

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۸

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۱۵

## «رحمت و لطف الهی در حکایات تمثیلی مثنوی»

ماه نظری<sup>۱</sup>

### چکیده:

مولانا هوشمندانه به معانی و ویژگی های رحمت الهی نگریسته است. گاه به جلوه رحمت در آفرینش موجودات، از کتم عدم اشارت داشته و همه موجودات را در پرتو رحمت عام الهی قرار داده است که بیش از استحقاق در پوشش عطا، کافر و مؤمن را در بر گرفته. همچنین تجلی واحد حق، در صور موجودات عینی یا "عالم خارجی" را ناشی از رحمت می داند، زیرا با رحمت الهی است که خدا هستی را به هر موجودی می بخشد یا به هر موجودی شیئیت خاص آن را عطا می کند. به نظر مولوی در این افاضه رحمت، منع و توقیفی وجود ندارد و رحمت خاص او (رحمت و جود) اختصاص به انبیا، اولیا و نیکوکاران دارد و رحمت عام او همه موجودات را شامل می گردد. مسئله مهمی که در بررسی رحمت الهی، در مثنوی مدنظر قرار می گیرد این است که آیا رحمت خداوند در همه وقت شامل حال خاصان در گاه عبودیت اوست یا عامه را هم در بر می گیرد؟ همچنین عوامل جذب رحمت و دفع رحمت الهی از دیدگاه مولانا کدامند.

### کلید واژه‌ها:

مولوی، رحمت، لطف، غضب، قهر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. Nazari113@yahoo.com

## پیشگفتار

اصل نقدش دادو لطف و بخشش است      قهر بر وی چون غباری از غش است  
از بــــرای لطف، عالم را بساخت      ذرها را آفتاب او نــــواخت

(مولوی، ۱۳۷۶: ۲ / ۲۶۳۱ - ۲۶۳۳)

تجلی حق در صور موجودات عینی یا عالم خارجی، ناشی از رحمت است، که از روی لطف کوچک و بزرگ را می نوازد، چنان که الوهیت او کامل است، رحمت رحمانیتش نیز همه را شامل است و با جمال رحمتش به مرتبه کمال می رساند. به نظر ابن عربی «رحمت از عین وجود، انتشار یافته است و اعیان نیز مستقیماً از حضرت، پدیدار گردیده است و اگر ظهور اعیان نمی بود، خروج ممکنات از عدم، میسر نمی شد و مخلوقات از عدم و نیستی به وجود وهستی، هدایت نمی شدند و این تعشق بود که وجود را از عدم خارج کرده است.» (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۹۷) مولانا (چون دیگر عرفا) گرچه خلقت آسمان ها و زمین را از خلقت مردم گسترده و بزرگتر (از نظر جرمشان) می داند اما جایگاه این رحمت و اسعه را در قلب مؤمن جستجو می کند که در فضای عرش، آسمان و زمین نمی گنجد. وی معتقد است که گروهی از مردم در پرتو رحمت عام و امتنان، بدون استحقاق مشمول رحمتند به همین دلیل ناامیدی را صفتی مذموم می داند و گروهی از مردم را به خاطر اعمالی که انجام داده اند، مستحق پاداش رحمت الهی می پندارد، یعنی رحمت خاص (رحمت و جوب) و همین امر نیز از منت، فضل و بخشش الهی ناشی می گردد چون بر بنده، واجب است که اوامر خدا را اطاعت نماید. رحمت انبیا را شعاعی از رحمت حضرت حق تلقی می کند تا در پرتو رحمتشان، به هدایت و رستگاری امت منجر گردد. رحمت الهی در مثنوی دارای معانی گسترده ای همچون انعام و احسان بر بندگان، نعمت، لطف و مهربانی، تفضل، احسان و... به کار رفته است. در این مقاله رحمت عام و خاص

## رحمت و لطف الهی در حکایات .... / ۱۳۱

خداوند و عوامل جذب و دفع رحمت و موجبات قهر و غضب مورد بررسی قرار گرفته است تا به طور دقیق دیدگاه مولانا نسبت به مقوله رحمت الهی و ابعاد آن روشن تر شود .

رحمت: «در لغت به معنای مهربانی است و رقت دل است و انعطافی که اقتضای تفضل و احسان کند و آن از کیفیات تابعه مزاج است که خدای تعالی از آن منزّه است . رحمت از صفات ذات است و آن عبارت است از رسانیدن خیر و دفع شر. خدای تعالی، رحمان و رحیم است . چه اراده او ازلی است و از ازل اراده انعام بر بندگان مؤمن فرموده است و بعضی گفته اند از جمله صفات است و آن رساندن خیر و دفع شر است و نسبت آن به خدای تعالی از جهت عطای اوست به بنده ای که استحقاق ثواب و دفع عقاب داشته باشد» (سعیدی، ۱۳۸۴: ۳۰۱-۳۰۲) مولوی نیز معتقد است که :

نه که ما را دست فضلش کاشتست      از عدم مارا نه او بر داشتست  
بر سر ما دست رحمت می نهاد      چشم های لطف از ما می گشاد

(مولوی، ۱۳۷۶: ۲/ ۲۶۲۵-۲۶۲۷)

گر نماند از جود در دست تو مال      کی کند فضل الهت پای مال

(همان: ۱/ ۲۲۴۲)

گفت نه والله وبالله العظیم      مالک الملک وبه رحمن ورحیم

(همان: ۲/ ۹۰۵)

مشتقات رحمت، ارحم ، ارحام ، رحمن ، رحیم ، مرحمه ، رحما ۵۶۰ بار در قرآن کریم آمده است . مولانا بارها صفات کریم و رحیم را به توالی در اشعار خود ذکر کرده است :

ای کریم وای رحیم سرمدی درگذر از بد سگالان این بدی

(همان: ۳/ ۲۲۱۰)

راغب اصفهانی می گوید: معنی لغوی رحمت، مهربانی، عطوفت و رأفت است . (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۱۱۰) در قرآن دو بار نام الله با رثوف و هشت بار با رثوف و رحیم آمده است : «والله رؤوفٌ بالعباد» (بقره/ ۲۰۷ و آل عمران/ ۳۰) و نام الله هشت بار با رثوف و رحیم همراه است:

«...إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ» (بقره/۱۴۳) «رحمان مهربان است بر همه خلق گرویده و ناگرویده و رحیم، مهربان است خاصه بر مؤمنان از روی هدایت و توفیق طاعت در دنیا و بهشت و رؤیت در عقبی.» (میبدی، ۱۳۳۱: ج ۱/صص ۷-۸)

طبرسی در مجمع البیان می گوید: «رحمت مؤنث مجازی و به مفهوم فزون بخشی و ارزانی داشتن مهر و لطف و نعمت است و در تفسیر سوره حمد ذیل آیه ۱۵۷ بقره، رحمت را نعمت معنی کرده است و بعد از ذکر قول ابن عباس می گوید: «خدا با رقت و انفعال توصیف نمی شود پس مراد از رحمت نعمت و افضال است.» (قریشی، ۱۳۷۰: ج ۲/۲۵۰)

هر کجا لطفی بینی از کسی سوی اصل لطف ره یابی عسی

(مولوی، ۱۳۷۶: ۹۱۶/۳)

زمخشری در تفسیر بسمله گوید: «اگر گویی معنی توصیف خدا با رحمت یعنی چه؟ با آن که رحمت به معنی عاطفه و مهربانی است، گویم: از انعام خدا به بندگانش چون فرمانروا آن گاه که مردم مهربان باشد با آن ها، انعام و احسان می کند.» (قریشی، ۱۳۷۰: ج ۲/۲۵۰) «اولین تجلی ذات الهی، تجلی در ذات برای خویش است که آن را "فیض اقدس" گویند. دومین مرتبه تجلی، واحد حق است برای خود در صور اسمای الهی و این مرتبه "فیض مقدس" است... و تجلی سوم، تجلی واحد حق است در صور موجودات عینی یا "عالم خارجی" که این نیز ناشی از رحمت است. زیرا با رحمت الهی است که خدا هستی را به هر موجودی می بخشد یا به هر موجودی شیئیت آن را عطا می کند. خواه آن موجود جوهر باشد، یا عرض، بسیط باشد یا مرکب.» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۹۴-۱۹۵)

دل بخور تا دایماً باشی جوان  
از تجلی چهره ات چون ارغوان  
یارب این بخشش نه حد کار ماست  
لطف تو لطف خفی را خود سزاست

(مولوی، ۱۳۷۴: ۲/۲۲۴۳-۲۲۴۴)

۱- رحمت امتنانیه: «رحمت رحمانیت را گویند که مقتضی نعمت های سابقه است بر عمل. چنان که فرمود: «وسعت کل شیء رحمته.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۱۴)

از کمال رحمت و موج گرم می دهد هر شوره را باران ونم

(مولوی، ۱۳۷۶: ۴/۳۳۰۴)

خواهد آن رحمت بتابد بر همه بر بدونیک از عموم مَرَحْمَه

(همان: ۱/۳۶۱۴)

۲- رحمت وجوبیه: «رحمتی که خداوند به متقاضیان و محسنان وعده داده و در زمره ی رحمت امتنانیه است. زیرا وعده ی او در ازاء عمل نیک، محض منت باشد.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۱۴)

رحمت جزوی بود مَر عام را      رحمت کلی بود هَمَام را  
رحمت جزوش قرین گشته به گل      رحمت دریا بود هادی سُبُل

(مولوی، ۱۳۷۶: ۳/۱۸۰۷)

به نظر مولوی، رحمت حق، عام است و همه موجودات خاصه انسان در هر مقام و مرتبه‌ای که باشد از آن بر خوردار است. به همین جهت نومیدی را مردود می شمارد.

انبیاء گفتند نومیدی بد است      فضل و رحمت های باری بی حد است  
از چنین محسن شاید ناامید      دست در فتراک این رحمت زنیذ  
رحمت بی حد، روانه هر زمان      خفته اید از درک آن، ای مردمان!

(همان: ۴/۳۳۰۴)

ابن عربی معتقد است که «رحمت صفتی است از صفات الهیه و آن یک حقیقت است اما به این اعتبار که مقتضای او گاهی اسماء ذات است و گاهی اسماء صفات که منقسم می شود به ذاتیه و صفاتیه و هر یکی از این دو قسم عامه است و خاصه و به اعتبارات دیگر متفرع می شود تا به صد رحمت مرتقی گردد. " ان الله مائه رحمه اعطی واحده منها لالهالالدنیا و اخر تسعة وتسعين الى الآخرة یرحم بها عباده.» (ابن عربی، ۱۳۶۴: ج ۲/۱۵۰) «لطف: پرورش دادن عاشق را به طریق مشاهده و مراقبه، نیز لطف گویند.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۸۶) «مراد از لطف تأیید حق باشد به بقاء سر دوام مشاهدات و قرار حال اندر درجت استقامت تا حدی که گروهی گفته اند که کرامت از حق حصول مراد است.» (هجوی، ۱۳۷۴: ۵۴۵) صفت رحمت و لطف در خاصان، چون شمعی از نور حق پرتو می گیرد و خلق را در

اصلاح امور و سختی ها هادی و رهبرند و به قول ابوالفتح حسینی: لطف: «هُوَ مَا يَقْرَبُ الْعَبْدَ إِلَى الطَّاعَةِ وَيُبْعِدُهُ الْمَعْصِيَةَ» (حسینی، ۱۳۶۵: ۱۶۵)

بندگان حـق رحیم و بردبار  
مهربان بی رشوتان باری گران  
خوی حق دارند در اصلاح کار  
در مقام سخت و در روز گران

(مولوی، ۱۳۷۶: ۲۲۲۱/۳-۲۲۲۲)

ماهیانیم و تو دریای حیات  
زنده ایم از لطف ای نیکو صفات

(همان: ۱۳۴۰ / ۳)

« وقتی رحمت رحیمیه حق به طور یکسان بر قلوب، تجلی یافت، چشم های بصیرت را بینا می کند. در نتیجه، دل ها آن چه را که از ایشان مخفی بوده است، در می یابند، در حالی که روی به سوی عالم بالا دارند و بر آن وارد می شوند، با این تجلی در می یابد که خداوند آن ها را از قلوب دیگری که کور گردانیده شده، ویژه گردانیده است.» (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۹۸) مولوی، حکایت به عیادت رفتن مصطفی علیه السلام و دیدار از صحابی رنجور را، نشانی از مظاهر لطف الهی در وجود آن حضرت، تلقی می کند.

از صحابه خواجه ای بیمار شد  
مصطفی آمد عیادت سوی او  
واندر آن بیماریش چون تار شد  
چون همه لطف و کرم بد خوی او

(همان: ۲۱۴۲/۲-۲۱۴۳)

این عیادت از برای صله ست  
وین صله از صد محبت حامله ست

(همان: ۲۲۱۳ / ۲)

### ویژگی های رحمت خداوند

رحمت خداوند بدون علّت و غرض است و در قبال انجام کاری و یا کسب سود و منفعتی نیست، زیرا رحمانیت از صفات خداست و آن چه صادر می شود، تجلی صفات جمالی اوست. مولوی رحمت خداوند را همچون سایر صفات او معلّل به اغراض نمی داند

وحدوشماری برای آن متصور نمی شود و بر این امر تأکید فراوان دارد :

آن که بدهد بی امید سودها      آن خدایست آن خدایست آن خدا

(همان: ۳/۳۳۵۲)

۴-۲ عطا‌ی حق موقوف بر قابلیت نیست: مولوی می پندارد اگر قابلیت شرط افاضه وجود می بود جهان هستی خلق نمی شد پس در رحمت حق هیچ منع و توقفی وجود ندارد زیرا قابلیت فرع بر وجود است زیرا ملاک کفران و خطانیست و افاضه رحمت بر همگان یکسان، بی دریغ و عطابیش از استحقاق می باشد.

مر عدم را خود چه استحقاق بود      که برو لطفت چنین درها گشود ؟

(همان: ۶/۵۶۱)

ای بداده رایگان صد چشم و گوش      بی ز رشوت بخش کرده عقل و هوش  
بیش از استحقاق بخشیده عطا      دیده از ما جمله کفران و خطا

(همان: ۳/۲۲۱۱-۲۲۱۲)

مولانا معتقد است که تجلی رحمانیت و رحیم بودن پروردگار، در اوج ناامیدی و غرقاب گناه از کرم اوساطع می شود.

ناامیدانیم و او میدی رسید      رانندگانیم و کرم ما را کشید

(همان: ۳/۱۱۸۱)

### رحمت خداوند گسترده است

مولانا به نامحدود بودن رحمت و اکرام خداوند بارها اشاره می کند که شش جهت جهان هستی را، بی دریغ هم چون باران در بر گرفته و خوب و بد نمی شناسد و هرگودال و دریایی، به قدر معلوم و توان خویش از آب برخوردار می شود، اگر کسی از رحمت خدا محروم می گردد، صرفاً به موجب ظرف وجودی اوست (از آلودگی اوست) نه محدودیت در رحمت الهی، که انسان باید تلاش کند تا ظرفیت خود را از راه تزکیه و ریاضت گسترده تر نماید تا از این فیضان بی وقفه رحمت دامن خویش را پُرگرداند.

منگر اندر ما مکن در ما نظر اندر اکرام و سخای خود نگر

(همان، ۶۰۹)

من ز رحمت می کشانم پای تو کز طرب خود نیستم پروای تو

(همان: ۷۷۹/۱)

یا نمی دانی کرم های خدا کو ترامی خواند آن سوکه بیا  
شش جهت عالم همه اکرام اوست هر طرف که بنگری اعلام اوست

(همان، ۳۱۰۷/۳-۳۱۰۸)

در بینش مولانا بارگاه عزت الهی را غرق لطف و رحمت می بیند و حکم می کند که به سعی بلیغ و علو همت بر یک رحمت راضی شوید و باید طالب مزید الطاف بیش تری بود زیرا دریا های رحمت در جوش و خروش است و کسی که به یک قطره غرقه گردد از ادراک رحمت های دیگر باز می ماند.

رحمت اندر رحمت آمد تا به سر بر یکی رحمت فرو مآی ای پسر!

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱۹۴۲)

**فیض حق و ارواح پاک** : ارواح پاک و مقبولان درگاه حق بر حسب استعداد ذاتی شان، از فیض حق واز آن نور نثار شده ، بهره مند می شوند. شاعر در ابیات زیر بر سنخیت، جان آگاهی و معرفت شناسی انسان برای نزول رحمت ، که حائز اهمیت فراوان است ، تأکید دارد .

حق فشانند آن نور را بر جانها مقبلان بر داشته دامانها  
و آن نثار نور را او یافته روی از غیر خدا بر تافته  
هر کرا دامان عشقی نابده زان نثار نور بی بهره شده

(همان، ۱/ ۷۶۰-۷۶۲)

مولانا در ابیات زیر معتقد است که انسان فرهیخته و پخته، مهر و محبت او جهان شمول (Cosmopolitan) می شود اگر چنین حالتی در انسان پدید آید پرتوی از حق باشد که در سایه



## رحمت و لطف الهی در حکایات .... / ۱۳۷

فیض او، که با صفت "رحمان و رحیم" آشنا شده است. این خداست که در وجود مخلوق به صورت مهر و محبت تجلی یافته است زیرا حقیقت انسان از نفخه ی یزدانی و ظهور نفس رحمانی است بدون در نظر گرفتن جنبه ی جسمانی و مادی او .

مهر و رقت و صف انسانی بود      خشم و شهوت و صف حیوانی بود  
پرتو حق است آن معشوق نیست      خالق است آن گویا و مخلوق نیست

(همان: ۲۴۳۶/۱-۲۴۳۷)

**رحمت و قلب ماهیت عناصر :** در حکایت پادشاه جهود و بت نهادن کنار آتش، که هر کس بت را سجده کند از آتش برهد، کودک مادرش را نهیب می زند که بت را نپرستد و تسلیم نشود، چون آتش مؤمنون را به امر حق آسیب نمی رساند . این قلب ماهیت آتش، برای مؤمن حاکی از رحمت الهی است و مولانا می گوید :

اندر آ ای مادر این جا من خوشم      گـرچه در صورت میان آتشم  
چشم بند ست آتش از بهر حجیب      رحمتست این سر بر آورده ز حجیب  
اندر آ مادر بین برهان حق      تا ببینی عشرت خاصان حـق

(همان: ۷۸۸-۷۸۶/۱)

## رحمت الهی، مینی بردل است نه قول

باغ ها و میوه ها اندر دل است      عکس لطف او برین آب و گل است

(همان: ۱۳۶۴/۴)

مولانا نیایش ساده دلان را در درگاه حق از آداب مترسمان مقبولتر می داند و با بیاتی چند- محبوبیت موسی را در هنگام شبانی و گریختن گوسفند مطرح می کند که رحمت بیش از حد او در حق آن حیوان خود آزار، از اسبابی است، که وی را به قرب می رساند و از بر گزیدگان می شود، تا از شبانی اغنام به مرتبه شبانی اقوام ارتقا یابد. در حکایت دیگر (موسی و شبان)، نیایش چوپان عاشق و مخلص را در درگاه حق از آداب زاهدان معامله گرو خریدار جنت مقبولتر می داند و به وضوح بر زبان حال و عشق، که بر آدابی مترتب نیست، تأکید می ورزد.

ما زبان را ننگریم و قال را      ما درون را بنگریم و حال را  
ناظر قلبیم اگر خاشع بود      گرچه گفت لفظ نا خاضع رود

(همان: ۱۷۶۰/۲ - ۱۷۶۱)

### قلب گسترده تر از رحمت الهی است

حق همی گوید نظرمان بر دلست      نیست بر صورت که آن آب و گلست  
تو همی گویی مرا دل نیز هست      دل فراز عرش باشد نی به پست

(همان: ۲۲۴۳/۳ - ۲۲۴۴)

باغ ها و میوه ها اندر دل است      عکس لطف او برین آب و گل است

(همان: ۱۳۶۴/۴ - ۱۳۶۶)

«عارف یا انسان کاملی که همه صفات هستی در او تحقق یافته، آینه تمام نمای صفات و کون جامع آن ها شده است... بدین گونه صورت کامل حق گردیده، پس حق را در آینه قلب خود می نگرد، یعنی قلب عارف حق را در بر دارد... از جهتی قلب هم از رحمت خداست. و یکی از چیزهایی است که مشمول رحمت الهی است.» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۹۶-۱۹۷) چنان که در روایت آمده است: «القلبُ بیتُ الرَّبِّ.» (احادیث مثنوی، ۱۳۷۰: ۶۲)

آن دلی کز آسمان ها برترست      آن دل ابدال یا پیغمبرست

(مولوی، ۱۳۷۶: ۳ - ۲۲۴۷)

زیرا خداوند نه در زمین و نه در آسمان نمی گنجد ولی در قلب مؤمن، جای دارد.

گفت پیغمبر که حق فرموده است      من ننگنجم در خم بالا و پست  
در زمین و آسمان و عرش نیز      من ننگنجم این یقین دان ای عزیز  
در دل مؤمن بگنجم ای عجب      گر مرا جویی در آن دل ها طلب  
گفت ادخل فی عبادی تلثقی      حنه من رویتی یا متقی

(همان: ۲۶۵۹/۱ - ۲۶۶۲)

عین القضاة گوید: دانی دل کجاست؟ «القلب بین صبعین من أصابع الرحمن» طلب می کن... منظور الهی دل آمد و خود دل لایق بود که «إن الله لا ينظرُ إلى صوركم ولا أعمالكم ولكن ينظرُ إلى قلوبكم». ... باش تا بدانی که زمین مرا برنتابد و آسمان طاقت ما ندارد، عرش درخور ما نیامد، و دل مؤمن ما را قبول کرد، نخست ما او را قبول کرده بودیم. (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۴۶-۱۴۸) هم چنان که اصحاب کهف در دستان خداوند منقلب و تحت تصرف اند و پرورش و حیاتشان از رحمت الهی نشأت گرفته است:

دیده و دل هست بین اصبعین      چون قلم در دست کاتب ای حسین  
اصبع لطفست و قهر و در میان      کلک دل با قبض و بسطی زین بنان

(همان: ۲۷۷/۳-۲۷۷۷)

اولیا اصحاب کهند ای عنود      در قیام و در تقلب هـ لـم ر قود  
می کشدشان بی تکلف درفعال      بی خبر ذات الیمین ذات الشمال  
چیست آن ذات الیمین فعل حسن      چیست آن ذات الشمال اشغال تن

(همان: ۳۱۸۷/۱-۳۱۸۹)

«مولانا دل را جوهر و تمام عالم را عرض می داند. در نتیجه قلب را گسترده تر از عالم و در عین حال علت غایی آن محسوب کرده است چون جوهر در عرض نمی گنجد و علت غایی نسبت به معلول خویش عرض به شمار نمی آید، پس آن چه جوهرست عالم نیست و عالم باید نسبت به دل حکم عرض را داشته باشد. و دل در قیاس با آن به مثابه جوهر است.» (زرین کوب، ۱۳۸۱: صص ۶۳۰-۶۳۱) در داستان موسی و شبان، مولوی تأکید دارد که سیر موسی، براساس شریعت است و ارتباط چوپان در طریقت عشق و انس، برخلوص دل بود که مورد لطف و رحمت قرار گرفت. به همین دلیل وحی الهی به وی هشدار می دهد که راه نیل به حق، تنها متابعت از ظاهر شریعت نیست.

هیچ آدابسی و ترتیبی مجو      هرچه می خواهد دل تنگت بگو  
کفر تو دینست و دینت نور جان      ایمنی وز تنو جهانی در امان

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱۷۸۵/۲-۱۷۸۶)

رحمت از رحمت

محض مهروداوری و رحمت اند همچو حق، بی علت و بی رشوت اند

(همان: ۱۹۳۶/۲)

رحمتی، بی علتی، بی خدمتی آید از دریا مبارک سعادت

(همان: ۳۶۲۴/۵)

انسان کامل همچون آفتاب گرم و فروزان، پرتو رحمت و شفقت خود را بر سر جهانیان می افکند و آنان را تحت الشعاع تالو خود قرار می دهد. مصداق کامل رحمت، اکمل انسان ها حضرت محمد(ص) است که در شأن ایشان « و ما ارسلناک الّا رحمۃ للعالمین » (انبیا/۱۰۷) نازل شده است. « ای عزیز فرورستان قرآن و فرستادن پیغمبران و رسولان، سبب عنایت، شفقت، رحمت و نعمت الهی بود بر خلق. » (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷: ۱۸۰)

هم چنین "رئوف" یکی از اوصاف الهی است خداوند متعال، آخرین فرستاده خود را نیز به این وصف ستوده است:

« به راستی که پیامبری از میان خودتان به سوی شما آمده است که هر رنج که شما می برید، برای او گران می آید، سخت هوا خواه شماست، به مؤمنان رئوف و مهربان است. » (توبه/۱۲۷)

گفت پیغمبر شما را ای مهان چون پدر هستم شفیق و مهربان

(مولوی، ۱۳۷۶: ۳ / ۱۹۳۴)

مولانا نتیجه می گیرد که رحمت پیامبر از فیض الهی پرتو گرفته است و در حکایت مندیل در تنور انداختن انس، به بیان اهل کرامت می پردازد که از چشم خلق مستورند. از سوی دیگر مولوی بایمانی تمثیلی اشاره به سریان رحمت الهی در وجود مبارک رسول دارد. به همین دلیل دستار در تنور نمی سوزد و پاک و لطیف از آتش بیرون می آید. تأکید مولوی بر قرب و اعتقاد به آن حضرت است که می تواند به دستاری (بر اثر مالش بر دستانش)، تشریف و ولایی هدیه کند تا چه رسد به جان عاشقان حق، که در پرتو رحمت و هدایت او، به معراج می رسند.

گفت زانک مصطفی دست ودهان      بس بمالید اندرین دستار خوان  
ای دل ترسنده از نار و عذاب      باچنان دست و لبی کن اقترب  
چون جمادی را چنین تشریف داد      جان عاشق را چه ها خواهد گشاد

(همان: ۳/۳۱۱۷-۳۱۹)

نجم رازی درباب شب معراج می گوید: «...هرچه لباس هستی محمدی بود از سر او بر کشیدند که «ماکان محمدأباحدیمن رجالکم» و خلعت صفت رحمت در او پوشانیدند و آن صورت رحمت را به خلق فرستادند، چون می رفت محمد بود و چون می آمد رحمت بود.» (نجم الدین رازی، ۱۳۶۹: ۳۳۱)

بهر این فرمود پیغمبر که من      همچو کشتی ام به طوفان زمن  
ما و اصحابیم چو آن کشتی نوح      هرکه دست اندر زند یابد فتوح

(مولوی، ۴: ۱۳۷۶/۵۳۸-۵۳۹)

چنان که نظامی گنجوی، وجود مبارک محمد چون کیمیایی می پندارد که می تواند رنج و زحمت بشریت را به رحمت و مهربانی مبدل نماید.

نقطه گه خانه رحمت تویی      خانه بر نقطه ی زحمت تویی

(نظامی، ۱۳۳۴: ۲۲)

مولوی در قصه کاروان عرب که از فرط تشنگی در بادیه تسلیم مرگ شده بودند و بارانمایی پیامبر، برای یافتن شتریان سیه چرده با اشتری که آب حمل می کرد نجات یافتن، از زبان کاروانیان آن بزرگوار را مایه فخر بشر و برترین مخلوقات می نامد.

پس بدو گفتند می خواند ترا      این طرف فخرالبشر خیرالوری

(مولوی، ۱۳۷۶: ۳/۳۱۴۰)

سیران رحمت در انبیا و اولیا، در قالب معجزات

مولانا معتقد است عالم آینه حق و انبیا مرآت اویند. نور وجود پیامبران و اولیای حق، عقل

خداجوی آن هاست که به عقل کل، پیوسته وقادر به ادراک اسرار غیب و معرفت حق است. رسالت آنان برای هدایت خلق است و هر یک دارای معجزاتی. «خاستگاه هرگونه ادراک روحانی "اشراق باطنی" یعنی نور یار است و گرنه هیچ معجزه‌ای و معرفتی حاصل نمی‌شد. چنان‌که - خداوند می‌فرماید خضرو داود را علمی آموختیم: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتِينَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّن لَّدُنَّا عِلْمًا.» (کهف/۶۵)

انیا چون جنس علیین بُدند سوی علیین جان و دل شدند

(همان، ۱۶۳۹)

ز آن بیاورد اولیا را بر زمین تا کندشان رحمه للعالمین

(همان: ۱۸۰۴/۳)

اولیا اطفال حقند ای پسر غایبی و حاضری بس باخبر  
غایبی مندیش از نقصانشان کوکشد کین از برای جانشان

(همان: ۷۹/۳)

مولانا عذاب اولیا و انبیارا عذوبت و نتیجه‌ی رحمت الهی می‌پندارد چنان‌که «قیام برای خدا، نعت حلیم اوآه است، زیرا اگر قیامش نمی‌بود ابراهیم رادر آتش نمی‌انداختند و برای مردم خرق عادت‌ی پدید نمی‌آمد. آتش برای ابراهیم برد و سلام بود، در نزد مردم در عذاب‌ی مقیم، حال آن‌که او در جنت نعیم بود چون انفاس رحمانی بر او می‌دمید...» (حلبی، ۱۳۸۷: ج ۲/۴۰) از زاویه دید دیگر مولانا آن را نتیجه عشق تفسیر می‌کند زیرا فیض رحمت حق، آتش عشق در جان خلیل افکند زیرا «اصحاب معارف و ارباب حقایق رادر این آیت رمزی دیگر است. گفتند این ندا آتشی است که در کانون جان خلیل تعبیه بود چون نمرود او را در منجنیق نهاد خلیل نیز سرخویش در منجنیق شهادت نهاد از سوز شهود حق خواست که آه کند و آتش نمرود راتباه کند. ندا آمد که «یانار» ای آتش شهودی، "کونی بردا" بر آتش نمرودی سرد باش که ماقضا کرده ایم که از میان آتش بستانی پرازهار و انوار بر آریم... ای آتش هوی سرد باش بر دل او خود سوخته محبت ماست.» (میبدی، ۱۳۳۱: ج ۶/۲۷۳-۲۷۴) مولانا با بیان کیمیاگرانه‌ی خویش این اعتقادات را در یک بیت موجز به تصویر کشیده است.

آتش ابراهیم را دندان نزد چون گزیده حق بود چو نوش گزد

(همان: ۱/ ۱۶۱)

مولوی معتقد است که اولیا، تحت تربیت و حضانت خاص حق قرار دارند، به همین دلیل خداوند، قوم هود را چون ایمان نیآوردند با باد صرصر معذب گرداند.

هود گرد مؤمنان خطی کشید نرم می شد باد کآن جا می رسید  
هر که بیرون بود زآن خط جمله را پاره پاره می سُکست اندر هوا  
هم چنان شیبان راعی می کشید گرد بر گرد رمه خطی پدید  
چون به جمعه می شد او وقت نماز تا نیارد گرگ آن جا تُرک تاز  
هیچ گرگی در نرفتی اندر آن گوسفندی هم نگشتی زآن نشان

(همان: ۱/ ۱۵۴-۱۵۸)

#### درافاضه رحمت و عنایت حق، منع و توفیقی وجود ندارد

چنان که در حدیث آمده «اذا ذُكِرْتَنِي عَبْدِي فِي نَفْسِهِ ذُكِرْتَهُ فِي نَفْسِي وَإِذَا ذُكِرْتَنِي فِي مَلَأْ ذُكْرْتَهُ فِي مَلَأْ خَيْرٍ مِنْ مَلْئِهِ وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنْ يَشْبِرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنْ يَتَّقِي تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا وَإِذَا مَشَى الْيَتَى رَوَيْتُ إِلَيْهِ» (ابن ابی حدید، ۱۴۱۸: ۱۵۴/۱۰) (چون بنده من در نفس خود مرا یاد می کند من در ذات خود وی را یاد کنم و چون در ملایی یاد کند، من در ملایی به از آن او را یاد فرمایم، چون به دستی به من تقرب نماید من گزی به وی تقرب نمایم و چون گزی تقرب نماید بازی تقرب نمایم و چون سوی من رود سوی وی بیویم.) «منظور حق سبحانه از "تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا" این است که رحمت و نعمت من بدیشان زودتر از آن رسد که اطاعت ایشان به حضرت من.» (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۹۵-۱۹۶) انسان باید طالب قرب به حق باشد، تا بتواند از طریق کسب مقدمات و نیز لطف و عنایت حق در زمره مقربان حق به شمار آید «تقرب جستن به حق، خود عامل قرب الهی است.» (ابی نعیم اصفهانی، ۱۳۸۵: ۳۹۱/۹)

چنان که گفته اند: «قرب بنده به حق همت است و قرب خداوند به او، رحمت است.»

(عبادی، ۱۳۶۸: ۱۹۶)

بودم امیدی به محض لطف تو      از ورای راست باشی با عثو  
بخشش محضی ز لطف بی عوض      بودم او مید ای کریم بی غرض

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱۸۳۹/۵ - ۱۸۴۰)

### رحمت و خلقت

كنت كنزاً رحمة مخفيه      فابتعثت أمه مهديه

(همان: ۳۶۶/۲)

وقتی نفخه الهی در کالبد آدم دمیده شد «...در حال، عطسه بر آدم افتاد حرکت دروی پیدا شد و دیده برگشاد فراخنایی عالم صورت بدید، روشنی آفتاب مشاهده کرد گفت الحمد لله! خطاب عزت در رسید که " يَرْحَمُكَ رَبُّكَ " «...» (نجم الدین رازی، ۱۳۶۹: ۵۳) مولوی می گوید: خلعت هستی و افاضه ی آن، بر اندام آدم ناشی از رحمت الهی بود تا شرف حضور یافت.

خلعت هستی بدادی رایگان      من همیشه معتمد بودم بر آن

(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۸۵۰/۵)

به نظر مولوی، خداوند مطلقاً غنی است و به بندگان نیازی ندارد و به لطف خود به آنان موجودیت بخشیده است تا با ابراز بندگی به کمال برسند. وی چون سایر عارفان، اشاره به اعیان ثابته دارد، زمانی که در کتف عدم بودیم و قادر به تقاضا نبودیم، اما دریا رحمت الهی زمزمه ی نیاز را شنید و هستی آغاز شد.

ما نبودیم و تقاضا مان نبود      لطف تو نا گفته ما می شنود

(همان: ۶۱۰/۱)

آدمی مظهر صفت رحمانیت است

تا آدمی مظهر صفت رحمانیت نشود کسی را نمی تواند هدایت کند زیرا «هدایت خلق نیازمند به خوی مهربان است، مادام که مهربان نباشی هادی نتوانی بود و اگر هم هدایت کنی تلاشی بیهوده و رزیده ای ( زمانی، ۱۳۸۲: ۵۱)



## رحمت و لطف الهی در حکایات .... / ۱۴۵

مولوی می‌پندارد، وقتی رحمت در روح آدمی سیریان می‌یابد مجنون وار با دیده‌ی حق بین، بر جمال معشوق می‌نگردد، تا رحمت حق جلوه‌گر شود، نه چون خلیفه که محروم از بینش حقیقی است و فقط چشم بر ظاهر لیلی دوخته بود زیرا تجلی عشق نیز نماد رحمت الهی و هادی انسان به سوی معرفت و کمال است.

چون نداند راه یم کی ره برد؟      سوی دریا خلق را چون آورد؟  
متصل گردد به بحر، آن گاه او      ره برد بحر همچون سیل و جو  
ورکند دعوت به تقلیدی بود      نه از عیان و وحی و تأییدی بود

(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۸۱۱/۳-۱۸۱۳)

مولانا عرفارا «به عنوان احباب و ابرار خود به شمار می‌آورد که بی‌یاری آنان قادر نخواهیم بود که بر خطرات و وسوهای که ما را تهدید می‌کند غلبه نماییم.» (اقبال، ۱۳۶۳: ۱۴۱)

هر که تازد سوی کعبه بی‌دلیل      همچو این سرگشتگان گردد ذلیل

(مولوی، ۱۳۷۴: ۵۴۹/۳)

جذب رحمت: (از طریق خشوع، صبر، خاموشی، امید به بخشایش حق، ترحم و...)

آب رحمت بایدت رو پست شو      و آن گهان خور خمر رحمت مست شو

(همان: ۱/۱۹۴۱)

رحمتم موقوف آن خوش‌گریه‌هاست      چون گریست از بحر رحمت، موج خاست

(همان: ۲/۳۷۵)

تواضع و اظهار خشوع در حقیقت امر الهی را گردن نهادن است و موجب باران رحمت الهی است و باید چون خاک متواضع شد، تا از قطرات رحمت سبز و بهاری گشت.

از بهاران کی شود سر سبز سنگ؟      خاک شو تا گل برویی رنگ رنگ

(همان: ۱/۱۹۱۱)

صبر و خاموشی، جذوب رحمت است وین نشان جستن، نشان علت است

(همان: ۲۷۲۵/۳)

مولوی توصیه می کند، انسان هایی که باطن حق جو دارند ولی مرددند توصیه می کند که اگر حقیقت را نمی بینید ولی گمان می کنید که این سخنان حق جو یانه واقعیت دارد، پس سکوت پیشه سازید؛ زیرا صبر کردن و خاموشی گزیدن رحمت الهی را جذب می کند و عنایت حق به دیده باطن عطا می شود. وی تائی و صبر را پرتوی از رحمت حق می داند و شتاب و وسوسه را از لغزش های شیطان. شتاب، صبر مؤمن را از میان می برد و انسان صابر را قبل از رسیدن به هدف به بیراهه سوق می دهد.

لاجرم نشتابد و ساکن بود از فوات حظّ خود آمن بود  
کین تائی پرتو رحمان بود و آن شتاب از هزه ی شیطان بود

(همان: ۵۹-۶۰/۵)

در حکایت تمثیلی مردی که لب و سبلیت خود را هر بامداد با دنبه چرب می کرد و بیرون می رفت، میان حریفان که من چنین و چنان خورده ام. روزی فرزندش سر رسید و به او خبر داد که دنبه را گریه برد. حاضران او را مورد ترحم قرار دادند و حس ترحمشان به جنبش در آمد و او را مورد تفقد قرار دادند.

لاف، وا دادکرم ها می کند شاخ رحمت را زبُن برمی کند  
راستی پیش آر یا خاموش کن و آن گهان رحمت بین و نوش کن

(همان: ۷۵۱-۷۵۲/۳)

آن که سرها بشکند او از علوم ارحم حق و خلق ناید سوی او

(همان: ۱۸۵۸/۴)

در نظر مولانا، یکی از وجوه بخشایش و رحمت ایزدی توجه به عیب خود و عیب پوشی و ترحم بر دیگران است. چنان که روایت شده است: أرحم من فی الأرض یرحمک من فی السماء» (سیوطی، ۱۴۰۱ ه: ج ۱/۳۷)

رحمت و لطف الهی در حکایات .... / ۱۴۷

« لایرحم الله من لایرحم الناس » (فواد عبدالباقی، ۱۳۶۴ق: ج ۲: ۲۳۶)

اشک خواهی رحم کن بر اشک بار      رحم خواهی بر ضعیفان رحم آر

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱/۸۲۲)

بر بدی های بدان رحمت کنی      بر منی و خویش بینی کم تنید

(همان: ۱/۳۴۲۲)

### نزول رحمت و پذیرش توبه و تضرع

مولانا معتقد است که زاری از شهود عجز منشأ می گیرد زیرا تا کسی قدرت و توانایی شدیدتری را حس نکند بدان منبع قدرت متوسل نمی شود و فغان بر نمی آورد .

هر که بیدارتر پُر دردتر      هر که او آگاه تر رخ زردتر

(همان: ۱/۶۲۹)

از گناهی کرد و ما دیدیم لیک      رحمت ما را نمی دانست نیک

(همان: ۳/۴۳۸۰)

شیخ بهایی به موارد استعمال واژه توبه اشاره می کند و می گوید: « توبه یعنی بازگشت و نسبت داده می شود به انسان و به خدای متعال، معنای توبه در مورد انسان بازگشت از معصیت به سوی فرمانبرداری است و در مورد خدای متعال رجوع از عذاب به سوی لطف است.» (شیخ بهایی، بی تا: ۳۲۶)

بازت آن توّاب لطف آزاد کرد      توبه پذیرفت و شمارا شاد کرد

(مولوی، ۱۳۷۶: ۳/۲۸۷۱)

«نزد علمای شیعه، اجماع بر این است که پس از توبه، عذاب بر داشته می شود. برداشتن عذاب از باب تفضل است نه این که بر خدا واجب باشد.» (حسنی، ۱۳۷۷: ۱۴۴)

درباره توبه نصوح، معاذ از ابن عباس نقل کرده است که رسول الله (ص) فرمود: « توبه نصوح، آن است که تائب چنان توبه کند که دیگر به گناه روی نیاورد همان طور که شیری که

از پستان خارج شد، دوباره به پستان باز نمی گردد، گناهان چنین کسی آمرزیده خواهد شد.» (طبرسی، بی تا: ۱۰، ص ۳۱۸) در مثنوی، سمبل توبه راستین توأم با آگاهی و درد ناشی از گناه، توبه نصوح است. او با شکسته دلی و تواضع، توبه کرد و آن زمانی بود که متنبه شد و به خود آگاهی مطلق رسید.

توبه ام بپذیر این بار دگر      تا ببندم بهر توبه صد کمر  
... باز رحمت پوستین دوزیم کرد      توبه شیرین چو جان روزیم  
توبه کردم حقیقت با خدا      نشکنم تا جان شدن از تن جدا

(مولوی، ۱۳۷۶: ۲۳۲۴/۵-۲۲۴۶)

مولانا در قصه یونس آیت رحمت بر تایبان و نشانه امان و رهایی بندگان از قهر الهی را به تصویر کشیده است. یونس با آنکه در کام حوت به ابتلا می افتد استغراق او در تسبیح، مایه نجاتش می گردد و او را به نوعی معراج، که تعبیری از قرب و رضای حق است می رساند.

گفت پیغمبر که معراج مرا      نیست بر معراج یونس اجتبا  
... قرب نه بالا نه پستی رفتنست      قرب حق از حبس هستی رستنست

(همان: ۴۵۱۲/۳-۴۵۱۴)

ریزش اشک توأم بانضرع والتماس، درخواست قلبی، بی ریب و ریا، نشانی از بشارت اخروی و فیضان رحمت الهی و محل توجه فضل شاه است.

فهم و خاطر تیز کردن نیست راه      جز شکسته می نگیرد فضل شاه

(همان: ۱/ ۵۳۲)

هر کجا آب روان سبزه شود      هر کجا اشگی دوان رحمت شود  
چون بگریانم بجوشد رحمتم      آن خروشنده بنوشد نعمتم

(همان: ۱/ ۸۲۰-۸۲۱)

در نهایت توصیه می کند: «اگر باکندن کنده ی تن از پای جان نتوانی به پای طلب به کعبه ی

لطف ربّ رو آوری؛ با نیازپروازکن.» (خواجه ایوب، ۱۳۷۷: ۴۱۴)

### رحمت و پذیرش طاعت

قبول طاعت بندگان، از دیدگاه مولانا، منوط به لیاقت آنان نیست بلکه فیضان آن از چشمه رحمت الهی است. رحمت الهی موجب دستگیری و جذب طاعت می گردد نه فقط عبادت و طاعت بندگان.

دست گیرد سخت گیرد رحمتش      یک دمت غایب ندارد حضرتش

(همان: ۲/۲۵۳۴)

این قبول ذکر از رحمت است      چون نماز مُستحاضه، رخصت است

(همان: ۲/۱۷۹۷)

هر دلی را سجده هم دستور نیست      مزد رحمت قسم هر مزدور نیست

(همان: ۲/۱۶۵۲)

واسطه بین طاعت و پذیرش طاعت از بین بردن حجاب و مانع است، چنان که پیر چنگی ساز ابریشم بهارا که در هنگام بازگشت و طلب توبه که مایه رستگاری اوست بر زمین می زند و می شکند زیرا سازش هفتاد سال حجاب او بود اما وقتی که از سر صدق برای رضای الهی چنگ نواخت، موجب قرب وی گشت. مولانا به حکم «طَلَبُ الدَّلِيلِ بَعْدَ وُصُولِ الِی الْمَطْلُوبِ قَبِيحٌ» ساز پیر را بعد از نیل به مقصود، سد و حجاب او می پندارد و به همین دلیل چنگ را بر زمین می زند.

### ۴-۱۶ زَلَّتْ آغَازِیْنِ وَ رَحْمَتِ بِي كِرَانِ الْهِي

«مولانا، زَلَّتْ آدم و هبوط او از جنت را، ناشی از قضای حق می داند چون آدم را از مراعات صریح نهی و از ترک تأویل مانع آمد، وقتی آدم متوجه گناه خویش شد، با آن که می دانست آن را باید از قضای حق تلقی کند، برخلاف ابلیس که در مقام تبرئه خویش گفت: "رَبِّ بَمَا اغْوَيْتَنِي" آدم گفت: "رَبَّنَا ظَلَمْنَا انْفُسَنَا" و توبه اش مقبول گشت و «حتی از جانب حق به وی خطاب آمد که نه آیا آن گناه تو نیز تقدیر ما بود، چرا در هنگام اعتذار به این معنی معذور نشدی؟ آدم گفت: این را برای اجتناب از ترک ادب کردم. در پاسخ خداوند گفت من هم پاس

آنت داشتم.» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۴۶)

گفت شیطان که بما اغویتنی      کرد فعل خود نهان دیو دنی  
گفت آدم که ظلمنا نفسا      او زفعل حق نبد غافل چو ما  
درگنه او از ادب پنهانش کرد      زآن گنه بر خود زدن او بر بخورد  
بعد توبه گفتش ای آدم نه من      آفریدم در تو آن جرم و محن  
نه که تقدیر وقضای من بُد آن      چون به وقت عذر کردی آن نهان  
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم      گفت من هم پاس آنت داشتم

(همان: ۱ / ۱۴۸۸-۱۴۹۳)

### ذات پاک جاذب رحمت است

مولانا معتقد است طاعت، عبادت و عمل ظاهر تا با اخلاص و نیت پاک مقرون نباشد و به کمند کشش و عنایت الهی نیامیزد مفید واقع نشود.

هردلی راسجده هم دستور نیست      مزد رحمت قسم هر مزدور نیست

(همان: ۱۶۶/۲)

اصل نعمت ها زگردون شد به خاک      زیر آمد، شد غذای جان پاک

(همان: ۳ / ۴۵۹)

نفس پاک و کلمات نیکو، یا نیت خوب و جان پاک به صورت نفَس پاک و یا الفاظ ظاهر می شوند و مانند تحفه ای به عالم بالا صعود می کنند و دو چندان از رحمت و مواهب خدا جزا می یابند و باز بدین کلمات و ادای سخنان نیک و یا به وجود حسنی باز می گردند تا سبب عبادت، کمال مجدد کسب کنند و این عروج و نزول رحمت امریست دائم که از هم نمی گسلد و مایه قرب سالک و صعود اوست تا هم چنان از فیض رحمت متواتر بهره مند شود.

تا الیه یصعد اطيابُ الكلم      صاعداً منّالی حیثُ علم

ترتقی انفاسنا بالمتقیی      مُتَحَفّاً مِنَّا الی دار البقیقا

(همان: ۱/۸۸۲-۸۸۳)

### سبقت رحمت الهی

«یکی از ارکان عرفان اسلامی، سبقت رحمت خداوند بر غضب اوست. چنان که این موضوع هم به صورت حدیث قدسی وهم به صورت دعا در جوشن کبیر (فقره ۱۹) یا من سبقت رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ.» (زمانی، ۱۳۸۲: ۵۳) آمده است. این رکن، همواره مورد توجه مولوی نیز بوده و اخلاق و سلوک خود را بر بنیاد آن قراردادده است. با این بینش، زهر گیاه کینه ورزی را از دل ها بر می کند و نهال عشق و دوستی بر جای آن می نشاند.

رحمتش سابق بدهست از قهر ز آن      تا ز رحمت گردد اهل امتحان  
رحمتش بر قهر از آن سابق شدهست      تا که سرمایه‌ی وجود آید به دست

(همان، ۳/۴۱۶۷-۴۱۶۶)

اندر آ، کآزاد کردت فضلِ حقی      زانکه رحمت داشت بر خشمش سبَق

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱/۳۸۳۳)

رحمتش، سابق بده ست از قهر، ز آن      تا ز رحمت گردد اهل امتحان

در دیدگاه مولانا، رحمت نقد و سرمایه هستی است و اساس آفرینش بر رحمت الهی است، که زرع جان را سیرآب می نماید و غضب چون غباروغش است:

خلعت هستی بدادی رایگان      من همیشه معتمد بودم بر آن

(همان، ۵/۱۸۴۲)

زرعِ جان را کِش جواهر مُضمَرست      ابر رحمت، پُر ز آبِ کوثر است

(همان: ۳/۳۲۱۸)

### لطف و رحمت در جامه ی قهر

به نظر مولانا لطف و قهر از اوصاف متقابله الهی است و شناخت لطف در جامه لطف و شناخت قهر در جامه قهر از عموم مردم برمی آید. اما وقتی لطف و قهر به جامه یکدیگر درمی آیند شناخت آن دو دشوار می آید:

قهر را از لطف داند هر کسی خواه دانا، خواه نادان، یا خسی

در مشرب عارفان لطف مخفی در قهر و قهر مخفی در لطف است چنان که آمده است: «لِکُلِّ جَلالِ جمالٍ وَلِکُلِّ جَمالِ جَلالٍ» (خواجه ایوب، ۱۳۷۷: ۵۴۴)

لیک لطفی، قهر در پنهان شده یا که قهری در دل لطف آمده

کم کسی داند مگر ربّانی کش بود در دل محک جانینی

(همان: ۱۵۰۶/۳-۱۵۰۹)

پاداش دادن به تقوای مؤمن از نوع لطف خفی نیست و پارسایان از جانب خد توند مأجور خواهند شد. اما پاداشی که خداوند به ساحران فرعونی عطا فرمود از نوع لطف خفی است زیرا عمری با موسی مقابله کردند و عصیان پیمودند و معلوم نشد که چرا مشمول الطاف الهی شدند و به ایمان درآمدند. کسوت لطف الهی سیئات آنان را به حسنات مبدل کرد همان گونه که در زهر کشنده پادزهری حیات بخش سرشته است.

نیست مخفی مزد دادن در تقی ساحران را اجر بین بعد از خطا

(همان، ۴۳۶۱/۶)

اندرون زهر تریاق آن خفی کرد تا گویند ذواللطف الخفی

(همان: ۴۳۴۴/۶)

مضمون آیه «... وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ...» (بقره/۲۱۶) یکی از مبانی جهان بینی مولانا است که به کرات در مثنوی ذکر شده است و لطف پوشیده در جامه قهر را تبیین می کند و در یک حکایت تمثیلی این مفهوم را بازگو می کند.

زدکی از مارگیری ماربُرد زابلهی آن را غنیمت می شمرد



رحمت و لطف الهی در حکایات .... / ۱۵۳

وارهید آن مارگیر از زخم مار      مار کشت آن دزد او را زار زار

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱۳۵/۲ - ۱۳۶)

مولوی « در تقریر این معنی که بعثت انبیا چنان که متکلمان هم گویند مبنی بر لطف الهی در حق اهل عالم است خاطر نشان می کند که فی المثل اهتمام رسول ما، در شکستن بتان کعبه موجب شد تا امت های عالم از ضلال بت پرستی نجات پیدا کردند و اگر کوشش وی نمی بود هنوز مردم بر طبق آیین اسلاف خویش به نیایش بت ها، مشغول می بودند. لطف حق که مقتضای رحمت عام اوست، سبب شد تا بعثت رسول، هم عام خلق را از ضلال بت پرستی نجات بخشد و هم خاص قوم را به تربیت روحانی از قید نفس آزاد کند. » (زرین کوب، ۱۳۸۱: ۶۵۶)

چند بت بشکست احمد در جهان      تا که یارب گوی گشتند اُمتان  
گر نبودی کوشش احمد تو هم      می پرستیدی چو اجدادت صنم

(مولوی، ۱۳۷۴: ۳۶۶-۳۶۷ / ۲)

مولوی تصویری زیبا از قهر آمیخته به لطف الهی را در داستان کنیزک و پادشاه، بیان می کند که - شنیدنی است. حکیم، در کسوت لطف مطلق، ظاهر شد و سودزگر را در قهر بر او تشخیص داد و به همین خاطر او را کشت.

آن کسی را کش چنین شاهی کشد      سوی بخت و بهترین جاهی کشد  
گر ندیدی ســـود او در قهر او      کی شدی آن لطف مطلق قهر جو

(همان: ۲۴۲/۱ - ۲۴۳)

« تقدیم قهر بر لطف، اشاره به آن است که محبان صادق الولا را بیشتر اهتمام به شأن قهر و بلا باشد، زیرا که قهر در حقیقت لطف خفی است که از نظر اغیار پوشیده است و لطف نهانی به حال عاشق خوشتر باشد. » (خواجہ ایوب، ۱۳۷۷: ۱۳۴)

قهر او را ضد لطفش کم شمر      اتحاد هر دو بین اندر اثر

(مولوی، ۱۳۷۴: ۵۴۶/۴)

## دفع رحمت الهی

عوامل دفع رحمت نیز عبارتند از: کذب، تکبر، کفرو عصیان، ضلالت، قساوت قلب، جزع و فزع کردن در مصائب، ترک استثنا و غفلت از حق، بخل در حق خلق (درویشان)، حماقت، استدراج و...

## کفر و عصیان و منقطع شدن نعمت

نالۀ کافر چو زشتست و شهیق زآن نمی گردد اجابت را رفیق

(همان: ۲۰۰۶/۲)

در قصه اهل سبا، رمزی از کفرو عصیان مردمی است که از نعمت هایی که دارند اظهار ملال می کنند. گاه از سر سیری، نقص و زوال آن را هم آرزومی کنند و این ناخرسندی دایم مستوجب سلب نعمت می گردد.

آن سبا زاهل صبا بودند و خام کارشان کفران نعمت با کرام  
باشد آن کفران نعمت در مثال که کنی با محسن خود تو جدال

(همان: ۳۶۳/۳-۳۶۴)

## ضلالت و دفع رحمت

فرعون با آن که ظهور موسی را پیش از واقعه می بیند، نمی تواند سر آن را دریابد و از ضلالت خویش بر گردد زیرا در وهم مستغرق است و از درک حقیقت کور و محروم است به همین دلیل از رحمت الهی دور می شود و مورد قهر و خشم الهی قرار می گیرد. تقدیر، استمرار فرعون ستم پیشه را در کفر و عصیان تنفیذ می کند. زیرا باطلان جذب باطل می شوند و دل و ضمیرشان پاک و روشن نمی گردد و دعوی الوهیت خود را که نفس اماره دوست دارد ترک نمی کنند. فرعون بارها به موسی وعده داد و هر بار پیمان می شکند که مولانا با اشارت به آیه کریمه ی «ان الانسان لیطغی ان رءاه استغنی» (العلق، ۷-۶) می گوید:

هر نفس مکرری و در هر مکر ز آن غرقه صد فرعون با فرعونیان

در خدای موسی و موسی گریز آب ایمان را ز فرعون می‌ریز

(همان: ۷۸۰/۱ - ۷۸۱)

به هر حال فرعون نفس که نمی‌تواند سختی و تنگناها زندگی را تحمل کند، ناله و تضرع پیش می‌آورد و چون به فراغت و راحتی رسید باز عهد و پیمان را فراموش کرده، به عصیان و طغیان باز می‌گردد.

نقص میثاق و شکست توبه‌ها موجب لعنت بود در انتها

(همان: ۲۵۹۳/۵)

با اشاره به واقعه‌ی اصحاب فیل، که در قعر ظلمت سرگردان شده بودند مولانا می‌گوید:

آن چنان پیلان و شاهان ظلوم      زیر خشم دل همیشه در رجوم  
تا ابد از ظلمتی در ظلمتی      می‌روند و نیست غوثی رحمتی

(همان: ۲۸۲۳/۳ - ۲۸۲۴)

### دفع رحمت و خشم الهی

مولوی صعب‌ترین خشم الهی را (دوزخ نیز از آن گریزان است)، نصیب کسی می‌داند که برخشم خویش فایق نگردد.

گفت عیسی را یکی هوشیار ســـــر      چیست در هستی ز جمله صعب‌تر  
گفتش ای جان صعب‌تر خشم خدا      که از آن دوزخ همی‌لرزد چو ما  
گفت ازین خشم خدا چه بود امان      گفت ترک خشم خویش اندر زمان

(همان: ۱۱۳/۴ - ۱۱۵)

خشم الهی در دیدگاه مولوی در دنیا و آخرت به مظاهر گوناگون آشکار می‌شود که جهل، نادانی، کینه‌توزی و غفلت مرحله‌ای از غضب الهی‌اند که درما آشکار می‌شوند و این آتش دوزخین را با رحمت و مهربانی باید فرو نشانند.

دو زخ آن خشمست خصمی بایدهش تا زید ورنی رحیمی بکشیدش

(همان: ۱۰۷۸/۴)

خشم، ازدیدگاه مولوی انفعال نفسانی است که اعتدال را برهم می زند. زمانی که انسان جانب افراط و تفریط می پیماید به دریافت حقیقت دست نمی یابد. فقط درمان و غلبه بر خشم رحیم بودن است و بس.

خشم و شهوت مرد را احوال کند زاستقامت روح را مُبدل کند

(همان: ۲۳۳۳/۱)

### رابطه غرور و غفلت با غضب

در داستان پادشاه و کنیزک «معالجه اطبًا به سبب غرور و غفلت از حق، معکوس افتاد و به جای تسکین درد و تخفیف مرض، بر درد و رنج افزود، و داروها بر خلاف خاصیت خود عمل کردند.

هرچ کردند از علاج و از دوا گشت رنج افزون و حاجت ناروا

(همان: ۵۱ / ۱)

همانگونه که فرعون از سر غرور و غفلت، انا الحق گفتم، اما منصور در وقت بی خودی و فنا انا الحق گفتم، پس فرق است بین انا فرعون و منصور. چنان که مولوی می گوید:

آن انا بی وقت گفتم لعنت است آن انا در وقت گفتم رحمت است

آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد بین

(همان: ۲۵۲۳/۲-۲۵۲۴)

### ترک ادب و غضب

« ادب نزد صوفیان یکی از اصول مهم طریقت است و هم چنان که حفظ حدود ظاهر را ضروری می دانند، حفظ باطن از تجاوز حدودی که میان سالک و پیر یا حق تعالی موجود است ضرورت دارد و مشایخ درین باره سخنان باریک و لطیف گفته اند که حاصل آن ها پاک داشتن

دل وعدم التفات به غیر و رعایت کمال اخلاص است.» (فروزانفر، ۱۳۷۹: ج ۷۲/۱) مولانا در مثنوی بر این موضوع تأکید می‌ورزد:

بی ادب تنها نه خود را داشت بد      بلک آتش در همه آفاق زد

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱/۷۶)

مولوی، از جمله توفیق ادب را امری می‌خواند که آن را باید به دعا از خداوند درخواست کرد چون ادب بین امور با اسباب آن‌ها هماهنگی ایجاد می‌کند و موجب توفیق می‌شود.

پیش اهل تن ادب بر ظاهرست      که خدا زایشان نهان وساترست  
پیش اهل دل ادب بر باطنست      زانک دلشان بر سرائرفاطنست  
...پیش بینایان کنی ترک ادب      نار شهوت را از آن گشتی حطب

(همان، ۲/۳۲۶۵-۳۲۷۰)

این رسولان ضمیر رازگـو      مستمع خواهند اسرافیل خو  
تا ادب هاشان به جاگه ناوری      از رسالتشان چگونه بر خوری  
...هرادبشان کی همی آید پسند      کامدند ایشان ز ایوان بلند

(همان، ۳/۳۶۵۰-۳۶۵۴)

قوم موسی، پس از خروج از مصر، مدت چهل سال در تیه سرگردان بودند و خدا برایشان من وسلوی می‌فرستاد. آنان دلزده شدند و از موسی تره، سیر، عدس، پیاز و خیار خواستند و آن نعمت از آسمان منقطع شد. (بقره ۵۷ و ۶۱) مولانا این ناسپاسی و بی ادبی نسبت به حق را با سیاهی درون، عقاب پذیر دانسته است.

بدگمانی کردن و حرص آوری      کفر باشد پیش خوان مهتری  
زان گدارویان نا دیده ز آرز      آن در رحمت بریشان شد فراز  
...هرچه بر تو آید از ظلمات و غم      آن زبی باکی و گستاخیست هم

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱/۱۶-۱۹)

## بخل در حق خلق و غضب الهی

قصهٔ اصحاب ضروان خواننده ای      پس چرا در حيله جویی مانده ای  
حيله می کردند کژدم نیش چند      کی برند از روزی درویش چند

(همان: ۳/ ۴۷۳- ۴۶۴)

مولانا در قصهٔ اهل ضروان و حیلت ایشان، تمثیلی از غضب حق در اهل بخل را، به زیبایی هرچه تمامتر بیان می کند که چگونه خشم و قهر خداوند بر آنان نازل می شود. در این قصه محور تأکید، بر امتحان و ابتلاست و ابزار آزمون نزول نعمت الهی بر قوم و گروهی است که این قوم از فرط بخل، رحم بر خوشه چین و فقرا روا نمی دارند و زکات مال را پرداخت نمی کنند. صاحب باغ، از حاصل باغ سهم درویشان را محفوظ می دارد و آنان را علی رغم مخالفت فرزندان، مورد تفقد قرار می دهد و عسری از خوشه تاک، دوشاب، حلوا و پالوده به مستحقان می دهد. بازتاب عمل صاحب باغ باعث افزونی ها در دخل و عایداتش می شود. فرزندان، با کور دلی، شکرانه های نعمت و افزونی را نمی بینند و بعد از پدر، هم رأی می شوند که صبحگاه بی زحمت درویشان باغ ها را قطف کنند و بهره ای به آنان نپردازند. باغ از قضای حق واز پرتو غضب الهی در آتش بخل ورزی آنان، طعمه حریق می شود. مولانا نتیجه می گیرد: ۱- خواستند که درویشان را محروم گذارند. ۲- به قدرت و ارادهٔ خویش اتکا کردند نه مشیت الهی.

۳- ترک استننا کردند و در مورد عایدی باغ از یاد حق هم غافل گشتند و این خود نشانه غفلت، غرور و قساوت قلب است. ۴- هر که از حول و قوهٔ خویش رها نگردد و تسلیم قوهٔ حق نشود، علم طغیان برافراشته و مستحق قهر الهی است.

## حماقت و قهر الهی

در حکایت به کوه گریختن عیسی (ع) و گریز از احمقان، اشارتی است به قومی که دم حیات بخش او نیز در دل آنان نافذ نیست زیرا به اعتقاد مولانا:

گفت رنج احمقی قهر خداست      رنج و کوری نیست قرآن ابتلاست  
ابتلا رنجیست کان رحم آورد      احمقی رنجیست کان زخم آورد

(همان: ۳/ ۲۵۹۱- ۲۵۹۲)

یادم آمد قصه اهل سببا کز دم احمق صباشان شد و با

(همان: ۲۵۵۹/۳)

### رحمت و حسد

حسد، صفتی است به خاطر احساس نقص خویش و کمال دیگری که از حقد و کینه توزی و شرارت و بدخواهی سرچشمه می گیرد و عقبه ای بس صعب و دشوار است که منجر به گناه می شود و هر لحظه حاسد در حضيض مذلت فرو می رود و از فیض رحمت بی بهره می ماند، همان گونه که در مثنوی وزیر حسود پادشاه جهود (که نصرانیان را می کشت)، در راه باطل جان خویش را به باد داد.

ور حسد گیرد ترا در ره گلو در حسد ابلیس را باشد غلو  
کو ز آدم ننگ دارد از حسد با سعادت جنگ دارد از حسد  
عقبه زین صعب تر در راه نیست ای خنک آن کش حسد همراه نیست

(همان: ۳۱/۱-۴۲۹)

### استدراج حق و بی بهرگی از رحمت

استدراج: «خرق عادت که از کافر صادر شود. خرق عادت ولی را کرامت، و خرق عادت نبی را معجزه گویند و نیز به معنی اندک اندک به عناد نزدیک کردن است و فراوان نعمت دادن در حال معصیت.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۸۵) و در قرآن کریم آمده است: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ.» (اعراف/۱۸۲) استدراج در تقابل قرب و لطف حق قرار دارد. بلعم باغور، چنان که در روایات قصص آمده، زاهدی اهل کنعان، مستجاب الدعوه، و نماد آدمی که علم و فضیلت را به مالخولیای مهتری این جهان فروخت و از وارسنگی گذشت و در خدمت زر و زور در آمد. فرجام کار از بازی غیرت، غافل گشته، شیطان او را بفریفت و به امر پادشاه بلقا، حضرت موسی (پیرو او یوشع) را، نفرین کرد. موسی و قومش در تیه سرگردان شدند. «چون موسی از دعای او واقف گشت او نیز در حق وی دعای بد کرد تا خداوند او را از آن علم و ایمان منسلخ کرد و همچون سگی دایم زبانش از دهان بیرون بود.» (یا حقی، ۱۳۴۱: ۱۲۸)

ایمنی کرد هر دو را بد نام آن عزایل و آن دگر بلعام

(سنایی، ۱۳۸۳: ۱۳۳)

بلعم باعور و ابلیس لعین زامتحان آخرین گشته مهین

(مولوی، ۱۳۷۶: ۷۴۶/۳)

ازمایه بیچارگی قطمیر مردم می شود ماخولیای مهتری، سگ می کند بلعام را

(سعدی، بی تا: ۵۲۳)

داستان هاروت و ماروت<sup>۱</sup> در مثنوی، نشانه خذلان و بیان غرور و مستی است که زاهد براریکه زهد ایمن نشسته و به آن اعتماد ورزیده است. در این حال برق غیرت حق به ناگاه آنان را به ورطه سقوط می کشاند، چنان که هاروت و ماروت مغرور بر طهارت خویش را، از استدراج حق غافل داشت و در چاه بابل سرنگون ساخت.

گوش کن هاروت را ماروت را ای غلام و چاکر ما روت را

مست بودند از تماشای اله وز عجایب های استدراج شاه

(مولوی، ۱۳۷۶: ۳/۴۲۲)

هین مبادا غیرت آید از کمین سرنگون افتید در قعر زمین

(همان: ۳۴۲۳/۱)

هم چنین خداوند، فرعون عاصی را در غفلت خویش باقی گذاشت، تا وی به تدریج، به قهرو غضب الهی نزدیک شد. همچنین استدراج سالک، مشغول کردن سر اوست به غیر، که او را به تدریج از حق دور دارد. در شرح تعرف آمده است: « آن کس که کرامات گونه بی بر دست وی صادر شود و آن را سزای او نیست " به آن چه یابد بنازد "، اما آن کس که اهل کرامات راستین است " از کرامت بترسد و بگریزد " به خلاف مدعیان کرامات که اهل استدراج هستند و معروض کید حق اند.» (زرین کوب، ۱۳۸۱: ج ۱/۱۹۰) در داستان پیر چنگی مانند داستان موسی و شبان، مبین اصل و باطن است نه ظاهر. پیر مردی است چنگ زن و مطرب که



کارش از نظر شرع نارواست اما خلوص پیر چنگی و سازی که فقط به خاطر خدا می نوازند در اواخر عمر، موجب قرب و قبول حق واقع می شود. و مشمول رحمت حق می گردد زیرا مولانا همواره تأکید بر رحمانیت خداوند دارد، به شرط آن که صداقت در کار باشد.

### ناسپاسی و خشم الهی

که هله نعمت فزون شد شکر کو      مرکب شکر از بنخسید حر کو  
شکر منعم واجب آید در خرد      ورنه بگشاید در خشم ابد

(مولوی، ۱۳۷۶، ۳: ۲۶۶۹-۲۶۷۰)

اهل سبا در پرتو رحمت و لطف الهی، دارای باغ های آبادان با معابری پر از اثمار که سگ های کوی و برزن در زیر پا کلیچه می کوبیدند و شهری ایمن از هجوم گرگ و دزد و... اما قوم ناسپاس و مصاحب غول گمراهی دلزده از عطا، سر از چنبره طاعت برتافته و راه خطا پیش گرفته و مورد خشم الهی قرار گرفتند.

ما نمی خواهیم نعمت ها و باغ      ما نمی خواهیم اسباب و فراغ  
انیا گفتند در دل علتیست      که از آن در حشمناسی آفتیست  
نعمت از وی جملگی علت شود      طعمه در بیمار کی قوت شود

(همان، ۳: ۲۶۷۵-۲۶۷۷)

### پی نوشت

۱- داستان هاروت و ماروت، بازتاب دیگری است از داستان ابلیس از امر خداوند و خرده گیری او بر آدم است. به نظر برخی در ادبیات اوستایی به نام «هئوروات امرتات» (Haurvatat Ameretat) یعنی خرد و مرداد خوانده شده، که نام دو تا از امشاسپندان آئین مزدیسناست. (یا حقی، ۱۳۴۱: ۴۲۲)

پرتال جامع علوم انسانی

## نتیجه گیری

ای فلک از رحم حق آموز رحم بر دل موران مزن چون مار زخم

( مولوی، ۱۳۷۶، ۲: ۲۳۱۳ )

مولانا معتقد است که رحمت از عین وجود حق انتشار یافته است و آفرینش انسان براساس رحمت خداوند بوده تا جایی که گفته می شود مجموعه هستی ومخلوقات مظهر رحمت پروردگار هستند وادامه حیات (چه مادی وچه معنوی) منوط به ادامه رحمت اوست. خداوند به اعیانی که طالب وجودند؛رحمت فرموده، آنان را نخست در علم خود وسپس در خارج به وجود می آورد وهر موجودی عین ثابت خود را در ازل دارد.

رحمت در سراسر مثنوی یا عام است (رحمت امتنان) ویک امر وجودی، به حدی گسترده شده که غضب وقهر را هم شامل می شود یا خاص (رحمت وجوب)، رحمتی است که به بندگان به حسب افعال آن ها عطا می کند. این امربر خدا واجب است زیرا مقتضای عدل اوست. به طورکلی از دیدگاه مولانا برای رحمت حق هیچ منع وتوقفی وجود ندارد. عواملی درمثنوی برای جذب رحمت و یا قهر وغضب الهی مورد تأکید قرار گرفته است. به نظر مولوی، هدف از قهر ولطف به بنده، آوردن او به راه راست وپیش بردن تا سر چشمه رحمت است. رحمت حق همه موجودات، خاصه انسان را در هر مقام ومر تبه ای که باشد دربر می گیرد، به همین جهت، مولوی نومیدی را مردود می شماردو بن مایه تفکر او سبقت رحمت الهی برغضب اوست.

## منابع و مأخذ

- ۱- قرآن مجید، (۱۳۷۹)، ترجمه: عبدالمحمد، آیتی، تهران: انتشارات سروش .
- ۲- ابن ابی الحدید، عبدالحمیدین هبه الله، (۱۴۱۸)، شرح نهج البلاغه، تصحیح: محمد عبد الکریم النحری، بیروت: دارالکتب العلمیه .
- ۳- ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۶۴)، شرح فصوص الحکم، تاج الدین حسین بن حسین خوارزمی، اهتمام: نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی .
- ۴- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، التجلیات، ترجمه: محمدحسین دهقانی فیروزآبادی، انتشارات صحیفه معرفت.
- ۵- ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۸۵)، شرح نقش الفصوص، تألیف: عبدالرضا مظاهری، تهران: خورشید باران. چاپ اول .
- ۶- ابی نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، (۱۳۵۸)، حلیه الاولیاء وطبقات الاصفیاء، ج ۹، قاهره: دارالفکر.
- ۷- اقبال، افضل، (۱۳۶۳)، تاثیر مولانا بر فرهنگ اسلامی، ترجمه: محمد، رفیعی مهرآبادی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ اول.
- ۸- بهاء الدین (شیخ بهایی)، محمدبن حسین عاملی، (بی تا)، اربعین، چاپ سنگی، کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری.
- ۹- حلبی، علی اصغر، (۱۳۸۸)، شرح مثنوی ج ۱ و ۲، تهران: ک زوارچاپ اول.
- ۱۰- حسینی، ابوالفتح بن مخدوم، (۱۳۶۵)، الباب الحادی عشر (علامه حلی)، تصحیح: مهدی، محقق، تهران: نشر مؤسسه مطالعات اسلامی (دانشگاه مک گیل)، چاپ اول .
- ۱۱- حسینی، علیرضا، (۱۳۷۷)، توبه در قرآن و سنت، تهران: چاپ اول .
- ۱۲- خواجه ایوب، (۱۳۷۷)، اسرار الغیوب، تصحیح: محمدجواد، شریعت، تهران: اساطیر، چاپ اول.س
- ۱۳- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد، (۱۳۶۲)، ترجمه: مفردات فی غرایب القرآن، تحقیق: سید محمد، بی جا: ناشر مرتضوی .
- ۱۴- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۶)، بحر در کوزه، تهران: انتشارات علمی، چاپ اول .
- ۱۵- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۱)، سرنی ج ۱ و ۲، تهران: انتشارات علمی، چاپ

نهم.

۱۶- زمانی، کریم، (۱۳۸۲)، میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی)، تهران: نشر نی، چاپ اول.

۱۷- سجّادی، سید جعفر، (۱۳۷۰)، فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبیرات عرفانی، تهران: طهوری. چاپ اول.

۱۸- سعدی، مشرف الدین مصلح بن شیرازی، (بی تا)، به تصحیح: محمد علی، فروغی، تهران: انتشارات محمد حسن علمی.

۱۹- سعیدی، گل بابا، (۱۳۸۴)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران: شفیعی. چاپ دوم.

۲۰- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، (۱۳۸۳)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تهران: انتشارات تهران.

۲۱- طبرسی، الفضل بن الحسن، (بی تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، نشر مکتبه العلمیه الاسلامیه.

۲۲- عبادی، قطب الدین، (۱۳۶۸)، التصفیه فی احوال متصوفه (صوفی نامه)، تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران: سخن. چاپ دوم.

۲۳- عین القضات، عبدالله بن محمد، (۱۳۷۷)، تمهیدات، تهران: انتشارات منوچهری. چاپ پنجم.

۲۴- غزالی، ابو حامد محمد، (۱۳۶۱)، احیاء علوم الدین ج ۴، ترجمه: مؤید الدین محمد خوارزمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۵- فواد عبد الباقي، محمد، (۱۳۶۴ ق)، المعجم المفهرس قرآن کریم، قاهره: دارالکتب المصریه.

۲۶- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۹)، شرح مثنوی شریف، تهران: انتشارات زوار، چاپ نهم.

۲۷- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹)، احادیث وقصص مثنوی، ترجمه: حسین داودی، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.

۲۸- قریشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۰)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۲۹- مولوی، محمد بن محمد بن الحسین بلخی، (۱۳۷۶)، مثنوی معنوی، به تصحیح: رینولد

- الن نیکلسون، تهران: انتشارات بهزاد، چاپ نهم .
- ۳۰- میبدی، ابوالفضل رشید الدین، (۱۳۳۱)، کشف الاسرار و عدّه الابرار، علی اصغر حکمت، تهران: مطبعه مجلس .
- ۳۱- نجم الدین رازی، ابوبکر عبدالله بن محمد، (۱۳۶۹)، مرصادالعباد، به اهتمام: حسین، حسینی نعمه الهی، تهران: انتشارات سنایی، چاپ سوم .
- ۳۲- نظامی گنجه ای، (۱۳۳۴)، مخزن الاسرار، به تصحیح: وحید، دستگردی، تهران: ابن سینا .
- ۳۳- هجویری، (۱۳۷۴)، کشف المحجوب، تصحیح: محمدحسن تسییحی، اسلام آباد: نشرمرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان .
- ۳۴- یاحقی، محمدجعفری، (۱۳۴۱)، فرهنگ اساطیر یاحقی و اشارات داستانی در ادبیات، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات و فروش .



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی