

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی- قرآنی»

سال دوم/ شماره چهارم/ زمستان ۱۳۹۳

امانت الهی در قرآن و مثنوی

محمد آهی^۱ و زهرا آزادی نسب^۲

چکیده:

امانت الهی از مباحث میان ژرف و ارزشمندی است که درک آن مستلزم مطالعه و پژوهشی عمیق، میان رشته ای و گسترده است. پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه چشمگیر نیست. در متون تفسیری و عرفانی حقایق و مصادیقی برای آن ذکر شده است. در متون تفسیری شیعی مصداق «ولایت و حقیقت دین» از میان مصادیق ذکر شده، از بسامد بالایی برخوردار است. در تفاسیر اهل سنت مصداق «تکالیف دینی» بیشترین تأکید را دارد. در متون عرفانی بنابر شیوه تأویل گرایی مصادیقی چون «عشق، معرفت، تکالیف دینی و ولایت» مصداق امانت دانسته شده است که تکیه اغلب این متون چه تفسیری چه عرفانی، بیشتر به ذکر مصادیق امانت بوده و بعضاً به امور مرتبط با امانت الهی از جمله علت پذیرش انسان، ابای دیگران و ... نیز پرداخته اند. از این روی در این مقاله سعی شده است حقیقت امانت، سرآرانه، علت پذیرش انسان و ابای دیگران با استنادات نقلی و استدلال‌های عقلی، تبیین و تحلیل گردد و بر این اساس دیدگاه مولوی در این زمینه مورد بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: امانت الهی، قرآن، مثنوی، میان رشته ای، انسان.

مقدمه و پیشینه تحقیق

امانت به طور کل در قرآن شش بار در سوره‌های «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» (نساء: ۵۸)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (انفال: ۲۷)، «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (مؤمنون: ۸ و معارج: ۳۲)، «وَأَنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَ

***تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۱

^۱ - نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینای همدان ahi200940@yahoo.com

^۲ - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی ZAazadinasab@yahoo.com

لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۸۳)، «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أشفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲) آمده است که از این مجموع، «امانت» چهار بار به صورت جمع و دو بار به صورت مفرد آمده است. و همه آنها معرفه می باشند؛ چهار بار معرفه ی «به ضمیر» و دو بار معرفه به «ال». لزوم توجه به نوع معرفه ها از این جهت است که معرفه های به ضمیر، وابستگی زمانی و مکانی به جمله دارند یعنی معرفه های آن ها بواسطه ی ضمیری که در جمله وجود دارد حاصل می شود «لِأَمَانَاتِهِمْ» (دوبار)، «أَمَانَتَهُ» و «أَمَانَاتِكُمْ». ولی در معرفه های به ال، در آیه شریفه ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء/۵۸) نوع معرفه جنسی و در آیه ی شریفه ی «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ» (احزاب/۷۲) نوع معرفه عهدی است که معرفه بودن آن ها صرفاً مشروط به ساختار فعلی جمله نیست. با توجه به ساختار معنایی آیات به طور کلی دو نوع امانت مطرح شده است: الف) امانات مردم؛ نظیر آیه ۲۸۳ سوره ی بقره که خداوند متعال مباحث فقهی، حقوقی و عبادی آن را مشخص نموده است. همچنین در آیات ۸ سوره ی مؤمنون، ۵۸ سوره نساء، ۳۲ معارج و ۲۷ انفال خداوند می فرماید: امانت را به صاحبانشان بازگردانید، در امانات خیانت نورزید چراکه از صفات مؤمنان، امانتداری است. از مجموع آیات چنین استنباط می شود که امانت در همه ی آیات به جز آیه ی ۷۲ سوره ی احزاب به ودیعه های مابین انسان ها اشاره دارد. ب) نوع دوم امانت، با استناد به آیه ی ۷۲ سوره احزاب، امانت الهی است که از سوی خدا و فقط به انسان سپرده شده است. به این معنا که طرفین امانت خداوند و انسان هستند. جز اینکه در برخی تفاسیر شیعی آمده است که حتی حقیقت «اهل امانت» آیه ی ۵۸ سوره ی نساء «...إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»، «اولیاء و امامان» هستند چنانکه علی ابن ابراهیم قمی می گوید: "الامانة فالامامة قول عزوجل في الاثمة «ان الله يامرکم ان تودوا ...» یعنی الامانة فالامامة عرضت على السماوات و الارض و الجبال فأبين أن يحملنها» (قمی، ۱۴۳۱: ۵۰۴). و یا حتی برخی از تفاسیر «امانت» آیه ی ۸ سوره مؤمنون و ۳۲ معارج را ودیعه ی مابین خدا و انسان بیان کرده اند؛ (طباطبایی، ۱۳۷۴ ج ۱۵: ۱۱) (طباطبایی، ۱۳۷۴ ج ۲۰: ۲۳-۲۴) که همه اینها از سنخ جری مصداقی است نه حصر مصداقی. بنابراین نوع دوم امانت الهی منحصرأً به رابطه ی انسان با خدا بازمی گردد. از آنجا که امانت چیزی است که به کسی می سپارند و قصد مطالبه ی آن را دارند؛ باید دید این موضوع در ارتباط با امانت الهی چه مفهومی را در بر خواهد

داشت. آنچه که ما در این تحقیق بدنبال آن هستیم آن است که ما نخست بدانیم حقیقت امانت چیست؟ دوم سرّ ارائه امانت؟ سوم راز پذیرش آن از طرف انسان و ابای دیگران چه بوده است؟ و در نهایت نظر مولوی در این رابطه چیست؟ بدین منظور نخست امانت در قرآن با تکیه بر متون تفسیری و عرفانی بیان می شود سپس دیدگاه مولانا مطرح می گردد. و در این میان آنچه ضرورت تحقیق را ایجاب می کرد اینکه اولاً تحقیقات صورت گرفته در این زمینه به صورت پراکنده بود. ثانیاً همه جانبه و تامّ نبود. ثالثاً نیاز به تحلیل و تبیین علمی داشت. رابعاً این مبحث در مولوی بررسی نشده بود. از این میان مقاله هایی که می توان به عنوان مباحث مرتبط با این موضوع دانست عبارتند از: ۱- «زمینه های شکل گیری دو اصطلاح «بار امانت» و «عهد امانت» در ادبیات عرفانی» از علمی و تسلیمی پاک چاپ در مجله مطالعات عرفانی کاشان. ۲- «خلافت انسان و مبانی قرآنی آن از دیدگاه ملاصدرا» از شجاری چاپ در فصلنامه ی اندیشه نوین دینی. ۳- «امانت الهی از دیدگاه عرفای ایرانی و ابن عربی» از همین نویسنده در نشریه ادبیات دانشگاه تبریز.

