

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الغزنوی، کشف المحجوب، تصحیح  
وژو کوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۶.

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت  
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۳۸۸

Research Journal of Islamic Philosophy and  
Theology of Shahid Beheshti University

## فهم و برداشت مولانا از خدا، جهان، انسان

دکتر صالح حسن زاده\*

### چکیده

مولانا معتقد است که در پس همه پدیده‌های این عالم، وجودی است کامل، آگاه، نامتناهی و دارای همه صفات و اسمای حسنی. مولوی این وجود را خدا می‌نامد. خداوند منشأ و سرچشمه لایزال هستی و زندگی است. خداوند خالق است که همه کائنات را از «عدم» و فقط به اراده خویش آفریده است. کانون و محور اندیشه مولانا خداوند «فعال ما یشاء» و قادر مطلق است.

به نظر مولوی در یک سوی هستی، خدای نامتناهی، روح و جان جهان قرار دارد، و در سوی دیگر جهان مثناهی و پیوسته در تضاد و شدن. همه تضادها متعلق به کثرت است و کثرت سرانجام به وحدت باز می‌گردد. این جهان حادث و مخلوق به اراده و قدرت خداوند، هر لحظه از فیض جاری الهی مستفیض است. خداوند با اعمال قوانین دقیق به همه اجزا و ذرات عالم، ربوبیت، حاکمیت و مشیت خود را بر آن جاری می‌سازد. در جهان همه قدرت‌ها و توانش‌ها در حقیقت وابسته به قدرت خداوند است.

Sa.hassanzadeh@yahoo.com  
تاریخ پذیرش: ۸۹/۷/۱

\* عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی  
تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲

در فاصله میان آن دو جهان، خدای نامتناهی و جهان متناهی، انسان قرار دارد. انسان از نگاه مولوی موجودی است عظیم، پر ظرفیت، پر راز و رمز که در جهان خلقت حضور خود را تجربه می‌کند. انسان مورد نظر مولوی، موحد و یگانه پرست است. او محور صفات و اسمای خداوند است. این انسان برای پیروزی بر تعارضات درونی و تمایلات حیوانی همواره در جهاد و مبارزه با خود است. سلوک عرفانی، عبادت عاشقانه و خودسازی توشه راه اوست. او به عشق و محبت الهی همه مخاطرات «سفر الی الله» را پذیرفته، دم به دم خود را به حوزه جاذبه ربوبی نزدیک می‌سازد.

بدین ترتیب مولانا با استفاده از زبان بلند عرفان و هنر صنعت شعر و نثر روح‌نواز، دیدگاه خود در باره خدا، جهان، و انسان و رابطه آنها را بیان می‌کند. استفاده از آیات قرآن و مفاهیم مکتب اسلام، به دیدگاه مولانا غنا و وضوح بیشتری بخشیده است. هدف این مقاله تحلیل و بررسی این دیدگاه است. واژگان کلیدی: خدا، انسان، جهان، مولانا.

#### مقدمه

کانون، محور و مقصد اندیشه مولانا خداست، خدای یگانه و نامتناهی. به عقیده مولانا، این خدای یگانه و نامتناهی برای انسان وصف ناپذیر است؛ اما این خدای وصف‌ناپذیر همه جا متجلی است. شعر و نثر مولانا در باره عالم و آدم همه بر محور آن خدای وصف‌ناپذیر، اما سرچشمه همه بود و نبوده‌ها، سوز و گدازها و عشق‌ها می‌گردد. مسئله خداشناسی از نگاه مولانا، مسئله‌ای نیست که بتوان آن را در کنار مسائل دیگر قرار داد، زیرا تمام مباحث و موضوعات مثنوی و دیگر آثار مولانا مقدمه است برای بیان خدا و صفات و اسمای او.

مولانا در هستی‌شناسی خود، در یک سوی هستی، جان و روح جهان را می‌بیند که نامتناهی، ازلی و ابدی است و در سوی دیگر جهان متناهی، حادث و زوال‌پذیر را. فاصله میان این دو جهان را حضور انسان پر می‌کند. رابطه خدا با انسان از نگاه مولانا کریمانه و عاشقانه و وحدت‌آمیز است. مولانا مثنوی خود را دکان وحدت می‌نامد:

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هر چه بینی آن بُست

(نثر و شرح مثنوی شریف، ج ۱۳، ص ۶۲۳)

همه چیز در این دکان وحدت موجود است (همان، ج ۱، ص ۲۱). اما وجود خدا و رابطه او با انسان و جهان برجسته و محوری است. آری مولانا خدا محور و بنده قرآن و شیفته پیامبر اکرم (ص) است.

من بنده قرآنم اگر جان دارم      من خاک در محمد مختارم  
گر نقل کند جز این کس از گفتارم      بیزارم ازو و زین سخن بیزارم  
(کلیات شمس تبریزی / ۱۴۳۴)

بنابراین مولانا در آثارش از خدا به عنوان معشوق حقیقی، از قرآن به عنوان غنی ترین کتاب آسمانی و از پیامبر اسلام به عنوان محبوب دل خویش به کرات سخن به میان می آورد.

#### فهم و درک مولانا از خدا

همچنانکه می دانیم از دیدگاه فیلسوف در رأس سلسله وجود، یک وجود محض، یعنی حقیقت محض وجود دارد که واجب الوجود نامیده می شود. این واجب الوجود خالق و کل ماسوا مخلوق اوست. عارف این حقیقت محض را می پذیرد و اسم او را نور الانوار می گذارد. مراتب و سلسله دیگر وجود یا با آن حقیقت یگانه است، یا در حکم سایه و ظل و شأن یا هیچ و پندار. فیلسوف، واجب الوجود را با عقل شناختنی می داند، اما به نظر عارف خدا دریافتنی به شهود باطنی و ناشناختنی به عقل است.

با تو باشد در مکان و بی مکان      چون بمانی از سرا و از دکان  
(مثنوی معنوی / ۴۲۲)

گر توهم می کند او عشق ذات      ذات نبود و هم اسما و صفات  
و هم مخلوق است و مولود آمدست      حق نزاییده است، او لم یولدست  
(همان / ۱۵۷)

بنابراین هر کس بیندازد که ذات خدا را شناخته، خویش را فریفته است و فریب شناخت اسما و صفات را خورده است. اندیشه مخلوق است و مخلوق هرگز با خالق اینهمانی پیدا نمی کند، همچنین مولانا توجه به حدیث پیامبر (ص)، «تفکروا فی خلق الله و لا تفکروا فی الله فانکم لن تقدروا قدر» (ورام، ص ۲۵۰)، دارد.

زین وصیت کرد ما را مصطفی      بحث کم جوئید در ذات خدا  
(مثنوی معنوی / ۸۱۰)

این روایت نشان می‌دهد که عقل انسان ترازویی نیست که بتوان با آن همه چیز را سنجید و تصور مولانا از خدا مبتنی بر نگرش قرآن و حدیث است. «مولانا خدای متعال را همان خدای قرآن می‌داند و به خصوص خدایی که وصفش در آیه‌الکرسی (۲۵۶) آمده و در آنجا، الحی القیوم، خوانده شده است» (شمیل، ص ۸۱).

