

• دریافت ۸۹/۳/۷

• تأیید ۹۰/۳/۳۱

شاخصه‌های نثر دینی آثار فارسی مجلسی

احمد خاتمی*

محمد تقی جهانی**

چکیده

با روی کار آمدن حکومت صفوی به عنوان مهمترین حکومت شیعی ایرانی، فضای فکری و فرهنگی ایران به کلی متحول شد. شاهان صفوی که عمدتاً در کنار جایگاه سیاسی، خود را رهبر دینی نیز می‌دانستند در گسترش اندیشه تشیع بسیار کوشیدند و گاه کار را به افراط کشاندند. بروز این تلاش را می‌توان در جای جای آثار علمی این دوره نیز یافت؛ بررسی آثار فارسی علامه مجلسی به عنوان اصلی‌ترین چهره دینی این دوره از دریچه سبک شناسی به روشنی گویای این امر است. مؤلفان در رویکرد سبک شناسانه به آثار فارسی مجلسی به نتایجی دست یافته‌اند. سطح فکری: بسیاری از مفاهیم مطرح شده در میان فرق اسلامی مانند حسن و قبح افعال، رؤیت خدا، جبر و اختیار و... نیز با نگاهی شیعی در آثار مجلسی دیده می‌شود. سطح زبانی: با توجه به اقتضای حال مخاطب عامی، مجلسی غالباً زبانی ساده و گاه عامیانه را بر می‌گزیند. کاربرد فراوان صرف و نحو عربی حکایت از نفوذ بیش از پیش زبان عربی در فارسی دارد. سطح ادبی: بر خلاف پیچیدگیهای لفظی رایج عصر صفوی، مجلسی آگاهانه و با توجه به موضوع آثار خود زبانی خالی از آرایه‌های ادبی برمی‌گزیند؛ بسامد کم کاربرد صنایع لفظی و معنوی گواهی بر این مدعا می‌باشد.

کلید واژه‌ها:

مجلسی، تشیع، رؤیت خدا، جبر و اختیار، حسن و قبح، ویژگیهای زبانی و بلاغی

Email: a_khatami@sbu.ac.ir

Email: mtjahani@gmail.com

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

زمینه‌های فکری آثار اغلب نویسندگان، متأثر از شرایط اجتماعی سیاسی دوران خود است. به عبارت دیگر تحولات اجتماعی و سیاسی جوامع، محرک تحولات ادبی نیز می باشد. (شمیسا ۱۳۸۰: ۱۷)

صفویان با رسمیت دادن به مذهب تشیع توانستند این مذهب را در اکثر نقاط ایران گسترش دهند، کاری که شیعیان پیش از آنان علی‌رغم تلاشهای علما، نویسندگان و شعرا نتوانستند انجام دهند. بدیهی است در هنگامه‌ای که تفکرات مذهبی مورد اقبال واقع می‌شود، این امر در آثار نویسندگان و شعرا نیز رسوخ می‌یابد و آنان آثاری می‌آفرینند و شعری می‌سرایند که شرایط زمانه ایجاب می‌کند.

یکی از عالمان دینی تأثیر گذار این دوره، علامه مجلسی بود که در دوران حکومت آخرین پادشاهان صفوی یعنی شاه سلیمان و شاه سلطان حسین می‌زیست. ارادتی که این دو پادشاه به او داشتند، موجب شد که دست او را در گشاد و بست امور کشور باز بگذارند. انتساب او به سمت شیخ‌الاسلامی، نفوذ او را در دربار بیش‌تر از پیش کرد. تعصب و جانبداری او از مذهب شیعه موجب گردید که وی تألیفات بسیاری در زمینه‌های مختلف دینی گرد آورد. محتوای خاص این متون که منبعث از تعالیم اسلام و نشأت گرفته از آیات، احادیث و روایات بود از یک سو و تأثیر پذیری او از عالمان عرب زبان و فرهنگ آنان از سوی دیگر، موجب شد که زبان و محتوای آثار او با آثار پیشینیان و حتی معاصران خود متفاوت باشد. به گونه‌ای که ساختار زبانی آثار او به همان سبک و سیاق زبان عربی شکل بگیرد.

با توجه به این که تألیفات دینی نثر نویسندگان عصر صفوی بخش بزرگی از آثار این دوره را به خود اختصاص داده است و علامه مجلسی از مهمترین و پرکارترین نویسندگان این دوره به شمار می‌آید؛ بی‌شک بررسی ویژگیهای سبکی آثار او نشان‌دهنده تغییرات گسترده نثر فارسی این دوره خواهد بود. بنابراین در این مقاله به بهانه سبک شناسی آثار فارسی او، از یک سو به ورود اندیشه‌های شیعی به فضای فکری و مذهبی عصر این نویسنده اشاره خواهیم کرد و از سوی دیگر ویژگیهای زبانی و بلاغی او را مورد بررسی قرار خواهیم داد تا از این طریق شناختی از آثار آن دوره حاصل گردد.

شرح حال علامه مجلسی

محمد باقر بن محمد تقی بن مقصود علی، ملقب به مجلسی از مشهورترین علمای اسلامی قرن

دهم هجری است. او سومین پسر ملا محمد تقی مجلسی است. «به گفته میر عبدالحسین خاتون آبادی در تاریخ «وقایع الایام و السنین» علامه مجلسی در سال (۱۰۳۷.ق) در دارالعلم اصفهان دیده به دنیا گشود ولی در مرآت الاحوال، ولادت او را به سال (۱۰۳۸.ق) نوشته شده است.» (دوانی ۱۳۷۸ ج: ۱: ۲۲)

خود نیز به سال تولدش این گونه اشاره کرده است:

«از شگفتیها این که تاریخ ولادتم از لحاظ عدد، با مجموع حروف در جامع کتاب بحار الانوار موافق است، چنانکه بعضی از علمای نیکو کردار این امر را دریافته‌اند.» {۱۰۳۷ق} (همان: ۵۵)

وی از کودکی به تحصیل علوم متداول عصر خود پرداخت. علوم عقلی را نزد استاد آقا حسین و نقلیات را نزد پدرش آموخت. (افندی اصبهانی ۱۴۰۱: ۳۹) از دیگر استادان به نام او می‌توان به محمد صالح مازندرانی، حسن کاشانی و محمد محسن بن محمد مؤمن استرآبادی اشاره کرد. (فیض قدسی ۱۳۶۷: ۱۳۹-۱۴۶) او پس از تکمیل تحصیلات خود، به تحقیق در احادیث و روایات پیامبر و ائمه پرداخت. (خوانساری اصفهانی ۱۳۶۰ ج: ۵: ۲۶۱)

شاه سلیمان صفوی در سال ۱۰۹۸ که معروف به سال شکستن بتهاست، او را به سمت شیخ الاسلامی برگزید. وی با به دست آوردن این مقام، قدرت بسیاری یافت و از این موقعیت در ترویج مذهب تشیع و علوم و احادیث مربوط به این مذهب، بسیار استفاده کرد. نفوذ او در امور کشوری پس از شاه سلیمان در دوره شاه حسین هم ادامه یافت. چنان که پادشاهی سلطان حسین را به وجود او موقوف دانسته‌اند. (صفا ۱۳۷۸ ج: ۵: ۱۸۱)

مجلسی در طول حیاتش آثار بسیاری در زمینه علوم اسلامی به فارسی و عربی نوشت.

مهمترین آثار او به زبان عربی عبارتند از:

- ۱- بحار الانوار ۲- مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول ۳- ملاذالاکخیار فی شرح تهذیب الاخبار ۴- شرح الاربعین ۵- الفوائد الطریقه فی شرح الصحیفه ۶- الوجیز فی الرجال ۷- رساله اعتقادات ۸- رساله‌ای در شکوک ۹- المسائل الهندیه ۱۰- حواشی پراکنده بر کتب اربعه ۱۱- رساله‌ای در اذان

مهمترین آثار او به زبان فارسی عبارتند از:

- ۱- عین الحیات ۲- مشکات الانوار ۳- حقّ الیقین ۴- حلیة المتّقین ۵- حیات القلوب ۶- تحفة الزائر ۷- جلاء العیون ۸- مقابس المصابیح ۹- ربیع الاسابیح ۱۰- زاد المعاد ۱۱- مجموعه رسائل.

سرانجام مجلسی پس از یک دوره پرکار در نگارش متون مذهبی و تعلیم و تربیت چندین طلبه، در روز ۱۷ ماه رمضان سال (۱۱۱۱ق) در سن (۷۳) سالگی وفات کرد. در کتاب *لولوءالبحرین* تاریخ وفات او بدین گونه آمده است. تاریخ وفاتش غم و حزن است. {۱۱۱۱ق} (دوانی ۱۳۶۸ج: ۱: ۵۹) در کتاب *روضات الجنات* تاریخ وفات وی ۲۷ ماه رمضان سال ۱۱۱۰ ذکر شده است. (خوانساری اصفهانی ۱۳۶۰ج: ۲: ۵۵)

توصیف محتوای آثار برجسته فارسی مجلسی دوم

در این مقاله دیدگاه‌های کلی مجلسی در دو بخش کلامی و عمومی مورد بررسی قرار گرفته است.

الف: دیدگاه‌های کلامی

۱- رؤیت خدا

دیدار یا عدم دیدار خداوند موجب بروز مناقشات فکری، میان خدا پرستان شده است. پیش از مسلمانان، اقوام یهودی و مسیحی به این مسأله توجه داشته‌اند. درخواست حضرت موسی از پروردگار، برای نشان دادن خود و شنیدن جواب صریح «لَنْ تَرَانِي» از نمونه‌های این بحثها است. وجود آیه‌ای در قرآن که دال بر رؤیت خدا بودند، نظیر «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ...» یا «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» از یک سو و آیه‌ای که دال بر عدم رؤیت خدا بودند، نظیر «لَا تَدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ...» مسلمانان صدر اسلام را برانگیخت که جویای معنای حقیقی این آیات باشند. همین امر، بن مایه یکی از مسائل بزرگ کلام اسلامی شد.

اشاعره با اعتقاد به تأویل ناپذیر بودن نصوص صریحی که تعارض با مبانی توحیدی نداشت، معتقد بودند، آنچه از آیات رؤیت بر می‌آید، مؤمنان خدا را با چشم سر می‌توانند ببینند. (پاکتچی ۱۳۷۷ ج: ۸: ۵۹)

هم چنین آنان می‌گفتند: حضرت موسی (ع) از خدا خواست که خود را به او بنمایاند. اگر چنین کاری غیر ممکن بود، حضرت موسی (ع) چنین درخواستی نمی‌کرد. (حلی ۱۳۹۸: ۴۱۴)

از سوی دیگر معتزله، بر خلاف اشاعره معتقد بودند که با توجه به نص صریح قرآن در آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ» دیدار خدا با چشم سر متنفی است. آنان بر اشاعره خرده

می‌گرفتند که اگر دیدار خدا ممکن باشد، باید در همه شرایط و در همه اوقات ممکن باشد. زیرا این امکان یا به لحاظ ماهیت خداوند است، یا به جهت صفت لاینفکی در او. در هر دو حالت باید در همه اوقات ممکن باشد و چنانچه در همه اوقات ممکن باشد، باید اکنون هم ممکن باشد، و اگر رؤیت او اکنون ممکن است باید هم اکنون او را دید چه اگر همه شرایط «رؤیت» موجود باشد، رؤیت بالفعل باید به تحقق بپیوندد. (میر ولی‌الدین ۱۳۶۲ ج ۱: ۳۳۲)

دلیل دیگری که معتزلیان برای انکار رؤیت خدا آوردند، آن بود که: اگر امکان رؤیت خدا آنگونه که اشاعره می‌گویند باشد. لازمه این سخن آن است که برای خداوند وجود جسمانی قائل شد، در حالیکه ذات باری تعالی از داشتن وجود جسمانی مبرا است. (پور جوادی ۱۳۷۵: ۴۸)

معتزله در رد دستاویز دیگر اشعریان گفتند: اگر حضرت موسی (ع) از خدا طلب رؤیت کرد: این درخواست برای خودش نبود، چون می‌دانست امری غیر ممکن است. بلکه برای جهال قوم خود چنین کاری را از خدا خواست. (حلی ۱۳۹۸: ۴۱۴)

در مسأله رؤیت خدا، آنچه از بررسی آثار برجسته فارسی ملامحمد باقر مجلسی بر می‌آید، آن است که، او نیز منکر دیدار خدا با چشم سر است. زیرا معتقد است خدا جسم نیست که بتوان با چشم ظاهر او را دید. نظر او در این مسأله به نظر معتزلیان نزدیک است. او دیدار خدا را با چشم دل ممکن می‌داند.

در عین الحیات در این باره چنین نوشته است:

«بدان که رؤیت را بر دیدن به چشم اطلاق می‌کند. و بر نهایت انکشاف و ظهور نیز اطلاق می‌کنند. گو به چشم دیده نشود و ضروری مذهب شیعه است که خدا را به چشم نتوان دید» (مجلسی بی تا: ۲۰)

همچنین در کتاب حق‌الیقین بر این نکته تأکید می‌کند «صانع عالم دیدنی نیست و به دیده سر ادراک نتوان کرد، نه در دنیا و نه در آخرت. این ضروری دین شیعه است و آیات و احادیث بسیار بر این معنی وارد شده است و آن چه توهم می‌کنند که برخلاف این وارد شده است، مأول است به ادراک به دیده دل. چنانکه حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - فرمود: نبیند او را دیده‌ها به مشاهده دیدن و لیکن دیده است او را دلها به حقیقتهای ایمان. (مجلسی ۱۳۵۷: ۱۲)

۲- جبر و اختیار

آیا انسان خالق اعمال خود است یا خیر؟ این سؤالی بود که منشأ یکی دیگر از اختلافات

متکلمین اسلامی شد. جبرگرایان معتقد بودند که: انسان در اعمال خود اراده‌ای ندارد و افعال او محکوم به حکم فضای الهی است و از قبل تعیین شده است. انسان به هیچ وجه توانایی خلق افعال خود را ندارد و همه کارها از طرف خداست. خداوند بر بندگان خود تسلط کامل دارد و اراده آنان تحت اراده اوست. (عبدالحی ۱۳۶۲: ۳۲۵)

در مقابل جبرگرایان، قدریه انسان را فاعل کارهای خود می‌دانستند و می‌گفتند: لازمه عدالت الهی آن است که انسان مختار و مسئول کارهای خود باشد. در این صورت است که بهشت و جهنم معنی می‌یابد. اگر خدا، انسانی را به سبب ارتکاب گناهی که در انجام آنها اراده‌ای نداشته است به جهنم بفرستد، در این صورت عدالت او نقض می‌شود. حال آنکه عدالت الهی تام و کامل است و او از هر نقضی میرا است. (خواجه نصیر ۱۳۶۲: ۱۸ و کرین ۱۳۵۲: ۱۶۱)

«معتزله در این امر که انسان خالق افعال اختیاری خویش است، اتفاق نظر داشتند و می‌گفتند انسان بعضی از افعال خود را از طریق «مباشرت» و بعضی دیگر را از طریق «تولید» خلق می‌کند. به عبارت دیگر، اگر انسان را فاعل افعال خود بدانیم، این بدان معنی است که او قادر است یا اسلام آورد و مطیع خدا باشد و یا کافر شود و معصیت ورزد و اراده خداوند هیچ دخالتی در این گونه افعال ندارد. البته خداوند می‌خواهد که همه مخلوقات او به اسلام درآیند و مطیع او باشند او به چنین کاری امر می‌کند و از ارتکاب معاصی نهی می‌فرماید.» (عبدالحی ۱۳۶۲ ج ۱: ۲۸۴)

«اشاعره در مسأله اختیار، بین آرای جبرگرایان از یک سو و آرای قدریه و معتزله از سوی دیگر حدّ وسطی انتخاب کردند. ایشان میان خلق افعال و کسب آنها امتیاز قائل شدند. خداوند خالق افعال انسان است و انسان کسب کننده آنها، قدرت از نظر اشاعره یا قدیم است یا حادث. قدرت مؤثر فقط قدرت قدیم است. قدرت حادث نمی‌تواند خالق باشد. قدرت انسان قدرتی است که خداوند به او عنایت کرده و از این حیث حادث است. اشعری می‌گوید: «معنای حقیقی کسب این است که چیزی از روی قدرت محدثه پدید آید و این چیز برای کسی که قدرت او آن را پدید آورده است کسب است» (همان ۵: ۳۲۴)

شیعیان با استناد به روایاتی نظیر این سخن امام جعفر صادق (ع) «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» (کلینی رازی ۱۳۹۲ق ج ۱: ۲۹۸) حدّ واسطی بین جبر و اختیار قائل شدند آنان عمل مردم را به عمل لشکریانی تشبیه می‌کردند که فرمانده لشکر آنها را به جنگ و می‌دارد و آنان به اختیار خود دستور فرمانده را اطاعت می‌کنند. شهری را فتح می‌کنند و دشمن را شکست می‌دهند و همگی مستحقّ اجر و پاداشند، هم فرمانده و هم لشکریان. (حلی ۱۳۹۸: ۲۴۹)

نویسنده مورد بحث ما ملا محمد باقر مجلسی که شیعی مذهب متعصب بوده و به شدت به رد و انکار اهل سنت پرداخته است. اشعریان را جبرگرا می‌دانست و اکثر اهل سنت را از زمرة آنان می‌شمرد. او برخلاف اشعریان، انسان را مختار تام می‌دانست و معتقد بود خداوند انسان را به افعالی که اختیاری ایشان نیست تکلیف نمی‌کند. همچنین نهی هم نمی‌کند. بنابراین انسانها در افعال خود چه اطاعت، چه معصیت مختارند. (مجلسی ۱۳۵۷: ۱۷) او برای اثبات نظر خود در امر اختیار به چند وجه قائل شده است که در این بخش به اختصار به آنها می‌پردازیم.

وجه اول: با مقایسه حرکت اختیاری دست و رعشه دست و هم چنین از بام به زیر آمدن و از بام افتادن، چنین نتیجه‌گیری می‌کند که: بین افعال ارادی و غیر ارادی فرق است: بنابراین چون فرق وجود دارد پس اختیار هم وجود دارد.

وجه دوم: خداوند انسان را به اطاعت از اوامر و نواهی خود امر کرده است و وعده و وعید فرموده است این امر در صورتی واقع می‌شود که انسان مختار باشد و قدرت انجام یا عدم انجام اعمال خود را داشته باشد؛ در غیر این صورت وعده و وعید بی‌معناست. اگر کسی را به اجبار به انجام معصیت وادارند و سپس او را به دلیل انجام آن کارها در جهنم اندازند این کار ظلم است و خداوند، نعوذ بالله، ظالم نیست و در بسیاری از آیات قرآنی می‌فرماید: «خداوند بر بندگان ظلم کننده نیست.»

وجه سوم: او به این نکته استناد کرده است که خداوند متعال در مواضع بی‌شمار از قرآن مقربان مطیع را مدح و مردودان عاصی را ذم کرده است. اگر طاعت و عصیان، فعل اختیاری بندگان نباشد بنابراین مدح و ذم ایشان سفاقت و بی‌خردی خواهد بود و بر خدا محال است. (مجلسی ۱۳۵۷: ۸-۱۶)

پس از بیان این سه وجه، به حدیث امام جعفر صادق (ع) درباره جبر و اختیار اشاره کرده، در توضیح آن نوشته است: «اکثر گفته‌اند: مراد آن است که خدا جبر نکرده است بنده را و بنده به اراده خود حرکت کرده است. اما اسبابش همه از خداست. مانند اعضا، جوارح، قوای بدنی، روحانی، ادات و ادواتی که در فعل در کار است، از جانب خداست. «امر بین الامرین» که در حدیث وارده شده است این است. (همان: ۱۸)

۳- حسن و قبح افعال

یکی دیگر از مسائل مهم مورد اختلاف متکلمان اسلامی، تعیین معیار حسن و قبح افعال انسان

است. معتزلیان، عقل را معیار تشخیص حسن و قبح می‌دانستند و معتقد بودند اگر کاری از نظر عقل نیک باشد، از نظر شرع هم نیک است. برخی امور نظیر راست گفتن حسن است و حسن آن را عقل بدون حکم شرعی درک می‌کند و در مقابل آن دروغ گفتن قبیح است و عقل قبح آن را درک می‌کند؛ بنابراین حسن و قبح داخل در ذات خود افعال است و همین حسن و قبح افعال است که سبب امر و نهی احکام است پس حسن و قبح ذاتی و عین افعال است نه عارضی آنها. از اینجا معلوم می‌شود که حسن و قبح امور، بدیهی است و نیازمند دلیل شرعی نیست. اعمال خجلت‌آور و ظالمانه، فی نفسه قبیح است و به همین سبب خداوند ما را از ارتکاب آنها منع فرموده است. چنان نیست که نهی او، این افعال را خجلت‌آور و ظالمانه کرده باشد. (میر ولی‌الدین ۱۳۶۲ ج ۱: ۲۸۶)

در مقابل معتزله، اشعریان معیار حسن و قبح امور را شرع می‌دانستند نه عقل. آنان برخلاف معتزله، حسن و قبح را ذاتی امور نمی‌دانستند بلکه اعراض محض می‌دانستند و می‌گفتند: افعال ذاتاً نه قبیح هستند و نه حسن. بلکه فرامین الهی است که آنها را، حسن یا قبیح می‌کند. (همان: ۳۳۹) شیعیان که در برخی مسایل کلامی نظراتشان به عقاید معتزلیان نزدیک است، در مسئله حسن و قبح نیز نظرشان شبیه نظر معتزله است. آنان ارادی بودن افعال را مدرک حسن و قبح افعال می‌دانند و حسن را عملی مقرون به پاداش و قبح را عملی مقرون به مجازات می‌دانند. سپس عمل حسن را به چهار دسته تقسیم می‌کنند: واجب، مستحب، مکروه یا مباح. در مورد قبیح هم می‌گویند، آن فقط یک قسم است و آن حرام است. (حلی ۱۳۹۸: ۴۲۱)

نظر مجلسی به برخی از علمای پیش از خود نزدیک است آنان نیز به حسن و قبح افعال معتقد بودند و به عقل عملی اعمال را نیکو یا زشت می‌شمردند و حکمت عملی نزد آنها عبارت از علم اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن بود. در اسلام ائمه (ع) و معتزله حسن و قبح را پذیرفته بودند. (همان: ۴۲۱)

وی در کتاب حق‌الیقین در این باره چنین نوشته است:

«اشاعره از اهل سنت می‌گویند که حسن و قبح اعمال به امر و نهی شارع است هر چه را شارع امر کرد، حسن می‌شود و هر چه را نهی از آن کرده قبح می‌شود پس اگر مردم را امر به زنا می‌کرد، حسن می‌شد و اگر نهی از نماز می‌کرد قبح می‌شد. بطلان این مذهب قطع نظر از حکم عقل به آن از روایات و آیات و اخبار بسیار ظاهر است.» (مجلسی ۱۳۵۷: ۱۵)

۴- اصل امامت

مسألهٔ جانشینی پیامبر (ص) منجر به اختلاف میان مسلمانان گردید. هر یک برای اثبات حقانیت خود و انکار دیگری به بحث و احتجاج پرداختند. مجلسی به عنوان یکی از علمای تأثیرگذار شیعه به این موضوع به گونه‌ای ویژه توجه کرده است. نظرات او در آثارش کاملاً مشهود است و ما در این مقاله فقط به دو نمونه از این نظرات می‌پردازیم:

الف: آفرینش امام

وی با استناد به روایاتی خلقت امام را خارق‌العاده می‌داند. مثلاً در *عین الحیات* در این باره نوشته است: «کلینی به سند معتبر از امام محمد باقر (ع) روایت کرده است که امام را ده علامت است. پاکیزه و ناف بریده و ختنه کرده متولد می‌شود چون از شکم مادر به زیر می‌آید دست‌ها بر زمین می‌گذارد و صدا به شهادتین بلند می‌کند و محتلم نمی‌شود و خبثت در او به هم نمی‌رسد و دیده‌اش به خواب می‌رود و دلش به خواب نمی‌رود؛ یعنی آنچه واقع می‌شود و در آنجا می‌داند و خمیازه و کمانکش نمی‌کند و از پشت سر می‌بیند چنانچه از پیش رو می‌بیند.» (همان: ۴۲)

و در جایی دیگر از *حقّ الیقین* ارواح امامان را از انوار مقدسهٔ حق تعالی و بدن و دل‌های آنان را از «طینت عرش» دانسته است. (همان: ۴۵)

ب: تعیین امام

وی تعیین امام را امری انتصابی دانسته و در *حقّ الیقین* در این باره چنین نوشته است: «مرتبهٔ امامت چنانکه دانستی است نظیر منصب جلیل نبوت است. اگر امام را مردم توانند اختیار کرد باید که مردم نبی را نیز اختیار توانند کرد و این باطل است به اتفاق و ایضاً بر مصالح عامه-ی عباد، عقول ناقصهٔ امت کی می‌تواند حکم کرد و عقلای صاحب تدبیر، بسیار است که کسی را از برای نسق قریه‌ای یا حکومتی تعیین می‌نمایند و در اندک وقت ظاهر می‌شود که خطا کرده‌اند و تغییر می‌دهند. پس به ریاست دین و دنیای عامهٔ خلق چگونه عقول مردم وفا کند.» (همان: ۳۸)

۵- معاد

میان مذاهب و فرقه‌های مختلف بحث‌های بسیاری دربارهٔ روحانی یا جسمانی بودن معاد شده است. عده‌ای آن را روحانی و عده‌ای جسمانی و عده‌ای هم روحانی و هم جسمانی دانسته‌اند.

مجلسی نیز از دیدگاه شیعه به این موضوع پرداخته است وی در کتاب *حقّ الیقین* پس از توضیح واژه معاد به کار بردن آن را در سه معنای اسم زمان و مکان و مصدر میمی جایز و معاد را در هر صورت بازگشت روحانی و جسمانی دانسته است.

او در توضیح معاد روحانی نوشته است: «معاد روحانی آن است که روح باقی ماند بعد از مفارقت بدن، اگر از سعدا باشد به علوم و کمالاتی در دنیا اکتساب نموده، مبتهج گردد و مسرور باشد و اگر از اشقیاء باشد، به جهل مرکب و بسیط و صفات ذمیمه که در این نشأه کسب کرده است معذب و مغموم باشد. فلاسفه به همین معاد قائلند و بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب را تأویل به این دو حالت می‌کنند. (همان: ۳۶۹) سپس چنین ادامه داده است انکار معاد جسمانی کفر است و مستلزم انکار قرآن مجید و انکار حضرت رسول (ص) و ائمه هدی همه هست فلاسفه و حکما انکار معاد جسمانی نموده‌اند به اعتبار آنکه اعاده معدوم را محال می‌دانند که محض شبه و تلبیس ابلیس است؛ لهذا بعضی از ایشان که از اثبات این مدعی عاجز شده‌اند، در چنین مسأله غامضی که محلّ انظار و افکار جمیع عقلا است، دعوی بلاهت کرده‌اند. (همان: ۳۶۹)

ب: دیدگاه‌های عمومی

۱- مجلسی و تصوف

صوفیان که از اعقاب شیخ صفی‌الدین اردبیلی بودند در آغاز کار با تأسی به وی و آموزه‌های صوفیان در میان مردم جایگاه ویژه‌ای برای خود ایجاد کردند و شاه علاوه بر قدرت سیاسی دارای یک قدرت معنوی شد. عده‌ای به‌عنوان قزلباش گرد او آمدند و او را مرشد خود خواندند. گرچه شیخ صفی‌الدین اردبیلی سنی مذهب بود اما شیخ حیدر، عامل به قدرت رسیدن صفویه در ایران و جانشینان او شیعه بودند؛ به این ترتیب تشیع و تصوف با هم در آمیختند ولی طولی نکشید که آن دو از یکدیگر جدا شدند و صوفیان با اقدامات مجلسی دوم مورد بی‌مهری سلاطین صفویه قرار گرفتند. بنا به نوشته براون و سرجان ملکم آمیختگی تصوف و تشیع موجب برخاستن عالمان شیعه از منشأ تصوف و تمایلات صوفیانه در میان شیعیان گردید تا آن خود سری امرای قزلباش که صوفی بودند به خطری علیه حکومت تشیع تبدیل گردید. در این هنگام بود که اوضاع به ضرر تصوف تغییر یافت و جنگ بین آن دو به فرو افتادن تصوف انجامید. در این میان شیخ‌الاسلام محمد باقر مجلسی که نقش سازماندهی را بر عهده داشت تصوف را رد و صوفیان را تکفیر کرد. (صفا ۱۳۷۸ ج ۵: ۱۷۲)

همانگونه که اشاره شد مجلسی که عنوان شیخ الاسلامی آن دوره را بر عهده داشت به شدت به مخالفت با صوفیان پرداخت. حتی برای تبرئه پدر خود محمد تقی مجلسی که صوفی مسلک بود به توجیهاتی متوسل شد تا او را از اتهام صوفی‌گری مبرا کند. او در آثار خود در مواضع مختلف زمینه‌های اختلاف خود را با صوفیان اعلام می‌دارد و علت این اختلافات را چنین می‌نویسد: «این ذرّه حقیر را با هیچ یک از سالکان آن طریق، عداوت دنیوی نبوده و نیست و از راه اعتبارات فانی مشارکتی در میان ما و ایشان نیست. در نوشتن این امور و بیان این معانی به غیر رضای جناب سبحانی غرض نیست. چون غرض دنیوی منظور تواند بود در مخالفت اکثر خواص و عوامل از فضل کریم لایزال چنین امید دارم که به این مواعظ وافیه و نصایح شافیه، بسیاری از سالکان مسالک جهالت را هدایت فرماید.» (مجلسی، بی تا: ۲۳۹)

وی با آگاهی از اعمال و مصطلحات صوفیان با زبانی تند، به نقد و رد آنها می‌پردازد. مواردی از این نقدها را که از بررسی آثار فارسی مجلسی استخراج شده است، در این جا ذکر می‌کنیم.

۱- چله نشینی

«ظاهراً شیطان این عبارت ترک گوشت حیوانی را که مخالف طریقه شرع است، از برای بعضی از مبتدعین صوفیه مقرر ساخته است که چون چهل روز در سوراخی نشستند قوا را ضعیف کردند اوهام و خیالات بر عقل ایشان متولّی می‌شود و از راه وهم چیزها در خیال ایشان به هم می‌رسد از بابت کسی که به مرض سرسام مبتلا باشد و به اعتبار ضعیف عقل گمان می‌کند کمالی است و آن چه پیر به ایشان گفته است، چون پیوسته در آن سوراخ تاریک همین معنی را در نظر دارند به تدریج به ازدیاد قوت وهمی و ضعف عقل حالی ایشان می‌شود و بیرون که آمدند اگر پیر می‌گوید دیشب پنج مرتبه به عرش رفتم تصدیقش می‌کند، بدون بینّه و برهان و اینها همه از ضعف عقل است.» (همان: ۲۲۷)

۲- خرقه پوشی

صوفیان آغاز خرقه پوشی را به حضرت آدم نسبت می‌دادند و برای خرقه پوشی آداب و رسوم قائل بودند. آنان در استحسان خرقه پوشی از جانب پیامبر به حدیث «علیکم بلباس الصوف لامور ثلاثه تجدون به حلاوه الایمان فی قلوبکم و به تجدون قله الأمل و به تعرفون طریق الآخرة» (باخزری ۱۳۴۵: ۲۹) استناد می‌کردند. مجلسی این حدیث را از احادیث جعلی دانسته و در این باره نوشته است:

«آن چه حضرت پیامبر(ص) فرموده‌اند از پشم پوشی منشأ لعن ایشان همین نیست بلکه

چون آن جناب به وحی الهی می‌دانسته‌اند که ایشان شرع آن حضرت را باطل خواهند کرد و اساس دین آن حضرت را خراب خواهند نمود و در عقاید به کفر و زندقه قائل خواهند شد و در اعمال ترک عبادت الهی کرده، به مخترعات بدعت‌های خود عمل نموده، مردم را از عبادت باز خواهند داشت؛ لعن ایشان فرموده و این هیأت و لباس را علامتی برای ایشان بیان فرموده که به آن علامت ایشان را بشناسند. ای عزیز! اگر عصابه عصبیت از دیده بگشایی و به عین انصاف نظر نمایی، همین فقره‌ای که در حدیث شریف وارد شده است برای ظهور بطلان طایفه مبتدعه صوفیه کافی است قطع نظر از احادیث بسیار که صریحاً و ضمناً بر بطلان اطوار و اعمال ایشان و مذمت مشایخ و اکابر ایشان وارد شده است و اکثر قدما (متأخرین علمای شیعه رضوان الله علیهم) مذمت ایشان کرده‌اند. «همان: ۵۷۷»

وی با آوردن احادیثی بر آن است که خرقة پوشی را پسندیده اهل سنت و مذموم شیعیان نشان دهد. و حتی بعضی از احادیث را که در مدح پشمینه پوشی از شیعیان نقل شده است، محمول بر تقیه می‌داند. «بدان که احادیث در باب پشم پوشیدن اختلافی دارد و در احادیث سنّیان مدح پشم وارد شده است و اکثر احادیث شیعه دلالت بر مذمت می‌کند و بعضی که دلالت بر مدح می‌کند محمول بر تقیه است.» (همان: ۵۷۵) «بر بطلان این قول دلایل عقلی و سمعی بسیار است.» (همان: ۱۰۲)

۲- مجلسی و حکیمان و فیلسوفان

مجلسی تنها به ردّ و انکار صوفیه نپرداخته است، بلکه حکما و فلاسفه نیز از تیررس انتقادات او در امان نمانده‌اند. وی در مباحث اساسی فلسفه اسلامی نظیر تأویل ملائکه به عقول مجرد و نفوس فلکی و طبایع و قوی (مجلسی بی تا: ۶۳) یا دور و تسلسل یا انکار احاطه علم الهی به جزئیات (در نظر برخی از حکما) (همان: ۶۹) با حکما و فلاسفه مخالفت کرده و قائل شدن به این نظریات را کفر و بی‌دینی نامیده است.

در کتاب *عین الحیات* در این باره نوشته است: «آن حکیم مشرب از خدا دور می‌گوید: بیا به دور و تسلسل بدان خدا را. و از آثار او بشناس، اگر نه ایمان تو درست نیست هم چنین اثبات اصل صفات کمالیه بر وجه اجمال مانند علم و قدرت و اراده و سایر صفات کمالیه کسی که در غرایب صنع و لطایف حکمت‌های الهی در آفاق و انفس مقرر ساخته تفکر نماید، او را شکی در ثبوت آنها نمی‌ماند.» (همان: ۴۷)

هم چنین وی آفرینش از طریق عقول عشره را به حکما نسبت می‌دهد سپس آن را رد می‌کند و خدا را خالق همه چیز اعم از کواکب، ملائکه، جن، انس، وحوش، طیور و جمیع اشیا می‌داند. (همان: ۶۹)

البته باید متذکر شد که حکما عقول عشره را خالق عالم نمی‌دانند بلکه آفرینش را در تأثیر عقل کل که همان خداست در عقول و نفوس جزوی می‌دانند.

در احاطه علم الهی به همه چیز، این نظر را به حکما نسبت می‌دهد که علم خداوند به جزئیات احاطه ندارد و آنان را تکفیر می‌کند و می‌نویسد:

«بدان که علم الهی جمیع اشیا از کلیات و جزئیات احاطه نمود و این معنی اجماعی مسلمانان است و انکار جمعی از حکما علم الهی را به جزئیات کفر است. بلکه خداوند عالم به جمیع اشیا، عالم بوده در ازل آزال و بعد از وجود آن چیز علم او متبدل نمی‌شود و زیاده نمی‌گردد و این امر از آیات و اخبار به حدّ ضرورت رسیده و احتیاج به توضیح ندارد.» (همان: ۶۹)

وی بعد از بیان اختلاف نظرهای خود با حکما به نصیحت مخاطب خود می‌پردازد و آنان را از پرداختن به مباحث حکمی بر حذر می‌دارد و حکمت حقیقی را آن حکمتی می‌داند که باعث نجات از عقوبات و رسیدن به پاداش الهی می‌شود و پرداختن به مباحثی چون هیولی و صورت و مانند آن را موجب تزییع عمر و تحصیل شقاوت ابدی می‌داند. (همان: ۳۴۱)

۳- مجلسی و مذهب تسنن

مذهب تسنن، در سایه حمایت بیشتر پادشاهان ایرانی و نفوذ خلفای بغداد در دوره‌های قبل از صفویه در اکثر نقاط ایران گسترش یافت. بعد از سقوط بغداد به دست هلاکو و ضعف عالمان، اهل سنت در ایران و عراق، حوزه دانشهای مذهبی شیعه قوت گرفت. (صفا ۱۳۷۸ ج ۵: ۱۷)

علمای شیعه برای اثبات حقانیت و ترویج شیعه به نوشتن کتابهایی در این زمینه پرداختند و در این آثار نظرات و عقاید اهل سنت را رد و انکار کردند.

در دوره صفویه با روی کار آمدن پادشاهان شیعی مذهب این امر تسریع یافت و آثار متعددی در این زمینه نوشته شد. مجلسی نیز برای ترویج مذهب شیعه نهایت مساعی خود را به کار بست. وی در آثار خود به نقد و بررسی عقاید اهل سنت پرداخت و با بیان دلایلی آنان را انکار کرد و حتی زبان به سب و ناسزای خلفای ثلاثه گشود. مهمترین موارد اختلافات عقیدتی وی با اهل سنت - که از بررسی آثار او به دست آمده است - به شرح زیر است:

۱- مسألهٔ خلافت پس از پیامبر

مجلسی مانند سایر علمای شیعه، خلافت را با استناد به واقعهٔ غدیر خم و وصیت حضرت رسول (ص) حق حضرت علی (ع) می‌داند و معتقد است: هنگامی که حضرت علی (ع) بر بالین حضرت رسول (ص) بود، عده‌ای در سقیفهٔ بنی‌ساعده گرد هم آمدند و خلاف وصیت پیامبر (ص) شورایی تشکیل دادند و با تعیین ابوبکر به عنوان خلیفهٔ اول در حق حضرت علی (ع) ستم کردند و خلافت را غصب کردند.

۲- عصمت امامان

به اعتقاد شیعیان امامان از جمیع گناهان صغیره و کبیره معصومند ولی اهل سنت عصمت را لازمهٔ امامت نمی‌دانند. مجلسی با رد نظر اهل سنت، معتقد است که: «بدان فرقهٔ ناجیهٔ امامیه را اعتقاد آن است که امام می‌باید از اول تا آخر عمر از جمیع گناهان صغیره و کبیره معصوم باشد و اهل سنت چون می‌دانند که هرگاه عصمت شرط امامت باشد حقیقت خلفای ایشان بر هم می‌خورد می‌گویند: عصمت در امامت شرط نیست.» (مجلسی بی تا: ۱۰۲)

ویژگیهای زبانی آثار منتخب فارسی علامه مجلسی

کاربرد افعال

۱- فعل نهی با حرف م آغازی:

پراکنده مشوید / ۸۹ / تتبع مکنید / ۹۹ / گریه مکنید / ۱۶۶ / تعجب مکن / ۳۱۳ / شک مکن / ۱۳ / آزرده مشوید / ۳۲۰ / دوستی مکنید / ۳۴۷ / سخن مگویید / ۴۲۸ / (حق الیقین)

۲- مضارع التزامی بدون حرف ب آغازین

نمایی / ۷ / دهند / ۱۱ / کنند / ۱۶ / رسانند / ۳۲۲ / شوند / ۳۲۳ / روی / ۳۲۵ / غیبت کنند / ۶۷۷ / شوید / ۶۷۸ / گردانم / ۶۹۴ / آبی / ۶۹۵ / غسل دهم / ۶۹۶ / (حیات القلوب)

۳- فعل متعددی با اند یا آیند

شناسانید / ۵۹ / رسانید / ۱۷۴ / گردانید / ۱۸۳ / نمی‌ترسانید / ۱۹۵ / بخورانید / ۳۵۶ / می‌خندانید / ۳۹۰ / (حلیة المتقین)

جدایی اجزای فعل مرکب

- چون خبر وفات آن حضرت به او رسید دست از گرفتن زکات کشید (حق الیقین: ۲) {دست کشید}

- از حق تعالی سؤال از سبب این کرد (همان: ۴۰۳) {سوال کرد}.
- نتوانند بنی هاشم که طلب خون او کنند. (حیات القلوب: ۳۱۹) {طلب کنند}.

فعل امر بدون ب آغازی

اندوهناک شو، شادشو ۲۷/ نازل شو ۴۳/ داخل شو ۴۴/ خشنود گردان ۵۰۳/ سؤال کن ۵۰۵/
 رخصت ده ۵۰۶/ میسر گردان ۵۰۷/ درج کن ۵۱۱/ شکر کن ۵۱۴/ نظر کن ۵۱۴/ انشا کن
 ۵۲۲/ ساکت شو ۵۸۱/ (جلاء العیون)

حذف فعل با قرینه لفظی

- پرسیدم که کی در این خانه هست؟ گفت صاحبش {هست} (حق الیقین: ۳۱۸)
- در هنگامی که نه آسمان بود و نه زمین و نه نور و نه ظلمت و نه آفتاب و نه ماه و نه بهشت
 و نه دوزخ {بود}. (حیات القلوب: ۴)

حذف فعل بدون قرینه

- لهدا شقاوت و بدبختی بر شما آسان و سعادت و فیروزی بر شما گران {است}. (عین
 الحیات: ۳۱۹)
- پس حق تعالی اول امر به دعا فرموده و دیگر وعده اجابت نموده و بعد از آن دعا را عبادت
 شمرده و ترک دعا را تکبر خوانده و بر ترکش وعده ی دخول جهنم فرموده {است}.
- (همان: ۴۰۳)

تکرار فعل

- ۱- رسول (ص) فرمود هر که بر محبت آل محمد بمیرد شهید مرده است و هر که بر محبت آل
 محمد بمیرد آمرزیده مرده است و هر که بر محبت آل محمد بمیرد توبه کرده مرده است و
 هر که بر محبت آل محمد بمیرد با ایمان کامل مرده است. (حق الیقین ۶۹۲)
- ۳- ماهی بر روی آب است و آب روی هوا است و هوا بر روی ظلمت است و آنچه در زیر ظلمت
 است. (حیات القلوب: ۸)

وجه وصفی

- بردو نماز گزارده دفن کردند. (عین الحیات: ۱۸)
- نزد صومعه راهب آمده و شهادت برخواندم. (همان: ۸)

فعل مضارع اخباری به جای التزامی

- به حق رسول سوگند می‌دهم که از آن چه می‌پرسم {بپرسم} جواب می‌گویی {بگویی}.
- «عین الحیات: ۱۵»

- هر چند بیشتر می رودی {بروی} بر تو بیشتر ظاهر می گردد. (همان: ۲۲)

ویژگیهای صرفی نظام واژگان

افعال پیشوندی

دررفت/۵ فرو می فرستادند/۸ فرا گرفت/۸ باز می ماند/۱۸۱ در آمد. (عین الحیات)
برآید/۵۰۶ در رسید/۵۱۲ فرو می ریزد/۵۲۴ فرو نشانده/۵۲۷ فرو می ریزد/۵۳۰ فرو
می نشانید/۹۸۳ (جلاء العیون)

مترادفات

شکستن و خشوع/۵ مدلت و خواری/۳۰۱ نصرت و یاری/۳۰۲. (حلیة الیقین)
عهد و پیمان/۵۰۸ اندوه و حزن/۵۲۴ سرور و شادی/۵۲۹ خوف و ترس/۹۸۳ (جلاء العیون)

کاربرد ضمیر

جمع بستن ضمیر جمع

- یعنی اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول را و آنها که صاحبان امرند از شماها. (حق الیقین: ۳۹)

- یکی از ماها را می طلبید. (حلیة المتقین: ۴۲)

کاربرد ضمیر انسان برای غیر انسان و بر عکس

- ردای مبارک خود را برداشت و چهارهزار دینار را در میان او {آن} پیچید. (جلاء العیون: ۵۰۲)
- دری از جهنم به قبر او می گشایند و می گویند بخواب به بدترین حالی و چنان قبر بر آن {او} تنگ می شود. (همان: ۱۴۴)

تکرار ضمیر

- پس به حضرت صاحب گفت ای فرزند گرامی **تویی** صاحب الزمان و **تویی** مهدی و **تو** حجت خدایی در زمین و **تو** فرزند **منی** و **وصی منی** و از **من** متولد شده‌ای و **تویی** محمد و پسر حسن و **تو** فرزند حضرت رسولی و **تویی** خاتم امامان طاهره و پاکیزه. (حق الیقین: ۳۰۷)

کی ← چه کسی

فرمود من برکی دروغ می بندم. (حق الیقین: ۵۲)

در شأن کی نازل شده است؟ (همان: ۵۵)

کاربرد صفت

الف- مطابقت صفت با موصوف:

۱- موصوف جمع مکسریا جمع مؤنث سالم، صفت مفرد مؤنث:

مطالب عالیّه، بیانات وافیه، دلایل کافیّه، اشتغال باطله، افعال قبیحه ۲/ احادیث معتبره ۴/ طوایف مختلفه ۵/ ملل مختلفه ۵/ امور قبیحه، مختلفه ۶/ صفات کمالیه، امور قبیحه، دلایل عقلیه ۷ (عین الحیات)

۲- موصوف مفرد، مؤنث صفت مفرد مؤنث.

رساله مختصره، درکه سافله، درجه عالیّه ۲/ آیه کریمه ۷/ حکمت عظیمه ۱۸/ مکّه معظمه، مکّه مشرفه ۲۵/ بلده طیبه ۲۵/ مدینه طیبه ۲۹ (عین الحیات)

۳- موصوف جمع مؤنث، صفت جمع مؤنث

نجیبات، مکرّمات

۴- موصوف و صفت جمع فارسی

پدران بزرگواران ۴۳۵/ امامان هدایت کنندگان ۴۴۸ (حقّ الیقین)

ب- جابه‌جایی موصوف (هسته) و صفت پیشین (وابسته)

عملی چند ۷/ شبحی چند ۳/ گروهی چند ۴/ شتری چند ۱۱/ امری چند ۳۲۹. جوانی چند ۳۴۶/ چیزی چند ۳۴۷/ مرغی چند ۲۴/ گوسفندی چند ۶۷۴/ حقی چند ۶۷۴/ چیزی چند ۶۷۴/ نعمتی چند ۶۹۴/ اندوهی چند ۶۹۴/ مردی چند ۶۸۶ (حیات القلوب)

کاربرد حروف

کاربرد «را» به عنوان نشانه فک اضافه

- علمای یهود را چون نظر بر آن نور افتاد. (همان: ۱۳۰)

- بدان که اکثر علمای خاصّه و عامّه را اعتقاد آن است. (همان: ۶۸۸)

را ← برای

- حرام بود مردم را. (حقّ الیقین: ۳۵)

- نظر به قرص آفتاب اکثر دیده‌ها را ممکن نیست. (همان: ۳۳۱)

را ← به

- مرا می‌فرمایی که نزد او بنشینم. (حقّ الیقین: ۳۱۵)

- گفت خبر ده مرا. (همان: ۶۱۷)

حرف اضافه‌ی مرکب به جای بسیط

از برای ← برای

- بگردان از برای من در نزد خدا عهدی. (حقّ الیقین: ۷۵)

- فعل را به عمل نیاورد از برای عایقی و مانعی. (همان: ۶۲۶)

جابه‌جایی کاربرد معنایی حروف

با ← به

- حضرت فرمود: با ابوطالب چنین مگو. (جلاء العیون: ۳۴۶)

- به نزد ابوذر آمدند هنوز زنده بود با ایشان گفت: (همان: ۶۷۲)

انواع حرف «که»

الف- که بعد از افعالی که از مصادر گفتن و فرمودن هستند.

- آن چه خدا در شأن تو گفته بود که بیان کنم. بیان کردم. (حقّ الیقین: ۱۰۵)

- حضرت رسول (ص) فرمود که می‌دانید کیست تائب؟ (همان: ۶۱۸)

ب- که+تا

- باخود قرار دادم که تا حبیب من رسول خدا صلی الله علیه و آله نخورد من نخورم. (عین

الحیات: ۱۱)

- و بعضی دیگر را حفظ نماید که تا به امروز ایام به هر که مصلحت داند صرف نماید.

(همان: ۱۳)

ج- که—ترجمه الذی و التی عربی (موصول)

- اگر آیند نزد شما اسیران که در دست دشمن افتاده اند. (عین الحیات: ۱۳)

در روز قیامت باز گردید به سخت ترین عذاب که آتش جهنم است. (همان: ۱۳)

د- تکرار حرف که

- که ترجمه اش موافق قول اکثر مفسّرین این است که یاد کنید وقتی را که پیمان از شما یا

پدران شما گرفتیم که نریزید خونهای خود یعنی خویشان و هم دینان. (همان: ۱۲)

ه- عدم ضرورت کاربرد که

ای ابوالحسن ببین که این پیرمرد دروغ گو چه می گوید؟ (همان: ۱۴)
به حق درجه و منزلت آن حضرت که فرج مرا نزدیک گردان. (همان: ۹)

پیروی از نحو عربی

تأخیر متمم از فعل

منقول است که حضرت امیر المومنین رفت به بازار. (حلیة المتقین: ۸)

به درستی که من شما را مکرر خواندم به جهاد. (همان: ۳۰۲)

تأخیر مفعول از فعل

خدا حلال را بر کسی حرام نکرده است پس خواندند این آیه را (حلیة المتقین: ۵)

در جهنم می اندازند ایشان را. (حلیة المتقین: ص ۳۱۰)

تأخیر نهاد از فعل

بیرون آید از دیده او آب گریه (جلاء العیون: ۲۵)

نمیرد دل او (همان: ۲۵)

تأخیر قید

- بعثت پیغمبران بر حق تعالی واجب است عقلاً (حق الیقین: ۱۸)

- پس برخاست به سوی او شاد و خندان (همان: ۱۴۹)

تأخیر منادا

گفتم از کی به هم می رسد ای سید من. (حق الیقین: ۳۱۳)

فرمود که سخن بگو ای فرزند حضرت صاحب. (همان: ۳۱۶)

تأخیر دو یا چند جزء جمله از فعل**الف - تأخیر مفعول و متمم از فعل**

- شاد گردانید ایشان را به کردارهای نیک خود. (عین الحیات: ۳۴۰)
- غافل نمی‌کند ایشان را تجارت و بیع از یاد خدا و اقامت صلوات. (همان: ۲۱۴)

ب - تأخیر نهاد و مفعول از فعل

- رسول خدا در باب ذوالثدیه فرمود: که می‌کشد او را بهترین خلق خدا. (حقّ الیقین: ۸۷)
- لعنت می‌کنند آنها را لعنت کنندگان. (همان: ۱۰۵)

تقدیم مفعول یا متمم یا هر دو بر نهاد

- ولایت ما را پیغمبران تأکید کردند. (جلاء العیون: ۴۰)
- شما را این علم به خدا نزدیک می‌کند. (عین الحیات: ۲۱۸)

مفعول مطلق

- هر چیز را تفصیل داده‌ایم، تفصیل دادنی. (حقّ الیقین: ۳۹)
- تبدیل نکرده‌ام عهد خود را با خدا تبدیل کردنی. (همان: ۵۳)

واو حالیه

- روزی در آن باغ بودم هفت نفر مشاهده نمودم که می‌آیند و ابر بر سر ایشان سایه انداخته. (عین الحیات: ۱۰)
- نظر کردم چشمهای او را دیدم می‌گردد و به حال احتضار افتاده. (همان: ۱۷)

کاربرد مفعول**مفعول بدون را**

- پدرش از فحای کلام او رضا و خشنودی [را] فهمید (حیات القلوب: ۱۲)
- پس حق تعالی این آیه [را] فرستاد. (همان: ۳۴۷)

واژه مرکب به جای بسیط

- ظلم کننده، {ظالم} / ۱۷ / نظر کننده، {ناظر} / ۳۲۱ / منع کننده، {مانع} / ۳۸۸ / طلب کننده، {طالب} / ۱۳ / «حقّ الیقین»

اصطلاحات عربی**عین الحیات**

- بلا تشبیه ۲۱ / فی الحقیقه ۲۷ / مالا یطاق ۲۷ / علی الاطلاق ۲۸ / متغیر الاحوال ۷۰ / مافی الضمیر ۹۷

کماینبغی ۱۰۲ / آلف الوف ۱۳۶ / بالکلیه ۳۲۶ / مهمامکن ۵۵۸ / و اهب العطایا ۶۰۵.

ویژگیهای صرفی

از بابت و از باب ← مثل

شما نسبت به ایشان از **بابت** نمکید در میان طعام و از **بابت** سرمه که در چشم کشند. (عین الحیات: ۱۷۱)

گرام ← گرامی

- ابن بابویه (رحمه الله) به اسناد معتبر روایت کرده از حضرت امام الجن و الانس علی بن موسی الرضا(ع) از آباء گرام عظام. (عین الحیات: ۸۳)

زیاده ← زیاد

- الطاف زیاده نسبت به این غلام می کند. (حقّ الیقین: ۱۷)

ضرور ← ضروری

- جان من فدای برادر تو یا یکی از خویشان تو یا حیوانی که ترا **ضرور** باشد. (جلاء العیون: ۳۲۲)

واژگان ترکی

قورق ۱۱۱ / بورد ۱۲۱ / تمغانچی ۲۱۱ / ایلچی ۲۴۲ / بورت ۲۵۶ / (حلیة المتقین)

اصطلاحات فقهی

حرام، احوط، کراهت، مکروه صص ۲۲۹ / ۲۲۰ / ۲۴۵ / ۲۵۲ / ۲۵۳ / ۲۶۷ / ۲۶۸ / ۲۷۹ / ۲۸۰ / استنجا ۲۰ / کفاره ۱۱۷ / ۳۰۶ / غسل و استخاره ۱۱۸ / جیره و نفقه ۱۱۹ / مستحب ۲۲۱ / جایز ۲۹۸ / استجاب، استبرأ ۱۳۶ / (حلیة المتقین)

اعداد

- وجه دویم از جهت غرابت اسلوب (حقّ الیقین: ۲۳)

- دویم آنکه هم چنان که آفتاب ابر پوشیده باشد. (۳۲۰)

معطوفات

- زیرا که هر که نظر کند در خلق آسمان و زمین و آفتاب و ماه و ستاره‌ها و بادها و ابرها و بارانها و دریاها و کوهها و حیوانات و خلقت بدن و روح خود و غرایب صنع که در هر یک از اینها به کار برده شده به یقین می داند که اینها خود صانعی به هم نرسیده‌اند. (حقّ الیقین: ۳)

ویژگیهای ادبی

آرایه‌های بیانی

۱- تشبیه

تشبیهاتی که در آثار فارسی مورد بررسی ما در این پژوهش به کار رفته است، غالباً از نوع محسوس به محسوس و مفرد به مفرد می‌باشد. ادات تشبیه معمولاً در تشبیه موجودند و به ندرت حذف شده‌اند.

وی بیشتر برای بیان مقاصد دینی و اخروی و آموزه‌های اخلاقی، تشبیه را به کار برده است و بعد ادبی تشبیه مدّ نظر او نبوده است. تشبیهات او زودیاب یا به قول علمای فنّ بیان «مبتذل» هستند. اینک چند نمونه از این تشبیهات ذکر می‌شود.

- چنانچه فرموده‌اند که دنیا مانند مار است که خطّ و خال نیکو دارد و طفل نادان به آن فریفته می‌شود و در میانش زهر کشنده است و چنان چه علم که باعث حیات دلهاست. تشبیه کرده اند: به آب که باعث حیات بدن هاست و چنان چه سبزی زمین به آب است سرسبزی دلها به علم است و چنان چه علم را بار دیگر به نور آفتاب و چراغ تشبیه کرده‌اند. زیرا که نور تاریکیهای ظاهر را بر طرف می‌کند و علم ظلمتهای مشکوک و شبهات و حیرتهای جهالات و ضلالات را زایل می‌کند. (حلیة المتقین ص ۱۳۲)

- چون وقت نماز ایشان می‌شود، صداهاى ایشان بلند می‌شود مانند باد تند. (عین الحیات: ۱۳۰)
- آن حضرت و آباء اطهار او (علیهم السلام) مانند آفتابند در عموم نفع. (همان: ۳۳۱)

۲- اضافه‌های تشبیهی

تاج هدایت، جامه معرفت، کمر بند محبت، نعلین خوف، عصای منزلت. (حیات القلوب: ۳)
سیلاب تیغ ۳۵۰/ درختان بدن، آتش حسرت ۶۹۲/ گل رخسار ۶۹۳/ مرغ روح ۶۹۳/ آشیان عرش ۶۹۳ (عین الحیات)

۳- استعاره

- ای سلمی! این آفتاب اوج عزت و ماه برج کرامت و رفعت که می‌بینی به خواستگاری تو آمده است. (حیات القلوب: ۱۲)

- در مدینه زفاف آن غرّه عبد مناف با آن درّه صدف کرامت و عفاف متحقّق شد. (همان: ۱۴)

۴- اضافه‌های استعاری

دیده دل ۳۰۱/ گوش جان ۳۲۱/ سرینجه حواس ۲۲/ مهار دل ۱۶۹/ دست جان ۴۲۲/ بال

مرحمت و مسکنت ۵۶۹ / (عین‌الحیات)

۵- تشخیص

- کرم و عزّت از موت تو مردند. (حیات القلوب: ۱۵)

- سخن گفت جهنّم. (عین‌الحیات: ۱۵۸)

آرایه های بدیعی

۱- انواع جناس

- جناس اشتقاقی

- جمعی از سالکان سلک سعادت و ناهجان متابعت اهل بیت و رسالت (علیهم السلام). (حلیه

المتقین: ۲)

- جناس ناقص

- بدان که فواید این نصایح شافیه، اهتمام در **عمل** و احتراز از طول **امل** از امّهات صفات ذمیمه

است. (عین‌الحیات ۱۴۱)

- جناس مطرف

به شرف اسلام مشرف شد. (همان: ۵)

۲- کنایه

- چون رفتی و درخاک پنهان شدی **روها ترش کردند** بر ما گروهی (حقّ الیقین ۲۰۲)

- ابوذر علمی چند ضبط کرد که مردمان از حمل آن عاجز بودند و **گرهی بر آن زد**. (عین

الحیات: ۴)

نتیجه گیری

گرایش شاهان صفوی به مذهب تشیع و رسمیت دادن این مذهب، وجود عالمانی را اقتضا می کرد که بتوانند اصول و قواعد این مذهب را به زبانی ساده و همه فهم برای عامّه مردم بیان کنند. حمایت همه جانبه شاهان از این علما فراغت فکری ای برای آنها فراهم ساخت تا توانستند آثار بسیار متنوعی در حوزه های مختلف علوم دینی به وجود آورند؛ علامه مجلسی نیز یکی از این عالمان بود. نفوذ وی در دربار صفویان، سمت شیخ الاسلامی قدرتی برای او فراهم ساخت

تا توانست نظریات خود را مطرح کند و بی‌باکانه به ردّ و انکار مخالفان این مذهب بپردازد. نویسندگان این مقاله پس از بررسی پنج اثر مهمّ فارسی علامه مجلسی (عین الحیات، حقّ الیقین، جلاء العیون، حلیة المتّقین و حیات القلوب در سه سطح فکری، زبانی و ادبی به نتایج زیر رسیده‌اند.

الف) سطح فکری

بررسی آثار این نویسنده گویای تأثیرگذاری عمیق اندیشه‌های شیعی در تألیفات اوست. جانبداری او از مذهب تشیع و طرح مسائل مختصّ شیعیان از قبیل امامت، رجعت، معاد و تقیّه در بخشهای گسترده‌ای از آثار او منعکس شده است.

علاوه بر مسائل مذکور، مخالفت او با صوفیان و فرقه‌های افراطی شیعه و ردّ بعضی از آداب و رسوم ایرانیان از موضوعاتی است که بخشهایی از آثار مجلسی را به خود اختصاص داده است.

ب) سطح زبانی

تأثیرگذاری زبان عربی بر سبک نویسندگی علامه مجلسی، موجب گردیده است که او از صرف و نحو عربی پیروی کند. نشانه‌های این تأثیرگذاری در تقدیم و تأخیرهای بی‌مورد ارکان جمله و مطابقت صفت با موصوف و کاربرد گسترده ترکیبات عربی است. نمونه این تقدیم و تأخیرها را در مقدّم و مؤخّر آمدن نهاد، مفعول، مسند و منادا بر فعل می‌توان دید.

علاوه بر پیروی از زبان عربی، تکرارهای بی‌مورد، حذف‌های بدون قرینه، جمع بستن دوباره اسمها و ضمیرهای جمع و مطابقت نکردن شناسه فعلها با نهاد جدا در برخی موارد حاکی از اهمال نویسنده در کاربرد واژگان فارسی است.

ج) سطح ادبی

با توجه به این که هدف اصلی علامه مجلسی از تألیف آثارش، تعلیم آموزه‌ها و تفکّرات شیعی به مخاطبان خود بوده است؛ طبیعتاً آن‌گونه که ماهیت این آثار می‌طلبید، متناسب با ذهن مخاطبان خود سخن گفته است.

این سخن بدان معناست که او از کاربرد آرایه‌های ادبی و بلاغی - با وجود توانایی در استفاده از این آرایه‌ها - خودداری کرده است. استشهاد او به اشعار دیگران بسیار کمتر از نثر نویسان دینی معاصر خود است زیرا او با شعر و شاعری مخالف است و تنها سرودن شعر را در مدح و

رثای پیامبر و ائمه روا دانسته است.

منابع

- ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری. ۱۳۶۲. مقالات الاسلامین و اختلاف المصلین. ترجمه محسن مؤیدی. تهران: امیرکبیر.
- افندی اصبهانی، میرزا عبدالله. ۱۴۰۱ ه.ق. ریاض العلماء و حیاض الفضلا. به اهتمام السيد محمود مرعشی. قم: مطبعه الخيام.
- باختری، ابوالمفاخر یحیی. ۱۳۴۵. اورادالاحباب و فصوص الآداب. به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پاکتچی، احمد. ۱۳۷۷. «شاعره». چاپ در دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۸. تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- پور جوادی، نصرالله. ۱۳۷۵. رؤیت ماه در آسمان: بررسی تاریخی مسئله لقاءالله در کلام و تصوّف. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- حلّی. جمال‌الدین (علامه). ۱۳۹۸ ه. ق. کشف المراد: شرح تجرید الاعتقاد. ترجمه و شرح شیخ ابوالحسن شعرانی. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
- خوانساری اصفهانی، محمد باقر. بی تا. روضات الجنات. ترجمه و اضافات محمد باقر ساعدی خراسانی. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
- خواجه نصیرالدین طوسی. ۱۳۶۳. دو رساله در بیان ارادة انسان جبر و اختیار. تهران: نشر عموم اسلامی
- شمیسا، سیروس. ۱۳۸۰. کلیات سبک‌شناسی. تهران: فردوس.
- دوانی، علی. ۱۳۷۸. «شرح حال علامه مجلسی» چاپ در شناخت نامه علامه مجلسی. به کوشش مهدی مهریزی و هادی ربانی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عبدالحی، ا.ک.م. ۱۳۶۲. «مذهب اشعری» چاپ شده در تاریخ فلسفه در اسلام. ج ۱. ترجمه نصرالله پور جوادی و عبدالحسین آذرنگ. به کوشش م. م شریف. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- عمید زنجانی، عمید. ۱۳۶۶. پژوهشی در پیدایش تحولات و تصوّف و عرفان. تهران: امیرکبیر.
- کربن، هانری. ۱۳۵۲. تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه اسدالله مبشری. تهران: امیرکبیر.
- کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحق. ۱۳۹۲ ق. اصول کافی. ج ۱. تصحیح محمد باقر بهبودی و علی اکبر غفاری. تهران: مکتبه الاسلامیة.
- صفاء ذبیح الله. ۱۳۷۸. تاریخ ادبیات در ایران. ج ۵. تهران: فردوس.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۳۸۷. جلاء العیون. به تحقیق سید علی امامیان. قم: سرور.
- ۱۳۵۳. حلیة المتقین. تهران: قائم.
- ۱۳۵۷. حقّ الیقین. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
- بی تا. عین الحیات. تهران: انتشارات رشیدی.

- حیات القلوب. تهران: جاویدان.
- میر ولی‌الدین. ۱۳۶۲. «معتزله» چاپ شده در تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ترجمه غلامعلی حداد عادل. به کوشش م. م شریف. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.