

بررسی تطبیقی داستان حضرت ابراهیم در متون تفسیری و عرفانی (تا قرن هفتم هجری)

حسین آقا حسینی * سمانه زراعتی **

چکیده

ابراهیم (ع) یکی از پیامبران اولوالعزم است که نام او بارها در قرآن کریم ذکر شده است. او مسلمانی پاک دین است که به جز خالق احد، بر هیچ چیز دیگر سجده نکرد؛ پیامبری که مورد ابتلاء قرار گرفت و هر بار سربلند از آزمایش الهی، خود را به معبودش نزدیکتر یافت. او مقام خلت را از درگاه پروردگار خود گرفت و تاج خلیل الهی را بر سر نهاد (نساء، ۱۲۵) و آیین او در چند جای قرآن به صفت «حنیف» مزین شد (نساء، ۱۲۵؛ آل عمران، ۹۵؛ نحل، ۱۲۳). داستان زندگی او به صورت مفصل در قرآن کریم آمده است. متون تفسیری از جمله مهمترین منابع دینی مسلمین است که به تبع قرآن کریم به زندگی این پیامبر الهی پرداخته است. از سوی دیگر، عرفا نیز که همواره شخصیت‌های قرآنی را به عنوان بهترین الگو معرفی می‌کنند، به شخصیت حضرت ابراهیم نگاهی ویژه دارند. از آنجا که این متون در ادب فارسی، اهمیت بسیاری دارد، توجه آنها به داستان این پیامبر الهی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. نگاه مفسران و عرفا به این داستان، اگر چه در اشاراتی کوتاه به هم شبیه است، اما در عمده مطالب با هم متفاوت است. در این مقاله، سعی شده است که یکی از مهمترین داستان‌های قرآن کریم در مهمترین منابع دینی و عرفانی (ادبی) بررسی گردد.

واژه‌های کلیدی

ابراهیم (ع)، هذا ربی، ذبیح، چهار مرغ، ابراهیم، اسماعیل.

مقدمه

ابراهیم از بزرگترین پیامبران الهی است که برای هدایت انسان‌ها فرستاده شد؛ پیامبری که از طرف اسماعیل، جدّ پیامبر بزرگوار اسلام (ص) و از طرف اسحاق، جدّ پیامبرانی چون موسی و عیسی (علیهم السلام) است.

ابراهیم(ع) در طول زندگی خود با سختی‌ها و مشقات فراوانی مواجه شد. خداوند در قرآن کریم بخش‌های مختلف داستان حضرت ابراهیم را به صورت مفصل بیان فرموده و شأن و مقامی بس والا را به او اختصاص داده است. بخشی از تورات نیز به شرح ماجرای حضرت ابراهیم اختصاص یافته که از سفر پیدایش، باب دوازدهم با ذکر سفرهای ابراهیم آغاز می‌گردد و با نقل جزئیات زندگی او ادامه می‌یابد و به وفات او ختم می‌شود. اما انجیل مقدس به صورت مجزا از زندگی این پیامبر الهی سخنی به میان نیاورده است و تنها هنگام طرح مباحث گوناگون دینی - و برای اثبات این مطالب - اشاراتی کوتاه به بعضی از زوایای این داستان داشته است.

با مقایسه قرآن کریم و عهدین روشن می‌شود که برخی از قسمت‌های اصلی و مهم داستان در تورات و انجیل ذکر نشده؛ در حالی که قرآن کریم به عنوان بخش‌های مهم زندگی خلیل خدا از آن یاد می‌کند؛ از جمله: مناظره با قوم بت پرست و «لا احب الا فلین» گفتن ابراهیم، به آتش افکندن او، بنای کعبه و چگونگی زنده شدن مردگان.

در قسمت‌هایی که در قرآن کریم و عهد قدیم بازتاب یافته است، گاه تفاوت‌های چشمگیری در نوع روایت و جزئیات داستان به چشم می‌خورد. به عبارت دیگر، در

روایت تورات، ابراهیم تنها منزلت یک شخصیت تاریخی را دارد که گاه متوسل به دروغ می‌شود (در ماجرای ساره و حاکم حرّان)، و گاه در رفتارش نسبت به همسر و فرزندش نوعی ظلم و بی عدالتی روا می‌دارد (در ماجرای هجرت هاجر که پس از خواسته ساره مبنی بر اخراج هاجر و پسرش از خانه، خداوند ابراهیم را تنها به دلیل این که «نسل تو به اسحاق خوانده خواهد شد» (پیدایش، ۱۲: ۲۱ و ۱۳) به شنیدن سخن ساره فرا می‌خواند. از سوی دیگر، در تورات از بنای کعبه هیچ ذکری به میان نیامده است و هجرت هاجر بدون در نظر گرفتن بنای کعبه کاری بیهوده است، در صورتی که خداوند هرگز بنده‌اش را به کار عبث فرمان نمی‌دهد).

اما شخصیت ابراهیم در قرآن کریم از هر گونه عیب و نقصی مبراست و در همه بخش‌های داستان حکمت الهی به چشم می‌خورد. نگاه قرآن بسیار لطیف‌تر و دقیق‌تر از عهدین است و در هیچ کجای داستان خلیل الله متهم به هیچ گناهی نیست؛ بلکه سراسر زندگی او پوشیده از ابتلائات و آزمایش‌های الهی است که این پیامبر خدا از همه آنها سربلند بیرون آمده و هر بار خود را به پروردگارش نزدیکتر یافته است.

داستان حضرت ابراهیم در متون تفسیری نیز بازتاب چشمگیری دارد. مفسران قرآن در تفسیر آیاتی که مربوط به زندگی این پیامبر خداست، به صورت مشروح به بخش‌های مختلف داستان مذکور اشاره کرده‌اند و درباره علل رخدادهای زندگی ابراهیم با موشکافی نظر داده‌اند.

قرآن کریم پیوسته الهام بخش معنوی عظیم در دل‌های عرفای مسلمان بوده و بنابراین بسیاری از الگوهای قرآنی در ادبیات عرفانی ما بازتاب یافته است. تکریم و ارج نهادن قرآن کریم به این پیامبر الهی سبب

طباطبایی نیز به عنوان معیار و سنجش درستی و نادرستی متون دیگر استفاده شد.

روش تحقیق در این مقاله، به صورت اسنادی و کتابخانه‌ای و تحلیل محتوای که با مراجعه به تفاسیر و متون عرفانی و بازتاب دیدگاه عرفا و مفسران در این آثار به رشته تحریر در آمده است.

۱- هذا ربّی

حضرت ابراهیم (ع) در اوایل زندگانی خود، در حالی که در جستجوی خالق بود، با اشاره به ماه و ستاره و خورشید آنها را ربّ خود خواند. قرآن کریم در سوره انعام به صورت مشروح به این قسمت از داستان پرداخته است. درباره «هذا ربّی گفتن ابراهیم»، این سؤال مطرح می‌شود که آیا نبی خدا با این عمل برای خداوند یگانه شریک قایل نشد؟ و آیا این عمل با شأن و مرتبه یک پیامبر اولوالعزم سازگار است؟ به همین علت، مفسران سعی کرده‌اند دلایلی را برای این عمل ابراهیم ذکر کنند و به نوعی آن را توجیه عقلانی نمایند.

از سوی دیگر، در متون عرفانی نیز بر این اقدام ابراهیم، توجیهاات عرفانی ذکر شده است. عرفا اگر چه به شرح جزئیات ماجرا پرداخته‌اند، اما در کتاب‌های آنان، هر جا سخن از «هذا ربّی» به میان می‌آید، بلافاصله پس از آن دلیلی بر این سخن خلیل الله ذکر شده است.

۱-۱- دلایل مفسران بر «هذا ربّی» گفتن ابراهیم

تأکید بر خبری نبودن جمله مفسران بر این نکته تأکید می‌کنند که این سخن ابراهیم، استفهامی است، نه خبری. در حقیقت او که در جستجوی خدای خود بود، با دیدن

شده که بسیاری از عرفا درباره این شخصیت والای قرآنی به تفکر و تعمق پرداخته، زوایای مختلف زندگی او را بررسی کنند.

ابراهیم (ع) در سراسر زندگی خود از آزمایشهای گوناگونی که پروردگار متعال او را به آنها آزمود، سربلند بیرون آمد و به همین علت عرفا او را به عنوان الگویی برای مریدان خود معرفی می‌کنند.

مفسران سعی کرده‌اند با استدلال‌های منطقی، جنبه‌های گوناگون داستان ابراهیم را توجیه و تبیین نمایند و از طریق عقل و نقل به شرح ماجرا پردازند، اما عرفا همواره کوشیده‌اند آن را تأویل کرده، با مبانی اندیشه‌های خویش به بیان آن پردازند. آنان اگر چه در ظاهر از استدلال و عقل برای اندیشه خود استفاده نمی‌کنند، اما دقت در سخنان آنها، این موضوع را به خوبی روشن می‌کند که تأویلات آنان نیز وجهی از استدلال است؛ استدلالی که مبانی آن بر مقدماتی است که همه کس نمی‌پذیرد.

روش تحقیق

در این تحقیق، مهمترین بخش‌های زندگی این پیامبر الهی که عبارت است از: «مناظره ابراهیم با بت پرستان و هذا ربّی گفتن او»، «سرد شدن آتش»، «هجرت ابراهیم»، «فرمان ذبح فرزند» و «درخواست او از خداوند مبنی بر چگونگی زنده شدن مردگان» و سرانجام «مرگ ابراهیم» در مشهورترین متون تفسیری و عرفانی فارسی بررسی شده است. از میان متون تفسیری، تفسیرهای ابوالفتح رازی، طبری، سورآبادی، طبرسی و میبدی مد نظر بوده است و نظر این مفسران با دیدگاه‌های عرفا مقایسه شده است. از تفسیر «المیزان» تألیف علامه

ستاره پرسید: آیا این است او؟ و با افول آن از آن رویگردان شد (طبری، ۱۳۵۶، ج ۱ و ۲: ۴۷۰).

۲- گفتن «هذا ربی» از روی فرض و تقدیر پیامبر خدا نه به صورت خبری، که از روی فرض و تقدیر گفت: هذا ربی. به عبارت دیگر، ابراهیم فرض را بر این گذاشت که ستاره خدایش است و منتظر شد که ببیند آیا شواهد و قراین چنین فرضی را تأیید می‌کند یا نه؟ پس از آن که غروب و افول آن را دید، مطمئن شد که روا نیست که آن را به خدایی بگیرد (طبرسی، ۱۳۵۰، ج ۸: ۱۵۶-۱۵۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۴۶۸).

۳- سخره کردن ستاره پرستان

ابراهیم این سخن را در میان جمعیت ستاره پرستان و به منظور رد کردن عقاید آنها گفت. لذا برای سخره نمودن آنها، چنین سخنی را بر زبان راند (همان: ۴۶۸).

۴- کشف حقیقت

ابراهیم این سخنان را پیش از بلوغ بر زبان آورد و عقل او در آستانه کمال بود و از مشاهدات خود برای کشف حقیقت استفاده می‌کرد و به تدریج به خدایی حضرت احدیت پی برد (طبرسی، ۱۳۵۰، ج ۸: ۱۵۶-۱۵۸).

۵- شدت محبت نسبت به خداوند یکتا

ابراهیم به دلیل شدت محبت و شوقش نسبت به پروردگارش، با دیدن آثار صنع خداوند، آنها را ربّ خود خواند (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۹۲).

۲-۱- دلایل عرفا بر هذا ربی گفتن ابراهیم

۱- به عقیده عرفا ربوبیت در همه اشیا به ودیعه گذاشته شده و همه چیز به حق تعالی قائم است. ابراهیم این نور را در ماه و ستاره و خورشید دید و هذا ربی

گفت. به عقیده عرفا در این راه، خطر سقوط به ورطه تشبیه و اثنییت وجود دارد که خلیل الله به دلیل اینکه توفیق الهی رفیق راه او بود، از این ورطه به سلامتی رست (علاء الدوله سمنانی، ۱۳۶۹: ۲۴۲). در حقیقت، وقتی خداوند انوار حق را بر دل سالکان خود وارد می‌سازد همراه این نور، ذوقی در دل مردان خدا پدید می‌آید تا به وسیله آن، روشن گردد آنچه دل می‌بیند، از جانب حضرت احدیت است. این انوار به دو گونه بر سالک وارد می‌شود: «اگر معرف از در سمع در آید، چنان بود که موسی را بود «انّی انا الله»... و اگر معرف از در نظر در آید و حجب باقی بود، به واسطه آید، چنانکه خلیل را بود «فلما رأى الشمس بازغه قال هذا ربی» تا به حقیقت ذوقی در جان پدید نیاید از تعریف «انا ربک» ترجمان زبان نگوید هذا ربی» (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۳۰۴).

۲- «هذا ربی» یکی از منازل سیر و سلوک ابراهیم (ع)

از نگاه عرفانی، ابراهیم به عنوان سالکی شناخته می‌شود که همه منازل و مراحل سلوک را پیمود. یکی از این منازل، منزل «هذا ربی» بود. او به عنوان رهرو راه حق، ناگزیر از گذراندن این مرحله بود، در غیر این صورت به توحید نمی‌رسید. بنابراین، ابتدا ستاره و ماه و خورشید را خداوندگار خود خواند، اما چون تحول و زوال و انتقال را دید، دانست که این راه به سرمنزل مقصود نخواهد رسید. پس حیران و عطشان و دوست جویان، آواز بر آورد: «انّی و جهت و جهی للذی فطر السموات و الارض». (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۷: ۳۱۰).

۳- آزمایش الهی

پروردگار متعال همواره بندگان خود را با آزمونهای مختلفی می‌آزماید تا میزان خلوص بندگی آنها برای خودشان روشن شود. پیامبران الهی نیز در معرض این

خود خواند، سومین ملک اعظم را دید که از دو ملک قبلی بزرگتر است و چنان مستغرق حق تعالی است که از زمین و آسمان خبر ندارد، و این چنین «این ملک، راهنمای ابراهیم شد به حضرت ربّ العالمین تا ابراهیم از شرک خلاص یافت و چون به عالم وحدت رسید، آواز بر آورد که: ائی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً و ما انا من المشرکین» (انعام: ۸۷)؛ (نسفی، ۱۳۵۹: ۶۱).

۷- تاکید بر خبری نبودن جمله

ابراهیم در مقام استدلال و طلب کردن گفت: هذا ربّی، چرا که اگر غیر از این باشد، عبادت صنم است و این برای انبیاء روا نیست. پس «چون اندر دلیل دوست بدید، هذا به دیدار اشارت کرد نه به دلیل؛ عبارت ظاهر بود و اشارت باطن. پس مستمعان ظاهر شنیدند و ابراهیم را مراد باطن بود» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۵۶۸). از بین دلایل فوق، تنها دلیل آخر است که در متون تفسیری و متون عرفانی به صورت مشابه ذکر شده است.

۱-۳- دلایل عرفا بر «لا احبّ الاّفلین» گفتن ابراهیم (ع)

عرفا علاوه بر دلایلی که بر هذا ربّی ذکر کرده اند، از علت لا احبّ الاّفلین نیز سخن به میان آورده اند:

۱- تجلی حق تعالی بر ابراهیم (ع)

انسان درباره ذات عشق تصوراتی دارد که با رخ دادن تجلی، جلوه‌هایی که بر انسان وارد می‌شود، با آنچه در تصور اوست، تعارض دارد، بنابراین، پایه‌های آن معرفت در هم می‌ریزد. در این هنگام جلوه‌های او - حضرت حق - آن قدر زیباست که انسان از پذیرفتن غیر او سر باز می‌زند، مانند ابراهیم که وقتی حقیقت را یافت، غیر حق

ابتلائات قرار داشتند. چه بسا آزمون‌هایی که انبیا به آنها مبتلا می‌شدند، بسیار سخت تر از آزمایش‌هایی بود که برای دیگر انسانها پیش می‌آمد. این ماجرا نیز یکی از آزمایش‌هایی بود که خداوند پیامبر خود را بدان آزمود، «تا با وی نمایند که از او چه آید و در راه بندگی رود» (همان، ج ۱: ۳۵۱).

۴- عام بودن توحید ابراهیم (ع)

این سخن ابراهیم، دلیل بر عام بودن توحید او در آن مقطع زمانی بود. بر اساس تقسیم بندی عرفا، توحید سه قسم است: عام، خاص و اخص. توحید عام عبارت است از نظر کردن در آیات و نشانه‌های خداوند جلّ و علا، همان طور که ابراهیم به ستاره و خورشید و ماه نظر کرد (احمد جام، ۱۳۴۳: ۲۴).

۵- مقام خلّت

یکی دیگر از دلایل هذا ربّی گفتن ابراهیم مقام خلّت است. خلّت چون برقی بود که آتش عشق را در جان ابراهیم شعله‌ور ساخت، چنان که در هر چه نظر می‌کرد، جمال معشوق حقیقی را می‌دید و این چنین هذا ربّی گفت (همان، ۱۳۵۰: ۱۴۸).

۶- ماه و ستاره و خورشید: ملائکه اعظم

عبدالعزیز نسفی این اقدام ابراهیم را به گونه‌ای دیگر توجیه می‌کند. او از بین همه ملائکه در عالم ملکوت از سه ملک اعظم نام می‌برد. یکی از آنها که قالب موجودات از اوست، همه ملائکه ارضی را تحت فرمان خود دارد؛ چون ابراهیم به ستاره نگریست، در واقع، نظر او بر این ملک اعظم افتاد و گفت: هذا ربّی. بار دوم نگاه پیامبر خدا بر دومین ملک اعظم افتاد که حیات موجودات به دست اوست و ملائکه سماوی فرمانبردار اویند. در مرتبه سوم که خلیل الله اشاره به خورشید کرد و آن را خدای

را بر نتافت و گفت: لا احبّ الأفلین (روز بهان بقلی، ۱۳۶۶: ۳۵).

۲- مقام جمع

همه انبیای الهی در ابتدا و انتهای حالشان، در عین جمع به سر می‌برند و در روزگار آنها، تفرقه صورت نمی‌گیرد. ابراهیم نیز از این حکم مستثنا نیست. او چون ستاره و ماه را دید، هذا ربّی گفت. «از غلبه حق بر دلش و اجتماع وی اندر عین جمع، غیر می‌ندید و اگر بدید هم به دیده جمع بدید، در عین دیدار از دیدار خود تبرا کرد و گفت: لا احبّ الأفلین. ابتدا به جمع و انتها به جمع» (هجویری، ۱۳۵۸: ۳۰۵).

۳- «لا احبّ الأفلین» نوعی از «معرفت تعرف» است

معرفت از نظر عرفانی به دو نوع تقسیم می‌شود: معرفت تعرف و معرفت تعریف. «لا احبّ الأفلین» از نوع معرفت تعرف است: «معنی تعرف آن است که خود را به ایشان آشنا گرداند تا او را هم به وی بشناسد و ایشان را به خود آشنا کرد تا چیزها را به وی شناسند، نه او را به چیزها. کما قال ابراهیم: لا احبّ الأفلین» (مستملی بنخاری، ۱۳۶۳: ۷۴۶).

۲- گلستان شدن آتش

در این قسمت از داستان، ابراهیم که قصد شکستن بت‌ها را داشت، در روزی که همه مردم برای شرکت در مراسم جشنی شهر را ترک می‌کردند، ابراهیم با نگاهی به ستارگان گفت: «من بیمارم» و با این بهانه از همراهی کردن بت پرستان خودداری نمود و همه بت‌ها به جز بت بزرگ را شکست. با بازگشت مردم و اطلاع آنها از اتفاقات رخ داده، ابراهیم (ع) دستگیر و محاکمه شد. او در جواب گفت: از بت بزرگ بپرسید، اگر حرف می‌زند.

هنگامی که بت پرستان قصد سوزاندن ابراهیم را داشتند، جبرئیل برای یاری او آمد؛ اما خلیل خدا حاضر به پذیرفتن مساعدت او نشد، چرا که معتقد بود: خداوند از حال او آگاه است. پس از انداختن ابراهیم به درون آتش، پروردگار جهانیان با فرمان «یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» آتش را از سوزاندن پیامبر خود باز داشت.

یکی از اشکالاتی که در این بخش از داستان به حضرت ابراهیم وارد می‌سازند، این است که این پیامبر الهی به هنگام گفتن «اُنّی سقیم» مرتکب دروغ شد و همچنین با نسبت دادن شکستن بت‌ها به بت بزرگ، این گناه خود را تکرار کرد، در حالی که انبیای الهی باید از این آلودگی‌ها به دور باشند.