حقیقت امانت

تفاسیر اهل سنت و امامیه هر یک برای امانت آیه ۷۲ سوره ی احزاب مصادیقی را برشمرده اند که بیانگر مشرب فکری و مذهبی آنهاست. در کتب تفسیری شیعه مصادیق امانت را می توان - البته با تعبیرات متفاوت - تحت دو عنوان کلی قرار داد: ۱- امامت و ولایت ۲- تکالیف دینی و طاعت. تفاسیری که امانت را «امامت و ولایت» دانسته اند عبارتند از: (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ج ۳: ۶۶۵)؛ (بحرانی، ۱۳۸۸ ج ۷: ۲۷۲)؛ (طیب، ۱۳۶۶ ج ۱۰: ۵۳۷)؛ (بروجردی، ۱۳۶۶ ج ۵: ۳۷۸)؛ (طباطبایی، ۱۳۷۴ ج ۱۶: ۵۲۵)؛ (مدرسی، ۱۳۷۷ ج ۱۰: ۳۲۴ - ۳۲۵) اما تفاسیری که آن را «تکالیف دینی» دانسته اند عبارتند از: (فرات کوفی، ۱۴۱۶: ۳۴۳)؛ (طبرسی، ۱۳۷۷ ج ۳: ۳۳۶)؛ (کاشانی، ج ۲: ۱۱۳۴)؛ (فیض کاشانی، ۱۳۸۶ ج ۵: ۳۶۴-۳۶۶)؛ (شبر، ۱۴۱۰ ج ۱: ۴۰۵)؛ (کاشانی، ۱۳۳۶ ج ۷: ۳۷۳)؛ (عبدالعظیمی، ۱۳۶۴ ج ۱۰: ۴۹۹)؛ (قرشی، ۱۳۶۶ ج ۸: ۴۰۰)؛ (مغنیه، ۱۴۲۸: ۴۲۸)؛ (خسروی، ج ۷: ۶۷)؛ (هاشمی و دیگران، ۱۳۸۶ ج ۱۴: ۴۴۵)؛ و از متأخران، قرائتی امانت را نعمت های الهی به انسان که عبارت اند از عقل، اراده، فطرت، هدایت، پیامبران و ... می داند. (قرائتی، ۱۳۸۴ ج ۹: ۳۱۱) و مکارم شیرازی می گوید: "در یک جمله کوتاه و مختصر باید گفت امانت الهی همان قابلیت تکامل به صورت نامحدود و آمیخته با اراده و اختیار و رسیدن به مقام انسان کامل و بنده خاص خدا و پذیرش ولایت الهیه است"

(مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ج ۱۷: ۴۵۳). در تفاسیر موضوعی جوادی آملی آمده است " برای امانت الهی، مصادیق گوناگونی یاد شده است؛ لیکن کامل ترین آنها «حقیقت قرآن کریم» می باشد " (جوادی آملی، ۱۳۸۱ج ۱: ۲۶۱). در متون تفسیری اهل سنت مصادیق آن را می توان در چهار دسته قرار داد: ۱- تکالیف دینی ۲- عقل ۳- امانات مردم ۴- فرج، غسل جنابت و هابیل. از جمله ی این تفاسیر که امانت را «تکالیف دینی» دانسته اند؛ عبارتند از: (ابوالمسلم اصفهانی، ۱۳۸۸: ۴۸۹)؛ (زمخشری، ۱۴۰۷ ج ۳: ۵۶۴)؛ (نسفی، ۱۳۵۴ج ۲: ۶۱۲)؛ (حقی البروسی، ج ۷: ۲۹۵)؛ (مراغی، ج ۲۲: ۴۶). تفسیر بیضاوی آن را «عقل» دانسته است. (بیضاوی، ج ۲: ۲۵۴)؛ قرطبی آن را «امانات مردم» می داند. (الانصاری القرطبی، ۱۴۰۵ج ۱۴: ۲۵۴) و ابوالفتوح رازی بنا به روایاتی آن را «فرج، غسل جنابت و هابیل» دانسته است (رازی، ۱۳۸۱ج ۱۶: ۲۶). از موارد ذکر شده چنین می توان نتیجه گرفت که فریقین فی الجمله نه بالجمله در «تکالیف دینی و عقل» مشترکند اما «ولایت» مصداق خاص شیعه و «امانات مردم، فرج، غسل جنابت و هابیل» مصداق خاص اهل سنت است. اما این تعیین مصداق در متون عرفانی و ادبی از لون دیگری است. چنانچه اغلب در این متون، به جای اصطلاح «امانت»، «بار امانت» به کار رفته است. به اعتقاد برخی «اضافه ی واژه ی «بار» به «امانت» نوعی بدعت به شمار می آید.» (علمی و تسلیمی پاک، ۱۳۸۹: ۱۲۹). بی شک سنگینی ادای امانت موجب شده تا برخی از عرفا به جای لفظ امانت، ترکیب «بار امانت» را به کار ببرند. به هر حال رویکرد عرفا و صوفیه در امانت الهی پیرامون مباحثی چون مصداق امانت، جایگاه امانت، ظرفیت انسان و ابای دیگران قرار می گیرد. که از این میان تحلیل مصداق امانت حجم گسترده تری را به خود اختصاص داده است به گونه ای که شاید بتوان گفت غالب این متون به طرح آن پرداخته، و عموماً آن را «عشق، معرفت، تکلیف دینی و ولایت» دانسته اند: (نسفی، ۱۳۶۲: ۲۹۹)؛ (میبدی، ۱۳۳۹ ج ۸: ۱۰۰)؛ (نجم الدین رازی، ۱۳۷۹: ۴۶۹).

ابای دیگران و پذیرش انسان

حال پس از بیان حقیقت امانت که حول سه محور اساسی قرار می گیرد: ۱- حقیقت دین یا قرآن ۲- ولایت (الهی و علوی) ۳- عشق و معرفت؛ لازم می نماید تا با استنادات نقلی و استدلالات عقلی، این مبحث مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد که چه چیزی سبب شد تا امانت الهی به انسان سپرده شود؟ تفاوت انسان با دیگر موجودات در چه چیزی بود که آن ها به این

فیض نائل نشدند؟ فلسفه ی عرضه ی امانت چه بوده است؟ **عطار** علت توانایی انسان در تحمل بار امانت را، وجود سرّ پاک او می داند:

گر نبودی در میان، آن سرّ پاک کی کشیدی آن امانت، آب و خاک

(عطار، ۱۳۵۵: ۳۶۰)

وی سرّ پاک را همانا علم انسان به «اسماء الهی» می داند. به این صورت که تن آدمی، آب و خاک بود که خداوند با «نفخت فیہ من روحی» سرّ پاک «و علّم آدم الاسماء کلّها» (بقره: ۳۱) را در او دمید:

