University of Sistan and Baluchestan

Studies in Comparative Religion and Mysticism

Online ISSN: 2676 - 5195

Genealogy of the Ascension of the Prophet (PBUH)

Zeinab Shams [1] | Hamidreza Fahimitabar [2] ✉ | Hossein Sattar [3]
Mohammadhasan Saneipur [4]

1. Ph.D. Candidate, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Literature and Foreign Languages, University Kashan, Kashan, Iran. E-mail: z.shams@qom.ac.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Literature and Foreign Languages, University Kashan, Kashan, Iran. E-mail: fahimitabar@kashanu.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Literature and Foreign Languages, University Kashan, Kashan, Iran. E-mail: Sattar @kashanu.ac.ir.
4. Associate Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Literature and Foreign Languages, University Kashan, Kashan, Iran. E-mail: Saneipur@kashanu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 16 October 2024
Received in revised form: 10 November 2024
Accepted: 25 November 2024
Published online: 25 March 2025

Keywords:
Ascension,
Ascension of the Prophet (PBUH),
History of Ascension,
History of Ascension.

ABSTRACT

Objective: Oruj (narratives of otherworldly journeys)"; In the mythological literature of the East and the West, the relationship between man and the gods is an inseparable part of the narrative culture, and it is a great example of communication with the unseen. In Abrahamic religions, there are many examples of ascension. The purpose of the following article is to find out the relationship between the views of early Islamic Muslims on the Ascension of the Prophet (PBUH) and other famous examples of Ascension in the pre-Qur'anic period. For this purpose, the opinions of the Arab Muslims in the first two centuries of the Hijri around the ascension of the Prophet (PBUH) have been analyzed by analytical-descriptive method and with a historical approach. The hypothesis is that with the passage of time, the Muslim view of the ascension of the Prophet (PBUH) has become less distant from the view of believers in other instances of ascension. The results confirm this hypothesis along with the crystallization of the substantive roots of Ascension during the first two centuries of Hijri in the Ascension of the Prophet (PBUH) and the proximity of the Ascension of the Prophet (PBUH) to the lineage of Ascension in Abrahamic religions (although there are differences in the path taken and there are other propositions), in addition to the interaction of Muslims with the book owners, the role of archetypes and collective unconscious values of the Arabs was considered to be effective in the reason for this result.

Cite this article: Shams, Z., Fahimitabar, H., Sattar, H., & Saneipur, M.(2025).Genealogy of the Ascension of the Prophet (PBUH). *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 9 (1), 69-96. DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2024.49146.1207

© The Author(s). Shams, Zeinab. Fahimitabar, Hamidreza. Sattar, Hossein. & Saneipur, Mohammadhasan.
Publisher: University of Sistan and Baluchestan
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2024.49146.1207

Introduction

The ascension of humans beyond the world has a long-standing history in human narrative traditions and is considered one of the distinct and thought-provoking subjects in the mythological accounts from the East to the West of the ancient world. In the Abrahamic religions, several instances of ascension are also well-known. This study focuses on the ascension (Mi'raj) of the Prophet Muhammad (PBUH).

The Mi'raj of the Prophet (PBUH) has always attracted the attention of many Muslim and non-Muslim scholars in various fields such as mysticism, jurisprudence, exegesis, poetry, painting, and others. However, research shows that comparisons between the Mi'raj of the Prophet (PBUH) and other contemporaneous instances of ascension have not been conducted.

The aim of this study is to explore the relationship between the development of views on the Mi'raj of the Prophet (PBUH) and other well-known instances of ascension in pre-Islamic civilizations (including both Abrahamic and non-Abrahamic religions, as well as other belief systems).

Two specific questions are posed: First, to which tradition of ascension in mythological civilizations is the Mi'raj of the Prophet (PBUH) most closely related? Second, how did the relationship between other instances of ascension and the Mi'raj of the Prophet (PBUH) evolve during the first two centuries of the Islamic era?

Research methodology

The approach of this research is the history of the concept, as it seeks to understand the perception of the Mi'raj from the perspective of its audiences over time. The innovation of this study lies in the application of a conceptual approach that examines the understanding of the Mi'raj from the viewpoint of its audiences throughout history.

To answer the raised questions, the authenticity of the narrations is considered as the first assumption, as this work is not primarily concerned with validating or dating the narrations or related subjects. Furthermore, the large volume of Mi'raj narrations does not support such an approach (see: the article "Typology of Mi'raj Narrations" (1403)).

The point of contention lies in the fact that, based on the assumption of the authenticity of the narrations, attributing them to the companions of the Prophet (Sahabah) leads to encountering narrations that provide very detailed accounts of the Prophet’s (PBUH) perceptions during the ascension. If these narrations are attributed to the companions, a lack of clarity arises, creating a distance that practically disrupts the tracing of the development of viewpoints. Additionally, the emergence of such supplementary discussions and doubts surrounding the Prophet’s (PBUH) Mi'raj, which seem unlikely to have been of concern to the companions during the first century—some of whom even questioned the legitimacy of the journey itself—requires precise and independent research.

The solution proposed by the authors is the second assumption: attributing the narrations only to the authors of the books (and not the companions), provided they serve as confirmation. In this case, while adhering to the assumptions, the research proceeds with greater trust and probability. Although attributing the narrations to the authors of the books (rather than the companions) may obscure the speed and progression of the changing views on the Prophet's (PBUH) Mi'raj, the two-century gap, especially when dealing with the first two centuries of the Islamic era, does not significantly hinder the research process.

With the aforementioned assumptions, the study first reviews the well-known instances of ascension in pre-Islamic civilizations, categorized by geography (East, Middle, and West). After

presenting the shared and distinct statements between these instances and the Prophet's (PBUH) Mi'raj, the research explores which tradition the Prophet's (PBUH) Mi'raj is more closely related to, and what path it has followed over two centuries.

To clarify the change in perspectives, the starting point (the time of the Prophet's Mi'raj) is compared with the endpoint. More precisely, the reaction of the first audience to the Mi'raj, as recorded in historical and narrative books, is compared with what the authors of the books in the second century Hijri have written.

Discussion

Initially, without delving into the details, a review of the instances of ascension, recognized as such by believers regardless of their legendary or external occurrence, has been conducted according to the geographical boundaries of civilizations: the East (China and India), the Middle (Iran, Mesopotamia, and Egypt), and the West (Greece and Rome).

Subsequently, the ascension of Jewish and Christian prophets, including Jesus (PBUH), Abraham (PBUH), Moses (PBUH), Solomon (PBUH), John (PBUH), Ezekiel (PBUH), Jacob (PBUH), and others, has been examined through reference to the holy books (the Quran and the Bible).

After that, the ascension of the Prophet Muhammad (PBUH) has been discussed based on what is mentioned in Islamic sources. First, the views of the early audiences who were informed by the Prophet (PBUH) about his journey have been presented. Then, the shared and distinct statements regarding the Mi'raj of the Prophet (PBUH) over the course of two centuries have been compared with those found in other instances of ascension.

Conclusion

Overall, over time, perspectives on ascension have aligned with those seen in other instances of ascension. Moreover, the elements that researchers have identified as the essential roots of ascension have been clearly manifested in the Mi'raj of the Prophet Muhammad (PBUH) over the course of two centuries.

A review of instances of ascension reveals that concerns about the fate of humans after death, the possibility of returning to the world, and communication with otherworldly realms were questions that gave rise to the narratives of ascension. The boundaries and nature of these ascensions were shaped by the geographical borders of Eastern, Middle, and Western civilizations.

In response to the first question, by comparing the initial and final views on the Mi'raj of the Prophet (PBUH), and noting the similarities between various instances of ascension, the study concludes that, over time, the distance between the views of the Prophet's (PBUH) Mi'raj and other instances of ascension has lessened. Many of the essential roots attributed to ascension have, over two centuries, manifested in the views on the Mi'raj of the Prophet (PBUH). The views on the Prophet's (PBUH) Mi'raj evolved from seeing it as a falsehood to recognizing it as a form of spiritual maturity.

In addition to the early interactions of Muslims with the authors of holy books, another reason for the emergence and transformation of these views is the influential role of archetypes that shaped collective unconscious beliefs among the people of the region. Furthermore, due to the fundamental differences in the purposes of ascension in the civilizations of the East, Middle, and West, as well as the similarities with ascension in the Abrahamic religions, the connection between the Mi'raj of the Prophet (PBUH) and the tradition of ascension in the Abrahamic faiths has become clearer.

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی
شاپا الکترونیکی: ۲۶۷۶-۵۱۹۵
دانشگاه سیستان و بلوچستان

تبارشناسی انگاره‌ی معراج پیامبر(ص)

(تطبیق گزاره‌های معراج پیامبر(ص) با مصادیق مشهور عروج)

زینب شمس[۱] | حمیدرضا فهیمی تبار[۲] ✉ | حسین ستار[۳] | محمدحسن صانعی پور[۴]

۱. دانشجوی دکتری، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و زبان های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. رایانامه: z.shams@qom.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و زبان های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. رایانامه: fahimitabar@kashanu.ac.ir

۳. استادیار، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و زبان های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. رایانامه: Sattar @kashanu.ac.ir.

۴. دانشیار، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و زبان های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان،ایران. رایانامه: Saneipur@kashanu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۵

تاریخ ویرایش : ۱۴۰۳/۸/۲۰

تاریخ پذیرش : ۱۴۰۳/۹/۵

تاریخ انتشار : ۱۴۰۴/۱/۵

واژه‌های کلیدی:
عروج، انگاره‌ی معراج،
معراج پیامبر(ص)،
سیر شبانه‌ی پیامبر(ص)، سفر
به آسمان،
تاریخ انگاره، کهن الگو

چکیده

"عروج(روایات سفرهای دیگرجهانی)"؛ در ادبیّات اساطیری شرق و غرب بخشی جدایی‌ناپذیر از فرهنگ روایی رابطه انسان و خدایان، و نمونه‌ای اعلا از ارتباط با غیب است. در ادیان ابراهیمی نیز مصادیق متعدّدی به عروج مشهورند. هدف نوشتار پیش رو کشف نسبت تطّور دیدگاه‌ها مسلمانان صدر اسلام به معراج پیامبر(ص) با سایر مصادیق مشهور عروج دوره‌ی پیشاقرآنی است. بدین منظور آرای مسلمانان جزیزه‌العرب، در دو قرن نخست هجری پیرامون معراج پیامبر(ص) به روش تحلیل-توصیفی و با رویکرد تاریخ انگاره کاویده شده. فرضیه آن است که با گذر زمان دیدگاه مسلمان به معراج پیامبر(ص)، فاصله‌اش نسبت به دیدگاه باورمندان سایر مصادیق عروج کمتر شده است. نتایج ضمن متبلور شدن ریشه‌های ماهوی عروج طیِّ دو قرن نخست هجری در معراج پیامبر(ص) و نزدیکی معراج پیامبر(ص) به تبار عروج در ادیان ابراهیمی، این فرضیه را تأیید می-نماید(هر چند تفاوتی‌هایی در مسیر پیموده شده و سایر گزاره‌ها هست)، در چرایی این نتیجه علاوه بر تعامل مسلمانان با صاحبان کتب، نقش کهن الگوها و داشته‌های ناخودآگاه جمعی اعراب موثر دانسته شد.

استناد: شمس، زینب؛ فهیمی تبار، حمید رضا ؛ ستار، حسین ؛ و صانعی پور، محمدحسن (۱۴۰۴). تبارشناسی انگاره‌ی معراج پیامبر(ص) (تطبیق گزاره‌های معراج پیامبر(ص) با مصادیق مشهور عروج). *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۹ (۱)، ۹۶-۶۹
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2024.49146.1207

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان © نویسندگان. شمس، زینب؛ فهیمی تبار، حمید رضا ؛ ستار، حسین ؛ و صانعی پور، محمدحسن

مقدمه

عروج انسان به فراسوی دنیا در تاریخ روایی بشر سابقه‌ای دیرینه داشته و از جمله موضوعات متمایز و تأمل برانگیز در روایات اساطیری از شرق تا غرب دنیای باستان به شمار می‌آید و بر همین اساس بازه‌ای گسترده از معانی، از پرواز روح شمن، و ورود قهرمان به جرگه خدایان گرفته تا سفر به بهشت و جهنم، تهذیب نفس و رسیدن به روشن‌گری را در بر می‌گیرد[۱]. انگاره‌ی معراج پیامبر(ص) هر چند به صراحت در قرآن(به مثابه یک متن ادبی) نیامده لکن صاحب‌نظران مسلمان و غیرمسلمان علاوه بر پیوند قوّی آیات نخست سوره‌ی مبارکه نجم و آیه نخست سوره‌ی مبارکه اسری با معراج پیامبر(ص)، آیات دیگری را در مراتب پایین‌تر مرتبط بدان دانسته‌اند[۲]. لذا می‌توان آن را انگاره‌ای قرآنی به شمار آورد. علاوه بر این روایات مشهور به معراجیّه، حجم انبوهی را در جوامع روایی به خود اختصاص داده‌اند. همچنین از آنجا که جز آن دسته از باورهای فرهنگی و اندیشه‌های مشترک رایج در اذهان جمعی و فرهنگی مسلمانان است که از اعصار گذشته همچون میراثی مشترک به ایشان رسیده، انگاره‌ای اسطوره‌ای به شمار می‌آید[۳]. مطالعات انگاره‌های اساطیری قرآن سه گونه است: ۱) بازشناسی مضامین اسطوره‌ای، ۲) نقد اسطوره‌های زبانی، ۳) شناخت بیان‌های اسطوره-ای(محققان، ۱۳۹۷ش،ص.۲۶۴). در این تقسیم‌بندی مطالعه‌ی پیش رو متعلّق به دسته اوّل است که صرف‌نظر از شباهت نام‌ها و سبک بیان، کوشش شده میان مضامین حکایات انگاره قرآنی معراج پیامبر(ص) با اساطیر ملل مختلف مشابهتی یافت شود. گرچه معراج پیامبر(ص) توجّه محققان در حوزه‌های متنوّع عرفان، فقه، تفسیر، شعر، نگارگری و غیره را به خود معطوف داشته و حتی در تحقیقاتی با یک مصداق عروج مقایسه شده، به عنوان نمونه مقاله"بررسی تطبیقی معراج پیامبر(ص) و عروج عیسی(ع)" نوشته آمنه رضایی(۱۳۹۱ش)، پایان نامه"مقایسه محتوایی ارداویراف‌نامه و احادیث معراج" نوشته‌ی راضیه افتخار(۱۳۹۶ش) و غیره. امّا اولاً در جستجوهای انجام شده مقایسه معراج پیامبر(ص) با مصادیق متعدّد یافت نشد، ثانیاً نوآوری این پژوهش رویکرد انگاره‌ای است که فهم معراج از منظر مخاطبان در گذر زمان مدّ نظر است.

---

[۱] بنگرید به ادامه همین نوشتار.

[۲] نظیر زخرف/۴۵، بقره/۲۸۵-۲۸۶، مدثر/۳۱، انشقاق/۱۹ و غیره.

[۳] برای کسب اطلاعات بیشتر رک: محققان، ۱۳۹۷، ص ص.۲۳۹-۲۵۰

هدف این نوشتار کشف نسبت تطّور دیدگاه‌ها به معراج پیامبر(ص) با سایر مصادیق مشهور عروج در دوره‌ی پیشاقرآنی است. جا دارد پرسیده شود: اولاً معراج پیامبر(ص) به کدامین تبار از مصادیق عروج در تمدّن‌های اساطیری نزدیک‌تر است؟ ثانیاً با تطوّر دیدگاه‌ها به معراج پیامبر(ص) در طیِّ دو قرن نخست هجری، نسبت بین سایر مصادیق عروج و معراج پیامبر(ص) چگونه بوده است؟. با بررسی وجوه تشابه و افتراق حاصل از تطبیق گزاره‌های مذکور در معراج پیامبر(ص) با مصادیق مشهور عروج در تمدّن‌های پیشین، می‌توان به تفوق و امتیازات معراج پیامبر(ص) پی برد، همچنین پی‌جویی مراحل شکل‌گیری، تطّور و ثبات دیدگاه‌ها نشان می‌دهد معراج همواره به صورت آنچه امروزه معهود ذهنی مسلمانان است، نگریسته نشده، ضمن آنکه شناخت کامل‌تری از بستر فرهنگ نزول قرآن را به دست می‌دهد. برای پاسخ به این پرسش‌ها، صحّت روایات؛ به عنوان پیش فرض اوّل در نظر گرفته شده است، چرا که اساساً این نوشتار به دنبال اعتبارسنجی و نیز تاریخ‌گذاری روایات و موضوعاتی این چنین نیست و ثانیاً حجم زیاد روایات معراجیه جز این را برنمی‌تابد[۴]. از مجموع منابع مورد بررسی متعلّق به قرن اوّل، تنها در یک کتاب، و تنها یک عبارت کوتاه پیرامون سیر پیامبر(ص) از ابن عباس یافت شد[۵]، امّا در منابع قرن دوّم اقوال متعدّدی پیرامون معراج وجود دارد که به صحابیان(به ویژه ابن عباس، ابوسعید خدری و انس بن مالک) و اغلب منقول از پیامبر(ص) منتسب شده‌اند. محلّ نزاع آن است که با پیش فرض صحّت روایات، انتساب روایات به صحابیان موجب می‌شود با روایاتی مواجه شد که جزئیاتی بسیار دقیق از شرح ادراکات پیامبر(ص) در طیّ عروج را به صحابیان اختصاص داده‌اند. در صورت انتساب آنها به صحابیان، دچار عدم شفافیّت شده و دوری ایجاد می‌گردد که عملاً ردیابی تطوّر دیدگاه را مختل می‌سازد. ثانیاً مطرح شدن چنین مباحث تکمیلی و شبهاتی پیرامون معراج پیامبر(ص) که دغدغه بودنشان در برهه‌ی زمانی قرن نخست از سوی صحابیانی که حتی پذیرش سیر را به چالش می‌کشیدند، بعید به نظر می‌رسد و نیاز به تحقیقات دقیق و مستقلی دارد. راهکاردر نظر گرفته شده از سوی نویسندگان پیش فرض دوّم است که روایات را تنها به صاحبان

---

[۴] رک: مقاله "گونه‌شناسی روایات معراجیّه"(۱۴۰۳ش)

[۵] رک: ابن ازرق، ۱۴۱۳ق، ص.۱۸۱

کتب(و نه صحابیان) درصورتی که در مقام تأیید باشد[۶] اختصاص می‌دهد. در این صورت ضمن پایبندی به پیش فرض‌ها با اعتماد و احتمال بیشتری روند تحقیق دنبال می‌شود. هرچند با اختصاص روایات به صاحبان کتب(و نه صحابیان) سرعت پیمودن و روند تغییر دیدگاه‌های به معراج پیامبر(ص) مبهم باقی بماند امّا فاصله‌ی دو قرن، آن هم وقتی سخن از دو قرن نخست هجری است، چندان تحقیق را دچار مشکل نمی‌سازد. با پیش فرض‌های مذکور ابتدا مصادیق مشهور عروج در تمدّن‌ها پیش از اسلام به تفکیک جغرافیا(شرق، میانه و غرب) مرور شده است. پس از بیان گزاره‌های مشترک و متمایز این مصادیق با معراج پیامبر(ص)، کاویده شده که معراج پیامبر(ص) به کدام تبار نزدیک است، و با گذر دو قرن نخست هجری چه مسیری را پیموده. به منظور شفاف شدن تغییر دیدگاه‌ها، نقطه شروع(زمان معراج پیامبر(ص)[۷]) با نقطه انتهایی مقایسه گردیده است. به عبارت دقیق‌تر آنچه در کتب تاریخی و روایی در مورد واکنش اوّلین مخاطبان معراج پیامبر(ص) آمده با آنچه صاحبان کتب در قرن دوّم هجری آورده‌اند، مقایسه شده است.

۱. مصادیق عروج در تمدّن های باستانی پیش از اسلام

در این قسمت بدون ورود به جزئیات، مروری بر مصادیق معراجی که فارغ از افسانه یا وقوع خارجی نزد باورمندان آن به عنوان عروج شناخته می‌شود، آمده است. انتظار می‌رود که درک مردمان جهان قدیم از مفهوم عروج، عمیقاً متأثر از مشاهدات عینی آنان باشد، چرا که آنان درکی از پرواز به آسمان با هواپیما و سفینه‌های فضایی، همچنین از مفاهیم و آنچه امروزه با نام هیپنوتیزم و تلپاتی مشهور است نداشته‌اند.

۱-۱-تمدن‌های شرقی(هند و چین)

---

[۶] صاحبان کتب در صورتی که در صدد جمع آوری روایات و نیز نقض اقوال مذکور خود نباشد، گزینش و آوردن روایت خاص مذکور از بین حجم انبوه روایات معراجیه، در مقام تأیید صاحب کتب در نظر گرفته شده و حاکی از محلّ توجّه و تأکید وی می‌باشد.

[۷] در مورد زمان وقوع سیر اقوال متعدّدی ذکر شده که به طور کلّی به سه گروه می‌توان آن را خلاصه نمود:۱) پیش از بعثت، ۲) بعد از بعثت و پیش از هجرت، ۳)پس از هجرت(رک: محمدی شاهرودی/الف، ۱۳۷۹ش، ص ص. ۲۲۵-۲۳۲)،که در این میان گزینه‌ی۲ از اقبال بیشتری برخوردار بوده و در این نوشتار این زمان برای سیر پیامبر(ص) در نظر گرفته شده است، هر چند هدف این نوشتار یافتن حقایق معراج نیست، لکن برای شروع کار لازم است زمانی در نظر گرفته شود.

۱-۱-۱- چین

تاریخ اساطیری شمنیزم سرشار از سفرهای تعالی‌جویانه به سوی اولگانبای(خدای آسمان) است. الیاده می‌نویسد: شمنی که در کنار درخت زندگی می‌نشیند با گوش دادن به صدای طبل به حالت خلسه رفته و راهی بهشت می‌گردد. این پرواز تنها زمانی میسر است که شمن خود را در مرکز عالم یا محور کیهانی قرار دهد چراکه فقط در چنین مرکزیست که ارتباط میان زمین، بهشت و جهنم برقرار می‌گردد(رک: الیاده، ۱۹۶۴م). کوهن در مورد عروج‌های چینی اعلام نموده که سفرهای فراجهانی در تائوئیزم چینی غایتی جز دستیابی به آزادی جاودانه نداشته‌اند(رک:کوهن، ۱۹۹۲م). اغلب پروازها بر مرکب پرنده بوده و یا شخص معراج رونده در شکلی پرنده‌گونه صعود داشته است. وانگتسهکیائو بر پشت یک لک لک سفید و تینگلینگوی به شکل یک زاغ به آسمان پرواز نمودند(رک:کوهن، ۱۹۹۲). در میان اساطیر نزدیک به چین، می‌توان به اسطورهٔ ژاپنی ایزانامی و ایزانگی اشاره نمود. پس از مرگ ایزدبانو ایزانامی، همسرش به دنبال او به سرزمین یومی هبوط نموده و بازگشت او را درخواست می‌کند. البته چنین مضمونی در اساطیر دیگر تمدّن‌ها نیز رایج است. به طور نمونه در اساطیر هاوایی، کاهائی از طریق مسیر رنگین کمان به آسمان می‌رود تا پدرش را بیابد(رک: ریموند، ۲۰۰۱).

۱-۱-۲- هند

در مهابهاراتا از عروج یودیستیرا به آسمان و مشاهدهٔ تصاویری از بهشت و جهنم سخن رفته(رک: ویاس، ۱۹۹۲م) و در وداها دو شعر به عروج مرتبط می‌شوند. شعر اوّل دربارهٔ واسیستا است که به وسیلهٔ یک قایق وارد جهان زیرین تحت حکومت وارونا می‌گردد و به واسطهٔ این تجربه به مقام ریشی نائل می‌شود و شعر دوّم مربوط به کسین می‌باشد که توسط باد برخاسته و در هوا به حرکت در می‌آید امّا سفری به بهشت یا جهنم نداشته و گویی تنها زمین را از فراز آن تماشا نموده و گزارش داده است. همچنین داستان عروج تریشانکو در بخش نخست رامایانا ذکر شده است. این پادشاه که مورد نفرین پسر واسیستا واقع می‌شود به مجازات سرگردانی در بیابان و رنج طاقت‌فرسا دچار می‌گردد. سپس با کمک یکی از قدیسین مبادرت به عروج جسمانی می‌ورزد امّا ایندرا او را برمی‌گرداند و به مدد همان قدیس از افتادن نجات یافته امّا به صورت معلّق و معکوس میان زمین و آسمان در جایگاهی که به آسمان تریشانکو معروف گشته باقی می‌ماند(رک: ونکاتساناندارا، ۱۱۹۸م). آرجونا

مصداق دیگر هندی است که به دنبال کسب اسلحهٔ خدایان برای حفظ خود و برادرانش در مقابل دشمنان به سمت شمال یعنی هیمالایا حرکت نموده و زندگی زاهدانه‌ای در پیش می‌گیرد تا آنکه ماتالی(ارّابه‌ران الهی) هبوط می‌نماید. آرجونا در رود گنگ خود را از آلودگی می‌زداید، دعا و نماز به جا آورده، روح گذشتگان را تعظیم و کوه ماندارا که محور کیهانی در زمان مبارزهٔ دیوها و اهوراها بوده را به یاد می‌آورد. سپس بر ارّابه نشسته و همراه ماتالی به آسمان می‌رود. در مسیر با عرفا و قهرمانان کشته شده در جنگ‌ها ملاقات نموده و در نهایت در محضر ایزد بزرگ آسمان، ایندرا؛ حاضر و سلاح صاعقه به او اهدا می‌گردد. آرجونا پس از سپری نمودن پنج سال در ایندرالوکا باز می‌گردد. در تمدّن هند، بودیسم اوّلیه توجّه بیشتری به عروج داشته است. بودا خود بارها عروج جسمانی داشته و آن‌ها را برای شاگردانش شرح داده است. مشهورترین عروج بودا در سال هفتم روشنگری وی رخ داد. او با سه گام به آسمانِ تاواتیمسا رسید و برای بازگشت به زمین از یک نردبان استفاده کرد و آنگاه متعالی‌ترین تعالیم آیین خویش یعنی ابیداما را ارائه نمود(رک: ناتسان، ۱۹۳۲م).

۱-۲- تمدّن‌های میانی(ایران، بین‌النهرین و مصر)

۱-۲-۱- ایران

عروج میترا در میترائیسم یا مهرپرستی زمانی واقع می‌شود که وی پس از مجاهدت بسیار وظیفه-اش را به انجام رسانده و سرانجام گاو را کشته است. پس از مجلس بزم و انس با یاران و خوردن گوشت گاو و نوشیدن خون آن، میترا که به نهایت پاکی رسیده با گردونه خورشید که چهار اسب مینوی آن را می‌کشند عروج می‌کند تا از آن پس سالکانِ آیین را در سفر به هفت آسمان و عروج به بهشت برین راهنما و حامی باشد(رک: رضی، ۱۳۸۱ش).

سفر زرتشت با مرغی به سوی یزدان شروع شده و با پرسش‌های او از یزدان دربارهٔ بهترین بندگان و امشاسپندان ادامه یافته و به فصل‌هایی با عنوان «نشان نمودن زراتشت را» که شامل مشاهدات وی است ختم می‌شود. پس از زرتشت، سابقهٔ شهود آسمان‌ها را می‌توان در سفر ویشتاسب/گشتاسب شاه به بهشت و جهنم در دینکرد دنبال نمود. ویشتاسب با نوشیدن شراب به رؤیایی فرو رفته و روح او به آسمان صعود می‌کند. کرتیر؛ به موضوع مبارزه خود با دین‌ها و مذاهب بیگانه و همچنین بدعت‌های درون دین مزدیسنی می‌پردازد و سرکوبی این مذاهب را مهّم‌ترین اقدام خود بر می‌شمرد. بدین ترتیب کسانی که از مشاهدات او آگاه شوند نیز بر ستایش‌ها و اعمال و عبادات خود مطمئن‌تر شده

و به ثمربخشی آن‌ها بی‌گمان می‌گردند(رک: پیاده کوهسار، ۱۳۸۸ش، ص.۳۷-۳۸). در کتیبهٔ کرتیر آمده است که موبد کرتیر، به دلیل اینکه شایسته‌ترین از میان مردمان است و نیز برای یافتن پاسخ پرسش‌هایی در باب شناخت راه بهشت و جهنم، به جهان پس از مرگ می‌رود تا به یقین و قطعیّت برسد(رک: تفضلی، ۱۳۷۰ش) .معراج ارداویراف در ارداویرافنامه آمده است. عروج ارداویراف زمانی رخ می‌دهد که بسیاری از منابع و کتب اوستا در اثر حملهٔ دشمنان از بین رفته و کثیری از موبدان کشته شده‌اند. در چنین شرائطی که جامعهٔ زرتشتیان به ضعف گراییده، از ارزش‌های معنوی فاصله یافته و اصول مذهب در میان مردم با تردید و بی‌اعتمادی قرین گشته است. در ارداویرافنامه آمده مغان زرتشتی گرد هم می‌آیند تا برگزیده‌ترین موبد را مأموریت دهند تا با تودیع و خلع کالبد، روانش به سیر و سفر در بهشت و دوزخ و هَمَستَکان(برزخ) رود و از آن جهان گزارش مشاهداتش را برای مردم بازگوید. به عبارت دیگر ارداویراف نامه اثری کاملاً مذهبی است که موبدان نگاشته بودند تا با ترسیم چهرهٔ قهرآمیز اهورامزدا و برجسته کردن عذاب‌های دوزخ، مردم را از بدکیشی بازدارند و در حقیقت مایه‌هایی به شدّت اجتماعی دارد(رک: قائمی، ۱۳۸۸ش).

۱-۲-۲- بین‌النهرین

به نظر می‌رسد قدیمی‌ترین روایت از عروج مربوط به الهه سومری اینانا(بانوی آسمان و بهشت) است. ایشتر(معادل بابلی اینانا) آسمان را ترک می‌کند تا همسر درگذشته‌ی خود، تموز را از جهان زیرین که قلمرو الهه اَلَت است، بازگرداند. عروج اِتانا از دیگر نمونه‌های مهّم و قابل تأمل در اساطیر بین‌النهرین است. و از وی به عنوان اوّلین پادشاه و انسان کامل که به آسمان عروج می‌کند یاد شده است. پارپولا در تحقیق خود غفلت اتانا از آگاهی را منجر به بی‌فرزندی وی شمرده است. درک اتانا از وضعیت خود آغاز نجات وی است. او به کوهی هدایت می‌شود که عقاب بی‌پروبال (روح دربند اتانا) آرمیده است. اتانا به او پریدن می‌آموزد و سرانجام بر پشت او به پرواز آمده و عروج می‌کند. او از دروازه ایشتر گذشته و در بارگاه وی از او طلب فرزند می‌نماید. اتانا در پاسخ به ایشتر، هدف خود از زندگی را رسیدن به جاودانگی و تعالی یافتن بیان می‌دارد. مصداق دیگر گیلگمش است. وی به دنبال مرگ انکیدو، راهی سفری به ناکجا آباد شده تا راز جاودانگی را از اوتناپیشتم بپرسد(رک: پارپولا، ۱۹۹۳م). از میان اساطیر کنعانی، صعود بدفرجام و طغیان‌گرانهٔ اثتر به ارتفاعات زفون برای فتح عرش

خدای بعل، درک عدم تناسب با چنین جایگاهی و در نتیجه اکتفا نمودن به خداوندی جهان زیرین (رک: کوگان، ۱۹۷۸م) با روایت طغیان لوسیفر در منابع عبری و انجیل مقایسه شده است.

۱-۲-۳. مصر

در میان اساطیر مصری، اسطوره ایزیس و همسرش اُزیریس جالب تسوجّه است. در روایت چنین آمده که سِت از روی حسادت برادرش ازیریس را به دریا می‌اندازد؛ ایزیس او را یافته و پس از مومیایی نمودن همسرش، او را راهی بهشت می‌نماید. قلمرو ازیریس زیرِزمین است.

۱-۳. تمدّن‌های غربی(یونان و روم)

۱-۳-۱.یونان و رم

ایکاروس از پیشگامان سفر به آسمان در اساطیر یونان است داستان ذوب شدن موم پر و بال او به سبب نزدیکی متهوّرانه به خورشید و در نهایت سقوط وی، در کتاب افسانه‌های دگردیسی اُوید(۱۹۵۵) به تفصیل آمده است. فایتون مصداقی است که پرواز وی با انگیزۀ پرسش از مبدأ و رهایی از دغدغه‌های ذهنی صورت پذیرفته. وی به منظور اطمینان از اصل آسمانی خود نزد هلیوس رفته و برای تضمین و باور به ادعای پدر، ارّابۀ خورشید را برای یک روز از او می‌طلبد امّا به دلیل ناتوانی در هدایت ارّابه و ایجاد خطر برای زمین، زئوس مجبور به از بین بردن فایتون می‌گردد. اسطورۀ یونانی/رومی ارفئوس و اوریدیس و همچنین آدونیس و ونوس رومی که در اثر اوید(۱۹۵۵م) روایت شده‌اند، هر دو در رخداد مرگ یکی از دو زوج (اوریدیس در اوّلی، و آدونیس در دوّمی) و همچنین سفر زوج دیگر تا سرزمین مردگان و درخواست از خدایان برای بازگشت و حیات دوبارۀ محبوبشان مشترک می‌باشند. آتش منحصراً در اختیار زئوس بود و انسان همیشه در تلاش بود تا آن را به دست آورد تا اینکه پرومته آتش را از زئوس دزدیده، به زمین آورده و به انسان هدیه می‌دهد. در قبال چنین تمرّد و مرزشکنی، پرومته محکوم به شکنجه توسط عقابی می‌گردد که به فرمان زئوس هر روز جگر او را خورده و شب هنگام جگر از نو می‌روید. بِله‌روفون قهرمان شجاع یونانی است که با کمک اسب بالدار خود بر چیمائیرا فائق گشت و درصدد سفر به سرزمین خدایان بر فراز المپ(سرزمین خدایان) برآمد امّا پگاسوس سوار خود را بر زمین زد. از آن پس بله روفون منفور خدایان گشت، پگاسوس در اصطبل آسمانی المپ جای گرفت و اسب محبوب زئوس گردید. افلاطون نیز در کتاب «جمهور» از عروج فردی به نام اِر سخن گفته که "اِر در جنگی کشته می‌شود و پس از دوازده روز جسدش را که

تازه مانده بوده است برای سوختن روی هیزم می‌نهند؛ جسد جان می‌گیرد و اِر از آنچه در آن عالم دیده است سخن می‌گوید. به این مضمون که بین دریچه‌های زمین و آسمان قضاتی نشسته بودند و به سینهٔ عادلان این جهان لوح‌های متضمن گواهی عدالت و بر پشت ظالمان لوح‌های دیگر نصب می‌کردند. دستهٔ نخستین به سوی بالا که جای زیبایی‌ها و لذایذ بود می‌رفتند و گروه دوّم به جانب لجن و لای و وحشت و عذاب"(عالی عباس آباد، ۱۳۸۹، ص.۱۳۸).

۲. مصادیق عروج در ادیان ابراهیمی

در این بخش با مراجعه به کتب مقدس(قرآن و عهدین)، معراج انبیاء یهودی و مسیحی آمده است.

در قرآن(آل‌عمران/۵۵ و نساء/۱۵۸)، انجیل(تسالونیکیان، ۱، ۱۷ ،ص. ۴) عروج عیسی(ع) آمده است. معراجی که مسیحیان برای حضرت مسیح قائلند از آن رو که مسیح را پسر خدا (نه انسان) می‌پندارند به زئوس در اساطیر یونان می‌ماند که به المپ آمد و شد داشت. پس از آن فرشتگان پاک آمدند و یسوع را از روزنه‌ای که مشرف به جنوب بود گرفتند و او را برداشتند و در آسمان سوم در صحبت فرشتگانی که تا ابد خدا را تسبیح می‌کنند، گذاشتند(انجیل برنا:۳۷۵، فصل۲۱۵، آیه۵).

عروج ابراهیم در قرآن(انعام/۷۵) و تورات(پیدایش:۱۵) و فصول۱۵-۱۸ کتاب مکاشفه‌ی ابراهیم(ع) آمده است. به اشارهٔ قرآن، خداوند ملکوت آسمان‌ها و زمین را برای ابراهیم(ع) پدیدار نمود. در منابع عبری آمده: پس از جنگ با پادشاهان و ملاقات با کاهن ملکیصدق، "کلمه الهی در رؤیا بر ابراهیم وارد شد. در این رؤیا یا به تعبیر یهود"معراج"، خداوند "جاده‌های آسمان را به او نشان داد". ابراهیم(ع) پیش از این مکاشفه چهل روز روزه داشت و سپس به راهنمایی فرشتهٔ الهی به آسمان‌ها برده شد و در آنجا فرزندان خویش، ایّامی از آخرالزمان و ده بلای خاص این دوران را مشاهده نمود. عروج ابراهیم به همراهی یاهوئل صورت پذیرفت و مرکب وی به صورت یک گریفین با بدن یاقوتی، صورت زبرجدین و موی سپید توصیف شده است(رک: کولیک، ۲۰۰۵م)

عروج موسی(ع) در قرآن در اعراف/۱۴۳و قصص/۴۶ و در تورات۴:۱۸۵آمده است. آیه ۱۴۳ اعراف می‌گوید:"زمانی که موسی به میعادگاه ما آمد، و پروردگارش با وی سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا! جمال با کمال ذات بی نهایتت را [به قلب من] بنمای تا تو را [به رؤیت ویژه باطنی] بنگرم. خدا فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، ولی به این کوه بنگر اگر [پس از جلوه من] بر جای خود ثابت و برقرار

ماند، تو هم مرا خواهی دید. چون پروردگارش بر کوه جلوه کرد، آن را متلاشی نمود و موسی بی هوش شد ". کتب عبری برای حضرت موسی(ع) سه معراج برشمرده‌اند. اوّلین آن‌ها در کنار بوتهٔ آتش بود که فرمان یافت تا مردم بنی‌اسراییل را به خارج از مصر هدایت نماید. در این معراج، ادریس وی را همراهی نمود تا به هفت آسمان(معبد آسمانی در آسمان چهارم ویهوه در آسمان هفتم) سفر نماید. جسم وی همچنان که بالا می‌رفت متناسب با ساکنین آن مرحله تغییر می‌نمود. جبرئیل جهنم، عذاب آن و علّت هر عذاب و سپس بهشت و درخت زندگی را بر وی عرضه داشت. موسی(ع) در این سفر، ابراهیم، اسحق، یعقوب و دیگر انبیاء علیهم‌السلام را که بر عرشی بزرگ تکیه داشتند ملاقات نمود. دوّمین معراج بر کوه سینا بود که پس از چهل روز الواح تورات را فرا گرفت و سوّمین آن پیش از مرگ اتفاق افتاد و در آن، مقام خویش در بهشت و برخی وقایع آینده را ملاحظه نمود. در تفسیر تورات از موسی(ع) نقل است که"به آسمان عروج نمودم و درگیر مبارزه با فرشتگان شدم، قانون آتش را دریافت داشتم و تحت عرش آتش سکنی گزیدم و زیر ستون آتش پناه گرفتم و با یهوه چهره به چهره تکلم نمودم"(جونز، ۱۹۷۸م، ص.۸۵).

در تورات(پادشاهان، ۳:۱-۱۵)آمده است: سلیمان پس از تقدیم قربانی در مکان رفیع گیبئون، طی یک رؤیای شبانه با خداوند ملاقات نمود و از او بصیرت و حکمت مسئلت داشت. در اینجا سخنی از سیر در آسمان‌ها، بهشت و جهنم نیست.

معراج یوحنا(ع) در انجیل یوحنا(یوحنا، ۳،ص. ۱۳) و در تورات(پادشاهان، ۲،ص ص.۱-۱۶)آمده است. "چون خداند اراده نمود ایلیا را در گردباد به آسمان بالا برد، واقع شد. ایلیا و الیشع از جلجال روانه شدند....، چون ایشان می‌رفتند وگفتگو می‌کردند، اینک ارّابه آتشین و اسبان آتشین ایشان را از یکدیگر جداکرد، ایلیا در گردباد به آسمان صعود نمود"(عهد عتیق، کتاب دوم پادشاهان، باب۲، آیه ۱و۱۱)، در انجیل یوحنا آمده:"به اینجا صعود نما تا اموری را که بعد از این باید واقع شود را به تو بنمایم، فی الفور در روح شدم و دیدم تختی در آسمان قائم است و بر آن تخت نشیننده‌ای"(عهد جدید، ص۴۰۰، مکاشفه‌ی یوحنای رسول، باب۴، بند۱و۲و۳).

معراج حزقیال در انجیل(مکاشفات، ۴: ۶-۸) و تورات(کتاب حزقیال نبی)آمده است. سَفر حزقیال در عهد عتیق با رؤیای این پیامبر آغاز می‌شود. در این رؤیا خداوند سوار بر عرش خود بر حزقیال ظاهر می‌شود. یهوه به حزقیال دستور می‌دهد که پیامبری برای بنی‌اسرائیل باشد. در عهد عتیق در

مورد حزقیال آمده است: "خداوند از دروازه‌ای که رویش به سمت مشرق بود به خانه در آمد، روح مرا برداشت به صحن اندرونی آورد، و اینک جلال خداوند خانه را مملو ساخت، و هاتفی را شنیدم که از میان خانه با من تکلّم می‌نماید و مردی پهلوی من ایستاده بود و مرا گفت: ای پسر انسان این است مکان کرسی من"(کتاب حزقیال نبی، باب۴۳، بند۵ و۶ و۷).

در کتاب معراج اشعیا که نایت(۱۹۹۵م، قصل۶-۱۱) آن را شرح داده آمده که معراج اشعیاء روحانی بوده و وی پس از سیر در هفت آسمان به جسم بازگشته و مشاهدات خویش را بازگو می‌نماید. در سفر تکوین در عهد قدیم به این نکته اشاره شده که"یعقوب در رؤیا نردبانی دید که سر به آسمان تکیه داشته و فرشتگان خدا از آن بالا و پایین می‌روند".

عروج ادریس(ع) در قرآن(مریم/ ۵۷)، انجیل(عبرانیان، ۱۱:۵)و تورات(پیدایش، ۵، ص ص. ۲۲-۲۴) آمده است. معراج این پیامبر بدون بازگشت بوده و در کتاب مقدس تنها به اینکه "ادریس با خداوند قدم زد" و یا تعبیر"بالا برده شدن"(رک: عهد قدیم، ص.۷، سفرپیدایش، باب۵، بند۲۴)اکتفا شده و از مشاهدهٔ بهشت یا جهنم سخنی به میان نیامده است. "به ایمان خنوخ منتقل گشت تا موت را نبیند و نایاب شد چرا که خداوند او را منتقل ساخت زیرا قبل از انتقال وی شهادت داده بود که رضامندی خدا را حاصل کند"(عهد جدید، ص.۳۶۲، رساله عبرانیان، باب۱۱، بند۵و۶).

۳. معراج پیامبر(ص)

در این قسمت ابتدا دیدگاه اوّلین مخاطبانی که پیامبر(ص) آنان را از سیر خود مطلع نموده‌اند آمده، و سپس گزاره‌های مشترک و متمایز ذکر شده‌ی طیّ دو قرن در معراج پیامبر(ص) با آنچه در سایر مصادیق عروج مذکور آمده مقایسه شده است.

۳-۱- معراج پیامبر(ص) در نقطه شروع

در آستانه‌ی معراج پیامبر(ص) که اسلام هنوز از کوه‌های بلند مکّه فراتر نرفته بود، مسلمانان در شرایط مساعدی به سر نمی‌بردند. شکنجه‌های طاقت‌فرسا و آزار مشرکین را تحمّل می‌کردند،کفار قریش و یهودیان تلاش داشتند پایه‌های نوبنیاد اسلام را در هم کوبند. بسیار از شرایط حفقان و آزار و اذیت پیامبر(ص) در این ایّام گفته‌اند و شنیده‌ایم. از تهمت ساحری و شاعری گرفته تا ریختن خاکستر بر سر پیامبر(ص). به جاست پرسیده شود واکنش اوّلین مخاطبان معراج چگونه بوده است؟ مقاتل در تفسیرش آورده که شب معراج پیامبر(ص) در منزل ام‌هانی(خواهر حضرت علی(ع)) بودند.

امّ هانی در حقیقت اوّلین نفری است که پیامبر(ص) هنگام نماز فجر، ایشان را از سفر دیشب خود به بیت‌المقدس مطّلع نمود. وی به دلیل پیش‌بینی که از مواجهه‌ی قریشیان داشت، دست بر دامن پیامبر(ص) زد و ایشان را از اعلام عمومی سفرش نهی نمود که البته با مخالفت ایشان مواجه شد(رک: ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص.۵۱۷ و یعقوبی، بی‌تا، ج۲، ص.۲۶). شیوخ قریش که در حجر نشسته بودند در جواب پیامبر(ص) که آیا شما را از امری مهمّی آگاه کنم گفتند: "أخبرنا فإن أمرک کله عجب"(ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص۵۱۷). مطعم بن نوفل پس از شنیدن سخنان پیامبر(ص) از شدّت شگفتی می‌گوید:"ما ثکلتنی یدی"(ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص. ۵۱۷). منکران که فرصت را برای تکذیب، استهزاء و به چالش کشیدن پیامبر(ص) غنیمت شمرده بودند، از ایشان پیرامون کاروانیان در طول مسیر، محاریب و قنادیل بیت‌المقدس پرسیدند، در پاسخ پیامبر(ص) آنان را حتّی از بار شتران کاروانیان، زمان و محلّ ورود آنان به مکّه مطّلع نمودند(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص.۵۱۹-۵۱۸)، پس از مطابقت پاسخ‌های پیامبر(ص) با اطلاعات کسانی که به بیت‌المقدس سفر کرده بودند و صحیح یافتن جواب‌های ایشان، به پیامبر(ص) تهمت سحر زدند(رک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج۱۵، ص.۷۷). که از عدم پذیرش سیرشبانه‌ی پیامبر(ص) در نظر آنان حکایت دارد، پس در نظر آنان معراج پیامبر(ص) نه سفری زمینی، بلکه به مثابه دروغ و سحر بوده و محلّی بر ارائه ادراکات حاصل از عروج نبوده است. البته نقل شده در این میان افرادی، هر چند در اقلیّت، سیر پیامبر(ص) را پذیرفتند. سیر در نظر این گروه به مثابه طیّ‌الارض بوده که در برخی اقوال بدون هیچ محتوایی(فقط رفت و برگشت) آمده(رک: ابن ازرق، ۱۴۱۳ق، ص.۱۸۱) و در برخی دیگر با محتوایی محدود، نظیر مشاهده‌ی انبیای پیشین و نمازگراردن در بیت‌المقدس مطرح شده است(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۳، ص.۵۱۶). در نظر این افراد چگونگی پیمودن مسیر طولانی مکّه تا بیت‌المقدس در زمان کوتاه کمتر از یک شب مطرح است(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص.۱۱۳-۱۱۲ و ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص.۵۱۷)، نه ادراکات پیامبر(ص) در طی سیر و کارکردهای آن. گفتنی است نام ابوبکر از جمله‌ی اوّلین صحابیان پذیرنده سیر است که گریزی به صعود انسان به آسمان، در غایت استبعاد داشته است. از ابوبکر منقول است که اگر پیامبر(ص) بگوید به دورتر از بیت‌المقدس، حتی به آسمان هم رفته، من او را تصدیق می‌نمایم. بدین جهت کنیه‌ی "صدیق" بر وی نهاده شد(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص.۵۱۶ و تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص.۱۱۳-۱۱۴ و غیره).

۳-۲- معراج پیامبر(ص)در مقایسه با مصادیق مشهور عروج

در بررسی روایات معراج در ادیان ابراهیمی و معراج‌های اسطوره‌ای، توجه به وجوه اشتراک و افتراق ضرورت دارد. از رهگذر تحلیل این وجوه است که می‌توان به ابعاد مشترک و تفوق معراج پیامبر اکرم(ص) بر سایر تجارب معراج دست یافت. در ادامه برخی از این وجوه در مقایسه معراج پیامبر(ص) با ذکر اسامی مصادیق آمده است.

۳-۲-۱- افتراق

۱. مقصد سیر: دنیای زیرین(زیرزمین): واسیستا، اینانا، ازیرسیس. در تمامی اقوال، معراج پیامبر(ص) به مقصد زمینی یا آسمانی بوده است.

۲. مدّت سیر: آرجونا(۵سال)، موسی(ع)(دوّمین عروج: ۴۰روز). صاحبنظران بر کمتر از یک شب بودن مدّت سیر پیامبر(ص) اتفاق دارند.

۳. اکتسابی بودن عروج: شمن(نشستن کنار درخت زندگی، گوش دادن به صدای طبل، قرارگرفتن در محور کیهانی و رفتن به حالت خلسه)، آرجونا(قرارگرفتن در محور کیهانی)، گشتاسب(نوشیدن شراب)، آرجونا(شستشو در رودخانه گنگ، زدودن آلودگی‌ها و پیش گرفتن زندگی زاهدانه)، میترا(خوردن از گوشت و خون گاو و رسیدن به نهایت پاکی)، ابراهیم(ع)(چهل روز روزه گرفتن)، ادریس(ع)(شهادت دادن به کسب رضامندی خدا قبل عروج). نه تنها در قرن دوّم، بلکه در قرون بعدی نیز همواره سخن از بُرده شدن پیامبر(ص) به معراج است که با تعابیر "اسری بی" و "عرج بی" بدان اذعان شده است. گرچه گزاره‌هایی نظیر استخراج و غسل صدر پیامبر(ص) و پرکردن ان با ایمان و حکمت، قبل از سیر به آسمان(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۱-۱۰۲،ص. ۱۰۵)، و یا غسل در نهر رحمت پیش از ورود به جنت و ملاقات با خدا(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۱-۱۱۱) در عروج پیامبر(ص) نیز وجود دارد لکن این موارد حین سیر بوده و نه پیش از عروج و به نیّت اکتساب آن، مانند سایر سنجش‌های حین سیر از جمله داشتن شرط بعثت برای ورود به آسمان(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۷ و ۱۰۲)، آزمون جام[۸](رک: ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۳، ص.۵۱۵،

[۸]بدین مضمون که سه قدح شیر و شراب و عسل در طول عروج به پیامبر(ص) تعارف شد و ایشان جام شیر را برگزیدند، جبرئیل انتخاب شیر را به هدایت امت ایشان بر فطرت تعبیر نمود.

ابن اسحاق، ۱۳۶۸ق، ص.۲۹۶، ابن وهب، ۱۴۲۳ق، ص.۱۰۹، ابن وهب، ۱۴۲۵ق، ص.۶۱، تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۱-۱۱۱))، ندای هاتفی از یمین و یسار و زن زیبا[۹]: تیمی(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص.۱۰۵).

- بازگشت از سیر: عروج ادریس(ع)، عیسی(ع) بدون بازگشت بوده است. بازگشت پیامبر(ص) از معراج از بدیهات محسوب شده و هیچ تردیدی در این زمینه نیست.

۴. هدف عروج: در مصادیق عروج اهداف عبارتست از: کسب اسحله برای حفاظت از خود در برابر دشمنان(آرجونا)، طلب فرزند(اتانا)، نامیرایی(ادریس(ع))، فرجام شناسی، پیجویی از احوال درگذشتگان و درخواست بازگشت آنان(کرتیر، ایزنالی وایزانگی، اینانا، ارفئوس و اوریدیس، آدونیس و استارته)، پرسش از خدا(زرتشت)، راهنمایی سالکانِ آیین در سفر به هفت آسمان و عروج به بهشت برین(میترا، کرتیر)، طلب آزادی(ایکاروس)، پرسش از مبدأ و رهایی از دغدغه‌های ذهنی(فایتون)، کشف راز جاودانگی(گیلگمش)، رقابت با خدا/فتح عرش‌الهی(پرومته، اثتر، لوسیفر). در عین تشابه برخی بروندادهای معراج پیامبر(ص) با اهداف برخی مصادیق[۱۰]، اهداف ذکر شده برای معراج پیامبر(ص)، هیچ کدام از موارد فوق نیست. از اهداف معراج پیامبر(ص)؛ آزمایش و ابتلای مردمان (رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص.۱۴۵-۱۴۶و ابن اسحاق، ۱۳۶۸ش، ص.۲۹۵)، و نیز نشان دادن ملکوت آسمان، عجائب صنع و بدایع مخلوقات آسمانی به پیامبر(ص)(رک: ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰ق، ص ص.۳۱۵-۳۱۶) بیان شده است.

۳-۲-۲- اشتراک

۱. آسمانی بودن مقصد سیر: مهابهاراتا، آرجونا، یودیسترا، بودا، میترا، زرتشت و گشتاسب، اتانا، ایکاروس، فایتون، بله روفن، اِر، عیسی(ع)، ابراهیم(ع)، موسی(ع)، ایلیا(ع)، اشعیا(ع)، یعقوب(ع).

در منابع قرن دوّم مقاطع و مقاصد گوناگونی برای معراج پیامبر(ص) ذکر شده است، نظیر:

---

[۹] بدین مضمون که پیامبر(ص) حین عروج ندای هاتفی از یمین و یسارشندیند و زنی زیبا را دیدند و بدان‌ها بی اعتنا بودند، این گزاره از سوی جبرئیل به عدم گزایش امّت پیامبر(ص) به یهودیّت، نصرانیّت و دنیا تعبیر شده است.

[۱۰] به عنوان نمونه کارکرد تقویت پایه‌های دین با انگیزه مذهبی مشابه هدف کرتیر و ارداویراف است.

- مقصد زمینی(بیت‌المقدس): (رک: ابن اسحاق، ۱۳۶۸ش، ص ص.۲۵۵، ۲۹۵و ۲۹۷، تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۱۳-۱۱۴، ۱۰۱و ۱۴۵-۱۴۶، ثمالی،۱۴۲۰ق، ص ص.۲۹۹-۳۰۰، ابن وهب، ۱۴۲۳ق، ص.۱۰۹، ابن وهب، ۱۴۲۵ق، ص.۶۱، ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص ص.۵۱۶ و۵۱۸).

- آسمان/آسمان دنیا:(رک: ثمالی،۱۴۲۰ق، ص ص.۱۸۶-۱۸۷ و ۳۱۵-۳۱۶، علی بن موسی(ع)، ۱۴۰۶ق، ص.۴۷).

- آسمان هفتم و فراتر از آن: (رک: ثمالی،۱۴۲۰ق، ص.۳۱۶، علی بن موسی(ع)، ۱۴۰۶ق، ص.۴۷، ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۴، ص ص.۶۰۳-۶۰۴، زید بن علی(ع)، بی‌تا، ص.۴۹۷).

- زمین و سپس آسمان‌ها و ورای آن(پیوسته): (رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۱-۱۱۱).

- از دلایل این امر باور تعدّد عروج است. گفتنی است نظر غالب و مرکز توجّهات سیر به آسمان است که در قرون بعدی نمود بیشتری یافته است.

۲. بهرمندی از مرکب ماورایی: آرجونا(ارّابه الهی)، واسیستا(قایق)، کسین(باد)، تینگلینگوی (موجودی پرنده‌گون) ، میترا(چهار اسب مینوی)، زرتشت(مرغ)، ارداویراف(عقاب)، اتانا(عقاب)، بِله روفن(اسب بالدار)، ادیان ایلیا(ع)(گردباد)، ابراهیم(ع)(گریفین با بدن یاقوتی).

در منابع قرن دو علاوه بر وصف(بدون ذکر نام)، اغلب مرکب پیامبر(ص) را "بُراق"[۱۱] گفته‌اند که در شمایل حیوانی(اسب) با ترکیبی از ویژگی‌های انسانی(مانند ریختن عرق شرم) و ماورایی(مانند سریع‌السیر) است: (رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص.۱۰۲، ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص. ۵۱۶، ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج۲۰، ص.۱۰۷) و غیره. تنها تیمی است که "براق" را برای سیر به بیت‌المقدس و سپس "معراج"برای سیر از بیت‌المقدس به آسمان نام برده، وصف او از معراج آلتی زیباست که ارواح هنگام مرگ سوار بر آن به آسمان می‌روند(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص.۱۰۷). رشد و تعالی معراج رونده: واسیستا(رسیدن به مقام ریشی)، آرجونا(با نشان دریافت اسلحه از سوی خدا)، میترا(نشان پذیرش مجاهدت بسیار او در انجام وظیفه و رسیدن به نهایت پاکی)، اِتانا(تعالی روحی و رسیدن به درجه‌ای والاتر از خودآگاهی). در معراج پیامبر(ص) گزاره‌های بسیاری از این تعالی و بلوغ حکایت دارند، از جمله درک مقام انبیاء پیشین و فراروی از ساحت ایشان و گذر از مقام فرشتگان(رک: تیمی،

[۱۱] وجه تسمیّه‌ی آن را سرعت برق‌آسا یا بَرّاق بودن گفته‌اند.

۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۱-۱۱۱)، ارتباط بدون واسطه با خالق هستی:(رک: ثمالی،۱۴۲۰ق، ص.۳۱۶)، اعطای نهر بهشتی کوثر از سوی خدا به پیامبر(ص): (رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص.۱۱۱، ابن وهب، ۲۰۰۳م، ج۱، ص.۷۶) و غیره.

۳. تشرّف در محضر بزرگی: نام مصادیقی که در عروجشان حضور در بارگاه خدا/خدایان آمده عبارت است از: آرجونا(بارگاه ایندرا)، زرتشت(محضر یزدان)، اتانا(بارگاه ایشتر)، موسی(ع)(خدا و تکلّم با او)، ادریس(ع)(قدم زدن با خدا)، حزقیال(ع) و سلیمان(ع)(ملاقات با خدا).

برخی صاحب‌نظران قرن دو معتقدند که پیامبر(ص) نیز در عروجشان با خداوند ارتباطی مستقیم (بدون واسطه‌ی جبرئیل) داشته‌اند. گاه به شنیدن ندای خدا، از ورای حجاب و دریافت وحی مشافهه-ای اکتفا شده:(رک: ثمالی، ۱۴۲۰ق، ص.۳۱۶، تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۱-۱۱۱) و گاه به رویت پروردگار(با قلب یا بصر) کشیده است(رک: قرشی مخزومی، ۱۴۱۰ق، ص.۶۲۵، ابن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۴، ص.۱۵۹). این ارتباط در قرون بعدی به صورت مکالمه دو طرفه با خدا، وحتی ارتباط لامسه با خدا(احساس برودت در سینه پیامبر(ص) بر اثر تماس دستان خدا(رک: قمّی، ۱۳۶۳ش، ج۲، ص.۲۴۴) نیز پرورانده شده است.

۴. تکامل و استحکام پایه‌های دین(انگیزه مذهبی)[۱۲]: بودا(دریافت متعالی‌ترین تعالیم دین)، کرتیر (مجاهدت در دین و مبارزه با مذاهب بیگانه)، ارداویراف(هنگام فاصله گرفتن مردمان از ارزش‌های معنوی به دلیل از بین رفتن کتب اوستا و کشته شدن موبدان در اثر حمله دشمنان)، میترا(پس از توفیق در کشتن گاو نیز نوید بخش سالکانِ آیین مهر بود تا در سفر به آسمان‌ها و عروج به بهشت به وی تأسی جسته و او راهنما و حامیِ ایشان باشد)، موسی(ع)(دریافت فرمان خروج بنی اسرائیل از مصر در عروج اوّل، دریافت الواح تورات در عروج دوّم).

در معراج پیامبر(ص) این شاخصه پررنگ جلوه‌گر شده است. با گزاره‌هایی که بر موارد زیر دلالت دارد: تأیید الهی نبوّت پیامبر(ص) و تعیین اسلام به عنوان دین خاتم: نظیر مشاهده‌ی انبیای پیشین، استقبال و مصافحه‌ی با آنان و گذر از ساحت ایشان(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج، ص

[۱۲] این گزینه بیانگر آغاز یک آیین نو و یا مرحله‌ای جدید در یک آیین تازه تأسیس است. در واقع نشانه‌ای از یک تمایز خاص و عاملی اساسی و لازم برای القاء پیغام جدید و یا ارائه تفسیری نوین از سنت پیشین است.

ص.۶۰۳-۶۰۴)، گرفتن دستورات و جزئیات دین که مورد نیاز جامعه بوده در قرآن نیامده است: نظیر انتصاب علی(ع) به خلافت و جانشینی پیامبر(ص) از سوی خدا(رک: زید بن علی(ع)، بی‌تا، ص ص.۴۰۵-۴۰۶، ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰ق، ص.۳۱۶)، دریافت دستور وجوب نمازهای یومیّه(رک: ابن اسحاق، ۱۳۶۸ش،ص ص. ۲۹۵، ۲۹۷، تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱،ص ص.۱۰۱-۱۱۱)، و حتّی حکم حرام شدن شراب(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۳، ص.۵۱۵) و سفارش بر تسبیحات اربعه(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۲۴۰-۲۴۱) در معراج. پاسخگویی شبهات کلامی و مسائل اعتقادی با استناد به معراج پیامبر(ص): نظیر مکان داشتن خداوند(رک: ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰ق، ص ص. ۳۱۵ -۳۱۶) و رویت پروردگار(رک: قرشی مخزومی، ۱۴۱۰ق، ص.۶۲۵). اصلاح جامعه دینی با تبشیر و انذارهای برآمده از ادراکات پیامبر(ص) در عروج: نظیر مشاهده‌ی بهشت و جهنم(رک: ابن اسحاق، ۱۳۶۸ق، ص.۲۹۶)، ظاهر موحش و عبوس خازن جهنم(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۴، ص ص.۶۰۳-۶۰۴ و ج۲،ص. ۵۱۹: ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ص.۵۰۲)، شنیدن صدای اصابت سنگی به قعر جهنم که هفتاد سال پیش پرتاب شده بود(رک: ابویوسف قاضی، ۱۳۹۹ق، ص.۷)، مشاهده‌ی عذاب انواع گناه‌ها متناسب با نوع آن(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۷-۱۱۱) و غیره. تفسیر آیات قرآن با استناد به معراج: آیات سوره‌ی نجم، اسرا/۱، زخرف/۴۵ و غیره(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص. ۵۱۶، ج۴، ص ص.۱۵۹، ۶۰۳-۶۰۴، ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰ق، ص ص.۳۱۶، ۲۹۹-۳۰۰، تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص.۱۰۳، ۱۰۷-۱۰۸، ج۲، ص.۱۰۶و غیره.

۵. مشاهدات شگفتی‌ها و ادراکات: مصادیق عروج، در ادارکات خود به مواردی اشاره داشته که مشابه ادراکات پیامبر(ص) حین سیر است، از جمله:

- بهشت و جهنم[۱۳]: زرتشت، ارداویراف و گشتاسب، مهابهاراتا، یودیسترا، اِر، عیسی(ع)، موسی(ع).

در معراج پیامبر(ص) علاوه بر مشاهده‌ی جزای و پاداش بهشتیان و جهنمیان که پیش از این آمد، شگفتی‌هایی نظیر ملائکه و حوریان بهشتی(رک: علی بن موسی(ع)، ۱۴۰۶ق، ص.۴۷)، ملک خازن جهنم(رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج۴، ص ص. ۶۰۳-۶۰۴)، ملک‌الموت(رک: زیدبن علی(ع)،

[۱۳] این قسمت می‌تواند در قسمت تقویت و استحکام پایه‌های دین نیز در نظر گرفته شود.

بی‌تا، ص. ۴۹۷، علی بن موسی(ع)، ۱۴۰۶ق، ص.۶۱)، همچنین درخت طوبی و سدرةالمنتهی، چهره-ی اصلی جبرئیل، رفرف، بیت‌المعمور، حجب نور، میوه‌ها و پرندگان بهشتی و غیره به تفصیل آمده است.

- ملاقات با درگذشتگان: آرجونا(ملاقات با قهرمانان کشته شده در جنگ و عرفا)، موسی(ع) (مشاهده‌ی ابراهیم(ع) ، اسحاق(ع)، یعقوب(ع) و دیگر انبیاء)

تقریباً تمامی صاحب‌نظران قرن دو به مشاهده‌ی انبیای پیشین در معراج اشاره داشته‌اند. گاه این دیدار سه نبی خلاصه شده و گاه در هر یک از طبقات هفتگانه آسمان یک نبی ذکر شده است.

۶. کیفیت سیر: دو حالت عروج جسمانی و روحانی برای مصادیق نامبرده گزارش شده است، به عنوان نمونه:

- جسمانی: تریشانکو و بودا، گشتاسب، ارداویراف، ادریس(ع).
- روحانی: شمن‌ها (با رفتن به حالت خلسه) ارداویراف، سلیمان(ع)، یعقوب(ع)، اشعیا(ع)، ابراهیم(ع)، حزقیال(ع).

در معراج پیامبر(ص) نیز هر دو حالت مطرح است. گویی صورت پیش فرضی که موجب شگفتی و اعجاز عروج شده، جسمانی دیدن آن بوده و اوّلین دیدگاه‌ها نیز چنانچه گذشت از این مهّم حکایت دارد، لذا در مواردی که تصریح یا قرینه‌ای بر روحانی دیدن سیر نباشد، عروج پیامبر(ص) جسمانی در نظر گرفته شده است. در منابع دو قرن تنها اقوالی که دال بر روحانی بودن عروج پیامبر(ص) است، فارغ از نقدهایی که بدان شده، قول ابن اسحاق از عایشه است بدین مضمون که جسم پیامبر(ص) مفقود نگشت(رک: ابن اسحاق، ۱۳۶۸ش، ص. ۲۹۵) و دیگری قول تیمی از ابن عباس ذیل "وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناکَ"(اسرا/۶۰) است، بدین مضمون که پیامبر(ص) پس از سیر جسمانی به بیت‌المقدس، در آنجا رویا دیدند(رک: تیمی، ۱۴۲۵ق، ج۱، ص ص. ۱۴۵-۱۴۶). هر چند امروزه اغلب مسلمانان عروج پیامبر(ص) را جسمانی می‌پندارند، لکن اختلاف پیرامون کیفیت معراج پیامبر(ص) مبحثی که قرون متمادی مطرح بوده و نظرات متنوّع با استدلالات گوناگون را به همراه داشته است.

۴. جمع‌بندی و تحلیل

ضمن وجوه مشترک، مقایسه دیدگاه‌ها به معراج پیامبر(ص) در نقطه شروع(واکنش اوّلین مخاطبان) با اقوال صاحبان آثار قرن دو نشان می‌دهد به طور کلّی در گذر زمان نگاه‌ها به آنگونه که سایر مصادیق دیده شده گرایش داشته است. همچنین محققان ریشه‌های ماهوی عروج را مواردی برشمرده‌اند که طیّ دو قرن در معراج پیامبر(ص) به خوبی متجلی شده است، برخی از گزاره‌های معادل این ریشه‌ها در عروج پیامبر(ص) عبارتند از:۱) گرایش به ارتباط با غیب و علم به حقایق آن: ملاقات با فرشتگان(اسماعیل، خازن دوزخ، ملک‌الموت)، مشاهده‌ی عجائب آسمانی(درخت طوبی و سدرۀ-المنتهی، بیت‌المعمور، رفرف، عرش الهی، حجب نور)،۲) پرسش از سرنوشت انسان پس از مرگ: مشاهده معذبین در دوزخ و متنعمین در بهشت،۳) تحکیم پایه‌های یک آیین با استناد به تأییدات ماورائی: اعلام بعثت پیامبر(ص) ،تعیین اسلام به عنوان دین خاتم، تفویض امر ولایت به حضرت علی(ع)،۴)تعلیم آموزه‌های اخلاقی-دینی در پرتو گزارش از جهان پس از مرگ: مشاهده‌ی انواع عذاب‌ها و پاداش‌ها در جهنم و بهشت، سفارش بر اعمال و اذکار،۵) رفع تناقض میان جسم محدود و روح نامحدود: توصیف مرکب براق و توجّه به جنبه‌های ماورایی او،۶) ایجاد پایگاه اجتماعی معتبر برای معراج‌کننده: بیان جایگاه والا و اثبات نبوّت پیامبر(ص)، فراروی او از ساحت انبیاء.

ضمن اذعان به وجود استثنائات، افتراقات معراج پیامبر(ص) با مصادیق عروج در تمدّن‌های اساطیر، همچنین اشتراکات آن با مصادیق عروج در ادیان ابراهیمی، نشان می‌دهد معراج پیامبر(ص) با عروج در ادیان ابراهیمی قرابت بیشتری دارد و از تبار آن عروج‌ها به شمار می‌آید. غایت معراج در ادیان غیرتوحیدی، متناهی بوده و در نهایت به رهایی از زندگی پر رنج جهان مادی، رسیدن به مقام نفی یا فنا، هماهنگی با طبیعت و فناء در نفس می‌انجامد، هدف این عروج‌ها جستجوی سرنوشت انسان پس از مرگ، امکان بازگشت به دنیا، دستیابی به آزادی جاودانه است. دغدغه قهرمان، یافتن راه ارتباط میان زمین و آسمان است، حتی فرا رفتن از قلمرو انسانی و سودای پهلو زدن به خدایان مطرح است(اگرچه عمدتاً تعدّی به قلمرو خدایان مذموم، و محکوم به شکست تلقی گردیده). در حالی که در ادیان ابراهیمی خدای متعال جای خدایان متعدّد را می‌گیرد و مراوده انسان با آفریدگار و رابطه غیب و شهود همچنان در مرکز توجه فرهنگ دینی باقی می‌ماند. ادیان توحیدی به نهایتی فراانسانی و مطلق توجّه دارند و هدف، اتصال با خالق انسان است. در یهودیت این اتصال اگرچه تعریف

شده و ممکن دانسته می‌شود امّا چنان دور و منزه است که تنها در دسترس اولیاء و انبیاء خاص می‌باشد. از سوی دیگر مسیحیت با پایین آوردن آن غایت و تبیین تثلیث، در دام تشبیه گرفتار آمده و به دنبال آن، اتصال را تنها با توسل به تجسد خداوند در زمین میسر می‌شمارد. امّا معراج پیامبر اسلام(ص) ضمن تأکید بر مقام ممتاز نبی و تفویض امر الهی به شخص ایشان، با دریافت دستور وجوب نمازهای یومیه، نمازی که معراج مومن شمرده شده، ارمغان سفر را بشارت گشودگیِ راه و لقاء پروردگار برای تمامی مؤمنان قرار می‌دهد. نکته دیگر آنکه درک اعراب به معراج پیامبر(ص) در طی دو قرن نخست هجری از مثابه دروغ به مثابه بلوغ[۱۴] تطّور داشته است. گویی پس از پذیرش نسبی عروج، کارکرد آن است که با تمرکز بر تقویت و تحکیم پایه‌های اسلام، مطرح شده است. استناد به معراج برای پاسخ به شبهات عقیدتی نظیر مکان خداوند و نیز شرح آیات قرآن، از رسیدن عروج به مرحله ثبات و اثرگذاری آن بر سایر دیدگاه‌ها حکایت دارد. گزاره‌هایی نظیرکیفیت و مقصد عروج همواره معرکه آرای صاحبنظران بوده است. از عوامل موثر در اتخاذ و تطوری چنین در دیدگاه‌ها طیّ دو قرن، نقش باورهای پیشین(کهن الگوها) و ناخودآگاهای جمعی اعراب است. همانگونه که ابن خلدون در مقدمه‌ی تاریخ خود تصریح می‌کند اعراب پیش از اسلام، که دانش اندک و محدودی داشتند، برای رفع مشکلات دینی خود به همسایگان یهودی و مسیحی‌شان روی می‌آوردند(رک: ابن خلدون، ۱۹۸۴م، ص ص. ۵۵۴-۵۵۵). نقش یهودیان و مسیحیان صاحب کتاب در انتقال دانسته-هایشان به مسلمانانی که تشنه‌ی کسب آگاهی، به ویژه در موضوع رمزآلود عروج بودند غیر قابل کتمان است. روایات متعدّد پیرامون معراج پیامبر(ص) از صحابیانی نظیر ابوهریره که از یهودیت اسلام آورده بودند و نیز روایات دال بر آگاهی صحابیان از عروج انبیای پیشین موید این مطلب است[۱۵]. نویسنده معتقد است خاستگاه و عامل کلیدی در پیدایش، تحوّل و تثبیت دیدگاه مسلمانان به معراج پیامبر(ص)، انگاره‌های اسطوره‌ای و باورهای قبلی مسلمانان است که از آن با نام "ناخود آگاه جمعی" یاد می‌شود، و این ناخود آگاهی‌ها ریشه در "کهن الگوها " دارد. بر پایه‌ی نظریه‌ی یونگ؛ ناخودآگاه جمعی انسان دربردارنده‌ی نوعی از دانش است که ما با آن متولّد می‌شویم و اغلب نسبت به آن

---

[۱۴] تعالی پیامبر(ص) با گزاره‌های نظیر ارتباط بدون واسطه با خالق هستی(وحی مشافهه‌ای)

[۱۵] به عنوان نمونه ابوهریره:رک: مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق، ج۱: ۱۵۴، ابن ابی شیبه، ۱۴۲۲ق: ۱۱۹، طبری، ۱۴۱۲ق، ج۱۵: ۸و۱۲، بزار، ۱۴۳۰ق، ج۱۵: ۲۴۱، حربی، ۱۴۰۵ق، ج۲: ۵۲۳، صنعانی، ۱۴۱۱ق، ج۱: ۳۱۷ و غیره.

خودآگاهی نداریم(یونگ، ۱۳۵۲ش، ص.۱۰۱). به بیان دیگر فکری است مشترک میان همه‌ی انسان‌ها که در زیرین‌ترین لایه‌های ذهن انسان پنهان شده است(یونگ،۱۳۵۲ش، ص.۱۰۰). یونگ معتقد است ناخودآگاه جمعی همه‌ی تجربه‌ی زندگی و رفتار انسان را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، با این همه تنها راه آگاهی از آن، مطالعه اثرش بر شیوه رفتارها است(گرامی، ۱۳۹۵ش، ص.۲۴۵). در نظر وی ناخودآگاه جمعی از پدیده‌هایی نشأت می‌گیرد که از ادوار بسیار دور با زندگی انسان ارتباط داشته‌اند و در پی حضور دائم‌شان در زندگی او، تصویری به خصوص از آن‌ها در ذهن پدران باستانی ما نقش بسته است. این انگاره‌های اسطوره‌ای به نسل‌های بعد منتقل، و به مرور خود الگوهایی برای فهم دیگر واقعیات هستی شده‌اند. این کهن الگوها عملکردی شبیه همان دارند که فروید به غرائز نسبت می‌دهد. به دلیل فاصله زیاد جغرافیایی و عدم امکانات ارتباطی، نمی‌توان انتقال و وام ستانی این الگوها را محتمل دانست. همانگونه که بسیاری از داستان‌های اساطیری یونان و روم، نمونه مشابهی در داستان‌های چینی دارند، حال آنکه در گذشته‌های باستان اساساً اطلاعی از وجود یکدیگر نداشتند و هنوز تمدّن یونانی در آسیا و اروپا بسط نیافته بود. دقت در انگاره‌ی معراج پیامبر(ص)، پیوند آن با انگاره‌هایی با قدمت بیشتر را روشن می‌سازد. انگاره‌هایی نظیر باور هفت طبقه داشتن آسمان، تجسم انسان وارانه از خدا و در آسمان پنداشتن آن، نگاه مقدّس به آسمان و جایگاه موجودات برتر(از جمله ملائکه و انبیاء) و دارنده‌ی اخبار غیبی دانستن آن، امکان صعود انسان‌های صالح از جمله شهدا و مومنان بدان(در بستر خواب، هنگامه احتضار و یا حتی پروازی جسمانی) و غیره که در جوامع روایی مسلمانان به کرّات نمونه‌های آن موجود است و البته قرآن در مواردی با این باورهای همراهی داشته است. به عنوان نمونه در ابواب داشتن آسمان، عدم گشایش این ابواب برای مستکبران، حفظ آسمان از استراق اخبار غیبی توسط شهاب‌های آسمانی و غیره. ردپای تمامی باورهای ذکر شده در منقولات قرن دوّم به خوبی نمایان است و به برخی از آن‌ها در این نوشتار اشاره شد.

نتیجه‌گیری

مرور مصادیق عروج نشان می‌دهد دغدغهٔ سرنوشت انسان پس از مرگ، امکان بازگشت به دنیا و ارتباط با عوالم فرادنیوی و غیره سؤالاتی بودند که پاسخ به آن‌ها دست‌مایه پیدایش روایات معراج گردید و حدود و ثغور حدوث این عروج‌ها متأثر از مرزهای جغرافیایی تمدّن‌های شرقی، میانی و

غربی تقریر یافت. در پاسخ به سوال اوّل، از مقایسه دیدگاه ابتدایی و انتهایی به معراج پیامبر(ص) و نیز وجود تشابهات بین مصادیق عروج شد، نتیجه شد به طور کلّی در گذر زمان از فاصله‌ی دیدگاه‌ها به معراج پیامبر(ص) نسبت به سایر مصادیق عروج کاسته شده و بسیاری از ریشه‌های ماهوی که برای عروج نامبرده‌اند، در طیّ دو قرن در دیدگاه‌ها به معراج پیامبر(ص) نمودار گشته است. دیدگاه‌ها به معراج پیامبر(ص) تطوّری از عروج به مثابه دروغ تا عروج به مثابه بلوغ را داشته است. از دلایل ظهور و تغییر دیدگاه‌ها، علاوه بر تعامل مسلمانان صدر اسلام با صاحبان کتب، نقش موثر کهن الگوهایی که منجر به شکل‌گیری باورهایی در ناخودآگاه جمعی مردمان آن منطقه شده نام بردنی است. علاوه بر این بنا به اختلافات اساسی در اهداف عروج در مصادیق تمدّن‌های شرق، میانه و غرب، و در عین حال تشابهات با عروج در ادیان ابراهیمی، قرابت و تعلّق معراج پیامبر(ص) به تبار معراج ادیان ابراهیمی روشن شد.

منابع

قرآن کریم(ترجمه انصاریان)

کتاب مقدس

ابن خلدون، عبدالرحمان. (۱۹۸۴م). *المقدمهٔ*، بیروت، دارالقلم.

ابن ازرق، نافع. (۱۴۱۳ق). *غریب القرآن فی شعرالعرب*، بیروت، موسسه الکتب الثقافیه.

ابن اسحاق، محمد،(۱۳۶۸ش). *سیرهٔ ابن اسحاق*، قم. دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

ابن سلیمان، مقاتل. (۱۴۲۳ق). *مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ابن مبارک، عبدالله بن مبارک. (۱۴۲۵ق). *الزهد لابن مبارک*، بیروت، دارالکتب العلمیهٔ، چاپ۲.

ابن مبارک، عبدالله بن مبارک. (بی‌تا). *الجهاد لابن مبارک*، عربستان، دارالمطبوعات الاحدیثیه.

ابن وهب، عبدالله بن وهب. (۱۴۲۳ق). *موطأ ابن وهب الصغیر*، سوریه، مکتبهٔ العلوم و الحکم.

ابن وهب، عبدالله بن وهب. (۱۴۲۵ق). *الجامع لابن وهب(فی الاحکام)*، مصر، دارالوفاء.

ابوحمزه ثمالی، ثابت بن دینار. (۱۴۲۰ق). *تفسیر القرآن الکریم(ثمالی)*، بیروت، دارالمفید.

ابویوسف قاضی، یعقوب بن ابراهیم. (۱۳۹۹ق). *الخراج*، بیروت، دارالمعرفهٔ.

الیاده، میرچا. (۱۳۷۷ش). *چشم اندازهای اسطوره*، بیان نمادین، تهران، سروش.

تیمی، یحیی بن سلام. (۱۴۲۵ق). *تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی*، بیروت، دارالکتب العلمیة.

زید بن علی(ع). (بی‌تا). *مسندالامام زید*، بیروت، دار المکتبة الحیاة.

شیرعلی‌نیا، ابراهیم. (۱۳۸۷ش)."*مفاهیم ماهوی در نگاه علّامه طباطبائی*". مجله معرفت، شماره۱۲۸، صفحات۶۷-۸۰.

علی بن موسی(ع). (۱۴۰۶ق). *صحیفة الإمام الرضا(علیه السلام)*، مشهد، کنگره امام رضا(ع).

عبداله، زهرا. (۱۳۹۴ش). *تبیین ریشه‌های ماهوی معراج، و بازتاب آن‌ها در حوزه تصویر با تأکید بر نگاره‌های معراج پیامبرگرامی اسلام(ص)*، دانشگاه شاهد، دانشکده هنر، گروه پژوهش هنر.

قرشی مخزومی. (۱۴۱۰ق). *مجاهد بن جبر*، تفسیر مجاهد، مصر، دارالفکر السلامی الحدیثة.

گرامی، محمدهادی. (۱۳۹۵ش). *گفتمان حدیثی نزد جریان‌های متقدم امامیه با رویکرد تاریخ اندیشه*، رساله‌ی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق(ع).

محققان، زهرا. (۱۳۹۷ش). *روش شناسی نقد انگاره‌های اساطیر قرآن، قرآن پژوهس و تاریخ انگاره‌ها*، ویراسته‌ی فرهنگ مهروش، تهران، پژوهشکده‌ی قرآن و عترت، ص۲۳۹-۲۷۴.

میرچاده، ایلیا. (۱۳۷۵ش). *اسطوره*، رویا، راز، ترجمه: رویا منجم، تهران: فکر روز.

ناسخیان، علی اکبر، قراملکی، فرامرز. (۱۳۹۵ش). *قدرت انگاره*، تهران، مجنون.

یعقوبی، احمد بن اسحاق. (بی‌تا). تاریخ یعقوبی، بیروت، دارصادر.

یونگ، کارل گوستاو، آشنایی با ناخودآگاه. (۱۳۵۲ش). *انسان و سمبل‌هایش، ویراسته: کارل گوستاو یونگ و مرل. فون فرانتس*، ترجمه: ابوطاب طارمی، تهران، امیرکبیر.

References

Quran Karim (Translation of Ansarian).

The Holy Bible.

Ibn Khaldun, Abdulrahman. (1984). Al-Muqaddimah. Beirut: Dar al-Qalam.

Ibn Azraq, Nafi‘. (1413 AH). Ghareeb al-Quran fi Shi'r al-‘Arab. Beirut: Maktabat al-Kutub al-Thaqafiyah.

Ibn Ishaq, Muhammad. (1368). Sira Ibn Ishaq. Qom: Office of History and Islamic Studies.

Ibn Mubarak, Abdullah bin Mubarak. (1425 AH). Al-Zuhd li Ibn Mubarak. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
Ibn Mubarak, Abdullah bin Mubarak. (n.d.). Al-Jihad li Ibn Mubarak. Saudi Arabia: Dar al-Matbu'at al-Hadithiyah.
Ibn Wahb, Abdullah bin Wahb. (1423 AH). Muwatta' Ibn Wahb al-Saghir. Syria: Maktabat al-‘Ulum wal-Hikam.
Ibn Wahb, Abdullah bin Wahb. (1425 AH). Al-Jami' li Ibn Wahb (fi al-Ahkam). Egypt: Dar al-Wafa.
Abu Hamza Thamali, Thabit bin Dinar. (1420 AH). Tafseer al-Quran al-Kareem (Thamali). Beirut: Dar al-Mufeed.
Abu Yusuf Qadi, Ya'qub bin Ibrahim. (1399 AH). Al-Kharaj. Beirut: Dar al-Ma'arifah.
Eliade, Mircea. (1377 SH). Chashm Andazha-ye Os-Torah, Bayan Namadinin. Tehran: Soroush.
Piadeh Kohsarar, Abu al-Qasem. (1388 SH). "Andishe-ye 'Oruj dar Mukashafat-e Mazdayi." Pazhuheshname-ye Adyan, No. 5, pp. 23-47.
Tafazolli, Ahmad. (1370 SH). Yeki Ghatreh Baran. Jashnname-ye Ustad Dr. Abbas Zaryab Khoyi. Tehran: Maharat.
Timi, Yahya bin Salam. (1425 AH). Tafseer Yahya bin Salam al-Taymi al-Basri al-Qayrawani. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
Razi, Hashem. (1381 SH). Ayin-e Mehr, Tarikh-e Ayin-e Razamirz Miztarai dar Sharq WA Gharb AZ Aghaz ta Emruz. Tehran: Behjat.
Zayd bin Ali. (n.d.). Musnad al-Imam Zayd. Beirut: Dar al-Maktabah al-Hayat.
Shiraliania, Ibrahim. (1387 SH). "Mafahim Mahvi dar Negah-ye Allama Tabatabai." Majaleh Ma'arifat, No. 128, pp. 67-80.
Ali bin Musa. (1406 AH). Sahifah al-Imam al-Ridha (AS). Mashhad: Kongress Imam Ridha (AS).
Abdollah, Zahra. (1394 SH). Tabeeyn-e Rishah-ha-ye Mahvi Ma'raj, wa Baztaba' Anha dar Hozeh-ye Tasvir ba Ta'kid bar Negareh-ha-ye Ma'raj-ye Payambar-e Karim-e Islam (SAW). Shahid University, Faculty of Arts.
Qaemi, Farzad. (1388 SH). "Tahlil-e Sireh-ye ‘Ibad ila al-Ma'ad Sana'i Ghaznawi bar Asas-e Ravesh-e Naqd-e Asatirahi (Kohan-algoy)." Adabiyat-e ‘Irfani, No. 1, pp. 121-148.

Qurashi Makhzumi, Mujahid bin Jabr. (1410 AH). Tafseer Mujahid. Egypt: Dar al-Fikr al-Islami al-Hadithah.

Grami, Mohammad Hadi. (1395 SH). Gofteman-e Hadithi Nazd-e Jaryan-haye Motaqaddem Imamiyeh ba Rookord-e Tarikh Andisheh. Ph.D. Thesis in Quran and Hadith Sciences, Tehran: Imam Sadiq University (AS).

Mokhaddaran, Zahra. (1397 SH). Ravish Shenasi Naqd-e Engareh-ha-ye Asatir-e Quran, Quran Pizhuheshi VA Tarikh-e Engareh-ha, edited by Farhange Mehrush. Tehran: Research Institute of Quran and Ahl al-Bayt. pp. 239-274.

Maqatil bin Sulayman. (1423 AH). Tafseer Maqatil bin Sulayman. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-Arabi.

Mirchadeh, Ilia. (1425 AH). Os-Torah, Roya, Raz, Tarjumeh: Roya Monajem. Tehran: Fekr-e Rouz.

Nasakhian, Ali Akbar, Qaramilki, Faramarz. (1395 SH). Ghodrat-e Engareh. Tehran: Majnoon.

Yaqoubi, Ahmad bin Is-hak. (n.d.). Tarikh al-Yaqoubi. Beirut: Dar Sader.

Jung, Carl Gustav. (1352 SH). Ashnaii ba Nakhoodagah, Ensan wa Sambol-ha-yeesh. Edited by Carl Gustav Jung and M.L. Von Frantz, translated by Abutaba Taremi. Tehran: Amir Kabir.

Jones, Edward T. (1978). "A Comparative Study of Ascension Motifs in World Religions." In Spencer J. Palmer (Ed.) Deity and Death (pp. 79-106). Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University.

Knight, Jonathan. (1995). the Ascension of Isaiah. Sheffield Academic Press.

Kohn, Livia. (1992). Early Chinese Mysticism: Philosophy and Soteriology in the Taoist Tradition. Princeton University Press.

Natesan, G.A. (1932). The Indian Review (Vol. 33). India: Natesan & Co Publishing.

Venkatesananda, Swami. (1988). the Concise Ramayana of Valmiki. SUNY Press.

Vyas, Ramnarayan. (1992). Nature of Indian Culture. Concept Publishing Company.