مفسران ضمن بیان این بخش از داستان با همه جزئیات، بر دو نکته تأکید می‌کنند: اول، با ذکر دلایلی نظر کسانی را که معتقد به دروغ گفتن ابراهیم هستند، رد می‌کنند؛ دوم، به صورت بسیار مختصر به علت نجات ابراهیم از آتش اشاره می‌کنند.

۲-۱- دلایل مفسران بر عدم ارتکاب ابراهیم به دروغ

۱- ابراهیم هنگامی که گفت «اُنّی سقیم»، دروغ نگفت، چرا که او تب نوبه‌ای داشت که هر گاه ستاره‌ای معلوم به جای مخصوصی می‌رسید، آن تب بر او عارض می‌شد و ابراهیم با نگاه به ستارگان دید که ستاره مذکور نزدیک به جایی است که با رسیدن به آن نقطه، نوبت تب ابراهیم فرا می‌رسید (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۸ق، ج ۹: ۳۱۶).

۲- آگاهی او از بیماری

خداوند او را از بیماری که در پیش داشت، مطلع ساخت و علامت آن را هم طلوع یا سقوط ستاره‌ای

دروغ؛ بلکه هر کجا ماجرای به آتش افکندن ابراهیم مطرح می‌شود، تاکید سخن بر دو مسأله است: اول، علت رد کردن مدد جبرئیل توسط ابراهیم؛ دوم، علت گلستان شدن آتش.

۲-۲- دلایل عرفا بر رد کردن مدد جبرئیل توسط خلیل خدا

۱- اثبات وفاداری ابراهیم

هنگامی که ابراهیم را برای پرتاب به درون آتش به منجنیق می‌بستند، گفت: «حسبی الله و نعم الوکیل». پس از آن مدد و یاری جبرئیل را رد کرد تا به آنچه گفته بود، وفا کند (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۵۲۸).

۲- یاد حق تعالی

ابراهیم چنان مشغول حق تعالی شده بود که قرب جبرئیل را ندید. در حقیقت پیامبر خدا، جبرئیل را مخلوق خداوند دید. به عبارت دیگر، جبرئیل و خلیل الله هر دو در عجز مشترک بودند. پس به عقیده ابراهیم اگر فرشته خدا می‌توانست او را از آتش برهاند، خود خلیل نیز می‌توانست (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۸۲۳).

۳- طهارت ابراهیم از رفع حاجت بر غیر حق تعالی ابراهیم (ع) که تنها به حق توجه داشت و از ماسوی الله بریده بود، هرگز حاضر نشد که حاجت خود را از غیر معبود خویش طلب کند. به عبارت دیگر، طهارت از رفع حاجت بر غیر حق تعالی که یکی از انواع طهارت است، دلیلی دیگر بر این اقدام نبی خدا بود (نجم الدین کبری، ۱۳۶۱: ۱۹).

۴- «غیبت» ابراهیم از غیر حق

غیبت بدان معنی است که فرد در بند منفعت و مضرت چیزی نباشد و ابراهیم چنان مغلوب مشاهدت

دانسته بود و ابراهیم منتظر ظهور آن علامت بود و چون به آسمان نگریست، گفت: من بیمار خواهم شد. (همان).

۳- سخره کردن منجمان

او این سخن را بر سبیل تهکم و سخریه گفت. او با این کار می‌خواست در برابر افرادی که به علم نجوم مشغول بودند و برای هر کار خود به ستارگان نظر می‌انداختند، به روش خودشان رفتار کند تا منکر وی نشوند (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۸: ۲۸۵-۲۸۶).

۴- فریب مردم توسط ابراهیم (ع)

او از روی فریب، بر عادت ایشان به آسمان نگریست و گفت: «ائی سقیم». به عبارت دیگر، این گونه سخن گفتن از معاریض کلام بوده است، چرا که ابراهیم با نظر کردن به ستارگان، در واقع در صنع خدا نظر نمود که استدلالی بر یکتایی اوست؛ اما طوری این کار را انجام داد که مردم گمان برند که نظر کردن او چونان نگاه منجمان به آسمان است که از وضع آن‌ها به پیشامدها و حوادث آینده پی می‌برند. البته، این نظر مردود است، زیرا معاریض گفتن بر انبیا جایز نیست، زیرا اعتماد مردم را بر سخنان آنها از بین می‌برد (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱۷: ۲۳۵).

۵- پریشان حالی از دیدن بت پرستان مقصود ابراهیم از سقیم، بیمار شدن به دلیل دیدن بت پرستان در حالت پرستش بت‌ها و مخالفت با خدای یکتا بوده است (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۶۹).

از بین تفاسیر مورد بررسی، تنها در **حقائق التفسیر** سلمی است که به علت گلستان شدن آتش بر ابراهیم، اشاره شده است که آن عبارت است از صحت توکل و اعتماد خلیل الله به خداوند (همان: ۱۳۷).

بر خلاف متون تفسیری، در متون عرفانی نه از شرح جزء به جزء داستان سخن به میان آمده و نه از ذکر

جبرئیل را فرستاد «نه از بهر یاری خلیل را، که از بهر اظهار صدق اهل تسلیم را. تا چون اندر هوا گفت: هل من حاجة؟ قال: اما الیک فلا، نفی حاجت از جبرئیل تصریح یاد کرد و اما حاجت به حق تعالی یاد نکرد، تصریح صدق تسلیم را؛ ولکن به کنایت اندر زیر نفی اثبات کرد اظهار فقر و فاقه را» (همان: ۵۰۸). «و از حق تعالی هم گستاخی نکرد. معنی آن بود که امر تو کردی که اُسلم. ملک به مالک سپردیم. گفتن مالک را که مکن، فضولی باشد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۵۱۲). او خود را چنان در برابر امر الهی تسلیم کرده بود که چون گویی بود در میدان. ابراهیم از خود هیچ اراده‌ای نداشت و خود را به خدا سپرد. عرفا در کتاب‌های خود مریدان را به این درجه از تسلیم دعوت می‌کنند:

در کف محنت چو گوی پهنه غازی کنی
(سنایی، ۱۳۶۲: ۶۹۷)

ابراهیم از همه چیز گذشت و خود را به حق سپرد و بدین سان تسلیم در برابر معشوق، طبیعت آتش را دگرگون ساخت و سلامتی را برای ابراهیم به همراه آورد:

آتش از فعل خویش دست برداشت
داغ نم‌رود و باغ ابراهیم
(سنایی، بی تا: ۴۴)

چون گزیده حق بود چو نوش گزد
(مولوی، ۱۳۶۳: ۸۶)

حق تعالی بود که نه منفعت مساعدت جبرئیل را می‌دید و نه مضرت سوختن در آتش را؛ و همه این حالات در اثر غیبت از غیر دوست بود (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۵۱۰).

۵- توکل

ابراهیم در این بخش از زندگی خود، حقیقت توکل را به نمایش گذاشت. متوکل به خداوند اعتماد کامل دارد و از غیر او نمی‌ترسد. لذا فرد متوکل چنان مجذوب حق است که گاه اوقاتی پیش می‌آید: «اگر در آن اوقات بر آتش بروند، خبر ندارند از آن، و اگر [ایشان را] در آن حالت در آتش اندازند، هیچ مضرت بدیشان نرسد» (عطار نیشابوری، ۱۳۴۶: ۵۰۸).

۶- تسلیم

یکی از دلایل اساسی ابراهیم بر نپذیرفتن کمک و مساعدت جبرئیل، تسلیم بود. در حقیقت، خداوند

تا تو خود کی مرد آن باشی که خود را چون خلیل

۲-۳- دلایل عرفا بر سرد شدن آتش

۱- تسلیم در برابر رب العالمین

چون خلیل آن خویش‌تن بگذاشت
آتشی را همی کند تسلیم

او بنده خاص خداوند و برگزیده او بود:

آتش ابراهیم را دندان نزد

۲- گفتن «لا اله الا الله»

خُلُق رود، همه چیزها به خُلُق پیش او باز آید، چنانکه ابراهیم بود صلوات الله علیه که راه او خُلُق بود، لاجرم آتش به خلق او پیش او باز آمد» (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۱۸۴). به عبارت دیگر، ابراهیم چون پاک زیست، خداوند اجازه تسلط آتش را بر او نداد. حال بندگان مؤمن خداوند نیز بدین سان است که خداوند به هوس‌های دنیوی اجازه تسلط بر مؤمنان را نمی‌دهد (همان: ۴۸). سالکان راه حق نیز باید از رفتار و کردار ابراهیم پیروی کنند:

تا نباشد سوی آتش بیم تو
(عطار، ۱۳۴۴: ۱۳۳)

است از آتش نیاز که خداوند در سینه‌های بندگان خود نهاده که آتشی نورانی است، و آتش مرده، همان آتش دوزخ است که آتشی است تاریک و «هر که را به آتش زنده می‌سوزند، به آتش مرده می‌سوزندش. چه در این جهان و چه در آن جهان، بیت:

پورآزر پیش او آتش چو خاکستر شده ست»
(محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۲۹۶)

ارزشمند شود؛ مثل آتش که با وجود طبع سوزنده منزلتی نداشت و در حضيض رتبه آن همین بس که شیطان از جنس آن است، مورد خطاب حق تعالی قرار گرفت و بدین طریق ارزش پیدا کرد:

ای عجب دردی و درمان هم ز تو
باغ ابراهیم را ریحان شدی»
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۶۲)

کلمه «لا الله الا الله» مایه دین و رکن مهین اسلام و شعار اهل ایمان است. گلستان شدن آتش بر ابراهیم نیز در اثر «روح نسیم و فوح شمیم این کلمات» بود (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۱۹۹).

۳- پیراهن بهشتی

نجات ابراهیم از آتش نمرود بواسطه پیراهنی از جنس حریر سپید بهشتی بود که جبرئیل آن را بر خلیل خدا پوشانید (سهروردی، ۱۳۶۴: ۴۴).

۴- اعمال و اخلاق ابراهیم(ع)

نتیجه اعمال و اخلاق ابراهیم، به صورت گلستان شدن آتش بر او نمود پیدا کرد: «شیخ گفت: هر که راه پاک شو بر مثل ابراهیم تو

عرفا که با هدف تعلیم مریدان به بیان داستان گلستان شدن آتش بر ابراهیم می‌پردازند، گاه عنصر آتش را در داستان مذکور محور قرار می‌دهند؛ یعنی آتش به عنوان فاعل در این بخش نقش آفرینی می‌کند: از نظر عرفا آتش دو گونه است: آتش زنده و آتش مرده. آتش زنده عبارت

آتش نمرود هرگز پور آزر را نسوخت

عارفان که پیوسته مریدان خود را به پاکی سوق می‌دهند و رمز تقرب به خدا را نیز همین می‌دانند، آنها را از یأس از درگاه الهی بر حذر داشته، تاکید می‌کنند که انسان هر چند آلوده به گناه باشد، باز هم راه بازگشت برای او باز است و با نزدیکی به خداوند می‌تواند رجم شیطانی و شیطان هم ز تو از خطاب حق بهشت جان شدی

بر اساس نظر مفسران، این سخن ابراهیم به این معنی است که او به دنبال هجرت به سرزمینی بود تا در آنجا بتواند به عبادت خدا بپردازد و اینچنین از سفر و رفتن او به شام سخن به میان آمده است (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱۶: ۱۹۱).

۲- خلوص نیت

رفتن به سوی خدا، به معنای خالص نمودن نیت برای رضای خداست (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۵، ج ۸: ۳۲۰).

۴-۲- هجرت ابراهیم در متون عرفانی

۱- پرستش حق تعالی

آیاتی که مفسران به هجرت ابراهیم تفسیر کرده‌اند، در متون عرفانی به پرستش تعبیر شده‌است: «من سوی خدای خویش خواهم رفتن به ظاهر، خدمت او را پرستم و غیر او را نپرستم و به دل، محبت او را خواهم و غیر او را نخواهم و به سر، مشاهدات او را بینم و غیر او را نبینم» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۷۴).

۲- سیر و سلوک راه حق

ابراهیم سالک راه حق بود و در طی این راه هر روز به منزلی می‌رسید و از آن می‌گذشت. به همین علت، ابتدا ستاره و پس از آن ماه و خورشید را خدای خود خواند. در واقع، هر کدام از این مراحل، منازلی در مسیر وصول به حق بود که ابراهیم از همه آنها گذشت و لا احب الالفین گفت و در هیچ یک مقام نکرد (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۳۰۷). سالکان راه حق نیز باید در طی مسیر توحید، این منازل را طی کنند و آن کس که از منزلی مقام سازد، سالک نیست.

۳- ترک ما سوی الله

و این چنین، آتش خلوتگاه خلیل شد. ابراهیم مشتاق خلوت بود و آتش این شرافت را یافت تا محل خلوت نبی خدا با معبودش شود. به همین سبب، به هنگام انداختن ابراهیم در آتش، اظهار شادی کرد و گفت: «نمی‌سوزند مرا، همی سوی دوست برند. تا خلق مر کسی را به منجیق جفا اندر نهند و به آتش بلا اندازند، به خدای تعالی راه بیابد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۵۸۶)؛ و آتش چنان ارجی یافت که مقربان درگاه الهی، قرب معبود را چون آتش ابراهیم از خداوند خود طلب کردند: «بار خدایا، آتش قرب خود را بر ما چون آتش ابراهیم خلیل گردان و در اطراف ما سبزه عنایت برویان؛ همچنان که در اطراف آتش ابراهیم رویاندی» (عبدالقادر گیلانی، ۱۳۷۶: ۸۳).

۴- هجرت ابراهیم

۴-۱- هجرت ابراهیم در متون تفسیری

در متون تفسیری، هجرت ابراهیم به همراه لوط و ساره، بشرح آمده است. در بین راه حاکم یکی از شهرها، که طبق روایتی حاکم شهر حران بود- کنیزی را به ساره هدیه می‌کند. این کنیز که هاجر است، در ادامه سفر ابراهیم و همسرش را همراهی می‌کند. سرانجام ساره که زنی عقیم است، هاجر را به ازدواج ابراهیم در می‌آورد تا بدین طریق ابراهیم بتواند صاحب فرزند شود. مفسران برای هجرت ابراهیم به آیه ۹۹ سوره صافات- «انّی ذاهب الی ربّی سیه‌دین»- و نیز آیه ۲۶ سوره عنکبوت- «انّی مهاجر الی ربّی»- که در قرآن کریم از قول ابراهیم ذکر شده است، استناد و هجرت ابراهیم را به دو گونه بیان می‌کنند:

۱- عبادت خدا

ابراهیم از غیر حق به سوی معبود حقیقی هجرت کرد و دل از غیر دوست برید و چشم از مشاهده غیر بست و این گونه به سوی خدای بلند مرتبه رفت.

۵- زنده ساختن مردگان

ابراهیم(ع) از خداوند درخواست کرد که چگونگی زنده شدن مردگان را به او بنمایاند و در پاسخ خداوند که فرمود: آیا ایمان نداری؟ گفت: آری. ولیکن «لیطمئن قلبی» و پروردگار فرمود که چهار مرغ را بگیر و گوشت آنها را به هم در آمیز، سپس هر قسمتی را بر سر کوهی بگذار. پس از آن مرغان را بخوان تا به سوی تو شتابان پرواز کنند، و آنگاه بدان که خداوند بر همه چیز توانا و به امور عالم داناست (بقره/ ۲۶۰).

یکی از مسائلی که در این باره مطرح می‌شود، علت این سؤال ابراهیم است. آیا این درخواست خلیل الله نشان دهنده شک او نسبت به قیامت نبود؟ آیا می‌توان بروز چنین تردیدی را در شأن و مرتبه پیامبر الهی دانست؟

مفسران در کتاب‌های خود علاوه بر ذکر مشروح ماجرا، بروز رویدادهایی را در طرح چنین پرسشی توسط این پیامبر الهی، مؤثر دانسته و پس از آن، با ذکر دلایلی وجود شک در قلب ابراهیم(ع) را رد کرده‌اند.

در این کتاب‌ها از چهار مرغی که خداوند دستور کشتن آنها را به پیامبر خویش داد یاد شده و درباره این که علت انتخاب این مرغان چه بوده، نیز مباحثی مطرح شده است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود:

۵-۱- علت درخواست ابراهیم از خداوند از نگاه

مفسران

۱- آرامش دل از وسوسه ابلیس

بعضی معتقدند وقتی ابراهیم ماهی مرده‌ای را در کنار دریا دید که نیمی از بدنش در آب و نیمی در خشکی بود که دو آب بر و بحر از آن می‌خوردند، ابلیس به وسوسه او پرداخت که خداوند چگونه ذرات بدن این ماهی را از بطون این حیوانات جمع خواهد کرد و ابراهیم به سبب آرام ساختن دل از وسوسه شیطان، این کار را از خدا خواست (سورآبادی، ۱۳۴۷: ۲۳).

۲- مناظره با نمرود

گروهی نیز این درخواست ابراهیم را بعد از مناظره او با نمرود می‌دانند که چون گفت: خدای من زنده می‌کند و می‌میراند. نمرود در پاسخ از او پرسید که آیا تو دیده‌ای که خدایت مرده را زنده می‌کند؟ و ابراهیم برای این درخواست خود از خدا چنین دلیل می‌آورد که «اگر پس از این مرا با کسی مناظره باشد و مرا گوید تو دیدی به معاینه که خدای تعالی مرده زنده کرده است؟ من به طمأنینه بتوانم گفت: آری و دلم به آن ساکن شود» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲: ۳۵۱).

۳- ترس از کشته شدن توسط نمرود

بعد از مناظره با نمرود، نمرود خطاب به ابراهیم گفت: تو به دروغ ادعا کردی که خدایت مرده زنده می‌کند و به سبب این دعوی، من تو را می‌کشم. پس ابراهیم از ترس کشته شدن این خواسته خود را مطرح نمود تا قلبش از این ترس ساکن شود (همان: ۳۵۲).

۴- اطمینان از مقام خلّت

عده‌ای از مفسران مقام خلّت ابراهیم را دلیل این سؤال قلمداد می‌کنند و آن را دو گونه طرح می‌نمایند:

اول آن که خداوند این مقام را توسط ملک الموت به ابراهیم ابلاغ فرمود و چون عزرائیل این بشارت را به

والا تر از آن دارند که بدون دلیل به معاد معتقد شوند، چون یا این گونه اعتقاد از روی تقلید است، یا ناشی از اختلال فکری؛ ضمن این که ابراهیم(ع) از کیفیت و چگونگی سؤال کرد، نه از اصل وجود. پس درخواست نشان دادن چگونگی زنده شدن مردگان به معنای آوردن دلیل و برهان برای این مسأله نیست.

۲- ایمان در آیه ۲۶۰ بقره به صورت مطلق ذکر شده است و به این معنی است که ایمان به خدا باید با اعتقاد به معاد و زنده شدن مردگان توسط خداوند همراه باشد. علاوه بر این، ابراهیم از اطمینان قلبی سخن گفته است، چرا که انسان به چیزی اطمینان پیدا می کند که از طریق حس (به صورت حسی) بتواند ادراک نماید. در واقع، آنچه را تصدیق می کند که از طریق حس دریافته باشد و از پذیرفتن ادراکات عقلی سرباز می زند؛ حتی اگر ایمان و یقین به آنها داشته باشد. بنابراین، خیالاتی که با این تصدیق های عقلی منافات دارد، به ذهنش خطور کرده، نفس را بر می انگیزد تا از قبول احکام عقلی منصرف سازد. پس روشن شد «خطورهای مخالف با اعتقادات یقینی، همیشه با ایمان و تصدیق منافات ندارد، ولی انسان را ناراحت کرده، قرار و آرامش را از او سلب می کند. این گونه خاطرات جز با حس و مشاهده زوال پذیر نیست و از اینجاست که گفته اند در دیدن اثری است که در دانستن نیست» (همان: ۵۲۵). بنا بر این «حضرت ابراهیم مشاهده حسی را که مربوط به زندگی یافتن اجزاء پس از فقدان آن است، درخواست نکرده، بلکه درخواستش راجع به مشاهده فعل خدا و امر او درباره احیاء مردگان بوده است و آن امر محسوس نیست. گرچه از امر محسوس؛ یعنی گرد آمدن اجزاء و پذیرفتن صورت حیات هم انفکاک ندارد. بنابراین، حضرت ابراهیم مرتبه

ابراهیم داد، خلیل پرسید: کی؟ و جواب شنید: آن زمان که چون دعا کنی، خداوند با دعای تو مرده زنده می کند. ابراهیم پس از مدتی خواست ببیند که آیا وقت وعده فرا رسیده، بنابراین از خداوند چنین درخواستی کرد و سبب این کار خود را نیز اطمینان از قرار گرفتن در مقام خلیل الهی عنوان نمود.

دوم آن که خداوند به ابراهیم وحی فرمود که من در زمین، دوستی خواهم گزید. چون ابراهیم علامت و نشانه آن دوست را پرسید، پروردگار پاسخ داد: من به دست او مرده زنده می کنم و ابراهیم این درخواست را از خدا کرد تا بفهمد که آیا او خلیل است یا نه (همان: ۳۵۱ و ۳۵۲).

اما به نظر می رسد برخی از جوهری که مفسران برای این سؤال ابراهیم طرح می کنند - مثل سکون دل در مناظره با دیگران و یا ترس از قتل و کشته شدن - نمی تواند علت اصلی این درخواست خلیل الله باشد، زیرا مقام پیامبر اولوالعزم والا تر از اینهاست که از ترس مرگ و یا مغلوب شدن در مناظره با دیگران مشوش شود، که بخواهد با چنین درخواست بزرگی از خدا آرامش را باز یابد. او که تن را به آتش نمرود داد و به راحتی از جان خود گذشت، چگونه ممکن است که به علت خوف از کشته شدن به دست نمرود، این گونه مضطرب شود؟!

۲-۵- دلایل مفسران بر ایمان ابراهیم و شک نداشتن او

به تصریح قرآن کریم، ابراهیم به زنده شدن مردگان در قیامت ایمان داشت و فقط برای اطمینان قلبی بود که این را از خداوند درخواست کرد. پس شکی برای او نمی توان قائل شد، زیرا:

«ابراهیم(ع) درخواست دیدن کرده بود، نه بیان استدلالی» (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۵۲۲)، زیرا انبیا شانی

حق الیقین را درخواست کرده است» (همان: ۵۲۵). همچنین روایتی را از امام صادق- علیه السلام- درباره این آیه نقل شده که بر اساس آن، آیه «أرنی کیف تحیی الموتی» (بقره: ۲۶۰) از آیات متشابه دانسته شده و معنای آن این است که ابراهیم از کیفیت زنده کردن که فعل الهی است، سؤال نمود و این فعل را تا خداوند به کسی نیاموزد، هیچ کس از آن آگاهی ندارد و این بی خبری عیب نیست و موجب نقصی در توحید نمی شود (همان: ۵۳۱).

۳-۵- دلایل عرفا بر این درخواست ابراهیم

عرفا بر خلاف مفسران دلایل دیگری برای این پرسش ابراهیم (ع) آورده اند که اغلب نوعی تأویل عارفانه است تا این که بخواهند واقعاً در صدد پاسخ به چنین شبهه‌ای بر آیند. از میان چهار دلیل عمده‌ای که عرفا ذکر کرده‌اند، یک دلیل مانند مفسران و سه دلیل دیگر به گونه‌ای دیگر است:

۱- انس

«انس، گستاخی کردن دوست است با دوست... و به آن مقدار که محبت زیادت گردد، نواخت زیادت گردد و بر مقدار نواخت، انس افتد و بر مقدار انس، انبساط افتد. نبینی که خلیل را اگر مقام خلّت نبودی، این انبساط نرسیدی، که هیچ کس را این دل نباشد که با خداوند این انبساط یا رد کردن» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۳۵۳).

۲- اعزاز آدم تو سط حق تعالی

خداوند آدم و فرزندانش را آفرید و درباره او فرمود: «خلقت بیدی» و بدین سان آدمی را معزز کرد. پس چون حق تعالی این گونه آدمی را عزیز شمرد «چه عجب داری که آدمی سرکشی کند و بر جمله عالم سرافرازی

کند که ندای خاصیت: خلقت بیدی هر روز می بر وی خوانند و بر گوش او فرو می‌گویند؟» (احمد جام، ۱۳۵۵ : ۷۰-۷۱). از این دیدگاه در حقیقت اگر چه ابراهیم سرکشی کرد؛ اما نور معرفت و عصمت او را از بدی نگاه داشت.

۳- اشتیاق ابراهیم به شنیدن کلام الهی

ابراهیم که در آرزوی شنیدن کلام حق تعالی بود و جانش در این اشتیاق می‌سوخت، بهانه‌ای یافت تا مخاطب الهی قرار گیرد. در حقیقت، خلیل الله چگونگی زنده شدن مردگان را از معبود خود درخواست کرد تا پاسخ بشنود: اولم تؤمن؟ و با این سخن دل سوخته خود را که در تب عشق رب العالمین می‌سوخت، تسلی بخشد و آرام کند. به عبارت دیگر، از نگاه عرفا، آرامش دل ابراهیم از دیدن کیفیت احیاء مردگان به دست نیامد، بلکه فقط با شنیدن کلام حق تعالی حاصل شد (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۷۱۷).

۴- اطمینان قلبی

این، همان دلیلی است که مفسران نیز ذکر کرده‌اند. یکی از خصوصیات نفس، شک است. بنابراین حصول اطمینان از جانب آنها، تنها با رؤیت عینی ممکن است. در واقع، ابراهیم در پاسخ به خداوند که فرمود: اولم تؤمن؟ گفت: من مؤمنم، اما نفس جز با رؤیت عینی مطمئن نمی‌شود (ابونصر سراج، ۱۹۱۴م: ۳۱۹).

۵-۴- چهار مرغ، نماد چهار صفت رذیله

روایات مفسران در این که چهار مرغ چه بود، متفاوت است. بعضی، آن چهار مرغ را عبارت از کلنگ و کرکس، طاوس و عقاب می‌دانند. عده‌ای به جای عقاب و کلنگ، از کلاغ و کبوتر نام می‌برند (طبری، ۱۳۵۶، ج ۱-

خصوصیات را به آدمی می‌دهد، چرا که آراستگی و درازی عمر، هر دو فائنی است و نباید به آن غرّه شد، و ویژگی‌های دیگر نیز به عنوان صفات رذیله باید از وجود آدمی پاک شود.

همین مضمون در دفتر پنجم مثنوی معنوی، آمده است. مولانا از بط و طاوس و زاغ و خروس یاد می‌کند. او بط را نماد انسان حریص می‌داند:

در تر و در خشک می‌جوید دفین
(مولانا، ۱۳۶۳، ۵: ۱۱)

نهایت هیچ چیز به دست نمی‌آورند. مولوی از این دل‌بستگی آنها اظهار تعجب می‌کند:

زین گرفت بیهوده ش دارم شـگفت
(همان، ۵: ۳۹۸)

زاغ نیز پرنده‌ای دراز عمر و رمزی از آرزوهای دراز دنیوی است. مولانا صدای کلاغ را به درخواست عمر طولانی از خدا تعبیر می‌کند:

دائمًا باشد به دنیا عمر خواه
(همان، ۵: ۴۳)

بیان شده است. مفسران تنها به روایت این بخش از ماجرا پرداخته‌اند. آنها هیچ توجیهی برای این عمل ابراهیم مطرح نکرده‌اند، اما عرفا به این موضوع نیز توجه داشته‌اند:

۶-۱- هجرت هاجر از نگاه عرفا

به عقیده عرفا هجرت هاجر به سه دلیل اتفاق افتاد:

۱- توکل و تسلیم ابراهیم(ع)

۲: ۱۶۹). مفسرانی دیگر از کلاغ و خروس و کرکس و طاوس یاد کرده‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲: ۳۵۲).

نکته مهم این که مفسران نیز همچون عرفا، هر کدام از این مرغان را نماد و نشانه یک خصلت در وجود انسان می‌دانند، از جمله: کرکس، دراز عمر است و کلاغ، حریص؛ طاوس، زیبا و آراسته است و کبوتر نهمت بسیار دارد. خروس مرغی شهوانی است. خداوند با فرمان کشتن این چهار مرغ، در حقیقت دستور کشتن این بط حرص آمد که نوکش در زمین

طاوس نیز نماد انسان‌هایی است که در بند جلوه‌های دنیایی‌اند. دنیا چون دامی است که جویندگان آن در دام را چه ضرر و چه نفع از گرفت؟

از نظر او تنها با عشق است که می‌توان به سلطنتی دست یافت که انسان را از همه سلاطین جهان بی‌نیاز می‌کند (همان: ۲۸).

کلاغ کلاغ و نعره زاع سیاه

خروس نیز نماد شهوت است که انسان باید از آن دوری کند؛ چرا که این ویژگی، در میان جذبه‌های دنیایی، بیش از همه، انسان را گمراه می‌سازد.

۶- هجرت هاجر

در متون تفسیری ماجرای رشک ساره نسبت به هاجر و هجرت هاجر و اسکان او در بیابانی بی آب و علف توسط ابراهیم(ع) و جوشیدن چشمه زمزم با جزئیات آن

پیرورد ایشان را، چنانکه خواست پس هلاک بنده نه اندر تزویج و تجرید است» (همان: ۴۷۷).

۷- بنای کعبه

در متون تفسیری علاوه بر فرمان خدا به ابراهیم (ع) مبنی بر ساخت کعبه، درباره نشان دادن محل بنای آن و نیز چگونگی جمع آوری سنگ‌های خانه خدا و همچنین گذاشتن حجرالاسود در جای خود مطالبی ذکر شده است که در متون عرفانی به چشم نمی‌خورد (سور آبادی، ۱۳۴۵: ۷۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲: ۱۶۸؛ طبری، ۱۳۵۶، ج ۱ و ۲: ۱۰۵).

در این متون، ضمن بیان موضوعهای عرفانی، تنها به اشاراتی کوتاه درباره ساختن کعبه توسط ابراهیم و اسماعیل بسنده شده است.

خداوند از میان همه انبیا و اولیای خود، توفیق ساختن کعبه را به ابراهیم و اسماعیل عطا فرمود. از دیدگاه عرفا، اسماعیل به دلیل پیروی از ابراهیم توانست سعادت بنای کعبه را به همراه خلیل الله به دست آورد. ابراهیم تنها پدر اسماعیل نبود، بلکه پیر و راهنمای او محسوب می‌شد و چون اسماعیل از فرمان پیر خود اطاعت کرد، به این مقام نایل آمد. سالکان راه حق نیز برای حصول توفیقات الهی باید اوامر پیر خود را به گوش جان بشنوند و عمل کنند:

چو اسماعیل فرمان از پدر کن
(سنایی، ۱۳۶۲، ۹۰۸)

ابراهیم پس از اسکان همسر و فرزندش در سرزمین غیر ذی زرع، آنها را به خدا سپرد و در حق آنها دعا کرد. او با این اقدام، طریق توکل و ترک اعتماد بر اسباب را به همه عالمیان آموخت؛ و اینچنین «باز نمود که خود را در ظلّ عنایت حق داشتن، اولی‌تر از ظلّ نعمت وی بر خود خواستن، که در همه حال نعمت تبع عنایت است» (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۲۸۳).