گفت چون حق می دمید این جانِ پاک در تنِ آدم که آبی بود و خاک
گفت ای روحانیان آسـمان پیش آدم سجده آرید این زمان
سر نهادند آن همه بر روی خاک لاجرم یک تن ندید آن سرّ پاک

(عطار، ۱۳۸۵: ۳۲۷۴-۳۲۷۷)

خواجه عبدالله انصاری در تفسیر ذوقی خود در ضمن بیان مهر به عنوان مصداق امانت، تنها به جایگاه آن که دل است؛ اشاره می کند و وارد مباحث دیگر نمی شود: "... ما آدم را از خاک و گل در وجود آوردیم تا مهر امانت بر گل دل او نهیم و مهر از مهر بود، مهر بر آنجا نهند که مهر در آنجا دارند." (میبدی، ۱۳۳۹ ج ۸: ۱۰۰) بی شک اراده ی عرضه ی امانت، افاضه منفعتی بود که برای انسان رقم زده شد. چرا که سپارنده ی آن غنی مطلق است. بنابراین غرض از این امانت، نوعی از عاریه دادن است که گیرنده ی آن، بدان نیازمند است ولی امکان تهیه آن را ندارد و صاحب امانت از سر فیض و رحمت، امانت خود را به او می دهد. پس عمل امانت در سایه ی نیازمندی شکل می گیرد که در امانت الهی برای گیرنده مطرح است. پس خداوند به وسیله ی امانت، منفعتی بی کران را برای انسان رقم زد. البته لازمه ی اعطاء، هم استحقاق است هم اعتماد. بنا براین انسان هم مستحق است هم مورد اعتماد که امانت به او اعطا می گردد. اما این چگونه متحقق می گردد؟ این خاک یا نفس انسانی چگونه می تواند مجلای فیض بی حد الهی باشد؟ در این باره ملاصدرا اینگونه می گوید:

و لیکن مظهر عین ظهورند و ظلومی و جهولی ضد نورند
نماید روی شخص از روی دیگر چو پشت آینه باشد مکدر
از آن گشتی تو مسجود ملایک تو بودی عکس معبود ملایک

بود از هر تنی پیش تو جانی
از آن گشتند امرت را مسخر
از آن در بسته با تو ریسمانی
که جان هر یکی در تست مضمّر
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۶۹-۷۰)

بر این اساس انصاف انسان به صفات ظلومی و جهولی است که سبب می شود تا وی استحقاق امانت داری را بیابد. زیرا وی بر اساس همین توان، انعکاس نور حق تعالی را دارد. و از آنجائیکه عکس معبود است؛ مسجود ملائک می گردد و به جهت اینکه مجلی تامه ی اسماء الهی است؛ همه ی موجودات مسخر اویند. و این همان فرق اساسی است که میان انسان و سایر موجودات وجود دارد. در این باره در تفسیر میبیدی چنین آمده است: "این امانت ها... رب العالمین عرضه کرد بر اعیان آسمان ها و زمین و کوهها و فراپیش ایشان نهاد و گفت: توانید که این امانتها بردارید و در آن راست روید و بوفای آن بازآیید؟ ایشان گفتند و ما را از برداشت آن و نگه داشت آن چه آید و چه بود؟ گفت: اگر نیک آید و راست روید ثواب و عطا یابید و اگر بد آید و کژ روید بعداب و عقوبت رسید. ایشان گفتند: لا یارب نحن مسخرات لامرک لانرید ثواباً و لا عقاباً. این سخن نه از معصیت و مخالفت گفتند بلکه از خوف و خشیت گفتند و تعظیم دین الله، ترسیدند از تاوان و از راست باز نیامدن در آن، و رب العزة این عرضه که کرد از روی تخییر کرد نه از روی الزام بودن ایشان" (میبیدی، ۱۳۳۹، ج ۸: ۹۲) و این تفاوت انسان با دیگر موجودات به مسئله فقر و عدم ظرفیت ها برمی گردد. به این معنا که فقر به معنای عدم ظرفیت نیست زیرا در فقر ظرف است اما مظلوف نیست اما در عدم نه ظرف است و نه مظلوف پس عدم، نیستی است. ملاصدرا از این فقر تفاضلی به «ضعف خلقتی» یاد کرده و آن را تنها مختص به انسان می داند: "از نظر ملاصدرا، ضعیف بودن در خلقت، مختص آدمی و کرامتی برای اوست و موجودات دیگر چنین ضعف خلقتی ندارند؛ زیرا هر موجودی دارای حدی معین، مقامی معلوم و صورتی تام است؛ اما انسان ... دائماً از حالی به حال دیگر در می آید تا به غایت کمال برسد." (شجاری، ۱۳۹۱: ۱۶۰) بنابراین دیگر موجودات دارای حدی معلوم و ثابت هستند و کمال آنها بالفعل است. و چون امانت که در سایه ی نیازمندی شکل می گیرد؛ به موجودی داده می شود که به آن نیاز دارد و به تعبیر امام سجاده(ع) به انسانی که «افقر الفقراء» است (صحیفه سجاده: دعای دهم)؛ داده می شود که آئینه ی تمام نمای حق گردد نه به موجودی که دارای مقام ثابت باشد. پس علت امتناع آسمان ها، کوه ها و زمین از گرفتن امانت به سبب عدم ظرفیت و قابلیت وجودی آنان بود. بنابراین ارائه امانت به آن ها از جنس التزام نبوده است. زیرا اگر امر خداوند

در عالم تکوین باشد؛ به ایجاد می انجامد: «أَمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/ ۸۲) و اگر امر خداوند در عالم تشریح باشد؛ موجود، مکلف به انجام آن است و با توجه به اختیار و عملکرد؛ یا جزا می یابد یا عقاب. چنانکه شیطان در عالم تشریح از تکلیف الهی سرپیچی کرد و خداوند او را ملعون و مطرود نمود. به عبارتی امر خداوند در عالم تکوین «کن فیکون» است که اختیار و اراده ی خلق در آن راهی ندارد؛ و در عالم تشریح به «کونوا و عملوا» است که خلاق در آن تکویناً مختار هستند اما تشریحاً مجبور. پس ارائه امانت به آسمان ها، زمین و کوه ها نه جنبه تکوین می یابد نه جنبه تشریح. بنابراین نوع سومی که برای آن قابل تصور است، این است که آن را امر تبیینی بدانیم؛ بدین معنا که خداوند تبارک و تعالی برای تبیین حقیقت امانت و گیرنده ی آن، آن را بر آسمان ها، زمین و کوهها عرضه می دارد تا هم برای سایر موجودات و هم برای خود انسان عظمت آن را معلوم بدارد و در ضمن هشدار ی به گیرنده آن باشد که بدان خیانت نورزیده ظلم نکند. حال باید دید رابطه بین حقیقت امانت و حقیقت وجودی انسان چیست؟ و انسان چگونه تعریف می شود. «در علوم بشری از انسان به «حیوان ناطق» یاد می شود اما از دیدگاه قرآن جنس و فصل انسان «حیّ متألّه» است. یعنی روح انسان، زنده ای است مانند فرشتگان که هرگز نمی میرد و فصل ممیّز او «تألّه» او، یعنی خدا خواهی اوست. و حیات حقیقی انسان در تألّه انسان شکل می گیرد چرا که تألّه، اساس فطرت آدمی و عین حقیقت اوست.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج ۱۵: ۱۶ و ۵۴) و از آنجائیکه انسان جامع تمام مراتب هستی است؛ در بردارنده «مراتب چهارگانه ی مادی، مثالی، عقلی و الهی است. و اما وجود مادی انسان، همان است که گیاهان هم دارند. وجود مثالی، همان وجودی است که حیوانات هم دارند. و وجود عقلی، مرتبه ادراک و رأی است که انسان در این مرتبه از هستی خود، با معارف الهی مرتبط می شود و برای خود تصمیم عاقلانه می گیرد. مرتبه دیگر که بالاتر از مرتبه ی عقلی است؛ همان وجود الهی انسان یا خود نهانی و نهایی اوست و این مرتبه به اعتباری همان امانت سپرده شده به انسان است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۶۵-۱۶۶) پس امانت امری نهادینه شده در فطرت همه ی انسان ها است. و اگر در لسان روایی از این مرتبه تعبیر به روح یا ولایت شده است؛ بیانگر یک حقیقت با تعابیر متفاوت است. چنانکه مرحوم کلینی به نقل از مجلسی (ره) می فرماید: مقصود از امانت در آیه ی ۷۲ سوره احزاب روح انسانی است زیرا چیزی که به طور مطلق شایسته است امانت خدا باشد؛ روح بشریت است زیرا الف) امانت معمولاً در چیزی مورد اتمام به کار می رود و چیزی که از نظر مقام الهی در موجودات امکانیه

بسیار اهمیت دارد، همان روح بشریت است. ب) امانت سپرده ی عزیزی است که اختصاص به امانت سپار دارد، و این روح بشری است که خدا از آن خود دانسته است و فرموده: «و نفخت فیه من روحی». ج) امانت گذار معمولاً برای خاطر جمعی امانت را به دست خود در شخص یا فرد مطمئنی می سپارد و این تعبیر خاص درباره ی آدم است. د) ظاهر امانت این است که به صاحبش برگردد و روح بشری در سیر خود باید به مقام الهی صعود کند و به حضرت ربوبی برگردد «انا لله و انا الیه راجعون» (کلینی، ۱۳۸۶ ج ۳: ۷۴۶) هم چنین در مورد «ولایت» که مورد تأکید اغلب تفاسیر شیعی است؛ شیخ صدوق (ره) از امام صادق (ع) اینگونه نقل می کنند که: "پروردگار هستی آفرین، روانها را دو هزار سال قبل از کالبدها خلق کرد، و عالی ترین و شریف ترین آنها را روح محمد، علی، فاطمه، حسن، حسین و امامان بعد از ایشان - صلوات الله علیهم - قرار داد، آنگاه ارواح آنان را بر آسمانها و زمین و کوه ها عرضه نمود، و نور آنان همه را فراگرفت، پس خداوند تبارک و تعالی به آسمانها و زمین و کوه ها فرمود: اینان دوستان و اولیاء و حجت های من بر آفریدگانم می باشند و پیشوایان مخلوقات من هستند... و ولایت ایشان امانتی خواهد بود که نزد مخلوقاتم می سپارم، پس کدامیک از شما می تواند بار این امانت را با سنگینی های آن بدوش کشیده و بگوید: چنان مرتبه و مقامی از آن اوست، نه از آن برگزیدگان من؟! " (شیخ صدوق، ۱۳۷۲ ج ۱: ۲۵۵-۲۵۶) که جواب همه ی آنها ابای مشفقانه بود. از این رو پذیرش آن بر آنها چنان سنگین بود که اگر می گرفتند هرآن متلاشی می شدند. «به خاطر همین است که حضرت علی (علیه السلام) در سوگ یکی از یاران با وفایشان؛ سهل بن حنیف انصاری؛ فرموده اند "لو أحببنا لتهاف" اگر کوهی بخواد ولایت مرا تحمل کند، متلاشی می شود، زیرا هر حقیقتی که در قرآن کریم است، ولی الله مطلق و قرآن ناطق و سخنگوی وحی، یعنی علی بن ابیطالب واجد آن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج ۷: ۱۵۱-۱۵۲) پس اگر بر کوه ذره ای از حقیقت حیات انسان پرتو افکند، کوه تاب و توان نخواهد آورد و ویران خواهد شد.

امانت از دیدگاه مولوی

مولوی به مبحث امانت از سه زاویه توجه کرده است. اول چرایی پذیرش امانت؛ دوم حقیقت امانت؛ سوم چگونگی برخورد با امانت را مطرح می کند. در مورد مبحث اول اینگونه شرح می دهد که انسان به خاطر عشقی (امانت) که دارد؛ فضول شده است و آن نیز به سبب این است که او فی نفسه ظلوم و جهول است. پس جهلش مانند خرگوشی شیر را (امانت) به طرف خود

می کشاند و بدین وسیله به خود ستم می کند. منتها این جهل او سرآمد علوم و ظلم او رشاد تمام عدلهاست:

کرد فضل عشق انسان را فضول	زین فزون جویی ظلوم است و جهول
جاهل است و اندر این مشکل شکار	می کشد خرگوش شیری در کنار
ظالمست او بر خود و بر جان خود	ظلم بین کز عدلها گو می برد
جهل او مر علمها را اوستاد	ظلم او مر عدلها را شد رشاد

(دفتر سوم / ۴۶۷۶-۴۶۷۲)

بنابراین آنچه ظلم و جهل را از نفس یا به عبارتی از خاک، چه ارضی و چه سرشتی می گیرد؛ امانت الهی است که خداوند آن را در خاک وجود انسان تعبیه نموده که به یمن آن، محل تجلی و رویش انوار الهی گردیده است. اگر این تجلی صورت نمی گرفت، انسان هم چنان بر مزاج ظلومی و جهولی باقی می ماند و همین امانت که گنج مخفی بود؛ خاک انسان را سلطان اطلس پوش کرده است.

بر خاک من امانت حق گر نتافتی	من چون مزاج خاک، ظلومی و جهولمی
گنج مخفی بُد ز پری چاک کرد	خاک را تابان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بُد ز پری جوش کرد	خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(دفتر اول/ ۳۱۶۹- ۳۱۷۰)

تعبیه این گنج مخفی برابر حدیث قدسی «کنت کنزا مخفیا لفرط ظهوری من از فرط ظهور گنج مخفی بودم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ج ۳: ۴۳۴) در دل خاک موجب شد تا خاک محل تجلی انوار و پذیرنده دانه باشد. از این روی امین و امانت دار شد و این را از آفتاب عدل الهی که همان امانت الهی بود؛ دریافت:

پرتو دانش زده بر خاک و طین	تا که شد دانه پذیرنده زمین
خاک امین و هرچه در وی کاشتی	بی خیانت جنس آن برداشتی
این امانت زان امانت یافته ست	کآفتاب عدل بر وی تافته ست

(دفتر اول / ۵۱۳- ۵۱۱)

مولوی در این ابیات با ارائه برهان «لَمّی» که «در آن برخلاف برهان «آئی» از علت به معلول می‌رسیم» (خوانساری، ۱۳۸۳: ۳۷۸)؛ قابلیت دانه پروری خاک را معلول علت اصلی آن که منور شدن خاک وجودی انسان به نور امانت الهی است؛ می‌داند. «این امانت زان امانت یافته است». به اعتقاد وی، امانت داری خاک، به این دلیل است که حق در پرتو امانت الهی، به صفت عدالت خود بر آن تابیده و موجب شده خاک امانتدار گردد. و از سوی دیگر با کاربرد «پرتو دانش زده بر خاک و طین» تعریضی به علت و قابلیت پذیرش امانت از سوی انسان می‌کند. او در این باره در فیه مافیه چنین می‌آورد: "آن امانت را بر آسمانها عرض داشتیم نتوانست پذیرفتن بنگر که ازو چند کارها می‌آید که عقل درو حیران می‌شود سنگها را لعل و یاقوت می‌کند، کوهها را کان زر و نقره می‌کند ... این همه می‌کند اما از ایشان آن یکی کار نمی‌آید آن یک (کار) از آدمی می‌آید (آیه) وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ . نَكَفْتُ وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ پَسْ از آدمی آن کار می‌آید که نه از آسمانها می‌آید و نه از زمینها می‌آید و نه از کوهها چون آن کار بکند ظلومی و جهولی ازو نفی شود." (مولوی، ۱۳۸۹: ۲۷) به بیان دیگر:

سنگ را هرگز بگوید کس بیا از کلوخی کس کجا جوید وفا

(دفتر ۵ / ۲۹۶۸)

بنا بر این انسان به خاطر ظلومی و جهولی پذیرای امانت گشت و این همان فقر ذاتی است که پیشتر بدان اشاره شد و با تجلی این امانت، عدالت در او ایجاد شد تا توانست امانتدار الهی گردد. حال این امانت چیست؟ مبحثی است که مولوی صراحتاً مطرح نکرده است بلکه آن را طی ابیات ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۹ دفتر اول به طور التزام و تضمن و در شرح حدیث نبوی «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي الْإِيَّامِ دَهْرًا نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ ج ۸۴: ۲۶۷) بیان داشته است؛ به گونه ای که اکثر شارحان در ذیل این ابیات به شرح و بسط کامل امانت الهی از دیدگاه مولوی پرداخته اند. البته تک بیتی های دیگری نیز در باب امانت دارد ولی تصریح و تفصیل این ابیات، اغلب شارحان را برآن داشته تا در ذیل این ابیات امانت الهی را از نگاه مولانا شرح دهند.

گفت پیغمبر که نفحات های حق	اندر این ایام می آرد سبب
گوش هوش دارید این اوقات را	در ربایید این چنین نفحات را
نفحه آمد مر شما را دید و رفت	هر که را می خواست جان بخشید و رفت
نفحه ی دیگر رسید آگاه باش	تا ازین هم در نمائی خواجه تاش
جان آتش یافت زو آتش کُشی	جان مُرده یافت در خود جنبشی

تازگی و جنبشِ طوبی است این
 گر در افتد در زمین و آسمان
 خود زبیم این دم بی مُنتها
 ورنه خود اشفقن منها چون بُدی

همچو جنبش های حیوان نیست این
 زهره هاشان آب گردد در زمان
 باز خوان: فأبین أن یحملنها
 گرنه از بیمش دل که خون شدی؟

(دفتر اول / ۱۹۵۱-۱۹۵۹)

مولوی با توجه به حدیث نبوی: «همانا در روزگار شما از سوی پروردگارتان نجات و نسیم هایی می وزند پس خود را در مسیر آنان قرار دهید.»؛ به شرح اوصاف و الطاف این نجات می پردازد. اینکه این نجات را دریابید تا دریابید و اگر جهل داشتید یا کاهلی ورزیدید، آن ها می گذرند. لکن اگر آن ها را دریافتید؛ ناامید نباشید که آنها همیشگی هستند. بنابراین همتی بطلب تا از نفحه دیگر بازمانی. چراکه حیات شما به همین نجات است. از نظر مولوی هرکسی توان حمل این نجات را ندارد چراکه "در حقیقت مولوی این نجات یا الطاف و فیض بی منتهای حق را امانتی می داند که تنها انسان قابلیت و استعداد پذیرش آن را داشته است." (امینی لاری، ۱۳۸۴: ۱۲۶) و آسمان و زمین از آن ابا کردند. انقروی معتقد است «آنچه از ابیات فهمیده می شود، این است که نجات واقع در حدیث شریف با خای معجمه به معنای «نفخه» است. چنانچه مولینا اول به معنای «نجات» و سپس به مناسبت ایجاب مطلب به معنای نجات اشاره کرده و به جواز و بیان پرداخته است. پس کلمه ی مذکور را با خای معجمه گرفته است، چنانچه می فرماید: آن دم سبحانی و نفخه ی ربانی که در ذات انسان وجود دارد، اگر بر زمین و آسمان ... اشاره است به آیه ی کریم که جناب حق در سوره ی احزاب می فرماید: انا عرضنا الامانةً به تحقیق ما عرضه کردیم امانت را علی السموات و الارض و الجبال" و این همان امانت الهی است. او در ادامه می گوید که بیان «نفخه» به «نفخه» اشاره داشته است و با توجه به آیه ی «نفخت فیه من روحی» (فصلت: ۷۲) خداوند روح خود را در کالبد خاکی آدمی دمیده است. بنابراین اصل امانت، همان روحی است که نفخه ی الهی است که مبدأ جمیع اعمال و احوال و علت جمله ی تکالیف و واجبات و حرام و حلال است. پس اصل ارض و سما و جبال از این نفخه اعراض و اشفاق کردند چونکه مبدأ جمیع تکالیف و احوال است" (انقروی، ۱۳۸۸ ج ۳: ۷۸۰) به اعتقاد گوهرین نیز "امانت مولانا، امانت نفخه توحید و فیض معرفت الله است که به وسیله ی کلام و بیان انبیا و اولیا و مردان حق، باعث زنده شدن بی خبران عالم معانی می شود" (گوهرین، ۱۳۷۶ ج ۲: ۵۱) علامه جعفری در ذیل ابیات

