

عنوان مقاله : ویژگیهای انسان کامل در مثنوی معنوی (بخش سوم)
نویسنده : احسان قدرت اللهی
مأخذ : کیهان فرهنگی، س شانزدهم، ش ۱۵۹ (دی ماه ۷۸)، ص ۴۱ تا
۴۳

در مثنوی معنوی مولانا به ویژگیهای انسانهای کامل و اولیای الهی اشاره شده است:

انسانهای کامل پیش از خلقت ناسوتی خویش، هستی لاهوتی داشته و قبل از اینکه به عرصه حیات دنیوی پا نهند در عالم اعیان به احوال خلاق آگاه بوده اند. از اشعار مولانا چنین برمی آید که وی به ازلیت و ابدیت نفوس و ارواح اولیای حق قائل بوده، اما آن را به تمامی اصناف و طبقات بشر تعمیم نمی دهد.

اولیای الهی در مقایسه با دیگر صنوف بشر از جان و عقلی ویژه برخوردارند و به این دلیل توانایی پذیرش وحی و الهامات غیبی را نیز دارند، اما مولانا پیران طریقت را نیز در درجات نازلتری در این جرگه داخل می کند و معتقد است که ایشان قادرند تا از لوح محفوظ الهام بگیرند. اولیای الهی همچنین بر احوال و ضمائر قلوب مردمان اطلاع دارند که این ویژگی در سایه تهذیب و ترک تعلقات جسمانی حاصل می شود و مولانا در اشعار خود به این خصوصیات اشاره می کند.

انسانهای کامل به دلیل برخورداری از خصایص منحصر به فرد، قادرند تا آلام و دردهای روحی و معنوی نوع بشر را شفا دهند و خلائق را از گرداب شک و ضلالت برهانند.

مولانا با تشبیهی بدیع این مزیت‌های انبیا را به آب باران تشبیه می کند که از آسمان رحمت الهی فرو باریده، پلیدیهای زمین و هوای مجاور آن را شستشو می دهد. انبیا نیز به همین نحو سیاهی گناهان خلق را به خود می گیرند و سبب استمرار رحمت و نعمت الهی می شوند.

عنوان مقاله : محمد (ص) در اندیشه مولانا

نویسنده : آنه ماری شیمل / عبدالمجید اسکندری

مآخذ : کیهان فرهنگی، س شانزدهم، ش ۱۵۸ (آذر ۷۸)، ص ۴۸ تا ۵۳

پروفسور آنه ماری شیمل، ادیب و مستشرق شناخته شده در شبه قاره هند، خاورمیانه، اروپا و آمریکاست. عشق او به زبان و ادبیات فارسی و عرفان غنی مشرق زمین غیر قابل انکار است. او رهرو طریقت عشق است و در طول زندگی پربار خود همانند دیگر مریدان طریقت عشق، همواره در پی کشف مجهولات بوده است. شیمل همواره شیفته تازگیهاست و عشق به انسانیت را که از اوصاف الهی است در عمل به اثبات رسانده است. وی عاشق مولانا، ناصر خسرو، اقبال لاهوری و بسیاری دیگر از مفاخر مشرق زمین است و با غرق شدن در دریای بیکران عرفان دریچه های تازه ای را پیش روی خود و خوانندگان آثارش گشوده است.

آنه ماری شیمل در سال ۱۹۲۲ در شهر «ارفورت» آلمان پای به عرصه هستی نهاد. در جنگ جهانی دوم در برلین به تحصیل فرهنگ اسلامی همت گماشت و پس از جنگ به شهر «ماربورگ» رفت و در آنجا به تدریس علوم اسلامی پرداخت. در سال ۱۹۵۲ به ترکیه عزیمت کرد و در کتابخانه های آن کشور به پژوهش ادامه داد و طی سالهای ۱۹۵۹ - ۱۹۵۴ در دانشکده الهیات آنکارا تاریخ ادیان را تدریس کرد. پس از چندی به آلمان بازگشت و آموزش درس عربی و علوم اسلامی را در دانشگاه بن به عهده گرفت. در سال ۱۹۶۶ برای تدریس به دانشگاه هاروارد در ایالت متحده آمریکا دعوت شد و مدت ۲۵ سال در این دانشگاه به تدریس تاریخ و فرهنگ اسلامی، خوشنویسی، شرح مثنوی، ادبیات فارسی در هند و ادبیات اردو مشغول شد. شیمل کتابهای زیادی درباره فرهنگ و عرفان اسلامی نوشته و در کنگره های گوناگون مقالات بیشماری در این باره ارائه کرده است. او کتابهای خود را به زبان انگلیسی و آلمانی می نویسد و سپس خود آنها را به زبانهای دیگر ترجمه می کند. در مراسمی که در دانشگاه تهران با حضور تعداد زیادی از استادان و دانشجویان