۲- انقطاع از ما سوی الله

در حقیقت، ابراهیم از دونِ حق دل برید و تنها مشغول حق تعالی شد و غیر او را نمی‌دید، تا جایی که عزیزترین‌هایش هم او را از معبودش باز نداشت. او معتقد بود که خداوند «بندگان خود را چنانکه خواهد می‌دارد... و مرایشان را اکبر شغل خود نساخت و همه دل در حق تعالی بست تا مراد دو جهان برآمد اندر حال بی‌مرادی به تسلیم امور به خداوند» (هجویری، ۱۳۵۸: ۸۵).

۳- تزویج

هجویری در کتاب خود- **کشف المحجوب**- از تجرید و تزویج سخن می‌گوید و تجرید را از آن یوسف و تزویج را از آن ابراهیم می‌داند به دلیل «اعتمادی که وی را با حق تعالی بود، شغل اهل را شغل نداشت، چون ساره رشک پیدا کرد و تعلق به غیرت کرد. ابراهیم هاجر را بر گرفت و به وادی غیر ذی زرع برد و به خداوند سپرد و روی از ایشان بگردانید. حق تعالی بداشت و ورت باید که سنگ کعبه سازی

ابراهیم پس از پایان ساخت کعبه، دست به آسمان برد و به درگاه خداوند دعا نمود.

۷-۱- دعاهای ابراهیم از منظر مفسران

برکت روزی و فراوانی نعمت و ثمرات برای اهل مکه «و ارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله و الیوم الاخر» (بقره/۱۲۶). براساس متن تفسیر ابوالفتوح، خداوند به دلیل این دعای خلیل الله، جبرئیل را مأمور کرد تا دهی از ده‌های شام را که بسیار پر میوه و آباد بود، از زمین برکند و بر زمین طائف نهاد، «به دعای ابراهیم بود که اهل مکه را گوشت و آب زیان نمی‌دارد، و الا هر جای جز مکه که طعام ایشان گوشت و آب باشد، درد شکم آرد (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲: ۱۶۴).

روایتی از امام صادق(ع) وجود دارد که براساس آن، منظور از ثمرات، میوه‌های خوردنی نیست، بلکه همان «محبت» است. به عبارت دیگر، ابراهیم(ع) از خداوند درخواست کرد که مردم مکه را محبوب خلق بگرداند تا به سوی آنها رفت و آمد کنند (طبرسی، بی تا، ج ۲: ۴۹).

۲- امنیت مکه

«ربّ اجعل هذا بلدا آمنا» (بقره/۱۲۶). مفسران امنیت

مکه را در برابر چهار چیز عنوان می‌کنند:

اول، امنیت همه انسانها در کعبه، از همه آسیب‌ها تا جایی که حتی اگر خائنی در آن حرم وارد شود، کسی نمی‌تواند به او تعرض کند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲: ۴۴)؛ دوم، امنیت از آتش دوزخ (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۲۱۶)؛ سوم، ایمنی از قحطی و تنگدستی (طبرسی، بی تا، ج ۲: ۴۹)؛ چهارم، امنیت همه موجودات در کعبه، به گونه‌ای که حتی وحوش هم در آنجا، یکدیگر را ایمن می‌دارند (سورآبادی، ۱۳۴۷: ۲۰۵ و ۲۰۶).

۳- پذیرفتن توبه

«و تب علینا إنک انت التواب الرحیم» (بقره/۱۲۸). از نگاه مفسران منظور ابراهیم(ع)، توبه از گناه صغیره و یا کبیره نیست؛ بلکه این پیامبر الهی درخواست تحقق بندگی کامل نسبت به خدا و انقطاع به تمام معنا از غیر حق را مطرح کرده است (طبرسی، بی تا، ج ۲: ۵۹).

۴- اسلام

«ربنا واجعلنا مسلمین لک» (بقره/۱۲۸): اسلامی که ابراهیم(ع) خواستار آن است، اظهار ایمان و عمل به ظواهر اسلام نیست؛ بلکه کمال عبودیت و تسلیم کامل در برابر خداست (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۹۳).

۷-۲- دعاهای ابراهیم از نگاه عرفا

۱- امنیت مکه

«ربّ اجعل هذا بلدا آمنا» (بقره/۱۲۶). از نظر عرفا امنیت در این آیه ظاهر و باطنی دارد. در ظاهر، منظور ابراهیم امنیت مردم شهر بر تن و مالشان است؛ و در باطن، امنیت از عذاب الهی و نیز امنیت از تسلط هوای نفس است (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۲۸۱).

نگاه عرفا و مفسران درباره امنیت مکه - که در دعاهای ابراهیم آمده است - به صورت مشابه است.

۲- دوری از پرستیدن بت‌ها

«ربنا تقبل منّا» (بقره/۱۲۷)؛ «اجنبی و بنی آن نعبد الاصلنام» (ابراهیم/۳۵). صنمی که ابراهیم(ع) از خداوند خود دوری از آن را طلب می‌کند، بت‌های ظاهری نیست؛ بلکه مقصود او دیدن فعل خود و نسبت دادن اعمال به خود بود، چرا که ابراهیم پس از بنای کعبه از خداوند خواست که خدایا این کار را از ما قبول فرما، از جانب خدا عتاب آمد که: «ای ابراهیم، فعل خود و منت خود می‌بینی در آنچه کردی و نمی‌دانی که آن توفیق ما

بود و منت ما بود و تخصیص ما بود» (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۲۸۲). عرفا با بیان این موضوع به مریدان تذکر می‌دهند که سالک در راه سلوک نباید برای خود وجودی قائل شود که عملی به آن نسبت یابد. در راه عشق هر چه هست، خداست و هر موفقیتی که سالک به دست می‌آورد، هم توفیقی از جانب اوست. به همین دلیل است که ابراهیم از خداوند خواست، هر چه را که باعث خود بینی او می‌شود، از سر راه بردارد.

۷-۳- عقیده مفسران و عرفا درباره مقام ابراهیم

مقام ابراهیم از نظر مفسران، تخته سنگی است که جای پای ابراهیم بر آن حک شده، و مربوط به زمانی است که ابراهیم برای دیدن فرزند به مکه آمد و همسر اسماعیل از او پذیرایی کرد و سر او را شست تا گرد و غبار سفر را از سر او بزداید. چون ابراهیم به ساره قول داده بود که از مرکب پایین نیاید، پا را بر سنگی گذاشت تا همسر اسماعیل بتواند سر او را بشوید. اینک این سنگ، همان مقام ابراهیم است.

بر اساس نظر عرفا آنچه ذکر شد، نگاه اهل ظاهر به مقام ابراهیم است، لیکن دیدگاه اهل باطن به این موضوع به گونه دیگری است: «مقام ابراهیم، ایستادن گاه اوست در خلّت، و آنکه قدم وی در راه خلّت چنان درست آمد که هر چه داشت، در باخت» (همان، ج ۲: ۲۲۳). به عبارت دیگر، مقام ابراهیم عبارت است از مقام تن؛ یعنی مکه و مقام دل؛ یعنی خلّت. برای نیل به هر یک از این مقام‌ها مقدماتی لازم است. برای رسیدن به مقام تن، باید از شهوات و لذات اعراض کرد و مُحرم شد، و بدین ترتیب، همه مناسک حج را انجام داد و از همه مواقف

حج، از جمله عرفات و مزدلفه و مشعرالحرام و منا و ... گذر کرد، اما چون کسی قصد مقام دل وی کند، باید از مألوفات رویگردان شود و از یاد غیر، محرم گردد. در این مقام، معرفت، عرفات حاجی می‌شود و الفت مزدلفه او. در مناء امان باید سنگ هواهای نفسانی را بیندازد و نفس را در مذبح مجاهدت، قربانی کند تا بتواند به مقام خلّت برسد (هجوی، ۱۳۵۸: ۴۲۲ و ۴۲۳).

از نظر مولانا، مقام ابراهیم نزد محققان عبارت است از فدا کردن خود در برابر محبوب. به عبارت دیگر «ابراهیم وار خود را در آتش اندازی جهت حق، و خود را بدین مقام رسانی و سعی در راه حق یا نزدیک این مقام که او خود را جهت حق فدا کرد؛ یعنی نفس را پیش او خطری نماند و بر خود نلرزید» (مولوی، ۱۳۵۸: ۱۶۵).

۸- ذبح فرزند

۸-۱- ذبح

اولین نکته مهم در داستان ذبح فرزند، مسأله ذبیح است. درباره اینکه ذبیح اسماعیل است یا اسحاق، اختلاف نظر وجود دارد. مفسران نیز در این باره، نظرات معتقدان به ذبیح بودن اسحاق و اسماعیل را با دلایل آن مطرح کرده، و به صورت مفصل به این موضوع پرداخته‌اند. اگرچه بیشتر عرفا از اسماعیل به عنوان ذبیح یاد می‌کنند، اما در منابعی هم نام اسحاق ذکر شده است. در **جوهر الذات** که در انتساب آن به عطار نیشابوری تردید وجود دارد، هر گاه نامی از ابراهیم و اسماعیل آمده، پس از آن از اسحاق یاد می‌گردد. در همه این موارد، لفظ «قربان» و «قربانی» در مورد اسماعیل و تعبیر «سر بریده» برای اسحاق به کار رفته است:

اگر هم بود اسماعیل ای جان
اگر هم بود اسحاق گزیده

ز عشقت خویش را می کرد قربان
ز عشق روی تو شد سر بریده
(عطار، ۱۳۷۱: ۶۰۸)

در متون تفسیری همه جزئیات داستان، از خواب دیدن ابراهیم، گفتن خواب برای فرزند، تسلیم پدر و پسر در برابر فرمان الهی، بردن فرزند به قربانگاه تا وسوسه هاجر و اسماعیل و ابراهیم توسط شیطان و پرتاب سنگ به شیطان، نبریدن چاقو و فرستادن فدیه از جانب خداوند، به صورت مفصل مطرح شده است. البته، گاه اختلافاتی در زمان و مکان خواب دیدن ابراهیم در این متون به چشم می‌خورد: ابوالفتوح رازی معتقد است که ابراهیم در شب ترویبه، خواب ذبح را دید (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۵ق، ج ۹: ۳۲۱). طبرسی نیز خواب ذبح را مربوط به زمانی می‌داند که ابراهیم به همراه ساره به سفر حج مشرف شده بود، که پس از آن قصد منا را کرد و رمی جمره را به جا آورد. سپس خانواده را به زیارت امر کرده و خود با فرزندش به جمره الوسطی رفت و قصد قربانی فرزند را نمود (طبرسی، ۱۳۵۸، ج ۲۱: ۳۴). روایتی نیز حاکی از آن است که پس از رشک ساره نسبت به هاجر و اخراج اسماعیل و مادرش از خانه ساره، این اتفاق صورت گرفت (همان، ۳۴).

در حالی که عرفا به علت فرمان ذبح به ابراهیم (ع) می‌پردازند، صاحبان متون تفسیری درباره علت این که خداوند در خواب، فرمان ذبح فرزند را به ابراهیم داد، سخن می‌گویند. از نظر مفسران دلیل این مسأله را در دو علت باید جستجو کرد: اول، این که ابراهیم از پیامبران مرسل بود؛ یعنی جبرئیل را می‌دید و صدایش را می‌شنید. «مرسل» می‌تواند علاوه بر مشافهه، به آواز جبرئیل و یا

خواب، دستور خدا را دریافت نماید و این که خداوند او را به خواب فرمان داد، برای این بود که او هر سه نوع پیغامبری را تجربه کند. علت دوم این که، این فرمان امری مطلق از جانب خدا نبود که ابراهیم مأمور به انجامش شود، بلکه نذری بود که ابراهیم با خداوند بسته بود و اینک پروردگار می‌خواست تا او را بیازماید که آیا پیامبرش به نذر خود وفا خواهد کرد؟ در واقع خداوند کشتن فرزند را از ابراهیم نمی‌خواست، بلکه «دل او طلب همی کرد و نیت آن نذر او، که وفا کند یا نه» (طبری، ۱۳۵۶، ج ۵-۶: ۱۵۳۰).

متون عرفانی در این بخش از داستان، تنها به علت فرمان ذبح از جانب پروردگار پرداخته‌است که در ذیل به اختصار اشاره خواهد شد.

۸-۲- علت فرمان ذبح، از دیدگاه عرفا

خوابیدن ابراهیم

عرفا معتقدند که خواب حجاب است، و پیوسته سالکان و مریدان را از خطر غفلت در طریق حق، بیم داده و آنها را به شب زنده داری فرا خوانده‌اند. اهمیت شب زنده داری به اندازه‌ای است که خداوند به داود وحی فرستاد «ای داود دروغ گوید هر که دعوی دوستی من کند و چون شب در آید، بخسبد» (قشیری، ۱۳۶۱: ۷۰۰). چون پیامبر خدا از خواب خود برای فرزند گفت، اسماعیل پاسخ داد: این جزای کسی است که بخوابد و از دوست غافل شود. اگر تو نمی‌خوابیدی، تو را به قربانی کردن پسر، دستور نمی‌دادند (همان).

چون خلیل آن یک دمی خفت ای عجب

و این چنین، عرفا مریدان خود را از غفلت پرهیز داده و آن را از موانع سیر و سلوک بر شمرده‌اند.

۲- غیرت حق تعالی نسبت به بنده

عشق مثلی است که سه ضلع آن را عاشق، معشوق و عشق تشکیل می‌دهد. غیرت یکی از مباحثی است که از عشق منفک نیست. بر اساس آیه «يَحِبُّهُمْ وَيَحِبُّونَهُ»، بین خداوند و بندگانش، عشق استوار است. غیرت، احساس وجود غیر در حریم عشق از جانب عاشق و معشوق است. خداوند مظهر عشق است و غیرت الهی ازلی و ابدی است: «نیک معلوم کن که سلطان عشق از بدایت تا نهایت نیک غیور است. از آن مر عاشقان را به سیوف غیرت، سر غیر بین بردارد» (روز بهان بقلی، ۱۳۶۶: ۱۰۸). این سنت الهی است که چون دل اولیاء و دوستان خود را به غیر معبود مشغول بیند «آن بر ایشان شوریده دارد، از غیرت بر دل‌های ایشان، تا وی را به اخلاص عبادت کنند، فارغ از آنچه بدان میل گرفته باشند» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۳۵۱-۳۵۲). به همین علت بود که بلای قرب اسماعیل دیده ست

۸-۳- علت نجات اسماعیل از نگاه عرفا

۱- تسلیم:

تسلیم اسماعیل و ابراهیم در برابر خداوند، سلامت را برای آنها به ارمغان آورد (عبادی، ۱۳۶۸: ۱۱۶).

دست ابراهیم باید بر سر کوی وفا

در پسر کشتن فتاد او زان سبب

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۸۴)

چون ابراهیم به اسماعیل نظر کرد و مشغول او شد، خطاب آمد که «یا خلیل ما تو را از آزر و بتان آزری نگاه داشتیم تا نظاره روی اسماعیل کنی؟ رقم خلت ما و ملاحظه اغیار به هم جمع نیاید. ما را چه نظاره تراشیده آزری و چه نظاره روی اسماعیلی. بسی بر نیامد که تیغش در دست نهادند، گفتند: اسماعیل را قربان کن که در یک دل دو دوست ننگجد» (همان).

۳- قرب خدا

قرب عبارت است از استغراق وجود سالک در عین جمع به غیبت از جمیع صفات خود، تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غیاب بود» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۱). به عبارت دیگر، قرب، از بین بردن هر چیزی است که بر سر راه بنده و خدا باشد (همان: ۲۹۱). خداوند مقربان درگاهش را به بلا مبتلا می‌سازد. در واقع، بلای قرب لازمه قرب است و همواره مقربان، بلای قرب را چشیده‌اند. اسماعیل نیز که یکی از مقربان درگاه الهی است، به بلای قرب آزموده شد:

که مر اسحاق با او سر بریده ست

(عطار، ۱۳۷۱، د ۱: ۲۰۹)

۲- وفای ابراهیم(ع)

«وفا»ی خلیل الله نسبت به پروردگارش دلیل دیگر

نجات اسماعیل بود:

تا نبرد تیغ برآن حلق اسماعیل را

(سنایی، ۱۳۶۲: ۲۹)

۹- مرگ ابراهیم

در **قصص الانبیاء** و روایاتی که در متون تفسیری وارد شده است، درباره مرگ ابراهیم اقوالی مطرح می‌شود که حاکی از جان ندادن ابراهیم به عزرائیل است. هنگامی که ملک الموت به قصد قبض روح بر خلیل وارد شد، پیامبر خدا گفت: به خداوند بگو که آیا می‌خواهی جان خلیل خود را بگیری؟ و خداوند در پاسخ فرمود: آیا خلیلی را دیده‌ای که از ملاقات با معبود خود سرباز زند؟ با شنیدن این پیغام، ابراهیم آماده مرگ شد.

در نظر مفسران جان ندادن ابراهیم به عزرائیل، به دلیل علاقه او به ادامه زندگی و عدم رغبت به مرگ صورت گرفت.

در متون عرفانی نظرات یکسانی در این باره وجود ندارد. از یک سو، روایاتی که در قصص و متون تفسیری وجود دارد، در متون عرفانی نیز انعکاس یافته است. به عنوان نمونه، عین القضاة همدانی مؤمنان را به دلیل دشمن شمردن مرگ سرزنش می‌کند و خطاب به آنها

گفت: من چون گویم آخر ترک جان بر سر آتش در آمد جبرئیل من نکردم سوی او آن دم نگناه چون بیچیدم سر از جبرئیل من زان نیارم کرد خوش خوش جان نثار چون به جان دادن رسد فرمان مرا در دو عالم کی دهم من جان به کس

می‌گوید: این سخن حق تعالی است که اگر راست می‌گویند که مرا دوست می‌دارید، پس چرا مرگ را دشمن می‌دارید؟ و در ادامه، از ابراهیم یاد می‌کند که به هنگام مرگ گفت: «هل رأیت خلیلاً یمیت خلیله؟ حق تعالی گفت: یا ملک موت به او بگو: هل رأیت خلیلاً یکره لقاء خلیله؟ مدبران از آن، مرگ را دشمن دارند که دنیا معشوق ایشان است. پشت بر دنیا کردن، ایشان را سخت آید. لابد که فراق معشوق صعب بود» (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۱۳۸).

از سوی دیگر، عطار از جان ندادن ابراهیم به ملک الموت، برداشت دیگری دارد. او داستان آمدن عزرائیل و عدم رغبت خلیل به تسلیم کردن جان و گفتگوی او با خداوند بلند مرتبه را مانند آنچه ذکر شد، مطرح می‌کند؛ اما نتیجه گیری او از این داستان، کاملاً متفاوت است. عطار این عمل ابراهیم را لازمه خلّت می‌داند. ابراهیم خلیل هیچ گاه حاضر نشد بین خود و محبوبش واسطه‌ای را قرار دهد، حتی اگر آن واسطه از فرشتگان مقرب خداوند باشد:

چون که عزرائیل باشد در میان گفت از من حاجتی خواه ای خلیل زانکه بنده راه آمد جز الله کی دهم جان را به عزرائیل من تا از او شنوم که گویند: جان بیار نیم جو ارزد، جهانی جان، مرا تا که او گویند سخن این است و بس (عطار، ۱۳۸۳: ۹۲)

جذب کند (غزالی، ۱۹۸۲م: ۲۳۴). این سختی تا جایی است که ابراهیم همه شداید و سختی‌هایی را که در سراسر زندگی خود تحمل کرده، در برابر سختی مرگ هیچ می‌داند:

در سقر دیدن پدر را سخت بود
روزگاری با بلا در ساختند
در بر جان دادن، آنجا هیچ بود
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۹۲)

گوناگون را درباره بخش‌های مختلف داستان بیان کرده و به نقد این روایات و نیز نظرات مردود دیگر مفسران پرداخته است. مفسران اغلب به صورت مشابه به بیان اتفاقات پرداخته‌اند و به ندرت در این زمینه اختلاف نظر وجود دارد. البته، گاه درباره یک موضوع نظرهای متناقضی در متون تفسیری وجود دارد؛ از جمله درباره ابتلای ابراهیم و یا امامت او، که برخی امامت را همان نبوت می‌دانند، در حالی که مفسر دیگری تصریح می‌کند که مقصود از امامت، نبوت نیست. در برخی موارد، مثل موضوع ذبیح نیز پاره‌ای از مفسران در مواجهه با روایاتی که درست

اگر چه مرگ پلی است که عاشقان حقیقی را به معشوق خود می‌رساند، اما باز هم مقوله‌ای سخت و شدید است، حتی برای اولیا و انبیا حق تعالی، تا جایی که خلیل خدا در توصیف مرگ، آن را چون میخ آهنین داغ می‌داند که در پیراهن پشمینه تر فرو رود و آب آن را

گفت اگر کشتن پسر را سخت بود
در میان آتشم انداختند
گر بسی سختی و پیچاپیچ بود

نتیجه

متون تفسیری ضمن تفسیر آیات مربوط به داستان حضرت ابراهیم، به صورت مفصل به شرح بخش‌های مختلف داستان مذکور پرداخته‌اند. مفسران در بیان این داستان، بسیاری از روایاتی را که در **قصص الانبیاء** وارد شده نقل کرده و گاه به ذکر ماجراهایی پرداخته‌اند که در تورات ذکر شده است، و این گونه برخی اسرائیلیات در تفاسیر به چشم می‌خورد، بدون این که نقدی بر آنها وجود داشته باشد. از میان تفاسیر بررسی شده تنها تفسیر **المیزان** است که مؤلف آن افزون بر شرح مبسوط آیات، روایات

فرشتگان خدا اشاره‌ای نشده است، برخلاف مفسران که به این بخش تأکید فراوانی نموده‌اند.