فوق فرموده اند: منظور از امانت همان فیض اقدس الهی است که بیان تعبیر خلافت الله و ولایت الله هم درباره ی آن مناسب است که در بردارنده ی دو مصداق عشق و تکالیف شرعیه است. همچنین می فرمایند: امانت همان فیض اقدس الهی است که انسان هسته ی اصلی آن را در مزرعه ی وجودش پذیرفته و برای بارور ساختن آن، انجام دستورات خداوند و محبت و گرایش واقعی به پیشگاه ربوبی، ضرورت مقدمه ای دارد. (جعفری، ۱۳۶۶ ج ۹: ۲۳۲) **فروزانفر** درباره حقیقت نفحات می گوید: « فیض را وجود انبیاء و اولیاء نیز تفسیر توان کرد، پس می توان گفت که در هر دوره ای مظاهر امر و نهی الهی و مردان حق وجود دارند و حق بر دل خاصان خود در هر دور و زمان تجلی می کند و رابطه ی حق و خلق از طریق ارشاد و هدایت هرگز منقطع نمی گردد. **کریم زمانی** مراد از نفحت را عنایات و رحمت ها و دم مبارک حضرت خداوندی می داند. (زمانی، ۱۳۸۵ ج ۱: ۶۰۵-۶۰۶) در واقع مولوی در این ابیات به دو امر بسیار مهم اشاره دارد. ۱. حیات بخشی نفحات ۲. ابن الوقتی انسان. که منظور از نفحات همان امانت الهی که از زبان اولیاء او جاری می شود و منظور از ابن الوقتی استفاده از این امانت و یا چگونگی برخورد با این امانت است. از نظر او امانت به همه ی انسان ها داده شده است لکن عده ای آن را به فعلیت رسانده و به حقیقت آن دست یافته اند و عده ای دیگر غافل از ودیعه ی الهی در نزد خود هستند که ایقاز و احیاء آنها از طریق انفاس پاک میسر است. او همچنین با بیان تنبیه هایی نظیر «تا از این هم در نمایی ای خواجه تاش» و «نفحه ی دیگر رسید آگاه باش» جریان پی در پی اولیاء خدا را نیز گوش زد می کند که پیوستگی و پُشتا پستی این نفحات، بیانگر تکیه و تأکید مولوی به بحث ولایت و وجود مردان خدا می باشد و تأکیدی بر این مطلب دارد که مظاهر ولایت و هدایت در هیچ دوره ای منقطع نمی شود. بنابراین، این اولیاء حیاتبخش در هر مکان و زمانی هستند و انسان ها را با انفاس خود حیات و زندگی انسانی و الهی می بخشند و غافلان می بایست دست به دامان اولیاء خدا بزنند و شاگردی پیشه سازند تا اولیاء خدا از حیات درونشان به آنها ببخشند چراکه دل انسان حامل امانت الهی است و نصیحت های مردان خدا موجب تولد آنها می گردد:

این امانت در دل و، دل حامله است این نصیحت ها مثالِ قابله است

(دفتر دوم / ۲۵۱۹)

و تنها امثال شمس تبریزی توانسته اند آن را در زمین بگسترانند:

چون امانت های حق را آسمان طاقت نداشت شمس تبریزی چگونه گستردش در زمین
(ک.ج. ۱ غزل ۱۹۷۲)

بقیه به ناچار باید از اولیاء خدا پیروی کنند تا آن امانتی که در نهاد و فطرتشان نهفته است، آشکار گردد. آنهایی که امانت خود را کشته و دفن کرده اند و اولیاء چون اسرافیل آنها را احیاء می کنند. از این روی مولوی ظهور امانت را مشروط به پیروی از اولیاء خدا می داند.

هین که اسرافیل وقت اند اولیا
مرده را زایشان حیات است و نما
جان های مُرده، اندر گور تن
برجهد ز آوازشان اندر کفن
گوید: این آواز، ز آواها جداست
زنده کردن، کار آواز خداست

(دفتر اول / ۱۹۳۰-۱۹۳۳)

لذا این رسولان که حاملان فاعل هستند بدنال مستمعان قابلی هستند تا امانت الهی را بدانها برسانند و "شرط استفاده از این فیض، طلب راستین و آمادگی باطنی است و گرنه آثار عنایت متواتر است و مردان حق بهر روزگاری، از حق فیض می گیرند و به مستعدان می رسانند" (فروزانفر، ۱۳۷۵ ج ۲: ۸۰۴).

این رسولان ضمیر رازگو
نخوتی دارند و، کبری چون شهان
تا ادب هاشان بجا گه ناوری
تا رسالتشان چگونه بر خوری؟
کی رسانند آن امانت را به تو
تا نباشی پیششان راکع دوتو؟

(دفتر سوم/ ۳۶۰۵-۳۶۰۸)

بر این اساس، سالکان و شاگردان می بایست مزین به آداب حضور یعنی تسلیم محض در برابر اولیاء باشند و اختیار خود را در امر آنها فنا نمایند. چنانکه معروف است شاگرد می بایست «کالمیت بین ید الغسال» باشد تا به عالم معانی و حیات حقیقی در نزد انبیاء و اولیاء دست یابد چرا که دل آنها سجدگاه خلائق و ملاک حق تعالی در عقاب و جزاست:

مسجدی کآن اندرون اولیاست
سجده گاه جمله است، آنجا خداست

(دفتر دوم/ ۳۱۱۲)

تا دل مرد خدا نامد بدرد
هیچ قرنی را خدا رسوا نکرد

(همان/ ۳۱۱۳)

بنا بر این باید در برابر اولیاء خدا فروتنی کرد تا امانتدارانِ ها شد. وگرنه انسان از آن محروم می ماند. در این معنا خود اولیاء از یک سو امانت هستند و از سوی دیگر، کلام و نفعات جانبخش آن ها امانت است. به این دلیل که میان امانت و حاملانِ فاعل امانت، وحدت است. چنانکه در باب امانت از نگاه ابن عربی آورده اند "در هستی سه موجود تحقق ندارد که یکی امانت دهنده، دیگری امانت گیرنده و سومی امانت باشد" (شجاری، ۹۳: ۱۳۸۷). بی شک لازمه دست یابی به وحدت و بهره گیری از امانت، داشتن علم به فقر ذاتی خویش و خاکی بودن اوست اینکه در یابد، کمالش در همین آگاهی از فقر ذاتی است. به همین دلیل علم به فقر، جایگاه ویژه ای در تعالیم قرآنی دارد و در سیر سلوک الی الله بالاترین مقام سالکان محسوب می گردد. می بایست سالک به ذلت و فقر خویش آگاه باشد و چون فقر ذاتی خود را دریافت حقیقت نیاز خود را در می یابد و به نیاز حقیقی خود که امانت خدای متعال است؛ پی خواهد برد. و این جز از راه خاکی بودن (بندگی) راهی ندارد تا بدین وسیله امیر دیگران گردد:

جمله دیگر تو خاکی پیشه گیر تا کنم بر جمله میرانت امیر

(دفتر سوم/۴۵۷)

البته این امر زمانی صورت می گیرد که درد بیداری در جان غافلان افتاده باشد تا نصیحت اولیاء کارگر افتد و شایسته دریافت امانت الهی گردند:

تا نگیرد مادران را درد زه طفل در زادن نیابد هیچ ره
این امانت در دل و، دل حامله است این نصیحت ها مثالِ قابله است

(دفتر دوم/۲۵۱۸-۲۵۱۹)

می بایست درد باشد تا قابله ی نصیحت در او اثر گذار باشد. و این درد؛ درد برخاسته از معرفت به فقر ذاتی خویش است و چنانکه پیشتر گفته شد معرفت؛ گام اول سالکان الی الله است. از این روی مولانا نصیحت اولیاء الهی را به مانند قابله ای می داند که حاملان امانت را که بالفطره واجد آند، فارغ می کند. در واقع مولوی در این ابیات علاوه بر شیوه بهره مندی از قابله های امانت برای شکوفایی امانت، به جایگاه امانت نیز اشاره دارد که مؤید روایی در اصول کافی هم دارد که رسول خدا (صل الله علیه و آله وسلم) فرمودند: "چون در آن شبی که مرا به آسمان ها بردند و جبرئیل (علیه السلام) نسب مرا از برای اهل آسمان ذکر و بیان نمود، خدا دوستی من و دوستی اهل بیت من و شیعیان ایشان را در دل های فرشتگان به ودیعت سپرد، پس آن دوستی در نزد ایشان به ودیعت و امانت است تا روز قیامت. بعد از آن، مرا به زمین آورد و نسب

مرا از برای اهل زمین بیان فرمود؛ پس خدا دوستی من و اهل بیت من و شیعیان ایشان را در دل های مؤمنان امت من به امانت سپرد؛ پس مؤمنان امت من امانت مرا نگه داری می کنند تا روز قیامت." (کلینی، ۱۳۸۶ ج ۳: ۱۱۴۵)

نتیجه

امانت الهی در متون تفسیری، عرفانی و ادبی، همواره از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده است. منتها هر یک بنا بر مشرب فکری، روش عقیدتی و سطح آگاهی خود، به جنبه یا جنبه هایی از آن پرداخته اند که از این میان، مساعی اغلب آنها بویژه متون تفسیری، برای بیان مصادیق امانت بوده است و جنبه های دیگر آن در نسبت با مصادیق، نظیر علت پذیرش انسان، ابای دیگران و ارتباط امانت با حقیقت انسان کمتر مورد مذاقه قرار گرفته است. از این روی در این پژوهش سعی شده است حقیقت امانت، سرّ ارائه، علت پذیرش انسان و ابای دیگران تبیین و تحلیل گردد. در مورد حقیقت امانت باید گفت که فریقین فی الجمله نه بالجمله در «تکابف دینی و عقل» مشترکند و «ولایت» مصداق خاص شیعه و «امانات مردم، فرج، غسل جنابت و هابیل» مصداق خاص اهل سنت است. در متون عرفانی و ادبی عموماً آن را «عشق، معرفت، تکلیف دینی و ولایت» دانسته اند. در نهایت با توجه به تمامی نظرات از متقدمین تا متأخرین چنین می توان نتیجه گرفت که حقیقت امانت، حول سه محور اساسی قرار می گیرد: ۱- حقیقت دین یا قرآن ۲- ولایت (الهی و علوی) ۳- عشق و معرفت. در مورد سرّ ارائه، علاوه بر صدق تمام دلایل خلقت در این مورد، تجلّی به تمام شوون، ظهور تمام اسماء بر اساس حدیث قدسی «گنج مخفی»، از دلایل عمده به شمار می رود. در مورد پذیرش انسان و ابای دیگران چنین نتیجه گرفته شد که فعل امانت به دلیل نیازمندی صورت می گیرد یا از طرف دهنده یا از طرف گیرنده ی آن؛ و چون خداوند غنی مطلق است و انسان فقیر مطلق، پس خداوند اراده نمود تا برای اجابت فقر انسان که از میان موجودات به علت جامعیت مراتب هستی، فقیرترین موجود می باشد؛ امانت را اعطا کند. زیرا اراده الهی همواره بر منفعت و حکمت استوار است. پس خداوند امانت را برای رفع فقر به انسان داد و او نیز پذیرفت. دیگر خلایق که در مقامی معلوم و ثابت قرار داشتند، به دلیل عدم ظرفیت، نتوانستند امانت را بگیرند. بر همین اساس، چرایی پذیرفتن امانت از سوی انسان یکی به سبب استحقاق یا افقرالفقراء بودن وی و دیگری اعتمادی بود که انسان در سایه ی این قابلیت بدست آورده بود. از نگاه مولانا امانت همان «روح الهی» است که بر اساس «ونفختُ فیه من روحی» در نهاد همه

ی انسان‌ها تعبیه شد. و انسان به سبب فقر ذاتیش که نشأت گرفته از نفس ظلوم و جهول وی است، مستحق به گرفتن امانت شد. و آن عبارت است از وجود الهی انسان، که خداوند سرشت انسان را بر آن قرار داده است. لکن عده‌ای آن را به فعلیت رسانده‌اند و عده‌ای دیگر قابل‌آندند «این امانت در دل و، دل حمله است». از این رو این قابلانِ غافل برای احیاء امانت خویش، می‌بایست خود را دائماً در مسیر نفحه‌های اولیاء که همان نفحه رحمانی است؛ قرار دهند. زیرا اولیاء خدا، داد امانت را به نیکویی داده‌اند و خود نیز امانت گشته‌اند. بنابراین غافلان اگر شاگردی این مردان خدا را به خوبی جای بیاورند؛ در واقع به حقیقت الهی که همان امانت اوست؛ دست یافته‌اند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- صحیفه سجادیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۷۲). معانی الاخبار، ترجمه: محمدی شاهرودی، تهران: آخوندی.
- الانصاری القرطبی، لإبی عبدالله محمد (۱۴۰۵). الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دارالاحیاء .
- اصفهانی، ابوالمسلم (۱۳۸۸). جامع التأویل لمحكم التنزیل، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- امینی لاری(۱۳۸۴). اسرار امانت، پیک نور- علوم انسانی، سال سوم، شماره چهارم.
- انقروی، اسماعیل(۱۳۸۸). شرح انقروی بر مثنوی ، ترجمه: ستارزاده، تهران: نگارستان کتاب.
- بحرانی، سیدهاشم(۱۳۸۸). البرهان، مترجمان، ناظمیان، گنجیان و خورشاه. تهران: کتاب صبح.
- بروجردی، سیدابراهیم(۱۳۶۶). تفسیر جامع، تهران: انتشارات کتابخانه صدر.
- بیضاوی، ناصر الدین. تفسیر بیضاوی ، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جعفری، محمد تقی(۱۳۶۶). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ، تهران: انتشارات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله(۱۳۹۰). تفسیر انسان به انسان، قم: انتشارات إسرائ.
- ----- (۱۳۸۷). تفسیر موضوعی قرآن، ج ۷ و ۱۵، قم: انتشارات إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله(۱۳۸۱). تفسیر موضوعی قرآن(قرآن در قرآن). ج.۱. قم: انتشارات إسرائ.
- حقی البروسی، اسماعیل. تفسیر روح البیان، مصحح محمد عبید و عنایه، بیروت: دارالاحیاء العربی.
- خسروی، علی رضا میرزا. تفسیر خسروی، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت.

- خوانساری، محمد (۱۳۸۳). **منطق صوری**، تهران: انتشارات آگاه.
- رازی، ابوالفوح (۱۳۸۱). **تفسیرروض الجنان**، تصحیح یاحقی و ناصح. مشهد: پژوهشهای اسلامی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۵). **شرح جامع مثنوی معنوی**، تهران: انتشارات اطلاعات.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). **تفسیرکشاف**، تصحیح مصطفی حسین احمد. بیروت: دار الكتاب العربی.
- شجاری، مرتضی (۱۳۹۱). **خلافت انسان و مبانی قرآنی آن از دیدگاه ملاصدرا**، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال ۸، شماره ۲۹.
- ----- (۱۳۸۷). **امانت الهی از دیدگاه عرفای ایرانی و ابن عربی**، نشریه دانشکده ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال ۵۱، شماره مسلسل ۲۰۴، بهار و تابستان.
- شبّر، عبدالله (۱۴۱۰). **تفسیرشبّر: دارالهیجره**.
- شیخعلی الشریف لاهیجی، بهاء الدین محمد (۱۳۷۳). **تفسیرشریف لاهیجی**، تصحیح میرجلال الدین حسینی آرتوی و دکترابراهیم آیینی. تهران: دفتر نشر «داد».
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۹). **رساله سه اصل**، تصحیح محمد خواجوی، تهران: نشر مولی.
- ----- (۱۳۸۳). **شرح اصول کافی**، ترجمه: خواجوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴). **تفسیر المیزان**، ترجمه موسوی همدانی: دفتر انتشارات اسلامی.
- الطبرسی، ابوعلی فضل بن الحسن (۱۳۷۷). **تفسیر جوامع الجامع**، تصحیح ابوالقاسم گرجی.
- طیّب، عبدالحسین (۱۳۶۶). **تفسیر اُطیب البیان**، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور .
- عبدالعظیمی، حسین شاه (۱۳۶۴). **تفسیر اثنی عشری**، تهران: میقات.
- عطار، محمد (۱۳۸۵). **منطق الطیر**، با مقدمه ی محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

- (۱۳۵۵). مصیبت نامه، باهتمام وصال نورانی، تهران: انتشارات زوآر.
- فاضل تونی، محمد حسین (۱۳۸۶). الهیات، به اهتمام مهناز رئیس زاده، تهران: انتشارات مولی.
- فرات کوفی، ابی القاسم (۱۴۱۶). تفسیر فرات کوفی، تهران: وزارت فرهنگ.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۵). شرح مثنوی معنوی شریف، تهران: زوآر.
- (۱۳۷۶). احادیث و قصص مثنوی، با تنظیم حسین داوری، تهران: امیر کبیر.
- فیض کاشانی، ملا محمد محسن (۱۳۸۶). تفسیر شریف صافی، قم: دفتر نشر نوید اسلام.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۴). تفسیر نور، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۶۶). تفسیر احسن الحدیث، تهران: انتشارات بعثت.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۳۱). تفسیر قمی، قم: انتشارات منشورات ذوی القربی.
- علمی، قربان و تسلیمی پاک، یونس (۱۳۸۹). زمینه های شکل گیری دو اصطلاح «بار امانت» و «عهد امانت» در ادبیات عرفانی، مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان، شماره ۱۲، پاییز و زمستان.
- کاشانی، فتح الله (۱۳۳۶). تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتاب فروشی علمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۶). اصول کافی، ترجمه؛ کمره ای، محمد باقر، قم: انتشارات اسوه.
- تحفه الاولیاء، تحقیق؛ وفادار مرادی و مسعودی، قم: دارالحدیث.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۶۲). فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، تهران: زوآر.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: احیاء التراث العربی.
- مدرسی، محمد تقی (۱۳۷۷). تفسیر هدایت، ترجمه احمد آرام، قم: تحقیقات معارف اهل بیت.
- المراغی، احمد بن مصطفی. تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۸). تفسیر المبین، قم: مؤسسه دارالکتاب الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتاب الاسلامی.

- مولانا، جلال الدین (۱۳۸۶). **بر لب دریای مثنوی معنوی**، کریم زمانی، تهران: انتشارات نامک.
- ----- (۱۳۸۴). **کلیات شمس تبریزی**، تهران: نشر ثالث.
- ----- (۱۳۸۹). **فیه ما فیه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات نگاه.
- میبدی، ابوالفضل رشید الدین (۱۳۳۹). **کشف الاسرار و عدۀ ابرار**، تهران: انتشارات آفتاب.
- نجم الدین رازی، ابوبکر (۱۳۷۹). **مرصاد العباد**، به اهتمام امین ریاحی، تهران: علمی - فرهنگی.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۶۲). **الانسان الكامل**، تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریژان موله، تهران: طهورا.
- نسفی، ابو حفص نجم الدین عمر (۱۳۵۴). **تفسیر نسفی**، تصحیح عزیز الله جوینی: بنیاد فرهنگ.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۶). **تفسیر راهنما**، قم: بوستان کتاب.