مولوی در ذم، و نقد و مدح عقل سخنان حکیمان و شنیدنی دارد و از مجموع آنها پی می‌بریم که غرض وی طرد و نفی عقل نیست؛ بلکه هدف او توجه دادن به کوتاهی دست عقل از دامن پاره‌ای حقایق و عوالم است. به نظر وی، در واقع عقل ابزاری است در دست دل، آنچه دل می‌بیند، عقل نظری برایش دلیل می‌آورد و آنچه دل می‌خواهد عقل عملی برایش وسیله می‌سازد. این شأن و صفت عقل جزئی است:

گرچه عاجز آمد این عقل از بیان  
عاجزانه جنبشی باید در آن

(مثنوی معنوی / ۸۲۴)

یعنی گرچه عقل نمی‌تواند وارد قلمروهایی عالی‌تر شود، اما باید از آن استفاده کرد و نباید آن را کور ساخت. مولانا در این خصوص به کانت نزدیک می‌شود. «مولانا معرفت‌های کلی را محصول حس برین می‌داند» (جعفری، مولوی و جهان‌بینی‌ها، ص ۳۴). امتیاز انسان با معرفت است، جزئی باشد، یا کلی.

این عجز و ناتوانی و محدودیت شأن عقل جزئی است. اما عقل کلی، یعنی عقل عقل، حکایتش دیگر است و این عقل از آن اولیاء الله است:

عقل کل و نفس کل مرد خداست  
عرش و کرسی رامدان کز وی جداست

(مثنوی معنوی / ۸۴۵)

و این عقل عقل، عین رستن از معقولات و استدالات فلسفی است:

بند معقولات آمد فلسفی  
شهبسوار عقل آمد صفی

(همان / ۵۲۵)

از این رو، مولانا وجه امتیاز انسان از حیوان را عقل می‌داند و این همان عقل سلیم است. وی با اساس و پایه عقل سلیم هیچ مخالفتی ندارد. اساس انسانیت از نگاه مولانا عقل و اندیشه است:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای  
ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای  
گر گل است اندیشه تو گلشنی  
ور بود خاری تو هیمة گلخنی

(همان / ۲۳۴)

بنابر این مولانا مفهوم عقل سلیم را با عناوینی چون: عقل کل، عقل عقل و عقل احمد مشخص کرده است و آن را مدح و ستایش می‌کند. در نگاه مولانا عقل جزئی است که ناتوان و محدود است و این نیز به دلیل عدم ثبات و نوسان آن است که موقع استدلال به بالا و پایین می‌پرد و دچار شک و تردید می‌شود و همین معنای:

پای استدلالیان چوبین بود      پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

(همان/ ۱۲۵)

است و اگر کسی از آن مخالفت با جنس عقل را فهم کرده باشد، اشتباه بزرگی را مرتکب شده است. عقل مورد تأیید و تمجید مولانا است. این عقل در نظر وی دوگانه است: نوعی از آن جزئی و محدود، اما لازم و ضروری برای زندگی جزئی و مادی. نوع دیگر کلی، کامل و ضروری برای سعادت و هدایت معنوی و سیر استکمالی آدمی.

بنابراین نگاه مولانا به خدا از جهات مختلف است. آنجا که سخن از شناخت ذاتی و کامل خداوند است، نظر مولانا منفی است؛ خدا را نمی‌شود کاملاً شناخت. اما آنجا که سخن از شناخت صفاتی و اسمایی اوست، به باور مولانا خدا از هر ظاهری ظاهرتر است و همگان او را می‌شناسند.

مولانا که وارث همه فکرها و پیش از خویش در اندیشه‌های اسلامی است، در مثنوی خویش به ذکر و شرح پاره‌ای از عقاید توحیدی پیشینیان خود می‌پردازد و گاه آنها را به نقد می‌کشد.

مولانا گاه در توضیح برخی از روایات مورد تمسک عارفان از جمله این عبارت مشهور «خلق الله آدم علی صورته» (فیه مافیه، ص ۲۳۱) در مثنوی تمثیل می‌آورد: تمثیل آهن؛ آهنی که درون کوره آتش قرار می‌گیرد، تمام اوصاف آتش را می‌یابد. آتش نمی‌شود، اما آتش صفت می‌گردد؛ انسان در سیر و سلوک خود خدا نمی‌شود، اما خدا گونه و خدا صفت می‌شود:

آتش من گر ترا شک است و ظن      آزمون کن دست را در من بزن

آتش من بر تو گر شد مشتبه      روی خود بر روی من یکدم بنه

آدمی چون نور گیرد از خدا      هست مسجود ملایک ز اجتبا

(مثنوی معنوی/ ۲۸۵)

البته تقرب بنده به خداوند و نسبت او با حق تعالی از جنس دیگری است، بی‌چون و چراست؛ قابل وصف و بیان نیست، ولی بنده به هر حال به مراتبی از درک و فهم و تقرب می‌رسد.

پای در دریا منه کم گوی از آن      بر لب دریا خمش کن لب گزان  
گرچه صد چون من ندارد تاب بحر      لیک می نشکنیم از غرقاب بحر

(همانجا)

در تاریخ تصوف از بعضی بزرگان و مشایخ این فرقه جملاقی نقل شده است که گاه از آنها بوی تجاوز از حدود بندگی و گذر از مرز ایمان استشمام می شود. «کسانی از صوفیه که به علت غلبه احوال، گاه در سکر روحانی از حدود شریعت تجاوز می کرده اند و اقوال و افعال آنان موجب سوء ظن متشرعه در حق آنان و احیاناً منجر به تعقیب و ایدای ایشان می شده است» (زرین کوب، در قلمرو وجدان، ص ۳۳۵).

عرفا در توجیه عبارات کفرآمیز برخی از مشایخ خود سعی و جهد فراوان کرده اند. مولانا نیز در توجیه این سخن با یزید «لیس فی جُبتی سوی الله»، می گوید: «بایزید در آن هنگام که آن سخنان را می گفت، بایزید نبود، بلکه کس دیگری از زبان او سخن می گفت.» همچنین از نظر وی حلاج چون خود را فانی در حق دیده و جز حق چیزی نمی دید، می گفت در من جز او نیست و او حق محض است.

چون انای بنده لا شد از وجود      پس چه ماند هین بیندیش ای جحود

(مثنوی معنوی/۱۱۲۲)

مولانا می خواهد بگوید سخن، سخن خداوند است اما ما از زبان پیامبر، درخت یا بایزید می شنویم. شیخ شبستری هم می گوید:

در آدر وادی ایمن که ناگاه      درختی گویدت «انی انا الله»  
روا باشد انبا الحق از درختی      چرا نبود روا از نیک بختی  
هر آنکس را که اندر دل شکی نیست      یقین داند که هستی جز یکی نیست

(شبستری/۵۰)

اشاره به داستان درخت است که به موسی گفت من خدا هستم. اما باز سرانجام مولانا با دعوت به صمت و سکوت می گوید:

لب ببند ار چه فصاحت دست داد      دم مزن و الله اَعْلَمُ بالرشاد  
برکنار بامی ای مست مدام      پست بنشین یا فرود آ والسلام

(مثنوی معنوی/۷۳۶)

به هر حال «تشبه به خدا» یا «خدا گونه شدن» به هر معنی باشد، مولانا آن را با بندگی قابل جمع می‌داند. به سخن دیگر این صفات، یا به تعبیر شرعی و اخلاقی «تقرب به خدا» فقط در سایه عبودیت و پذیرش عملی ربوبیت خداوند حاصل می‌شود. «آخر این، انا الحق، گفتن، مردم می‌پندارند که دعوی بزرگی است. انا الحق، تواضع عظیم است، زیرا اینکه می‌گوید، من خدایم، دو هستی اثبات می‌کند یکی خود را و یکی خدا را. اما آنکه، انا الحق، می‌گوید خود را عدم کرد، بیاد داد. می‌گوید، انا الحق، یعنی من نیستم، همه اوست، جز خدا را هستی نیست، من به کلی عدم محضم و هیچم؛ تواضع در این بیشتر است» (فیه مافیه، ص ۳۷).

ما در این دهلیز قاضی قضا      بهر دعوی الستیم و بلی  
که بلی گفتیم و آن را ز امتحان      فعل و قول ما شهودست و بیان

(مثنوی معنوی / ۸۳۱)

این بیت اشاره است به آیه «و اذا اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و أشهدهم علی انفسهم أَلستُ بِربکم قالوا بلی...» (اعراف/ ۱۷۲).  
یا می‌گوید:

حق بردش باز در بحر صواب      تا بشستش از کرم آن آب آب

(همان/ ۸۳۲)

اشاره به آیه «... و لولا فضلُ الله علیکم و رحمته مازکی منکم من احد» است (نور / ۲۱).

هین بیاید ای پلیدان سوی من      که گرفت از خوی یزدان خوی من

(همان / ۸۳۳)

مولوی با این بیت، اشاره به آیه «صَبَّغَهُ اللهُ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللهُ صَبَّغَهُ وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» دارد (بقره / ۱۳۸).

به هر حال از نگاه مولانا شرط اساسی خداشناسی اطاعت بی‌چون و چرای حضرت اوست. همانند قلمی که در درست نقاش است.

او به صنعت آذر است و من صنم      آلتی کو سازدم من آن شوم  
گر مرا ساغر کند ساغر شوم      و مرا خنجر کند خنجر شوم  
گر مرا چشمه کند آبی دهم      و مرا آتش کند تابی دهم

(همان / ۹۰۴)

## خدای قرآن

با عنایت به مباحث پیشین می‌توان اوصاف خدای مورد اعتقاد مولانا را به این صورت جمع بندی کرد: خداوند منشأ و سرچشمه لایزال هستی و زندگی است. او خالق است که همه کائنات را از «عدم» و فقط به اراده خویش آفریده است. هر چیزی و هر موجودی در پرتو او وجود و بقا دارد. او هم حاضر در موجودات است و هم متعالی از آنها. او از والاترین صفات برخوردار است. او یگانه و «قیوم» و قائم به ذات است. هر چیزی جز او فانی و زوال‌پذیر است. این همان تصویر قرآنی خداست؛ خدای قرآن در عین حی و حاضر بودن در عالم، متمایز و متعالی از آن است. «هم با کائنات و انسان تماس مداوم دارد و هم بی‌نهایت فراتر از آنها است» (فیه مافیه، ص ۱۴۰-۱۳۵). مولانا در جای دیگر می‌گوید: «حق تعالی همه چیز را یافته است و همه چیز در قدرت او موجود است، که، کن فیکون، الواحد الماجد، آن باشد که همه چیز را یافته باشد و مع هذا حق تعالی است که، هو الطالب و الغالب» (همان، ص ۱۴۸-۱۴۷).

شعر و نثر مولانا همه بر گرد خدای قرآن می‌گردد که آثار صنعش در کائنات هویدا است. «او به انسان وعده داده است که دعایش را اجابت خواهد کرد (مؤمن / ۶۲)، او پیامبران را برای تعلیم و راهنمایی بشر فرستاده است؛ او پس از آفریدن جهان از عدم هرگز از خلق چیزهای تازه و بدیع باز نایستاده است» (شیمل، ص ۸۱). خدای قرآن که مولانا واصف اوست، تنها علت اصلی و محرک نامتحرک نیست که از ازل تا به ابد به خودش می‌اندیشد (ارسطو، ص ۴۰۹)، ولی هیچ وقت به جهان نمی‌اندیشد. خدای ارسطو در عرش خویش است و تنها معشوق عالم و انسان است و او کاری به آنها ندارد. این خدا عالم را به وجود نیاورده است و مدیر و مدبر عالم هم نیست، اما خدای قرآن که نظم و نثر مولانا بر محور او می‌چرخد، هم خالق هم مدیر و رب العالمین، در یک کلمه همه کاره عالم است. مولانا در تبیین رابطه خدا با جهان و بیان سر خلقت، به جای عدل، به جود و کرم الهی تکیه می‌کند:

لطف تو ناگفته ما، می‌شنود

ما نبودیم و تقاضامان نبود

(مثنوی معنوی / ۴۱)



در این نگرش مشکل عدل الهی برای مولانا که اشعری مسلک است هم حل می-  
شود، زیرا خداوند در آفرینش عالم غیر از جود و کرم هیچ انگیزه و علت دیگری نداشته است؛  
یعنی هیچ عاملی فعل کریمانه خدا را تعیین و تقید نمی‌بخشد.

که فتوت دادن بی‌علت است      پاکبازی خارج هر ملت است

(همان/۱۱۱۶)

بنابراین به عقیده مولانا که گرایش اشعری دارد نظام جهان نظامی است کریمانه، نه عادلانه.  
خداوند نمی‌تواند در مقام آفرینش جهان کریم نباشد. خداوند قابلیت‌ها را می‌آفریند و سپس بر  
اساس آنها نعمت‌ها را اعطا می‌کند. در برابر چنین خداوند کریمی، بهترین عبادت و  
سپاسگزاری، عبادت و سپاس خالصانه و عاشقانه است، نه عبادت از سر طمع و ترس. خدای  
مولانا کریم و جهان او خلق از روی کرم و جود است؛ بندگان این خدا هم از روی عشق و کرم  
عبادتگزار اویند.

#### خدا محوری مولانا

همچنانکه دیدیم، مسئله محوری مثنوی، توحید است. مولانا خدا محور است؛ هر چه هست  
خداست، فعل او و صفات و اسمای او. مثنوی را باید با این نگاه فهمید. شناخت خداوند ممکن  
نیست یا آنچنانکه باید ممکن نیست. «ما عرفناك حق معرفتك». مولانا همین را دنبال می‌کند:

هر چه اندیشی پذیرای فناست      آن که در اندیشه ناید آن خداست

(همان/۳۶۸)

اگر هم شناخت خدا ممکن باشد، بیان استدلالی آن ناممکن است، زیرا:

۱. عرفا بر زبان خود قفل نهاده‌اند.

بر لبش قفلست و در دل رازها      لب خموش و دل پر از آوازا

(همان/۹۲۹)

۲. شناخت اشیا و امور به وسیله اضداد ممکن است و خداوند ضد ندارد؛ در نتیجه عقل از شناخت  
ذات خداوند عاجز است، زیرا هر علمی از مقایسه و تحدید و تقابل اضداد به دست می‌آید، فی  
المثل نور از راه مقابله با تاریکی شناخته می‌شود، اما خدا ضد و مقابل ندارد و هر چه هست خدا،  
اسما و صفات اوست:

جز به ضد ضد را همی نتوان شناخت      چون ببیند زخم، بشناسد نواخت

(همان / ۸۵۱)

### اثبات خدا از دیدگاه مولوی

مولانا وجود خدا را ثابت و مشهود می‌داند و اثبات خدا را با دلایل عقلی غیر مفید و نارسا می‌داند. وجود خدا به نظر مولانا ثابت و مشهود است.

آفتاب آمد دلیل آفتاب      گر دلیلت باید از وی رو متاب

(همان / ۱۳)

قرآن هم می‌فرماید: «شهد الله أنه لا اله إلا هو...» (آل عمران / ۱۸). علی (ع) در دعای صبح می‌فرماید: «یا من دلّ علی ذاته بذاته» (قمی، ص ۱۰۸).

امام سجاد (ع) در دعای ابو حمزه ثمالی می‌فرماید: «بِکَ عَرَفْتُکَ وَاَنْتَ دَلَّیْتَنِي عَلَیْکَ» (همان، ص ۳۳۷).

اما گاه مولانا به روش متکلمان و حتی فیلسوفان به وجود خدا استدلال می‌کند:

### الف. برهان حدوث

حدوث جهان دلیل بر وجود ازلی و ابدی خداوند است.

پشه کی داند که این باغ از کی است      کو بهاران زاد و مرگش دردی است  
کرم کاندر چوب زاید سست حال      کسی بدانند چوب را وقت نهال

(مثنوی معنوی / ۳۳۱)

هر چه جسم آمد ولادت وصف اوست      هر چه مولود است او زین سوی جوست  
زانکه از کون و فساد است و مهین      حادث است و محدثی خواهد یقین

(همان / ۳۰۴)

بنابراین به عقیده مولانا دعوی منکران حدوث جهان ناشی از کوتاه نظری و قصور ادراک آنان است و حال آنها به کرم و پشه‌ای می‌ماند که نمی‌توانند درک کنند که آن باغ و درخت که جای آنهاست مانند خودشان فانی و حادث‌اند و همان‌گونه که نبوده‌اند و بعد به وجود آمده‌اند، زمانی هم خواهد رسید که نباشند و حدوث دلیل بر وجود محدث است که همان خدای خالق جهان است.

ب. برهان حرکت و سکون

هر نفس نو می شود دنیا و ما      بی خبر از نو شدن اندر بقا  
عمر همچون جوی نو می رسد      مستمری می نماید در جسد

(همان/ ۷۲)

در اقتباس از آیه «أفبعینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید» (ق/ ۱۵) و نیز «و تری الجبال تحسبها جامده و هی تمرّ مر السحاب» (نمل/ ۸۸)، بسیاری از اندیشه‌های مولانا در مثنوی ملهم از آیات قرآنی‌اند. «مولوی در حد بسیار گسترده و بسیار عمیق در عرصه فرهنگ اسلامی و در راستای، انا لله و انا الیه راجعون، حرکت کرده است و آیات را با تکیه بسیار به منابع اسلامی و بسیار عالی معنا کرده است» (جعفری، تکاپوی اندیشه‌ها، ص ۱۳۸).

از نظر عرفا هستی، ظهور حق و عالم خلقت مراتب ظهور و تجلی خداوند است و آفرینش همیشه در تغیر و تبدل است. «یکی از خصوصیات بارز مولوی این است که وی متفکری کاملاً قائل به تطور در آفرینش است» (عبد الحکیم، ص ۳۶). آنچه ثابت و دائم است ذات حق است و این بحث را می توان تحت عناوین دلالت تجدد امثال، حرکت جوهری و برهان کمال و وجوب بر وجود خدا مفصل تر مطرح کرد.

### ج. برهان محرک نامتحرک

بر اساس این برهان هر متحرکی نیاز به محرک دارد. این برهان از یادگارهای ارسطو است (ارسطو، ص ۴۰۸-۳۹۹) و میان فلاسفه مشاء و متکلمان رواج دارد.

جنبش ماهر دمی خود اشهد است      که گواه ذو الجلال سرمد است  
گردش سنگ آسیا در اضطراب      اشهد آمد بر وجود جوی آب

(مثنوی معنوی/ ۹۸۰)

ما همه شیران ولی شیر علم      حمله شان از باد باشد دم به دم  
حمله شان پیدا است و نا پیدا است باد      آنکه ناپیدا است هرگز گم مباد

(همان/ ۴۰)

خانه با بنا بود معقولتر      یا که بی بنا بگو ای کم هنر

(همان/ ۱۰۴۴)

### حاصل نظر مولانا در باره خداوند

از دیدگاه مولوی جهان آفرینش، جهان طبیعت و انسان، آینه‌ای است که جمال حق در آن منعکس گردید، تا چشمان درون بین را به سوی عظمت، جلال و جمال مطلق هدایت کند. مولانا همه جهان ممکنات و آثار و افعال نمایان در آن را مخلوق خداوند متعال می‌داند. موجودات عالم هم در ذات و هم در تأثیر و علیت از خود استقلال ندارند و همه قائم به خدایند و او خالق قیوم همه است: «ایها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر/ ۱۵)، «قل الله خالق کل شیء» (رعد/ ۱۶)

ما که باشیم ای تو ما را جان جان  
تا که ما باشیم با تو در میان  
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما  
تو وجود مطلق فانی نما

(همان/ ۴۰)

و مراد از مطلق فانی نما همان حق متعال است که هستی محض است و از شدت ظهور فانی می‌نماید.

به نظر مولانا موجودات وجود واقعی ندارند، بلکه وجود تعلق و ظلی دارند. گاهی مولانا از نسبت وجود مخلوق با خالق، معیت با حق تعبیر می‌کند که همان معیت قیومی است و اشاره به آیه «و هو معکم اینما کنتم» (حدید/ ۲۷) است.

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد  
وان که عاشق نیست حبس جبر کرد  
این معیت با حق است و جبر نیست  
این تجلی مه است، این ابر نیست

(همان/ ۹۰)

همچنانکه اشاره شد، منظور قیام و وابستگی همه ممکنات با خداوند متعال است. به هر حال به عقیده مولانا شأن حدود جهان و انسان و په ویژه بندگی انسان مقتضی است که جهان و انسان در برابر خداوند اظهار عدم استقلال کند و همه چیز را از ناحیه او ببیند و محبت حق سراپای وجودش را فراگرفته باشد.

در ره معشوق ما ترسندگان را کار نیست  
جمله شاهانند آنجا، بندگان را بار نیست  
گر نهی پرگار بر تن تا بدانی حد ما  
حد ما خود ای برادر لایق پرگار نیست

(کلیات شمس تبریزی/ ۱۴۶)

یعنی تنها با مرکب محبت می‌توان به سوی کمالات بی‌نهایت راند. «عشق و محبت یکی از اصول جذب و انجذاب است؛ عشق به منزله یکی از اصول تکوین عالم، منشأ و مبدأ حیات است» (عبد الحکیم، ص ۵۲-۵۱).

گر نبود عشق، هستی کی بدی؟      کی زدی نان بر تو و تو کی شدی؟  
عشق نان مرده را جان کند      جان که فانی بود جاویدان کند

(مثنوی معنوی/۹۱۸)

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم      دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

(کلیات شمس تبریزی/ ۵۰۸)

در باره رابطه خدا و جهان، موجودات و تأثیر آنها، و رابطه خداوند و انسان و جبر و اختیار، آراء و نظریاتی هست که طرح و فیصله آنها در یک مقاله مقدور نیست، به ویژه در باره مولانا که از نظر کلامی، اشعری است، یعنی نه به علیت قائل است و نه به حسن و قبح ذاتی افعال. به عقیده مولانا خداوند انسان و جهان را از عدم برآورده است و بنابراین قدرت حق تعالی محدود به شرطی نیست؛ قدرت حق آن اندازه است که محالات را به ممکن مبدل می‌کند:

هر محال از دست او ممکن شود      هر حرون از بیم او ساکن شود  
اکمه و ابرص چه باشد مرده نیز      زنده گردد از فسون آن عزیز  
و آن عدم کز مرده مرده‌تر بود      در کف ایجاد او مضطر بود

(مثنوی معنوی/۱۷۳)

### جهانی که مولانا می‌فهمد

مولانا جهان هستی را به عنوان یک واقعیت انکارناپذیر مطرح کرده است. مباحث بسیار صریح و روشن وی در حرکت، تحول و تضاد با استمداد از مبانی دین مبین اسلام شاهد بر این است. «نهایت امر این است که وی اصرار دارد که اثبات واقعیات را بر باز شدن و به فعلیت رسیدن ابعاد و استعدادهای آدمی مستند بدارد» (جعفری، مولوی و جهانبینی‌ها، ص ۲۴).

مولانا اثبات واقعیات را با چشم دل و عقل باطنی ممکن می‌داند:

خاصه چشم دل که آن هفتاد توست      پیش چشم حس که خوشه چین اوست

(نثر و شرح مثنوی شریف، ج ۲/۴۸۵)

مولانا جهان طبیعت را با همه عظمت آن متناهی می‌داند «مولانا استدلال مستقیم به متناهی بودن جهان نمی‌آورد ولی معتقد است که جهان هر چه باشد در برابر عظمت خداوند ذره‌ای ناچیز است (جعفری، مولوی و جهانبینی‌ها، ص ۲۵). حال که جهان متناهی است و محاط در کف و فهم انسان می‌شود، پس آن ازلیت و ابدیت هم ندارد، بلکه حادث و زوال پذیر است و انسان آن را می‌فهمد:

آدمی داند که خانه حادث است      عنکبوتی نه که در وی عابث است  
پشه کی داند که این باغ از کیست      کو بهاران زاد و مرگش در دیست

(همان، ج ۱/۷۲۳)

این جهان حادث و مخلوق به اراده و قدرت خداوند، هر لحظه و دمامم مستفیض از فیض جاری الهی است؛ مشیت الهی هر لحظه هستی جدیدی در مجرای قوانین، به موجودات اعطا می‌کند:

قرن‌ها بگذشت این قرن نوییست      ماه آن ماه است و آب آن آب نیست

(مثنوی معنوی/۱۱۶۹)

جهان هستی با تمام اجزا و روابطش همواره در حال اخذ فیض جدید و تحول است:

من ز رحمت می‌کشانم پای تو      کز طرب خود نیستم پروای تو  
اندر آ و دیگران را هم بخوان      کاندرا آتش شاه بنهادست خوان  
اندر آید ای همه پروانه وار      اندرین بهره که دارد صد بهار  
خلق خود را بعد از آن بی خویشتن      می‌فکنند اندر آتش مرد و زن  
بی موکل بی‌کشش از عشق دوست      زانکه شیرین کردن هر تلخ از اوست

(نثر و شرح مثنوی شریف، ج ۱/۱۷۸)

نمودها و مظاهر عالم پیوسته دچار انقلاب و تطور است:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما      بی‌خبر از نو شدن اندر بقا  
عمر همچون جوی نو می‌رسد      مستمری می‌نماید در جسد

(همان/۲۰۳)

منظور مولانا از اشعار فوق، تأثیر عامل ماورای طبیعت، در تحولات جهان است و این تعبیر دیگری از ربوبیت و حاکمیت و مشیت خداوند در جهان است. به نظر مولانا قوانین دقیق به همه اجزای ریز و درشت جهان حاکم است؛ از این جهت دید مولانا به جهان مانند یک عالم

عینی گراست، اما مولانا در نهایت امر می‌گوید که این قوانین و نوامیس پیرو عوامل زیر بنایی یا فوق طبیعی است. به سخن دیگر حرکت جهان هستی در هر حال که فرض شود بدون فرض عاملی که ما فوق حرکت و سکون است، قابل قبول نیست.

این سبب را آن سبب عامل کند      باز گاهی بی‌پر و عاطل کند  
این رسن‌های سببها در جهان      هان و هان زین چرخ سرگردان مدان

(همان / ۱۷۹)

قادریت و حاکمیت مطلق از نگاه مولانا از آن خداوند است. فقط او را سزاست که حکم کند، جز او همه تابع‌اند و او متبوع. «کذلک یفعل الله ما یشاء» (آل عمران / ۴۰). حکومت خدا بی‌چون و چراست؛

حاکم است و یفعل الله ما یشاء      کوز عین درد انگیزد دوا  
گر هوا و نار را سفلی کند      تیرگی و دردی و ثقلی کند

(همان / ۶۵۵)

بنابراین مولانا با اعتقاد کامل به قوانین جهان هستی، آنها را معلول عوامل ماورای طبیعی می‌داند و از این راه معجزه، دعا و وحی و الهام را پدیده‌های واقعی می‌داند، نه ضد واقعیات. به نظر مولانا یکی از قوانین اساسی در رشد و تکامل جهان قانون تضاد است؛ همه تحولات در اثر تضاد رخ می‌دهد. «تمام زندگی میدان جنگ است، جنگ همه چیز با همه چیز، هر ذره‌ای با ذره دیگر در گیر است. خلق و آفرینش همان جنگ اضداد است. بدون این جنگ همگانی علمی نمی‌تواند وجود داشته باشد. تنها عالم روح عالم صلح است. تنها ان بخش از عالم که خود را با هستی یکتایی که بیرون آن کشاکش ایستاده است یکی ساخته است، به صلح می‌پیوندد» (عبد الحکیم، ص ۴۴-۴۳).

بنابر این جهان مولانا، که آدم و عالم در آن تکامل مستمر و تحول بی‌وقفه خود را طی می‌کنند، دنیای تضاد میان اضداد است. «استمرار تنازع، دنیا را ضرورتاً دنیای شر نمی‌کند و شر مطلق را هم قابل تصور نشان نمی‌دهد» (زرین کوب، پله پله تا ملاقات خدا، ص ۲۷۷). تجدد و دوام هستی، وابسته به تضاد و تنازع است. با وجود این جنگ و تنازع، مولانا همیشه به جهان خوشبین است، زیرا وی جهان را آینه خدا می‌بیند. «در کانون خدا شناسی مولانا، یا در عقیده او به عدل الهی، ایمان خدشه ناپذیر به دانایی و رحمت خداوند قرار دارد» (شیمیل، ص ۸۳). به

فرمان خداوند قانون تضاد است که حیات را از عالم جمادی به عالم انسانی می کشاند و تباعد را به تقارب مبدل می سازد. اضداد را متحد و متحد ها را متفرق می سازد.

ضد اندر ضد پنهان مندرج      آتش اندر آب سوزان مندمج

(مثنوی معنوی/۱۱۷۸)

از یکی رو ضد و از یک رو متحد      از یکی رو هزل و از یک روی جد

(همان / ۱۶۵)

به عقیده مولانا همه تضادها متعلق به کثرت است و کثرت سرانجام به وحدت باز می گردد. زندگی سفر بازگشت است به جانب خدا؛ بنابر این جریان حرکت آن رو به رشد و استکمالی است. همچنان که خلق و آفرینش جهان مبتنی بر قانون تضاد و برخورد اضداد است، ظهور و تجلی خداوند در جهان نیز به دو صورت است: یکی به صورت «جمال» و دیگری به صورت «جلال». اسمای الحسنی به صورتی که در قرآن آمده است به همین دو جنبه و تعامل همیشگی آنها در آفرینش عالم و تداوم آن ناظر است مانند رحمت و غضب، خداوند هم محیی است و هم ممیت، هم رافع است، هم خافض «این دو گانگی ذاتی جهان خلقت است و برای اینکه زندگی به روند خود ادامه دهد، کائنات جهان پیوسته به این تبادل از قطب مثبت به قطب منفی، به حرکات متناوب دم و باز دم، شب و روز، و زندگی و مرگ نیازمند است» (شیمل، ص ۸۴).

مولانا در مثنوی، جهان مادی و طبیعت را نکوهش کرده و بشر را از ماده پرستی و دنیا پرستی بیم داده و همه جا سفارش کرده است که تن و جسم را ضعیف و جان و روح را نیرومند پرورش دهند.

شهووت دنیا مثال گلخن است      که از او حمام تقوی روشن است

(مثنوی معنوی/۶۴۸)

البته مقصود مولانا این نیست که تن را عمداً ناتوان و رنجور کنیم بلکه مقصود این است که یک سره دل به دنیا نبندیم و تمام هم و غم ما ماده و ماده پرستی نباشد.

و منظور از ماده پرستی هم، ثروت، شهرت و مقام، غفلت از معنویت و خداست؛ چنانکه فرموده است:

چیست دنیا، از خدا غافل بدن      نی قماش و نقره و فرزند و زن

(همان / ۶۲)



این دنیا که انسان را از شهود آیات حق فرو می‌بندد، عمر او را به باد غفلت می‌دهد و او را از اندیشه به تعالی باز می‌دارد، رها و ترک کردنی است. اما تلاش برای دوام حیات و قرار گرفتن در مسیر تعالی و عروج به مراتب بالا لازم و ضروری است و ترک آن موجب رهبانیت است که در اسلام روا و مجاز نیست.

از نگاه مولانا جهان همه ملک و مملوک خداست. «له ملک السموات و الأرض» (بقره/۱۰۷). هر اتفاق و حادثی که در این قلمرو بیفتد به اجازه و امر او رخ می‌دهد.

پیش چوگان‌های حکم کن فکان می‌دویم اندر مکان و لامکان

(همان/۱۴۲)

معنای «یضل من یشاء و یهدی من یشاء» (نحل/۹۳)، همین است. هر عملی در جهان هستی وابسته به قدرت و قادری است و همه قدرت‌ها و قادرها هم وابسته به قدرت خداوند قادر مطلق است.

قدرت حکیمانه الهی است که به شیطان و ابلیس قدرت و فعل شیطنت داده است؛ خداوند است که با حکمت خود، حاکمان زورگو و عصیانگر را در راه آبادانی جامعه به کار می‌گیرد. به حکمت و قدرت خداوند است که دنیا محوران و دنیا دنیاداران حریص و طماع، مدام به کشف و نگهداری ذخایر موجود جهان و کمک رسانی به تدبیر و تمشیت امور مردم جهان مشغول‌اند.

#### انسان پراز و رمز: بحر علمی در نمی پنهان شده

انسان مورد نظر مولانا، صاحب‌دل، آزاد، خداجو و آسمانی است. انسان مولانا عرفانی و الهی است. انسان مولانا دریای مبارکی است که هزاران درّ و گوهر می‌توان در آن یافت که مرتبط با جان و روح حیات و معنابخش است. انسان مورد نظر مولانا با خود اوصاف و نشانه‌هایی دارد که آنها را مورد دقت و بررسی قرار می‌دهیم:

۱. انسان موجودی است عظیم، شگفت و پر ظرفیت و شناخت او بر خود او واجب است. موجودات هر چه که با عظمت و با شکوه نمایند در برابر انسان کوچک‌اند. عوالم زیادی در جهان درون انسان وجود دارد که در سیر انفسی کشف می‌شود و نیز انسان باید در سیر آفاقی جهان را با همه اجزا و روابط آنها بشناسد ولی خود به شکل جزئی و فردی از

آنها در نیاید. این از ویژگی‌های انسان کامل است. «انسان کامل کمال مطلوبی است که برای تحقق یافتن آن تمامی خلقت در کارند و همه سیر تکامل متوجه این هدف است» (عبد الحکیم، ص ۱۱۰). در حقیقت انسان کامل علت غائی خلقت است؛ هر چند به لحاظ زمان آخر همه به ظهور آمده در واقع جنبنده نخستین او بوده است. این طرز تلقی از انسان نشان می‌دهد که جهان‌بینی مولانا مبتنی بر غائیت انسان بر جمیع عالم است. با این نگاه انسان به صورت عالم اصغر است و به معنی عالم اکبر.

پس به صورت عالم صغری تویی      پس به معنی عالم کبری تویی

(مثنوی معنوی / ۶۶۱)

بحر علمی در نمی پنهان شده      در سه گز تن عالمی پنهان شده

(همان / ۹۹۳)

منظور مولانا این است که انسان بر خلاف موجودات دیگر، موجودی است پر راز و اسرار که در جهان خلقت حضور دارد. ظاهری دارد و باطنی، ظاهرش مانند همه موجودات است، اما باطنش اعجاز آفرین و تحیرآور:

گر به ظاهر آن پری پنهان بود      آدمی پنهان‌تر از پریان بود  
نزد عاقل زان پری که مضمهر است      آدمی صد بار خود پنهان‌تر است

(همان / ۶۰۸)

۲. انسان موجودی مرکب از روح و جسم است. از یک سو همجنس ساکنان دیار قدس و ملکوت است. از سوی دیگر هم‌نشین خاکیان و دریند عالم طبیعت.

قطره علم است اندر جان من      وارهبانش از هوی وز خاک تن  
پیش از آن کاین خاک‌ها خسفش کنند      پیش از آن کاین بادها نشفش کنند

(همان / ۱۱۱)

به نظر مولانا انسان غربت‌زده در زندان طبیعت به یاد وطن مأنوس می‌گردد و همیشه به فکر وصال مجدد است:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند      از جدایی‌ها شکایت می‌کند

(همان / ۵)

روح دارد بی‌بدن بس کار و بار      مرغ باشد در قفس بس بی‌قرار

(همان / ۴۸۳)

جوهر و حقیقت انسان روح و تفکر است که نطق نمایش بیرونی آن است و جز با نیل به مرتبه حیوان ناطق تحقق پیدا نمی‌کند. انسان واقعی غیر از جسم و پوست و گوشت است که با گذر و عبور از مراتب نباتی و حیوانی به مرتبه حقیقت خود می‌رسد. «این دنیا و خوشی‌ها نصیب حیوانیت آدمی است و آنچه اصل است انسان است که در کاهش است. آخر می‌گویند: «انسان حیوان ناطق است»؛ پس آدمی دو چیز است: آنچه در این عالم قوت حیوانیت اوست، این شهوات است و آرزوها اما آنچه خلاصه اوست، غذای او، علم، حکمت و دیدار حق است. حیوانیت آدمی از حق گریزان است و انسانیتش از دنیا گریزان است» (فیه مافیه، ص ۴۷ و ۱۵۳).

۳. روح انسان مراتب دارد و هر مرتبه از آن عاشق و حیران مرتبه بالاتر از خود است و قدرت فهم و درک آن را ندارد. انبیا از روح و حیانی برخوردارند، و عرفا از روح عرفانی.

توده مردم عقل جزئی، عقل معیشت و زندگی دارند:

عقل احمد از کسی پنهان نشد	روح وحیش مدرک هر جان نشد
(مثنوی معنوی / ۳۷۵)	
غیر فهم و جان که در گاو و خرست	آدمی را عقل و جانی دیگرست
باز غیر عقل و جان آدمی	هست جانی در نبی و در ولی
جان گرگان و سگان از هم جداست	متحد جانهای شیران خداست

(همان / ۶۵۶)

یکی از آن مواردی که مولوی در باره انسان نهایی‌ترین عظمت و ارزش را بیان کرده، مطلب او در باره اتحاد انسان‌ها و ارزش جان‌های آدمیان است که در اشعار ذیل مشاهده می‌کنیم:

بر مثال موجها اعدادشان	در عدد آورده باشد بادشان
روح انسانی کنفس واحده است	روح حیوانی سفال جامده است

(همان / ۲۲۹)

۴. این انسان پر اسرار و ملکوتی، گاهی خود را گم می‌کند، غیر را در جای خود می‌گذارد و بیگانه را در صحنه وجود خود میهمان می‌کند و به او خدمت می‌کند و این برای خویشتن انسان خسارت است.

ای تو در پیکار خود را باخته      دیگران را تو ز خود نشناخته

(همان / ۶۷۵)

در زمین مردمان خانه مکن      کار خود کن کار بیگانه مکن  
کیست بیگانه؟ تن خاکی تو      کز برای اوست غمناکی تو

(همان / ۲۳۳)

منظور مولانا این است که برای پرواز در فضای بیکران کمال، باید شخصیت مستقل داشته باشیم و بال و پری از ذات خود برویانیم و بال و پر دیگران را به طور ساختگی به خود نچسبانیم.

انسان برای بازگشت به خویشتن خویش و نجات از سرگردانی‌ها و افسردگی‌ها باید هویت الهی خود را باز یابد. این انسان در بند زمان و مکان اما عاشق کمال و خواهان آن می‌تواند این دام‌ها را بگسلد و به ورای زمان پرواز کند:

روزها گرفت گورو، باک نیست      تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست

(همان / ۶)

عشق به خدا نه تنها حواس تازه به انسان می‌بخشد و دریچه‌های تماس او را با حقایق افزون‌تر می‌کند، بلکه در درمان بیماری‌های او هم نقشی بسیار مهم به عهده دارد.

شاد باش ای عشق خوش سودای ما      ای طیب جمله علت‌های ما

(همانجا)

سلوک روحانی و نیل به مراتب کمال دشوار و پر مخاطره است. اما عشق و محبت به کمال مطلق و ورود به جاذبه ربوبی به سالک و مسافر مسیر کمال جرئت می‌دهد و مخاطرات سفر را بر او آسان می‌سازد. «محبت الهی که همان اراده ازللی است، وقتی سالک را در کمند جاذبه فرو گیرد، او را به خط سلوک روحانی می‌اندازد و مخاطره راه را بر او سبک می‌سازد» (زرین کوب، پله پله تا ملاقات خدا، ص ۲۸۰). بنابر این عشق و محبتی که طیب جمله علت‌های ماست، آن عشق و محبت موافق با طلب و اراده خداست که مورد اشاره قرآن است «یحبههم و یحبونه» (مائده / ۵۴).

۵. من پرستی، خودبینی، افتخار بر دانش و نعمت نمایی، به خود استقلال دادن و خود را همه‌کاره پنداشتن، و توکل بر خود کردن، به جای خدا، در نظر مولانا کلید همهٔ محرومیت‌ها و جدایی‌هاست و تکیه بر خدا و فنا در او سرچشمهٔ همهٔ رهایی‌ها و وصال‌هاست. انسان مورد نظر مولانا، موحد و یگانه‌پرست است، محو در ذات و صفات خداوند است؛ جز او چیزی نمی‌بیند. در همهٔ کارها ارادهٔ او را می‌بیند.

خواجه هم در نور خواجه آفرین      فانی است و مرده و مات و دفین  
چون جدا بینی ز حق این خواجه را      گم کنی هم متن و هم دیباچه را

(مثنوی معنوی / ۱۱۷۱)

۶. انسان با آن اوصافی که بیان شد، همواره خود در تعارض است و با خود دشمنی درونی دارد که همواره او را به سمت پستی و حیوانیت می‌کشد و پیروزی انسان در سیر و سلوک الهی در مهار کردن این تعارضات درونی و دشمن به ظاهر خفته است.

جان گشاید سوی بالا بال‌ها      تن زده اندر زمین چنگال‌ها

(همان / ۷۰۹)

۷. این تعارضات درون، هم زمینه‌ساز اختیارند و هم علامت اختیار. همچنین، تعارضات در انسان و پیش روی او نشان آن هستند که انسان موجودی است مختار و بر سر چند راهی‌ها و هنگام انتخاب با خود کشمکش‌ها دارد. این کشمکش‌ها به انسان اجازه می‌دهند که از میان راه‌ها، یکی را انتخاب کند و ملزم و مجبور به پیمودن یک مسیر نباشد. هنگامی که خدا کائنات را خلق می‌کرد تنها به انسان اختیار ارزانی داشت. «ارزش همهٔ کارها و عبادت‌ها به مصداق، اختیار آمد عبادت را نمک، از این اختیار ناشی می‌شود» (عبدالحکیم، ص ۸۳).

اختیار آمد عبادت را نمک      ورنه می‌گردد به ناخواه این فلک  
گردش او را نه اجر و نه عقاب      کاختیار آمد هنر وقت حساب

(مثنوی معنوی / ۵۶۳)

مولانا با وجود اینکه در تفکر و عقیده طرفدار مکتب جبر است، در عمل و امور جزئی و انسانی، اصل آزادی و اراده بشر را می‌پذیرد:

اینکه فردا این کنم یا آن کنم      این دلیل اختیار است ای صنم

(همان / ۹۶۷)

مولانا در امور کلی هستی و جهان خدا را فاعل مطلق و انسان را هیچ‌کاره می‌داند.  
 ۸. انسان خلیفه الله در روی زمین است. انسان در ذات خود عدم محض است و اگر بهره‌ای از وجود دارد از آن جهت است که نسخه حق تعالی است. انسان کامل آینه حق است. کامل‌ترین تجلی خداوند در انسان کامل است. خلافت و نیابت الهی در زبان عرفا، روح محمدی است که در وجود آنان حی و فعال است. به نظر مولوی انسان کامل مظهر تام و تمام الهی و آینه سرتا پانمای حق و نایب و خلیفه خداوند است.

خود جهان آن یک کس است و باقیان	جمله اتباع و طفیلند ای فلان
هفت دریا اندر او یک قطره‌ای	جمله هستی‌ها ز موجش چکره‌ای
جمله پاکی‌ها از آن دریا برنند	قطره‌هایش یک بیگ میناگرند

(همان / ۹۱۲)

به عقیده مولانا انسان کامل تجسم عقل کل است و با نفس کل یکی است. انسان کامل زبان خداست و لذا گاهی خود را با خدا یکی می‌داند. انسان‌های کامل با هم متحدند، در عین کثرت فردی

آدم اصطرلاب گردون علو است	وصف آدم مظهر آیات اوست
هر چه در وی می‌نماید عکس اوست	همچو عکس ماه اندر آب جوست

(همان / ۱۱۶۸)

#### رابطه خدا، جهان و انسان

۱. خدای مولانا، جهان را از عدم آفریده و بر آن قدرت مطلق دارد و رب و مدیر جهان است؛ پیش از جهان بوده و بعد از آن هم خواهد بود.

عقل کی ماند چو باشد سرده او	کل شیء هالک إلا وجهه
هالک آمد پیش و جهش هست و نیست	هستی اندر نیستی خود طرفه ایست

(همان / ۶۲۶)

تضمین از عبارت قرآنی «... کل شیء هالک إلا وجهه له الحکم و الیه تُرجعون» (قصص / ۸۸ و نیز الرحمن / ۲۷-۲۶).

۲. مولانا معتقد است که معنویت به طور تام و تمام و مطلق فقط در جهان دیگر تحقق می‌یابد و فقط خداوند وجود نامتناهی و جاودانی است که به عنوان کمال محض عینیت

و واقعیت دارد؛ به همین خاطر به نظر مولانا جهان آخرت غیر از این جهان است، یعنی در ورای زمان و مکان قرار دارد و این جهان نیز ورای جهان طبیعی، مستقل از انسان است و انسان بعد از مرگ وارد آن می‌شود.

۳. همچنانکه اشاره شد، خدای مولانا، «هو الاول و هو الاخر» است و جهان و انسان متناهی در میان این مبدأ و معاد در حرکت تکاملی‌اند و سرانجام با یک انقلاب بنیادی و زیرو رو کن، یعنی رستاخیز، از حرکت افتاده، به آرامش و استقرار و ثبات می‌رسند:

از جمادی مردم و نامی شدم                      وز نما مردم ز حیوان سرزدم

(همان/۵۹۰)

منظور مولانا از این بیت و ایات بعد از آن این است که حیات معمولی ماده خام حیات واقعی است که باید انسان‌ها با حرکت استکمالی آن را به دست بیاورند. «فلسفه و هدف حیات حیاتی است که از مرحله معمولی تجاوز کرده، به مراحل عالی‌تر برسد و باز به تکاپو و عبور خود از مراحل والاتر ادامه دهد تا به حوزه جاذبه ربوبی واصل شود» (جعفری، فلسفه و هدف زندگی، ص ۱۳۴).

مولانا بعد از بیان مراحل استکمالی سیر می‌گوید:

پس عدم کردم چون ارغنون                      گویدم کانا الیه راجعون

(مثنوی معنوی/ ۵۹۱)

عدم در اینجا به معنای مافوق طبیعت و عالم ملکوت است، نه به معنای نیستی محض. مولانا واژه «عدم» را هنگامی که از رابطه میان خدا، جهان و آفرینش سخن می‌گوید به کار می‌برد. گویی عدم در نظر مولانا مخزن و صنع خزانه حق است که آفریدگار جهان از آن همه چیز را می‌آفریند.

بانگ رسید در عدم، گفت عدم بلی، نعم                      می‌نهم آن طرف قدم، تازه و سبز و شادمان  
مستمع الست شد، پای دوان و مست شد                      نیست بد او و هست شد، لاله و بید و ضمیران

(کلیات شمس تبریزی/ ۶۶۳۰)

همچنانکه موجودات عالم با آفرینشگری خداوند از عدم سر می‌آورند، پس از طی سیر تکاملی اشتیاق بازگشت بدان را نیز دارند.

کلُّ شیءٍ هالکٌ جز وجهِ او                      چون نه ای در وجه او هستی مجو  
هر که اندر وجه ما باشد فنا                      کلُّ شیءٍ هالکٌ نبود جزا

زانکه در الأست او، از لا گذشت هر که در الأست، او فانی نگشت

(نثر و شرح مثنوی شریف، ج ۱/۳۹۵)

در واقع مولانا می‌خواهد بگوید، انسان بعد از سر بر کشیدن از اجزا و عناصر جهان طبیعت، از عالم فیزیک، رهسپار عالم متافیزیک، منطقه جاذبه ربوبی و اشعه الهی می‌گردد (انا لله و انا الیه راجعون) (بقره/۱۵۶).

صورت از بی صورتی آمد برون      باز شد کانا الیه راجعون  
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتیست      مصطفی فرمود دنیا ساعتیست

(مثنوی معنوی/ ۷۲)

بنابراین به عقیده مولانا، زندگی عرفانی انسان، با آفرینش خدا شروع و بعد از استكمال در جهان، با رسیدن به معاد ختم می‌شود. مولانا در دیوان کبیر نیز مراحل استکمالی را این گونه می‌سراید:

ما ز بالایم و بالا می‌رویم      ما ز دریایم و دریا می‌رویم  
قل تعالوا آیتست از جذب حق      ما به جذبه حق تعالی می‌رویم  
اختر ما نیست در دور قمر      لاجرم فوق ثریا می‌رویم  
همت عالیست در سرهای ما      از علی تارب اعلی می‌رویم  
ای گه هستی ماره را میند      ما به کوه قاف و عنقا می‌رویم  
(کلیات شمس تبریزی/ ۶۰۴)

#### نتیجه

مولانا معتقد است خداوند، وجودی است کامل، آگاه و نامتناهی و دارای همه صفات و اسمای حسنی. خداوند منشأ و سرچشمه لایزال هستی و زندگی است. خداوند خالق است که همه کائنات را از «عدم» و فقط به اراده خویش آفریده است. کانون و محور اندیشه مولانا خداوند «فعال ما یشاء» و قادر مطلق است. به نظر مولوی در یک سوی هستی، این خدا، قرار دارد که نامتناهی، روح و جان جهان قرار است، و در سوی دیگر، جهان متناهی قرار دارد که حادث و مخلوق به اراده و قدرت خداوند است و هر لحظه از فیض جاری الهی مستفیض می‌شود. خداوند پیوسته ربوبیت، حاکمیت و مشیت خود را به همه اجزا و ذرات عالم جاری می‌سازد. در فاصله میان آن دو جهان، یعنی خدای نامتناهی و جهان متناهی، انسان قرار دارد. انسان از نگاه



مولوی موجودی است عظیم، پر ظرفیت، پر راز و رمز که در جهان خلقت حضور خود را تجربه می‌کند. به نظر مولوی انسان کامل مظهر تام و تمام الهی و آینه سر تا پا نمای حق و نایب و خلیفه خداوند است.

### منابع

#### قرآن کریم.

- ارسطو، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.
- جعفری، محمد تقی، *مولوی و جهان بینی ها*، تهران، بعثت، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *تکاپوی اندیشه ها*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
- \_\_\_\_\_، *فلسفه و هدف زندگی*، تهران، موسسه انتشارات قلیایی، ۱۳۸۰.
- زرین کوب، عبدالحسین، *در قلمرو وجدان*، تهران، سروش، ۱۳۶۹.
- \_\_\_\_\_، *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران، موسسه امیر کبیر، ۱۳۸۵.
- شبستری، محمود، *گلشن راز*، تهران، انتشارات خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲.
- شیمل، آنیماری، *تو آتش و من بادم*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، توس، ۱۳۷۷.
- عبدالحکیم، خلیفه، *عرفان مولوی*، ترجمه احمد محمدی و احمد میر علایی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- قمی، شیخ عباس، *مفاتیح الجنان*، تهران، صبا، ۱۳۸۰.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، *نثر و شرح مثنوی شریف (گولپینارلی، عبدالباقی) ترجمه و توضیح: توفیق هـ سبحانی*، ج ۳-۱، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_، *مثنوی معنوی*، مقدمه و شرح حال بدیع الزمان فروزانفر، تهران، کانون انتشارات علمی، ۱۳۵۷.
- \_\_\_\_\_، *کلیات شمس تبریزی*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۴۵.
- \_\_\_\_\_، *فیه ما فیه*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۵.
- \_\_\_\_\_، *کلیات شمس تبریزی (دو جلدی)*، تهران، نشر کتاب آبان، ۱۳۸۶.

نیکلسون، ا. رینولد، تصوف اسلامی و رابطہ انسان و خدا، ترجمہ محمد رضا شفیعی  
کدکنی، تهران، توس، ۱۳۵۸.  
ورام، مجموعه ورام، ج ۱، قم، مکتبۃ الفقیہ، ۱۳۷۶.



پروپشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی