

تحلیل حدیث «المؤمن مرآة المؤمن» بر مبنای حکمت متعالیه

منا تکاوری نژاد*

سید حسین سید موسوی**

وحیده فخار نوغانی***

چکیده

از حدیث المؤمن مرآة المؤمن برداشت‌های گوناگون صورت گرفته است. مطابق تفسیر عامیانه، شخص می‌تواند نشان‌دهنده عیوب برادر مؤمن خود باشد. این نگرش، ناقص بوده و آثار نامطلوبی در فضای اخلاقی جامعه دارد. از این رو تحلیل عمیق از حدیث ضروری بوده و اندیشه‌های حکمت متعالیه در این باب راهگشاست. سؤال این است که بر اساس مبانی حکمت متعالیه چه تفسیری می‌توان از حدیث ارائه کرد که از پیامدهای تفاسیر عامیانه مصون باشد؟ با بررسی آثار ملاصدرا و سایر منابع به روش توصیفی-تحلیلی نتایجی حاصل شد. بر خلاف رویکرد عامیانه، که مؤمن اول را اصیل و اصلاح‌گر مؤمن دوم نشان داده، مطابق مبانی حکمت متعالیه مؤمن دوم جنبه اصالی و استقلالی داشته و مؤمن اول نقش تبعی و ابزاری دارد. بر این اساس و با کاربری اصل تشکیک در مرآتیت هرچه آینه قلب انسان شفاف‌تر باشد، وجودهای برتری را به نمایش می‌گذارد.

واژگان کلیدی: المؤمن، مرآة المؤمن، حکمت متعالیه، تشکیک در مرآتیت.

* دانشجوی دکتری معارف، گرایش مبانی نظری اسلام، دانشگاه فردوسی مشهد. رایانامه: raha2116@yahoo.com

** دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. رایانامه: shmosavi@um.ac.ir

*** استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد. رایانامه: Fakhar@um.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۷

۱. مقدمه

یکی از احادیثی که به طور متواتر در کتاب‌های حدیثی و اخلاقی و عرفانی بدان اشاره شده و در میان مردم شهرت پیدا کرده، حدیث «المؤمن مرآة المؤمن» است. این روایت در منابع مختلف روایی شیعی و سنی بیان شده است. در ۶ مورد از این آثار، روایت به نقل از امام علی (علیه السلام) و در ۳ مورد روایت به نقل از پیامبر اکرم (ص) گزارش شده است.^۱ از حدیث مذکور تفاسیر متعددی ارائه شده است که در میان آنها، برداشت عامیانه و ابتدایی که در آن به جنبه ظاهری حدیث توجه شده، از اهمیت خاصی برخوردار است.

در اینجا لازم است به معنای لغوی و اصطلاحی مفاهیم و واژگان حدیث اشاره کنیم. واژه «مؤمن»: گرچه این واژه از مفاهیم روشن و بدیهی است اما از آن جهت که مؤمن حامل ایمان است و معنا و مفهوم ایمان، معرکه آراء اهل لغت و متکلمان مسلمان قرار گرفته، لازم است این واژه به طور خاص مورد واکاوی قرار گیرد. «ایمان» بر وزن «افعال» مصدر ثلاثی مزید از ماده «أ-م-ن»، به معنای تصدیق کردن، در امان بودن، امان دادن، اقرار کردن و باور داشتن، عقیده به خدا، پیامبر و وحی و ضد آن کفر به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۲۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۸۹؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۵/۲۰۷۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۱: ۱۳۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲۰۷/۱). الف و لام «المؤمن» جنس بوده و برای بیان حقیقت و ماهیت آن جنس خاص به کار می‌رود. شاهدش اینکه، نمی‌توان واژه «کل» را جایگزین الف و لام کرد (غلابینی، ۱۴۲۵: ۱/۱۱۱) بنابراین معنی حدیث این‌گونه است: مؤمن از حیث ایمانش، خاصیت آیینگی دارد. در اصطلاح متکلمان مسلمان، تعاریف گوناگونی از ایمان مطرح شده است. معتزله، خوارج، زیدیه و اهل حدیث، اجزای ایمان را «اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل به جوارح» دانسته‌اند به گونه‌ای که با فقدان یکی از آنها، ایمان نیز از بین می‌رود (حلی، ۱۴۰۹: ۳۱۷). ابوحنیفه و ابوالحسن اشعری و بشر بن قیاس مریسی و جماعتی از صوفیه و عموم فقها ایمان را مرکب از دو جزء «اقرار زبانی و معرفت قلبی» اختیار کرده‌اند (حلی، ۱۴۰۹: ۳۱۷). برخی ایمان را تنها عمل قلب دانسته‌اند، که میان پیروان این دیدگاه اختلاف است. جهم بن صفوان عمل قلبی را همان معرفت قلبی به خدا می‌داند و معتقد است اگر کسی خدا را با قلب خویش شناخت و پس از آن با زبانش او را انکار کرد و قبل از توبه مُرد، این فرد مؤمن کامل الایمان است؛ حسین بن الفضل البجلی عمل قلبی را همان تصدیق قلبی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۱/۲۴۵-۲۴۸) بعضی نیز چون غیلان ابن مسلم دمشقی و فضل رقاشی (حسنی رازی، ۱۳۶۴: ۶۰) و کرامیه (آمدی، ۱۴۲۳: ۵/۸؛ علامه حلی، ۱۴۰۹: ۳۱۸) ایمان را فقط

اقرار زبانی شمرده‌اند.

واژه «مرآة» بر وزن مفعال از رأی، جمع آن المرآئی به معنای ابزار و وسیله‌ای که صورت اشیاء در آن دیده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲/ ۱۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴/ ۲۹۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/ ۳۰۸؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۹/ ۴۳۶). آینه، فلز صیقلی یا قطعه شیشه‌ای است که پشت آن را گوگرد داده‌اند، که به علت صافی و بازتاب بالایش، تصویر اشیاء مقابل خود را نشان می‌دهد و حیثیت پدیدارسازی دارد. آینه؛ خود به خود _ بدون اینکه چیزی روبروی آن باشد _ تصویری درون خود ندارد ولی در فضای نورانی و به مجرد اینکه چیزی روبروی آن قرار گیرد، تصویری را پدیدار می‌کند.

۲. طرح مسأله

حدیث «المؤمن مرآة المؤمن» برداشت‌ها و تفاسیر پراکنده و مختصری ارائه شده است. برخی با رویکرد اخلاقی، بحث امر به معروف و نهی از منکر را از حدیث استنباط کرده و برخی برداشت عرفانی از آن نموده‌اند. سؤال این است که آیا می‌توان معنای عمیق‌تری از حدیث بر مبنای حکمت متعالیه ارائه داد؟ بر خلاف اینکه در برداشت ظاهری و متداول، مؤمن اول، اصیل و اصلاح‌گر مؤمن دوم نشان داده شده، حکمت متعالیه، مؤمن دوم را دارای جنبه اصالی و استقلالی دانسته و به مؤمن اول نقش تبعی و ابزاری داده است. از این رو مؤمن اول خاصیت آینه‌گری مؤمن دوم را دارد. تکیه بر تفسیر ظاهری حدیث موجب شده که شخص گمان کند، بدون توجه به غبار نفسانی خویش می‌تواند، منتقد و اصلاح‌گر دیگران باشد. ترویج این نوع رفتار آثار نامطلوبی در فضای اخلاقی جامعه بر جای گذاشته است. بنابراین ارائه تفسیر عمیق حدیث بر مبنای حکمت متعالیه ضروری به نظر می‌رسد. ما در این مقاله به دنبال آن هستیم که تفسیر حدیث مرآت را بر مبنای حکمت متعالیه به روش توصیفی - تحلیلی، تبیین و شرح کنیم.

۳. تفاسیر گوناگون حدیث

۳-۱. برداشت ظاهری و ابتدایی: برخی برای تفسیر حدیث به ویژگی‌های آینه پرداخته و بیان داشته‌اند آینه صاف و بی‌غش و پاک و خالص است. مؤمن نسبت به برادر ایمانی خویش صاف و خالص و پاک است و حقیقت چهره‌اش را نشان می‌دهد و به قصد اصلاح، او را راهنمایی کرده و امر به معروف و نهی از منکر می‌کند. بنابر این برداشت،

عموم مؤمنان مد نظر است؛ یعنی هر مؤمنی باید آینه مؤمن دیگر باشد و با توجه به این نکته به فریضه امر به معروف و نهی از منکر بپردازد (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۴/ ۵۴۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۹/ ۱۷۶؛ همو، بی تا: ۱۵/ ۴۲؛ شرباصی، ۱۴۰۷: ۳/ ۱۹۷ و ۴/ ۲۰۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۲۸۵). این همان معنایی است که از احادیث دیگر می توان آن را به دست آورد. همچنان که پیامبر اکرم (ص) فرمود: مؤمن آینه برادر مؤمنش است؛^۲ (صدوق، ۱۴۰۲: ۴۲) حضرت علی (ع) نیز فرمود: ای کامل مؤمن آینه مؤمن است؛ زیرا در او تأمل و دقت می کند، کمبودهایش را مرتفع می سازد و حالش را نیکو می گرداند^۳ (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۷۳).

۳-۲. برداشت عرفانی: تفاسیری که عرفا از حدیث مذکور ارائه داده اند و بیشتر به مصادیق مؤمن اول و دوم اشاره نموده اند به قرار زیر است:

الف) بر اساس نظر عرفا منظور از لفظ مؤمن دوم که در روایت آمده، خداوند متعال است و یکی از اسمای حسناى الهی، اسم اعظم المؤمن است، همچنان که آیه شریفه «الْمُؤْمِنُ الْمُهِیْمُونَ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ» (حشر/ ۲۳)، بدان اشاره دارد. در مناجاتی از خدا پرسیده شده است که: خداوند! در آفریدن من چه حکمت است؟ جواب آمد: حکمت آن است که تا جمال خود را در آینه روح تو بینم، و محبت خود در دل تو افکنم (همدانی، ۱۳۴۱: ۲۷۲). بنابر این نظر، خداوند برای خویش آینه ای آفریده که خود را در آن ببیند و آن آینه، انسان مؤمن است، که مظهر صفات کمالیه خداوند متعال قرار گرفته است و بر اساس آیات قرآنی، مؤمن حقیقی شخص پیامبر (ص) است (الجلیلانی، ۱۴۲۸: ۱۸ و ۳۱؛ آملی، ۱۳۸۲: ۹۱؛ افلاکی، ۱۹۵۹: ۱/ ۵۱۳؛ جامی، ۱۳۸۳: ۱۱۵).

نظری کرد که بیند به جهان صورت خویش خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد

(قیصری، ۱۳۸۱: ۱۸۴)

ب) مؤمن اول اسم حضرت حق و مؤمن دوم بنده مؤمن است از آن جهت که، چون می بیند خود را می بیند (شیرازی، ۱۳۵۹: ۱/ ۱۹۱؛ آملی، ۱۳۸۲: ۵۳۶؛ جامی، ۱۳۸۳: ۱۱۵) در این برداشت انسان کامل، خود را در خداوند می بیند و خدا بازگو کننده و ناطق او است. در این نگاه، دو آینه روبروی هم قرار می گیرند و راز نهفته در هم مکشوف هم می گردد.

ج) هر دو مؤمن موجود در حدیث، نام حضرت حق می باشد. یعنی خود، مرآة نفس خویش است. بنا براین نظر، میان رائی، مرئی و مرآت اتحاد وجود دارد (آملی، ۱۳۸۲: ۵۳۶؛ همو، ۱۴۲۲: ۲/ ۵۵؛ جامی، ۱۳۸۳: ۱۱۵).

۴. تحلیل حدیث بر مبنای حکمت متعالیه

۴-۱. مبانی حکمت متعالیه

قبل از پرداختن به تحلیل حدیث، لازم است به آن دسته از مبانی هستی‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی حکمت متعالیه، که با حدیث مرتبط است، اشاره شود.

مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه:

(۱) بساطت وجود: ملاصدرا در الهیات به معنی اعم، با تعریفی کوتاه، حقیقت بسیط را، امری متشخص بذاته و بدون جنس و فصل (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۴۶ و ۴۸؛ همو، ۱۴۱۷: ۷) معرفی می‌کند و در الهیات به معنای اخص با عباراتی مفصل‌تر واژه بساطت را در مقابل تألیف قرار می‌دهد و نفی هر نوع ائتلاف از اجزاء عینی و ذهنی، اجزاء حدی و مقداری را شرط بساطت قلمداد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۰/۶).

(۲) وحدت شخصی وجود و کثرت در مظاهر وجود: حقیقت وجود، منحصر در وجود حق تعالی است. او حقیقت بسیط اطلاقی نامتناهی است، که وجود او جایی برای موجودات دیگر نمی‌گذارد و موجودات دیگر فقط حکایت‌گر وجود هستند و هیچ شأنی جز قابلیت شئون و تجلیات حضرت حق ندارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۳۵۶-۳۶۱) و تنها کثرت نمودی، آیتی و مراستی می‌باشند.

(۳) رابطه علت و معلول بر اساس فقر وجودی: در فلسفه متعالیه، همان‌گونه که گفته شد غیر از علت (واجب تعالی) هیچ موجود دیگری از وجود فی‌نفسه برخوردار نیست و هر معلول دیگری، غیر از حیثیت ارتباط به علت و موجودیت برای آن، هیچ حیثیت دیگری را که از آن موجودیت معلول برای خودش ثابت شود، ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲/۵۲۵).

(۴) مطابقت عوالم وجود: ملاصدرا اولین فیلسوفی است که اصطلاح «تطابق عوالم» و «عوالم المتطابقه» و امثال اینها را در آثار مختلف‌اش به کار برده است. عوالم هستی به چهار مرتبه طبیعت، مثال، عقل و حضرت اسماء الهی تقسیم می‌شود. نظریه تطابق عوالم بیان‌کننده این ایده است که عوالم با هم مطابقت و برابری دارند بدین معنا که اگر موجودی در مرتبه‌ای موجود باشد از آنجا که مرتبه وجودی و تشکیکی مقدم بر او باید کمالی بیش از او داشته باشد، پس مرتبه بالاتر وجود جمعی مرتبه پایین‌تر خواهد بود و کامل برای ناقص حکایت است - به گونه کمال - و ناقص برای کامل حکایت است - به گونه نقصان - (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴/۱۷۷).

مبانی خداشناسی حکمت متعالیه: ذات مقدس حق، صرف وجود و در غایت بساطت

نامعین نامحدود در دسترس شناسایی قرار نمی‌گیرد لذا مقام غیب‌الغیوب الهی و حب به متجلی شدن در قوس نزول از طریق اسماء و صفات خود را ظاهر نموده که این مظهریت بسته به ظرفیت و قدر سعه و ضیق، شدت و ضعف می‌یابد به گونه‌ای که هر یک از موجودات هستی، با توجه به قابلیت که دارند مظهر صفتی از صفات الهی هستند، اما انسان بما هو انسان، به تنهایی ظرفیت مظهریت تام اسماء و صفات الهی را دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۷).

مبانی انسان شناسی حکمت متعالیه: انسان‌ها به حسب بهره‌مندی متفاوت از ظهورات اسمایی، مراتب متفاوتی از هستی را به خود اختصاص می‌دهند. بخشی از این بهره‌مندی، ناآگاهانه و پیش از اراده است همانند تفاوتی که در آغاز میان انسان‌ها وجود دارد و بخش دیگری از آن آگاهانه و پس از اراده است و انسان‌ها، بر حسب تفاوت در تحصیل علم و عمل، مظهر اسمای متفاوت شده و در نتیجه از مراتب وجودی متفاوتی برخوردار می‌گردند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۶/ ۱۲۵؛ همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۲۵). نفوس انسان‌ها با حرکت جوهری، از پست‌ترین مراتب جمادی به بالاترین درجات روحانی می‌رسد و در هر مرتبه‌ای از مراتب وجود، اسماء و صفات خدا را نمایان می‌کنند. و شایستگی بیشتری برای مظهریت اسماء می‌یابند که در این فرآیند صعودی تنها انسان کامل مظهر جمیع صفات خدا و جامع همه کمالاتی است که در عوالم و مراتب هستی وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/ ۱۱۴). با توجه به مبانی حکمت متعالیه به تفسیر حدیث می‌پردازیم.

۴-۲. تفسیر مرآة

آینه بما هو آینه، به صورت بالذات مورد مشاهده قرار نمی‌گیرد زیرا آینه به لحاظ استقلال چیزی جز آهن و شیشه نیست؛ بنابراین آینه، نقش ابزاری دارد که کارش حکایت‌گری از صورت منعکس شده در او است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/ ۳۶۱) حیثیت «پدیدارسازی» آن، مهم‌ترین عمل اوست و اختلاف در کوچکی، بزرگی، راست بودن، کج بودن و ظهور داشتن و پنهان بودن دیده شونده‌ها به جهت اختلاف آینه‌ها در تحدیب، تعمیر، شفافی و تیرگی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/ ۳۶۲).

برای تبیین بهتر رابطه بین خدا و خلق از تشبیه و تمثیل، بهره‌گیری می‌شود. کاربست تمثیل از آن رو است که؛ عموم انسان‌ها محسوسات را سریع‌تر و بهتر درک می‌کنند، از این رو، هنگام مواجهه با امور فراحسی و معقول، بهترین روش، تشبیه امور فراحسی به موضوعات آشنا به ذهن است، طوری که گاه یک تشبیه مناسب یا یک مثال دقیق، در

پروراندن مقصود، رساتر از دلیل و برهان است.

ملاصدرا مثال آینه را برای رابطه بین خالق و مخلوق در نظر گرفته و فصلی را با عنوان «فی کیفیة الممكنات مرآیا لظهور الحق فیها و مجالی لتجلی الاله علیها» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۷۲-۳۸۲) به این تمثیل اختصاص داده است. لازم به ذکر است، تعبیری همچون شأن، جلوه و ظهور که در آثار ایشان بسیار دیده می‌شود، به این مثال قابل ارجاع است.

انتخاب مثال آینه، تمثیل مناسبی به نظر می‌رسد؛ زیرا ۱. پشتوانه نقلی داشته و در قرآن و کلمات ائمه معصوم (ع) بدان اشاره شده است^۴ همچنان‌که استاد جوادی آملی در این زمینه می‌فرماید «این مثال مبتنی بر تعالیم قرآن درباره آیت بودن جهان است» (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۲۱-۲۲۲) ۲. عرفا به ویژه ابن عربی از این مثال برای تبیین رابطه بین خدا و خلق استفاده نموده‌اند؛ ۳. این مثال دو طرفی است، یعنی عالم، مرآت و آینه جمال حق و حضرت حق آینه ماسوی‌الله است. صورت مخلوقی که در آینه است فقط ظهور و صورت مرآتی حق بوده و حقیقتی جز نشان‌گری و شأنی جز آیه بودن ندارد؛ (حسن معلمی، ۱۳۸۸: ۱۵۵) ۴. این مثال نشان می‌دهد که صورت مرآتی هم هست و هم نیست اما عدم محض نیست (همان، ۱۵۶) ۵. بر حسب این تصویر، صورت و عکس چیزی جز نمود صاحب صورت و عکس نیست و چنانچه صاحب صورت نباشد، صورت نیز معدوم می‌شود. ۶. صورت شیء، از جنس حقیقت شیء نیست؛ حق تعالی اصل ثابت و حقیقت همه موجودات است، و آنچه غیر خداوند است، همچون عکس اوست. بر حسب تصویر صور مرآتی، حقیقت «صورت و عکس» متفاوت از حقیقت «صاحب صورت و عکس» است.

ملاصدرا معتقد است که در برخی موارد، در بازنمایی آینه ابهاماتی رخ می‌دهد، وی می‌نویسد: علاوه بر اینکه عقول از قوت وجودی بهره‌مندند و رؤیت آنها به آسانی صورت نمی‌گیرد، موانعی نیز وجود دارد که باعث می‌شود قلب، آن صور عقلی را غیر واضح و مبهم ببیند همانند رؤیت اشیاء در غبار یا رؤیت شخصی که دچار ضعف بینایی است

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۵/۱ و ۶۸/۲) این موانع عبارت‌اند از:

۱. نقصان جوهر و ذات نفس: این ابهام در بازنمایی مربوط به نفوسی همچون عقل کودکان و ساده‌لوحان می‌باشد که به جهت نقصان و بالقوه بودن نفوس آنان، ادراکات و معلومات هویدا و نمایان نمی‌شود و نفوس اینان همچون آهنی است که هنوز گداخته نشده و صیقل نیافته است.

۲. خبث جوهر و ظلمت نفس: کثرت گناهان و تراکم تیرگی شهوات و اشتغال به امور حیوانی دنیوی، موجب ظلمت نفس گشته و به مقدار ظلمت‌اش، حقایق را می‌پوشاند، این تیرگی حاصل از معاصی، همچون زنگاری به روی آینه نقش بسته و از آنچه برایش آفریده شده، دگرگونش می‌سازد و موجب تباهی جوهرش می‌گردد.

۳. عدول نفس از حقیقت: زمانی که آینه از غایت مورد نظر انحناء پیدا کرده و از جهتی که باید صورت در آن بیافتد، منحرف می‌گردد. با وجود اینکه نفوس صالحان و مطیعان از تیرگی‌های معاصی پاک هستند، ولی حقیقت در آنها آشکار نمی‌گردد؛ چون اندیشه و فکرشان را صرف معارف حقیقی و ادراک حضرت الهی نکرده، بلکه همت را صرف اعمال بدنی و عبادات شرعی نموده‌اند و عملی که همراه با تفکر نباشد مانند آن است که آینه در راستای چیزی که قرار بوده آن را باز نماید، قرار نگیرد.

۴. حجاب تقلید: برخی از عقاید هستند که فرد از ابتدای زندگی به صورت تقلیدی با آنها انس داشته و به سبب حسن ظن خویش به صحت آن عقاید، قصدی بر ترک‌شان ندارد. بیشتر متکلمان و منسوبان به علم و صلاح، بدان حجاب محجوب‌اند، و در نتیجه چنین حجابی بین آینه نفس‌شان و معارف الهی دیواری کشیده شده است.

۵. جهل به اصول معارف و چگونگی ترتیب مقدمات: علم به مطلوب را از هر راهی نمی‌توان تحصیل کرد بلکه می‌بایست مقدمات لازم را فراهم نمود تا نتیجه مطلوب به دست آید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳۶-۱۳۹؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۷۱؛ همو، ۱۴۱۷: ۲۵۶) از نظر ملاصدرا علاوه بر صحت مقدمات باید به نحوه چینش آنها در کنار یکدیگر نیز توجه نمود. علوم مطلوب که بدانها سعادت اخروی حاصل می‌شود فطری نیستند و جز به واسطه دو علم پیشین (فطری و کسبی) حاصل نمی‌گردد. از این رو این علوم باید به دنبال هم چینش و مرتب شده باشند. وی در تمثیل آینه، این دو مقدمه را به دو آینه تشبیه نموده است که فردی که می‌خواهد پشت سر خویش را مشاهده کند، حداقل به دو آینه نیاز دارد تا در راستای یکدیگر قرار گیرند.

اینها موانعی هستند که نفس ناطقه را از ادراک حقایق محروم می‌سازد و گونه هر نفسی به حسب فطرت نخستینش این صلاحیت را دارد که حقایق اشیاء را بداند و صورت

ملکوت در او متجلی شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹/ ۱۴۰).

۴-۳. تفسیر المؤمن اول

قبل از بیان تفسیر «مؤمن»، ضروری است مفهوم ایمان، روشن شود. ملاصدرا در تفسیر خویش برای بررسی مفهوم ایمان، نخست به بررسی معنای لغوی ایمان پرداخته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۴۵). او از قول صاحب تفسیر کشاف (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/ ۳۸) ایمان را از ماده «أمن» می‌داند و با اشاره به عبارت «أمنه إذا صدقه» امنیت تصدیق کننده از تکذیب و مخالفت را مطرح می‌کند. پس می‌توان گفت از نظر معنای لغوی، ایمان، شخص مؤمن را از تکذیب و مخالفت با حق، در امان قرار داده و حالتی روحی است که موجب اطمینان و آرامش می‌شود.

ایمان از نظر اصطلاحی: ایشان از مؤلفه های سه گانه «اقرار زبانی، تصدیق قلبی و عمل جوارحی» که در تعاریف مطرح شده گذشتگان بود، به عنصر «تصدیق قلبی» اصالت بخشیده، و ماهیت ایمان را همان تصدیق قلبی دانسته است: «ماهية الايمان وانه مجرد العلم و التصديق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۱/ ۲۴۹). وی می‌گوید: «کیان روح آدمی به اصل ایمان است و ایمان علم است، چه اینکه صورت ذات انسان تنها با علم و معرفت تحقق می‌یابد و با علم و معرفت از قوه به فعلیت تبدیل می‌گردد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲/ ۱۷۴).

ایمان، معرفتی یقینی است که با معرفت‌های متعارف حسی و عقلی متفاوت بوده و از راه تفکر نظری به دست نمی‌آید. جایگاه آن، بر اساس برخی آیات، نظیر «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله/ ۲۲) و آیه «وَلَمَّا دَخِلَ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات/ ۱۴) و همچنین آیه «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (نحل/ ۱۰۶) قلب است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۵۲).

در این نظام فلسفی، شخص تمام همت خویش را برای آینه‌ای شفاف‌تر صرف کرده و حجاب‌ها و زنگارها را با مجاهدت و از میان بردن شهوات و تعلقات دنیایی، پاک و صاف می‌گرداند و انسان بعد از گذر از مرتبه حیوانی مدرک معقولات می‌شود. این ادراک از طریق انعکاس صور عقلی در قلب به دست می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۳۷؛ همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۹۱) و به سبب جلا یافتگی قلب، هر آنچه در عالم است در آن منعکس می‌شود، همچنان‌که قرآن کریم در آیه «اتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» (بقره، ۲۸۲) راه وصول به علم و ایمان را تقوی و مجاهدت معرفی کرده است. قلب همچون آینه، هرچه از صفا و جلای بیشتری برخوردار باشد، حقایق پنهان، همان‌گونه که هستند، در آن ظاهر و ادراک می‌شوند. به همین

جهت کسی که قلب خویش را از بدی‌ها و کدورت‌ها ننگه دارد به حوزه امن الهی وارد می‌شود «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ» (دخان، ۵۱). بنابراین ایمان امری قلبی است یعنی هم قلب، محل ایمان است و هم اینکه ایمان آوردن عملی قلبی است «وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» (مائده/۴۱). پس هر چه قلب صیقلی‌تر باشد، معارف الهی، رشد و افزایش یافته و آیات بیشتری در قلب او نمایان می‌شود. بر همین اساس، ایمان امری تشکیکی و دارای مراتب مختلف بوده و در هر مرتبه ای که باشد، به تصریح قرآن در آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» (انفال/۲) قابلیت افزایش دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴/۳۲۲).

بعد از بحث ایمان به تحلیل حدیث می‌پردازیم. در حدیث مذکور دو مؤمن وجود دارد. مؤمن اول آینه‌ای است که مؤمن دوم را به تصویر می‌کشاند، در واقع نقش ابزاری و آینه‌ای دارد، با نظر به مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، هر یک از موجودات هستی، با توجه به قابلیت‌هایی که دارند مظهر و حکایت‌گر صفتی از صفات الهی هستند، اما انسان بما هو انسان، به تنهایی ظرفیت مظهریت و مرآتیت تام اسماء و صفات الهی را دارد. سؤالی که مطرح است این است که آیا هر انسانی از چنین آیینگی بهره‌مند است؟ و یا اینکه آینه بودن ویژگی انسان مؤمن است؟

در پاسخ می‌گوییم که انسان از دو ساحت مورد بررسی قرار می‌گیرد: یک) انسان به طور اعم یعنی انسان نوعی (انسان کامل) که کامل‌ترین مظهر هستی است و آماده پذیرش همه تجلیات ذاتی و صفاتی خداوند است که همه صفات موجودات دیگر عالم را در خود جمع کرده و خلاصه‌ای از عالم است؛ دو) انسان به طور اخص یعنی فردی از مجموعه عالم هستی که جزیی از عالم است و همچون سایر کائنات برخی از صفات و اسماء خداوند را منعکس می‌کند و همین فرد، قابلیت رسیدن به مقام انسان کامل را دارد و همچون سایر کائنات محدود به ظهور برخی صفات و نمایان کننده گوشه‌ای از کمالات حق، نیست (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۳۹۱). انسان، موجودی است که دارای جنبه‌های مادی، مثالی، خیالی و عقلی و حتی فوق عقلی بوده و مقید به هیچ‌کدام از این مراتب نبوده است، اما فقط عده اندکی به مرتبه انسان کامل، همان مؤمن حقیقی می‌رسند.

ملاصدرا نشأت عالم هستی را در سه مرتبه طبقه‌بندی کرده و می‌گوید: در ازای هر مرتبه‌ای از مراتب عالم هستی، موطنی برای ظهور آنها در وجود نفس انسانی وجود دارد، و نفس ناطقه محلی برای ظهور هستی است و مطابق با مراتب هستی، مظاهری در ذات انسان

قرار می‌دهد. این عوالم سه‌گانه عالم حس، عالم مثال و عالم عقل هستند و مظاهر آن در نفس، به ترتیب، مرتبه وجود جسمانی، وجود نفسانی و وجود عقلانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۰۲/۳؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۵۱). به ازای هر عالمی از عوالم هستی که نفس آنها را طی می‌کند، مظهري از مظاهر الهی منعکس می‌شود و در این سیر استکمالی، در عین حفظ کمالات، مرتبه پایین واجد کمالات برتر و بیشتر می‌شود، همان‌گونه که حیوان، کمال نباتات و گیاه، کمال معدنیات را داراست. طبیعت واحد انسانی نیز که نفس انسان است، همه کمالات عنصری، معدنی، نباتی و همچنین حیوانی را در خود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱۲/۸).

بنابراین، انسان جهان گسترده‌ای است که جامع همه حقایق در عالم می‌باشد و نمونه و مثالی از تمام مخلوقات جهان است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۲۳/۸). به تنهایی جامع جمیع مراتب روحانی و مقامات حیوانی و گیاهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۲۵/۸؛ همو، ۱۴۱۷: ۲۲۷) و متضمن همه اسماء و صفات الهی می‌باشد و در آینه قلب او تمامی اسماء و صفات هویدا می‌شوند و حقیقت معنای آنها را درک می‌کند.

همان‌گونه که در بحث ایمان اشاره شد، انسان مؤمن کسی است که به سبب انعکاس، حقیقت را آن‌گونه که هست، در خویش یافته و هرچه نور معرفت خداوند و ایمان در قلب، بیشتر منعکس گردد، او، آینه جمال نمای خداوند می‌شود (همو، ۱۳۶۶: ۶-۵). در بالاترین مرحله جلا یافتگی، صورت جمالی و کمالی حضرت حق در قلب او منعکس می‌شود (ابن عربی، بی‌تا: ۵۷/۱۳) پس، آیینگی و مرآتیت، حقیقت مؤمن است.

در نهایت بعد از تجلی تمام اسماء بر قلب، ذات حضرت حق بر او متجلی می‌شود و سالک را به مرحله فنا می‌رساند و این همان امانتی است که هیچ موجودی قابلیت پذیرش آن را نداشته و تنها انسان مؤمن، امین حضرت حق شد. شاید کلام پیامبران، که به هنگام معرفی خویش صفت امین را به خود داده و می‌فرمودند إِنِّی لَکُمْ رَسُولٌ أَمِین (الدخان، آیه ۱۸؛ شعرا، آیات ۱۰۷ و ۱۲۵ و ۱۴۳ و ۱۶۲ و ۱۷۸) ناظر به همین معنا باشد. بنابراین بهترین و والاترین موجودی که از چنین قابلیت برخوردار است و می‌تواند حقایق را به نمایش گذارد امانت‌داران خدا، همان انسان‌های کامل هستند. از این‌رو، مصداق اتم مؤمن اول در حدیث مذکور، انسان کامل (مؤمن حقیقی) است. و به نسبت ایمان، هر انسان مؤمنی می‌تواند از آینه بودن بهره‌مند گردد.

۴-۴. تفسیر المؤمن دوم

با توجه به اینکه مؤمن اول آینه‌ای بوده که مؤمن دوم را در خود منعکس می‌کرد، و حول محور مؤمن دوم می‌چرخید، پس «المؤمن» دوم، باید کسی باشد که نقش استقلالی و اصالی داشته و صاحب صورت است.

از آنجا که مؤمن کسی است که به حقایق و معارف الهی شناخت دارد و متعلق این شناخت، ذات و اسماء و صفات الهی است، و حضرت حق تنها موجودی است که به این حقایق، علم بالذات و مستقل دارد پس مراد از مؤمن دوم خداوند بوده، و مؤید این مطلب، سوره حشر آیه ۲۳، دعای جوشن بند ۱۷ و دیگر روایات است که یکی از اسمای نیک الهی را صفت المؤمن دانسته است. از این‌رو، صفت المؤمن همچون سایر اوصاف کمالیه بالاصاله مختص حضرت حق بوده و صاحب صورت حقیقی او می‌باشد.

حضرت حق، کنز مخفی بود؛ دوست داشت چهره زیبای خود را در آینه‌ای بنگرد، او عالم هستی را آینه‌ای برای دیدن صورت خویش قرار داد و تمام موجودات عالم، تجلیات صفات او شدند و هر یک به فراخور حال خود آینه‌ای برای خدا گشتند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۵۶/۲-۳۶۷). موجودات عقلی کمالات متناسب با مرتبه خود را اظهار می‌کردند و نیز موجودات مثالی و مادی هریک به اقتضای اسماء و صفات پدیدار می‌گشتند به عبارتی دیگر هر آنچه در عالم هستی است، بسته به ظرفیت و متناسب با کیفیت مجلای آن، نماینده یک یا چند صفت معین از خداوند شدند. اما این آینه‌های متعدد قابلیت این را نداشتند که صورت خداوند را یک‌جا نشان دهند و تمامی اسماء و صفات را به نمایش گذارند، بلکه هر کدام، صفتی از صفات خداوند را منعکس می‌کردند. به همین دلیل این آینه‌های کثیف آنچنان که باید، شفاف نبودند که حق در آنها مشاهده کمالات خویش نماید و چون خدای مؤمن، خواست آینه‌ای برای خویش داشته باشد، موجودی بر صورت خویش آفرید که آینه تمام نمای او شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۸۱/۹) و علاوه بر اینکه قابلیت انعکاس تمامی اسماء و صفات را داشته باشد، قابلیت به ظهور رساندن ذات او را نیز داشته باشد.

این آینه صیقلی که از جلای کامل بهره‌مند است با ساختار کل جهان مطابق است. در حقیقت خدای مؤمن، تمامی موجودات عوالم جمادی، معدنی، نباتی و حیوانی را مقدمه‌ای، برای ایجاد او آفرید و طبیعت از مراتب جسمی، نباتی و حیوانی گذشت تا قابلیت دریافت صورت او را پیدا کرد و این آینه شفاف، که مثال خداوند است، انسان بما هو انسان است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۷۴) همان موجودی که امانت الهی را در دست گرفت و مسجود

ملائکه گشت و عنوان «المؤمن» را از بین تمام موجودات دیگر، به خود اختصاص داد و خود، آینه خدای مؤمن شد. بنابراین مرآة المؤمن موجودی شد که امانت را در دست دارد و آن امانت، چیزی جز شناخت تمام صفات و اسماء الهی نیست و از آنجا که حقیقت علم ماهیت نیست تا از مقوله کیف یا اضافه یا انفعال باشد، بلکه حقیقت علم، عبارت از وجود است که ماهیت آن «حضور مجرد برای مجرد» است؛ انسان آینه‌ای گشت که تمامی صفات خدا در او ظهور می‌یابد و اصلاً همان جایگاهی است که وجود، خود را مکشوف می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱، ۳۱۵).

در ادامه بحث به وجوه محتمل تفسیری مؤمن اول و دوم می‌پردازیم:

وجه نخست: خداوند انسانی را از باب مظهریت اسم المؤمن آفرید، آن انسان، انسان کامل است. قابل تأمل است که سخن از ظهور و هویدا شدن است یعنی نهفته‌ها بروز یابند و حقایق مخفی و مندمج در وجود حق تعالی نمایان شوند. بنابراین، می‌توان گفت تجلی حق در مرآت انسان کامل محمدی (ص) و اولیای محمدیین (ع) است به همین جهت انسان کامل، ختمی ساری و ظاهر در جمیع مظاهر است. در زیارت جامعه کبیره از اهل بیت عصمت و طهارت وارد شده است: «بکم فتح الله و بکم یختم، ذکرکم فی الذاکرین و أسماءکم فی الأسماء و أجسادکم فی الأجساد و أرواحکم فی الأرواح و أنفسکم فی النفوس...» (صدوق، ۱۳۷۳: ۲۷۶/۲) این قبیل از کلمات در مآثورات ائمه علیهم السلام زیاد است (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۳۹۲).

وجه دوم: خداوند آینه انسان کامل است، زیرا انسان کامل در سیر از حق به خلق، خداوند را آینه جهان می‌یابد و از آنجا که انسان کامل، جهان بوده است؛ پس خداوند آینه او است «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت، آیه ۵۳) (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۴۶).

وجه سوم: هر دو مؤمن حضرت حق باشند و این مرحله زمانی رخ می‌دهد که انسان کامل در فناى ذاتی و در حق‌الیقین به سر می‌برد و میان رائی و مرئی و مرآت اتحاد حاصل گشته باشد. همان‌گونه که آهن در اثر مجاورت با آتش، و شدت حرارت، صورت آتش به خود گرفته و کار آتش کند. مؤمن حقیقی نیز از خود مفارقت کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۵ / ۱۹۱).

لازم به ذکر است مؤمن دیگری نیز می‌تواند برای مؤمن اول که آینه برای مؤمن دوم بوده، آینه شود و تصویر مؤمن اول را در خود، منعکس کند به تعبیر دیگر مؤمن اول، نقش مؤمن دوم به خود می‌گیرد و آنچه در مورد مؤمن دوم گفته شد، قابل صدق بر مؤمن اول

نیز هست. با این تفاوت که صورت تصویر المؤمن دوم در المؤمن اول منعکس می‌شود. وجه چهارم اینکه: مراد از مؤمن دوم در عبارت، انسان کامل است که به خدا و معارف الهی ایمان و شناخت دارد؛ شناختی که خردها از راه فکر و بحث توان ادراکش را ندارند، از طریق انسان کامل به دل‌های مستعدان علم و عرفان افزوده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۷۹/۹). پس می‌توان گفت حکیمان یعنی آن دسته از مؤمنانی که با حرکت جوهری، نفس خویش را از قوه به فعل رسانیده و به عقل بالفعل مبدل گردانیده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۶۲) آینه انسان کامل هستند که با انعکاس صور در قلب‌شان، احوال و اسرار الهی را درک می‌کنند.

وجه پنجم: از آنجا که ایمان دارای درجات مختلف حسی (لسانی)، نفسانی (تقلیدی)، عقلی (برهانی) و الهی (کشفی) است. مؤمنین نیز از مراتب گوناگون و درجات مختلفی برخوردار هستند و هر مؤمنی با توجه به درجه ایمانی خود که بر دیگری پیشی گرفته و مقدم است، مؤمن دوم برای شخص دیگر می‌شود که مؤمن اول با نظر به شفافیتی که دارد، تصویر مؤمن دوم را در خویش منعکس ساخته و خود را با آن تصویر مزین می‌کند. در این نوع برداشت، مؤمنان آینه یکدیگر هستند. البته مؤمن چون به هم‌جنس خود نظر کند، معاین است اما با غیر هم‌جنس خود بائن است (سهروردی، ۱۴۲۷: ۱/۲۹۴).

۴. نحوه انعکاس مؤمن در مؤمن

بعد از روشن شدن معنا و منظور از مؤمن اول و مؤمن دوم در دیدگاه ملاصدرا، به نحوه انعکاس مؤمن در مؤمن می‌پردازیم. قلب انسان کامل، بی‌واسطه در مقابل ذات حضرت المؤمن قرار می‌گیرد و فانی در آن می‌شود و با انعکاس نور پر تشعشع آفتاب وجود خداوند، خود منبع پرتو افشانی دیگری می‌شود.

هر گاه قلب آینه‌ای مؤمن، در مقابل انسان کامل قرار گیرد، نفس ناقص و نفس کامل همچون دو آینه روبروی همدیگر قرار گرفته و حقایق آینه دوم در آینه نخست منعکس و با آن متحد می‌شود. نفس انسان کامل، منعکس کننده صور ادراکی به نحو اشراقی در سایر نفوس می‌شود و آن نفوس با توجه به صیقلی بودن، آن صور را در خویش یافته و می‌بینند و به حقایق، علم حضوری پیدا می‌کنند. در حقیقت نقش پیامبر (ص) به صورتی واضح به عنوان واسطه، آشکار می‌گردد. در این حالت وجود مؤمن به صورت آینه‌وار، تصاویر موجود در وجود نبی (ص) را می‌نمایاند و وجود پیامبر (ص) نیز به صورت آینه‌ای در مقابل خورشید حق تعالی، نمایانده حق می‌باشد. در این فرآیند، نفس کامل، مکمل نفس

ناقص است.

به حسب روایات متعدد از عامه و خاصه وارث علم خاتم الانبیاء (ص) و باب مدینه علم آن حضرت، حضرت علی بن ابیطالب (ص) است. وارث این علم باید همه حقایق و معارف الهیه را از مخزن علم پیامبر (ص) اخذ کند. حقیقت علم پیامبر (ص) به واسطه اتصال به مبدأ و رؤیت حقایق حاصل شده است.

بنابراین، باید توجه داشت که تنها برخی از افراد توانایی چنین مشاهده و رؤیتی را دارا هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/ ۵۹۵). تأکید ملاصدرا بر بعید بودن مشاهده برای نفوس عادی که تعلق به بدن داشته و به مجرد تام نرسیده‌اند، ناظر به همین معناست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶۸/ ۲). یعنی تنها برای افرادی که در مسیر تکامل جوهری نفس هستند و گذر از عالم مثال و ورود به عالم عقلی را تجربه کرده‌اند، ادراک عقلی حاصل می‌شود (حسن زاده آملی، ۱۳۶۲: ۴۹/ ۳)؛ اما برای آنهایی که به این مرتبه نرسیده‌اند، ادراک عقلی به صورتی مبهم ظاهر خواهد شد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۲۸).

پس با نگاه مرآتی در قوس صعودی، نفوس، با توجه به شفافیت در مرآتیت، به حقایق می‌رسند و هر نفسی با توجه به مرتبه‌ای که با آن متحد می‌شود (اتحاد نفس با صور عقلی) و تکاملی که می‌یابد، به مرحله بعدی صعود کرده و در مقابل آینه انسان دیگری قرار می‌گیرد و آینه آن انسان، از وی شفاف‌تر بوده و حقایق و صور واضح‌تری در درون خویش دارد. این صور، در مقابل آن آینه منعکس شده و شخص با این انعکاس و اتحاد با صور و ادراکی که حاصل می‌شود مراتب بعدی را طی می‌کند.

۵. دستاوردهای حدیث بر مبنای حکمت متعالیه

پس از بیان و تحلیل حدیث از دیدگاه ملاصدرا به مهم‌ترین دستاوردهای معرفتی حدیث اشاره می‌کنیم.

أ) **مؤمن کامل‌ترین آینه است:** از بین همه مظاهر و مرآیا، انسان بیشترین توان را برای اظهار حقایق الهی دارد. پس حقایق الهی در نهاد هر انسانی به امانت گذارده شده است. بنابراین، انسان باید آهن وجود خویش را با مجاهدت‌های فراوان به آینه‌ای شفاف تبدیل کند و هنگامی که آینه گشت، نام مؤمن به خویش می‌گیرد.

ب) **تنها انسان، مؤمن می‌شود:** انسان تنها نمودی است که شایستگی ملقب شدن به نام «المؤمن» را دارد و خداوند او را هم‌نام خود خوانده است. فرستادگان خدا نیز،

خویش را «رسول امین» معرفی می‌کردند زیرا از امانت الهی که همان قابلیت به ظهور رساندن ذات و تمامی صفات و اسماء خداوند است، به نحو احسن پاسداری نموده و به اندازه ظرفیت وجودی‌شان به فعلیت رسانیده‌اند. و از این روست که خاتم‌الرسال، با مزین شدن به نام «امین الله» والاترین درجه از مؤمنیت را کسب نموده است.

ج) **ضرورت آینه جو شدن:** کسی که می‌خواهد خود و خدایش را به چشم دل نظاره کند، لازم است آینه‌جو شده و گرد گیتی بگردد تا به صحبت یکی از مؤمنان آینه‌خو برسد و در مقابل آینه دل او قرار گیرد تا سیمای حقیقی خویش را ببیند و آنچه به سبب رنگ‌ها و خیالات باطل بر آن افزوده و او را از شباهت نخستین با پروردگارش دور کرده، از آینه دل خویش بزدايد. در این صورت با حصول شفافیت، از آینه جویی به مقام آینه جویی می‌رسد.

د) **جهت آینه و متقابل بودن آن:** در حدیث دو مؤمن بیان شده است، پس دو آینه موجود است که دو آینه باید در راستای یکدیگر قرار گیرند، تا تصاویری که در خویش منعکس می‌کنند، در مؤمن دیگر منعکس شود. بنابراین با قرار گرفتن روبروی هم، تصاویر را به هم بازتاب می‌کنند و این بازتاب زمینه حضور صور بیشتری را فراهم کرده و مدرکات مخفی شده نمایان می‌شود و آینه سوم نیز از طریق تقابل آینه اول و دوم، معرفت حاصل می‌کند تا به آینه اول یعنی حضرت حق برسد.

ه) **اتحاد رائی، مرئی، مرآت:** مراد از رائی، مؤمن، مراد از مرآت، قلب و امر مرئی، حق تعالی است و در این امر مرئی، مؤمن هم خودش را می‌بیند، و هم حق را در این مرآت می‌بیند که هر دو، دیدن حق است. با این توضیح که: صور، توسط آینه‌ای با وسعت بیشتر و شفاف‌تر در آینه دیگر منعکس می‌شوند و با توجه به اینکه این انعکاس در نفس انسانی رخ می‌دهد، نفس در سیر تکاملی خویش با این صور ادراکی جدید، متحد می‌شود.

تو چشم عکسی و او نور دیده است	به دیده دیده‌ای را دیده که دیده است
جهان انسان شد و انسان جهانی	از این پاکیزه‌تر نبود بیانی
چو نیکو بنگری در اصل هر کار	هم او بیننده، هم دیده است و دیدار

و) **تشکیک تشکیک در مرآتیت:** با نگاه مرآتی به نفس، در قوس صعودی، هر کمالی در نفس نمایشگر صورتی از حضرت حق است و با برطرف کردن هر نقص و حجابی از آینه و فراهم نمودن شرایطی مثل «در مقابل آینه صاف قرار گرفتن»، افراد با توجه به میزان شفافیت در انعکاس واضح‌تر تصاویر، از مرتبه وجودی بالاتری برخوردار گشته و وسعت وجودی‌شان شدت می‌یابد. و سعه وجودی تا مرتبه‌ای می‌رسد که شخص، بدون وساطت آینه‌ای دیگر، در مقابل آفتاب وجود خداوند قرار می‌گیرد، همچنان‌که سخن حبیب خدا که فرمود: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» و فرمایش خداوند سبحان در آیه «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء، آیه ۸۰) و آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال، ۱۷) بر این معنا رهنمون است. در نگاه تشکیکی، مراتب، با میزان شفافیت و سعه وجودی ارتقا می‌یابد، به این معنا که؛ تنها وجود حقیقی خداست و غیر او نمود خدا بوده و صرفاً هویت نمودی دارد و گستره برخی نموده‌ها از برخی دیگر بیشتر است.

ز) **ضرب پنج‌گانه در حدیث:** یکی دیگر از دستاوردهای مهم تفسیر حدیث بیان مصادیق مؤمن اول و مؤمن دوم است که در مجموع چهار صورت حاصل می‌شود. انسان کامل آینه خدا، انسان کامل آینه خدا، انسان مؤمن آینه انسان کامل است و عموم مؤمنان طبق مراتب تشکیک در مرآتیت آینه یکدیگرند.

ر) **غیرمجاز بودن عیب‌گویی:** مؤمن با دیدن مؤمن دیگر می‌تواند بر عیوب و نواقص خود پی برد، نه اینکه به عیوب دیگران بنگرد. به عبارتی، هر کسی نباید به خود اجازه دهد برای دیگری آینه شود و در این طریق باید احتیاط کرد. زیرا کسی که به‌خاطر امراض نفسانی‌ای همچون حسد، کینه، غش، بدخواهی، تحقیر دیگران، عیب‌جویی، برداشت‌های منفی ذهنی و... غبار گرفته است، قدرت شناسایی عیوب و نیکی‌ها را به درستی و با دقت ندارد، چون آینه وجود او، تصاویر را مبهم نشان داده و چنین آینه‌ای توانایی تشخیص ندارد. پس جاهل و نابینا از آن جهت که عیب و زنگار را ندیده و نمی‌شناسد، مستعد نقد عالم و بینا نیست. همچنان‌که امام علی (ع) می‌فرماید: بزرگ‌ترین عیب آن است که به همان لغزش‌ها و زشتی‌هایی که در تو وجود دارد، دیگران را سرزنش کنی.

و از آنجا که ایمان از سنخ علم است؛ سخن ملائکه به خداوند سبحان که گفتند «قَالُوا

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» (بقره، ۳۲) یا کلام حضرت نوح درباره نجات فرزندش گفت «أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» (هود، ۴۷) ناظر به همین معناست.

باری حدیث به ما نمی‌گوید عیوب دیگران را به نمایش بگذارید تا دیگران توسط شما هدایت شده و مصلح گردند. زیرا شرط لازم هدایت، عصمت و آینه‌ای بودن است. سؤالی که مطرح است اینکه؛ پس تکلیف نهی از منکر چه می‌شود؟ در پاسخ باید گفت: تشخیص منکر، به لحاظ مصداق، بسیار مهم است و همچنین توجه به این هدف، ضروری است که شخص، با نهی از منکر کردن دیگران، به دنبال صیقلی کردن وجود خویش است، زیرا عمل به واجبات فرآیندی برای تزکیه قلب خویش است. پس اگر تشخیص، به جهت زنگارهای وجودی، نادرست باشد، نه تنها تیرگی برطرف و شفافی حاصل نمی‌شود، بلکه با دادن نسبت‌های ناروا، قضاوت‌های بی‌جا و نادرست و آزار رسانی به دیگران، خراشی مضاعف بر آینه وجودی شخص افزوده می‌شود.

نتیجه

این مقاله حدیث «المؤمن مرآة المؤمن» بر مبنای حکمت متعالیه بررسی شد. از این حدیث، برداشت‌ها و تفاسیر گوناگون ظاهری و عرفانی ارائه شده است. مطابق برداشت ظاهری، مؤمن اول اصلاح‌گر مؤمن دوم است. این نوع برداشت، سبب شده جاهلی که دارای غبار نفسانی است، در مقام منتقد قرار گیرد و از این جهت، آثار نامطلوب اجتماعی بر جای گذاشته است. با توجه به مبانی حکمت متعالیه و اشارات خاص ملاصدرا در باب ایمان و نقش مهم آینه و نمایانندگی آن، مؤمن دوم در حدیث، تعالی بخش مؤمن اول است. پس با نگاه مرآتی در قوس صعودی، وجود ناقص و وجود کامل همچون دو آینه روبروی همدیگر قرار گرفته و حقایق آینه دوم در آینه نخست منعکس و با آن متحد شده به مرحله بعدی صعود می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. در مجامع حدیثی شیعه، شیخ صدوق (م ۳۸۱) در *مصادقة الإخوان*، بی‌تا، ص ۴۲؛ ابن شعبه حرّانی (قرن چهارم) در *تحف العقول*، ۱۴۰۴، ص ۱۷۳؛ شریف رضی (م ۴۰۶) در *المجازات النبویه*، بی‌تا، ص ۷۹؛ محمد بن علی طبری (م ۵۲۵ هـ) در *بشارة المصطفى*، ۱۴۲۰، ص ۵۳؛ قطب الدین راوندی (م ۵۷۱) در *النوادر*، ۱۴۰۷، ص ۹۹؛ علی الطبرسی (قرن هفتم) در *مشكاة الانوار*، ۱۳۸۵، ص ۱۸۹؛ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ هـ) در *وسائل الشیعه*، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۱۰؛ علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ هـ) در *بحار الانوار*، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۲۳۳؛ سید بحر العلوم (م ۱۲۱۲ هـ) در *الفوائد الرجالیه*، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۲۵؛ میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰ هـ) در *مستدرک الوسائل*،

۱۴۰۸، ج ۹، ص ۴۵؛ محمدباقر محمودی در *نهج السعادة*، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۲۱۶.

اما شرح نقل این تمثیل در کتب حدیثی اهل سنت چنین است: بخاری (م ۲۵۶ هـ) در *آدب المفرد*، ۱۴۰۹، ص ۶۰؛ ابی داود (م ۲۷۵ هـ) در *السنن*، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶۰؛ الطبرانی (م ۳۶۰ هـ) در *المعجم الاوسط*، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۵؛ عبدالله بن عدی (م ۳۶۵ هـ) در *الکامل*، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۳۱؛ ابن سلامه (م ۴۵۴ هـ) در *مسند* تمثیل های جامعه شناسانه در نصوص اسلامی ۱۷ الشهاب، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۰۵ و ۱۰۶؛ بیهقی (م ۴۵۸ هـ) در *السنن الکبری*، بی تا، ج ۸، ص ۱۶۷؛ المزی (م ۷۴۲ هـ) در *تهذیب الکمال*، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۴۲۸؛ ذهبی (م ۴۷۸ هـ) در *میزان الاعتدال*، بی تا، ج ۳، ص ۶۶۲؛ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ هـ) در *تهذیب التهذیب*، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۸۱؛ و سبل السلام، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۱۱؛ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ) در *الجامع الصغير*، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۶۶۰؛ متقی هندی (م ۹۷۵ هـ) در *کنز العمال*، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۱.

۲. المؤمن مرآة لآخيه المؤمن.

۳. المؤمن مرآة المؤمن، لانه يتأمله فيسده فاقته ويحمل حالته.

۴. عمران صابی در مناظره توحیدی که با حضرت علی بن موسی الرضا (ع) دارد عرض می کند: «الا تخبرنی یا سیدی هو فی الخلق ام الخلق فيه». اگر با مشاهده خلق پی به ذات اقدس حق می بریم یا باید او در خلق بوده و یا خلق در او باشد و گر نه لازم می آید دو شیء بیگانه از هم، یکی آیت دیگری باشد و چون حلول هر کدام در دیگری محال است، پس استدلال به خلق برای اثبات خدا ممکن نیست.

قال الرضا (ع): جل یا عمران ذلک لیس فی الخلق و لا الخلق فيه، تعالی عن ذلک و ساعلمک ما تعرفه به و لا حول و لا قوة الا بالله. امام می فرماید: «نه او در خلق است و نه خلق در او» زیرا این دو نقیض هم نیستند تا آنکه محذور رفع نقیضین در میان باشد.

امام (ع) برای تفهیم این معنا که چگونه خلق مرآت و آیت حق است، بی آنکه خلق در حق با حق در خلق باشد، با استعانت از خداوند به ارائه یک نمونه پرداخته و می فرماید «اخبرنی عن المرآت أنت فیها ام هی فیک، فان کان لیس واحد منکما فی صاحبه، فبای شیء استدلت بها علی نفسک» یعنی شکی نیست که تو خود را در آینه می بینی و آینه نیز تو را نشان می دهد با آن که نه تو در آینه ای و نه آینه در تو می باشد، پس چگونه است که با دیدن در آینه صورت خویش را باز می شناسی.

عمران پاسخ می دهد که به آن نور که میان من و آینه فاصله است خود را می شناسیم. آن گاه امام (ع) درباره نور شبکه چشم و دیگر امور مربوط مباحثی را مطرح می کند تا آن که معلوم می شود صورت مرآتی هیچ یک از آنها نمی باشد... (صدوق، توحید، ج ۵، ص ۴۲۴).

منابع

- قرآن کریم
- آمدی، سیف الدین، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، به تحقیق احمد محمد مهدی، دارالکتب، قاهره، ۱۴۲۳ هـ. ق
- آملی، سید حیدر، *تفسیر المحيط الاعظم*، مصحح سید محسن موسوی تبریزی، ۷ مجلد، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۲۲ هـ. ق
- همو، *انوار الحقیقه و اطوار الطریقه و اسرار الشریعه*، مصحح محسن موسوی تبریزی، نور علی نور، قم، ۱۳۸۲ هـ. ش
- ابن عربی، محمد بن علی، *رحمة من الرحمان فی تفسیر و الاشارات القرآن*، ج ۴، مطبعة نصر، سوریه - دمشق، ۱۴۱۰ هـ. ق

- ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۱۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا
- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴. ش
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۳، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴. ق
- ابن هشام، عبدالله بن یوسف، مغنی اللیب عن کتب الاعاریب، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، المکتبة التجارية الكبرى، قاهره، ۱۴۰۴. ق.
- افلاکی، احمد بن اخي ناطور، مناقب العارفين، ۲مجلد، بی نا، آنکارا، ۱۹۵۹م
- بلخی، جلال الدین محمد، فيه ما فيه، مصحح فروزانفر، انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۸۶. ش
- جامی، عبدالرحمن، /شعة اللمعات، مصحح هادی رستگار مقدم گوهری، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۳. ش
- جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد صائین الدین علی بن محمد التکره، انتشارات الزهراء، قم، ۱۳۷۲. ش
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۵، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۳۷۶. ش
- جوادی آملی، عبدالله، رحيق مختوم، بخش پنجم از جلد دوم، جلد ۱۰، ج ۲، نشر اسرا، چاپ سوم، قم، ۱۳۸۶. ش
- الجیلانی، عبدالقادر، الفتح الربانی و الفيض الرحمانی، مکتبة الثقافة الدينية، قاهره، ۱۴۲۶. ق
- همو، سر الاسرار و مظهر الأنوار فيما يحتاج اليه الأبرار، مصحح احمد فريد المزيدي، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۸. ق
- حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، مؤسسه النشر الاسلام، طبع رابعه، قم، ۱۴۰۴. ق
- حسن زاده آملی، حسن، معرفت نفس، ج ۳، جلد سوم، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲.
- حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۶۴. ش
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد، مرآت الاکوان تحریر شرح هدایة ملاصدرا، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵. ش
- حلی، /اللفین، هجرت، قم، ۱۴۰۹. ش
- الرازی، ابو زکریا یحیی بن معاذ، جواهر التصريف، مصحح سعید هارون عاشور، مکتبه الآداب، قاهره، ۱۴۲۳. ق
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، ج ۱، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۴. ش
- رضائزاد، غلامحسین، تمهیدالمبانی یا تفسیر کبیر بر سوره سبع المثانی، ج ۱، الزهرا (س)، تهران، ۱۳۸۳. ش
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۴جلد، جلد ۱، دارالکتاب العربی، لبنان، بیروت، ۱۴۰۷. ق
- السلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن الحسین، مجموعه آثار السلمی، ۳مجلد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۹. ش
- سهروردی، شهاب الدین ابو حفص، عوارف المعارف، مصحح احمد عبدالرحیم اسایح، ۲مجلد، مکتبة الثقافة الدينية، قاهره، ۱۴۲۷. ق
- شبستری، محمود بن عبدالکریم، گلشن راز، مصحح محمدحماصیان، خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲.
- شرباصی، احمد، موسوعة اخلاق القرآن، ج ۳ و ۴، دارالرائد العربی، لبنان، بیروت، ۱۴۰۷.

- شیرازی، رکن الدین مسعود بن عبدالله معروف به بابارکنا، *نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص*، شرح فصوص الحکم به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، دانشگاه مک گیل، مونترال- کانادا، مؤسسه مطالعات اسلامی شعبه تهران، با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- الشیرازی، روزبهان بقلی، *تفسیر عرائس البیان فی الحقایق القرآن*، مصحح احمد فرید المزیدی، ۳ مجلد، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۰۸ م.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی التفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، ج ۹، فرهنگ اسلامی، قم، ۱۴۰۶.
- صادقی تهرانی، محمد، *التفسیر الموضوعی لقرآن الکریم*، ج ۱۵، دفتر مؤلف، قم، بی تا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، ۹ جلد، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۹، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ م.
- همو، *تفسیر القرآن الکریم*، ۷ جلد، ج ۱، ۲، ۳، ۴، بیدار، قم، ۱۳۶۶.
- همو، *اسرارالایات*، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، تهران، ۱۳۶۰.
- همو، *المظاهر الهیه*، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۷۸.
- همو، *سه رسائل فلسفی*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۷.
- همو، *مبدأ و معاد*، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴.
- همو، *الشواهد الربوبیه*، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۷.
- همو، *شرح اصول الکافی*، ج ۱، ترجمه محمد خواجوی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹.
- صدوق، محمدبن علی، *التوحید*، تحقیق حسینی تهرانی، ج ۵، انتشارات اسلامی، قم، بی تا.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، ج ۶، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵.
- غزالی، ابوحامد محمد، *احیاء علوم الدین*، ۱۶ مجلد، مصحح عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا.
- غلابینی، مصطفی، *جامع الدروس العربیه*، ج ۱، دارالکوخ، بی جا، ۱۴۲۵.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد، *کتاب العین*، ج ۸، نشر هجرت، قم، ۱۴۰۹.
- قیصری، داوود، *رسائل قیصری*، مصحح سید جلال الدین آشتیانی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۸۱.
- لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق، *شرح رساله المشاعر*، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، قم، ۱۳۸۶.
- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، ج ۱، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس*، ج ۱۸، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴.
- معلمی، حسن، *عرفان نظری*، مرکز نشر هاجر، وابسته به مرکز مدیریت حوزه های علمیه خواران، قم، ۱۳۸۸.
- مکارم شیرازی، ناصر، *الاخلاق فی القرآن*، مدرسه الإمام علی بن أبی طالب (علیه السلام)، قم، ۱۴۲۸.
- همدانی، عین القضات، *تمهیدات*، مصحح عقیف عسیران، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۱.