

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 قدوم 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، بیان‌نمایی کلی از مفهوم معراج و بررسی مستندات مهم آن در شعر فارسی، به ویژه دوره مغول و تیموریان است.

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

تاریخ دریافت مقاله: 86/3/2

تاریخ پذیرش مقاله: 86/9/25

Email: Alishomaly۱۳۴۶@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 الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ (بر افراد نابینا و لنگ، سختی و حرجی نیست). (نور 24: 61)

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 4:57)

کلمه «معراج»، اسم ابزار و به معنای «نردبان» است، البته می‌توان آن را مصدر میمی به معنای «بالا رفتن» هم دانست (قرشی 1371، ج 4:314). 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 1411 ق: 579)، اما هیچ‌کدام از جمله سوره «معارج» به داستان معراج پیامبر مربوط نمی‌شوند. استفاده از کلمه معراج در ترکیب «لیلة المعراج» برای سفر آسمانی پیامبر اسلام (ص)، برگرفته از روایات است. قدیمی‌ترین کتاب تفسیری که «لیلة 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 1423 ق، ج 1: 453) 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: *وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ (تو در جانب طور نبودی.)* (قصص 28:46)

و نیز ابراهیم (ع) را تا آسمان دنیا برد: *وَكَذَلِكَ نُرِيكَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ* (و این چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا از اهل یقین باشد.) (انعام 6:75) و عیسی را تا آسمان چهارم برد: *وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا* (و عیسی را تا مکان بلندی بالا بردیم.) (مریم 19:57) و درباره رسول خدا (ص) گفت: *فَكَأَنَّ قُدَّابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أذْنِي* (میان خدا و پیامبر به اندازه میان دو کمان یا کمتر فاصله بود.) (نجم 53:9)

و این به علت علو همت آن حضرت بود. (طباطبایی 1417 ق، ج 13:32)

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 1370:454)

«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 1379، ج 82: 303)

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 «اسراء» به فتح همزه تلفظ می‌کنند. کلمه «اسراء» برگرفته از آیه اول این سوره و بر وزن افعال است: أُسْرِي يُسْرِي 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:

سُبْحًا انَ الَّذِي اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰى الَّذِي بَا رَكْنَيْهِ اَرْكُنَا حَوْلَهُ لِئَنرِيَهٗ مِنْ اٰيَاتِنَا اِنَّهٗ 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 17: 1)

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 «اسری» 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 1407 ق، ج 2: 646). 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:

1. 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 1417 ق، ج 13: 30 و 31)

2. 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 1372، ج 6: 611). با این حال آیه مورد بحث، آن‌گونه که از ظاهر آن پیداست، در مسجدالحرام ظهور دارد و دلیلی ندارد آن را تأویل کنیم (طباطبایی 1417 ق، ج 13: 31). 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)

3. 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، بی‌تا، ج 6: 446) برخی مفسران نیز گفته‌اند پیامبر اسلام با روح و جسمش تا بیت‌المقدس رفت و از آنجا با روح شریفش به آسمان‌ها پرواز کرد (طباطبایی 1417 ق، ج 13: 32). 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 1410، ج 2: 11). البته این نظر پذیرفتنی نیست، چرا که اگر معراج پیامبر رویای صادقانه بود، قرآن این همه بر آن تأکید نمی‌کرد. زیرا همه پیامبران از جمله پیامبر اسلام رویاهای صادقانه فراوان داشته‌اند، هرچند رویای صادقانه 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 صادقانه 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 وَ مَا طَغَى ۝ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ** (دیده پیامبر نه خطا کرد و نه از فرمان او سر باز زد، بلکه برلمخی از نشانه‌های بزرگ پروردگار را دید). (نجم 53: 17 و 18)

و این برای ساکت کردن کسانی بود که تردید داشتند که پیامبر، آیات بزرگ خداوند را با چشم حسی دیده باشد. (طباطبایی 1417 ق، ج 19: 35)

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 1367، ج: 2، 12-3). با نگاهی به اشعار معراج درمی‌یابیم که بسیاری از آنها در لابه‌لای خود به این اهداف اشاره کرده‌اند.

اشعار مستند اول

نوبتش زبید که سُبْحانُ الَّذی اَسْری زند	در ازل چون خطبه او والضحی املا کند
(عراقی 1374: 254)	
لیلۀ اسری شب وصال محمد	وعده دیدار هر کسی به قیامت
(سعدی 1369: 714)	
بر قربت دنی قَدَدکی دلیل ما از حرم تا به مسجد اقصی	بر خلوتت گواهی اسری بعْبُدِه بنده را برد فضل مَن اَسْری
(همام تبریزی 1370: 234)	
تفرج کن همه آیات کبری	برو اندر پی خواجه به اسرا
(شبستری 1368: 74)	
بر در قصرِ فَاوْحی کوس ما اَوْحی زده	در دل شب بانگ سُبْحانُ الَّذی اسری زده
(خواجوی کرمانی 1336: 127)	
بر گذشت از عرش و کرسی زد فراز آن سریر	تاج‌بخش انبیا کاندر شب معراج قدس
(فریومدی 1344: 101)	
فروغ لعمرک بر او تاج بود جهان عیان و نهان را بدید	در آن شب که سلطان معراج بود برون و درون جهان را بدید
(بخارایی 1353: 411)	
فَسُبْحانُ الَّذی اَسْری تَعالی وَحْدَهُ قَدْ جَلَّ	انا اللهُ الَّذی ادعی انا اللهُ الَّذی اَزْهی
(جنید شیرازی 1379: 32)	
نقش سوی کسی شود حجاب محمد	چون شب اسری کشید سرمه ما زاغ
(جامی 1362: 11)	
از همه بالا گرفت کار محمد	حق شِبِّ اَسْری چو داد بار محمد

گوهر اسرار ذات و مخزن اسما	کرد در آن تیره شب نثار محمد
(همان: 13)	
زیر گیسوی او رخ چون ماه	شعب معراج را جمال الله
ای خوش آن شب که جبریل امین	سویش آمد ز آسمان به زمین
(هالالی جغتایی 220:1337)	
فلک مشتاق و محتاج است امشب	شب پر نور معراج است امشب
(همان: 281)	
در شب قرب از حرم تا به حرم وصال	رفته به پای براق برق صفت جا به جا
(خیالی بخارایی 7:1352)	

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 / أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ / وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلًا أُخْرَىٰ / عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ / 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. آن چه او می گوید، جز پیام خدا نیست) جبریل، 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 سدره المنتهی (درختی که نقطه پایان آسمان است)، همان جا که بهشت آرامش است، آن گاه که هاله ای از نور آن را فرا گرفته بود. دیده پیامبر نه خطا کرد و نه از فرمان او سر باز زد، بلکه برخی از نشانه های بزرگ پروردگار را دید) (نجم 53: 1-18)

این آیات تا حدی به طور مشروح به برخی از جزئیات معراج پیامبر اسلام (ص) اشاره کرده و به همین سبب شاعران در معراجیه های خود بیشتر از مفاهیم این آیات بهره برده اند. کلمات و ترکیبات «دنی فتدلی»، «قاب قوسین»، «او ادنی»، «ما اوحی»، «سدره»، «جنته الماوی»، «مازاغ» و «آیات کبری» در سروده های معراجیه بسیار به کار رفته اند که همگی برگرفته از همین آیات اند.

البته در برداشت مفسران و در نتیجه تفسیر آنان از این آیات، اختلافات فراوانی وجود دارد که مهم ترین 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 ساده تر، 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 این که فاعل، پیامبر اسلام و متمم، خداوند است که در این صورت معنای آیه می شود: پیامبر اسلام به خداوند نزدیک شد. (قمی 1367، ج 2: 334).
دوم این که _____
فاعل، جبرئیل و متمم، پیامبر اسلام است که در این صورت معنای آن می شود: جبرئیل به پیامبر اسلام نزدیک شد (ش _____ بیانی 1413 ق، ج 3: 95). البته _____
از مفسران فرض اول را به گونه ای دیگر مطرح کرده اند یعنی فاعل را خداوند و متمم را پیامبر اسلام دانسته اند (بلخی 1423 ق، ج 4: 160) که معنای آن می شود خداوند به پیامبر اسلام نزدیک شد، هر چند نتیجه این فرض با فرض اول یکی است.

اگر به اشعار معراج در دوره مغول و تیموریان دقت کنیم، درمی یابیم که همه آنها بر اساس فرض اول سروده شده اند، یعنی مقصود از «دنی فتدلی» یا «قاب قوسین» را نزدیک شدن پیامبر اسلام به خدا و مبالغه در آن، در نظر گرفته اند. با این حال تفاسیری که فرض دوم را مطرح کرده اند، آن قدر بسیار و برخی آن قدر معتبرند که به آسانی نمی توان چنین فرضی را نادیده گرفت. مجمع البیان و الکشاف از جمله این تفاسیرند که معتقدند جبرئیل به پیامبر اسلام نزدیک شد و البته در چنین عقیده ای آن قدر استوارند که به نزدیکی پیامبر به خدا، حتی به عنوان نظری تفسیری، اشاره ای نکرده اند. صاحب تفسیر المیزان - که از تفاسیر بسیار معتبر معاصر به شمار می شود - نیز ابتدا «دنی» را به معنای نزدیک شدن جبرئیل به پیامبر دانسته و سپس می نویسد که می توان آن را نزدیک شدن پیامبر به خدا هم در نظر گرفت. (طباطبایی 1417 ق، ج 19: 29)

البته اگر به دقت به سیاق آیات سوره نجم توجه کنیم، درمی یابیم که فرض دوم یعنی نزدیک شدن جبرئیل به پیامبر پذیرفتنی تر است، زیرا در آغاز به توصیف جبرئیل می پردازد، 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 نزدیک تر 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 جبرئیل با پیامبر را نمی پذیرفتند، با حالت تعجبی یا تویخی از آنان می پرسد چگونه با پیامبر درباره آنچه دیده است جدال می کنید، در حالی که او یک بار دیگر هم جبرئیل 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 پذیرفته اند، تذکر داده شده است. (ابن جوزی 1422 ق، ج 4: 185)

مولوی نزدیکی یا قرب به خدا را این گونه بیان کرده است:

قرب نه بالانه پستی رفتن است قرب حق از حبس هستی رستن است

(مولوی 4514/3/1368)

با توجه به این توضیحات و این که نزدیکی جبریل به پیامبر قوی تر 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 جبریل را در صورت اصلی‌اش مشاهده کرد:

وَلَقَدْ رَأَىٰ نَزْلَةَ أُخْرَىٰ (محمد یک بار دیگر هم جبریل را دیده بود.) (نجم 53: 13)

یعنی یک بار هنگامی که جبریل در آسمان بود و در برابر پیامبر ایستاد، و بار دیگر در شب معراج کنار سدره‌المتنه و آن درختی است که در آسمان هفتم در سمت راست عرش قرار دارد. (زمخشری 1407، ج 4: 421)، البته برخی از مفسران ضمیر مفعولی در «رأه» را به خداوند برمی‌گردانند که بر اساس آن، پیامبر (ص) خداوند را یک بار دیگر کنار سدره‌المتنه 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 1417 ق، ج 31: 19)

اشعار مستند دوم

بر عزم قباب قوسین اندر دمی لطیف	چون تیر بر گذشته ز افلاک چنبیری
(باجرمی 19: 1337)	
چون گذشت احمد ز سدره و مرصدهش	وز مقام جبریل و از حدش
(مولوی 3801/4/1367)	
چون بساط قرب او از قباب قوسین افکنند	رایت اقبال او بر اوج او ادنی زنند
خواجه بارگاه کونین اوست	سالک راه قباب قوسین اوست
(عراقی 341: 1374)	
چنان گرم در تیه قدرت براند	که بر سدره جبریل از او باز ماند
(سعی 204: 1369)	
بر خلوتت گواهی اسری بعباده	بر قربت دنی فدلگی دلیل ما
زانجا گذشته‌ای که فرو ماند جبریل	در پیش همت تو نشد سدره متها
سدره شد متهای سیر ملک	مصطفی شد برون ز هفت فلک
محرم رازهای ما اوحی	کس نیامد مگر رسول خدا
(همام تبریزی 234: 1370)	
برو اندر پی خواجه به اسرا	تفرج کن همه آیات کبری
گذاری کن ز کاف گنج کونین	نشین در قباب قرب قباب قوسین

(شبهتري 1368:74)

ز کارخانه والسنجم اذا هوى به هوا

براق جاه تو را جبرييل پر بسته

(دهلوى 1383:428)

نوبت صبح دنى بر بام او اذنى زده
بر در قصر فآوحى كوس ما آوحى زده

اى علم بر تختگاه عالم بالا زده
در دل شب بانگ سبحان اذنى اسرى زده

(خواجوى کرمانى 1336:127)

بر اوج او اذنى زده منجوق رايات دنى

آدم دم از گل نازده كو كوس ما اوحى زده

(همان: 570)

غمزهات بنموده تيغ قُم فأنذِر از كمين
ترك دنيا گفته و گنج دنى در آستين

ابرويت بگشوده تير قاب قوسين از كمان
رو به مولى کرده و گرد ولا بر آستان

(همان: 600)

ايوان بارگاه معلاى مصطفىنى

بر ذروه دنى قتللى كشيده سر

(همان: 625)

يك دو قوس اندر خور سدره به انگشت چو تير

وانكه رغم دشمنان را ساخت از سيمين سپر

(فريومدى 1344:101)

ز نوک ناوک تو ماه در خطر باشد

گشادشست تو از قرب قاب قوسين است

(بخارايى 1353:4)

ملك كو دنوت بر او كرد ادا
همه راه در چشم او عين شد

رهش را چو سدره نشد منتهى
به يك لحظه تا قاب قوسين شد

(بخارايى 1353:411)

زان شد امين وحى كه گشتست رام تو

طاووس سدره را كه به عرش است آشيان

(جهان ملك خاتون 1374:6)

همه فرض دل ديدن عين توست
چشم ما زاغ او قرين لقيا
قاب قوسين انگه او ادنى نشان

چو محراب جان قاب قوسين توست
بلببل گلستان او اذنى
پايه اعلى كه حق دادست از آن

(شاه داعى شيرازى 1339:39, 130 و 244)

نقش سوى كى شود حجاب محمد

چون شب اسرى كشيد سرمه مازاغ

(جامى 1362:11)

قاب قوسين گشت او اذنى

قرب او از مقام ثم دنى

(هلالى جغتايى 1337:221)

كمان ابروى بزم قاب قوسين

محمد كيسست جان را قرة العين

(همان: 278)

روان از منتهى سدره بگذشت

چو ره بر چرخ اطلس منتهى گشت

(همان: 282)

محفل او شام وصل خلوت خاص دنا

منزل او در سفر ذروه معراج قدس

(خيالى بخارايى 1352:7)

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

فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى سِدْرَةِ الْمُتَهَيِّ وَانْتَهَى إِلَى الْحُجْبِ 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 1379، ج 18: 382)

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 1417 ق، ج 13: 18). در همین حال صدر المتألهین در تفسیر خود آن را خبر واحد دانسته است. (صدر المتألهین 1366، ج 3: 54)

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 سدره‌المنتهی است، هیچ پیغمبری پیش از تو به این جا نیامده و نگذشته است و تو از این مکان هم خواهی گذشت، ان شاء الله. 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 سدره‌المنتهی 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 1366، ج 6: 469 و 470)

اشعار مستند سوم

محروم کرد روح قدس را ز محرمی	چلوش لودنوت شب خلوت دنا	(ججرمی 1337: 22)
عقل چون جبرئیل گوید احمدا	گر یکی گامی نهم سوزد مرا	
گفت بیرون زین حدای خوش فر من	گر زخم پری بسوزد پر من	(مولوی 1066/1/1368 و 1067)
اگر یک سر موی برتر پرم	فروغ تجلی بسوزد پرم	(سعلی 1369: 204)
زانجا گذشته‌ای که فرو ماند جبرئیل	در پیش همت تو نشد سدره متها	(همام تبریزی 1370: 32)
شمع سراچه ابیت اختر برج لودنوت	تارک دنیی دنی مالک ملک دنی	
اقصی خرام بادیه پیمای لودنوت	گیتی فروز مملکت آرای والضحی	(خواجوی کرمانی 1336: 1 و 571)
چون مگس از سوختن ترسید و نامد جبرئیل	تو چو پروانه به شمع وصل گشتی همنشین	

(بخارایی 4:1353)

رهش را چو سدره نشد متها ملک لودنوت بر او کرد ادا

(همان: 411)

ملایک از عقب ماندند صصصف به پابوسش مشرف گشت رفر

(هالالی جغتایی 282:1337)

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 «بَراق» 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 1413 ق، ج 2: 285)

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

جبریل، 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 جبریل 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 جبریل او را همراهی می‌کرد و نشانه‌های خدا را در آسمان و زمین به او نشان می‌داد (قمی 1367، ج 2:3). بر همین اساس شاعران در معراجیه‌های خود از براق بسیار نام برده‌اند.

اشعار مستند چهارم

از زمین تا آسمان چون برق رفتی بر براق
از صخره مقدس بر ذروه معلی
صد هزاران منزل و فرسنگ و میل ای مصطفی
چون برق بر براقی بگذشته از تباهی

(فرید اصفهانی 1381: 201 و 212)

بعد از آن گشت بر براق سوار
بیشتر زان نبود حد براق
جبرئیل امین رفیقش و یار
یافت از حضرتش براق فراق

(همام تبریزی 1370: 234)

براق جاه تو را جبرئیل پر بسته
ز کارخانه والسنجم اذا هوی به هوا

(دهلوی 1383: 428)

هستی امر کن فکان مقصد حرف کاف و نون
برقرو براقان خاکی عرش متکا

(خواجوی کرمانی 1336: 1)

نعل سمند اوست که بر گوش آسمان
پای جلال اوست که بر فرق فرقد است

(عماد کرمانی 1380: 4)

زرین سوار ساعد گردون و خیط شمس
رخش فلک‌نورد تو را نعل و مقود است

(همان: 4)

گلگون براق اگر چه بر آفاق می‌جهد
با مطلق‌العنان براقت مقید است

(همان: 515)	از طـارم گنبد زبرجـد	بگذشته به یک قدم براقیت
(بخارایی 1353: 4 و 411)	سمند جاه تو را نعل از قمر باشد بر براق برق سیر آن شب که بر بستی تو زین سروش امین در رکابش روان	براق عزم تو چون بر فلک عروج کند ماه نور کرده گردون از برای تو رکاب براق بهشتیش در زیر ران
(هالایی جغتایی 1337: 220)	بر زمین وحش و بر فلک چون طیر تیر بگذشت تا به غرب از شرق	مرکبی رهنورد گردون سیر بود نامش براق و همچون برق
(همان: 221)	در هوا همچو ابر نمر روی لرزه افتاد بر زمین ز فراق	بر فلک همچو برق گرم روی چون درآورد پا به پشت براق
(همان: 281)	به یک جستن رود از غرب تا شرق	براق گرم و گرم است چون برق
(خیالی بخارایی 1352: 7)	رفته به پای براق برق صفت جا به جا	در شب قرب از حرم تا به حریم وصال

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 صادقه 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 1417 ق، ج 13: 43) 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. 1422 ق. *زادالمسیر فی علم التفسیر*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. 1410 ق. *مشابه القرآن و مختلفه*. قم: بیدار.
- بخارایی، ناصر، 1353. *دیوان*. به تصحیح مهدی درخشان. تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- بروجردی، سید محمد ابراهیم. 1366. *تفسیر جامع*. ج 6. تهران: صدر.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان. 1423 ق. *تفسیر مقاتل بن سلیمان بلخی*. با تحقیق عبدالله محمود شحاته. بیروت: دار احیاء التراث.
- بی‌نا. 1356. *ترجمه تفسیر طبری*. با تحقیق حبیب یغمایی. تهران: توس.
- جاجرمی، محمد بن بدر. 1337. *مونس الاحرار فی دقائق الاشعار*. به اهتمام میر صالح طیبی. تهران: اتحاد.
- جامی. 1362. *کلیات*. به تصحیح شمس بریلوی. تهران: هدایت.
- جنید شیرازی، معین‌الدین. 1379. *دیوان*. به کوشش احمد کرمی. تهران: ما.
- جهان‌ملک خاتون. 1374. *دیوان*. به تصحیح پوران‌دخت کاشانی‌راد و کامل احمدنژاد. تهران: زوآر.
- خواجوی کرمانی. 1336. *دیوان*. به اهتمام احمد سهیل خوانساری. تهران: چاپخانه حیدری.
- خیالی بخارایی. 1352. *دیوان*. به تصحیح عزیز دولت‌آبادی. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- دهلوی، حسن. 1383. *دیوان*. به اهتمام سید احمد بهشتی شیرازی و حمیدرضا قلیچ‌خانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- زمخشری، محمود. 1407 ق. *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*. ج 3. بیروت: دارالکتاب العربی.
- سعدی، مصلح‌الدین، 1369. *کلیات*. به تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: امیرکبیر.
- شاه داعی شیرازی. 1339. *دیوان*. به تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: کانون معرفت.
- شبستری، شیخ محمود. 1368. *گلشن راز*. به تصحیح صمد موحد. تهران: طهوری.
- شیبانی، محمد بن حسن. 1413 ق. *نهج‌البیان عن کشف معانی القرآن*. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. 1366. *تفسیر القرآن الکریم*. ج 2. قم: بیدار.

- طباطبایی، سید محمدحسین. 1417 ق. *المیزان فی تفسیر القرآن*. چ 5. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. 1372. *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. بی تا. *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالباقی، محمد فؤاد. 1411 ق. *المعجم المفهرس*. چ 2. بیروت: دارالمعرفة.
- عراقی. 1374. *دیوان*. تهران: نگاه.
- عماد کرمانی. 1380. *دیوان*. به تصحیح یحیی طالبیان و محمود مدیری. کرمان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فرید اصفهانی. 1381. *دیوان*. به اهتمام محسن کیانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فریومدی، ابن یمین. 1344. *دیوان*. به اهتمام حسینعلی باستانی راد. تهران: کتابخانه سنایی.
- قرشی، سید علی اکبر. 1371. *قاموس قرآن*. چ 6. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم. 1367. *تفسیر قمی*. چ 4. قم: دارالکتاب.
- مجلسی، محمدباقر. 1379. *بحارالانوار فی احادیث اهل بیت (ع)*. قم: دارالکتاب.
- مولوی، جلال الدین. 1368. *مثنوی*. به تصحیح نیکلسون. تهران: امیرکبیر.
- ناس، جان بی. 1370. *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی اصغر حکمت. چ 5. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- هلالی جغتایی. 1337. *دیوان*. به تصحیح سعید نفیسی. تهران: کتابخانه سنایی.
- همام تبریزی. 1370. *دیوان*. به تصحیح رشید عیوضی. تهران: صدوق.