

بررسی کیفیت واقعه معراج در مثنوی‌های عرفانی عطار نیشابوری^۱

شهلا ترابی گل‌سفیدی^۲

هاتف سیاه‌کوهیان^۳

حمیدرضا قاسمی^۴

چکیده

معراج پیامبر اکرم^(ص) در آثار منظوم عرفانی نمودی آشکار دارد و بسیاری از شاعران در اشعار خود این واقعه عظیم معنوی را بازنمایی کرده‌اند. معراج پیامبر^(ص) آن‌چنان برای شاعران عارف مهم است که برخی از آنان از جمله عطار، در دیوان شعر خود پس از حمد خدا و منقبت پیامبر^(ص) به واقعه معراج پرداخته‌اند. بررسی‌ها نشان داد که منقبت پیامبر^(ص) در مثنوی‌های عرفانی عطار شکل متفاوتی دارند؛ در منطق‌الطیر و الهی‌نامه معراج پیامبر^(ص) در لابه‌لای یکدیگر بیان شده و در مصیبت‌نامه و اسرارنامه از هم جداست؛ همچنین روایت عطار از واقعه معراج در مصیبت‌نامه واقعی‌تر است. در مثنوی‌های عطار معراج تجربه‌ای عرفانی است و معنایی جز فرارفتن از «خود» و نفی خویش ندارد. «خود» در نگاه عطار معنایی برابر با تمام هستی دارد؛ لذا تعبیر او از معراج به «از دست دادن خویش»، به معنای نفی عالم مادی و ظهورات آن و ترک تعلقات انسان نسبت به آنهاست. عطار در تبیین سویه‌های عرفانی معراج اذعان می‌دارد که پیامبر^(ص) آزمون انکار خویش را تا مرتبه فنای در حق به طریق جامع سپری کرد و دوئیتی میان او و حضرت حق باقی نماند؛ طوری که کلام آن حضرت را می‌توان کلام حق تعالی دانست.

واژگان کلیدی: عرفان اسلامی، معراج، عطار، فنای فی‌الله، مثنوی‌های عرفانی عطار.

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری تخصصی گروه ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان است.

۲. دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران.

sh.torabigholsefidi@iau.ac.ir

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران (نویسنده مسئول).

siyahkoohiyan@iau.ac.ir

۴. استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران.

تاریخ پذیرش

۱۴۰۴/۶/۱۰

تاریخ دریافت

۱۴۰۴/۲/۳

۱- مقدمه

حمد و ثنا و بر شمردن نعمات و اسماء و صفات خداوند از سنت‌های رایج در گستره فرهنگ و ادبیات عرفانی ما همواره بوده است، بدانسان که در آثار گذشتگان کمتر تألیفی را می‌توان بررسی نمود که سرآغازی مفصل در حمد و ثنای پروردگار و پیامبر عظیم‌الشأن و پیشوایان دینی مزین نباشد. عطار بیش از همه متوجه این مسئله بودند که اصیل‌ترین میراث پیامبر^(ص) و دیگر انبیاء و نیز ماندگارترین آورده‌های ایشان همان معنویت شان است از این رو می‌کوشیدند این میراث را با تمرکز و جدیت بیشتری برای دیگران معرفی کنند. همه بیانگر این مطلب است که پیامبر^(ص) در ارتباطی معنوی با خدا و خلق همواره در رفت و آمد به زمین و آسمان است. و این کار بزرگ با مرگ وی پایان نمی‌پذیرد. و میراث او همواره ماناست. و می‌توان در هر موقعیتی از آن بهره‌مند شد. نقطه‌ای که دین و عرفان در آن به گونه تام و تمام به یکدیگر می‌رسند، باور به امکان معراج برای انسان است. در کثیری از مجموعه‌های عطار، مدح و ستایش از پیامبر^(ص) از مبحث معراج مجزا گردیده و در قسمتی از نوشته‌ها این دو موضوع همواره در لابلای یکدیگر بیان شده است؛ منتها اینطور می‌توان گفت که این دو مقوله در تألیفات گوناگون بطور متعارف قالب یکسانی دارند؛ عطار از میلاد پیامبر^(ص) و وقایع مربوط به آن شروع می‌کند، سپس به رسالت، جلای وطن کردن، اعجاز، خصوصیات اخلاقی، اتفاقات و پیشآمدهای زندگی، ویژگی‌های عرفانی و... می‌پردازد. آنجا در مقوله معراج به آمدن جبرئیل و فراخواندن ایشان به اوج بیکران عالم هستی و... اشاره می‌نماید؛ زین پس به تضرع و مناجات برای خویش پرداخته و گواهی می‌دهد چنین تکریمی زیبنده پیامبر^(ص) نبوده است. تشبیه کردن منقبت با موضوع معراج در آثار عارفان نشان می‌دهد، حکایت معراج پیامبر اکرم^(ص) بیشتر از دریچه مدیحه، رعایت متانت ادبی، هنری و عارفانه شده است. عطار در چهار مثنوی الهی‌نامه، اسرارنامه، منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه به طور مفصل به موضوع ستایش از پیامبر^(ص) و معراج وی پرداخته و کمتر واقعه یا رویدادی است که در این رابطه از دیدگان وی دور مانده باشد؛ به

گونه‌ای می‌توان مدعی شد هر چند با زبان اشاره به آشکار کردن این چهار منظومه گزارشی موجز از زندگی پیامبر اکرم^(ص) را در خود جای داده است. ولی خواننده با مطالعه منظومه‌های مذکور این طور احساس می‌کند که تقریباً همه وقایع مشهور زندگانی پیامبر^(ص) را از نظر گذرانده است. پژوهش حاضر ضمن پاسداشت مقام پیامبر عظیم‌الشان به ویژه معراج عرفانی ایشان در مثنوی‌های چهارگانه عطار، مشخصات آنها را در قالب حکایات و تمثیل‌ها در حوزه ادبی و عرفانی بررسی کرده است.

هدف اصلی این پژوهش بررسی کیفیت معراج در مثنوی‌های عطار است و می‌خواهد به این پرسش اصلی پاسخ دهد که این موضوع به چه صورت و چگونه بازتاب یافته است؟

۲- ستایش پیامبر^(ص) در مثنوی‌های عطار

ستایش پیامبر^(ص) در مثنوی‌های عطار متفاوت است. اگر به انتظام، آنها را *الهی‌نامه*، *اسرارنامه*، *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* (پورنامداریان، ۱۳۷۴: ۱۶۱) بدانیم و فقط همین آثار را مثنوی‌های قطعی و ضروری وی در نظر بگیریم (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۲۲ و ۲۳) مشاهده می‌کنیم که در *الهی‌نامه* و *منطق‌الطیر* ستایش پیامبر با شرح واقعه معراج ممزوج شده و در *اسرارنامه* و *مصیبت‌نامه* این دو موضوع به شکل جداگانه آمده است. عالی‌ترین و برگزیده‌ترین قسمت ستایش صفات و ویژگی‌هایی است که عطار برای پیامبر^(ص) بیان کرده است که به شرح و بررسی آنها می‌پردازیم؛ برای پیشگیری از اطاله و بازگویی قضایا، دیگر مختصات این قسمت را همگام با ویژگی‌های بخش معراج بررسی خواهیم کرد.

۳- ویژگی‌های خاص پیامبر^(ص) در مثنوی‌های عطار

در شروع بخش منقبت از مثنوی‌های عطار، به اندازه نود صفت و ویژگی برای پیامبر^(ص) بیان گردیده است. این ویژگی‌ها و صفات خاص در مثنوی‌های مذکور عبارتند از:

۳-۱. *الهی‌نامه*

پیشوا و اُسوة عالمیان، هدایت شده از تبار آدم، گرمابخش هستی، چرخ گردونِ هفت

آسمان، چلچراغِ حکمت، نگهدارندهٔ رسالت، روشنایی خلق، و راه روشن و راست و گشاده برای امت، سرورِ ساحتِ دین، افتخار و بالندگی افلاک، سلطان‌السلاطین، نگهبان امور جهان، حجتِ آشکار، امانت‌دارِ فرجامِ انبیاء، پادشاه بی تاج و تخت، سرآمدِ پیشوایان، سرورِ پیغامبران، خیرِ بی پایان، معتمدِ باریتعالی، تسکین دهنده و آرام‌کننده از شداید به نرمی و لطف، مصباحِ برگزیده، امانتدارِ آفریدگارِ دو عالم (عطار، ۱۳۸۱: ۶۰۵)

۳-۲. اسرارنامه

صدر کلام و خورشید آفرینش، صادق‌العهد، درستکار، جهانی و جادوانه، سعادت و عاقبت بخیری، مانع عذاب الهی بودن، پیشوای عصیانگران، نشانهٔ هستی، شایسته‌ترین در دو عالم، انتظام دهنده دین و دنیا، افتخار آدم، کاخ رسالت، ستاره سخا و کرم و جوانمردی، عمل آموختن و تعلیم‌دادن از اسرار غیب، روشن‌کننده جهان در خصلت‌های برجسته و ممتاز، همجنس مُلکِ شهریار، و اسرارِ رموز با تو گفتن، رازدانِ اسرار الهی، همراه و همنشین راستگو، فرزانهٔ فرهیخته در اقلیم آفرینش، فرمانروای عالمِ افلاک، حکیم‌ترین انبیاء، مقرب‌ترین شخص به خدا، آگاه از اسرار الهی (عطار، ۱۳۸۳: ۱۱-۱۷)

۳-۳. منطق‌الطیر

صاحب دین و دنیا، ایفای به عهد و مهرورزی، والامقام در هر دو عالم، برگزیده، خورشیدِ طریقت، اقیانوس آرامش و اطمینان، پرتو و درخششِ آفرینش، بخشایشِ دو عالم، فرمانروای خلاقِ عالمِ وجود، خورشیدِ حیات، مالک معراج، روح کائنات، پناه پروردگار، اربابِ آفتابِ ذات، فتوا دهنده از غیب، راهنمای انسان، گوهر روشنی‌بخش زمین، مقتدای هر دو عالم، پیشوای پیدا و پنهان، نیکوترین و والاترین پیغمبران، هدایتگرِ پاکان و برگزیدگان و سرپرستان، تسلیم کامل، راهبر راه و محلِ آرامش (عطار، ۱۳۸۵: ۲۴۴ و ۲۴۵)

۳-۴. مصیبت‌نامه

صدر کلام و خورشید آفرینش، تابنده و روشن‌کننده جهان، بزرگ و حکم‌کننده پیامبران، زعیم پیامبران و فرستادگان، رهبرِ آغازین و واپسین، راستگو و خوش قول، انسان

کامل که همه جهان در اوست، دایرةالمعارفی که خلق به او رجوع می‌کنند، رهبر و فرمانده موجودات، مروارید ذاتِ او اقیانوسِ تقواست، داعی که مردم را به سوی دین و مذهبِ خود دعوت کند، شفیع و یاری دهنده هر دو عالم، یار و یاور از تبار انسان، منشأ عقل عالم وجود، نشانه نوپدیده از دو عالم، سرمشقِ شگفت آور برای جن و انس، سرور و صاحب ذریهٔ ابوالبشر، شمع و روشنایی هر دو عالم، محورِ ذات، نبی‌السیف (عطار، ۱۳۸۵: ۱۹ و ۲۰) طبق بررسی‌ها بعضی از مختصات مانند صدر و خورشید آفرینش، رحمت دو عالم و صادق‌العهد در آثار گوناگون تکرار شده و بعضی بسان گرمابخش هستی، خورشید دین و آیین، اربابِ آفتابِ ذات و... با مفاهیم متنوع ذکر شده‌اند. در کل می‌توان ویژگی‌های یادشده را به شیوه زیر رده‌بندی کرد:

الف. ویژگی‌ها و صفاتی چون رحمة‌العالمین، چراغ نبوت، نبی‌السیف و... که به آیه یا حدیثی اشاره می‌کنند:

نبی‌السیف با تاجِ لَعْمُرُک بُراق آورده در زیر از تبرک
که به حدیث «بُعْثْتُ بَیْنَ یَدَی السَّاعَةِ بِالسَّیْفِ حَتَّى یَعْبُدَ اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ» اشاره
می‌کند (گوهرین، ۱۳۵۴: ۶۰۷)

ب. ویژگی‌ها و صفاتی مانند درستکار، امانتدار حق، مقربترین شخص به خدا و... که جایگاه پیامبر^(ص) را در برابر خدا بیان می‌کنند، این چنین ویژگی‌ها اغلب در اسرارنامه استفاده شده است:

مجانس گوی راز پادشاهی معمادان اسرار الهی
(عطار، ۱۳۸۳: ۱۲)

پ. ویژگی و صفاتی چون امانتدار انبیاء، نیکوترین و والاترین انبیاء که جایگاه پیامبر^(ص) را در میان دیگر انبیاء نشان می‌دهد:

مهمترین و بهترین انبیاء رهنمای اصفیا و اولیا
(همان، ۲۴۴)

ج. صفاتی همانند رهبر و فرمانده موجودات، یار و یاور از تبار انسان، سرور و صاحب ذریه ابوالبشر که مقام و جایگاه پیامبر^(ص) را ما بین سایر مخلوقات نشان می‌دهد: پیامرد هر دو عالم آمده دستگیر نسل آدم آمده (عطار، ۱۳۸۵: ۱۹)

ج. ویژگی‌ها و صفاتی همانند چلچراغ حکمت، نگهدارنده رسالت، روشنایی خلق، که جنبه ادبی و بلاغی و رسایی آنها شاخص‌تر است. این چنین ویژگی‌ها بسیار معدودند و قالب‌های رسایی و شیوایی آنها اغلب جهت تشبیهی دارد:

چراغ معرفت، شمع نبوت سراج امت و منهاج ملت (عطار، ۱۳۸۱: ۵)

توجه در چگونگی و نوع ویژگی‌ها نشان می‌دهد خلوص و پاکی که در الهی‌نامه آمده است، بیشتر نگرنده بر قرارگاه پیامبر^(ص) در عالم هستی است و این طور می‌توان گفت که عطار به سبب سابقه ذهنی و فرهنگی، در بیشتر موارد پیامبر^(ص) را با شاهان و مرتبه شاهی شبیه‌سازی کرده است؛ در *سرارنامه* افزون بر این که علامات جزیی از ویژگی‌های مثنوی قدیم وجود دارد، بسیاری از ویژگی‌ها نشان‌دهنده رمزدانی پیامبر^(ص) و همجواری ایشان با خداست. ولی ویژگی‌ها و صفاتی که در *منطق‌الطیر* آمده است، فزون‌تر بر جهات و مختصات روحانی و عرفانی پیامبر^(ص) تأکید می‌ورزند. اگرچه چنین تقسیم‌بندی تمام و کمال نیست، و ما بر پایه سابقه موضوع و اینکه عطار بر چه دیدگاهی پافشاری نموده، آنها را قسمت‌بندی نموده‌ایم.

۴-عروج پیامبر^(ص)

معراج پیامبر^(ص) در مثنوی عطار به شکل‌های متعدد بیان شده است، همان گونه که پیش از این اشاره شد، این واقعه در *الهی‌نامه* و *منطق‌الطیر* با ثنا و ستایش پیامبر^(ص) ممزوج شده و در *سرارنامه* و *مصیبت‌نامه* بخش جداگانه‌ای را به خود اختصاص داده است. در این قسمت به صورت گزیده قصه معراج در مثنوهای ذکر شده آورده می‌شود تا سابقه قیاس

حکایت عطار از این رخداد فراهم گردد. در *الهی‌نامه* بیشتر از صد بیت به شرح و وصف پیامبر(ص) اختصاص دارد. در این مثنوی جبرئیل با براق می‌آید و از پیامبر(ص) برای مهمانی باشکوه وعده می‌گیرد و از ایشان می‌خواهد که از عالم خاکی کنده شود تا در عالم افلاک مهمان شود (عطار، ۱۳۸۱: ۱۱)

پیامبر(ص) سوار بر مرکب تیزرو، درحالی‌که حاملان و حارسان آسمان و زمین در چپ و راست ایشان بوده‌اند، به فلک هشتم می‌رسد. از این پس عطار با استفاده از الفاظ مرتبط و فراوان که به تدریج و در فواصل مختلف به تشریح و توصیف خورشید و ماه و ستارگان می‌پردازد. به تعبیری معراج پیامبر(ص) سندی برای تأویل چنین بیاناتی گردیده است:

حمل با جدی در بریان نهادند	ز مه تا گاو ماهی خوان نهادند
چو هر دو خواهران رویش بدیدند	ز شوقش مقنع از سر بر کشیدند
کمان پیشش، کمان از زه فرو کرد	دو خانه داشت وقف جان او کرد

(همان: ۱۱)

بعد از این توصیف عطار به سخن پیامبر(ص) با خدا می‌پردازد: آیا خاطر و ضمیرت با امتِ نافرمان و پرگناه است؟ پیامبر(ص) پاسخ می‌دهد: تو از احوالم آگاهی و نیازی به پرسش نداری. عطار در اینجا به تبیین قاب قوسین می‌پردازد:

در اول چون به سوی حق روان شد	رونده همچون تیری از کمان شد
به آخر چون به خلقتش باز دادند	چو تیرش از کمان پرواز دادند
چو این دو سیر او از دوکمان خاست	مثال قاب قوسینش از آنجاست

(همان: ۱۴)

سپس به تفسیر «مازاغ» اُمّی بودن پیامبر(ص) که کتابت و حساب نیاموخته بود، و نیز به نمازهای پنچگانه می‌پردازد و در پایان ابراز می‌کند که چیزی افزون‌تر نمی‌تواند بگوید. در *اسرارنامه* که حکایت معراج به شکل جداگانه آمده، همچنین جبرئیل شبی با مرکب تیزرو می‌آید و از پیامبر(ص) برای رفتن به عالم ملکوت دعوت می‌کند. بی‌درنگ براق در چشم به

هم زدنی پیامبر^(ص) را به قاب قوسین رسانید، ایشان در جمع افلاکیان به هیچ چیزی نظر و وقعی نهاد تا آنجا بالا رفت که در نظر جبرئیل شبیه به پرندۀ کوچک شد. در نجوایی که در خلوت حقیقی صورت می‌پذیرفت، کسی حتی فرشته‌ای نیز نمی‌تواند حضور یابد و در این مقام محمد از محمد اندوهگین و بیزار می‌شود:

خطاب امد که دع نفسک درون آی به بی یسمع و بی ینطق برون آی
(همان: ۲۰)

در *منطق‌الطیر* مجموع رویدادهای زندگی پیامبر^(ص) و نشانه‌های مربوط به ایشان درهم ممزوج و معراج نیز موضوعی جدا نیست. و از مسیر دو پیشآمد به معراج رسول اکرم^(ص) اشاره شده است. نخست اینکه صدای نعلین چوبین بلال را در معراج شنید با توجه به اینکه پیشتر حضرت موسی گفت خدایا مرا از امت محمد^(ص) قرار ده (عطار، ۱۳۸۳: ۲۴۷) قصه معراج در مصیبت‌نامه به تناسب سایر منظومه‌های عطار غیر متجانس است. در مصیبت‌نامه پیامبر^(ص) از اقامتگاه ام هانی سوار بر براق به طرف آسمان حرکت کرد تا از مقام و مرتبه درگذشت. همگی خواهان ایشان شدند، لیکن به هیچ چیز ننگریست. در امتداد طریق، حق تعالی نعمات بسیاری را که به کس نشان نداده بود به ایشان نمایاند. نمونه مباحث معراج در *الهی‌نامه* به بیان زیر است: عطار، جبرئیل، عطار، خداوند، پیامبر، عطار. در *اسرارنامه* نمونه گفتمان بسیار وسیع‌تر است، در این مثنوی نیز معراج با کلام عطار شروع می‌شود، آنگاه جبرئیل پیامبر^(ص) را فرا می‌خواند. سپس عطار به شرح و وصف ماجرا می‌پردازد. بعد از آن به گفت و شنید جبرئیل با پیامبر^(ص) پرداخته، از نوع داستان را تا خطابت خداوند بازگو می‌کند. بار دیگر استدعای پیامبر^(ص) برای احسان و بذل و بخشش اُمت آمده است. عاقبت سخنان عطار، این قسمت را پایان می‌برد. به طوری که بررسی می‌شود، در این جا پی در پی جهت کلام دچار تغییر و تحول می‌گردد؛ عطار، جبرئیل، پیامبر، عطار، خداوند، پیامبر، عطار.

در *منطق‌الطیر* قسمت جداگانه و شاخصی به معراج تخصیص نیافته و عطار به طور

رمزوار به این رویداد پرداخته است. واقعه ذکر شده در مصیبت‌نامه با دعوت جبرئیل از پیامبر^(ص) شروع می‌شود، آنگاه عطار حکایت را ادامه می‌دهد، شرح و بساط عطار از حرکت پیامبر^(ص) تا رسیدن به آسمان‌های هفت‌گانه و گفت و شنود ایشان با ملکوتیان و انبیاء قسمت اصلی موضوع را شامل می‌شود. بعد از آن با حکم و فرمان خداوند مواجهیم که فرمود همه وجود را خاک پای تو قرار داده‌ام. آنگاه حکایت پیامبر^(ص) که فرمودند: در حالتی که سر به سجده داشتم از خواب برخاستم. سرانجام روایت نیز کلام عطار است. می‌توان بیان کرد که نمونه گفتار و گپ و گفت تشخیص‌ها در مصیبت‌نامه بدین قرار است: جبرئیل، عطار، خداوند، پیامبر، عطار. همان‌گونه که آشکار است، قسمت نهایی معراج در الهی‌نامه، اسرارنامه و مصیبت‌نامه از نظر حدیث و بازگفتن رویداد حالت یکسانی دارد: عطار، خداوند، پیامبر، عطار. اما در الهی‌نامه و اسرارنامه حکایت با کلام عطار، آنگاه جبرئیل شروع می‌شود، همان‌طوری که در مصیبت‌نامه رویداد با سخن گفتن جبرئیل با آدم، ادریس، نوح، ابراهیم، یعقوب، یوسف، اسماعیل، موسی، داوود، سلیمان، ایوب، یونس، خضر، یحیی و عیسی دیدار کرد. عطار به تناسب شهرت و اعتبار هر پیامبر به واقعه شاخص زندگی آن پیامبر اشاره کرده‌است. در خصوص معراج محمد^(ص) می‌گوید که او تا حدی پیش رفت که جز حق هیچ نماند. کرسی از نور که گنجایش و ظرفیت جمع اشیاء را دارد، پرده‌های بی‌شماری را یکی پس از دیگری گشودند. از شدت آن لرزه‌ای به جان احمد افتاد. هنگامی که به خود آمد، او نبود. در این هنگام عطار به شرح و تفسیر «قاب قوسین» می‌پردازد بدین‌سان از پروردگار فرمان رسید من اینک به سبب مقام و منزلت تو، به اسم تو قسم یاد می‌کنم. آنگاه حق تعالی به پیامبر^(ص) فرمود: زیر پایت را بنگر، پیامبر^(ص) جز کمی خاک چیزی ندید خداوند فرمود: همه عالم هستی را خاک زیر پای تو کرده‌ام. پیامبر^(ص) فرمود: مشتاقم سر به خاک نهم و سجده‌ای به جای آورم که:

چون به سجده سر فرو بردم به راه خویشتن دیدم میان خوابگاه

(همان: ۲۷)

مقایسه روایت معراج در مثنوی‌های عطار

مبحث معراج در تألیفات عطار از منظر حکایت جایگاه، ژرف‌بینی در جزئیات و... با همدیگر فرق‌های بسیاری دارد؛ اگرچه در بعضی مطالب خرد و کوچک شباهت‌هایی نیز در میان آنها دیده می‌شود.

۴-۱- چگونگی حکایت

معراج در *الهی‌نامه* با کلام عطار شروع می‌شود، پس از آن جبرئیل^(ع) پیامبر^(ص) را برای سیر به طبقات هفت‌گانه فرا می‌خواند آنگاه، توصیف افلاکیان و ورود پیامبر^(ص) به عالم غیب بخش عمده موضوع را به خود تخصیص می‌دهد که چنین وصف و تشریحی در سایر مثنوی‌های عطار دیده نمی‌شود. سرانجام با فرمان خداوند روبه‌رو می‌شویم که به پیامبر^(ص) می‌گوید چیزی را درخواست کند، در پایان سخن باز با بیان عطار روبه‌رو هستیم. روی هم رفته می‌توان گفت قسمت اصلی گفتگو از زبان عطار است یا اینکه وی به عنوان دانایی که خردش کامل و بی نقص است به تعریف و توصیف پیشآمد می‌پردازد. نمونه مباحثه معراج در *الهی‌نامه* به بیان زیر است: عطار، جبرئیل، عطار، خداوند، پیامبر، عطار. در *اسرارنامه* نمونه گفت‌وگو بسیار وسیع‌تر است، در این مثنوی نیز معراج با کلام عطار شروع می‌شود، آنگاه جبرئیل پیامبر^(ص) را فرا می‌خواند. سپس عطار به شرح و وصف معراج می‌پردازد. بعد از آن به گفت و شنود جبرئیل با پیامبر^(ص) پرداخته، از نو داستان را تا خطابت خداوند بازگو می‌کند. بار دیگر استدعای پیامبر^(ص) را برای احسان و بذل و بخشش امت مطرح می‌شود. عاقبت سخنان عطار، این قسمت را به پایان می‌برد. طبق بررسی‌ها، در اینجا پی در پی جهت کلام دچار تغییر و تحول می‌گردد. عطار، جبرئیل، پیامبر، عطار، خداوند، پیامبر، عطار. در *منطق‌الطیر* قسمت جداگانه و شاخصی به معراج تخصیص نیافته و عطار به طور رمزوار به این رویداد پرداخته است. واقعه ذکر شده در *مصیبت‌نامه* با دعوت جبرئیل از پیامبر^(ص) شروع می‌گردد، آنگاه عطار ادامه می‌دهد، شرح و بسط عطار از حرکت پیامبر^(ص) تا رسیدن به آسمان‌های هفت‌گانه و گفت و گوی ایشان با ملکوتیان و انبیاء قسمت اصلی موضوع را شامل می‌شود. بعد از آن با حکم و فرمان

خداوند مواجهیم که فرمود: همه وجود را خاک پای تو قرار داده‌ام. آنگاه حکایت پیامبر^(ص) که فرمودند، در حالتی که سر به خاک سجده داشتیم از خواب برخاستیم. سرانجام روایت نیز کلام عطار است. می‌توان بیان کرد که نمونه گفتار و گپ و گفت تشخیص‌ها در مصیبت‌نامه بدین قرار است: جبرئیل، عطار، خداوند، پیامبر، عطار. همان گونه که روشن شد قسمت نهایی معراج در *الهی‌نامه*، *اسرارنامه* و *مصیبت‌نامه* از نظر حدیث و بازگفتن رویداد حالت یکسانی دارد: عطار، خداوند، پیامبر، عطار. اما در *الهی‌نامه* و *اسرارنامه* حکایت با کلام عطار، آنگاه جبرئیل شروع می‌شود، همان طوری که در *مصیبت‌نامه* رویداد با سخن گفتن جبرئیل شروع می‌شود. از طرف دیگر در *اسرارنامه* به دفعات گوشه روایت محتوا دیگرگون می‌شود. در حالی که چنین موقعیتی در *منطق‌الطیر* به هیچ عنوان دیده نمی‌شود.

۴-۲- تاریخ وقوع معراج

در تمام مثنوی‌های عطار، به متابعت از آیه نخست اسراء، زمان معراج شب است.

شبی آهنگ عرش و آسمان کرد عزیمت برتر از هر دو جهان کرد
(عطار، ۱۳۸۱: ۱۱)

یک شبی در تاخت جبرئیل امین گفت ای محبوب رب العالمین
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۳)

مدت معراج در تفسیرهای مختلف از جمله کشف الاسرار، کشف و ... به همین شکل گفته شده است. (میلدی، ۱۳۷۱: ۵/ ۵۰۲)

به طور قطع و یقین در تاریخ وقوع معراج در بین مورخان اسلامی اختلاف نظر است. برخی آن را شب بیست و هفتم ماه رجب سال دهم دانسته و بعضی آن را در شب هفده ماه رمضان سال دوازدهم و بعضی‌ها اوایل بعثت ذکر کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۴). در خصوص مکان معراج هیچ یک از مثنوی‌های عطار به جز *مصیبت‌نامه* به مکان معراج اشاره نکرده‌اند. *مصیبت‌نامه* با توجه به متون تفسیری، مکان معراج را منزل امّ هانی دانسته است:

از وثاق امّ هانی ز اشتیاق در کشید، اُمّ الکتابش بر براق

(عطار، ۱۳۸۵: ۲۴)

«ابن عباس رضی الله عنه در حدیث معراج مصطفی^(ع) که او گفت: شب دوشنبه از ماه ربیع الاول در خانه امّ هانی خواهر علی^(ع) رکعتی چند نماز کردم سر فرا نهادم. جبرئیل مرا فرستاد تا تُرا ببرم تا ملکوت هفت آسمان و هفت زمین و عجایب آن از عرش تا تحت الثری فرا تو نمایم» (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۰: ۱۳۳۲)

۴-۳-ظرافت‌های معراج

در *الهی‌نامه* فقط به آمدن ابراهیم، موسی، عیسی، نوح و آدم^(علیهم‌السلام) گفتگوی خدا با پیامبر^(ص)، آیه مازاغ، قاب قوسین، به طور خلاصه اشاره شده است و اغلب به توصیف ستارگان و به شیوه‌ای هنرمندانه در وصف آنان پرداخته است:

ذنب چون رأس پیش او کشیده ز سهمش همچو عقرب دم بریده

فلک جاروب کرد از خوشه وانگاه دوتا شد تا برفت از بهر او راه

(عطار، ۱۳۸۵: ۱۲)

در *سرا‌نامه* همچنین در اثناء توصیف ورود پیامبر^(ص) به آسمان و مزین نمودن بهشت، به باز ماندن جبرئیل از پیامبر^(ص)، همجواری ایشان با خدا، نهانی‌ترین و در عین حال آشکارترین خلوت حقیقی پیامبر^(ص) با خداوند، اشاره شده است. در این هنگام نیز ننگریستن پیامبر^(ص) به اطرافش خاطر نشان شده است، لکن به ملاقات پیامبر^(ص) با سایر انبیاء اظهار نظری نشده و از دیگر پیامبران اسمی به وسط نیامده است؛ فقط یکبار بیان نموده که انبیاء، مطیع، همراه و ملازم پیامبر^(ص) و در خدمت او بودند.

سواره انبیا از ره رسیده پیاده در رکیب او دویده

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۲)

در *مصیبت‌نامه* پیامبر^(ص) خود را پس از معراج در استراحتگاهش در حالت سجده می‌بیند. ظاهراً قول عطار مأخوذ از میبدی است که نوشته است: «بعد به بیت المقدس باز

آمدند و براق همچنان بر در مسجد ایستاده، رسول خدا بر نشست و جبرئیل با وی، تا او را به مکه باز آورد و بر جامه خواب خود نشانند و هنوز از شب ساعت‌ها مانده بود» (مبیدی، ۱۳۷۶: ۱۰/۴۹۹).

روایت معراج در مصیبت‌نامه، مبتنی بر تفاسیر قرآن است؛ بر همین اساس ملاقات با انبیاء در معراج که تفاسیر متعدد به آن پرداخته‌اند، در مصیبت‌نامه به تفصیل آمده است؛ البته باید خاطر نشان شد که شرح این ملاقات در تفاسیری مانند کشف الاسرار/مبیدی به گونه‌ای جامع‌تر بیان شده است (مبیدی، ۱۳۷۱: ۵/۴۸۶-۴۹۸).

روی هم‌رفته از مقایسه روایت معراج در مثنوی‌های عطار می‌توان به این نتیجه رسید:
- هر سه مثنوی به دو آیه «مازاغ» و «دنا فتدلی» استشهاد کرده و به خصوص در مصیبت‌نامه به شکل جامع به آیه دوم پرداخته شده است.

- فقط در مصیبت‌نامه در شروع و انتها به سند واقعی معراج اشاره شده است.
- معراج در الهی‌نامه سرمایه هنر شاعری و تشریحات شاعرانه عطار گردیده که در دو مثنوی دیگر چنین نیست.

- هر سه مثنوی به فرمان خدا و درخواست بخشیدن و عفو کردن گناه امت از طرف پیامبر(ص) اشاره کرده‌اند.

- سرگذشت پیامبران در الهی‌نامه به صورت کوتاه آمده و در مصیبت‌نامه به تفصیل بدان پرداخته شده است؛ حال آنکه در اسرارنامه به این مبحث توجهی نشده است.

- این واقعه در منطق‌الطیر به صورت پی در پی و در دیگر مباحث مربوط به زندگی پیامبر(ص) بصورت رمز و کنایه آمده است.

- قالب پایانی سرگذشت معراج در الهی‌نامه، اسرارنامه و مصیبت‌نامه مانند هم است.

۵- خصایص پیامبر(ص)

۵-۱- ویژگی‌های خارق‌العاده روحانی پیامبر(ص)

همان‌گونه که پیش از این گفته شد، قسمت منقبت و معراج در مثنوی‌های عطار شامل کنایات و اشارات بسیاری پیرامون میلاد و زندگانی پیامبر اسلام است و اندک ماجرای را

می‌توان یافت که در نوشتارهای دیگر آمده باشد و عطار نسبت به آن توجهی نکرده باشد. شاید حتی می‌توان مدعی شد اتفاقات گوناگونی در آثار عطار آمده که دیگر مکتوبات کمتر بدان پرداخته‌اند. چنین اشاراتی، گاهی به میلاد پیامبر^(ص)، زمانی به زندگانی و رفتار اجتماعی و ویژگی‌های عرفانی او، و گاهی به خصوصیات ظاهری ایشان مرتبط است.

- سرشت نورانی پیامبر^(ص)؛ عطار در مثنوی‌های خود با راه‌های گوناگون سرشت نورانی پیامبر^(ص) را نمایانند.

وگر نه کی ملک کردی سجودش	در آدم بود نوری از وجودش
بیامد تا به عبدالله ز آدم	چو نورش را ودیعت داشت عالم
(عطار، ۱۳۸۳: ۱۲)	
بر جهان و جان مقدم نور اوست	مایه بخشش هر دو عالم نور اوست
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۰)	

در مورد سرشت نورانی پیامبر^(ص) آمده است: «طاووس بن کبیان روایت کند از ابن عباس از رسول صلی علیه و سلم که وی گفت: که جبرئیل گفت که چون خدای تعالی مرا بیافرید، گفتم یارب پیش از من هیچ بنده‌ای آفریده‌ای گفت: بلی، فاپیش نگر، فاپیش نگه کردم، نوری دیدم چنان که خواست که از جمال آن بصر من بریاید و از راست آن نوری و از چپ آن نوری و از پس آن نوری و از پیش آن نوری. گفتم: یا رب، آن نور چه نور است که به جمال آن بصرها در می رباید؟ گفت آن نور حبیب من مصطفی و نبی من و گزیده من است از خلق من، آنکه تو را آفریدم از بهر او آفریدم و عرش و کرسی و لوح و قلم و آسمان و زمین و این جهان و آن جهان از بهر او آفریده‌ام، نام او محمد است...» (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۰۹-۴۱۲). تفسیر سورآبادی نیز این حکایت را با شرح و بسط بیان کرده است (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۰: ۱۳۳۶).

- سجده کردن پیامبر هنگام تولد؛ عطار اشاره می‌کند که پیامبر در حال سجود متولد شده است:

چو آمد بر زمین آن صدر عالی به طفلی در سجود افتاد حالی
(عطار، ۱۳۸۱: ۲۰)

صفیه بنت عبدالمطلب عمّه رسول^(ص) گوید حالی که مادر بزد به سجود افتاد خدای را
عزوجل (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۱۶-۴۱۵).

- فرو ریختن بت‌ها و بتکده‌ها در زمان تولد پیامبر؛ عطار در این باب چنین می‌سراید:

هنوزش بود وقت شیر و پستان که طوفان ریخت بر آتش پرستان
بهر آتشکده زان صدر عالی به دست تو پای آتش مرد حالی
(عطار، ۱۳۸۱: ۶)

داعی بت‌های عالم بود هم سرنگون گشتند پیشش لاجرم
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۴۵)

گفته‌اند که در هنگام ولادت آن حضرت بر زرتشتیان باد و بوران ریخت؛ ساختمان نگهدارنده آتش مقدس که پرستشگاه زرتشتیان بود فرو ریخت و تندیس‌های ساخته شده از سنگ، پیش پایش سرنگون شدند (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۱۶-۴۱۵). عتیق نیشابوری می‌نویسد: «در همه روی زمین بت نماند که نه همه در افتادند و در همه روی زمین آتش مجوس نماند که نه همه فرو مُرد و همه روی زمین چلیپا نماند که نه نگونسار گشت، در همه روی زمین بت خانه نماند که نه زلزله در آن افتاد، ایوان کسری بشکست، همه کنشت‌ها بلرزید، همه دیوان بهراسیدند که چه افتاد» (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۵۴-۱۶۴).
- ذکر شدن نام پیامبر اسلام در کتب مقدس پیشین؛ عطار می‌گوید نام محمد^(ص) در تورات و انجیل آمده است:

هندوی او شد مسیح نامدار زان مبشر نام کردش کردگار
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۴۸)

تفسیرهای گوناگونی در خصوص نام پیامبر^(ص) در کتاب‌های آسمانی پرداخته‌اند. میبیدی، طبری، فخر رازی به تفصیل به این مسئله دقت داشته‌اند (میبیدی، ۱۳۷۶: ۵۳۴/۱۰؛

فخر رازی سال ۱۴۲۰ : ۳۲/۵). از جمله موضوعات دیگر درباره ولادت و خلق پیامبر^(ص) این است که آدم هنگامی که دیدگانش را گشود، آوازه و شهرتش را در عرش دید، و در پیش نام او به سجده افتاد.

۵-۲- ویژگی‌های خارق‌العاده جسمانی پیامبر^(ص)

قسمت دیگری از علامت‌ها و آرایه‌های ادبی عطار به خصلت‌های ظاهری پیامبر^(ص) مرتبط است که به بعضی از آنها اشاره می‌شود.

- میان دو کتفش نشان و مهر نبوت چون خورشید می‌درخشید:

بر میان دو کتف او خورشیدوار داشت مهر نبوت آشکار
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۴۶)

«و مهر نبوت بر کتف وی بودی بدان نبشته که لا اله الله و از همه مردان پسر برتر

بودی» (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۱۷).

«معجزه سرش آن بود که هرکسی که می‌رفتی سر از وی بلندتر بودی، از همه پیغمبران

(الیاس بیلا) مه بود بزیارت مصطفی آمد علیه السلام با وی ایستاده بود مصطفی علیه

السلام سر از وی بلندتر بود» (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۱۷).

- سایه پیامبر بر زمین واقع نمی‌شد:

چو او را سایه بر فلک افتاد کجا زو سایه ای بر خاک افتاد
(عطار، ۱۳۸۱: ۱۱)

«آن شنوده‌ای که محمد را علیه‌السلام سایه نبود، از اینجاست که او همه نور شده بود

که «یا ایها الناس قد جاء کم نور ربکم» (رازی ۱۳۷۴ صفحه ۱۵۸-۱۵۹).

- همان گونه که پیش را می‌دید، پس را نیز می‌دید و مگس بر وی نمی‌نشست:

بدید از پیش و هم چندان ز پس نیز بر او نشست هرگز یک مگس نیز
(عطار، ۱۳۸۱: ۱۱)

«همچنان که از پیش بدیدی، از پس نیز بدیدی» (عتیق نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۱۶).

- ابروان و گیسوان زیبا پیامبر^(ص) از آن دسته ویژگی‌هایی است که از نظر عطار موجب جاذبه معنوی آن حضرت می‌شد:

چون جهان از موی او پر مشک شد بحر را زان تشنگی لب خشک شد
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۴۸)

«حضرت دارای موهای سیاهی بود که آن را می‌بافت و از دو طرف شانه آویزان می‌کرد» (شمیسا، ۱۳۷۱: ۵۳۳).

۵-۳- ویژگی اخلاقی و اجتماعی پیامبر^(ص)

از جمله توصیفاتی که عطار در مثنوی‌هایش، به ویژه *الهی‌نامه*، بدان دقت نظر داشته ویژگی اخلاق و اجتماعی پیامبر^(ص) است. این ویژگی‌ها بر پایه متون تفسیری عبارتند از:

- ۱- خاک خانه را می‌رفت ۲- بر خاک راه می‌خفت ۳- با اطفال بازی می‌کرد ۴- خشت و گل مسجد را می‌کشید ۵- به تشیع جنازه می‌رفت ۶- به عبادت بیماران می‌رفت ۷- شتر را علف می‌داد ۸- با دستار دستاس می‌کرد ۹- سقای قوم بود ۱۰- خود را اُشتر حسن و حسین می‌ساخت ۱۱- نعلین دوزی می‌کرد (عطار، ۱۳۸۱: ۱۰)

گهی از خانه خاک ره برفتی	گهی بر خاک ره فارغ بختی
گهی بر عایشه برهم دویدی	گهی خشت و گل مسجد کشیدی
گهی نعلین روزی کار بودش	گهی با طفلکان اسرار بودش
گهی رفتی به تشیع جنازه	گهی کردی عبادت نیز تازه
گه اُشتر را علف بسیار کردی	گهی دستاس با دستار کردی
گه از جمع او قدح بر کف نهادی	بجای سیدالقوم ایستادی
گه اُشتر ساختی از حلم خود را	نشاط آن دو طفل پر خرد را

(عطار، ۱۳۸۱: ۱۰)

«ابوسعید خُدری صلی الله علیه و سلم گوید: رضی الله عنه که پیغامبر^(ص) اُشتر را به دست مبارک خویش علف دادی و خانه برُفتی و نعلین پاره بردادی و جامه بر دوختی و

گوسفند بدوشیدی و با خادم نان خوردی و چون آس کردی و مانده شده یاری وی کردی» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۱۹). در کشف‌الاسرار آمده است: «قتاده گفته حسنه دو جهانی عافیت است و دلیل بر این تأویل آن است که مصطفی به عیادت بیماری شد...» (مبیدی، ۱۳۷۱: ۵۴۳/۱) و «از ابو هریره عنه رضی الله روایت کنند که: رسول - صلی الله علیه - اندر عمارت مسجد خشت عمارت مسجد خشت می‌کشید و من می‌دیدم که وی را رنج رسیدی» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۰۴).

همچنین در احوال آن حضرت آمده است که گرسنگی می‌کشید و از ضعف سنگ بر شکم خود می‌بست یا قوتش نان جوین بود.

گهی بر دل نهاد از دست غم دست گهی از ضعف سنگی بر شکم بست
(عطار، ۱۳۸۳: ۱۳)

«از گرسنگی های دراز و روزهای وصال و بیداری‌ها شب که فرمان آمد: یا محمد، طه ما انزلنا علیک القرآن لِتَشْقٰی (طه/۲۱) قرآن به تو بدان نفرستادیم تا خود را هلاک کنی» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۰۴).

۶- ویژگی‌های عرفانی معراج

واقعه عرفانی معراج پیامبر^(ص) در زمره رخدادهایی است که در تاریخ اسلام بر سر آن، گفتمان‌های بسیار در گرفته و نقطه نظرات مختلفی بیان شده است؛ به طور قطع ما را به آن نظرگاه‌های گوناگون کاری نیست؛ اینکه مثلاً زمان واقعه عرفانی معراج کی بوده است؛ پیش یا پس از بعثت، یا این که رخداد معراج در کجا بوده، یا اینکه آیا ماجرای معراج، جسمانی بوده یا روحانی هیچ یک پرسش مبحث ما در این نوشتار نیست. چیزی که در این نگارش مورد نظر است، بررسی مفهوم عرفانی معراج است، با تفسیری که عطار از این واقعه داشته است، در واری مفهوم عرفانی معراج علاوه بر سفرنامه‌های روحانی، پیوسته باید دو دستورالعمل مهم و ممتاز عرفانی را مورد بررسی قرار داد. اولین نسخه حقیقت تجربه عرفانی که پایه و چیدمانش عبارت از نفی یا انکار خود و یا موت پیش از موت

است. و دومین آموزه سخن از وحدت انسان با عالم هستی و در این مراحل مختلف سخت و محکم شدن، به عبارتی زیر رو شدن، و اینکه دو جهان خارج از ظرف وجودی آدمی نیست. جسم و روح همگی جلوه‌های این حقیقت واحد هستند. نفس در پایین‌ترین مرتبه‌اش فقط یک مرتبه از بدن و از جسم بالاتر و متکفل امور جسمانی است، ولی در بالاترین مراتب آن، حتی از اعظم ملائک نیز برتر است.

اگر این دو پیش در آمد را نزدیک هم بگذاریم، منظور عطار از تصویر واقعه معراج و مفهوم عرفانی آن آشکار می‌شود. در مجموع پیغام اصلی او این است که پیامبر^(ص) با واقعه معراج از کون و مکان سبقت می‌گیرد، اما از آنجا که عالم فنا و بقا از نظر عطار، درجات مختلف دارد، پا برجا و ثابت قدم ماندن، بیرون رفتن از ظرف وجودی انسان نیست؛ کنده شدن پیامبر^(ص) از جهان فانی و باقی مفهوم و معنایی جز بیرون رفتن از خود ندارد، که این به مثابه سپری کردن تجربه عرفانی است که اصل آن بر نفی یا به عبارتی ترک خود بنا نهاد شده است؛ مبحثی است که عطار در جایگاه مختلف بر آن تاکید دارد. تجربه عرفانی به طوری که بیان شد در واقع از سر گذراندن انکار خود است، اما باید به معنی منحصر به فرد بودن تبیین «خود» در این موقعیت توجه داشت. در بساط نفی و خود را ندیدن همواره گفته می‌شود اغراض نفسانی و یا نفی خودبینی و تقاخر دوگانگی در انسان، در وجودشناسی عطار، انسان دارای همه مراحل و منازل هستی از مرتبت جسم تا روح است، از این رو انسان جمیع درجات هستی را در خویش دارد، به بیان دیگر همه درجات هستی در روح احاطه شده است و عرصه‌ای از گستره وجودی انسان به سندیت «نفخت فیه من روحی» (ص/۷۲) قلمرو روح است و به این سند انسان، مانندی است همانند همه درجات هستی و همچنین به شأن و منزلت روح، آگاه بر همه مراحل آن، بدانسان که بر روح بر هستی و مرتبه‌های آن مشرف است. با این تبیین باید گفت که گستره فهم از خود در نزد عطار از خاک تا افلاک و یا از مرتبت خلق تا مقام حق تمام درجات را شامل می‌شود.

بر این اساس در این باره نفی یا ترک خود مفهومی برابر هستی دارد و در مقابل بیرون رفتن از عالمین هم مفهومی جز خارج شدن از خویش نمی‌تواند داشته باشد و این عنوانش حقیقت تجربه عرفانی است که عطار بر این باور و اعتقاد است در مُهر نبوت، وجود پیامبر^(ص) به نحو اکمل آن را تجربه کرده و به زبان سرّی معراج آن را با ما در میان گذاشته‌اند و ما در تبعیت می‌بایست این تجربه را ممارست کنیم. در این خصوص لازم است به یک مسئله مهم دیگری هم اشاره شود که چرا بعضی از عارفان سیر انفسی را به شکل سیر آفاقی به ترسیم کشیده‌اند؟ راه حل این سوال را در جزء پیشین می‌بایست کند و کاو کرد که از منظر عرفانی، آفرینش و مظاهری که در عالم هستی وجود دارد، خارج از ذات سالک نیست. بدین جهت برون‌رفت از خویش در این سفرنامه به گونه‌ی رهایی از جهان مطرح می‌شود و یا هجرت انفسی در شکل آفاقی نشان داده می‌شود. گویا بنا بر این نگرش است که بعضی اوقات تجربه عرفانی را یک قدم و به ندرت قدم دانسته‌اند و همانا مغایرتی میان این دو عبارت نیست. تجربه عرفانی، آنجا که ناظر به سفر انفسی (نیست شدن) و در نوردیدن درجات و مراتب دو عالم هستی است، به «یک گام» تعبیر شده است: «دع نفسک و تعال» (پای بر خود بگذار به خدا رسیدی)

آنجا که این تجربه ناظر به سیر آفاقی است، با حضور به هم رساندن در دو جهان که سرشار از شکوه خدایی است، در تعظیم و سجود معراج بایست پشت سر نهاده شود، که از آن به دو قدم (عطار) یا به دو گام (سنایی) تبیین شده است:

هر که در راه حقیقت زد دو گام تا ابد نابود گردد والسّلام
گام اول را ز خود مطلق شود پس به دیگر گام محو حق شود
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۸۸)

در این باب این ابیات از سنایی نیز مشهور است:

دو قدم بیش نیست این همه راه راه نزدیک شد سخن کوتاه
یک قدم بر سر وجود نهی وان دگر بر در ودود نهی
(داودی، ۱۳۸۷: ۱۰۴)

معراج و نفی خویشتن

لیک از این ویژگی مجاجه که بگذریم معنای عرفانی رویداد معراج پیامبر در مثنوی‌های عطار همچنین تعبیری درست و بی‌کم و کاست دارد. عطار در *اسرارنامه* در ستایش پیامبر^(ص) در خصوص منتهی الیه ترین حد از عروج و قُرب در آستانه قُرب «او ادنی» می‌سراید:

چه گویم من در آن حضرت که چون بود	که آن دم از وجود خود برون بود
ز حس بگذشت و ز جان هم گذر کرد	چو بی خود شد، ز حق در حق نظر کرد
خطاب آمد که «دع نفسک» درون آی	به «بی یسمع و بی ینطق» برون آی

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۰)

و نیز در جایی دیگر سروده است:

در آن دهشت زبانش رفت از کار	محمد از محمد گشت بیزار
محمد خود ندید و جان جان دید	لقای خالق کون و مکان دید
نبود احمد خدا بود اندر آن جا	عیان عین لقا بود اندر آن جا

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۲۱)

عاقبت با خویش دادنش ز خویش	هرچه گویی بیش دادنش ز پیش
چون محمد با خود آمد خود نبود	ای عجب گویی که او خود، خود نبود

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۳۷)

در تبیین متحد شدن پیامبر با حق در انتهای سیر عروجی بر حسب کلمه «قوسین» در آیه «ثُمَّ دَنَّى فَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم/۹) عطار به قاعده‌ای از اعراب اشاره می‌کند که آن را عقد المُسافات می‌گفته‌اند و آن پیمان مطابق رسم اعراب، کنار زدن چادر یا نقاب دو تن بر یکدیگر بوده است که علامت وحدت و یگانگی آن دو به حساب می‌آمده است:

چون دو خواجه خواستندی در عرب	دوستی یک‌دگر کردن طلب
دو کمان بر هم فکندندی تمام	یعنی «خود این دو یکی شد بر دوام»

ای عجب، این عقد چون بسته شدی	خون و قول و فعل پیوسته شدی
مال این یک، مال آن یک آمدی	حال این یک حال آن یک آمدی
در یکی با یک، دوی برخاستی	هم منی و هم تویی برخاستی
هم چنان آن شب سخنگوی الست	با نبی عقد مساقاتی بیست
دو کمان قاب قوسین ای عجب	در هم افکندند از صدق و طلب
چون چنین عقدیش حاصل شد ز دوست	قول و فعلش جمله قول و فعل اوست

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۳۷-۱۳۸)

عطار در این ابیات با ذکر تمثیلی روشن‌گر نشان می‌دهد که سخن و عمل پیامبر^(ص) سخن و عمل خداست. به سبب آنکه پیامبر با تجربه واقعه معراج، آزمون نفی و انکار خویش را تا مرتبه فنا در حق به طریق جامع سپری کرده بود؛ بنابراین هویتی در میان نیست و قول پیامبر هم نه قول او بلکه کلام حق است.

۷- نتیجه‌گیری

وصف مدیحه و ستایش معراج پیامبر^(ص) در *منطق‌الطیر* و *الهی‌نامه* در هم تنیده و در مصیبت‌نامه و *اسرارنامه* به صورت جداگانه آمده است. مدح حضرت رسول^(ص) در همه مثنوی‌های عطار قالب یکسانی دارند، لیک حکایت معراج در مصیبت‌نامه واقعی‌تر است. مجموع مثنوی‌ها به وقایع و پیشامدهای مختلف از زندگی پیامبر اشاره کرده‌اند. و اندک رویدادی در مناسبت حضرت رسول^(ص) است که با آن توجه نکرده باشد به طوری که تلویحات مثنوی‌های عطار به پیامبر^(ص) می‌تواند مجموعه نوشتار جامع و فشرده از زندگانی ایشان باشد. این ویژگی‌ها را می‌توان شاخص‌ترین مختصات منقبت و ویژگی‌های عرفانی معراج در تألیفات عطار دانست. در تحلیل سویه‌های عرفانی معراج همواره باید به دو اصل اساسی و مهم توجه کرد؛ نخست جواز حقیقت تجربه عرفانی که بنیانش عبارت از نفی و انکار خود یا موت پیش از موت است. در مرحله دوم سخن از وحدت انسان با عالم هستی در مراحل و منازل مختلف است که انسان را آزموده و نسبت به دنیا بی‌اعتنا می‌کند.

از سوی دیگر دو جهان خارج از ظرف وجود آدمی نیست و جسم و روح همگی تالو و درخشش حقیقتی واحد هستند؛ نفس پایین‌ترین مرتبه‌اش فقط یک مرتبه از بدن و از جسم بالاتر و متکفل امور جسمانی است، ولی در بالاترین مراتب آن حتی از اعظم ملائک نیز برتر است. اگر این دو مقدمه را کنار هم قرار دهیم منظور عطار از ترسیم واقعه معراج و مفهوم عرفانی آن آشکار می‌شود. هرچند طی این مسیر دشوار، به معنای ایستادن و استوار ماندن بیرون از ظرف وجودی انسان نیست؛ چرا که همه درجات هستی در روح احاطه شده است و گسترده‌ای از قلمرو وجودی انسان به اعتبار «نفخت فیه من روحی» در قلمرو روح است. بر این اساس انسان، با برخورداری از همه درجات هستی و دارا بودن شأن و مرتبه روح آگاه، بر همه هستی و مراتب آن مُشرف است. با این تعبیر باید گفت وسعت فهم از خود نزد عطار از ثری تا سماء و یا از جایگاه خلق تا مقام حق تمام درجات را شامل می‌شود. از همین روی نفی یا ترک خود مفهومی متقابل با هستی دارد و از طرف دیگر برون‌رفت از عالم هستی هم مفهومی جز خارج شدن انسان از خود نمی‌تواند داشته باشد و این عنوانش حقیقت تجربه عرفانی است که عطار آن را در معراج معنوی پیامبر بازنمایی می‌کند. در مجموع پیام نهایی او این است که پیامبر^(ص) با واقعه معراج از کون و مکان فاصله می‌گیرد و به عمیق‌ترین شکل نفی خود را تجربه می‌کند و این تجربه قدسی را به زبانی رمزی با ما در میان می‌گذارد.

کتابنامه

- قرآن کریم
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۴). *دیدار با سیمرغ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- داودی، حسین و دیگران (۱۳۸۷). *کتاب‌های درسی ایران*، تهران: شرکت چاپ و نشر.
- رازی، نجم الدین ابوبکر محمد (۱۳۷۴). *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدمبین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- زمخشری، محمود ابن عمر (۱۹۸۳). *تفسیر کشاف*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰). *ادبیات فارسی (۲)*. زبور پارسی، تهران: آگاه.
- شمیس، سیروس (۱۳۷۱). *فرهنگ تلمیحات*، تهران: فردوس.
- عتیق نیشابوری، ابوبکر (۱۳۷۵). *قصص قرآن*، به اهتمام یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۰). *تفسیر سورآبادی*، به تصحیح سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- عطار، فریدالدین (۱۳۸۱). *الهی نامه*، تصحیح فواد روحانی، تهران: زوار.
- _____ (۱۳۸۳). *اسرارنامه*، تصحیح سیدصادق گوهرین، تهران: زوار.
- _____ (۱۳۸۳). *منطق الطیر*، تصحیح و مقدمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۵). *مصیبت‌نامه*، تصحیح نورانی وصال، تهران: زوار.
- _____ (۱۳۸۶). *اسرارنامه*، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۶). *مصیبت‌نامه*، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

۶۲ _____ عرفانیات در ادب فارسی / سال سیزدهم، شماره ۵۱، تابستان ۱۴۰۱

- _____ (۱۳۸۷). *الهی نامه*، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). *رساله قشیریہ*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۵۴). *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: زوار.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۰). *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتاب اسلامیہ.
- میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱). *کشف الاسرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- هجویری، علی ابن عثمان (۱۳۸۴). *کشف المحجوب*، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران: سروش.

References

- *Qur'an Karim*
- Pournamdarian, Taghi (1374) *Didar ba Simorgh*, Tehran: Pazhooheshgah Oloum Insani va Motale'at Farhangi.
- Davoodi, Hossein et al. (1387) *Ketab-haye Darsi Iran*, Tehran: Sherkat Chap va Nashr.
- Razi, Najm al-Din Abubakr Mohammad (1374) *Mirsad al-Ibad*, edited by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Olumi va Farhangi.
- Zamakhshari, Mahmoud Ibn Omar (1983) *Tafsir Kashaf*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Shafiei Koodakani, Mohammad Reza (1380) *Adabiyat Farsi* (2), Zobur Parsi, Tehran: Agah.
- Shamisa, Siroos (1371) *Farhang-e Talmihaat*, Tehran: Fardous.
- Atiq Nishabouri, Abubakr (1375) *Qasas al-Quran*, edited by Yahya Mahdavi, Tehran: Khwarazmi.
- _____ (1380) *Tafsir Sourabadi*, edited by Saidi Sirjani, Tehran: Farhang Nashr No.
- Attar, Farid al-Din (1381) *Elahi Nameh*, edited by Foad Rouhani, Tehran: Zavar.
- _____ (1383) *Asrar Nameh*, edited by Seyyed Sadegh Goharin, Tehran: Zavar.
- _____ (1383) *Mantiq al-Tayr*, edited and with introduction and annotations by Mohammad Reza Shafiei Koodakani, Tehran: Sokhan.

- _____ (1385) *Mosibat Nameh*, edited by Noorani Vasal, Tehran: Zavar.
- _____ (1386) *Asrar Nameh*, edited with introduction and annotations by Mohammad Reza Shafiei Koodakani, Tehran: Sokhan.
- _____ (1386) *Mosibat Nameh*, edited with introduction and annotations by Mohammad Reza Shafiei Koodakani, Tehran: Sokhan.
- _____ (1387) *Elahi Nameh*, edited with introduction and annotations by Mohammad Reza Shafiei Koodakani, Tehran: Sokhan.
- Qushayri, Abdul Karim bin Hawaazin (1374) *Risalah Qushayriyeh*, edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar, Tehran: Olumi va Farhangi.
- Goharin, Seyyed Sadegh (1354) *Sharh Istelahat Tasavvuf*, Tehran: Zavar.
- Makarim Shirazi, Naser et al. (1370) *Tafsir Namuneh*, Tehran: Dar al-Kitab Islamieh.
- Meybudi, Abol Fadl Rashid al-Din (1371) *Kashf al-Asrar*, edited by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Amir Kabir.
- Hojviri, Ali Ibn Othman (1384) *Kashf al-Mahjub*, edited by Dr. Mahmoud Abedi, Tehran: Soroush.