برگزار شد از مقام علمی و فرهنگی پروفیسور آنه ماری شیمیل تجلیل، و لوح تقدیر دانشگاه تهران و کتابخانه مرکزی آن دانشگاه به خانم شیمیل اعطا شد. آنچه در پی می آید ترجمه سخنرانی او در مراسم اعطای دکترای افتخاری دانشگاه تهران به وی است:

مولانا در یکی از غزلهایش شنوندگان را نصیحت می کند که به آثار محمد(ص) بنگرند «که همچنان پس از ۶۵۰ سال محکم و ریشه دار باقی است.»

عشق عمیق مولوی به پیامبر و سنت او به وسیله شمس تقویت شد، چون شمس کاملاً در عشق به پیامبر مستغرق بود و برای رومی به مثابه نماینده حقیقی پیامبر در زمان و عصر او تلقی می شد. مولوی در آثارش از هر چه در مورد پیامبر نوشته و خوانده شده استفاده می کند و چشمه بی انتهای الهام او قرآن مجید است. وی در آثارش از سیره کامل پیامبر استفاده کرده است.

برای او هجرت پیامبر(ص) نمونه ای می شود از سفر انسان از یک حالت معنوی به حالت معنوی دیگر. تنها با ترک وطن مألوف و جهان ماده، شخص می تواند به قلمرو معنوی برسد.

موضوع مورد علاقه دیگر در توجه عارفانه مولوی به پیامبر، نقش پیامبر به عنوان امی است (سوره ۷، ۱۵۷) هزاران کتاب شعر در حضور «امی» خوار و خفیف می گردد:

صد هزاران دفتر اشعار بود پیش حرف امیش عار بود
مولوی عظمت پیامبر را در تصاویر شاعرانه بیان می کند و در این ارتباط مواردی چون شق القمر و شفاعت کردن پیامبر(ص) را در قالب شعر مطرح کرده است. مولوی عاشق آن است که داستانهایی از زندگی پیامبر بگوید و البته آنها را به شیوه ای بسیار دلپذیر بیان می کند. او مانند بیشتر عارفان به ستایش نوری که از پیامبر به ارث مانده و اهل ایمان را حمایت و احاطه کرده است، می پردازد و نیز در کتاب آخر مثنوی، محمد مصطفی به عنوان آخرین پیامبری است که تمامی قفل های بسته را با نیروی معجزه آسای کلام قرآنی می گشاید.

برای مولانا و همچنین اسلاف و پیروانش، محمد(ص) اساس همه چیز است.

او نه تنها نمونه‌ای زیباست (اسوه حسنه) بلکه سنتش را باید با عشق و دقت دنبال کرد؛ نام او برای مولانا مترادف با عشق است. محمد (ص) برای مولوی بیش از یک پیامبر یا برای وحی الهی است، نجیب و مهربان، شامخ و راهنما و تجسم آن عشقی است که در اثر مولانا رومی، نیروی محرک عمده عالم است. مولوی در شعری عاشقانه و عربی چنین می‌سراید که پیامبر نه فقط دوست و طبیب او که معلم و داروی او نیز هست: «هذا حبیبی، هذا طبیبی، هذا ادیبی، هذا دوائی»

عنوان مقاله : جلوه‌های کلام علی (ع) در مثنوی معنوی

نویسنده : سید محمد دامادی

مآخذ : فصلنامه میراث جاویدان، س هفتم، ش اول و دوم (بهار و

تابستان ۱۳۷۸)، ص ۱۳۲ تا ۱۳۹

نویسنده در این مقاله کوشیده است که تنها مواردی را که جلال الدین محمد بلخی در مثنوی از جلوه‌های انوار کلام مولای متقیان علی (ع) مستفید و بهره‌یاب گردیده و آنها را دستمایه سرودن اشعار ساخته است، فراهم آورد در عمق افکار و عقاید مولوی و سروده‌هایش در مثنوی، جنبه‌هایی از محبت و هواخواهی علی و آل علی و خاندان پیامبر اکرم (ص) دیده می‌شود. وی در چند موضع مثنوی عقیده درونی خود را آشکارا بیان کرده و در دفتر ششم - مطابق فهم و اعتقاد خواص مسلمین - به مقام ولایت مطلق حضرت علی (ع) اشاراتی لطیف کرده است.

نویسنده در ادامه مقاله به چهل مورد استفاده جلال الدین محمد از مضامین کلام مولای متقیان علی ابن ابی طالب در مثنوی اشاره کرده است.

عنوان مقاله : امام حسین(ع) در نگاه مولوی
نویسنده : ویلیام چیتیک، ترجمه حسن لاهوتی
مأخذ : فصلنامه گلستان، سال دوم، ش ۳ (پاییز ۱۳۷۷)، ص ۱۰۷ تا
۱۱۵

شهادت امام حسین(ع) را مشکل بتوان از موضوعات عمده آثار مولانا خواند. وی در بیش از ۵۰۰۰۰ بیت، کمتر از بیست بار به این موضوع اشارت دارد. با این حال همین ابیات معدود کافی است تا خاطر نشان سازد که حوادث کربلا را نه تنها مولانا، نماینده بزرگ تصوف، بلکه شنوندگان سخنان وی، که نمونه بارز دینداران جامعه مسلمان را تشکیل می دادند به چه چشمی نگریسته اند.

نخستین نکته ای که انسان بدان توجه پیدا می کند این است که برای مولانا بسنده بوده است که برای نشان دادن تصویر شهادت حسین(ع) در ذهن مخاطبان خود یکی از پنج کلمه را بر زبان آورد: حسین، کربلا، عاشورا، یزید و شمر که همگی قدرت تداعی کننده یکسانی داشته اند. مولانا به هیچ روی نیاز نداشته که این واقعه غمبار را برای عامه مسلمان وصف کند، زیرا همه از پیش با آن آشنایی داشته اند.

شاید کسی از منبع اطلاعات مولانا در باره امام حسین(ع) سؤال کند، اما این سؤال مانند این است که بپرسیم وی در کجا در باره اسلام مطلب آموخته است. با این حال می توان گفت از جمله متصوفه که می دانیم مولانا آثار آنان را خوانده، سنایی غزنوی است که الفاظ حسین و کربلا را به همان شیوه مولوی به شکل صور خیال شعری به کار برده است.

سنایی یا برای تأکید بر لزوم تحمل رنج و بلا در انجام دادن اعمال دینی از نام امام حسین(ع) مدد می گیرد یا برای تذکر این نکته که اولیا و مردان خدا آنانند که هم در این دنیا، مرگ نفس خود را دیده اند.

در چشم مولانا، عشق به حق تعالی قلب و روح اسلام، و معنای دین در نظر او عشق است:

دین من از عشق زنده بودن است زندگی زین جان و سر، ننگ من است
صفت ممیزه «دین عشق» که مولوی می‌گوید، این است که این دین، وجود هر
چه را غیر خدا نفی می‌کند. آن «بت» بزرگ یا «غیر» که باید او را در راه عشق، روانه
دیار نفس ساخت «بت نفس» خود طالب است.
بنابراین نخست صفت عاشق راستین این است که باید آماده باشد تا خود را بهر
حق قربان کند.

اگر حسین (ع) نمونه‌ای است شایسته تقلید، نه بدین جهت است که به دست
تبهکاران بدگهر کشته شد؛ آنچه براستی درباره زندگی او شایسته ذکر است پیروزی
اوست در جهاد اکبر. تنها به برکت عظمت معنوی اوست که وقایع منجر به شهادت
جسمانی وی معنی می‌یابد.

خلاصه اینکه تنها از طریق تحمل رنج و بلائی سفر معنوی، بدان صورت که در
عالم ظاهر با مصیبت امام حسین و اهل بیت (ع) او تحقق یافت، انسان می‌تواند به
آن کمالی برسد که از بهر آن آفریده شده است و پس.

عنوان مقاله : حسام الدین چلبی و نقش او در حیات معنوی مولوی

نویسنده : جلیل مسگر نژاد

مآخذ : مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد،

ش سوم و چهارم (پاییز و زمستان ۱۳۷۷)، ص ۵۷۹ تا ۵۸۹

در این مقاله کوچ اضطرابی مولانا با پدر از بلخ به قونیه، تأثیر چهار تن در زندگی
و تحول فکری مولانا و سرایش مثنوی، مقام و منزلت حسام الدین نزد مولوی و
انتساب او و پدرش به اخیان و فتیان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. چهار
شخصیتی که در تکوین و تعالی استعداد و نبوغ مولوی نقش داشته‌اند به ترتیب
تقدم زمانی عبارتند از:

۱- برهان الدین محقق ترمذی که پس از وفات پدر مولوی، خود را از بلخ به شهر
قونیه رساند و تربیت و ارشاد مکتبی و مقدماتی مولوی را بر عهده گرفت. مولانا

مقدمات علوم زمان و اصول مکتب پدرش را از او فراگرفت.

۲ - شمس الدین تبریزی : عارفی کامل و شوریده‌ای عاشق که فرا راه مولوی ظاهر شد و مسیر زندگی او را تغییر داد.

۳ - صلاح الدین زرکوب : وی مردی امّی و صاحب حال و از اصحاب جرّف (زرکوب) است که در مجلسی شکار عشق مولوی می‌شود. راه او چون راه بیشتر صاحبان حرفه راه اخی هاست که در این سیر و سلوک به حد کمال است.

۴ - شخصیت مورد بحث در این نوشتار، حسام الدین حسن بن محمد بن حسن، معروف به ابن اخی ترک است.

در قسمتی دیگر از مقاله، نویسنده اشاره‌ای بسیار کوتاه به سابقه تصوف در خراسان دارد: تصوف در خراسان با ابراهیم ادهم آغاز می‌شود. حکیم ترمذی در مکتب خود عقاید و اندیشه‌های نو افلاطونیان و اصطلاحات تازه‌ای را در تبیین عشق الهی وارد عقاید صوفیه می‌کند تا اینکه در اوایل قرن چهارم، حلاج را با آن چهره بیباک و عاشق می‌یابیم و در قرن پنجم، شیخ احمد غزالی را با آن سخنانش در سوانح. در قرن ششم و اوایل قرن هفتم، مذاهب عامه با تصوف همجوشی پیدا، و با اندیشه اشعری همه موارد را از اصول و فروع توجیه می‌کند.

سید برهان الدین و پدر مولوی هر دو از منطقه بلخند و جریان اندیشه‌های حکیم ترمذ و شیخ احمد غزالی در عقاید و آرای مکتبی آنان دارای ریشه و اصل است. این اندیشه با عقاید تصوف سه‌رورده، که به نوعی در صدد تحکیم مبانی شرعی و حکومتی بغداد است، معارضه دارد. شاید رانده شدن پدر مولوی از سرزمین بلخ با این جریانات ارتباط دارد.

پدر مولوی پس از خروج از خراسان به آسیای صغیر می‌رود. در آن ایام در دیار سلاجقه روم، اندیشه‌های تصوف و مذهب در لباس مکاتب اخیان و اکداسها جریان داشت. فتیان به مشایخ خود اخی خطاب می‌کردند و اصناف و اهل جرّف هر یک شیخی داشتند و همه شیوخ از بین خود یک شیخ الشیوخ بر می‌گزیدند که جملگی ملزم به اطاعت از او بودند و پدر حسام الدین چلبی حداقل در منطقه قونیه شیخ الشیوخ این اخیان بود.

حسام الدین در چهارده سالگی شیفته مولوی می‌شود. او تمام جریانات شیفتگی مولوی را به شمس از نزدیک شاهد و ناظر است و نیز مولوی قبل از شمس را خوب می‌شناسد. این ارتباط زودرس حسام الدین با مولوی به علت احترام اخیان و شیخ الشیوخ اخیان (پدر حسام الدین) به مولوی است.

مولوی در ضمن غزلیات و مثنوی با نهایت عشق و احساس خود از حسام الدین نام می‌برد و او را خارج از حد بشری می‌ستاید. در باره عظمت و شخصیت و احترام حسام الدین نزد مولوی و اعقاب او، علاوه بر شواهد زیادی که از تمجیدات مولوی در غزلیات و مثنوی و فیه‌ما فیه است، این عزت و والایی او به آثار روایی تصوف راه یافته است. جامی در نفحات الانس در شرح حال سلطان ولد می‌آورد... یازده سال چلبی حسام الدین را قائم مقام و خلیفه پدر خود می‌داشت... حسام الدین بعد از وفات مولوی، بعد از روز هفتم، جانشینی را به سلطان ولد پیشنهاد کرد؛ ولی او بنا به وصیت پدر نپذیرفت.

حسام الدین چلبی و خاندان او در زندگی و رشد و خلق آثار و حتی روحیات مولوی تأثیر بسزایی داشته‌اند. وی حافظ آثار و راه مولوی است. آن‌گونه که از آغاز مثنوی برمی‌آید، مولوی، مثنوی شریف را به خواهش حسام الدین می‌سراید و اوست که علاوه بر مثنوی، سایر آثار مولوی را کتابت، و حفظ کرده است. وی بعد از وفات مولوی به مدت یازده سال تا آخر حیاتش، شیخی خانقاه مولوی و چندین خانقاه دیگر از خانقاه‌های اخیان را به عهده داشت.

عنوان مقاله : راه شمس، ادامه راه اهل مدرسه

نویسندگان : دکتر یحیی طالبیان و سید علی اکبر میر مهدی حسینی

مآخذ : مجله علوم انسانی دانشگاه سیستان و بلوچستان، س پنجم، ش

اول (بهار و تابستان ۷۸)، ص ۷ تا ۴۰

از دیرباز هرگاه سخن از سیر فلسفه در مشرق به میان می‌آمده به دو راه یکی به پیروی از فارابی، ابن سینا و... و دیگری به تقلید از ابو سعید، عطار و مولانا اشاره

می شده است. این دو راه غالباً به صورتی تصویر می شدند که با هم فرق دارند و ضد یکدیگرند.

راه اول یا راه اهل مدرسه بر انضباط فکری و علمی تأکید دارد و برای استدلال و بیانی که بر پایه استقراء استوار باشد، اهمیت فراوانی قائل است. راه دوم یا اشراق به نفی چنین انضباطی می پردازد و حرکت آزاد را توصیه می کند.

این مقاله کوششی است تا نشان دهد که اهل مدرسه از ابتدا با بن بستها و بحرانهایی روبه رو بوده و تلاش کرده اند تضادهای کلامی و فلسفی را حل کنند. اشراق، اهل مدرسه را قادر ساخته تا به هدف خود برسند و از بند جدلهای بی پایان خلاص شوند. در قسمت پایانی مقاله به ذکر مثالهایی از دیوان شمس و نیز مثنوی می پردازد و تحلیلهایی را ارائه می کند که اشراقیون ادامه دهنده و به طریقی تصحیح کننده راه اهل مدرسه بوده اند. اینان با تخیل و شعر و تمثیل، نظریه گذشته کنندی (فیلسوف معروف) را تأیید کرده و بن بست موجود را نیز به گونه ای برطرف ساخته اند.

عنوان مقاله : قضا و قدر در مثنوی معنوی

نویسنده : دکتر ناصر نیکویخت

مسأخذ : فصلنامه پارسی، س چهارم، ش سوم (پاییز ۷۸)، ص ۲۰ تا ۳۳

موضوع قضا و قدر و جباریت و قهاریت خداوند از جمله موضوعات پیچیده کلامی است که همواره در طول تاریخ مذاهب، اذهان بسیاری از متکلمان و عالمان دین را به خود مشغول داشته است. از مجموع ابیات دفترهای چندگانه مثنوی درباره قضا و قدر درمی یابیم که مولانا مسأله قضا و قدر را به دو قسم تقسیم کرده است:

۱- قضای محتوم

۲- قضای مشروط

الف) قضای محتوم

قضای حتمی، همان اراده قطعی و تغییر ناپذیر خداوندی است که به قلم تقدیر وی رقم خورده است و باید انجام شود و انجام خواهد شد و جدّ و جهد آدمی در برابر آن نوعی سرکوفتن به دیوار سرنوشت است که نه تنها به نتیجه نمی‌انجامد که هلاکت رادع را نیز دربر خواهد داشت.

براساس این بینش، بنده، آلت فعل حق است و هیچ گونه اختیاری در گفتار و کردار خود ندارد؛ بنابراین نمی‌توان بر بنده گنهکار، جرمی اثبات و به موجب آن وی را عذاب کرد؛ حتی سرزنش عاصی و خاطی نیز شایسته نیست.

مولوی پس از طرح این مطلب و داستانی در باره پیشگویی کشته شدن حضرت علی (ع) به دست رکابدارش (که البته استناد تاریخی ندارد) درمی‌یابد که اگر آدمی آلت فعل حق است و از خود اختیاری ندارد و افعال او اجباری است، قصاص چگونه موضوعیت می‌یابد؛ آیا چنین موضوعی، منافی عدل خداوند نیست؟ مولوی در پاسخ به این شبهه همان سخن اشاعره را یادآور می‌شود که خداوند در قهر و لطف، یگانه، و ملک، ملک اوست و هر تصرف که مالک در ملک خود کند صحیح است و هم او را رسد که بر فعل خود اعتراض کند و سرّ این موضوع بر کسی معلوم نیست و در واقع، اعتراض خداوند بر فعل خود باعث تجدید حیاتی نو و بارونق می‌شود.

بنابراین هرگونه دوراندیشی، احتیاط و عهد و پیمان اگر مطابق قضای محتوم الهی نباشد، کارساز و مفید نخواهد بود.

عکس العمل آدمیان در برابر قضا و قدر

عکس العمل آدمی در برخورد با مصائب و بلاها ممکن است به یکی از این سه

نوع بروز کند:

۱ - جزع و بیتابی

۲ - صبر و بردباری

۳ - رضا

هریک از این عکس العملها بیانگر ظرفیت وجودی انسان است؛ چنانکه جزع و بیتابی خاص عامیان، صبر و بردباری و تسلیم، مقام متوسطان و رضا مقام کاملان و متوکلان است.

موضوعیت دعا در برابر قضا و قدر

مسأله دیگر در خصوص قضای الهی این است که آیا دعا کردن منافی اعتقاد به قضا و قدر، توکل و رضا نیست. وقتی پذیرفته‌ایم که آنچه مقدر شده است، واقع خواهد شد و هیچگونه تبدل و تغییری در آن راه ندارد، پس دعا کردن، ابتهال و زاری بنده چگونه توجیه پذیر است و چرا در روایات اسلامی این همه بر آن تأکید شده است.

مولوی در مثنوی ضمن ابیاتی می‌گوید دعا کردن معمولاً برای تغییر احوال است و برای دست یافتن به حالتی بهتر، اما چون آدمی به مقامی یا حالی دست یافت که برای او بهترین حال است، دعا کردن در این مقام از او رخت برمی‌بندد؛ به عبارت دیگر دعا برای وصول است. وقتی وصل دست داد دعا در مقام واسطه، خود نوعی حجاب است. البته در سیره انبیا و اولیای الهی، دعا و نیایش، اهمیت و جایگاه خاصی دارد و جزء عبادات است. خود مولانا نیز اهل دعا بوده است و در مثنوی در مواضع مختلف می‌بینیم که سوق کلام و مقتضای حال او را به دعا کردن واداشته و خواسته‌های خود را با خدا مطرح کرده است. از نظر مولانا دعا مربوط به حالت تمییز و هشجاری بنده است نه حالت بیخودی و مستی و اگر در حالت بیخودی دعایی بر زبان جاری شده است، آن دعاگفت بنده نیست که خدا بر زبان او جاری کرده است. در این مقام، خداست که هم می‌گوید، هم طلب می‌کند، هم می‌شنود، هم اجابت می‌کند.

ب - قضای مشروط

این نوع قضا مربوط به مدیریت عام خداوند است و دیگر به معنی قضای لایتخلف نیست، بلکه تلاش و جد و جهد آدمی نیز قضای الهی است و بین طراحی

خداوند و آدمی تقابلی نیست؛ به عبارت دیگر خداوند برای اداره این جهان، طرح و نقشه‌ای ریخته و تلاش و به‌کارگیری عقل، چاره‌اندیشی بندگان در جهت طراحی و قضای الهی است؛ بنابراین کوشش و تدبیر و دعا و حذر آدمی، خود قضای الهی است. در نتیجه آدمی نباید از تلاش و کوشش باز ماند.

تعادل و موزونیت حاکم در عالم

نوعی دیگر از قضای الهی که به مدیریت عام خداوند برمی‌گردد، رعایت ابعاد و اندازه‌ها در عالم آفرینش است. موزونیت عالم آفرینش به گونه‌ای است که اگر آدمی بخواهد آن را بر هم زند، خودش نیز بر هم می‌خورد و هرگونه ستیز با این موزونیت موجب هلاکت آدمی است. مطابق همین مدیریت عام خداوند، حدیث معروف «جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامه» نیز تفسیری غیر جبری دارد.

عده‌ای این حدیث را چنین تأویل کرده‌اند که خداوند از روز ازل همه کارها را مقدر کرده و آسوده و فارغ‌بال به تماشای احوال مخلوقات مشغول شده و چون بر قلم خداوند چنین رفته است که فلان شخص باید معذب شود بنابراین هرکار نیکی که شخص انجام دهد، سرانجام بدی خواهد دید. مولوی چنین تفکری را مذموم می‌داند و می‌گوید معنی جف القلم این نیست.

عنوان مقاله : حلاج و بایزید بسطامی از نظر ملاصدرا

نویسنده : نصرالله پورجوادی

مآخذ : نشر دانش، سن شانزدهم، ش سوم (پاییز ۱۳۷۸)، ص ۱۴ تا ۲۵

حسین بن منصور حلاج و بایزید بسطامی دو چهره پراوازه در تاریخ تصوّفند که بخصوص به موجب شطحیاتی که به زبان آورده‌اند از طرف بعضی علما، اعم از سنی و شیعه، مورد انتقاد و حمله قرار گرفته و حتی به کفر و زندقه نیز متهم شده‌اند. معروفترین شطح حلاج «انا الحق» است و معروفترین شطح بایزید بسطامی «سبحانی، سبحانی ما اعظم شأنی». مخالفان حلاج و بایزید در این دو شطح نوعی

خدایی مشاهده کرده و به همین جهت گویندگان آنها را تکفیر کرده‌اند. نویسنده با استناد به منابعی چون کشف المحجوب هجویری و طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری نشان داده است که مشایخ صوفیه در مقابل حلاج، سه گروه بوده‌اند: عده‌ای از صوفیه حلاج را قبول نداشته‌اند. گروهی مانند جنید، شبلی و خواجه عبدالله انصاری نه حلاج را کاملاً قبول داشتند و نه او را بکلی رد می‌کردند. گروهی نیز مانند ابوالعباس عطا، ابن خفیف شیرازی و ابوالقاسم نصرآبادی وی را در تصوف پذیرفته بودند. از قرن ششم به بعد، نویسندگان و شاعران بزرگ صوفی مشرب، بیشتر موافق حلاج بوده‌اند و کمتر کسی است که به رد و انکار حلاج پرداخته باشد.

بایزید بسطامی وضعش با حلاج تا حدودی فرق داشت. صوفیه عموماً بایزید را قبول داشتند و شطحیات او را سخنان کفرآمیز تلقی نمی‌کردند. این مشایخ معتقد بودند که بایزید، هنگام گفتن شطح در حال قرب بود و در این حال، مغلوب حق بود و حق از زبان او سخن می‌گفت. این نوع تفسیر معنوی از شطح بایزید و همچنین حلاج، موجب شد که در آثار صوفیه، حلاج و بایزید به عنوان مردان خدا مورد احترام بسیار واقع شوند؛ ولی باز هم مخالفان تصوف، دست از دشمنی با این دو برنداشتند و به تکفیر خود ادامه دادند.

در میان شیعه امامیه نیز حلاج و بایزید، موافقان و مخالفانی داشته‌اند. نویسنده با انعکاس نظر هر دو گروه نشان داده است در قرن یازدهم هجری که ملاصدرا در آن زندگی می‌کرد، دو طرز فکر کاملاً متضاد در مورد حلاج و بایزید در میان شیعه امامیه وجود داشت. یکی طرز فکر علما و محدثان و فقهای که حلاج و بایزید را متهم به کفر و زندقه می‌کردند و دیگر طرز فکر حکما و عرفایی که این دو را از جمله عارفان عالیمقام و حتی باطناً منتسب به مذهب تشیع می‌دانستند و با احترام از ایشان یاد می‌کردند.

نویسنده برای پاسخ به این سؤال که ملاصدرا جزو کدامیک از این دو گروه بود، انعکاس سخنان حلاج و بایزید در آثار ملاصدرا و منابع نقل آن سخنان را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که «سخنانی که از ابو یزید بسطامی و حلاج در آثار