

تاریخ وصول: ۹۱/۱/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۱/۳/۲۷

## معراج در تفاسیر عرفانی

سیدنادر محمدزاده<sup>۱</sup>

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، استادیار گروه ادیان و عرفان، زنجان، ایران

بهرروز کثیرلو

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، کارشناسی ارشد گروه ادیان و عرفان، زنجان، ایران

### چکیده مقاله:

در این مقاله به دنبال بررسی مفهوم معراج از منظر قرآن کریم، تفاسیر، به ویژه تفاسیر عرفانی هستیم. معراج مفهومی دینی- عرفانی است که در ادیان دیگر نیز سابقه دارد. معراج از نظر برخی، جسمانی و از نظر برخی روحانی است، گروهی هم آن را جسمانی و روحانی تفسیر کرده‌اند. از معراج پیامبر گرامی اسلام (ص) در دو سوره از قرآن کریم (سوره مبارکه اسراء و نجم) به صراحت سخن رفته است. مقصود از معراج روحانی همان تدبیر در مصنوعات الهی و مشاهده جلال و جمال وی، استغراق در فکر و ذکر حق و سرانجام رهایی از قیود مادی و علایق دنیوی و عبور از مراتب امکانی در مراحل باطنی و قلبی است. در این سفر روحانی، پیامبر (ص) تمام مراتب و عوالم را سیر می‌کند، حتی به مقامی بالاتر از فرشتگان می‌رسد. در حقیقت از نظر عرفا، معراج حضرت محمد (ص) نمونه الهی صعود عرفانی است که دیگران هم با داشتن شرایط می‌توانند نه به اندازه پیامبر، بلکه هر کس متناسب با ظرفیت عرفانی وجود خویش در این راه قدم بگذارد.

### کلید واژه‌ها:

عرفان، معراج جسمانی، معراج روحانی و پیامبر.

<sup>۱</sup>- nmohammadzadeh35@yahoo.com

## پیشگفتار

عرفان و تصوف روشی ویژه برای تهذیب نفس و تطهیر قلب و شهود حق است. آن از مطمئن‌ترین راه‌ها برای هستی‌شناسی و خداشناسی است. یکی از مهم‌ترین مسائل در حوزه عرفان مبحث معراج و در عرفان اسلامی بحث معراج پیامبر گرامی اسلام (ص) است. معراج را می‌توان از منظرهای گوناگون قرآنی، روایی، کلامی، فلسفی و... بررسی کرد، اما مهم‌تر از همه، معراج موضوعی هستی‌شناختی و عرفانی است و بدون این نگاه شناخت فلسفه و حقیقت معراج ناممکن و تقریباً محال است.

معراج، عروج از بعد مادی به منتهای بعد غیر مادی و رسیدن به مقصد اصلی یعنی قرب الهی است. آن بندگی و عبودیت حق تعالی همراه با محبت و عشق محبوب در دل سالک است؛ نیز طی کردن و درنوردیدن منازل مختلف زمینی و آسمانی و سفر از عوالم مختلف شهادت و غیب در اطوار وجودی خود و کنار زدن موانع و حجاب‌های شهود است که البته هم مانع و هم راه‌اند؛ سالک به هستی‌شناسی و شهود اسما و صفات الهی می‌پردازد. منبع و الگوی عرفای اسلام در این راه، معراج حضرت پیامبر (ص) است. نگارنده در این مقاله در نظر دارد با نگاهی اجمالی پیشینه معراج در ادیان ابراهیمی و مزدایی، سپس واقعه معراج را در آیات قرآن و روایات و از منظر عرفا بررسی کند و در نهایت ابعاد و کیفیت آن را در تفاسیر عرفانی مورد تحلیل قرار دهد.

## معراج در میان ادیان و مذاهب دیگر

معراج بر وزن «مفعال» اسم آلت و به معنای وسیله عروج و نردبان، نردبان پرواز و صعود به عوالم بالا است. عروج از مراتب عوالم در سایر ادیان و حتی در ادیان ابتدایی و خاموش نیز سابقه داشته است. در جهان‌شناسی بیشتر ادیان ابتدایی، شمن با خلسه از عوالم سفلی (زمینی) به عالم میانه (آسمانی) و از طریق کوه‌های مقدس کیهانی مثل مرو در میان هندیان و البرز در

میان ایرانیان با درخت کیهانی که در واقع حیات و زندگی بخش است، در سفری کیهانی به عوالم بالاتر صعود می‌کند و از حقیقت هستی آگاهی می‌یابد و با آن وحدت می‌یابد (رک. نصر، ۱۳۸۶، صص ۷۱-۷۵؛ الیاده، ۱۳۸۷، صص ۳۹۷-۴۱۶). با این حال ما در این جا به پیش‌زمینه معراج حضرت محمد(ص) به ادیانی مثل مزدایی و یهودیت و مسیحیت اشاره می‌کنیم که با دین اسلام قرابت بیشتری دارند.

### معراج در دین زرتشتی

بی‌شک کیش مزدایی که گنجینه شگفت‌آوری از باورها، آیین‌ها و رسوم است، نمی‌تواند نسبت به مسأله عروج به عوالم فرانسانی، خالی از نمونه‌ها و اعتقاداتی باشد. پژوهش‌های دقیق و مفصل ایران‌پژوهان آشکار کرد که نه تنها در کیش مزدایی نمونه‌های غنی و سرشاری از باور به عروج شخصیت‌های برجسته دینی به عوالم ماورائی وجود دارد، بلکه با مطالعات عمیق‌تر و دقیق‌تر می‌توان حتی بسیاری از فرهنگ‌ها و ادیان دیگر را در این رابطه یا سایر اعتقادات مرتبط تحت تاثیرات کیش ایرانی دانست.

کهن‌ترین و شاید بتوان گفت مهم‌ترین این معراج‌ها منسوب به پیامبر این دین است. بعد از آن در منابع دینی سخن از عروج گشتاسب، پادشاه حامی زردتشت و دین او، آمده است؛ سپس در کتیبه‌های کرتیر، وزیر نام آور شش پادشاه ساسانی، ادعای رفتن به معراج شده است و در نهایت معراج معروف موبدی به نام ارداویراف هست که مفصل و کامل‌تر از بقیه است (رک. بویس، ۱۳۷۶، ص ۲۵۵).

### معراج زردشت

آگاهی‌های تاریخی و واقعی درباره زندگی زردتشت بسیار اندک است. آنچه در منابع پهلوی و فارسی آمده است بیشتر جنبه اساطیری دارد. زردتشت از کودکی تعلیمات روحانی دیده است؛ زیرا در گاهان (یسن ۳۳ بند ۶) خود را زوتر (پهلوی: زوت) نامیده است و آن اصطلاحی است که در مورد دین‌مردی به کار می‌رود که دارای شرایط کامل روحانیت باشد (رک. تفضلی و...، ۱۳۸۶، صص ۴۳ و ۴۴).

چون زردشت به سی سالگی رسید مکاشفاتی به او دست داد و بر پایه سنت زرتشتی وحی را دریافت کرد. در یکی از بخش‌های گاهان (یسن ۴۳) به این رویداد بزرگ اشاره شده است و در متنی پهلوی (گزیده‌های زاد سپرم، فصل‌های ۲۰-۲۱) نیز گزارش این رویداد به اختصار

آمده است. این متن می‌گوید زردشت که در اجتماع مردمان برای برگزاری جشنی بهاری حاضر شده بود، بامدادان به سوی رودخانه‌ای رفت تا برای مراسم تهیه هئومه، آب بیاورد. وی به درون رودخانه رفت تا از اواسط آن آب بردارد و آن‌گاه که به کنار آب بازگشت در حالی که در طراوت بامداد بهاری، در حال بیرون آمدن از عنصری پاک و تطهیر کننده، و خود، در حالت تطهیری آیینی بود، به شهود نائل آمد. وی در کرانه رود، موجودی نورانی دید که خود را و هومنه (اندیشه نیک) معرفی کرد. وهومنه وی را به پیشگاه اهورامزدا و پنج شخصیت نورانی دیگر برد که در نزد آنان وی به سبب نور بسیار ایشان، سایه خویش را بر زمین ندید و آن‌گاه از این هفتگانه رسالتش را دریافت کرد.

این دیدار، نخستین دیدار از دیدارهای زردشت با اهورامزدا در عالم شهود بوده است که طی آنها وی اهورامزدا را درک کرد یا سخنانش را شنید که زردشت را به خدمت خویش فرا می‌خواند و زردشت نیز با تمام وجود آن را پذیرفت. او در این باره، چنین اظهار می‌دارد: «منم آن که، برای این از آغاز برگزیده شدم تا از آن تو باشم» (یسن ۴۴، بند ۱۱ و رک. یسن‌های ۳۳، ۴۳ و ۴۴؛ بویس، ۱۳۸۱، صص ۴۱-۴۳؛ ناس، ۱۳۸۷، ص ۴۵۳).

### معراج ارداویراف

داستان معراج و سفر روحانی ویراف به دنیای بعداز مرگ، کامل‌ترین و مفصل‌ترین مورد از معراج‌های دین مزدیسناپی است. معراج‌های دیگر (گشتاسب، کرتیر) بسیار کوتاه و به اختصار است. ویراف نیک‌نام‌ترین و دیندارترین مردمان بود. او برای آگاهی از عالم مینوی و جهان پس از مرگ و اثبات مدعیات دینی انتخاب می‌شود. ویراف خواست محلی را در آتشکده دورتر از آتش مقدس آماده کنند؛ چرا که در هنگام بی‌هوشی ویراف از لحاظ آداب شرعی مرده تلقی می‌شد و باید از عناصر پاک (آب، آتش و خاک) دور نگاه داشته شود. ویراف غسل می‌کند؛ جامه نو می‌پوشد؛ خود را خوشبو می‌کند و سه جام می‌ومنگ، یکی برای اندیشه نیک و دو دیگر برای گفتار و کردار نیک می‌خورد تا آن‌که بی‌هوش می‌شود و روان ویراف عوالم جهان پس از مرگ را تجربه و شهود می‌کند و بعد از هفت روز به تن برمی‌گردد. دبیران توانمند دعوت می‌شوند تا آنچه ویراف از جزئیات سفر می‌گوید، بنویسند. ویراف در آن‌جا ابتدا روح خود را که حاصل اندیشه، گفتار و کردار نیک بود، به شکل دوشیزه‌ای زیبا می‌بیند؛ سپس با

راهنمایی ایزد سروش و آذر، پل چینود، بهشت، جهنم و خصوصیات آن دو را یعنی مراحل و مراتب بهشت و جهنم و حالات ساکنان و... مشاهده می‌کند (رک. ارداویرافنامه، ۱۳۸۲).

### معراج در دین یهود

موضوع عروج در دین یهود ریشه در سنت یهودی مسیحی و کتاب مقدس دارد. از نخستین مواردی که در عهد عتیق می‌توان زیربنای اندیشه عروج به شمار آورد «سفر پیدایش ۱۲/۲۸-۱۷» است. حضرت یعقوب (ع) در سفر به حران در خواب نردبانی را می‌بیند که پایه آن بر زمین و سرش در آسمان است. در دین یهود از مکاشفات اشعیای نبی، حزقیال پیامبر، دانیال نبی و از همه معروف‌تر، از معراج اخنوخ (در منابع اسلامی ادریس پیامبر) سخن به میان می‌آید که او در مقایسه با اعقاب و اخلاف خود از طول عمر کمتری برخوردار بوده است و بنا بر بند ۲۳ از فصل پیدایش گفته می‌شود: «اخنوخ با خدا راه رفت، سپس او دیگر نبود، چرا که خداوند او را با خود برده بود» (پیدایش ۵ / ۲۲) و در نهایت در این دین از پیامبر بزرگ آن، حضرت موسی یاد می‌شود که مورد تأیید منابع دینی مسلمانان مخصوصاً قرآن کریم نیز است.

### بوته مشتعل

مکاشفه و شهود قلبی موسی و ظاهر شدن یهوه بر او مراحل و مراتب متعددی داشته است که چراغ راه او برای هدایت قوم بنی اسرائیل بوده است:

«اما موسی گله پدر زن خود را شبانی می‌کرد گله را به طرف صحرا راند و به حوریب که جبل الله باشد آمد و فرشته خداوند در شعله آتش از میان بوته بر وی ظاهر شد و چون نگریست دید آن بوته به آتش مشتعل است، اما سوخته نمی‌شد.» چون خداوند دید که برای دیدن آن منظر بدان سو مایل می‌شود. از میان بوته به وی ندا داد و گفت: «ای موسی! ای موسی!» گفت: لبیک گفت: «بدین جا نزدیک میا، نعلین خود را از پای بیرون کن، زیرا مکانی که در آن ایستاده‌ای زمین مقدس است.» و گفت: «من هستم، خدای پدرانت!» پس موسی روی خود را پوشاند زیرا ترسید که به خدا بنگرد و خداوند گفت: «هر آینه مصیبت قوم خود را که در مصراند دیدم... اینک فرود آمدم تا ایشان را از دست مصریان خلاصی می‌دهم... پس اکنون بیا تا تو را نزد فرعون بفرستیم و قوم من، بنی اسرائیل، را از مصر بیرون آوری...» (خروج ۳

موسی گفت: «اینک چون من نزد بنی اسرائیل برسم و بدیشان گویم خدای پدران شما مرا نزد شما فرستاده است و از من بپرسند که نام او چیست، بدیشان چه بگویم؟» خدا پاسخ داد: «هستم آن که هستم، به بنی اسرائیل بگو یهوه یا اهیته مرا نزد شما فرستاد» (سفر خروج، ۱۴/۳) هم چنین می توان به صعود حضرت موسی به کوه طور و دریافت ده فرمان اشاره کرد. همین طور می توان به مکاشفه حزقیال و دانیال نبی و به خصوص به معراج اخنوخ می توان اشاره کرد (سفر خروج باب ۳) و نیز برای مقایسه با آیات قرآنی مراجعه شود به سوره اعراف/۴۳ و ۴۲ و طه/۱۱ و ۱۲؛ حزقیال و دانیال

### عروج عیسی (ع) از دیدگاه اناجیل

با توجه به انجیل لوقا (۳۳/۲۳) به دار آویخته و کشته شدن عیسی در نظر مسیحیان مسلم و روشن است و مسیحیان معتقدند که عیسی سه روز بعد از کشته شدن زنده شد و با تنی چند از حواریون دیدار کرد و به آنها خبر عروج خویش را داد. در انجیل های چهارگانه سه بار به عروج عیسی اشاره شده است: «خداوند بعد از آن که به ایشان سخن گفته بود، به سوی آسمان مرتفع شده و به دست راست خدا بنشست.» (مرقس ۱۶ / ۱۹؛ لوقا ۲۴ / ۵۰-۵۱). [نیز مقایسه شود با عروج مسیح در قرآن، نساء/۱۵۷-۱۵۸ و آل عمران/۵۵]

### معراج پیامبر (ص)

آنچه از مطالعه آیات قرآن و کتب حدیث و عقاید به دست می آید باور به معراج پیامبر اسلام از جمله مشترکات مسلمانان است؛ گر چه در جزئیات آن با هم دیگر اختلاف دارند. احادیث فراوانی از شیعه و اهل تسنن در این زمینه نقل شده است.

### معراج در آیات قرآن کریم

همان طور که بیان شد اساسی ترین و مطمئن ترین منبع برای مسلمانان جهت شناخت، فراگیری، اعتباربخشی و اعتبارسنجی آموزه ای دینی، قرآن کریم است و معراج پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز از این امر مستثنی نیست؛ در قرآن کریم در چند آیه به صورت پراکنده از این واقعه سخن آمده است. در کل آیات مربوط به معراج در قرآن بر دو گونه اند:

دسته اول: آیاتی که در سوره اسراء و نجم است که در برخی از آنها آشکار و در برخی اشاره وار و به طور ضمنی درباره این سیرخارق العاده سخن آمده است. نخستین آیه سوره مبارکه

اسراء و آیات اول تا هجدهم سوره مبارکه نجم هر کدام به نحوی به این سیر ملکوتی پرداخته‌اند:

بسم الله الرحمن الرحيم

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ<sup>۱</sup> (سوره اسراء ۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (۱) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (۲) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (۳) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (۴) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (۵) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (۶) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (۷) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (۸) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (۹) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (۱۰) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (۱۱) أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (۱۲) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (۱۳) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (۱۴) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْمُورَىٰ (۱۵) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ (۱۶) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ (۱۷) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (۱۸) (سوره النجم/ ۱-۱۸)<sup>۲</sup>

دسته دوم: آیاتی هستند که مفسران هر کدام از آنها را به گونه‌ای با واقعه معراج پیوند داده‌اند:

<sup>۱</sup> - منزّه است آن [خدایی] که بنده‌اش را شبانگاهی از مسجدالحرام به سوی مسجدالاقصی - که پیرامون آن را برکت دادیم - سیر داد، تا از نشانه‌های خود به او بنمایانیم که او همان شنوای بیناست. (ترجمه محمد مهدی فولادوند)

<sup>۲</sup> - سوگند به اختر[=قرآن] چون فرود می‌آید، [که] یار شما نه گمراه شده و نه در نادانی مانده؛ و از سر هوس سخن نمی‌گوید. این سخن به جز وحیی که می‌شود، نیست. آن [فرشته] شدیدالقوی به او فرا آموخت، [سروش] نیرومندی که [مسلط] در ایستاد. در حالی که او در افق‌اعلی بود؛ سپس نزدیک آمد و نزدیک‌تر شد؛ تا [فاصله‌اش] به قدر [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیک‌تر شد؛ آنگاه به بنده‌اش آنچه را باید وحی کند، وحی فرمود. آنچه را دل دید انکار[ش] نکرد. آیا در آنچه دیده است با او جدال می‌کنید؟ و قطعاً بار دیگری هم او را دیده است، نزدیک سدره‌المنتهی؛ در همان‌جا که جنة‌المأوی است. آنگاه که درخت سدر را آنچه پوشیده بود، پوشیده بود. دیده‌اش منحرف نگشت و [از حد] در نگذشت. به راستی که [برخی] از آیات بزرگ پروردگار خود را بدید. (ترجمه محمد مهدی فولادوند)

الف - آیات ۲۸۴ - ۲۸۶ سوره بقره؛ ب - آیه ۴۴ سوره زخرف؛ ت - آیه ۹۴ سوره یونس؛ ث - آیه ۶۱ سوره اسراء؛ ج - آیه ۷۵ سوره انعام؛ ح - آیه ۱۹ سوره انشقاق؛ خ - آیاتی از سوره مبارکه الضحی.

### تاریخ معراج

در تاریخ وقوع معراج در میان مورخان اسلامی اختلاف نظر است؛ برخی حادثه معراج را سال دهم بعثت، شب بیست و هفتم ماه رجب، و برخی آن را در سال دوازدهم بعثت و یا حتی قبل از آن ذکر کرده‌اند. ابن سعد به نقل از واقدی هفدهم رمضان سال دوازدهم بعثت را تأیید کرده است و در سند دیگری او آن را مربوط به هفدهم ربیع الاول سال سیزده بعثت دانسته است (رک. کاشفی، ۱۳۸۶، ص ۶۰۶؛ محمد نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۲۳؛ امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۷ ص ۲۷۱؛ حقی بروسوی، ج ۵، ص ۱۰۳).

### معراج از دیدگاه عرفا

عرفا به معراج پیامبر(ص) یقین دارند و آن را غالباً سیر و سفر قلبی در مراتب وجودی عالم می‌دانند که همه در قلب و اطوار آن تحقق می‌یابد و در نهایت به شهود مراتب عالم و اسماء و صفات الهی می‌رسد؛ چرا که انسان به تعبیر عرفا، جهان صغیر و یا به تعبیر دقیق‌تر جهان کبیر است و قلبش آئینه جهان و بالاتر از همه آئینه تمام‌نمای خداست و باید همه آنها را در درون خود بطلبد(رک. نجم الدین کبری، ۱۹۵۷م، ص ۳۲؛ نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، صص ۱۴۶ و ۱۴۳؛ کبودرآهنگی، ۱۳۸۳، صص ۵۳۵-۵۳۸؛ عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، صص ۱۴۲-۱۴۳؛ مولوی، ۱۳۸۶، فیه مافیه، ص ۴؛ عطار نیشابوری، ۱۳۳۹، صص ۵۸-۶۲).

ای نسخه‌نامه الهی که تویی      وی آینه جمال شاهی که تویی  
بیرون‌ز تو نیست هر چه درعالم هست      درخود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

(نجم الدین رازی، ۱۳۸۱، ص ۲۹)

عروج آن حضرت با اراده و خواست خداوند صورت گرفته است و اراده آن حضرت در آن دخالتی نداشته است (مجدوب سالک در اصطلاح در عرفا) حضرت محمد (ص) برگزیده‌ای است که خداوند با آماده‌سازی او سعی می‌کند پاره‌ای از نشانه‌های خود را بر او مکشوف کند



تا آن حضرت در راستای رسالتی که داشته است واسطه انتقال این آیات و نشانه‌ها برای بندگان باشد.

نکته دیگر این‌که این تعالی و عروج پیامبر (ص) نتیجه بندگی و اطاعت خداوند بوده است؛ چون با اینکه شهود الهی اکتسابی نیست، اما به تعبیر خواجه عبدالله انصاری «تجلی حق ناگاه آید، اما بر دل آگاه آید.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۸) به عبارت دیگر پیامبر گرامی اسلام در سایه اطاعت و بندگی محض از هستی اعتباری به نیستی رسید و خود را در برابر خداوند هیچ انگاشت تا به این مرحله و مرتبه از رشد معنوی نایل شد که مولوی در مثنوی با ابیاتی زیبا آن را روشن کرده است:

گفت پیغمبر که معراج مرا	نیست بر معراج یونس اجتبا
آن من بر چرخ و آن او نشیب	زانکه قرب حق برون است از حساب
قرب نه بالا نه پستی رفتن است	قرب حق از حبس هستی رستن است
نیست را چه جای بالای است و زیر	نیست را نه زود و نه دوراست و دیر
کارگاه و گنج حق در نیستی است	غره هستی چه دانی نیست چیست

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۵۳۵)

### معراج در تفاسیر عرفانی

تفسیر سابقه‌ای به اندازه سابقه قرآن کریم دارد. از همان ابتدا که آیات قرآن کریم بر قلب مبارک پیامبر گرامی اسلام (ص) نازل می‌شد، آن حضرت اقدام به توضیح و تبیین آیات قرآن به اصحاب و یاران خود می‌کردند، اما سابقه روش‌مند تفسیر قرآن به همان سده‌های اول برمی‌گردد.

انواع مختلفی از تفاسیر نقلی (روایی) و اجتهادی مثل تفاسیر ادبی، کلامی، فلسفی، اجتماعی و فقهی وجود دارد که در هر کدام به بعدی از قرآن پرداخته می‌شود و نیز تفسیر عرفانی بر این مبنا استوار است که قرآن افزون بر ظواهر، بواطنی دارد که با تطهیر قلب و از طریق کشف و شهود عرفانی می‌توان به آن دست یافت؛ البته مفسران و قرآن پژوهان در تعریف این روش دیدگاه یکسانی ندارند. عارف در تفسیر عرفانی بر مبنای تعالیم عرفانی یا ذوق وجدانی حاصل

از شهود باطنی به تأویل ظواهر آیات قرآن می‌پردازد. وجه تمایز این نوع تفسیر با روش‌های دیگر، یکی به کار بردن زبان اشارت و مصطلحات ویژه‌ای است که تجربه عرفانی آن را اقتضاء می‌کند؛ دیگری منبع قرار دادن کشف و شهود است که در روش‌های تفسیری دیگر جایگاهی ندارد (معرفت، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۶۷).

معراج و جزئیات آن مورد اختلاف است، جدا از اختلاف در دفعات، محل وقوع (مبدا و مقصد آن) در چگونگی یعنی جسمانی و عرفانی بودن آن نیز اختلاف است. دیدگاه‌های گوناگون در مورد معراج را در تفاسیر به سه گروه می‌توان تقسیم کرد. اکثر علماء و مفسران شیعه معراج را جسمانی می‌دانند؛ گروهی از مفسران آن را روحانی تأویل کرده‌اند؛ دسته سومی هم، معراج را جسمانی و عرفانی دانسته‌اند؛ به عبارت دیگر مرحله‌ای از آن را جسمانی و مرحله‌ای دیگر را عرفانی دانسته‌اند.

### معراج جسمانی

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد قرآن در دو سوره به مسأله معراج اشاره کرده است: یکی در سوره «اسراء» که تنها بخش اول این سفر را یعنی سیر از مکه و مسجد الحرام به مسجد الأقصى و بیت المقدس بیان می‌کند و دیگر در سوره «نجم» طی شش آیه از آیه سیزده تا هیجده، قسمت دوم معراج یعنی سیر آسمانی آمده است.

### اعراب (مفردات)

سبحان: اسم مصدر از ماده تسبیح به معنای تنزیه است و همواره به طور اضافه استعمال می‌شود و در ترکیب مفعول مطلق است که قائم مقام و جانشین فعل است. آن بیشتر وقتی استعمال می‌شود که بخواهند اظهار تعجب کنند؛ اما در این آیه با توجه به سیاق آیه، برای تنزیه، نه تعجب است؛ چون سیاق کلام و غرض از آن تنزیه خداست (رک. طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، صص ۶۰۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، صص ۷۸ و ۸۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۹۱).

اسراء: کلمه «اسراء» و همچنین کلمه «سری» که ثلاثی مجرد آنست به معنای سیر در شب است. وقتی گفته می‌شود «سری و اسری» معنایش این است که فلانی در شب راه پیمود و وقتی گفته می‌شود «سری به و اسری به» معنایش این است که او را شبانه سیر داد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ رک. شیخ طوسی، ج ۶، ص ۴۴۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۶).

عَبْدِهِ: تمام مفسران اتفاق نظر دارند که مراد از «عبد» حضرت محمد (ص) است (رک). فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۱۰۲).

لیلاً: کلمه «لیلاً» به صورت نکره به معنای قسمتی از شب است و بر کاهش زمان معراج (کوتاهی زمان) دلالت دارد. آن مفعول فیه است و بودنش در کلام این معنا را می‌رساند که رفت و برگشت این سیر در شب انجام گرفت (رک). طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، ص ۸۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۶).

مسجد الحرام: بیشتر مفسران بر این باورند که پیامبر (ص) در آن شب در خانه‌ام هانی، خواهر علی (ع) و همسر هییره بن ابی وهب مخزومی، خوابیده بود و معراجش از همان‌جا آغاز گشت. در اینجا مقصود از مسجد الحرام مکه است؛ بدیهی است که مکه و حرم سراسر مسجد است (رک). طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، ص ۸۳؛ کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۶۰۶؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۱۴).

برخی دیگر از مفسران مراد از مسجد الحرام را خانه کعبه، نه حریم آن می‌دانند و معتقدند مبدأ اسراء کنار کعبه بوده است (رک). محمد نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۲۲۳؛ امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۲۶۶).

مسجد الأقصى: مراد از مسجد الأقصى مسجد بالاتر و دورترین مسجد از مسجد الحرام است (امین اصفهانی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲۶۴؛ رک.؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۱۴)؛ اما اکثر قریب به اتفاق مفسران عقیده دارند که مراد از مسجد الأقصى بیت المقدس است و به جهت مسافتش تا مسجد الحرام اقصی گفته می‌شود (شیخ طوسی، ج ۶، ص ۴۶۴؛ رک. طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، ص ۸۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۶۰۶؛ محمد نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، صص ۳۲۳ و ۳۲۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۶).

الذی بارکنا حوله: بیان اوصاف بیت المقدس است که مشتمل و جامع برکات دنیا و آخرت است. برکات دین است، زیرا معبد و عبادت‌گاه انبیاء و محل هبوط وحی بود و محل نهرهای جاری و اشجار بسیار و میوه جات بسیار است. آیه خیر می‌دهد که ما رسول خود را به چنین محلی سیر دادیم تا این‌که به او آیات بزرگ و عجیب عالم خلقت را نشان دهیم و او را به سوی آسمان عروج دادیم تا این‌که به بیت المعمور و مقام انبیاء و به سدره المنتهی برسد که منتهای درجه صعود امکانی است و آیات الهی را مشاهده نماید (امین اصفهانی، ۱۳۸۶، ج ۷، صص ۲۶۶ و ۲۶۷؛ رک. فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص

۸۴؛ شیخ طوسی، ج ۶، ص ۴۴۶؛ محمد نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۲۳؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۱۴؛ کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۶۰۶؛ طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، صص ۷ و ۶).

لنریه من آیاتنا: اکثر مفسران معتقدند که منظور از این جمله قرآن این است که خداوند پیامبر را به معراج برد تا شگفتی‌های دلائل بنگرد؛ یکی از دلائل شگفت‌انگیز این است که ظرف یک شب از مکه به مسجد الاقصی رفت؛ موارد دیگر دیدن انبیاء، معراج آسمانی و... بود.

«تا از آیات و نشانه‌هایمان بر او بنمایانیم او با این نشان دادن آیات آنها را دید و رویت محقق گردید.» (رک. طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، ص ۸۴؛ گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۲۳۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ شیخ طوسی، ج ۶، ص ۴۴۶؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۶۱۵ و ۶۱۶؛ کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۶۰۶؛ امین اصفهانی، ۱۳۸۶، ج ۷، صص ۲۶۶ و ۲۶۷؛ طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۷) و حکمت معراج را دانست (محمد نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۲۳).

إنه سمیع بصیر: برخی از مفسران ضمیر «ه» را در «أنه» به پیامبر (ص) برمی‌گردانند و این قول خدای تعالی «انه سمیع بصیر» پاسخ از پرسش حال رسولش (ص) بعد از ارائه دادن آیات و نشانه‌هاست که می‌فرماید: «بر آیات اسماء و صفات متحقق شد.» یعنی محمد را از کلام خود شنواید و بر او آیات قدرت بر دوام خود بنمود {گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۸، صص ۲۳۰ و ۲۳۱}.

محمد در مکان بی‌مکانی                      پدید آمد نشان بی‌نشانی

کلام سرمدی بی‌نقل شنید                      خداوند جهان را بی‌جهت دید

(نظامی، ۱۳۹۰، خسرو و شیرین، ص ۲۶۲)

اما اکثر مفسران ضمیر «ه» را در «أنه» به خدا برمی‌گردانند؛ یعنی او (خداوند) که بنده‌اش را به معراج برد، به گفتار محمد شنوا و به کردار او بینا است (رک. فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۲۹۲؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۸۴؛ شیخ طوسی، ج ۶، ص ۴۴۷؛ محمد نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۲۳؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۱۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۶) تجزیه و تحلیل اخبار معراج: آشکار است که اصل «اسراء» و «معراج» از مسائل انکارناپذیر است؛ چون قرآن کریم درباره آن به صراحت سخن گفته است و احادیث و اخبار بسیاری از رسول خدا (ص) و امامان اهل بیت (ع) در مورد آن رسیده است. (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۴۰). اما از ظواهر آیات و روایات اکثر مفسران براین باورند که پیامبر با روح و جسدش

و در بیداری، عبا بر دوش و نعلین در پا از مسجد الحرام تا مسجد الأقصی رفته است. (همو؛ رک. محمد نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۲۳؛ امین اصفهانی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲۶۷؛ کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۶۰۶؛ گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۲۲۲)

این مسئله در ادبیات دینی ما به اشکال مختلف بیان شده است. در زیر به نمونه‌ای اشاره می‌کنیم:

شبی رخ تافته زین دیر فانی	بخلوت در سرای ام هانی
رسید جبرئیل از بیت معمور	براقی برق سیر آورده از نور
قوی پشت و گران بغل و سبکخیز	به دیدن تیزبین و در شدن تیز
چنان گرم در تپه قربت براند	که در سدره جبرئیل (ع) از او بازماند
کلام سرمدی بی نقل بشنید	خداوند جهان را بی جهت دید
برید آنچه از حد دیدن برون بود	مپرس از ما کیفیت که چون بود

(نظامی، ۱۳۹۰، خسرو شیرین، صص ۲۶۰-۲۶۲)

فلاسفه منکر معراج با بدن جسمانی‌اند؛ زیرا معتقدند که جسم ملکی نمی‌تواند در عوالم ملکوتی داخل شود و نیز چنین وقوعی موجب خرق و التیام در آسمان‌ها می‌گردد که امر محالی است؛ اما متشرعان در پیروی از ظاهر اخبار، وقوع آن را با بدن طبیعی ممکن می‌دانند، بدون این‌که وجه صحت آن را بیان کنند.

آنان همچنین بر معراج ایراد گرفته‌اند که در کوتاه‌ترین زمان صورت گرفته است؛ چنان‌که روایت شده، طوری بوده است که گرمی رختخواب در بستر آن حضرت هنوز باقی بود و حرکت حلقه در ساکن و آرام نشده بود و آب آفتابه که در حین عروج رسول خدا (ص) در اثر سقوط بر زمین ریخت، هنگام برگشتنش از معراج کاملاً نریخته بود و این در حالی است که اگر جسمانی باشد آنچه را رسول خدا در معراج دید و برای ما نقل کرد و آنچه که از نمازها و گفتگوها در معراج اتفاق افتاد، جز در یک زمان طولانی ممکن نیست. (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۸، صص ۲۲۲ - ۲۲۴)

### معراج عرفانی (روحانی)

برخی عرفا بدون توجه به احتمال مشکل معراج جسمانی با علم و عقل، از معراج تفسیری عرفانی ارائه داده‌اند. برخی از عرفا و فلاسفه اشراقی معتقدند که معراج پیامبر(ص) نه با بدن جسمانی و مادی و در عالم ماده، بلکه با بدن مثالی انجام گرفته است و در روایات برای این‌که نکته‌های عرفانی و عقلی حوادث و جزئیات معراج برای دیگران قابل فهم باشد از آن با زبان مادی تعبیر شده است. (رک. قدردان قراملکی، ۱۳۹۰)

کسانی که معتقدند معراج در خواب اتفاق افتاده است دو دلیل ارائه می دهند:

الف - در آیه ۶۰ سوره «اسراء» از لفظ «رویا» استفاده شده است «ما جعلنا الرویا التی...»  
 ب - دوم آن‌که در حدیثی از عایشه نقل شده است: «ما فقد جسده الشریف و لکن اسری بروحه» [جسم رسول خدا (ص) ناپدید نشده بود، بلکه روح آن حضرت برده شده بود]. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۶۶۱)

در این قسمت با مراجعه به تفاسیر عرفانی سعی خواهیم نمود سیر پیامبر گرامی اسلام(ص) را از دیدگاه مفسران ژرف‌اندیش و عارف مورد توجه قرار دهیم. در این قسمت هم همگام با تفاسیر به صورت مرحله به مرحله (آیه به آیه) جلو خواهیم رفت؛ لذا با توجه به این‌که عین آیات قرآن کریم در بخش قبلی آورده شده است از آوردن مجدد آیات خودداری خواهد شد و به ذکر مفردات آیات و تفسیر عرفانی آنها اکتفا خواهیم کرد.

سبحان: یعنی پاک دانستن خداوند از مادیات و نقائص، پاکی از صفات مخلوقات و تصور حالت تجرد و کمال برای خداوند. (رک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۷۴؛ قشیری، ج ۲، ص ۳۳۳؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۶؛ حقی بروسوی، ج ۵، ص ۱۰۲)

اسراء: یعنی خارج شدن بنده از ظلمت امکان که آن شب حقیقی است به سوی نور و جوب که همان روز حقیقی است. (رک. نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۴۴۵)

عبده: «عبد» کسی است که مملوک بوده و اختیاری نداشته باشد(مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۱۵۴). «بعبد» یعنی حبیب‌اش محمد (ص) را بعد از آن‌که از او لباس ناسوتی را کند و خلعت لاهوتی را بر او پوشانند. (رک. نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۴۴۵؛ قشیری، ج ۲، ص ۳۳۳؛ ابن عجیبه، ۱۴۱۹ق، ج ۳ ص ۱۷۹)

لیلاً: «لیل» ظرف اسراء است. فایده‌اش در جمله این است که مشخص کند این مسافرت در شب انجام گرفته است و چون کوتاهی زمان مسافرت را می‌رساند به صورت نکره آمده است.

(رک. ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۷۹؛ قشیری، ج ۲، ص ۳۳۴؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۱۴۱). پس «لیلاً» یعنی در قسمتی از شب بوده است و اسراء نیز در لغت به معنای سیر در شب است؛ لذا ابتدا و انتهای مسافرت در شب بوده است (نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۴۴۵)

برخی از مفسران «لیل» را به مادیات و خواسته‌های جسمانی و اشاره به مسیر حرکت رسول خدا از عالم شهادت به عالم غیب تفسیر کرده‌اند: پس «لیلاً» تاریکی خواسته‌های جسمانی و تعلقات مادی است؛ زیرا عروج و تعالی جز با بدن ممکن نیست. (رک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۷۴؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۱۴۶)

برخی دیگر شب را وقت مناسب برای ملاقات با احبار و مانع دخول اغیار دانسته‌اند. شب زمان خلوت با دوست، یکرنگی، زمان بهره بردن از وصال و روز زمان پوشش و جدایی مظاهر همچنین شب زمان راحتی در بهشت وصال و روز زمان سختی در آتش جهنم جدایی است. (حقی برسوی، ج ۵، ص ۱۰۴)

مسجد الحرام: مراد از «حرم» محل سجود است (رک. آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۷؛ حقی برسوی، ج ۵، ص ۱۰۴؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۷۴). آن عبارت از قلب انسان کامل است که حقیقتاً خانه خداوند متعال است و در آن توجه به غیر خدا مطلقاً حرام است؛ گر چه آن خانه در جسم امکانی بنا باشد. (رک نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۴۴۵)

مسجد الأقصى: «مسجد الأقصى» اشاره به مقام روح در دوری از عالم جسمانی و دوری از آلودگی‌ها و بدی‌ها برای مشاهده تجلیات ذات متعال است. (رک. حقی برسوی، ج ۵، ص ۱۰۴؛ نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۴۴۵؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۷۴)

بارکنا حوله: به دین و دنیا برکت دادیم؛ زیرا آنجا محل هبوط وحی الهی و عبادتگاه پیامبران است (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۱۳، ص ۱۸۰). ابن عربی نیز بر این باور است که مقصود رسیدن به مقام قلب و روح در سیر قلبی و اطوار وجود آدمی است که در آن شهود صفات جمال و جلال الهی و تجلی کامل اسماء و صفات روی می‌دهد. (رک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۷۴)

انه هو السميع البصير: اگر ضمیر «ه» در «انه» را به خدا برگردانیم. «سمیع» یعنی خداوند از مناجات پیامبر (ص) و از احوال او در مقام سر برای طلب «فنا فی الله» شنوا است و «بصیر» یعنی خداوند به قدرت استعداد او (پیامبر) و توجهش به جایگاه شهود و کشش به سوی خدا با قدرت عشق آگاه است (رک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۷۴؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص

۱۵؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۸۱؛ اما اگر مرجع ضمیر «ه» در «أنه» پیامبر باشد، جمله این گونه تفسیر می‌شود که پیامبر (ص) «سمیع» است؛ با گوش ما می‌شنود و «بصیر» است با چشم ما می‌بیند:

به هر عضوی تنش رقصی درآورد      زهر مویی دلش چشمی برآورد  
وزان دیدن که حیرت حاصلش بود      دلش در چشم و چشمش در دلش بود

(نظامی، ۱۳۹۰، خسرو و شیرین، ص ۲۶۲)

اکثر مفسران عمده مباحث و مطالب مربوط به معراج را در تفسیر آیه اول سوره مبارکه «اسراء» آورده‌اند و در آیات سوره مبارکه «نجم» اشاره مختصری به بحث معراج کرده‌اند. در این قسمت به تفسیر عرفانی آیات سوره مبارکه «النجم» خواهیم پرداخت.

«لقد راه نزله آخری»: یعنی تجلیاتی را مشاهده کرد که عقل عقلاء از آن مدهوش و در نزد آن تجلیات اوهام و خیالات عقلاء حیران می‌ماند. (نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۳۶). مقصود از دیدن و رؤیت، قرب معنوی و دیدن با چشم دل است؛ حضرت محمد(ص) جبرئیل را در صورت حقیقی‌اش دید و مقصود از «نزله آخری» موقع برگشتن از درگاه باری تعالی و نزول به مقام روح است. (رک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۵۰؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۵۰۳؛ امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۳۷۸؛ حقی برسوی، ج ۹، ص ۲۲۴)

سدره‌المنتهی: اشاره به منتهی درجه قرب معنوی رسول اکرم (ص) است که برای موجود ممکن فوق آن مقام و رتبه‌ای نخواهد بود. (رک. امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۳۷۸؛ نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۳۶۳) و در برخی تفاسیر اشاره به مکانی و موقعیتی است که ارواح شهدا و کشته‌شدگان به شمشیر صدق و اخلاص به آنجا صعود می‌کنند. (رک. حقی برسوی، ج ۹، ص ۲۲۷؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۰؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۵۰۳)

جنه‌المأوی: یعنی بهستی که آرام‌گاه متقیان یا مأوی و مکان ارواح شهداست (رک. حقی برسوی، ج ۹، ص ۲۲۶؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۹۳). آنجا محل رؤیت و عیان و مقام توحید و عرفان برای اهل حق است. (نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۳۶۳)



إذ يغشى السدره ما يغشى: یعنی درخت سدر از تجلی جلال و عظمت خداوند پوشیده شد و پیامبر(ص) تجلی حق را در آن دید. (رک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۱۵؛ نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۳۶۳؛ حقی برسوی، ج ۹، ص ۲۲۸)

ما زاغ البصر و ما طغی: یعنی پیامبر(ص) شرط ادب حضور در محضر باری تعالی را رعایت کرد(قشیری، ج ۳، ص ۴۸۴). ایشان چشم‌اش از دیدن عجایب خلقت که برای او رویت آنها اجازه داده شده بود و از آنچه دیدن آن برای او مشخص شده بود انحراف و تعدی نکرد و در توجه به نفس خود و خودبینی از اندازه بیرون نرفت. (رک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۹۴؛ حقی برسوی، ج ۹، ص ۲۲۸؛ امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۳۸۳)

لقد رأی من آیات ربه الکبری: مؤلف تفسیر لطایف الاشارات می‌گوید: «الایه الکبری از الایه حذف شده است.» و این‌گونه تفسیر کرده است: «آن چیزهایی که پیامبر(ص) در آن شب دید یعنی بقاء حضرت در حالت لقاء فی الله که به آن صحو گویند و حفظ آن حالت تا رویت حق.» (قشیری، ج ۳، ص ۴۸۴)

شاید «من آیات» من بیانیه باشد، یعنی پیغمبر اکرم (ص) در شب معراج آیات بزرگ الهی را مشاهده کرد و شاید هم «من» تبعیضیه باشد، یعنی محمد(ص) بعضی آیات عظمت و کبریایی را دید؛ برای نمونه جبرئیل را به صورت اصلی خود مشاهده کرد و نیز بهشت و جهنم و انواع ملائکه را به عیان دید. خلاصه در شب معراج چنانچه از احادیث استفاد می‌شود عالم ملک و ملکوت را به رسول خدا(ص) ارائه دادند.

پیامبر (ص) در شب معراج از «قاب و قوسین» گذشت و از «سدره‌المتهی» به مقام «او ادنی» رسید و آنجا سراسر گیتی را زیر پا آورد و جهان و جهانیان در آیینۀ روحش جلوه‌گر گردید و پرده طبیعت از پیش نظرش برداشته شد و در شعاع نور فیض منبسط ازلی زمان و زمانیات و مکان و مکانیات و اول و آخر را با هم در یک جا نگریست (و اوحی الی عبده ما اوحی) وقتی به این مقام رسید به او آنچه باید وحی می‌شد، وحی شد و به «چنه‌الماوی» رسید و از افلاک و مراتب خلقت بالا رفت و هر یک از پیامبران را در محل اقامت‌گاهشان دید و با آنان سخن گفت و جهنم و جهنمیان و بهشت و بهشتیان را به چشم مشاهده نمود، با آن‌که بسیاری از آنها هنوز عالم طبیعت ظهور نکرده بودند، همه چیز در آینه قلبش هویدا گردید. (امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۳۸۴)

در کشف الاسرار نیز این‌گونه آمده است: «مصطفی (ص) چون بدین مقام رسید اقبال درگاه عزت دید نواخت: «ثم دنا فتدلی» بر وی آشکار گشت. دید آنچه دید و شنید آنچه شنید. نفس مصطفی (ص) مقام قربت دید. ضمیر او حالت مکاشفت یافت. دل او سلوت مشاهدت. جان او حلاوت معایت چشید. سر او به دولت موصلت رسید. عالمی از هیبت و عظمت و سیاست الوهیت دید و از خود بی‌خود گشت! متحیر ماند! سر در پیش افکند نه عبارت را زبان ماند نه فکرت را دل و جان، سرگشته و حیران، تا خود چه آیه از جناب جبروت و درگاه عزت فرمان، رب العزه تدارک دل وی کرد و او را دریافت بنظر رحمت و بنواخت بلطف و کرامت.» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۴۹۳)

### معراج جسمانی و عرفانی (روحانی)

همان‌طور که قبلاً گفتیم گروه سومی از علماء و مفسران معراج را جسمانی و عرفانی دانسته‌اند؛ به عبارت دیگر مرحله‌ای از آن را جسمانی و مرحله‌ای دیگر را عرفانی دانسته‌اند. در تفسیر روح المعانی آمده است: «برای روح دو جسد است، جسدی از عالم غیب که لطیف و عناصر مادی در آن داخل نمی‌شود و جسدی از عالم شهادت که کثیف و مرکب از عناصر مادی است. پیامبر (ص) در معراج تمام عناصر جسد عنصری را در آن (جسد کثیف) فرو گذاشت؛ زیرا عروج جز با رها کردن تمام عناصر مادی ممکن نیست، و با او جزء جسد لطیف نماند و با آن عروج کرد. مولانا عبد الرحمن دشتی و جامی گفته‌اند: معراج به عرش با روح و جسد بوده و به بالاتر از آن فقط با روح انجام گرفته است.» (آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، صص ۱ و ۱۲).

مؤلف تفسیر انوار درخشان نیز معتقد است: «حرکت و سیر رسول صلی الله علیه و آله با بدن عنصری و با انتقال از مکانی به مکان دیگر بوده است و نیز مقرون با زمان تحقق یافت. آشکار است این جزء از حرکت و عروج مستند به بدن عنصری است. روح مقدس رسول از عالم امر و مجرد و تابع بدن عنصری محسوب می‌شود، یعنی این قسمت از سفر معراج جسمانی است، اما عروج از مسجدالاقصی به مقامات بالا به منظور ارائه چگونگی آیات کبریائی به او بوده است؛ آیا معراج فقط روحی بوده و یا جسمانی و روحانی توأم با یکدیگر بوده است. علماء در آن اختلاف دارند و از ظاهر آیه (لُنْرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا) استفاد می‌شود غرض از اسراء و معراج ارایه آیات بزرگ الهی و عبارت از مقامات عالم امر و فوق زمان و مجرد است،

ناگزیر ارایه معنوی و روحانی و با روح مقدس رسول صلی الله علیه و آله خواهد بود. همه مقامات عالم امر (صحنه مثالی برزخ) به رسول اکرم صلی الله علیه و آله ارائه شده است فقط روح مقدس او مورد ارائه این عوالم قدس و مقامات عالم امر بوده است. در آن هنگام بدن عنصری رسول گرامی صلی الله علیه و آله در مسجدالأقصی متمکن و متحیز بوده و روح مقدس او نیز به بدن خود علاقه تدبیر و به طور ایجاب تعلق داشته است.» (همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۸)

پس معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله از مسجدالأقصی به بالا و ارایه مقامات عالم امر که عالم تجرد و فوق زمان و زمانیات بود به قلب و روح مقدس رسول بوده است و با این نظر معراج از مسجدالأقصی به مقامات عالم امر فقط معراج روحی است؛ اما نظر به این که در آن هنگام روح رسول صلی الله علیه و آله با بدن عنصری او تعلق داشته می توان گفت که معراج و ارایه عالم امر به رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز روحانی و جسمانی بوده است و منافات ندارد که در این سیر بدن عنصری رسول گرامی در مکانی از مسجدالأقصی متمکن و متحیز بوده است؛ اما روح مقدس او فقط مورد ارایه مقامات عالم امر بوده و به آنها اشتغال داشته است.» (رک. همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۷ و ۸؛ آلوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۷) علامه طباطبایی ضمن قبول دلالت ظاهر آیات و روایات بر معراج جسمانی، معراج روحانی را تجویز کرده است و می گوید:

«آنچه سزاوار است در این خصوص گفته شود این است که اصل «اسراء» و «معراج» از مسائلی است که هیچ راهی به انکار آن نیست؛ چون قرآن در باره آن به تفصیل بیان کرده، و اخبار متواتر، از رسول خدا (ص) و امامان اهل بیت بر طبق آن رسیده است. اما در باره چگونگی جزئیات آن، ظاهر آیه و روایات محفوف به قرائنی است که آیه را دارای ظهور نسبت به آن جزئیات می کنند. ظهوری که به هیچ وجه قابل دفع نیست، و با در نظر داشتن آن قرائن از آیه و روایات چنین استفاده می شود که آن جناب با روح و جسدش از مسجد الحرام تا مسجدالأقصی رفته، اما عروجش به آسمانها، از ظاهر آیات سوره نجم و صریح روایات بسیار زیادی که بر می آید که این عروج واقع شده و به هیچ وجه نمی توان آن را انکار نمود، چیزی که هست ممکن است بگوئیم که این عروج با روح مقدسش بوده است و لیکن نه آن طور که قائلین به معراج روحانی معتقدند که به صورت رؤیای صادقه بوده است، چه اگر

صرف رؤیا می‌بود دیگر جا نداشت آیات قرآنی این قدر در باره آن اهمیت داده و سخن بگویند، و در مقام اثبات کرامت درباره آن جناب برآید.

همچنین دیگر جا نداشت قریش وقتی که آن جناب قصه را بر ایشان نقل کرد آن طور به شدت انکار نمایند و نیز مشاهداتی که آن جناب در بین راه دیده و نقل فرموده با رؤیا بودن معراج نمی‌سازد، و معنای معقولی برایش تصور نمی‌شود؛ بلکه مقصود از روحانی بودن آن این است که روح مقدس آن جناب به ماورای این عالم مادی، یعنی آنجایی که ملائکه مکرمین منزل دارند و اعمال بندگان به آنجا منتهی و اقدار از آنجا صادر می‌شود، عروج نموده و آن آیات کبری پروردگارش را مشاهده و حقایق اشیاء و نتایج اعمال برایش مجسم شده، ارواح انبیای عظام را ملاقات و با آنان گفتگو کرده است، ملائکه کرام را دیده و با آنان صحبت کرده است و آیاتی الهی دیده که جز با عبارات: «عرش» «حجب» «سراوقات» تعبیر از آنها ممکن نبوده است.» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، صص ۳۸-۴۰).

#### نتیجه‌گیری:

چنان که بررسی شد معراج مربوط به همه ادیان از ابتدایی تا پیشرفته است. تفاوت انسان با سایر موجودات هم در این است که علاوه بر سیر طبیعی به سوی کمال می‌تواند سیر دومی را شروع کند و عروج یا تنزل وجودی پیدا کند. از منظر عرفا، هر انسانی مستعد عروج است و این سیر و صعود در صفات الهی و رسیدن به مقام شهود الهی در هر کس متناسب با ظرفیت وجودیش است؛ لذا عروج کامل‌تر مربوط به انبیا و به‌خصوص به حضرت رسول است که انسان کامل است؛ چون این سفر، سفری پرخطر است و موانع و آفات و پرتگاه‌های زیادی در مسیر است، سیر پیامبر و راه‌های که در شریعت آمده، نشانه‌های صعود است.

غالب عرفا چنان‌که مشاهده شد با این که نگاه‌ها و تفسیرهای دیگر را درباره معراج انکار نمی‌کنند، اما نگاه باطنی و عرفانی به آن دارند. آنان باور دارند که پیرو حقیقی پیامبر باید با الگوپذیری از پیامبر سلوک معنوی شروع کنند و به شهود نادیدنی‌ها بپردازند. معراج فقط اختصاص به پیامبر (ص) ندارد، بلکه الگو و نقطه شروعی برای آنانست که می‌خواهند پیرو کامل آن حضرت باشند و به معراج برآیند؛ چون پیامبر به معراج رفت دیگران نیز می‌توانند. بهتر است در این مورد سخن را به مولانا بسپاریم:

بمعراج برآیید چو از آل رسولید  
رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید  
چو او چست و ظرفست شما چون هلپندید  
چو او ماه شکافید شما ابر چرایید

(مولوی، ۱۳۸۶، کلیات دیوان شمس، ص ۲۲۲)

این سفر کاملاً سفری قلبی است و شخص در مراتب قلب خود به شهود صفات خدا نایل می‌شود و خدا بر شخص تجلی می‌یابد؛ پس دیدن فقط با چشم دل با کنار رفتن دلبستگی‌ها، غبارها و آلودگی‌ها از قلب ممکن می‌شود. وقتی که شخص به نیستی گام گذاشت، دل پاک می‌شود نور الهی در آن می‌تابد و دست، پا، چشم، گوش... و تمام وجود فرد الهی می‌شود و وحدت می‌یابد:

راه خویش از غبار خالی کن  
عزم درگاه لایزال‌ی کن  
تا به حق‌القدم آن قدمت  
بر دو عالم روان شود علمت  
گامی از بود خود فزاتر شد  
تا خدا دیدنش میسر شد  
دیده بر یک جهت نکرد مقام  
کز چپ و راست می‌شنید سلام  
از نبی جز نفس نبود آن‌جا  
همه حق بود و کس نبود آن‌جا

(نظامی، ۱۳۹۰، هفت پیکر، صص ۱۷-۱۹)

این مقام همان سیر عروجی در عرفان و رسیدن به «فنا فی الله» و تحقق کامل عروج در «بقابالله» یا همان مقام «ولایت» یا قرب الهی است که صورت کامل‌تر آن در پیامبر تحقق یافت:

زبند جهان داد خود را خلاص  
به معشوقی عرشیان گشت خلاص  
پر جبرئیل از رهش ریخته  
سرافیل از آن صدمه بگریخته  
ز دیوانگه عرشیان برگذشت  
به درج آمد و درج را در نوشت  
جهت را ولایت به پایان رسید  
قطعیت به پرگار دوران رسید

(نظامی، ۱۳۹۰، شرفنامه، صص ۱۸-۱۹)

پس مبحث معراج نه تنها مربوط به نبوت، بلکه به طور کامل به ولایت عرفانی دارد. در نهایت به حدیثی از امام جعفر صادق (ع) در این مورد اشاره می‌کنیم که در کشف الأسرار آمده است:

امام جعفر صادق (ع) فرمود: «شب معراج که سید(ص) به حضرت رسید غایت قربت یافت و از غایت قربت غایت هیبت دید، تا ربّ العزّه تدارک دلوی کرد به غایت لطف و کرامت بی‌نهایت او را به خود نزدیک کرد، الطاف کرم گرد وی درآمد، به منزل: «ثُمَّدْنَا» رسیده، خلوت: «أُوذِنِي» یافته، راز شنیده، شراب چشیده، دیدار حقدیده، از هر دو کونرمیده، و با دوست بیارمیده، رفت آن چرفت و شنید آنچشنیدو دید آنچدید و کس را از آن اسرار خیرته، عقولواهاماز دریافت آن معزول کرده، رازی در پرده غیر ترفته، بی‌زحمت اغیار به سمع نبوت رسانیده، نور فینوروسرورفیسرورو جهورفیجبو را خبرنا بالقصّه اکراما و اخفیال اسرار اعظاما.» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۵۰۴)

همراهان را نیمه ره بگذشت	راه دریای بیخودی (بیرهی) برداشت
قاب قوسین او در آن اثنا	از دنی رفت سوی اوادنی
چون حجاب هزار نور دید	دیده در نور بی حجاب رسید
گامی از بود خود فراتر شد	تا خدا دیدنش میسر شد
دید معبود خویش را به درست	دیده از هر چه دیده (غیر) بود پشت

(نظامی، ۱۳۹۰، هفت پیکر، ص ۱۹)

## منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، ناشر: دکتر حسن عباس زکی، سال ۱۴۱۹ق.
- ۳- ابن عربی، محیی الدین محمد، تفسیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۴- ارداویرافنامه، ترجمه فرانسوی فیلیپ ژینیو، ترجمه و تحقیق: ژاله آموزگار، تهران، انتشارات معین، ۱۳۸۲.
- ۵- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- ۶- الیاده، میرچا، شمنیسیم (فنون کهن خلسه)، ترجمه محمد کاظم مهاجری، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۷.
- ۷- امین اصفهانی، سیده نصرت، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
- ۸- اوستا، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۸۱، ج ۱ و ۲.
- ۹- بویس، مری، تاریخ کیش زردتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۶.
- ۱۰- \_\_\_\_\_ زردشتیان باورها و آداب دینی آنها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱.
- ۱۱- تفضلی، احمد و ژاله آموزگار، اسطوره زندگی زردتشت، تهران، نشر چشمه، چاپ هفتم ۱۳۸۶.
- ۱۲- حقی بروسوی، اسماعیل، روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی تاریخ.
- ۱۳- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آقا بزرگ تهرانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۱۴- طباطبایی، محمد حسین، میزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳.

- ۱۵- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مترجمان، انتشارات فراهانی تهران ۱۳۶۰.
- ۱۶- عطار نیشابوری، الهی نامه، تصحیح: فؤاد روحانی، تهران، زوار، ۱۳۳۹.
- ۱۷- عین القضاة همدانی، تمهیدات، تصحیح: عقیف عسیران، تهران، منوچهری، ۱۳۴۱.
- ۱۸- فخر رازی، ابو عبدالله محمد، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۱۹- قدردان قراملکی، محمد حسن، درباره پیامبر اعظم(ص)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
- ۲۰- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطایف الاشارات، مصر، هیئته المصریه العامه للکتاب، بی تا.
- ۲۱- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، مواهب علیه، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۶۹.
- ۲۲- کبودرآهنگی، محمد جعفر، مراه الحق، تصحیح: حامد نامی اصفهانی، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳.
- ۲۳- کتاب مقدس (ترجمه قدیم)، انتشارات ایلام، ۱۹۹۶م.
- ۲۴- گنابادی، سلطان محمد، بیان السعاده فی مقامات العبادة، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
- ۲۵- \_\_\_\_\_ بیان السعاده فی مقامات العبادة، ترجمه: رضا خانی و حشمت اله ریاضی، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۲.
- ۲۶- محمد نیشابوری، نظام الدین حسن، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- ۲۷- مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر، ۱۳۸۰.
- ۲۸- معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، نشر مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۲.
- ۲۹- مودودی، امام سید ابوالاعلی، زندگانی پیامبر اسلام حضرت محمد بن عبدالله (ص)، ترجمه عبدالغنی قنبرزهی، نشر احسان، ۱۳۹۰.
- ۳۰- مولوی، جلال الدین محمد، فیه مافیه، تصحیح: فروزانفر، تهران، زوار، ۱۳۸۶.
- ۳۱- \_\_\_\_\_ کلیات شمس، تصحیح: فروزانفر، تهران، انتشارات بهزاد، ۱۳۸۶.



- ۳۲- \_\_\_\_\_، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، تهران، هرمس، ۱۳۸۶.
- ۳۳- میبدی، احمد بن ابی سعد رشید الدین، کشف الأسرار و وعده الأبرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- ۳۴- ناس، جان بایر، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- ۳۵- نجم‌الدین رازی، مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- ۳۶- \_\_\_\_\_ مرموزات اسدی در مرموزات داودی، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۸۱.
- ۳۷- نجم‌الدین کبری، فوائح الجمال و فواتح الجلال، تصحیح: فریتزر مایر، ویسبادن، مطبعه فرانیز شتاینر، ۱۹۵۷م.
- ۳۸- نخجوانی، نعمت‌الله بن محمود، الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه، مصر، داررکابی للنشر، ۱۹۹۹م.
- ۳۹- نصر، سیدحسین، دین و نظام طبیعت، ترجمه: محمدحسن فغفوری، تهران، حکمت، ۱۳۸۶.
- ۴۰- نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، به کوشش: حمیدرضا مجدآبادی، تهران، نشر پروان، ۱۳۹۰.
- ۴۱- \_\_\_\_\_ شرفنامه، به کوشش: حمیدرضا مجدآبادی، تهران، نشر پروان، ۱۳۹۰.
- ۴۲- \_\_\_\_\_ هفت پیکر، به کوشش: حمیدرضا مجدآبادی، تهران، نشر پروان، ۱۳۹۰.
- ۴۳- نووی جاوی، محمدبن عمر، مراح لیبد لکشف معنی القرآن المجید، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- ۴۴- همدانی، سیدمحمدحسین حسینی، انوار درخشان، تهران، کتاب‌فروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.