می‌گوید و اینکه چون عشق محبوب در دل جای گیرد و هواهای نفسانی کنار گذاشته شود، عاشق می‌تواند به پای دل به دیدار معشوق نائل شود:

چون بدانجا رسی بیاسایی	گر بکوشی ز خود برون آیی
همدم ساکنان قدس شوی	بلبل بوستان انس شوی
فارغ از استحالت دوران	حضرتی بینی از ورای مکان

(همان، سنایی آباد، ص ۱۰۴)

شاعر می‌گوید عارفان و عاشقان راه حق، چنین مسیری را طی کرده، با ساکنان ملکوت همراه گشته و بهشت و دوزخ را مشاهده نموده‌اند.

عارفانند مرغ این انجیر	عاشقانند مرد این زنجیر
دوزخ و خلد را عیان دیده	آتش و آبدرد دل و دیده

سنایی خود، نیز این مراحل را گذرانده است و در وصف آن می‌گوید:

دوش ناگه نهفته از اغیار
مجلسش زان سوی جهان دیدم
نکته هارفت بس شگرف آنجا
یافتم بر در سرایش بار
دور از اندیشه و گمان دیدم
در نگنجد صوت و حرف آنجا

(حدیقه الحقیقه، ص ۲۲۱)

مثنوی سیرالعباد الی المعاد شرح سفر روحانی سنایی است که بعدها دانته نیز مشابه آن را به تصویر می کشد و به عقیده نیکلسون وی پیشرو دانته در این زمینه است: - سنایی در کتاب سیرالعباد الی المعاد، که یکی از شاهکارهای اوست... برگشت روح از عالم سفلی که در آن مبتلا شده است به عالم بالا، یعنی مقر اصلی و مبدأ الهی آن شرح می دهد، و در آنجا عیناً مثل دانته، شاعر شهیر ایتالیایی، در کتاب کمدی الهی می گوید که چگونه در وادی حیرت و فضای ظلمت به راهبری رسیده است و به مدد هدایت او از میان عذاب های جانکاه و از مضایق و منازل پرخوف و خطر راه بیرون برده تا به شاهد مقصود واصل گردیده است «سنایی پیشرو ایرانی دانته، ص ۵۴).

سنایی مراتب نفس نامیه و صفت روح حیوانی را وصف می کند تا به نفس عاقله می رسد و سپس به دنبال او عزم سفر عالم ملکوت می کند تا به مرتبه کروییان می رسد و می گوید نخستین صف ایشان که برترین شان هستند در مقام اند که آن را خرابات قاب قوسین گویند:

صف اول که پرده عین اند
در خرابات قاب قوسین اند

(سیرالعباد الی المعاد، ص ۲۱۳)

چون سنایی از این مقام می گذرد به پرده دیگری می رسد که آنجا مقام سالکان طریقت است در آنجا همه در وادی حیرت سرگشته و از غلبه نور هستی همه سرمست بودند.

ساکنان دیدم اندر و پویان
رب زدنی تحیرا گویان
جسته از چنگ خدمت حیوان
رسته از ننگ قدمه و حدثان

(همان، ص ۲۱۸)

بعد از آن ها به گروهی دیگر می رسد که خاص تر از همه و حق محض گشته بودند:

صف دیگر که خاص تر بودند بی دل و دست و پا و سر بودند
همه از روی افتقار و وله لا شده در کمال "الا الله"

(همان، ص ۲۲۲)

سنایی با دیدن این گروه تصمیم می گیرد که همان جا مقام کند و به ایشان بپیوندد ولی اجازه این کار به او داده نمی شود و می گویند تو باید دیگر بار به عالم پایین باز گردی زیرا رشته هنوز در دست صورت توست:

دست بر من نهاده گفت بایست اندر این صف که جای جای تو نیست
ای به پرواز بر پریده بلند خویشان را رها شمرده ز بند
باز پرسوی لا یجوز و یجوز رشته در دست صورتست هنوز

(همان، ص ۲۳۰)

شاعر دیگری که اشارات زیادی به معراج دارد نظامی است که به علت مثنوی های بزمی اش، کمتر آثار او از دیدگاه عرفانی مورد توجه قرار گرفته است. نظامی علاوه بر اینکه ابیات زیادی در وصف معراج پیامبر دارد و به زیبایی آن را توصیف می کند، مشاهدات عرفانی خود را نیز بیان کرده است. وی عقیده دارد رسالت شاعر نیز مانند پیغمبر است و همان گونه که پیامبر محرم حرم کبریاست، شاعر هم پشت سر پیغمبر در همین مکان جای دارد و همانند پیامبر به همنشینی با ملک رسیده است:

بلبل عرشند سخن پروران باز چه مانند به آن دیگران
ز آتش فکرت چو پریشان شوند با ملک از جمله خویشان شوند
پرده رازی که سخن پروریست سایه ای از پرده پیغمبريست
پیش و پس بست صف کبریا پس شعرا آمد و پیش انبیا
این دو نظر محرم یک دوستند این دو چو مغز آن همه چون پوستند

(مخزن الاسرار، ص ۲۰)

او در مخزن الاسرار داستان مراقبه و چله نشینی خود را می گوید. چهار بند مرموز مربوط به مشاهدات عرفانی شاعر، که در آغاز کتاب قرار دارد، وصف این دوره ریاضت است و اینکه چگونه خلوت خود را آغاز نموده است:

بر در مقصوره روحانیم
فرق به زیر قدم انداختم
حلقه شده قامت چوگانیم
وز سر زانو قدمی ساختم

(همان، ص ۲۵)

و در همین مراقبه است که به درون راه می یابد و دیدنی ها را می بیند:
پیشروان پرده برانداختند
لاجرم از خاص ترین سرای
خاص ترین حاجب آن در شدم
پرده ترکیب در انداختند
بانگ برآمد که نظامی درآی
گفت درون آی درون تر شدم

(همان، ص ۲۵)

نظامی پس از اینکه با بیانی رمزآلود شب عروج خود را توصیف می کند و آنچه را دیده شرح می دهد، می گوید:

روز سپید آن نه شب داج بود
بود شب اما شب معراج بود

(همان، ص ۳۳)

نظامی به خواننده توصیه می کند که او نیز از این حواس ظاهری بگذرد و به حواس باطنی بپردازد تا پرواز دل به سوی عرش را تجربه کند:

دور شو از راه زنان حواس
عرش روانی که ز تن رسته اند
راه تو دل داند دل را شناس
شهر جبریل به دل بسته اند

(همان، ص ۲۳)

از این جهت شاعر، خواننده را به گذراندن چنین دوره چله نشینی دعوت می کند و می گوید اگر چهل روز نفس را مهار کنی و از خواسته های جسمانی بگذری، به مقام خلوتیان اسرار خواهی رسید:

بشنو از این پرده و بیدار شو
جسمت را پاکتر از جان کنی
خلوتی پرده اسرار شو
چون که چهل روز به زندانی کنی

(همان، ص ۵۴)

و پس از گذشتن از این تعلقات دنیایی است که می توان همانند پیامبران به حرم خاص الهی وارد شوی:

چون گذری زین دو سه دهلز خاک
ختم سپیدی و سیاهی شوی
لوح تو را از تو بشویند پاک
محرّم اسرار الهی شوی
اهل شوی بر قدم انبیا
سهل شوی در حرم کبریا

(همان، ص ۵۰)

البته تنها در مخزن الاسرار نیست که نظامی سخن از معراج می گوید بلکه در مقدمه سایر مثنوی‌هایش نیز اشاراتی به این موضوع دارد. در مقدمه خسرو و شیرین (ص ۱۵) هم به این گوشه‌نشینی و همنشینی با قدسیان اشاره می‌کند:

در آن مدت که من در بسته بودم سخن با آسمان پیوسته بودم
گهی برج کواکب می‌بریدم گهی ستر ملایک می‌دریدم
عطار نیشابوری، مانند بسیاری دیگر از عرفا، دارای آثار و اشعاری است که جنبه رمزی دارند. نمونه بارز آن مثنوی منطق‌الطیر است، که در آن سیمرغ مظهر حقیقت مطلق و یا کنایه از الوهیت است و مرغان رمزی از سالکان راه حقیقتند که در جستجوی حقیقت‌اند. در جای جای این اثر عطار به صورت‌های گوناگون می‌گوید که با ترک دلبستگی‌ها و پا نهادن بر سر نفس می‌توان به اوج ملکوت پرواز کرد و به حریم خاصان وارد شد:

تنگدل زانی که در خون مانده‌ای در مضیق حبس ذوالنون مانده‌ای
ای شده سرگشته ماهی نفس چند خسواهی دید بدخواهی نفس
سر بکن این ماهی بدخواه را تا توانی سود فرق ماه را
گر بود از ماهی نفست خلاص مونس یونس شوی در بحر خاص
(منطق‌الطیر، ص ۲۷)

در دیوان عطار ابیات فراوانی به چشم می‌خورد که در آن عروج را مطرح می‌کند و می‌گوید از بند اسارت خویش رها شو تا همنشین ملکوتیان شوی که از تو جز این انتظار نمی‌رود:

ای چراغ خلد، از این مشکات مظلم کن کنار
تا شوی نور علی نور که لم تمسه نار
میل برکش چشم بد را و سوی روحانیان
پای کوبان دسته‌ای گل بر، برین نیلی حصار
قدسیان در بند آن تا کی بر آبی زین نهاد

تو هنوز اندر نهاد خویشی آخر شرم دار
(دیوان، ص ۸۲)

یکی از تعبیراتی که عطار زیاد به کار می‌برد یقین است. او می‌گوید باید از علم یقین به عین یقین رسید تا ملکوت جهان بر انسان عرضه گردد و آنچه را که باید در قیامت ببیند و بشنود در همین جهان به رویت آن نایل شود:

گر تو علم یقین به دست آری	سوی عین یقین بیابی بار
روی عین یقین عیان بینی	شوی از کاینات برخوردار
پس به خود گویی و به خود شنوی	لمن الملك واحد القهار...
بعد ازین ما و ساقی و لب حوض	بعد ازین ما و یار و بوس و کنار
گر به این بال و پر کنی پرواز	شاهبازی تو در جزیل آشکار

(همان، ص ۹۷)

عطار می‌گوید باید تلاش کرد تا خود را از قید این جهان رهایی داد و اولین راه رهایی پیروی از تعلیمات دین است که عطار آن را مانند مرکبی می‌داند که برای طی کردن طریق رسیدن به حق لازم است.

بران مرکب، مگر زینجا به مقصد افکنی خود را

که مرکب چون فرو ماند تو بی مرکب فرو مانی

تو را در راه یک یک دم چو معراجیست سوی حق

ز یک یک پایه‌ای برتر گذر می‌کن چو بتوانی

(همان، ص ۱۳۲)

در ترکیب‌بند بسیار زیبایی از معراج دل می‌گوید و آن را به تصویر می‌کشد:

کی باشد از این نشیب نمناک	دل خیمه جان زند بر افلاک
بستاند عقل جوهر از جان	بفشاند روح دامن از خاک...
دست اندازان و پای کوبان	در محفل قدسیان طربناک

(همان، ص ۶۵۷)

مولانا جلال‌الدین رومی، که در وادی عشق و عرفان بر بلندترین نقطه ایستاده

است، به زیبایی تجربیات روحی خود را بیان می‌کند:

داد می‌عرفتش آن شکرستان	مست شدم برد مرا تا به کجاها
از طرفی روح امین آمد پنهان	پیش دویدم که بین کار و کجاها

(دیوان شمس، ص ۲۶)

مولانا معتقد است روحی که از مرحله جمادی و حیوانی صعود کرده است می‌تواند به آسمان پرواز کند و کروبیان بارگاه الهی را مشاهده کند:

من چو موسی در زمان آتش شوق و لقا

سوی کوه طور رفتم حیدالی حیدا

دیدم آنجا پادشاهی خسروی جان پروری

دلربایی جانفزایی بس لطیف و خوش لقا

ساقیان سیم بر را جام زرین خط به کف

رویشان چون ماه تابان پیش آن سلطان ما

(همان، ص ۵۷)

در بیت اول اشاره‌ای به داستان حضرت موسی(ع) دارد که خداوند او را به سوی کوه طور برد و در تفسیر آیه "ما کنت بجانب طور" علامه طباطبایی آن را معراج موسی(ع) می‌داند. (تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۵۲)

مولانا سالک را به ترک تعلقات و رها کردن حجاب‌ها دعوت می‌کند تا از این راه به عروج مفتخر گردد:

برخیز ای جان جهان، برپر ز خاک و خاکدان

کز بهر ما بر آسمان گردان شدست این مشعله

کو عقل تا گویا شدی کو پای تا پویا شدی

وز خشک در دریا شوی ایمن شوی از زلزله

سلطان سلطانان شوی در ملک جاویدان شوی

بالا تر از کیوان شوی بیرون شوی زین مزبله

(همان، ص ۳۴۴)

در دیوان شمس ایبات فراوانی به چشم می‌خورد که در آن، به صراحت، از معراج سخن رفته است و خواننده را دعوت می‌کند که در خود شایستگی عروج را ایجاد کند. به عنوان نمونه می‌توان به ایبات زیر اشاره نمود:

خیزید عاشقان که سوی آسمان رویم
دیدیم این جهان را تا آن جهان رویم
نی نی که این دو باغ اگر چه خوشست و خوب
زین هر دو بگذریم و بدان باغبان رویم
(همان، ص ۶۳۵)

به معراج برآید چو از آل رسولید رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید
(همان، ص ۲۳۷)

ای عاشقان ای عاشقان آمد گه وصل و لقا از آسمان آید ندا کای ماه رویان الصلا
(همان، ص ۱۹)

همچنین در ابیات دیگری از عروج خویش و همنشینی با قدسیان و وصف
ملکوت سخن می گوید:

سائلکان راه را محرم شدم ساکنان قدس را همدم شدم
طارمی دیدم برون از شش جهت خاک گشتم فرش آن طارم شدم
(همان، ص ۶۱۶)

زهی باغ زهی باغ که بشکفت ز بالا زهی قدر و زهی بدر تبارک و تعالی
زهی فر زهی نور زهی شر زهی شور زهی گوهر منثور زهی پشت و تولا
(همان، ص ۳۹)

در مثنوی شرح می دهد که جان های اولیا و مردان خدا وقتی از قید تقلید و
هوای نفس آزاد شد، چگونه به لامکان راه می یابد و آنگاه در عین حال که در
جمع نشسته اند، به سوی حق پرواز می کنند:

هر دمی او را یکی معراج خاص بر سر تاجش نهد صد تاج خاص
صورتش بر خاک جان بر لامکان لامکانی فسوق و هم سائلکان
(مثنوی، ۱/ ۱۵۸۰-۱۵۸۱)

حافظ، در مقایسه با دیگر شاعران، اگر آثار کمی از خود به جای گذاشته است
ولی در همین تعداد غزلیات که به ما رسیده است می توان اشارات او به درک و
دریافت عالمی دیگر را مشاهده نمود. معمولاً حافظ در وصف لحظات عروجش
از دوش یا سحر یاد می کند و این زمانی است که به ملکوت راه یافته است. شاید
بهترین نمونه وصف این لحظات را بتوان در غزل زیبای زیر دریافت:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه‌نشین بادہ مستانہ زدند
(دیوان، ص ۱۳۲)

در این غزل، خواجه می‌گوید که چگونه از قید زمان و مکان رها شده، آفرینش انسان را دیده و آن را به تصویر کشیده است. سپس آیه امانت را مطرح می‌کند:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند
گویی به عیان مشاهده می‌کند که خداوند امانتش را بر آسمان‌ها و زمین عرضه کرده و آن‌ها از پذیرفتن آن سرباز می‌زنند و او که نماد انسان است آن را می‌پذیرد. اهل عرفان معتقدند برای گره گشودن از اسرار غیبی باید به اشراق و الهام روی آورد و آینه دل را از زنگار مادیات آنچنان زدود که بتواند بی‌واسطه ما را با عالم راز آشنا سازد و همین آینه دل و روح پاک زدوده از زنگار طبیعت است که جام جم لقب یافته است. (مکتب حافظ، ص ۶۴)

حافظ می‌گوید با پرداختن به دل است که می‌توان به ملکوت راه یافت:
ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند
(همان، ص ۱۳۴)

حافظ ارتباط با قدسیان را در ابیات دیگری نیز مطرح کرده است:
صبحدم از عرش می‌آمد خروشی عقل گفت

قسیان گویی که شعر حافظ از بر می‌کنند
(همان، ص ۱۴۳)

تویی آن گوهر پاکیزه که در عالم قدس ذکر خیر تو بود حاصل تسبیح ملک
(همان، ص ۲۱۶)

و در جایی دیگر از مشاهده جنه الماوی سخن می‌گوید و آنچه را دیده بیان می‌کند:

نوشته‌اند بر ایوان جنه الماوی که هر که عشوه دنیا خرید وای به وی
(همان، ص ۳۰۹)

خواجه باز هم فراتر می‌رود و از مشاهده ذات اقدس الهی سخن می‌گوید:
جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو خانه می‌بینی و من خانه خدا می‌بینم
هر دم از روی تو نقشی ز نسدم راه خیال با که گویم که در این پرده چها می‌بینم
(همان، ص ۲۵۶)

زمانی این دیدار در خواب و سحرگاه که زمان وصل است روی می‌دهد:
سحرکرشمه وصلش به خواب می‌دیدم زهی مراتب خوابی که به زبیداریست
(همان، ص ۶۰)
حافظ می‌بیند که تجلی ذات الهی، انبیا و اولیای حق و نیز ملائک ملکوت را
بهره‌مند می‌سازد:

ساقی بیا که یار ز رخ پرده برگرفت کار چراغ خلوتیان باز در گرفت
(همان، ص ۶۲)
خلوتیان، اهل خلوت و انبیا و اولیای حق‌اند همان کسانی که برای تماشای
جلوه الهی بی‌قرارند و حافظ این بی‌قراری را مشاهده کرده است:
مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت به تماشای تو آشوب قیامت برخاست
(همان، ص ۵۸)

حافظ رسیدن به این جایگاه را دشوار می‌داند و معتقد است بدون داشتن
پیری نمی‌توان به مقصود نائل شد و خود او نیز به مدد دستگیری مرشدی به
حریم الهی رسیده است:
من به سر منزل عنقانه به خود بروم راه

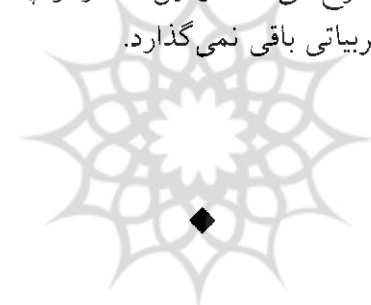
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم
اینکه پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت

اجر صبریست که در کلبه احزان کردم
(همان، ص ۲۲۹)

نتیجه

از زمانی که عرفان وارد شعر فارسی گردید بسیاری از عارفان سعی کردند
اندیشه‌ها و گفتارهای خود را به صورت شعر بیان کنند. در حقیقت این عارفان

که مراحل سیر و سلوک را طی کرده، به مقامات بلند دست یافته‌اند آن را برای سالک بازگو می‌کنند. یکی از این یافته‌های گرانقدر معراج است که می‌توان به توجه به گستردگی و وسعت معنایی آن و نیز بررسی ابیات فراوانی، که شمار اندکی از آنها در این مقاله ذکر گردیده است، دریافت که شاعرانی که در مسیر عرفان به مدارج عالی دست یافته‌اند گونه‌هایی از آن را درک کرده‌اند و این تجربیات را گاهی به شکل تمثیلی و رمزآلود و گاه صریح و بی‌پرده بیان می‌کنند و این مطلبی غیرقابل انکار است، زیرا شاعران بارها و بارها از درک عالم غیب سخن می‌گویند و آن را شرح می‌دهند و این اشعار از چنان کثرتی برخوردارند که جایی برای رد چنین تجربیاتی باقی نمی‌گذارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

منابع

- انسان کامل؛ نسفی، عزیزالدین، چاپ سوم، فرهنگ، تهران ۱۳۶۸.
- تفسیر المیزان؛ محمدحسین طباطبایی، چاپ پنجم، بنیاد علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۶.
- حدیقه الحقیقه؛ ابوالمجد مجدود سنایی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی، چاپ دوم، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.
- سنایی پیشرو ایرانی دانه؛ رینولد نیکلسون، ترجمه بدرالدین کتابی، یادگار، ج ۱، شماره ۴، ۱۳۳۳.
- شرح شطحیات؛ روزبهان بقلی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۱.
- شرح مثنوی شریف؛ بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۴.
- دیوان حافظ؛ شمس‌الدین محمد حافظ، به کوشش علامه فروزینی و غنی، سپهر، تهران ۱۳۷۴.
- دیوان شمس؛ جلال‌الدین محمد مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، سخن، تهران ۱۳۶۱.
- دیوان عطار؛ فریدالدین عطار نیشابوری، طهوری، تهران ۱۳۷۱.
- کشف المحجوب؛ علی بن عثمان هجویری، با مقدمه قاسم انصاری، مرکز مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۱.

- کلیات نظامی گنجوی؛ تصحیح وحید دستگردی، کلمه، تهران ۱۳۶۹.
- مثنوی معنوی؛ تصحیح رینولد نیکلسون، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۸.
- مثنویهای سنایی؛ سنایی غزنوی، به کوشش مدرس رضوی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۱.
- مرصاد العباد؛ نجم الدین ابوبکر رازی، به کوشش محمد امین ریاحی، چاپ ششم، علمی، تهران ۱۳۷۴.
- معارف؛ محمد بهاء ولد، چاپ دوم، علمی فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.
- مکتب حافظ؛ منوچهر مرتضوی، سخن، تهران ۱۳۷۱.
- المنجد؛ لويس معلوف، دارالشرق، بیروت ۱۳۶۹.
- منطق الطیر؛ عطار نیشابوری، به اهتمام احمد رنجبر، اساطیر، تهران ۱۳۶۶.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی