

بررسی معراج پیامبر اکرم (ص) در شعر کلیم کاشانی

محمد رضا شریفی*

چکیده

یکی از موضوعاتی که دانشمندان و مفسران، از گذشته تا امروز، بر سر آن بسیار بحث کرده‌اند و شاعران نیز آن را توصیف نموده، داستان معراج پیامبر اکرم (ص) است. نظامی گنجوی اولین شاعری است که به طور جدی به آن پرداخته است و به دنبال آن شاعران دیگر این واقعه عظیم و عجیب را در شعر خود منعکس کرده‌اند؛ یکی از این شاعران کلیم کاشانی است. کلیم در دیوان خود سخنی از معراج نیاورده اما در مثنوی «پادشاهنامه» خود که در هندوستان در وصف فتوحات شاهجهان سروده، بعد از حمد و ستایش الهی و نعت پیامبر در اشعاری غراً معراج پیامبر را توصیف کرده و در ضمن تعریف داستان، از دیدگاه نجومی و اعتقادات مذهبی و باورهای قدما به آن توجهی خاص داشته و آن‌ها را با اشعاری نغز و دلنشین همراه با تصاویر زیبای بدیعی و بیانی به رشته نظم کشیده است. طرح داستان از نظر صوری و محتوایی مطابق با قرآن و روایات و از نظر علمی با مستندات فیزیک روز بر اساس نظریه نسبیت انشتین قابل تأمل و تفکر است. معراج یک داستان نیست بلکه واقعه‌ای متافیزیکی و ماوراء طبیعی و انجام آن در لامکان و لازمان است، چشم دل باز کردن بر نادیدنی‌هاست، که فهم و باورداشت آن هر چند که باشد هدایت‌گر و تکامل‌بخش است. در این مقاله سعی شده معراج‌نامه کلیم با حفظ جوانب مختلف بررسی گردد.

کلید واژه‌ها:

حضرت محمد (ص)، معراج، قرآن، پادشاهنامه، کلیم کاشانی

* - استادیار و عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نراق، دانشگاه آزاد اسلامی، نراق، ایران.

تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۷/۲۸

تاریخ وصول: ۹۳/۰۱/۱۸

مقدمه

سخن از رخداد شگفت‌انگیز معراج پیامبر اعظم (ص) از سخنان جنجال برانگیزی است که از دیرباز بر زبان و قلم دوست و دشمن رفته است. مفسران هر یک به اندازه بضاعت خویش آن را کاویده‌اند؛ هر چند به عمق و ژرفای آن نرسیده‌اند. شاعران ادب فارسی نیز در این زمینه هنرنمایی کرده و باورهای خود و گذشتگان را باز نموده‌اند.

در مورد پیشینه معراج، بعضی برآنند که گزارش‌هایی از متون کهن به ثبت رسیده که نشان می‌دهد، معراج یا سیر و صعود به آسمان‌ها قدمتی به دیرینگی تمدن و فرهنگ دارد. تعدادی از این معراج‌ها عبارتند از: سفرهای «ایلیا، حزقیال، اشعیا، دانیال و زکریا» از پیامبران بنی‌اسرائیل به آسمان که در تورات آمده است. سفر «تلماکوس» و «اولیس» به دوزخ در «اودیسه» هومر، سفر «دیونیزوس» به دوزخ در «قطعه غوکان» از اریستوفان شاعر یونانی، سفر «جمشید» به آسمان در شاهنامه، سفر روحانی «قدیس ویراف» زردشتی در آرداویراف‌نامه، «کمدی الهی» دانسته، «بهشت گمشده» جان میلتون، سفر «پولس رسول» به آسمان سوم در انجیل، مکاشفه یا رؤیای صادقانه «یوحنا» در انجیل.

در ادبیات فارسی اسدی توسی حماسه سرای قرن پنجم در گرشاسب‌نامه ابیاتی در معراج پیامبر دارد که می‌توان اولین معراج‌نامه در شعر فارسی به شمار آورد:

ز هامون به چرخ برین شد سوار	سخن گفت بر عرش با کردگار
گه رستخیز آب کوثر و راست	لوا و شفاعت سراسر و راست
مر اندامش ایزد یکایک ستود	هنرهاش را بر هنر برفزود
ورا بُد به معراج رفتن ز جای	به یک شب شدن گرد هر دو سرای
مه از هر فرشته بدش پایگاه	بر از قاب قوسین به یزدانش راه
سرافیل هم‌رازش و هم‌نشست	براق اسب و جبریل فرمان پرست
همیدونش بر ساق عرش است نام	نُبی معجز او را ز ایزد پیام
به چندین بزرگی جهاندار راست	بدو داد پاک این جهان او نخواست
نمود آنچه بایست هر خوب و زشت	ره دوزخ و راه خرم بهشت
چنان کرد دین را به شمشیر تیز	که هزمان بود بیش تا رستخیز
ز یزدان و از ما هزاران درود	مرو را و یارانش را برفزود

(اسدی توسی، ۱۳۵۴: ۳ - ۲)

اما اولین شاعری که معراج پیامبر را به طور جدی و مفصل به نظم کشیده و شاعران بعد به اقتفای او رفته‌اند، نظامی گنجوی است. یکی از شاعرانی که به تقلید از خمسه نظامی معراج پیامبر (ص) را در پنج منظومه خود توصیف کرده، امیر خسرو دهلوی است. بررسی شعر کلیم کاشانی نشان داده که کلیم به این دو شاعر، یعنی؛ نظامی و امیر خسرو دهلوی بیشتر توجه داشته است. در این مقاله کوشش شده در آغاز چکیده سخنانی را که از دیدگاه عقل و وحی در مورد معراج پیامبر (ص) آمده بیان شود و بعد معراج‌نامه کلیم کاشانی به همراه شواهدی از اشعار دیگر شعرا مورد بررسی قرار گیرد.

الف - از دیدگاه عقل: در عالم ظاهر، یعنی؛ زندگی دنیا جسم و روح با هم‌اند اما پیروی جسم از روح در خارج از عالم دنیا امری شگفت‌انگیز و مجهول است؛ چرا که برخی دانشمندان معراج پیامبر را روحانی و بعضی جسمانی - روحانی دانسته‌اند. چنانچه علامه طباطبایی می‌فرماید: «آن جناب با روح و جسدش از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی رفته است اما عروج به آسمان‌ها با روح مقدّسش بوده است.» (طباطبایی، ج ۱۳: ۳۹)

از جهت عقل دلایل و تحلیل‌هایی هست از جمله:

- ۱ - بر اساس قاعده «اشتراک معنوی وجود» که از قواعد مهم عقلی است و آن تناسب مستقیم بین روح و جسم هر کس است، در وجود پیامبر (ص) در حدّ اعلاّی آن است؛ بنابراین جسم پیامبر مطیع روح اوست؛ پس روح او می‌تواند جسم او را با خود ببرد.
- ۲ - در قرآن آمده که سلیمان به وسیله باد در فاصله زمانی کوتاه به مکان‌های دور رفته و یا تخت بلقیس به یک چشم به هم زدن از سرزمین یمن به فلسطین می‌رود.
- ۳ - همان‌طور که امواج بسیار سریع و در زمانی کوتاه می‌توانند از جایی به جایی انتقال یابند و وقایعی خوش یا ناخوش بیافرینند که مافوق تصوّر عقل است؛ لذا پدیده معراج که تکیه‌گاه آن خداوند است، کاملاً عقلانی است. ناگفته نماند که آلبرت اینشتن فیزیک‌دان معاصر در آخرین رساله خود (Die Erklarung) بیانیّه نظریه نسبیت را با توجه به آیات قرآن و احادیث معصومین تطبیق داد و از آن احادیث، حدیثی است که علامه مجلسی در مورد معراج جسمانی پیامبر نقل می‌کند: «هنگام برخاستن از زمین، پای مبارک پیامبر به ظرف آبی می‌خورد و آن ظرف

واژگون می‌شود اما پس از اینکه پیامبر از معراج جسمانی بازمی‌گردد، مشاهده می‌کند که پس از گذشت این همه زمان، هنوز آب از ظرف در حال ریختن روی زمین است.» (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۵۵) و (مجلسی، ج ۱۸: ۲۸۲ - ۴۱۰) (maglesi.net)

انیشتین این حدیث را از گرانباترین بیانات علمی شیعه در زمینه نظریه نسبیت و اثبات معاد جسمانی می‌داند.

از دیدگاه عقل بعضی بر این عقیده‌اند که تعدادی از افراد در حالت هوشیاری نیز می‌توانند حالت مکاشفه داشته باشند و چیزهایی بر آن‌ها ظاهر شود که بر دیگران پوشیده باشد. پژوهشگران قرن بیستم می‌گویند هر انسان بالقوه «ذهن گسترده‌ای» دارد که بر تمامی هستی احاطه دارد، اما آنچه نیاز زندگی روزمره اوست، برمی‌گزیند. او می‌تواند با ریاضت آنزیم‌های قند خون را مختل کند، در نتیجه کار سیستم ارتباط بیرونی مغز مختل می‌شود و انسان از خود رها شده و به حوزه خود آگاهی و عرصه معارف شگفت وارد شود، که به «مکاشفه» تعبیر می‌شود. برای نمونه درباره «انکیدو» همدم گیل‌گمش آورده‌اند که به وسیله پرنده‌ای به دوزخ سفر می‌کند و یازده شب و روز از سوز تب هذیان گفته و می‌پندارد که عذابش می‌دهند.

ب - از دیدگاه آیات قرآن و احادیث: صریح‌ترین آیه از قرآن آیه اول از سوره اسراء می‌باشد که می‌فرماید:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» «منزه است آن خدایی که بنده‌اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی - که پیرامون آن را برکت دادیم - سیر داد تا از نشانه‌های خود به او بنمایانیم که او همان شنوای بیناست.» (قرآن، ۱۷: ۱)

آیه فوق دارای چند نکته است:

۱ - کلمه «اسراء» حرکت و سیر شبانه است. «اسری» = شب روی کرد.» (بندر ریگی،

۱۳۷۴: ۲۴۳)

۲ - تعبیر «بَعْدَهُ» بیانگر معراج در بیداری است نه در خواب و جسمانی بودن است نه روحانی بودن. «خداوند می‌فرماید: «أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ» و نفرموده «بِرُوحِهِ» «الْعَبْد» همان مجموع جسم و روح است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۷۱)

۳- پیامبر جریان معراج را برای مردم تعریف می‌کند و مشرکان به شدت انکار می‌کنند و این انکار دلیل بر جسمانی بودن معراج است. آیات ۱۳ تا ۱۸ سوره نجم نیز بر معراج پیامبر دلالت دارد؛ علاوه بر آیات قرآن، احادیثی از معصومین آمده که بر پذیرش و اعتقاد به معراج تأکید دارد. «عن الرضا علیه السلام من كَذِبَ بِالْمِعْرَاجِ فَقَدْ كَذِبَ رَسُولُ اللَّهِ» امام رضا علیه السلام فرمودند: «کسی که معراج را انکار کند در واقع پیامبر را تکذیب کرده است.» (مجلسی، ج ۱۸: ۳۱۲)

تجلی معراج در شعر کلیم کاشانی

کلیم کاشانی از شاعران شیعی و بزرگ سبک هندی است؛ طی مسافرت‌هایی که به هندوستان دارد، به دربار شاهجهان، پادشاه گورکانی هند راه می‌یابد و لقب ملک الشعرا می‌گیرد؛ وی فتوحات شاهجهان را به رشته نظم می‌کشد و آن را «پادشاهنامه» می‌نامد. از آن جا که کلیم شاعری شیعی و معتقد بوده و مشی عرفانی نیز داشته است، در آغاز منظومه بلند خود بعد از ستایش خداوند و نعت پیامبر، به توصیف معراج پیامبر می‌پردازد. معراج‌نامه کلیم کاشانی از جهات مختلف بلاغی و طرز بیان و مخالفت و موافقت او با احادیث و آراء مفسران و گذشتگان و از باب اعتقادات نجومی متقدمان حائز اهمیت است در این مقاله سعی شده موارد مهم و قابل بحث بررسی و ارایه گردد. معراج‌نامه کلیم کاشانی با ابیات زیر شروع می‌شود.

شبی حاصل از گردش روزگار	شرف چون کواکب از او آشکار
شبی میمنت‌بخش عالم شده	ز فیض سحرها فراهم شده
ز شبهای آستن روزگار	نیاید چنین مریمی باردار
شبی عنبرین طره مشکفام	میان لیالی چو لیلی بنام
عروس جهان گشته مفتون او	سعادات کونین مجنون او

(کلیم: ۱۰)

۱- دعوت پیامبر به معراج

خداوند به جبرئیل می‌فرماید که با ستایش و درود به نزد پیامبر ما برو و به او پیام برسان که عرش الهی آرزوی دیدار تو را دارد.

جبرئیل رسیده طوق در دست	کز بهر تو آسمان کمر بست
-------------------------	-------------------------

(نظامی، ۱۳۴۶: ۳۵)

رسید از فلک پیک فرخنده پی	فلک وار زو چرخ در گرد وی
(دهلوی، ۱۳۷۷: ۸)	
به جبریل آن رهبر انبیاء	ندا آمد از موقف کبریا
که با تحفه های ثنا و درود	بر آن رحمت عالم آید فرود
رساند به آن رهبر از حق پیام	که عرش از تو دارد تمنای کام
شبی داغ نه بر دل خاک باش	چراغ شبستان افلاک باش
از این قالب خاک چون جان برآ	به گلگشت این سبز ایوان برآ
	(کلیم: ۱۱)

۲ - «براق» مرکب پیامبر در شب معراج

در شب معراج همانگونه که در کتابهای زیادی نوشته شده و در احادیث و روایات آمده، مرکب پیامبر «براق» بوده است؛ جبرئیل با «براق» به نزد پیامبر می آید. در تفسیر کشف الاسرار آمده: «پس جبرئیل دست من بگرفت و می برد تا به صخره ای. جبرئیل آواز داد. میکائیل را خواند، میکائیل آواز داد. جمعی فرشتگان را خواند به نامهای ایشان تا معراج از فردوس به آسمان دنیا آوردند و از آسمان دنیا به بیت المقدس فرو گذاشتند و معراج شبیه نردبانی بود که یکسر به صخره داشت و یکسر به آسمان دنیا...» (میبدی، ۱۳۶۷: ج ۵)

از انس بن مالک نقل شده که: «مرکب رسول الله تا آسمان هفتم همان براق بوده است.» (بیهقی، ۱۳۶۱: ۹۱-۹۳)

کلیم کاشانی با توجه به آرایه اشتقاق «برق و براق» و اینکه «براق» در لغت به معنی برق دار و تیزرو است، اسب پیامبر را تندرو چون برق و عرش رو چون دعا دانسته و برای او بال و پری تصور کرده است که حتی فلک نمی تواند به او دست یابد. در تفسیر روض الجنان آمده: «و او (براق) را دو پر بود چون پر طاووس، رفتنش چون برق بود و یک گام او چشم زخم بود.» (خزاعی، ۱۳۶۷، ج ۱۲: ۱۳)

قبل از اینکه شواهدی از مرکب پیامبر در معراج از زبان شعرا بیاوریم، ذکر چند نکته لازم است.

۱ - مرکب همه معراجها یا سیر و صعودهای بشری، دیو، مرغ پرنده یا اسب بالدار بوده است.

۲- براق در اصل پیوند کامل اضداد وجودی سوار خویش و در نتیجه اوج کمال ایشان است که به تصویر کشیده شده است.

۳- در تصویرهای معراج آمده که پیامبر سوار بر چهارپایی با سرزن است که به گونه‌ای نمادین، نمایانگر چهارگانگی (چهار مرحله) آنیماست که در هیات اسبی به تمامی در اختیار صاحب خویش قرار دارد. این مفهوم در اساطیر هند نمونه‌ای برجسته دارد. بر اساس جهان‌بینی هندی «جهان در یک حرکت ادواری و مکرر، مدام در حال آفرینش و تباهی و بازآفرینی است. هر بار عصری بزرگ «مهایوگا» سپری می‌شود و عصر بزرگ دیگری آغاز می‌گردد، سرانجام هر «مهایوگا»، کریتایوگا، یعنی؛ عصر فضایل اخلاقی است. در این عصر خدای اعظم ویشنو به شکل برهما متجلی می‌شود و در اما (تکلیف اخلاقی) با گام‌های راسخ و بر هر چهارپا راه می‌سپرد.» (روز نبرگ، ۱۳۷۵: ۱۵)

۴- بالدار بودن «براق» و پیوند او با مفاهیم کهن الگویی نیز مفهوم سمبلیک دارد. به موجب نمادشناسی «بال قبل از هر چیز نماد پرواز است؛ نماد سبکی، از جسمیت خارج شدن و آزاد شدن، گذر به جسم اثیری است. در تمام سنت‌ها، بال به آسانی به دست نمی‌آید، بلکه با قیمت تعلیمات باطنی و تزکیه نفس به تصرف درمی‌آید.» (گروان، ۱۳۸۴: ۵۷)

براق آورد آنگه پیش احمد	عنان او گرفته در کف خود
رسیده پیک حضرت با پر نور	(عطار، ۱۳۶۳: ۱۰)
براقی که برکش بود خاک راه	براق غیب‌سنج آورد از دور
اگرچه به پرواز بودش مدار	(دهلوی، ۱۳۷۷: ۱۰)
به جولانگه نه فلک تافته	ره عرش را چون دعا سر به راه
نفس‌وار از سینه آسمان	پر دیگرش داده شوق سوار
ندارد به ضبطش فلک دست رس	سبک‌خیز چون آه دل بافته
چو بوسید پای مبارک رکاب	بتازد سوی عرصه لامکان
	که نتوان گرفتن عنان نفس
	عنان هم از آن دست شد کامیاب
	(کلیم: ۱۱)

۳- شروع حرکت

در کتاب‌های مختلف در مورد شروع و آغاز معراج اختلاف است. مفسران آغاز معراج را مکه، خانه امّ هانی، شعب ابی طالب، خانه خدیجه و ... دانسته‌اند. کلیم به شروع حرکت اشاره نکرده ولی می‌گوید که پیامبر با همان «براق» از مسجدالحرام به بیت‌الاقصی و از آن جا به آسمان‌ها رفته است.

شده زآن جا به مقصد اقصی

رفته و باز آمده به مقام

(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۹۵)

در کشید ام‌الکتابش بر براق

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

براقی برق سیر آورده از نور

(نظامی، ۱۳۸۶: ج ۱: ۳۷۰)

شد مُحرم کعبه یمانی

(امیر خسرو دهلوی، ۱۳۶۲: ۴۸)

به مسجد شده شمع محراب شد

برآمد به آهنگ افلاکیان

(کلیم: ۱۱)

گفت سبحان‌الذی اسری

در شب از مسجد حرام به کام

از وثاق امّ هانی ز اشتیاق

رسیده جبرئیل از بیت معمور

اوّل ز سراسر امّ هانی

سوی بیت اقصی عنان تاب شد

وز آن جا مراد دل خاکیان

۴- «معراج» پیامبر (ص) جسمانی بوده یا روحانی

در باب جسمانی یا روحانی بودن معراج پیامبر نیز اختلاف است و بحث‌های زیادی شده که ماحصل آن این است که معراج با جسم و روح با توجه به مدلول آیات قرآن و تواتر احادیث و روایات و اجماع و اتفاق کلمات دانشمندان اسلامی قابل انکار نیست.

خوارج معراج را انکار کرده و فرقه جهمیّه معراج را روحانی و به صورت رؤیا دانسته‌اند

ولی امامیه و زیدیه و معتزله نظر دارند که تا بیت‌المقدس روحانی و جسمانی بوده و بعضی چون ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذیفه و عایشه و امّ هانی سراسر معراج را از اوّل تا آخر جسمانی و روحانی دانسته‌اند. البتّه در قرآن سابقه دارد، معراج موسی که خدا او را با جسد و

روحش تا طور سینا برد و یا ابراهیم را تا آسمان دنیا بالا برده و عیسی را تا آسمان چهارم برده است. کلیم کاشانی به روحانی بودن معراج پیامبر اشاره دارد و می‌گوید که پیامبر «هوا»، یعنی؛ جسم را کنار گذاشت و با روح حرکت کرد به طوری که «هوا» (= فضا) هم دگرگون گشت.

نظامی به جسمانی - روحانی بودن معراج پیامبر معتقد است:

با قفس قالب از این دامگاه مرغ دلش رفته به آرامگاه
 مرغ الهیش قفس پر شده قالبش از قلب سبک‌تر شده
 (نظامی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۹)

همچنین معتقد است که پیامبر تا عرش با جسم و روح رفت و چون عرش به پایان رسید، جسم از همراهی با روح او بازماند:

تا تن هستی دم جان می‌شمرد خواجه جان راه به تن می‌سپرد
 چون تنه عرش به پایان رسید کار دل و جان به دل و جان رسید
 تن به گهرخانه اصلی شتافت دیده چنان شد که خیالش نیافت
 (همان: ۱۰)

امیر خسرو دهلوی آغاز معراج را جسمانی می‌داند ولی به ادامه اشاره ندارد:

شاه رسل خاست بدین اتفاق برق صفت جست به پشت براق
 (دهلوی، ۱۹۷۵: ۲۲)
 بر آن رخس رخشنده بر شد چنان که در لامکان برکشیدش عنان
 (دهلوی، ۱۳۷۷: ۸)

کلیم کاشانی به روحانی بودن معراج اشاره دارد؛ به طوری که پیامبر «هوا»، یعنی؛ جسم را کنار گذاشت و با روح حرکت کرد:

هوا را در اول قدم عذر خواست بلی اولین گام ترک هواست
 به روحی هوا از قدمش رسید که نتوان نفس بی‌وجودش کشید
 پذیرای این فیض شد تا هوا شوند آب‌ها منقلب با هوا
 شد آن ابر رحمت دگر اوج گیر خلاص از تب دایمی شد اسیر
 (کلیم: ۱۱ و ۱۲)

۵- ورود به آسمان‌ها

پیامبر با اسب خود «براق» به همراهی جبرئیل تا آسمان هفتم پیش می‌رود، چیزهایی می‌بیند و می‌شنود.

در اینجا به نکته‌ای باید اشاره کرد و آن این‌که همهٔ سیر و صعودها به همراه راهنمایی که آن انسان، جبرئیل یا پیرمردی بوده، صورت گرفته است. برای نمونه سنایی در سفر روحانی خود اشاره به راهنمایی پیرمردی می‌کند و می‌گوید:

پیرمردی لطیف و نورانی	همچو در کافری مسلمانی
شرم روی و لطیف و آهسته	چست و نغز و شگرف و بایسته
گشته از نور و صفوت قدمش	سایهٔ پشت آینهٔ شکمش
گفت من برترم ز گوهر و جای	پدرم هست کاردار خدای
هر دو کردیم سوی رفتن رای	او مرا چشم شد من او را پای

(سنایی، ۱۳۶۰: ۲۸۶ - ۲۹۴)

دانته نیز در دوزخ و برزخ و یرزیل و در بهشت، بناتریس و سن برناردو را که از شخصیت‌های حقیقی در گذشته بوده‌اند، برای راهنمایی به همراه دارد. «به پایین می‌دویدم، ناگه شکلی در برابرم ظاهر گشت / با دیدنش فریاد برآوردم / پرسیدم تو و یرزیل، همان سرچشمهٔ شکوهی / گفت نه اگر خواهان نجات از این صحرائی / از مسیر دیگری باید بگذری» (دانته، ۱۳۷۹: ۲۲۳)

کلیم کاشانی بیشتر از منظر نجومی و باور قدما و تاثیر و تأثیری که معراج بر آن‌ها داشته، سخن می‌گوید. او می‌گوید که پیامبر قدم به آسمان اول (قمر) گذاشت و چون قمر فروتر و متواضع‌تر است، زودتر و بیشتر بهره می‌برد و بدین ترتیب نکتهٔ اخلاقی چاشنی سخن خود می‌کند.

طیاره ز حجره بر قمر تاخت	زین نه سوی آن نه دگر تافت
--------------------------	---------------------------

(دهلوی، ۱۹۶۴: ۱۷)

رفت از آن جا به مه نوا بخشید	خسته خویش را دوا بخشید
(دهلوی، ۱۹۶۷: ۱۵)	
نخستین سپهر قمر کام یافت	ز افتادگی بیشتر کام یافت
اگر زیر دستند اگر سرورند	موخر نشینان مقدم ترند
پی پیشکش مه ز بس اضطراب	سپر گاه می ساخت، گاهی رکاب
	(کلیم: ۱۲)

پیامبر وارد آسمان دوم (= عطارِد) می شود و بدین واسطه عطارِد که نویسنده فلک است و کارش سیاهکاری است. به قدوم مبارک پیامبر نورانی شده و سیاهی از او دور می شود.

پس آن گه قلم بر عطارِد شکست	که امی قلم را نگیرد به دست
	(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۱)

خامه چو بر تخته دیگر نهاد	تیر قلم شد به خطش سر نهاد
	(دهلوی، ۱۹۷۵: ۲۳)

ز آن جا به طریق تاجداری	بنشست به دومین عماری
	(همان، ۱۹۶۴: ۱۸)

همای شرف اوج دیگر گرفت	روان تیر را در ته پر گرفت
عطارِد که مستغرق نور شد	سیه کاری از خانه اش دور شد
چنان روشنی یافت هنگامه اش	که فواره نور شد خانه اش
	(کلیم: ۱۲)

نظامی با زبانی استعاری پیامبر را چون خورشیدی می بیند که وارد آسمان سوم (= زهره) می شود. «زهره» یا ناهید سعد اصغر و رب النوع خنیاگری و عشق است اما با ورود پیامبر متحوّل شده و از مناهی دست می کشد.

طلاق طبیعت به ناهید داد	به شکرانه قرصی به ناهید داد
	(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۱)

چون به گلستان سوم خاص گشت	محتسب زهره رقص گشت
	(دهلوی، ۱۹۷۵: ۲۳)

به عشرتگه زهره هم عید شد
چنان زهره شاداب از این عیش بود
ز شرم قدومش به صدق درست
که خورشید مهمان ناهید شد
که هر تاری از چنگ او گشت رود
در آن زود دست از مناهمی بشست
(کلیم: ۱۲ و ۱۳)

پیامبر وارد آسمان چهارم (= خورشید) می‌شود. عیسی که جایگاهش فلک چهارم است
راه پیامبر را آب و جارو می‌کند.

ز آنجا که رسید بر چهارم
چو از مقدمش مژده عیسی شنفت
پس آنگه پی شستشوی رکاب
شد خواجه این خجسته طارم
(دهلوی، ۱۹۷۵: ۲۳)
رهش را به جاروب خورشید رفت
کشیده گلاب از گل آفتاب
(کلیم: ۱۳)

پیامبر وارد آسمان پنجم (= مریخ) می‌شود. مریخ یا بهرام در باور قدما، نحس و خدای
جنگ و خونریزی است. کلیم با توجه به این باور گفته که با ورود پیامبر به آسمان پنجم، بهرام
سلاح جنگی خود را کنار گذاشته، طبیعتش دگرگون شده و لباس صلاح و درستی می‌پوشد.
همچنین بهرام که قبلاً قسی‌القلب بوده، اکنون رقیق‌القلب و نازک‌دل می‌شود و اشک می‌ریزد.

سواد سفینه به کیوان سپرد
به جز گوهری پاک با خود نبرد
(نظامی، شرفنامه، ۱۳۷۸: ۲۱)

چون به پنجم سپهر کرد خرام
طرقوا زد چو چاوشان بهرام
(دهلوی، ۱۹۶۷: ۱۶)

به میدان بهرام چون رو نهاد
ز بس کرد بی‌باکی از سر برون
بینداخت یک‌باره از خود سلاح
بیاراست بر خود لباس صلاح
ز بس رقت قلب گشتش فزون
کنون ریزد اشک ار چه می‌ریخت خون
(کلیم: ۱۳)

پیامبر وارد آسمان ششم (= مشتری) می‌شود. در باور قدما «مشتری» یا «برجیس» سعد اکبر است. شاعر با تخیلی زیبا قدم پیامبر را چون افسری می‌بیند که بر سر مشتری می‌گذارد و مشتری چنان ارزشمند می‌شود که همه افلاک مشتری و خریدار او می‌گردند.

رعونت رها کرد بر مشتری نگینی دگر زد بر انگشتری

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۱)

سیاست بر کف بهرام داده سعادت مشتری را وام داده

(دهلوی، ۱۹۶۶: ۱۲)

ز پایش چو برجیس افسر گرفت سعادت را دیگر از سر گرفت

به خاک رهش تا برابر نشد بر علویان سعد اکبر نشد

چو زان سرور اندوخت این سروری شدندش به جان نه فلک مشتری

(کلیم: ۱۳)

پیامبر وارد آسمان هفتم (= کیوان یا زحل) می‌شود، زحل در پندار گذشتگان دورترین و بلندترین ستاره است؛ لذا شاعر به آن اشاره دارد.

به مریخ داد آتش خشم خویش که خشم اندر آن ره نمی‌رفت پیش

(نظامی، شرفنامه، ۱۳۷۸: ۲۱)

چون به صنم خانه هفتم نشست رشته زَنار زحل را گسست

(دهلوی، ۱۳۷۷: ۱۰)

بر ایوان کیوان چو بنهاد تخت زحل را عیان شد بلندی بخت

(کلیم: ۱۳)

«زحل رنگ سیاه دارد از این جهت به او «غلام فلک» گویند؛ خاصه که در فلک هفتم به

پاسبانی نیز مشغول است.» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۵۵۰)

«هندو به سبب سیاهی به معنی غلام و چاکر به کار رفته است، همچنین به سبب سیاهی

پاسبان است و به زحل «هندوی هفتم چرخ» گویند. (همان: ۱۱۴۴)

چون به صنم خانه هفتم نشست

رشته زَنار زحل را گسست

(دهلوی، ۱۳۷۷: ۲۴)

زحل روی مالید چندان به راه

که شد روی او روشن و ره سیاه

(همان، ۱۳۷۷: ۹)

کلیم به نکات مذکور اشاره دارد.

تو آن هندوی پاسبان را بین

که چون روزیش گشت بخت این چنین

بلی پادشاه از پی امتحان

رود گاه خود بر سر پاسبان

(کلیم: ۱۳)

در نجوم قدیم معتقدند که بعد از فلک هفتم فلک ثوابت وجود دارد؛ چنانکه آمده «بعد از آسمان هفتم فلک ثوابت یا منطقه البروج است و بعد از آن فلک اطلس یا عرش یا فلک الافلاک است و کوكبی در آن نیست و بعد از آن «الاخلاء ولا ملاء». (شمیسا، ۱۳۷۷: ۱۱۴)

در حالی که مفسران معتقدند که هفت آسمان بیشتر وجود ندارد؛ حقیقت این است که بین پیروان فلسفه ارسطویی و هیأت بطلمیوسی میان نه فلک و هفت آسمان خلطی صورت گرفته است اما قرآن در آیات متعدد به عدد «هفت» تصریح و تنصیص نموده است و همچنین طرفداران بطلمیوسی می گویند که اگر کسی به آسمانها برود «خرق و التیام» صورت می گیرد و لذا الفاضلی چون «رتق و فتق» که در قرآن و احادیث آمده چون آیه کریمه: «إِنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» «همانا آسمانها و زمینها به هم پیوسته بودند و ما آن دو را از هم جدا ساختیم» (قرآن، ۲۱: ۳۰)

و سخن علی علیه السلام که «ثُمَّ أَنْشَاءُ سُبْحَانَهُ فَتَقَّ الْأَجْوَاءِ». «سپس خدای سبحان طبقات فضا را شکافت» (نهج البلاغه: ۳۴) را به «خرق و التیام» تاویل کرده اند که درست نیست.

کرد چو در مسند هشتم ثبات

لرزه در آمد به همه ثابتات

(دهلوی، ۱۹۷۵: ۲۴)

چو پا بر ثوابت نهاد استوار

شکوهش ربود از ثوابت قرار

(دهلوی، ۱۳۷۷: ۹)

قدم چون به چشم ثوابت نهاد
ز دلشان کهن عقده‌ها را گشاد
ز تمکین او چون نظر داشتند
از آن نور چشم دگر داشتند
(کلیم: ۱۴)

قبل از این که پیامبر وارد آسمان نهم شود، بعضی شاعران به ویژه امیرخسرو دهلوی و نظامی از بعضی سیارات و بروج فلکی سخن به میان می‌آورند.

«برّه» (= برج حمل)

برّه درافتاد به جولانگهش
خواست که قریان شود اندر رهش
(دهلوی، ۱۹۷۵: ۲۴)

«شیر» (= برج اسد)

شیر به سم بوس براقی چنان
از بن دندان شده سببت کنان
(همان: ۲۴)

«ترازو» (= برج میزان)

سنگ وداع کرد ترازو سجود
زآنکه به مقدار ترازو نبود
(همان: ۲۵)

«کژدم» (= برج عقرب)

کژدم جرّاره زره‌گوی کرد
خار خود از راه به یک سوی کرد
(همان: ۲۵)

«بز» (= برج جدی)

روضه بز را چو درود آورید
بر به زمان شیر فرود آورید
(همان: ۲۵)

کلیم کاشانی نیز در ادامه سخن خود از چند ستاره نام می‌برد که در آسمان اول و از منازل قمراند لیکن خصوصیتی دارند که با معراج پیامبر تناسب دارند.

«سُها» = ستاره‌ای خرد است که در ادبیات به دوری و کم‌نوری معروف است و تیزی چشم را بدان می‌آزمایند اما کلیم او را «تنگ‌چشم» نامیده که با وجود پیامبر در معراج، تنگ

چشمی او از بین می‌رود.

از این انبساط آسمان سور کرد سُها تنگ چشمی ز خود دور کرد
(کلیم: ۱۴)

«ثریا» (= پروین یا سنبله)

در باور قدما ثریا یا پروین مجموعه چندین ستاره خرد است که به آن شش دانه، خوشه پروین و عقد ثریا یا طوق ثریا گویند و معتقدند که ثریا اواخر شب، در حوالی سحر طلوع می‌کند. در احادیث آمده که پیامبر به ام‌هانی فرمود: من نماز عشا را با شما خواندم و نماز صبح هم با شما بودم ولی معراجی برای من روی داد که ام‌هانی از او می‌خواهد این واقعه را برای کسی بازگو نکند. نکته اینجاست که معراج بین عشا و سحر اتفاق می‌افتد و ستاره پروین هم سحر طلوع می‌کند و با معراج پیامبر شادمان و خندان می‌گردد؛ نکته دیگر اینکه در اعتقادات عامه گذشتگان «پروین» مظهر اجتماع و «بنات‌النعش» مظهر تفرقه بوده است.

جمع برآمد همی شکوفه چو پروین	باز شود چون بنات نعش پریشان
(عثمان مختاری، ۱۳۴۱: ۳۹۳)	
ثور که بد گوهر پروینش بار	بار گهر کرد به پایش نثار
(دهلوی، ۱۳۷۵: ۲۴)	
در ته آن ابر جواهر نثار	سنبله در سجده درآمد ز بار
(همان: ۲۴)	
ثریا در رکابش مانده مدهوش	به سرهنگی، حمایل بسته بر دوش
(نظامی، ۱۳۶۶: ۷۱۹)	
خوشه کزو سنبل تر ساخته	سنبله را بر اسد انداخته
(نظامی، ۱۳۶۳: ۴۶)	

در شعر کلیم نیز ترکیب «نقش جمعیت» اشاره ایهام گونه‌ای به تعداد ستارگان پروین و اجتماعی بودن آن دارد.

ز بس نقش جمعیتش خوش نشست ثریا لب از خنده دیگر نیست
(کلیم: ۱۴)

«بنات النعش» (= هفت اورنگ یا هفت ستارگان)

«نام دو صورت فلکی ذب اکبر و ذب اصغر است که هر کدام مرکب از هفت ستاره است؛ چهار ستاره آن مانند چهارگوشه تخت هستند، «نعش» و سه ستاره دیگر که تقریباً در عرض هم قرار دارند «بنات» خوانده می‌شوند. (همایی، ۱۳۷۳: ۲۴)

کلیم به کثرت ستارگان و تخت‌نشینی پیامبر بر بنات النعش و رقصانی و شادمانی آن‌ها در هنگام معراج توجه کرده است.

ز حیض دختران نعش رسته	رحم بر مادران دهر بسته
(نظامی، ۱۳۶۶: ۷۱۸)	
که در زیر نعش‌اند و رقصند فاش	بنات از قدمش به آن انتعاش
(کلیم: ۱۴)	

«شعری»

«نام ستاره کاروان کش است و آن ستاره‌ای باشد که پیش از صبح طلوع کند و به عربی «شعری» گویند.» (برهان قاطع)

شباهنگ بر چرخ گردان بگشت	چو یک بهره از تیره شب درگذشت
(فردوسی، ۱۳۴۵، ج ۲: ۴۰)	

کلیم با آوردن ستاره «شعری» هم به کثرت توجه داشته؛ چرا که به مجموع ستاره شعرای یمانی و شامی، «شعریان» گویند و نیز به این که این ستاره در نزدیک صبح طلوع می‌کند و با این سخن بر عقیده خود که معراج پیامبر در شب، آن هم نزدیک صبح بود، اسرار و تاکید دارد.

به شعری چنان گشت پرتو فکن	که کم گشت در پرتوش صد یمن
	(کلیم: ۱۴)

«نسر طائر»

«از کواکب ثابت که دو نوع است. ۱- نسر طایر و آن به شکل کرکسی است که هر دو بال خود را گشوده باشد. ۲- نسر واقع که به شکل کرکسی است که دو بال خود را جمع کرده باشد.» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۱۰۹۳)

کلیم میان مرکب پیامبر که در شب معراج بال و پری داشته و نسر طایر که چون کرکسی بال گشاده است ارتباطی برقرار کرده است.

براقی که برقش بود خاک راه	ره عرش را چو دعا سر به راه
اگرچه به پرواز بوده مدار	پر دیگرش داده شوق سوار
پربیدن گرفت از سر اشتیاق	پر و بالش از جبرئیل و براق

(کلیم: ۱۴)

این ستاره با معراج پیامبر شرفناک شده و همای آسمانها می گردد.
 ز بس نسرطایر شرفناک شد همای بر و بوم افلاک شد
 (همان: ۱۴)

کلیم کاشانی معتقد است که پیامبر بعد از فلک ثوابت به عرش می رود؛ او که تا اینجا پر و بالی از جبرئیل و براق داشت، پر و بال خود را فرو می گذارد. در احادیث آمده که جبرئیل نتوانست تا پایان همراه پیامبر باشد لذا در «سدره المنتهی» از همراهی پیامبر باز ماند. هجویری می گوید: «جبرئیل که چند هزار سال به انتظار خلعتی عبادت کرد، خلعتش غاشیه داری محمد (ص) بود تا شب معراج ستور وی را خدمت کرد». (هجویری، ۱۳۳۶: ۳۵۹)

در حدیث معراج آمده است که: « فَلَمَّا بَلَغَ سَدْرَةَ الْمُنْتَهَى فَاَنْتَهَى إِلَى الْحُجُبِ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ تَقَدَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَ لَوْ ذَنُوتُ أَنْمَلَةً لَأَخْتَرْتُ. »
 «هنگامی که در شب معراج، پیامبر و جبرئیل به سدره المنتهی و به پایان حجابها رسیدند، جبرئیل گفت: ای رسول خدا بعد از این خودت به جلو قدم بردار؛ زیرا من بیشتر از این نمی توانم بروم و اگر به اندازه سر انگشتی جلو بروم، خواهم سوخت.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۴۴)

پربیدن گرفت از ره اشتیاق	پر و بالش از جبرئیل و براق
به آن ساحت قرب خود را رساند	که آن بال و پر را ز هیبت فشاند
چو از نور او عرش مخلوق بود	وصالی به اصل خودش رو نمود
ز جسم وی آسوده شد جان عرش	ز انوار او پر شد ارکان عرش

(کلیم: ۱۴)

پیامبر در عرش به کمک فرشتگان چیزها دید و شنید که کلیم به آنها اشاره می‌کند:

بر اسرار مخفی لوح و قلم
بگردید همچون قلم بر قلم
(همان: ۱۴)

پیامبر همچنان می‌رود تا عرش و کرسی را زیر پا می‌گذارد:

تسلّی نشد شوقش از عرش هم
درآورد هستی به زیر قدم
نبود آنچه هیچ است در عرش هم
درآورد کرسی به زیر قدم
(همان: ۱۴)

پیامبر در معراج بسیار به خدا نزدیک شد؛ چنان‌که خداوند در قرآن می‌فرماید:

«وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» «و او بود بر افق برتر، پس

نزدیک شد، پس بود قدر دو کمان یا نزدیک‌تر» (قرآن، ۵۳: ۷ و ۸ و ۹)

میم احمد محو شد پاک آن زمان
از چنین جایی که جای نیست
تا احد ماند و شد احمد از میان
قسم ما جز وای وای نیست
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۳۷)
چون دو تن در اصل یک ذات آمدی
در یکی با یک دوی برخاستی
نام این عقدالمساقات آمدی
هم منی و هم توی برخاستی
(همان: ۱۳۷)

نظامی نزدیکی پیامبر را به خدا چنین بیان می‌کند:

همّتش از غایت روشن‌دلی
چون همه از خود به درآمد تمام
آمده در منزل بی‌منزلی
یافت همان لحظه قبول سلام
(نظامی، ۱۳۶۳: ۴۹)

کلیم می‌گوید که پیامبر به عرش راضی نمی‌شود و آنقدر بالا می‌رود تا جایی که جز حضرت دوست هیچ چیز نیست و حتی زمان و مکان هم وجود ندارد و تمام حُجُب حتی نور هم کنار می‌رود.

کشیدش چنان جذبه‌ای سوی خویش
که از هستی خویش افتاد پیش

مکان و زمان نیست، کونین چیست
 به جز دوست از هر چه پرسی گذشت
 چه حاجت که گویم ز ره دور بود
 (کلیم: ۱۴ و ۱۵)

به جایی که با خویش همراه نیست
 به راهش نه از عرش و کرسی گذشت
 دگر هر حجابی که از نور بود

پیامبر در شب معراج بر اسرار عالم واقف می‌شود، تمام علوم را درمی‌یابد و محیط کرم الهی می‌گردد.

که دانستنی نیز فهمیده است
 کزین حلقه چیزی نباشد به در
 ز وجهه الله آفا به وجه اتم
 گرفته اجازت به تدریس آن
 نهادند در دست او اختیار
 (همان: ۱۵)

از این دیده نه دیدنی دیده است
 بر اسرار کونین دارد خبر
 شده کامیاب علوم و حکم
 علوم آنچه بود آشکار و نهان
 محیط کرم را که نبود کنار

درخواست پیامبر از خداوند در معراج

پیامبر در معراج نسبت به امتش نگران بود و از خداوند درخواست بخشش کرد.
 پیامبر نیز در گفتار آمد
 به فضل خود ز آتش شان نگهدار
 (عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۰)

چو رب العزّه در اسرار آمد
 که یا رب امتی دارم گنهکار

که میرابی بحر رحمت گرفت
 به غیر از گناهان امت نبود
 کجا حرف آن سرور افتد به خاک
 بیاراستندش ز سر تا قدم
 عنان تاب شد سوی بیت الشرف
 چو برگشتن رای برگشت چست
 (کلیم: ۱۵)

دلش را غم کشت امت گرفت
 پی خواهش کامی از لب گشود
 بدش سایه ز آمیزش خاک پاک
 به انواع احسان و فضل و کرم
 برات نجات دو عالم به کف
 سبک رفت چون رنگ از رو نخست

نتیجه گیری

از موضوعات بسیار مهم و پر محتوا که بر شعر فارسی سایه افکنده و تاثیر به سزایی داشته است و شاعران و نویسندگان زبان فارسی، هر یک به قدر بضاعت و اعتقادات مذهبی خود به آن توجه کرده‌اند بحث معراج پیامبر اکرم (ص) است. نظامی گنجوی اولین شاعری است که به صورت جدی و مبسوط در خمسه خود به آن پرداخته و شاعران دیگر از او تقلید کرده و این واقعه بزرگ را توصیف کرده‌اند. از میان این شاعران یکی کلیم کاشانی است که در آغاز کتاب حماسی خود به نام «پادشاهنامه» که در وصف فتوحات جهان‌شاه پنجمین پادشاه سلسله گورکانیان هند است، بعد از حمد و ستایش الهی معراج پیامبر را با زبانی هنرمندانه، همراه با خلاقیت و نوآوری و زبانی سلیس و روان به تصویر کشیده است. کلیم در ضمن تعریف داستان معراج به باورهای قدما و مسائل نجومی توجه زیادی داشته و ترکیبات زیبای بلاغی، اعم از تشبیه و استعاره و تصویرهای بدیعی و آرایه‌های ادبی آفریده است. در محتوای معانی به آیات قرآن و احادیث معصومین در این زمینه توجه کافی داشته است و تناسباتی میان آنها و اعتقادات نجومی گذشتگان برقرار کرده است؛ او همچنین عقیده داشته که معراج پیامبر روحانی بوده است بررسی معراج‌نامه کلیم کاشانی نشان می‌دهد که شاعر به معراج پیامبر عقیده کامل دارد و عاشقانه و مخلصانه به آن ارادت داشته است.

منابع و مأخذ

- ۱ - قرآن کریم .
- ۲ - بندر ریگی، محمد، (۱۳۷۴)، منجدالطلاب، چاپ ۱۱، قم، چاپخانه قزوین .
- ۳ - بیهقی، ابوبکر، (۱۳۶۱)، دلائل النبوه، ترجمه محمد مهدی دامغانی، تهران، علمی و فرهنگی .
- ۴ - توسی، اسدی، علی بن احمد، (۱۳۵۴)، گرشاسبنامه، به اهتمام حبیب یغمایی، چاپ ۲، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۵ - تنکابنی، میرزا محمد، (۱۳۸۳)، قصص العلماء، تهران، چاپ علمی - فرهنگی.
- ۶ - جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۷ - خلف تبریزی، محمدحسین، (۱۳۶۲)، برهان قاطع، به تصحیح محمد معین، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۸ - خزاعی نیشابوری، حسین بن علی، (۱۳۶۷)، روض الجنان و روح الجنان، تصحیح محمدجعفر یاحقی و مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی .
- ۹ - خاقانی، بدیل بن علی، (۱۳۸۵)، دیوان، تصحیح ضیاءالدین سجّادی، چاپ ۸، تهران، انتشارات زوآر
- ۱۰ - دانته الیگوری، (۱۳۷۹)، کمدی الهی دوزخ، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، چ ۲، تهران، موسسه نشر تیر .
- ۱۱ - دهلوی، امیر خسرو، (۱۹۷۵)، مطلع الانوار، تصحیح طاهر احمد اوغلی محرم اوف، مسکو، اداره انتشارات دانش.
- ۱۲ - _____، (۱۹۶۴)، مجنون و لیلی، تصحیح طاهر احمد اوغلی محرم اوف، مسکو، اداره انتشارات دانش
- ۱۳ - _____، (۱۳۷۷)، آئینه اسکندری، به تصحیح جمال میر سیدوف، مسکو، انتشارات دانش.
- ۱۴ - _____، (۱۹۶۶)، شیرین و خسرو، تصحیح غضنفر علی یف، مسکو، انتشارات دانش.

- ۱۵ - روز نبرگ، دونا، (۱۳۷۵)، اسطوره‌های خاور دور، مشهد، ترانه.
- ۱۶ - شمیسا، سیروس، (۱۳۷۷)، فرهنگ اشارات، تهران، انتشارات فردوس.
- ۱۷ - _____، (۱۳۶۶)، فرهنگ تلمیحات، تهران، انتشارات فردوس.
- ۱۸ - صابر، ادیب، (۱۳۴۳)، دیوان، مصحح محمدعلی ناصح، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ۱۹ - طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی، قم، کانون انتشارات محمدی.
- ۲۰ - طبری، سید ابوعلی فضل بن الحسن الطبرسی، (۱۳۸۰)، تفسیر مجمع‌البیان، ترجمه علی کرمی، تهران، فراهانی.
- ۲۱ - عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۸۸)، مصیبت‌نامه، تصحیح شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن.
- ۲۲ - _____، (۱۳۸۶)، اسرارنامه، تصحیح شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن.
- ۲۳ - _____، (۱۳۶۳)، هیلاج‌نامه، تصحیح احمد خوشنویس، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۲۴ - عمادزاده، حسین، (۱۳۶۴)، معراج محمد رسول‌الله (ص)، تهران، محمد.
- ۲۵ - فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۸۱)، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه حسین داودی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۶ - فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۴۵)، شاهنامه، مصحح ژول مول، تهران، سازمان کتاب‌های جیبی.
- ۲۷ - کمال‌الدین اصفهانی، (۱۳۴۸)، دیوان، مصحح حسین بحرالعلومی، تهران، دهخدا.
- ۲۸ - کلیم کاشانی، ابوطالب، نسخه خطی «پادشاهنامه».
- ۲۹ - گریبان ژان والن، (۱۳۹۴)، شوالیه، فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضائلی، تهران، جیحون.
- ۳۰ - مختاری، عثمان، (۱۳۴۱)، دیوان، مصحح جلال‌الدین همایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۱ - میبدی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۷۶)، کشف‌الاسرار و عدّه‌الابرار، به سعی علی‌اصغر حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر.

- ۳۲ - مستملی بخاری، (۱۳۶۶)، شرح التّعرف لمذهب التّصوف، مصحّح محمّد روشن، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۳۳ - مجلسی، محمّدباقر، (بی تا)، بحار الانوار، تهران .
- ۳۴ - نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، (۱۳۶۵)، خسرو و شیرین، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران، انتشارات توس
- ۳۵ - _____، (۱۳۶۳)، لیلی و مجنون، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران، انتشارات توس .
- ۳۶ - _____، (۱۳۷۷)، هفت پیکر، تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره.
- ۳۷ - _____، (۱۳۷۷)، شرفنامه، تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره.
- ۳۸ - _____، (۱۳۶۳)، مخزن الاسرار، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران، انتشارات توس.
- ۳۹ - _____، (۱۳۸۶)، کلیات، ج ۱ و ۲، تهران، انتشارات زوآر.
- ۴۰ - هجویری، ابوالحسن، علی بن عثمان جلایلی، (۱۳۳۶)، کشف المحجوب، مصحّح ژوکوفسکی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۴۱ - همایی، جلال الدین، (۱۳۷۳)، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران، مؤسسه نشر هما.