از منظر عرفا مقاطع مختلف زندگی این پیامبر خدا، همچون مراحل سیر و سلوک است. عملکرد خلیل الله در برابر آزمایش‌های خداوند، عرفا را بر آن داشته تا مراتب و مقامات عرفانی مختلفی را برای او در نظر بگیرند. مراتبی که مشایخ بسیاری آرزوی نیل به آن‌ها را داشته، به رغم مجاهدات بسیار، از دستیابی به آن محروم ماندند. ابراهیم در سیر الی الله، تسلیم و توکل را به نهایت رسانید، از انس و انبساط گذشت و در نهایت به یقین دست یافت. بر اثر مجاهدت‌های او، خداوند ملکوت آسمان و زمین را بر او مکشوف ساخت و همگان را به پیروی از کیش او ملزم ساخت و او را به تنهایی یک امت نامید.

برخلاف مفسران، نگاه عرفا به داستان مذکور چند بعدی است. به عبارت دیگر، آنها بخش‌های مختلف زندگی خلیل الله را از زوایای گوناگون بررسی می‌کنند. برای مثال، وجوه داستان ذبح فرزند عبارت است از: اول، سبب فرمان الهی مبنی بر ذبح؛ دوم عملکرد اسماعیل و ابراهیم در برابر دستور پروردگار، و در آخر، علت نجات فرزند از مرگ. عرفا در باب موارد فوق، علل مختلفی را بیان می‌کنند. آنها گاه داستان را با محوریت ابراهیم بیان می‌کنند و او را مسبب اصلی نزول فرمان ذبح و همچنین نجات اسماعیل از قربانی شدن می‌دانند؛ و گاه با نگاهی دیگر، اسماعیل را بازیگر اصلی ماجرا به شمار می‌آورند و عملکرد او را در حین ماجرا علت سلامتی‌اش ذکر می‌کنند. البته، گاهی عرفا در این بخش از زندگی ابراهیم نیز بر عشق خداوند نسبت به بندگانش تأکید می‌کنند.

نقطه مقابل یکدیگر است، از اظهار عقیده خودداری کرده و تنها به گزارش روایات متضاد بسنده کرده‌اند.

صاحبان متون تفسیری، علاوه بر شرح ماجرا، گاه علل رویدادها را نیز بررسی و اقدامات شخصیت‌های داستان را تجزیه و تحلیل می‌کنند؛ مثل: پرداختن به علت «آئی سقیم» گفتن ابراهیم و یا علت درخواست خلیل از خدا مبنی بر چگونگی زنده شدن مردگان.

اگرچه در متون تفسیری، ابراهیم تنها به عنوان یک پیامبر الهی معرفی می‌شود؛ اما او در متون عرفانی، سالکی است که مراحل سیر و سلوک را طی کرده و به مقصود رسیده است. عرفا هنگام طرح مباحث مختلف عرفانی به منظور تربیت مریدان خود، آنها را به انجام و یا پرهیز اعمال خاص سوق می‌دهند. آنها برای تبیین بهتر این مسائل، مثال‌های مختلفی را از زندگی حضرت ابراهیم (ع) ذکر می‌کنند. به عبارت دیگر، ذکر داستان این پیامبر الهی در این متون، فرع بیان موضوعهای عرفانی بوده و بدیهی است موضوع اصلی این گونه کتاب‌ها، مسائل عرفانی است.

از نظر عرفا، خلیل الله الگویی است که رهروان راه توحید باید در مسیر سلوک حق، از او پیروی کرده، منش و رفتار او را سرلوحه کار خود قرار دهند.

عرفا در کتاب‌های خود، گاه روایاتی را که درباره ابراهیم (ع) در قصص و تفاسیر وجود دارد، به صورت عرفانی شرح می‌کنند. این موضوع باعث شده که برداشت مفسران و عرفا از یک ماجرای مشابه، کاملاً با یکدیگر متفاوت و گاهی متضاد باشد، مثل اعراض ابراهیم از تسلیم کردن جان به عزرائیل. از بین ماجراهای مختلف داستان مذکور، در متون عرفانی به بشارت اسحق توسط

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- تورات (عهد عتیق). (۱۸۳۹م). ترجمه توما رابنسن قسّیس، لندن: دارالطباعه رچارد واصل.
- ۳- انجیل عیسی مسیح. (۱۳۶۲). بی جا: انتشارات آفتاب عدالت، چ دوم.
- ۴- ابوالفتوح رازی. (۱۳۸۳ق). تفسیر ابوالفتوح رازی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ج ۲، ۴، ۸، ۹.
- ۵- ابونصر سراج. (۱۹۱۴م). اللع فی التصوف، رنولد الن نیکلسون، تهران: انتشارات جهان.
- ۶- احمد جام نامقی. (۱۳۵۰). انس التائبین و صراط الله المبین، تصحیح علی فاضل، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۷- روزبهان بقلی. (۱۳۶۶). عبرالعاشقین، هنری کرّین و محمد معین، تهران: انتشارات منوچهری.
- ۸- روضه المذنبین و جنة المشتاقین، تصحیح علی فاضل، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۹- حدیقة الحقیقه، به اهتمام علی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۰- سلمی، ابو عبدالرحمن. (۱۳۶۹). مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، دوره دو جلدی، نصرالله پور جوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۱- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۶۲). دیوان، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۱۲- (بی تا). لطیفة العرفان، اصفهان: مطبعة امامی.
- ۱۳- سور آبادی، ابوبکر عتیق. (۱۳۴۵). تفسیر قرآن کریم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۴- _____ . (۱۳۴۷). قصص قرآن مجید (برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری)، به اهتمام یحیی مهدوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۵- سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۶۴). عوارف المعارف، ترجمه منصور عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۶- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۶). ترجمه تفسیر المیزان، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چ سوم، ج ۲، ۱۶، ۱۷.
- ۱۷- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۵۰). ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۸، ترجمه احمد بهشتی، موسسه انتشارات فراهانی.
- ۱۸- _____ . (۱۳۵۸). ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۲۱، ترجمه شیخ علی صحت، موسسه انتشارات فراهانی.
- ۱۹- طبری، عماد الدین. (۱۳۵۶). تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: انتشارات توس، ج ۱ و ۲ - ۵ و ۶، چ دوم.
- ۲۰- عبادی، قطب الدین. (۱۳۶۸). التصفیة فی احوال المتصوفة (صوفی نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: سخن.
- ۲۱- عبدالقادر گیلانی. (۱۳۷۶). فتح الربانی، ترجمه محمد جعفر مهدوی، تهران: احسان، چ سوم.
- ۲۲- عز الدین محمود کاشانی. (۱۳۸۵). مصباح الهدایه، عفت کرباسی و محمد رضا برزگر خالقی، تهران: چ دوم.

- ۲۳- عطار، شیخ فرید الدین. (۱۳۴۶). **تذکره الاولیاء**، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- ۲۴- _____ . (۱۳۷۱). **جوهر الذات**، تهران: نشر اشراقیه.
- ۲۵- _____ . (۱۳۴۴). **لسان الغیب**، تصحیح احمد خوشنویس، تهران: انتشارات کتابفروشی محمود.
- ۲۶- _____ . (۱۳۸۶). **مصیبت نامه**، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۲۷- _____ . (۱۳۸۳). **منطق الطیر**، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۲۸- علاء الدوله سمنانی. (۱۳۶۹). **مصنفات فارسی**، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۹- عین القضاة همدانی. (۱۳۶۲). **نامه‌های عین القضاة همدانی**، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: چ دوم.
- ۳۰- غزالی، امام محمد. (۱۹۸۲م). **مکاشفه القلوب المقرب الی حضرت علام الغیوب فی علم التصوف**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۳۱- _____ . (۱۳۶۴). **کیمیای سعادت**، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۲- قشیری، عبدالکریم. (۱۳۶۱). **ترجمه رساله قشیری**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۳- محمد بن منور، محمد. (۱۳۶۶). **اسرار التوحید**، محمد بن منور، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- ۳۴- مستملی بخاری، محمد. (۱۳۶۳). **شرح تعرف**، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ۳۵- مولوی، جلال الدین. (۱۳۵۸). **فیه ما فیه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر، چ سوم.
- ۳۶- _____ . (۱۳۶۳). **مثنوی معنوی**، دوره ۴ جلدی، صحیح رینولد الن نیکلسون، به اهتمام نصرالله پور جوادی، تهران: امیرکبیر.
- ۳۷- میبدی، رشیدالدین. (۱۳۶۱). **کشف الاسرار و عده الابرار**، ۱۰ جلد، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیر کبیر.
- ۳۸- نجم الدین رازی. (۱۳۶۵). **مرصاد العباد**، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۹- نجم الدین کبری. (۱۳۶۱). **الساير الحایر**، به اهتمام مسعود قاسمی، تهران: زوار.
- ۴۰- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۵۹). **کشف الحقایق**، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴۱- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۵۸). **کشف المحجوب**، تصحیح ژوکوفسکی، تهران.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی