

نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد

دکتر سیدرضی میرصادقی^۱

چکیده

عرفا، برای تبیین مواجید عرفانی خود و اثبات آن‌ها از تمثیل استفاده می‌کنند. در این تحقیق پس از بررسی ویژگی‌های تمثیل و چگونگی کاربرد آن در تفهیم مطالب، مخصوصاً مطالب عرفانی، ابتدا مباحث مورد نظر نجم‌الدین رازی مطرح و سپس توضیح لازم درباره آن ادا و پس از آن، تبیین نجم‌الدین ذکرشده و سرانجام با آوردن نمونه‌هایی از تمثیلات نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد، نقش تمثیل به خوبی نشان داده شده است.

کلمات کلیدی: تمثیل، عرفان، مرصادالعباد.

۱- مقدمه

برای دستیابی به مجهولات، بین آن‌ها و معلومات، باید مناسبتی وجود داشته باشد؛ تا از طریق این مناسبت، استدلال و احتجاج صورت گیرد. برای این کار می‌توان به یکی از سه طریق زیر عمل کرد: اول: «استقراء» (induction): حجتی ست که در آن، ذهن از جزئی به کلی می‌رود (خوانساری، ۱۳۸۶: ۳۰۲)، دوم: قیاس (syllogisme): قولی ست فراهم آمده از چند قضیه، به نحوی که از آن قول، ذاتاً قول دیگری لازم آید. (همان: ۳۰۲)، سوم: «تمثیل یا استدلال تمثیلی» (raisonnement analogique): حجتی ست که در آن، حکمی را برای چیزی از راه شباهت آن با چیز دیگر معلوم می‌کنند. به عبارت دیگر، وقتی دو چیز وجه اشتراک یا وجه شباهتی داشته باشند، حکم می‌کنیم که در نتیجه آن وجه اشتراک نیز همانند خواهند بود. (همان: ۳۰۳)

از آغاز، در میان علمای بلاغت، درباره مدلول کلمه تمثیل تشبّه آرا وجود داشته و هر یک مقصودی خاص از آن داشته‌اند؛ دکتر شفیع کدکنی بر آن نوع که بنیان سبک هندی بر آن است اصطلاح «اسلوب معادله» را وضع کرده و همچنین ارسال المثل را از تمثیل به معنی «Allegory» غربیان جدا کرده و تکلیف انواع آن‌ها را مشخص کرده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۸۴) بدین ترتیب هر مقوله‌ای از آن‌ها در جایگاه خود تعریف می‌شوند.

در بلاغت معاصر، تمثیل را- که نیازمند حوزه وسیعی از اصطلاحات است- می‌توان برای آنچه در بلاغت فرنگی Allegory می‌خوانند به کار برد و آن بیشتر در حوزه ادبیات روائی (داستان و حماسه و نمایشنامه) است. (همان: ۸۵)

ابرامز برای «الیگوری»، همان خصوصیتی را که ما برای تمثیل نسبت می‌دهیم، برگزیده و هر یک را به تفصیل توضیح می‌دهد و در تعریف الیگوری می‌گوید: روایتی است که در شکل ادبی یا سبک خاص به کار برده می‌شود، سپس اصطلاحات الیگوری مذهبی، اخلاقی، سیاسی، تاریخی، را نام برده و هر یک را شرح می‌دهد سپس می‌گوید: الیگوری، شکل مطلوبی در قرون وسطی بود و شاهکارهایی به این طریقه به وجود آمده است. او الیگوری را در شکل‌های پارابل و فابل و اگزمپلوم معرفی می‌کند و هر یک را شرح می‌دهد. (Abrams, 1998: p.5-6)

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۰۳

فواید تمثیل: از آنجا که در تمثیل، معانی از صورت اصلی خود به صورت تمثیل منتقل می‌شود « طبایع بدان مهر می‌ورزند... در بر کنار کردن پرده گمراهی، و بینایی بخشیدن به فرجام کارها شایسته‌ترین وسیله است (جرجانی، ۱۳۷۴: ۶۵)

فایده دیگر تمثیل این است که تفهیم مطالب عالی و معانی کلی و معقولات مجرد روحانی برای کسانی که با امور حسی جسمانی سر و کار دارند آسان می‌شود. تمثیل تصویری حسی از امور غیر حسی است و بدین وسیله امری غیرحسی و مجرد انتزاعی به امری حسی و قابل درک تبدیل می‌گردد و این تصویر به ویژه برای عوام، از انواع حجت‌های مقبول است مولانا در این مورد می‌گوید:

این مثل چون واسطه است اندر کلام واسطه شرطست بهر فهم عام
(مولوی، ۱۳۶۸، ۵ / ۲۲۸)

آوردن داستان به وجه تمثیل، شگرد اصلی عرفا و صوفیان در القای تعالیم عرفانی و اخلاقی است، آنان تصاویر ذهنی خود را با تمثیلات و حکایات بروز می‌دهند، معانی سخنان آنان با تمثیل مؤثرتر واقع می‌شود و بدون نیاز به استدلال، شنونده مجاب می‌شود. اما همه عرفا در رایۀ تمثیلات شیوه یکسانی ندارند؛ بلکه هریک مطابق ذوق و سلیقه خویش عمل می‌کنند. برهمین اساس؛ نجم‌الدین در مرصادالعباد که به تصریح نویسنده برای آموزش اصول تصوف نوشته شده است، در موضعی از کتاب که نیاز به استدلال و احتجاج دارد همانند سایر صوفیان به شیوه تمثیل اما به روش خاص خود به استدلال می‌پردازد که در متن مقاله به معرفی موضوعات و رایۀ احتجاج ایشان می‌پردازیم.

۲- مسأله پژوهش

درحین مطالعه کتاب مرصاد العباد، به داستان‌هایی برخورد می‌کنیم؛ بلافاصله این پرسش به ذهن تداعی می‌شود که: آیا نجم‌الدین رازی هم مانند سایر عرفا به روش استدلال تمثیلی مواجه خود را به مخاطبان ارائه می‌دهد واز تمثیل استفاده می‌کند؟

۳- فرضیه پژوهش

۳-۱- ماهیت کتاب مرصادالعباد بیان می‌کند که اگر در محتوای آن احتجاجی صورت بگیرد حتماً به روش استدلال تمثیلی خواهد بود.

۲-۳- با مطالعه چند صفحه از کتاب، مواردی که نویسنده برای اثبات مدعای خود از روش تمثیل استفاده کرده است خود را نشان می‌دهد.

۴- ضرورت پژوهش

هر نویسنده‌ای به تناسب محتوا و موضوع کتابش برای اثبات امری اقدام به احتجاج و استدلال می‌کند؛ که ممکن است از روشهای قیاس و استقرا یا تمثیل استفاده کند. معمول است که عرفا، در کتاب‌های عرفانی، برای تفهیم مواجید عرفانی و گاهی دینی خود به مخاطبان، از روش تمثیل استفاده می‌کنند؛ بنابراین برای معرفی این روش استدلال و همچنین ارایه موضوعات مطرح شده در کتاب‌های عرفانیکه مورد نیاز خوانندگان است، انجام این گونه پژوهش‌ها و استخراج موضوعات و بیان احتجاجات عرفا ضروری می‌نماید.

۵- پیشینه پژوهش

از آنجا که تمثیل، از ارکان مهم ادبیات است و بستر مناسبی را برای روایت‌های متفاوت فراهم می‌آورد؛ حتی می‌تواند اندیشه‌های متضاد را در کنار هم قرار دهد؛ همچنین در تمثیل این توانایی وجود دارد که موضوع دشوار و چند لایه را، به فهم همه کس نزدیک کند و مفهوم آن را در دسترس عموم قرار دهد؛ در ادبیات، کارآیی بسیار دارد، به همین خاطر کارهای زیادی در این زمینه انجام شده و پژوهش‌های بسیاری در زمینه تمثیل و تحلیل متون تمثیلی صورت گرفته است. برخی از آثار ادبی و اساطیری جهان تمثیلی هستند یا بر پایه تمثیل بنا شده‌اند. مثلاً در ادبیات فارسی «مثنوی» مولوی به ویژه از این لحاظ چشمگیر است، به طوری که بسیاری از قصه‌های این کتاب تمثیلی هستند یا نوعی مثل در آنها به کار رفته است. بسیاری از روایت‌های کلیله و دمنه از جمله تمثیل‌های کوچکنند، منطق‌الطیر (عطار)، سیرالعباد الی‌المعاد سنایی، سلامان و ابسال جامی، کمدی الهی دانتیه تمثیل‌هایی بزرگ هستند، ساختار این منظومه‌ها بر بنیاد طرح و درونمایه‌ای واحد گذاشته شده اما در عمل، قصه‌های کوتاه بسیاری را در خود جای داده‌اند.

برهمن قیاس تحقیقات زیادی در متون عرفانی در حوزه تمثیل در قالب کتاب و پایان نامه و مقاله صورت گرفته که هر کدام از آنها جنبه‌ای از ابعاد تمثیل‌های به کار رفته در متون را شکافته و در معرض مطالعه علاقه‌مندان قرار داده‌اند که ذکر همه آنها در این قسمت نمی‌گنجد. به عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۰۵

مقاله با عنوان «زیباشناسی تمثیل و تحلیل ساختاری ادبیات تمثیلی مولانا بر مبنای نظریه فلسفی صورتهای مثالی» از فرزاد قائمی که در فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی س ۴ - ش ۱۳ - زمستان ۸۷ به چاپ رسیده است.

مقاله «تمثیل، آئینه اجتماع (سیری در تمثیل‌های ادبیات عرفانی در آثار عطار و مولانا) از مرضیه بهبهانی که در فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی س ۴ - ش ۱۳ - زمستان ۸۷ چاپ شده است

مقاله «سگ در حوزه تمثیل در کلام مولانا و عطار و سنایی» از مهناز بازگیر که در فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر شماره پایانی: سی و دوم - تابستان ۱۳۹۶، از صفحه ۲۹ تا ۵۱ به چاپ رسیده است.

مقاله «بررسی تمثیلات مشترک میان مثنوی‌های عطار و مثنوی معنوی مولوی» از سرور خانه‌بیگی و شهروز جمالی که در فصلنامه علمی-پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی» دوره ۵، شماره ۱۹- (۱۳۹۳) به چاپ رسیده است.

مقاله «تمثیل در اشعار عراقی کميجانی» از دکتر امیرحسین آریان که در نشریه علمی-تخصصی فرهنگ پژوهی مرکزی سال اول- شماره ۲- پاییز ۱۳۹۳ چاپ شده است.

اما در زمینه تحقیق حاضر؛ یعنی «نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد» تاکنون پژوهشی صورت نگرفته است؛ لذا این تحقیق از تازگی برخوردار است و می‌تواند چهره جدیدی از مرصادالعباد را به نمایش بگذارد.

۶- متن پژوهش

«مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد» شاهکار جاویدان نجم‌الدین رازی، یکی از نفایس متون منشور و آثار نغز عرفانی فارسی است که در بحبوحه حمله مغول تألیف شده «درعین حال که مجموع کتاب داستانی دلکش و به هم پیوسته از سرگذشت بشر از آغاز تا انجام به نظر می‌رسد، هرباب نیز برای خود استقلال دارد، و در ضمن هرباب نیز، هرفصل در عین پیوستگی به ماقبل و مابعد خود مطلبی کامل و مستقل است.» (رازی، ۱۳۸۴: ۵۶ مقدمه مصحح) در اول هرفصل آیتی از قرآن و حدیثی از پیامبر مناسب آن فصل آورده تا به قول خودش «تمسک به کتاب و سنت بود» (همان: ۲۹ مقدمه مصحح) آنگاه آیه و حدیث، توأم با دلایل محکم، شرح و ایضاح می‌شود و بعد عقاید عرفانی - همچنان که در بین عرفا رسم است - با تمثیلات خاص بیان کرده می‌شود.

در این تحقیق بادر نظر گرفتن گنجایش مقاله، موضوعاتی که در سه باب اول کتاب مرصادالعباد مورد احتجاج و استدلال نجم الدین رازی قرار گرفته، با ارایه دلایل ایشان -که به شیوه تمثیل است- آورده شده است. ارایه مطلب به این طریق است که ابتدا طرح موضوع صورت می گیرد؛ سپس برای بیان مطلب توضیحاتی داده می شود و به دنبال آن، بیانات نجم الدین رازی از کتاب مرصاد نقل می گردد و پس از آن تمثیلی را که نجم الدین برای اثبات موضوع آورده نقل می شود.

۶-۱- طرح موضوع: «الطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلْقِ» (همان: ۳۳)

۶-۱-۱- بیان مطلب: بسیار اتفاق می افتد آنان که می خواهند از رابطه بین انسان و خدا و معرفت الهی سخن بگویند، به این جمله استناد می کنند. این جمله -که زمانی دانشمندان و عرفا و اهل نظر آن را به کار می بردند- عمومی شده و اکنون به غیر ایشان نیز سرایت کرده است؛ به گونه ای که عامه مردم بی آنکه به کنه آن توجه و یا به لوازم و تبعات این کلام آگاهی داشته باشند، آن را بر زبان می آورند؛ در حالی که گاهی شائبه گمراهی از آن مشهود است.

ولی نجم الدین رازی برداشت ویژه ای از آن دارد و انفاس را قدمگاه و حرفت و صنعت مردم تعبیر می کند و معتقد است که هر کس از راه حرفت و صنعت و قدمگاه خود به سوی خدا حرکت می کند و شرط رسیدن به خدا را در این مسیر، خروج از حظّ نفس و توجه به حق داشتن می داند و در توضیح و تبیین این عبارت مشایخ به شیوه ای که خاص صوفیان است سخن می گوید: «هیچ طایفه ای نیست که از حرفت و صنعت او، راهی به حضرت حق نیست و راهی به بهشت و راهی به دوزخ، بلکه از زیر قدم هر شخص، این سه راه برمی خیزد. اما صراط مستقیم، آن راه است که به حق می رود و راه بهشت از دست راست و راه دوزخ از دست چپ، ... و مشایخ گفته اند: «الطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلْقِ» و مراد از انفاس خلق؛ قدمگاه و حرفت و صنعت ایشان است که آنجا نفس می زنند.» (همان: ۳۳)

۶-۱-۲- ذکر تمثیل در تبیین موضوع: نجم الدین رازی برای اثبات مدعای خود در تبیین موضوع، به تمثیل متوسل می شود و می گوید: «و مثال این، چون راه کعبه است که از هر موضع و جانب و جهت که خلق باشند در جمله جهان، راهی باشد به کعبه و «مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (بقره/۱۴۹) سپس برای تبیین این مطلب که «همچنین هر طایفه ای در صنعت و حرفت خویش باید که اول از حظّ نفس و نصیب خویش

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۰۷

خروج کنند و در هر کار توجه، راست به حق آرند و به قدم صدق، قطع مسافت هستی واجب شناسند تا به کعبه وصال برسند» تمثیل دیگری می‌آورد: «اما اول، خروج شرطی بزرگ است در این باب، چون حاصل آید، دوم شرط، توجه به جهت کعبه بیايد تا نماز درست آید؛ اما حج درست نیاید و شرط سیم باید، و آن قطع مسافت بعد است. چون این سه شرط حاصل آید، حج میسر شود» (رازی، همان: ۳۳)

۶-۲- طرح موضوع: مبدأ مخلوقات و موجودات، ارواح انسانی بود، و مبدأ ارواح انسانی، روح پاک محمدی بود- علیه الصلوة والسلام- چنانکه فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى رُوحِي» و در روایتی «توری» (همان: ۳۷)

۶-۲-۱- بیان مطلب: آن چنان که از آیات و روایات برمی‌آید؛ آفرینش در دو بخش صورت گرفته است: عالم انوار و عالم اجسام. با این توضیح که عالم اجسام وابسته به عالم انوار است. مطابق همین روایات اولین مخلوق خداوند نور وجودی حضرت محمد(ص) است که با تعبیر مختلفی چون عقل، نور، روح و قلم در باره آن به کار رفته و همه چیز از آن پیدا شده و اصل عالم خلقت اوست. مرحوم فیض کاشانی در کتاب «علم‌الیقین فی اصول‌الدین» در این مورد می‌گوید: اولین مخلوق خداوند، جوهری شریف، ملکوتی، روحانی و وجدانی است که به اعتبارات مختلف، وجوه مختلفی دارد و به اعتبار هر وجهی اسمی خاص به خود می‌گیرد؛ مثلاً به اعتبار اینکه محل علم خداوند است، عقل نامیده می‌شود و به اعتبار وساطت او در اضافتِ صور علمیه بر نفوس و ارواح، قلم نامیده می‌شود و به اعتبار وساطت او در افاضه حیات بر موجودات زنده با استناد به قول پیامبر «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» نامیده شده و به اعتبار اینکه به واسطه او آسمانها و زمین نورانی شده است، در سخن پیامبر اسلام «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» نامیده شده است. (فیض کاشانی، ۲۲۳: ۱۳۷۷-۲۲۹)

نجم‌الدین رازی در تبیین این موضوع، قول پیامبر را برگزیده و می‌گوید: «پس حق تعالی چون موجودات خواست آفرید، اول نور روح محمدی را از پرتو نور احدیت پدید آورد، چنانکه خواجه - علیه الصلوة والسلام- خبر می‌دهد» انا من الله والمؤمنون منی» و در بعضی روایات می‌آید که حق تعالی به نظر محبت بدان نور محبت محمدی نگریست، حیا بر وی غالب شد و قطرات عرق از او روان گشت، ارواح انبیاء را علیهم الصلوة والسلام از قطرات نور محمدی بیافرید. پس، از انوار ارواح انبیاء ارواح اولیا بیافرید، و از انوار ارواح اولیا ارواح مؤمنان

بیافرید، واز ارواح مؤمنان ارواح عاصیان بیافرید واز ارواح عاصیان ارواح منافقان بیافرید وکافران و از انوار ارواح انسانی ارواح ملکی بیافرید واز ارواح ملکی ارواح جن بیافرید واز ارواح جن ارواح شیاطین ومرتده وابلسه بیافرید وبرتفاوت مراتب واحوال ایشان، واز دُرد ارواح ایشان، ارواح حیوانات متفاوت بیافرید، آنگه انواع ملکوتیات ونفوس ونباتیات و معادن و مرکبات و مفردات عناصر پدید آورد.» (رازی، همان: ۳۷-۳۸)

۶-۲-۲ ذکر تمثیل در تبیین موضوع: رازی برای اثبات مطلب و تقریب به ذهن کردن موضوع و اینکه چه گونه ممکن است از یک چیز، چیزهای مختلف و متفاوتی پدید آید به تمثیل ساختن قند از نیشکر و سپس نبات سپید و پس از آن، شکر سفید و آنگاه شکر سرخ و بعد طبرزد و قالب سیاه و دردی متوسل شده تا موضوع برای خواننده کاملاً قابل درک باشد: «و مثال این مراتب همچنان بود که قنادی از نیشکر، قند سپید بیرون آورد، پس از آن، قند سپید، اول بار که بجوشاند نبات سپید بیرون آورد، و دوم بار بجوشاند شکر سپید بیرون گیرد، سیم کرت بجوشاند شکر سرخ بیرون گیرد، چهارم کرت بجوشاند طبرزد بیرون گیرد، پنجم کرت بجوشاند قوالب سیاه بیرون گیرد، ششم کرت بجوشاند دُردی ماند که آن را قُطاره گویند بغایت سیاه و کدر بود. از اول مرتبت قندی تا این قُطاره، صفا و سپیدی کم می شود تا سیاهی و تیرگی بماند. آن کس که بر تصرف قناد و قوفی ندارد نداند که قناد، این اجناس مختلف متنوع متعدد، از یک قند بیرون آورد، انکار کند و گوید: هرگز قطاره سیاه تیره از قند سپید صافی نبوده است. نداند که این سیاهی و تیرگی در اجزای وجود قند سپید صافی تعبیه بوده است.... پس در این مثال، بدان که آن قند صافی روح پاک محمدی است که بحقیقت، آدم ارواح اوست؛ چنانکه آدم - علیه السلام - ابوالبشر آمد، خواجه - علیه الصلوٰه والسلام - ابوالارواح آمد. ... ارواح انبیا را - علیهم الصلوٰه والسلام - نبات صفت، از قند روح محمدی بیرون آوردند و ارواح اولیا را به مثابت شکر سپید بگرفتند و ارواح مؤمنان را به مثابت شکر سرخ و ارواح عاصیان را به مثابت طبرزد و ارواح کفار را به مثابت شکر قوالب. هم براین قیاس ارواح ملکی و جنی و شیطانی از آن می گرفتند تا آنچه دُردی آن بود که قُطاره خواندیم از لطیف و صافی آن روح حیوانی و نباتی بگرفتند واز کثیف و کدر آن، مرکبات و مفردات عناصر ساختند.» (همان: ۴۰-۳۷)

۶-۳- طرح موضوع: «معرفتِ ماهیتِ روح»

۶-۳-۱- بیان مطلب: یکی از مباحث مهم و اساسی در ادیان و حکمت و فلسفه و عرفان، شناخت ماهیت روح است. در مورد ماهیت روح در میان متکلمان و حکمای اسلامی اقوال مختلفی مطرح شده و در آیات و روایات نیز مطالبی اجمالی در این مورد ارایه شده است؛ یکی از آیات مهم قرآن کریم که اشاره اجمالی به ماهیت روح دارد آیه ۸۵ سوره اسراء است که می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»؛ (ترجمه: از تو در باره روح می‌پرسند، بگو: روح از امر پروردگار من است و جز اندکی از علم آن به شما داده نشده است.) طبق این آیه در مورد ماهیت روح همین اندازه می‌توان گفت که: روح حقیقتی مجرد و از سنخ امر خداوند است و امری که منسوب به خداوند باشد و رای زمان و مکان و سایر خصوصیات مادی خواهد بود.

با تمسک به این آیه می‌توان گفت: شناخت حقیقت روح در معنای قرآنی آن، از دسترس علوم ظاهری و آرا و افکار اندیشمندان خارج است و برای درک آن به معرفت کشفی نیازمندیم؛ یعنی درک چگونگی این امر ربوبی و مراتب آن از اسرار علوم کشفی محسوب می‌شود ولی چون اکثر مردم فاقد چنین ادراکی هستند، سخن گفتن در این مورد باعث حیرت عقول می‌شود، لذا تفصیل بیشتر در مورد شناخت روح در ظاهر قرآن مطرح نشده است، با این حال، نجم‌الدین رازی ضمن تأکید بر ربّانی بودن این امر با تخصیص صفاتی به روح، با مشرب عرفانی خود به توضیح و تبیین آن پرداخته است که می‌تواند برای درک آن راهگشا باشد:

«در روح که لطیفه‌ای ست ربّانی و شرف اختصاصِ یاءِ اضافتِ « مِنْ رُوحِي » یافته، هفت صفت تعبیه است از: نورانیت و محبت و علم و حلم و انس و بقا و حیات؛ صفات دیگر از این صفات تولّد کند؛ چنانکه از نورانیت سمیعی و بصیری و متکلمی و از محبت شوق و طلب و صدق، و از علم، ارادت و معرفت، و از حلم و قار و حیا و تحمل و سکون، و از انس شفقت و رحمت، و از بقا، ثبات و دوام، و از حیات، عقل و فهم و دیگر ادراکات و جزین صفات دیگر تولّد کند.» (همان: ۴۲)

۶-۳-۲- ذکر تمثیل در تبیین ماهیتِ روح: نجم‌الدین رازی مطابق مشرب عرفانی خود برای تقریب به ذهن کردن موضوع و تسهیل در فهم آن به تمثیل متوسّل می‌شود و با بیان

مثال قند که به نظر ایشان در آن هفت صفت تعبیه است به توضیح این امر ربانی می‌پردازد و هریک از صفات قند را با یکی از صفات روح مطابقت می‌دهد: «اصل همه ی صفات آن هفت صفت است، و هر صفتی از صفات روح به مثابت صفتی از صفات قند است؛ چنانکه نورانیت به مثابت سفیدی و محبت به مثابت ظلمت و علم به مثابت صفا و حلم به مثابت کدورت و انس به مثابت لطافت و بقا به مثابت کثافت و حیات به مثابت حلاوت و هر صفت که در قند اثر آن اندک‌تر ظاهر است به همان مثابت در روح اثر آن صفت اندک‌تر ظاهر است.» (همان: ۴۲)

۴-۶- طرح موضوع: «اسرار تعلق روح به قالب»

۴-۶-۱- بیان مطلب: تبیین رابطه نفس و بدن از مسائل مهم فلسفی است که هنوز دانشمندان درباره آن به نتیجه نهایی نرسیده اند. اما نجم الدین رازی لزوم کمال محبت در روح را تعلق آن به قالب می‌داند و می‌گوید: چون محبت در روح کم بود باید در قالب که جسمانی و ظلمانی است قرار می‌گرفت تا تربیت شود و محبت در آن به کمال برسد، لذا روح در قالب قرار گرفت.

«چون در روح، صفت محبت اندک بود که به مثابت سیاهی است در نبات و خواستند که محبت در وی به کمال رسد او را با قالب که معدن ظلمت بود تعلق دادند تا به پرورش، صفت محبت در وی به کمال رسد و چون ملایکه این تعلق با قالب جسمانی ظلمانی نداشتند، تخم محبت ایشان هرگز به کمال، تربیت نیافت که مثمر «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» گردد.» (همان: ۴۳)

۴-۶-۲- ذکر تمثیل در تبیین تعلق روح به قالب: رازی در توضیح و تبیین این موضوع هم به مثال قند و ظهور اقسام آن از قند سپید مثل می‌جوید و به وسیله آن، لزوم همراهی قلب با جسم را اثبات می‌کند: «هر صفت که در قند اثر آن اندک‌تر ظاهر است به همان مثابت در روح اثر آن صفت اندک‌تر ظاهر است. تا اگر خواهند آن صفت به کمال در وی ظاهر شود او را به معدنی باید برد که کمال آن صفت در وی باشد. مثلاً اگر خواهند نبات را صفت سیاهی که در وی اندک ظاهر است به کمال رسانند در قطاره باید آمیخت که معدن سیاهی است تا نبات هم به نسبت سیاه شود.» (همان: ۴۲)

۵-۶- طرح موضوع: «منزه بودن حضرت عزّت از ادراک عقل در باره او»
۵-۶-۱- بیان مطلب: انسان موجودی است با سرشتی مبتنی بر بهره‌گیری از عقل و خرد و این، تنها قوه ممیزه‌ایست که در وجود او نهاده شده و به وسیله آن دارای قدرت تشخیص شده است.

عقل به عنوان یکی از ابزارهای شناخت و معرفت انسانی جایگاه رفیعی در بین فلاسفه و اندیشمندان دارد اما در عرفان بسیاری از عرفا، عقل را حجاب شناخت و معرفت می‌دانند، خصوصاً که عرفا بین علم و معرفت تمایز قائلند و معرفت را مربوط به دایره شناخت انسان از حق تعالی و تجلیات او و جایگاه آن را قلب و علم را محصول ادراکات عقل نظری می‌دانند. در بینش عرفانی از بُعد هستی‌شناسی، آنچه در خارج وجود دارد، تجلیات برخاسته از تعینات ذات حق می‌باشد، و از بعد معرفت‌شناسی آنچه در علم بشر، چه به نحو علم حضوری و چه به نحو علم حصولی، حاصل شده در واقع علم به تعینات حق تعالی و اسماء و صفات و افعال اوست. (ابن عربی، ۱۳۶۹: ۲۴)

« به همین دلیل انسان قادر به ادراک کنه ذات حق تعالی نیست، زیرا ذات حق، مطلق و بی نهایت بوده و اصولاً احاطه موجود محدود ناقص بر ذات مطلق بی نهایت، محال است. اما درجاتی از شناخت حق تعالی از طریق غیر عقلی امکان پذیر است که عقل نیز آنها را می‌پذیرد. » (مرتضایی، ۱۳۸۹: ۱۵۴)

امانجم‌الدین رازی با استناد به حدیث «اول ما خلق الله القلم» روح پیامبر اسلام را یک شق قلم می‌داند که عقل شق دیگر آن است و در پهلوی چپ روح قرار دارد بنا بر این هر چه از ذات و صفات الهی درک کند خلاف حقیقت، و حضرت عزّت از آن منزّه است. «لطیفه ای سخت غریب روی می‌نماید آنکه خواجه - علیه الصلوٰه والسلام - فرمود: اول ما خلق الله القلم، اول ما خلق الله العقل، اول ما خلق الله روحی» هر سه راست است. و هر سه یکی است... آنچه فرمود: «اول ما خلق الله القلم» آن قلم نه قلم ماست، قلم خداست و قلم خدای مناسب عظمت و جلال او باشد؛ و آن، روح پاک محمدی است و نور او، آن وقت که حق تعالی آن روح را بیافرید و به نظر محبت بدو نگریست حیا بر وی غالب شد، روح از حیا شق یافت، عقل یکی شق او آمد... چون قلم حق را یکی شق روح خواجه بود و دوم عقل؛ اگر چه سه می‌نمود، اما یک قلم بود با دو شق. (رازی، همان: ۵۲)، «این جا عقل از پهلوی چپ روح است؛ با او در

معرفت ذات و صفات باری جلّ جلاله مشورت باید کرد و هرچه ادراک او بدان رسد و فهم او دریابد از ذات و صفات باری جلّ جلاله، بدان که حضرت عزّت از آن منزّه است و به خلاف آن است که عقل، ادراک کنه ذات و صفات او کند. بلکه ذات او هم بدو توان دانست، چنانکه فرمود: «عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي وَلَوْ لَا فَضْلُ رَبِّي مَا عَرَفْتُ رَبِّي» (همان: ۵۱)

۶-۵-۲- ذکر تمثیل در استدلال منزّه بودن حضرت عزّت از ادراک عقل: رازی باتمّل به داستان آدم و حوا و بیان این نکته که «چون حوا از طرف چپ آدم آفریده شده، پیامبر فرموده: با زنان مشورت کنید اما مخالف نظر آنان رفتار کنید» به اثبات نظر خود می‌پردازد و عقل را هم که از طرف چپ روح آفریده شده مانند زنان کثرای می‌داند: «عقل روح را همچون حوا آمد آدم را، که از پهلوی چپ او گرفتند. در این معنی اشارتی لطیف است. آنجا چون زنان از پهلوی چپ بودند خواجه - علیه الصلوٰه والسلام - فرمود: «شاووهنّ وخالفوهنّ» با زنان در کارها مشورت کنید و هر چه ایشان گویند خلاف آن کنید که رای راست آن باشد؛ زیرا که زنان از استخوان پهلوی چپ اند کثر باشند، هر رای که زنند رای راست ضدّ آن باشد.» (همان: ۵۱)

۶-۶- طرح موضوع: «گرفتاری انسان به آفت خسران به واسطه تعلق روح به قالب»
۶-۶-۱- بیان مطلب: روح جزء اساسی وجود انسان است؛ بدون شک روح با بدن ارتباطی بسیار قوی دارد، اما یکی از موضوعاتی که در اثبات آن نتیجه قطعی حاصل نشده است، کیفیت این ارتباط است. می‌دانیم که روح از تأثیرات جسمی به شدت متأثر می‌شود؛ نجم‌الدین رازی باتمسک به آیه یکم سوره عصر (والعصر انّ الانسان لفی خسر) و تفسیر آن با مشرب عرفانی خود، گرفتاری های روح را ناشی از تعلق آن به جسم می‌داند: «خداوند در آیه «والعصر انّ الانسان لفی خسر» (سوره عصر ۱) قسم یاد می‌کند که «روح انسانی به واسطه تعلق قالب، مطلقاً به آفت خسران گرفتار است، الاّ آن کسانی که به واسطه ایمان و عمل صالح روح را از این آفات و حُجُب صفات قالبی، خلاص داده اند تا به مقرّ اصلی آمدند.» (رازی، همان: ۱۰۴)، «پس تخم روح انسانی پیش از آن که در زمین قالب اندازند، استعداد استماع کلام حق، حاصل داشت؛ چنانکه از عهد «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ» خبر باز داد و اهلّیت جواب «بلی» باز نمود اگرچه از بهر آن کردند این مزاحمت تا بینایی و شنوایی و گویایی که داشت یکی صد و هفت صد شود. ولیکن تا این تخم روح را آب ایمان و تربیت

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۱۳

عمل صالح بدو نرسیده است، حال را در عین خسران است، از آن بینایی و شنوایی و گویایی حقیقی محروم مانده، و چون آب ایمان و عمل صالح تربیت بدو رسد تخم برومند شود و از نشیب زمین بشریت قصد علو عالم عبودیت کند، از درکات خسران خلاص یابد و به قدر تربیت و مدد که یابد به درجات نجات که عبارت از آن، جنّات است می‌رسد. و اگر به دون‌همتی و ابله طبیعی سر به سبزه شجرگی فرود آرد و طلب ثمرگی نکند، از اهل جنّات و درجات گردد که «انّ اکثر اهل الجنّة البُله»^۲ و اگر به مقام ثمرگی رسد که مرتبه معرفت است از جمله اهل الله و خاصّته گردد. و اگر عیاذاً بالله، تخم روح، آب ایمان و عمل صالح نیابد، در زمین بشریت بی‌پوسد و طبیعت خاکی گیرد، مخصوص شود به خاصّیت «ولکنّه اُخْلِدَ الی الارضِ و اتّبع هواه» (اعراف/ ۱۷۵) در خسران ابدی بماند که خالدین فیها ابداء» (رازی، همان: ۱۰۵)

۶-۲- ذکر تمثیل در تبیین موضوع: نجم‌الدین رازی برای تبیین موضوع خسران روح به واسطه تعلق آن به قالب به تمثیل متوسل می‌شود و مثال کاشتن تخم در زمین را بیان می‌کند که اگر در زمین مرغوب کاشته شود و تخم نیز مرغوب باشد و مراقبت از آن صورت گیرد؛ چه نتیجه‌ای حاصل خواهد شد و اگر عکس این باشد و یکی از شرایط در آن رعایت نگردد به چه خسروانی گرفتار خواهد شد. «و مثال تعلق روح انسانی به قالب و آفات آن چنان است که: شخصی تخمی بکارد و پرورش دهد یکی صد، تا هفت صد می‌شود و اگر آن تخم نکارد هم چنان از آن نوعی انتفاع بتوان گرفت، ولیکن چون تخم در زمین اندازد و پرورش ندهد، خاصّیت خاک آن است که تخم را بی‌پوساند و آن استعداد انتفاع که در وی بود باطل کند. (همان: ۱۰۴)

۶-۷- طرح موضوع: «الدنیا مزرعه الاخره»

۶-۷-۱- بیان مطلب: این حدیث از پیامبر اسلام (ص) نقل شده و معیار و انگیزه‌ای برای مسلمانان برای انجام عمل صالح شده است، و هر کس براساس آن اعمال خود را مراقبت می‌کند؛ و این دنیا را با مزرعه، و زندگی در این دنیا را با کشاورزی مقایسه می‌کند؛ همچنان که مزرعه به بذری خوب و اصلاح شده و بموقع کاشته شده نیازمند است؛ به علاوه به مراقبت مداوم در سه زمان کاشت و داشت و برداشت احتیاج دارد تا بتواند محصول خوبی حاصل کند؛ انسان خردمند نیز که امید به پاداش الهی در آخرت دارد می‌داند که تنها کشت این

دنیا برای آخرت، کردار شایسته است که در تمام فصول؛ یعنی در طول عمر به آن اهتمام کند. آن دلی که غرق در محبت و میل دنیاست، مانند شوره زاری است که قابلیت کشت و شایستگی دریافت محصول ندارد. نه خرمی بی کشت به دست آید و نه کشتی، بی بذر، و چنان که بذر، در شوره زار نرود، ایمان و عمل، با دل آلوده، اخلاق نکوهیده و خبث باطن، سودی نمی بخشد؛ همچنین اگر کسی بذر را با تاخیر بکار، یا در فراهم آوردن برخی اسباب و مقدمات کوتاهی کند و با این حال منتظر ثمره و محصول سالم باشد، انتظار بیهوده‌ای دارد. نجم الدین رازی نیز بر همین مطلب تأکید دارد و می‌گوید: «حقیقت دنیارا مستعد آن گردانیده اند که مزرعت آخرت باشد و تخم اعمال صالحه در وی اندازند، تا فردا یکی را ده تا صد تا هفت صد بردارند که» الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضَعْفٌ «و باشد که بی نهایت و بی حساب بردارند که «أَتَمَّا يُؤْفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (همان: ۱۱۱)

۶-۷-۲- ذکر تمثیل در تبیین موضوع: نجم الدین رازی دنیا را به مزرعه و اعمال صالح را به تخم نیکو تشبیه کرده و با بیان این تمثیل نظر خود را به اثبات رسانده است: «الدنیا مزرعه الاخره»: «چون زمین دنیا را شایستگی آن دادند که تخمی از انواع حبوب و ثمار در وی اندازند، یکی را صد تا هفت صد بردارند» كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ (بقره/۲۶۱) (رازی، همان: ۱۱۱)

۶-۸- طرح موضوع: «حکمت تعلق روح به قالب و فواید آن»

۶-۸-۱- بیان مطلب: حکمت تعلق روح به قالب از مضامین مهمی ست که می‌توان گفت: تنها در مرصادالعباد مطرح شده و نجم الدین رازی فصل دوم از باب سوم کتاب مرصادالعباد را به توضیح این مطلب اختصاص داده است. او کمال سعادت روح را در تعلقش به قالب می‌داند و معتقد است که روح تنها از این راه می‌تواند به معرفت الهی دست یابد «پس روح اگر چه در عالم ارواح از جوار و قربت حق ذوقی می‌یافت، و معرفتی مناسب آن‌عالم داشت، واز مکالمه و مشاهده و مکاشفه حق با بهره بود، اما کمال این مقامات و تمامی این سعادات از تعلق قالب و پرورش آن خواست یافت؛ زیرا که این آلات و ادوات بیرونی و اندرونی که در معرفت بدان محتاج بود، این‌جا حاصل می‌شایست کرد، چون نفس و دل و سرّ و خفی و دیگر مدرکات باطنی از قوای بشری و غیر آن، و چون حواس پنجگانه ظاهری از سمع و بصر شمّ و ذوق و لمس. چه روح در عالم غیب نوری روحانی داشت که بدان، مدرک کلیات

آن عالم بود و از عقل مناسب آن مقام برخوردار داشت. اما دیگر مدرکات غیبی و شهادتی که ادراک کلیات و جزویات هر دو عالم کند نداشت، این جا حاصل می‌شد و استحقاق معرفت حقیقی به واسطه این آلات و ادوات خواست یافت.» (همان: ۱۱۳-۱۱۴)

«زمین قالب انسان را استعداد آن داده اند که چون تخم روحانیت به دهقنت و نفخت فیه من روحی» در وی اندازند و به آفتاب عنایت و آب شریعت پرورش دهند، از آن ثمرات قربت و معرفت چندان بردارند که در وهم و فهم و عقل هیچ آفریده نگنجد و بیان هیچ گوینده به کنه آن نرسد، الا بدان مقدار فرمود که «أَعَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»^۳ (همان: ۱۱۱) «پس آنجا که مزارعت، تخم روحانیت است که از انبار خاص «من روحی» بیرون آرند و به دهقنت و نفخت فیه من روحی» در زمین قالب انسانیت می‌اندازند، در پرورش آن تخم تا به کمال ثمرگی رسد- و آن مقام معرفت است- بنگر تا چه آلات و ادوات و اسباب به کار باید، تا مقصود به حصول پیوندد. پس چون به حقیقت نظر کنی، دنیا و آخرت و بهشت و هفت دوزخ و آنچه در میان این‌هاست جمله در پرورش این تخم به کار می‌باید، تا ثمره معرفت به کمال رسد؛ چنان که فرمود: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، اِي ليعرفون» (الذاریات/۵۶) (رازی، همان: ۱۱۳)

۶-۸-۲- ذکر تمثیل در تبیین حکمت تعلق روح به قالب و فواید آن: «از بهر مزارعت تخم دنیاوی تا به کمال ثمرگی خود رسد چندین اسباب و آلات و ادوات مختلف می‌باید، چون زمین که تخم در وی اندازند و آسمان که از آن آب و آفتاب می‌آید برای پرورش تخم، و هوا که سبب اعتدال گردد میان سردی زمین و گرمی آفتاب، و دیگر آلات و اسباب، چون: شخصی که تخم اندازد و جفتی که حراثت بدان کنند، و آهن و چوب و ریسمان که آلت حراثت است و دروگر و آهنگر و رسن‌تاب که این آلات راست کنند. دیگر باره این اشخاص را خلق بسیار باید که بر کار باشند، تا این‌ها به کار خود مشغول توانند بود، چون: نانوا و قصّاب و بقّال و مطبخی و ریسندگان و بافندگان و شویندگان و دوزندگان، و این‌ها را نیز خلقی باید که بر کار باشند تا این‌ها به کار خود مشغول توانند بود، چون: آسیابان و جلاب و راعی و نجّار و ستوران و ستوربانان، و علی هذا هر طایفه ای را صنفی دیگر خلق باید تا به مصالح او قیام نماید و آنگاه پادشاه عادل سایس باید، تا سویت میان خلق نگاه دارد و دفع شرّ و تناول اقویا کند از ضعفا، و حافظ و حامی رعایا باشد، تا هر کس به امن و فراغت به کار خویش

مشغول توانند بود. و چون نیک نظر کنی هر چه هست در دنیا از افلاک و انجم و آسمان و زمین و ماه و آفتاب و عناصر مفرد و مرکبات و نباتات و حیوانات و مَلک و جنّ و انس و صنّاع و محترفه و تجّار و علما و امنا و ملوک و وزرا و اعوان و اجناد جمله در کار می‌بایند تا یک تخم دنیاوی بکارند و بپرورند و ثمره آن بر دارند.» (همان: ۱۱۲-۱۱۳)

۶-۹- طرح موضوع: «عدم دسترسی همگان به معرفت شهودی»

۶-۹-۱- بیان مطلب: علم حضوری؛ ادراک بدون واسطه صور و مفاهیم ذهنی است، «در علم حضوری واسطه وجود ندارد؛ زیرا در این گونه معرفت، معلوم در عالم، یا مدرک نزد مدرک حضور دارد و عالم معلوم را بدون واسطه صور و مفاهیم ذهنی می‌یابد. از این روست که علم حضوری یا شهودی خطاناپذیر است. راز خطاناپذیر بودن علم حضوری، بدون واسطه بودن آن است.» (حسین زاده، ۱۳۸۵: ۱۰۹)

رازی نیز به همین عقیده است که با علم حصولی نمی‌توان به مخدّره غیب دست یافت؛ مگر اینکه از راهش وارد شوی که «واتوالبیوت من ابوابها»؛ «این مخدّره غیب را پیش از این، هیچ مشاطّه از انبیا و اولیا، نقاب عزّت از رخساره برنینداخته‌اند، و همواره او را در قیاب غیرت و آستار غبطت متواری داشته‌اند، تا دیده نامحرمان اغیار بر کمال جمال او نیفتد، و چشم زده هر اهل و نا اهل نگردد.» (رازی، همان: ۱۱۸) «اماصاحب سعادت چون از در «واتوالبیوت من ابوابها» درآید، تخم روح را پرورش دهد بر قانون شریعت، این مدرکات او را به کمال رسد، و آنچه در ملک و ملکوت هست از سیصد و شصت هزار عالم، بدین مدرکات ظاهری و باطنی، ادراک کند، تا چنانکه در عالم غیب عالم کلیات غیب بود، اکنون عالم کلیات و جزویات غیب و شهادت شود، و هر ذره از ذرات این عالم‌ها که مظهر صفتی از صفات خداوندی است و آیتی از آیات حق در آن تعبیه است، نقاب حجاب از چهره براندازد و جمال آیت حق بر نظر او عرضه دهد. . . این آن مقام است که آن بزرگ می‌فرماید: «مانظرت فی شیء الا ورأیت الله فیه» (همان: ۱۱۷-۱۱۸) نجم الدین رازی در ادامه توضیح، این مقام شریف را مرتبه و مقام خواص می‌داند که به درجه ثمرگی؛ یعنی معرفت شهودی رسیده‌اند. (همان: ۱۱۸)

۶-۹-۲- ذکر تمثیل در تبیین موضوع: برای اثبات مدعا به تمثیل ماه و خورشید و مقایسه آن‌ها متوسّل شده است: «ماه را آن کلف که در روی پدید آمد سبب آن بود که انگشت‌نمای

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۱۷

ودیده‌زده هر اهل و نااهل گشت. خورشید چون این واقعه بدید دور باش نورپاش در روی اوباش کشید تا اگر مردمک دیده ای، خام‌طمعی کند سرِ نظرش را به تیغ اشعه بردارد، لاجرم به سلامت بماند. اما مع هذا ماه را آفت از دیده‌دیده‌وران رسید، و خورشید، تیغ از برای بینایان برکشید.» (همان: ۱۱۹)

۶-۱۰- طرح موضوع: «دین محمد(ص) ناسخ سایر ادیان است.»

۶-۱۰-۱- بیان مطلب: بشر برای به کمال رسیدن آفریده شده و برای رسیدن به این کمال، نیازمند پیام و راهنمایی الهی‌ست. خداوند پیامبران را به عنوان راهنمای راه سعادت برانگیخته است؛ بشر در هر دوره‌ای مطابق مقتضیات زمان، نیازمند پیام آور نو بوده است و به همین دلیل ظهور پیامبران، تجدید شرایع و نزول کتاب‌های آسمانی انجام می‌گرفت. با تکامل انسان، دین هم متکامل می‌شد، تا این که بشریت به حدی رسید که بتواند برنامه کامل سعادت را دریافت نماید. در این زمان که دوره خاتمیت است، توسط حضرت محمد(ص)، آخرین پیامبر الهی، دین اسلام به صورت کامل عرضه شد و با آمدن اسلام، همه ادیان گذشته منسوخ گردید و بشر مکلف شد از اسلام پیروی نماید. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۸۱)

نجم‌الدین رازی نیز در مرصادالعباد به همین مطلب تأکید دارد: «به دین او جمله ادیان منسوخ شود. نسخ ادیان و کتب دیگر نه بدان معنی است که آنها را بکلی باطل کنند و حق ندانند و بدان ایمان نیارند، بلکه چون حقایقی که در کتب دیگر بود واسراری که در شرایع مختلف متفرق بود، در قرآن و شریعت محمد علیه الصلوة والسلام جمع کند که «ولارطب ولا یابس الا فی کتاب مبین» (انعام/۵۹) و آنچه تمامی نعمت دین است که به روش خاص محمدی تعلق داشت با آن ضم کند که «واتممت علیکم نعمتی ورضت لکم الاسلام دینا» (مائده/۳) تا اگر هر امتی اقتدا به یک نبی داشتند و برخورداری از متابعت یک صاحب دولت یافتند، این امت اقتدا به جمله انبیا کنند و برخوردار متابعت همه شوند که «اولئک الذین هدی الله فبهديهم اقتده» (انعام/۹۰) (رازی، همان: ۱۴۲)

۶-۱۰-۲- ذکر تمثیل در تبیین موضوع: رازی برای اثبات موضوع و تقریب به ذهن کردن آن به تمثیلی متوسل می‌شود و طی آن، پیامبر اسلام را به آفتاب تشبیه می‌کند که با طلوع آن ستاره‌ها ناپدید می‌شوند: «مثال نبوت خواجه علیه الصلوة والسلام با دیگر انبیا، مثال

آفتاب بود وستارگان، ابتدا که دین هنوز کمال نیافته بود خلایق در شب دین بودند، هر امتی در هر قرنی به ستاره نبوتی دیگر راه می یافتند که «وبالنجم هم یهتدون» (نحل/۱۶) چون کار دین به کمال «الیوم اکملت لکم دینکم» (مائده/۳) رسید؛ آفتاب وجود محمدی را آفتاب صفت به کافه خلایق آدم فرستادند که «وما ارسلناک الا کافه للناس» شب دین به روز دین مبدل شد، صفت «مالک یوم الدین» (حمد/۴) آشکارا گشت، لاجرم دلیلی و رهبری ستارگان چندان باشد که آفتاب طالع نشده است «اذا طلع الصبح استغنی عن المصباح» ۵ چون شاه ستارگان جمال بنماید سر ضیاء ستارگان به تیغ اشعه برآید. (رازی، همان: ۱۴۲) هرکجا آفتاب طالع شد ماه درحال، مهره برچیند (همان: ۱۴۳)

۶-۱۱- طرح موضوع: «لزوم بعثت پیامبر اسلام بعد از همه انبیا»

۶-۱۱-۱- بیان مطلب: یکی از عواملی که موجب شد تا دین پیامبر اسلام به عنوان آخرین برنامه سعادت بشر معرفی شود این بود که ظرفیت انسان ها در عصر رسول اکرم، تکامل یافته بود و تفاوت زیادی با دوران قبل داشت. تا زمان بعثت پیامبر اسلام، جامعه قابلیت کافی برای پذیرش و فهم برنامه کامل را نداشت؛ به همین جهت، اگر این برنامه جامع از ابتدا برای مردم ارسال می شد، یا به راحتی دستخوش تحریف می شد و یا با بی توجهی و غفلت مردم روبرو می گردید. در حالی که این دو با حکمت ارسال پیامبران منافات دارد. بنابراین، لازم است که زمان زیادی از ابتدای خلقت سپری شود و برنامه هایی با درجه پایین تر به مردم ارایه شود تا آنان آمادگی و استعداد پذیرش دین خاتم را پیدا کنند. (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۲۴-۲۲۶)

قران کریم نیز بر تکامل رشد و استعداد عقلی و دانش مردم زمان پیامبر نسبت به اقوام پیامبران پیشین و صلاحیت آنان بر انجام برخی مسئولیت های دینی مانند امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارد. همچنانکه مسلمانان صدر اسلام را بهترین امت ها معرفی می نماید. «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران/۱۱۰) نجم الدین رازی با همین استدلال به توضیح مطلب پرداخته و معتقد است که خداوند در هر عصری به فراخور همت مردم رسولی فرستاد تا هر قومی از مرتبه ای از مراتب دین برخوردار گشتند و به نوعی به بندگی و اطاعت حق قیام نمودند؛ چون سطح جامعه به

مرتبه‌ای رسید که صلاحیت دین اسلام را -که جامع احکام همه ادیان قبل از خود بود- پیدا کرد خداوند منت نهاد و پیامبر اسلام را که آخرین پیامبران است برکافه خلق فرستاد:

« خداوند تعالی خواست تا برین مشتی خاک نظر فضل خداوندی کند و هر یک را به شرف خلافت » وَجَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ « (الانعام / ۱۵۶) مشرف گرداند، در هر عصر به هر قوم رسولی فرستاد، و احکام شریعت در کتاب ایشان فراخور همت آن قوم بیان فرمود و از بعضی کمالات دین شرح داد تا هر قومی به نوعی عبودیت قیام نمودند، و از مرتبه ای از مراتب دین برخوردار گشتند، و از بیگانگی کفر به آشنایی دین آمدند، و از تاریکی طبع به روشنایی شرع پیوستند. آنکه محمد را -علیه الصلوة والسلام- از جمله انبیا برکشید، و بر همه برگزید و قرآن مجید را بدو فرستاد و جمله احکام که در کتب، متفرق بود، درو جمع کرد که « ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین » (انعام/ ۵۹) و او را به رسالت به کافه خلق فرستاد « وما ارسلناک الا کافه للناس » (سبا/ ۲۸) تا اگر دیگر انبیا دعوت خلق به بهشت کردند او دعوت خلق به خدا کند، که « و داعیاً الی الله باذنه » (احزاب/ ۴۶) و رهبر و دلیل جمله باشد به حضرت « و سراجاً منیراً » (احزاب/ ۴۶) و دیگر مراتب دینی که به واسطه او به کمال خواست پیوست بدیشان رساند و نعمت دین را بدیشان تمام گرداند، که « و اتممت علیکم نعمتی » (مائده/ ۳) و ایشان را به اعلا درجه اسلام که مرضیه حق است دلالت کند که « و رضیت لکم الاسلام دیناً » (مائده/ ۳) چه به حقیقت دین کامل در حضرت عزت اسلام است، چنان که فرمود: « ان الدین عند الله الاسلام » (آل عمران / ۱۹) و هرچه جز دین اسلام است مردود است که « و من یبتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین » (آل عمران / ۸۵) (رازی: همان: ۱۴۴-۱۴۵)

۶-۱۱-۲- ذکر تمثیل در تبیین موضوع: نجم‌الدین رازی برای تبیین مطلب مطابق مشرب خاص عرفا به آوردن تمثیل روی آورده و با بیان تمثیل، پذیرش مطلب مورد نظر را برای مخاطبان آسان می‌کند: « مثال این، چنان است که پادشاهی خواهد تا جهانگیری کند، و آثار معدلت و احکام سلطنت خویش به جملگی بلاد و عباد ممالک برساند، و کافه رعایا را از انعام و اکرام و اعزاز و اجلال شاهانه محظوظ و ممتنع گرداند، به هر دیار و هر قوم رسولی فرستد. و فراخور ایشان نامه ای نویسد و تهدید و وعید کند و وعده و طمع دهد و با هر طایفه سخن فراخور عقل و استعداد ایشان راند؛ بعضی را به استمالت و لطف به حضرت خواند،

وبعضی را به کراهیت و عنف؛ که مزاجها مختلف است آن را که مستحقّ عنف باشد اگر به لطف خوانند قدر آن نداند، و آن را که شایسته لطف باشد اگر به عنف خوانند از آن دولت محروم ماند، «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأُنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران/ ۱۵۹) و طایفه ای را فرمود: «وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ» (توبه/ ۷۳) پس هر رسولی به طرفی رفتند، و با هر قومی به زبان حال ایشان سخن گفتند، و بتدریج احکام سلطنت در پیش ایشان نهادند، تا خلق خوی فرابندگی پادشاه کردند، و ممثّل فرمان شدند، و مشتاق جمال پادشاه گشتند.

پادشاه از کمال عاطفت شاهی خواست تا جملگی خلائق از کمال انعام و احسان او برخوردار شوند، و آنچه ابتدا هر طایفه از نوعی انعام او نصیبه یافتند و نوعی بندگی کردند، اکنون از جمله نصیبه یابند، و به انواع عبودیت قیام نمایند و روی به حضرت نهند و به شرف قربت پادشاه مشرف شوند؛ رسولی دیگر فرستد به همه جهان و نامه ای نویسد و جمله احکام که در نامه های دیگر بود در آن جمع کند و جمله را به واسطه آن رسول و آن نامه به حضرت خواند و آنچه تا کنون از کمالات عبودیت برایشان ننهاده بود بنهد، و آن قربت که به واسطه دیگر رسولان ایشان را نداده بود بدهد. ابتدا چندین رسول می بایست تا ایشان را مستعدّ قبول این کمالات گردانند؛ و آلا چون بیگانه بودندی در بدایت به کمال عبودیت قیام نمودندی و به درجه قربت نرسیدندی و شایستگی ملازمت خدمت و منادمت حضرت نیافتندی و مستحقّ نیابت و خلافت نشدندی.» (رازی، همان: ۱۴۳-۱۴۴)

۶-۱۲- طرح موضوع: «باآنکه خداوند گندم را غذای آدم قرار داده بود، او را از خوردن آن نهی می فرمود.»

۶-۱۲-۱- بیان مطلب: داستان آدم (علیه السلام) در سه سوره از سوره های قرآن؛ یعنی بقره، آیه ۱۳ و اعراف آیه ۱۵ و طه آیه ۱۶-۱۸ مطرح شده است. در سوره بقره می فرماید: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره/ ۱۳)

همانطور که در آیات «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره/ ۳۵) و مریم (۷)

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۲۱

وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ
(اعراف/۲۲)

می بینیم، خداوند آدم را از نزدیک شدن به آن درخت منع نکرده، بلکه او را نهی کرده است و این نهی هم، نهی دستوری به عنوان ممنوع بودن نبوده است. نجم‌الدین رازی بدون اشاره به این مباحث، تاکید دارد که خداوند این گیاه را برای آدم فراهم آورده بود و اراده خدا بر این قرار گرفته بود که آدم از آن بخورد ولی برای امتحان او را از خوردن آن نهی کرده بود؛ «او گندمی بخورد، تشنیه» و عصى آدم» (طه/ ۱۲۱) در ملکوت برو زدند؛ این چه سر بود؟ از بهر آنکه آن گندم تا آن روز در دست دهقانان و مزارعان ملائکه بوده بود و در زمین بهشت بکشته بودند و پرورش می‌دادند تا به وقت آدم در پرورش بود تا حق تعالی آب و گل آدم را در میان مکه و طائف پرورش می‌داد، از بهر غذای او ملائکه آن گندم در زمین بهشت کشته بودند و پرورش می‌دادند.

چون آدم تمام شد غذای او هم تمام شده بود، امتحانی بکردند تا او خود غذای خود باز خواهد شناخت؟ گفتند: ای آدم در این بهشت رو و هر چه خواهی می‌خور ولیکن گرد آن درخت مگرد. او به فرمان، گرد آن درخت نمی‌گشت اما نفس او با هیچ طعام انس نمی‌گرفت، و میلش همه بدان می‌بود.... آدم را اگر چه نعیم هشت بهشت در پیش نهاده بودند، اما نسبت با آن گندم همه کاه بود، و پابندی «و لا تقربا هذه الشجرة» (طه/ ۳۵) برپای داشت. (همان: ۱۴۹) تا ابلیس بیامد و... به دستبرد سوگند «وقاسمهما انی لکما لمن الناصحین» (اعراف/ ۲۱) پای‌بند فرمان از پای آدم باز گشود. (همان: ۱۴۹-۱۵۰)

۶-۱۲-۲- ذکر تمثیل در تبیین موضوع: رازی پس از تبیین آن، مطابق مشرب عرفا برای تقریب به ذهن، مثالی از محسوسات محیط زندگی خود می‌آورد: «همچنانکه اسب را توبره ای جو از دور بنهند و قدری کاه در پیش او کنند، که این می‌خور و گرد توبره جو مگرد؛ او به حکم ضرورت کاه می‌خورد و همگی میل و قصد او سوی جو باشد، و او را پای‌بند بر نهاده باشند نتواند که به نزدیک جو شود، تا آنکه که کسی بیاید بند از او بردارد.» (رازی، همان: ۱۴۹)

نتیجه گیری

برای دستیابی به مجهولات از گذر معلومات به یکی از سه روش استدلال؛ یعنی قیاس، استقراء و تمثیل متوسل می شوند. عرفا، از روش سوم؛ یعنی تمثیل برای تبیین مواجید عرفانی خود استفاده می کنند. در بلاغت معاصر تمثیل را برای آن عنوانی به کار می برند که با «allegory» فرنگی مطابقت دارد. در تمثیل گوینده می کوشد از طریق ارائه نظایر و امثال یک امر، وقوع آن را قابل قبول جلوه دهد و با ذکر شواهد و نظایر، غرابت دعوی رافع و مدعای خود را در خاطر مخاطب قابل تصدیق کند. تمثیل تصویری حسی از امور غیر حسی است و بدین وسیله امری غیرحسی و مجرد انتزاعی به امری حسی و قابل درک تبدیل می گردد و این تصویر به ویژه برای عوام، از انواع حجت های مقبول است. آوردن داستان به وجه تمثیل، شگرد اصلی عرفا و صوفیان در القای تعالیم عرفانی و اخلاقی است،

اما همه عرفا در آرایه تمثیلات شیوه یکسانی ندارند؛ بلکه هریک در عین حفظ اصول، به روشی که خاص خود آنان است به این شیوه عمل می کنند. نجم الدین رازی نیز در مرصاد العباد، در مواضعی از کتاب که نیاز به استدلال و احتجاج دارد همانند سایر صوفیان به شیوه تمثیل اما به روش خاص خود به استدلال می پردازد که در متن مقاله ضمن معرفی موضوعات و بیان توضیحات لازم و آرایه تبیینات نجم الدین رازی، تمثیلاتی که ایشان برای اثبات مدعای خود بیان کرده اند آورده شده است.

پانوشت:

- ۱- حدیث نبوی: پروردگارم را بدو شناختم، اگر فضل پروردگارم نبود، او را نمی شناختم. (صدری‌نیا، ۱۳۸۸: ۳۲۲)
- ۲- حدیث نبوی: بیشتری اهل بهشت ساده دلانند. (همان: ۹۷)
- ۳- حدیث نبوی: برای بندگان نیکوکار خود آماده ساختم چیزهایی را که چشمی ندیده و گوشی نشنیده و بردل بشری خطور نکرده است. (همان: ۵۷)
- ۴- از سخنان علی(ع): چیزی ندیدم جز آنکه خدا را در آن دیدم. (همان: ۴۷۴)
- ۵- مثل است: چون صبح شد، جمال چراغ ناچیز گشت. (همان: ۳۲).

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۲۳

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- آریان، امیرحسین، ۱۳۹۳، «تمثیل در اشعار عراقی کميجانی»، نشریه علمی-تخصصی فرهنگ پژوهی مرکزی، سال اول، شماره ۲، صص ۴۲-۵۶
- بازگیر، مهناز، ۱۳۹۶، «سگ در حوزه تمثیل در کلام مولانا و عطار و سنایی» فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر، شماره پیاپی: سی و دوم - صص ۲۹-۵۱
- جرجانی، عبدالقاهر، ۱۳۷۴، اسرار البلاغه، ترجمه جلیل تجلیل، چاپ چهارم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- حسین زاده، محمد؛ ۱۳۸۵، «علم حضوری ویژگی‌ها اقسام و گستره»، مجله معرفت فلسفی، سال چهارم، شماره دوم، صص - از ۱۰۵ تا ۱۴۶
- خوانساری، محمد، ۱۳۸۶، منطق صوری، چاپ سی و پنجم، تهران، انتشارات آگاه
- رازی، نجم‌الدین، ۱۳۸۴، مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
- شفیعی کدکنی، محمد رضا، ۱۳۸۶، صور خیال در شعر فارسی، چاپ یازدهم، تهران، مؤسسه انتشارات آگاه
- صدری نیا، باقر، ۱۳۸۸، مآثورات متون عرفانی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن
- فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۷۷، علم‌الیقین فی اصول الدین، چاپ اول، قم، انتشارات بیدار، قائمی، فرزاد، ۱۳۸۷، «زیباشناسی تمثیل و تحلیل ساختاری ادبیات تمثیلی مولانا بر مبنای نظریه فلسفی صورتهای مثالی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۴، ش ۱۳
- بهبهانی، مرضیه، ۱۳۸۷، «تمثیل، آیین اجتماع (سیری در تمثیل‌های ادبیات عرفانی در آثار عطار و مولانا)»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۴ - ش ۱۳، ۴۳-۷۵
- مرتضایی، بهزاد، ۱۳۸۹، «قلمرو عقل و قلب در شناخت حق از دیدگاه ابن عربی» مجله معارف عقلی، سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۶، صص ۱۵۱-۱۷۸
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار، ج ۲، چاپ ششم، قم، انتشارات صدرا
- ، ۱۳۸۱، اسلام و نیازهای زمان، جلد اول، چاپ نوزدهم، قم، انتشارات صدرا

مولوی، جلال الدین، ۱۳۶۸، **مثنوی معنوی**، به همت نیکلسون، چاپ ششم، تهران، انتشارات مولی.

Abrams, M.H.1993, *A glossary of literary Terms*, sixth edition

Holy Quran

Aryan, amirhosein, 1393, «allegory in poems of araqi komijani», *Scientific-Expertof cultural research central Journal*, the first year, No. 2, p 42-56

Bazgir, mahnaz, 1396, «Dog in the field of allegory in mowlana's, Attar's and senaei's speech», *Research allegorical Quarterly in Farsi Language and Literature, Islamic Azad University, unit of Bushehr, Phase Number: 32, pages: 29-51*

Jorjani, Abdul Qaher, 1374, *Asrar Al-Balaghah*, translated by Jalil tajlil, 4th Edition, Tehran, University of Tehran Press

Hossein Zadeh, Mohammad; 1385; «The Knowledge of the Presence, Characteristics , Kinds and scope» , *The Magazine of Philosophical Knowledge, 4th year, No. 2, Pages - 105 - 146*

Khansari, Mohammad, 1386, *Formal Logic*, 35th Edition, Tehran, Agah Publishing house.

Razi, Naj al-din, 1384, *Mersad al-Abad*, by Mohammad Amin Reyahi, 11th edition, Tehran, Scientefic and Cultural Publishing.

Shafiee Kadkani, Mohammad Reza, 1386, *imagery in Persian poetry*, 11th edition, Tehran, Agah Publishing house.

Sadrineya, Baqer, 1388, *The narrations of mystical texts*, first edition, Tehran, sokhan Publishing house

Faize Kashani, Mulla Mohsen, 1377, *elm o al-yaghin fi osule al- din first edition*, Qom, Bidar Publishing house.

Ghaemi, Farzad, 1387, «the Aesthetic of allegory and structural analysis of allegorical literature of Mowlana based on the philosophical theory of the example forms», *mystical literature and mythology, Quarterly*, 4th Year, No. 13

Behbahani, Marzieh, 1387, «allegory, the social order (Browse of allegories mystical literature in the works of Attar and mowlana)», *Quarterly of mystical literature and mythology*, 4th Year No. 13, pages: 43-75

_____ نقش تمثیل در تبیین نظریات عرفانی نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد (۱۲۵-۱۰۱) ۱۲۵

Mortazaie, Behzad, 1389, «the realm of wisdom and heart in recognition of godFrom the perspective of ebne arabi» **rational sciences journal**, 5th year,no2, row 16, pages: 151-178

Motahhari, Mortaza, 1377, **the collection of works**, vol. 2, 6th Edition, Qom, Sadra Publishing house.

-----, 1381, **Islam and needs of the time**, the first volume, 19th pres, Qom Sadra Publishing house.

Mowlavi Jalal al-ddin, 1368, **Masnavi ma' navi**,by Nicholson, 6th Edition, Tehran, Mowla Publishing house

Abrams, M.H.1993,**A glossary of literary Terms**, sixth edition

.