

جلوه های بصری اراده و مشیت الهی در نسخه های مصور مثنوی و غزلیات شمس

مهديه معینی زاده^۱

احمد رضا کیخای فرزانه^۲

مصطفی سالاری^۳

چکیده

از جمله مباحث مهمی که در اشعار مولانا به چشم می آید، موضوع «اراده» و «مشیت الهی» است. این مسئله به جهت جایگاهی که در تفکر عارفانه‌ی مولانا دارد، در اشعارش نیز به‌وفور تجلی یافته است. از دیدگاه وی اموری در عالم هستی ترسیم می شوند که صرفاً در حیطه اراده و اختیار حق تعالی هستند چنین بینشی که برآمده از آیات قرآن است در جای جای اشعار مولانا در مثنوی و دیوان شمس دیده می‌شود. البته مولانا منکر اراده و اختیار آدمی به معنای تام نیست و سرایش چنین ابیاتی نشان از اعتقاد وی بر ناپذیری از سان و افعالش، در برابر قدرت مطلق خداوند را دارد. نوشتار حاضر بر آن است تا با توجه به محوریت نقش اراده و خواست الهی در اشعار وی، نسخه‌های مصور نادری که از این آثار گران قدر موجود است (در اینجا ۵ نسخه) را مورد مطالعه قرار داده، جلوه‌های این مفاهیم را در آن‌ها شناسایی کند.

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته باید گفت باز نمود اراده الهی در ترسیم نگاره‌ها، مطابق با بستر داستانی است که در اشعار وجود دارد و هنرمند با انتخاب و نمایش برخی از صحنه‌های روایت، ذهن بیننده را به سوی دریافت داستان و در واقع مفهومی که شاعر در ورای آن مدنظر داشته است، سوق می‌دهد. هدایت، تقدیر روزی، سبب‌سازی و سبب گردانی، تدبیر امور و سیطره بر قلوب انسان‌ها، برآورده کردن دعا و... از جمله مصادیقی از اراده حق است که در نگاره‌های این ۵ نسخه به تصویر درآمده است.

سوالات: ۱- جلوه های بصری اراده و مشیت الهی در دو نسخه مثنوی و غزلیات شمس چگونه انعکاس یافته است؟

۲- کدام مصادیق از اراده الهی در نگاره‌های این نسخه‌ها قابل تشخیص‌اند؟

اهداف: ۱- شناخت جلوه های بصری اراده و مشیت الهی در دو نسخه مثنوی و غزلیات شمس

۲- شناسایی مصادیق اراده و مشیت الهی در نگاره های دو نسخه مثنوی و غزلیات شمس

واژگان کلیدی: مولوی، اراده، مشیت الهی، مثنوی معنوی، غزلیات شمس، مولانا مقدمه

آثار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در واقع عصاره‌ای از تمامی اندیشه‌های فلسفی و کلامی جهان اسلام از آغاز تا قرن هفتم هجری است (عبدالحکیم، ۱۳۵۶: ۱۰) که به طرز لطیف و شاعرانه، در راستای بیان یک نظام فکری واحد گرد هم آمده‌اند. بیان مولانا در بیان این حقایق چه در مثنوی که کامل‌ترین و بهترین نمونه شعر تعلیمی صوفیه بوده و چه در دیوان غزلیات شمس تبریزی یا دیوان کبیر که عالی‌ترین و زیباترین مجموعه شعر غنایی در قلمرو ادبیات عرفانی است، به شیوه‌ای آشکار از زبان، بیان و مفاهیم قرآنی بهره گرفته است که در واقع نتیجه عشق و تسلیم در برابر کلام الهی است (دانشنامه قرآن و قرآن

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران. moini2924@chmail.ir

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران. (نویسنده مسوول) keikhafarzaneh@lihu.usb.ac.ir

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران. M.salari11@yahoo.com

پژوهی، ذیل لغت مثنوی و قرآن). بیان حقایق در آثار مولانا گاه با غلبه شور بر زبان همچون «غزلیات شمس تبریزی» و گاه با غلبه اندیشه بر زبان مانند «مثنوی» همراه می‌شود. باین‌وجود، چیزی که شکی بر آن وارد نیست، این است که مولانا نه زبان و نه زبانی است. تأملی کوتاه بر آثار این زبان بی‌زبان، نشان از این حقیقت دارد که آنچه در کلام مولانا جریان دارد، در اصل شور اندیشه است که از زبان همچون ابزاری برای بیان آن بهره گرفته است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۳).

شور اندیشه در مباحث کلامی نیز همچون جبر و اختیار، قضا و قدر، قدیم و حادث، خیر و شر در آفرینش، خود شناسی و... ورود می‌کند و منجر به شیوه‌ای از بیان در مسائل حساس زندگی آدمی می‌شود که دیگری تا به حال به آن دست نیافته است. وی خود را در تنگنای متکلمان گرفتار نمی‌کند و عشق و عرفان را به‌عنوان حلالی بر تمامی مسائل پیچیده کلامی و فلسفی می‌افزاید. به کلامش لطافتی از جنس شعر می‌بخشد و با تمثیل‌هایی دل‌نشین آن را برای مخاطب قابل‌درک و ملموس می‌سازد.

نوشتار حاضر با بررسی این دو اثر، ابتدا به بیان عقاید مولانا در خصوص اراده و اختیار الهی - آدمی می‌پردازد که در واقع بعد از آشنایی با شمس تبریزی سیری عارفانه به خود گرفته است. سپس بنابر لزوم شناخت هرچه بیشتر از اسناد تصویری اندکی که از آن‌ها در کتابخانه‌ها و موزه‌های مختلف جهان وجود دارد، در صدد است که به انعکاس مفهوم اراده الهی در آن‌ها بپردازد. گفتنی است از آنجا که نسخه مصوری از دیوان شمس به دست نیامد، گزینش نگاره‌ها از ۵ نسخه مثنوی انجام شد ولی توضیحات و مصادیق اشعار، هر دو اثر مولانا را در بر گرفته است. خواست و مشیت الهی در آثار مولانا پژوهش‌های متعددی صورت گرفته ولی تا کنون در هیچ یک از آن‌ها موضوع این پژوهش مورد توجه قرار نگرفته است.

پیشینه:

تحقیق در آثار مولانا به‌خصوص مثنوی معنوی و غزلیات شمس از دیرباز مورد توجه بوده است و کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی پیرامون نظام فکری و دیدگاه عرفانی که مولانا در این آثار مطرح ساخته، منتشر شده است. در این میان به‌ویژه بحث پیچیده مورد تعمق قرار گرفته است. از جمله پژوهش‌های انجام‌یافته، شروح ارز شمنندی است که بر آثار مولانا نوشته‌اند همچون شرح مثنوی شریف (فروزانفر، ۱۳۷۱)، سر نی (زرین کوب، ۱۳۸۶)، مولوی نامه (همایی، ۱۳۷۶) شرح جامع مثنوی (زمانی ۱۳۷۶) و... که در آن‌ها به فراخور اشعار، مطالبی درباره اراده و اختیار ارائه شده است. همچنین در کتب دیگری همچون «جبر و اختیار در مثنوی» (رکنی، ۱۳۷۷) نویسنده در ذیل بررسی جبر و اختیار از دیدگاه مولانا در خصوص مشیت الهی مطالب را بیان کرده است. کتاب دیگری با عنوان «عرفان مولوی» (عبدالحمیم، ۱۳۵۶) به بحث اراده الهی و اختیار پرداخته است. از دیگر کتبی که به مسئله رابطه انسان و خدا پرداخته‌اند «طریق صوفیانه عشق» (چیتیک، ۱۳۸۳) و «من ابرم و تو آتش» (شیمل، ۱۳۷۸) است. مقالاتی نیز در موضوع جبر و اختیار نوشته شده مانند مقاله «سبب و مسبب از دیدگاه جبر عارفانه مولوی» (فولادی، ۱۳۸۵) که نویسنده آن بیشتر بحث اراده خداوند را از جنبه مسبب‌الاسباب بودن وی مورد توجه قرار داده است و به‌طور مختصر به حدود اراده و اختیار انسان نیز پرداخته است. مقاله دیگری با عنوان «بررسی دیدگاه مولوی در کشف راز قضا و قدر» (نیکویخت، ۱۳۸۱) نیز انجام شده است که در آن قدر و قضای خداوند با مدیریت عام وی ارتباط دارد و انواع آن را شامل قضای محتوم و قضای مشروط را در مثنوی بررسی کرده است. نمونه دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد مقاله‌ای با عنوان «قضا و قدر و جبر و اختیار در مثنوی معنوی» (صباغیان، ۱۳۷۹) که نویسنده در آن به جایگاه قضا و قدر و جبر و اختیار در باور مولانا پرداخته است. مقاله دیگری نیز با عنوان «چگونگی بازتاب مسئله کلامی جبر و اختیار در مثنوی مولانا» (خالد غفاری، ۱۳۸۸) به چاپ رسیده است که در آن موارد مختلف جبر و اختیار در مثنوی با دیدگاه‌های کلامی اهل سنت انطباق داده شده است. پایان‌نامه‌هایی نیز در این باب اراده خداوند و ابعاد آن نگاشته شده است مانند «اراده حق تعالی از دیدگاه فلاسفه، متکلمین و محدثین» (مصفوی، ۱۳۷۱) که آراء موجود درباره صفات و اراده حق تعالی را از منظر وجود شناسی و معرفت شناسی بررسی می‌کند و رابطه آن با اراده انسان نیز مورد مطالعه قرار می‌دهد. همچنین پایان‌نامه دیگری نیز با عنوان «تحلیل موضع مولوی در

مسئله جبر و اختیار و مبانی فلسفی و کلامی آن» (سلیمانزاده آیدیشه، ۱۳۹۰) نوشته شده است که نویسنده با استناد به شش دفتر مثنوی به تحلیل موضع مولانا در مسئله جبر و اختیار می‌پردازد. هر کدام از مقالات عنوان‌شده یا بحث اراده الهی و جبر را به‌طور کلی مورد مطالعه قرار داده‌اند و یا تنها موردی از مصادیق اراده الهی در جهان‌بینی مولانا را مورد مطالعه قرار داده‌اند و هیچ یک و بازتاب اندیشه اراده و خواست الهی در نسخه‌های مصور آن نپرداخته‌اند و این خود ضرورت انجام آن را ایجاب می‌کند.

روش:

پژوهش حاضر از نظر هدف بنیادی است و به روش کیفی تو صیفی-تحلیلی انجام گرفته است. شیوه‌ی گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای و اینترنتی بوده و جامعه آماری تصاویر نسخه‌های خطی مصور مثنوی و دیوان شمس است. روش نمونه‌گیری غیر تصادفی است. تلاش شده تا با استعانت از نظر شارحان مولوی در تفسیر و تحلیل ابیات، مصادیقی از اراده الهی در دیدگاه مولانا را مد نظر قرار داده و مطابق با هریک از آن‌ها از مجموع نگاره این نسخ نمونه‌ای ارائه شود.

مفهوم‌شناسی و تبیین اراده و مشیت حق تعالی در اشعار مولانا:

مشیت از ریشه «شیء» مصدر «شاء، یشاء» و در لغت به معنی ایجاد شیء، خواستن و اراده کردن آمده است. مشیت و اراده از اصطلاحات مهم در علم کلام اسلامی است و در نظر اکثر متکلمان این هر دو واژه به یک معنی است هر چند برخی از متکلمان بین مشیت و اراده تفاوت‌هایی از قبیل تقدم و تأخر رتبی، جزئی و کلی بودن و شدت و ضعف قائل هستند. اراده و مشیت از جمله الفاظ مشترک بین انسان و خداست. از این رو برخی از لغت‌دانان، معانی آن را از دیدگاه خداوند ایجاد شیء و از جانب انسان خواستن و طلب کردن دانسته‌اند (دائرةالمعارف تشیع، ذیل لغت مشیت).

مسئله اراده و مشیت الهی از مباحث مهمی است که تمامی نظام‌های دینی، فلسفی و عرفانی در طول تاریخ با آن درگیر بوده‌اند. این مسئله از دیدگاه کلامی معمولاً در ۳ مکتب اشاعره (جبرگرا)، معتزله (اختیارگرا) و شیعه (امامیه) دنبال می‌شود. همچنین دیدگاه‌های عرفانی نیز سعی در پرداختن به این مسئله کلامی به روش خود داشته‌اند. ایشان گاه به جبری معتقدند که به واسطه وحدت وجود، جز برای حق اراده و قدرتی قائل نیستند مانند دیدگاه ابن عربی که گاهی گرایش به جبر مطلق دارد و گاه مجبور بودن انسان در همه امور را رد کرده‌اند و بیشتر گرایش به اختیار دارند، مانند عین‌القضاة همدانی و خواجه عبدالله انصاری. این میان عرفایی نیز هستند که راه میانه را اتخاذ کرده‌اند همچون علاءالدوله سمنانی. مولانا نیز یکی از آن‌هاست که در این باره روشن‌ترین بیان را در آثار خود ارائه داده است.

مولانا این بحث را در جای‌جای اشعار خود به‌ویژه در دفتر اول و دوم مثنوی مطرح ساخته است. او از سویی تلاش می‌کند تا با آنچه سروده است توجه خواننده را در هر آنچه روی می‌دهد به سمت قدرت نهانی بکشد که مسبب همه حوادث و مدیر همه امور است. وی در وصف نفوذ مشیت الهی تا آنجا پیش می‌رود که نوعی جبر را می‌توان در آن حس کرد. نمونه‌هایی از آن در مثنوی و دیوان شمس در ادامه آورده خواهد شد.

۶۰۰ ب/۱ د	برد و مات ما ز توست ای خوش‌صفت	ما چو شطرنجیم در برد و مات
۶۱۶ ب/۱ د	ما کمان و تیراندازش خداست	گر پیرانیم تیر آن نه ز ماست
۲۷۶۰ ب/۶ د	جان ما چون مهره در دست خداست	فردی ما، جفتی ما نه از هواست
غ ۵۶۴/ب ۳	به‌جز آنچه تو خواهی من چه باشم؟	به‌جز آنچه تو خواهی من چه باشم؟
غ ۵۶۴/ب ۵	مرا تو چون چنین خواهی چنینم	مرا تو چون چنان داری، چنانم
غ ۶۵۳/ب ۳	که به دست تو است زنجیرم	زان ز عالم ربوده‌ام حلقه

مولانا ابعاد نفوذ قدرت حق را در دفتر اول مثنوی از زبان امیرالمؤمنین (ع) به زیبایی بیان می‌کند. چنان‌که ایشان از فرمان خدا بر موجود شدن همه چیز از عدم آغاز کرده است و کل هستی را مسخر اراده وی می‌داند. سپس به انسان و اعمال او پرداخته و در اندیشه قدرت خالق چنان پیش رفته است که حتی تردیدی که انسان را در انتخاب میان دو امر متضاد آشفته می‌سازد و همچنین آنچه او را بر آن می‌دارد که یکی از گزینه‌ها را بر دیگری رجحان دهد نیز در ید او می‌داند. از این دیدگاه انسان نیز همچون دیگر مخلوقات در قلمرو تصرف حق است بنابراین کسی جز او نمی‌تواند منشأ فعل انسان باشد. همه آنچه گفته شد در وهله نخست مفهوم جبر را به ذهن متبادر می‌کند که در آن اراده انسان هیچ است. برای توضیح این مطلب گفتار علی (ع) چنین ادامه می‌یابد که عشق را عامل فهم ابعاد اراده الهی معرفی می‌کند و می‌گوید تنها کسی بر این همه نام جبر می‌گذارد که عاشق نیست و حتی اگر حرف جبر در میان باشد نیز آن جبری نیست که منظور عوام است.

این معیت با حق است، این جبر نیست / این تجلی مه است، این ابر نیست ۵ د / ۱۵۴۸-۱۵۴۴

این حالت معنوی همان «جبر محمود» یا «جبر چو جان» است که در آن انسان به تمامی اختیار خود را به معشوق می‌سپارد.

ترک کن این جبر جمع منبیلان / تا خبر یابی از آن جبر چو جان ۵ د / ۳۱۸۸

در این جایگاه فرد باوجود نفی قدرت از خویش، مسئله اختیارش با حفظ ادب با حق به قوت خود باقی است و همان‌گونه که ربنا ظلمنا^۱ بر زبان می‌آورد، مانند ابلیس بما اَعُوْتِنِي اُنْمِي گوید (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۱، ۱۹۲).

گفتنی است که اراده و افعال حق را گاه به لطف و گاه به قهر او نسبت می‌دهند. چنانکه هنگامی که هستی بخشی، فراهم کردن نعمات، فرستادن پیامبران و اولیا که واسطه فیض هستند به رحمت خداوند و مواردی مانند اضلال، خذلان و... که در اثر بی‌توجهی به الطاف و ناسپاس نسبت به وی به وجود می‌آید را به قهر خدا نسبت داده‌اند و البته که همیشه لطف وی بر قهر او سبقت دارد (حجازی، ۱۳۸۶: ۲۷ و ۲۸).

خنده از لطف حکایت می‌کند / ناله از قهرت شکایت می‌کند

این دو پیغام مخالف در جهان / از یکی دلبر روایت می‌کند غ ۸۲۱ / ۲-۱

از ویژگی‌های کلی که در رابطه با مشیت و اراده الهی از دیدگاه مولانا مورد توجه قرار گرفته می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. اراده الهی نامحدود و نامتناهی است. مولانا بنابر عقیده متکلمین که فعل حق را به هیچ کیفیتی نمی‌توان محدود کرد. قدرت وی بر انجام اضداد همچنان شباه است و ابعاد این تصرف و قدرت‌نمایی، حیرت را برمی‌انگیزد (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۴۳).

کار بی چون را که کیفیت نهد / این که گفتم این ضرورت می‌دهد

گه چنین بنماید و گه ضد این / جز که حیرانی نباشد کار دین ۵ د / ۳۱۱-۳۱۲

۲. فعل خدا هرگز بی‌حکمت نیست و آنچه می‌کند بر حکمت‌های باطنی مبتنی است. این نکته سبب می‌شود که نتوان آن را بر وفق حکم عقل، حس و ظاهر توجیه کرد. تأکید بسیار مولوی بر این امر در واقع مقابله با کسانی است که درصدد رد آن برمی‌آیند و می‌خواهند هرگونه غایتی را در عالم انکار کنند (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲، ۷۲۷). در دفتر چهارم در تفسیر قسمتی از آیه ۳ سوره احقاف^۲ مولانا چنین آورده است:

هیچ ندیشد که هر جا ظاهر است / آن ز حکمت‌های پنهان مخبری است ۴ د / ۲۸۷۹

هیچ نقاشی نگارد زین نقش / بی امید نفع بهر عین نقش ۴ د / ۲۸۸۱

بر ضرب دف حکمت این خلق همی‌رقصد / بی‌پرده تو رقص یک پرده نپندارم

آواز دفست پنهان وین رقص جهان پیدا / پنهان بود این خارش هر جای که می‌خارم غ ۱۴۵۸ / ۱۷

^۱ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ: گفتند: خدایا، ما بر خویش ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشی و به ما رحمت و رأفت نفرمایی سخت از زیانکاران خواهیم بود (آیه ۲۳ سوره اعراف).

^۲ قَالَ رَبِّ بِمَا اَعُوْتِنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ: گفت: «پروردگارا! چون مرا گمراه ساختی، من (نعمتهای مادی را) در زمین در نظر آنها زینت می‌دهم و همگی را گمراه خواهم ساخت» (آیه ۳۹ سوره حجر)

^۳ (مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) ما آسمانها و زمین و آنچه را بین آنهاست جز به حق (و برای حکمت و مصلحت خلق) نیافریده‌ایم

افعال تباهی‌آوری که اولیاء گاه‌ها انجام می‌دهند و درواقع فعل خدا را نشان می‌دهند، می‌تواند مبین حکمت عمیق وی باشد.
۳. مشیت الهی اگرچه در اسباب جاری است ولی موقوف به آن نیست چراکه اسباب و علل را نیز خداوند به وجود می‌آورد. اگر شرط وقوع فعل وی اسباب باشد این ایراد وارد می‌شود که ناگزیر همان اسباب را هم باید با اسبابی به وجود آورد و چون این فرض به تسلسل می‌رود ناچار باید آن را متوقف کرد (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲، ۷۲۸).

کار من بی علتست و مستقیم
هست تقدیرم نه علت ای سقیم د ۱۶۲۶ ب ۲
دم او جان دهدت روز نفخت بپذیر
کار او کن فیکونست نه موقوف علل غ ۱۳۴۴ ب ۳

۴. به استعداد و قابلیت مربوط و مشروط نمی‌شود. این‌که مولانا مفهوم قابلیت را نفی می‌کند از آن‌روست که قابلیت نیز خود از مقوله اسباب محسوب می‌شود. قابلیت همان چیزی است که حکما آن را علت مادی و هیولایی نیز تعبیر می‌کنند و مولانا از آنجا که در برابر قدرت خداوند همه اسباب را نفی می‌کند نمی‌تواند برای فعل او شرط قابلیت را بپذیرد. چراکه اگر قابلیت شرط بود، هیچ چیز از عدم به وجود نمی‌آمد. همچنین اگر قابلیت ماده بر فعل حق تقدم داشت، ماده باید پیش از خداوند موجود می‌بود که در این صورت تنها ناظم خلقت بود و در به وجود آوردن آن نقشی نداشت (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲، ۷۲۸ و ۷۲۹).
گفتنی است در اینجا عطای الهی در ایجاد قابلیت تکوینی موجودات مدنظر بوده و گرنه در امور تشریحی قابلیت شرط است.

چاره آن دل عطای مبدلی است
داد او را قابلیت شرط نیست د ۱۵۳۷ ب ۵
مر عدم خود را چه استحقاق بود
که بر او لطف چنین درها گشود د ۱۶۵ ب ۶
قابلی گر شرط فعل حق بدی
هیچ معدومی به هستی ناآمدی د ۱۵۴۲ ب ۵

۵. مشیت الهی تبدیل‌ناپذیر است و هیچ امری نمی‌تواند موجب دفع یا رد آن شود (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲، ۷۲۹). در رابطه با نسبت دعا و تضرع با این ویژگی مشیت خداوند در ادامه صحبت خواهد شد.

روشنگری جایگاه اراده انسان در اراده و مشیت الهی از منظر مولانا:

از منظر دینی اسلام به‌عنوان دینی توحیدی تأکیدی قوی بر قدرت مطلقه خداوند دارد. الزام و دلالت دقیق این اصل آن است که همه چیز می‌بایست درنهایت به واحد یکتایی برگردد که دانش مطلقش آگاهی از تمام جزئیات خلقت را ایجاد می‌کند (چیتیک، ۱۳۸۳: ۱۲۷). از سوی دیگر اختیار نیز مفهومی است که احتمالاً از بطن تعالیم اسلام منبعت گردیده است. درواقع چنانچه از قرآن و حدیث به‌عنوان دو منبع این دین برمی‌آید، اسلام به‌طور یکسان هم مؤید جبر و هم اختیار است (عبدالحکیم، ۲۵۳۶: ۶۹). این دقیقاً همان بینشی است که با دید کلی بر اشعار مولانا به دست می‌آید. منظور از این دید در نظر گرفتن بستر هر کلام و پیامی است که مولانا به‌واسطه الفاظ، سعی در ارائه آن دارد که اگر تنها به ابیاتی بدون در نظر گرفتن بافت کلی نظام فکری مولانا پرداخته شود هیچ‌گاه به حقیقت آن ره نخواهیم برد؛ زیرا مولانا در جهان‌نگری خود گاه تا آنجا پیش می‌رود که انسان را مصنوع حق دانسته است که در آفرینش خود هیچ اختیاری ندارد. این را می‌توان همان بینش جبری در نظر گرفت که مبتنی بر آن چون ایجاد انسان به قدرت حق انجام‌یافته بنابراین «به‌حکم آنکه فرع تابع اصل است لازم می‌آید که بنده در فعل خود مجبور باشد» مانند آنچه در ابیات زیر آمده است:

نقش باشد پیش نقاش و قلم
عاجز و بسته چو کودک در شکم
پیش قدرت خلق جمله بارگه
عاجزان چون پیش سوزن کارگه د ۱۶۱۰ ب ۱
نقش تسلیم گشته پیش قلم
گه پلنگش کنی و گاهی موش غ ۱۲۹۱ ب ۵

خلق ما بر صورت خود کرد حق
وصف ما از وصف او گیرد سبق د ۱۱۹۴ ب ۴

ولی شرف روح انسان بنابر آنچه در قرآن و حدیث آمده است بالاتر از آن است که تنها به عنوان کالای مصنوع در نظر گرفته شود. مولانا نیز بیان می‌کند که انسان اگرچه مخلوق است، اما مخلوقی است که خدا او را به صورت خویش آفریده است (عبدالحمیم، ۱۳۵۶: ۲۹)؛ بنابراین در ویژگی‌هایی می‌تواند با خدا مشترک باشد که یکی از آنها اراده و خواست است.

در اینجا مولانا به دفاع از اختیار برخاسته است و به‌ویژه در دفتر پنجم دلایل متعددی را همچون دلیل وجدانی، تردید بین امور، امرونهی، پشیمانی و شرمساری از انجام عمل ناپسند و بروز خشم و کینه و ... را برای اثبات اختیار ارائه می‌دهد.

اختیاری هست ما را در جهان
حس را منکر نتانی شد عیان ۵ د ب ۲۹۶۷

می‌توان گفت که مولانا از دو منظر بحث جبر و اختیار نگریسته است: یکی از منظر عرفانی و دیگری از نظر کلامی. وی در منظر صوفیانه به دفاع از جبر برمی‌خیزد لیکن از منظر کلامی، برهان‌های محکمی را در اثبات اختیار آدمی آورده است (زمانی، ۱۳۸۳: ۳۸۲). ولی به‌طور کلی مولانا بحث اختیار آن را در سایه اراده خداوند تعریف می‌کند. وی برای اختیار بشر و نسبت آن با اراده خداوند ویژگی‌هایی قائل است که شناخت آن‌ها در تعیین حدود اختیار کمک خواهد کرد:

۱. اختیار بشر مخلوق اختیار خالق است. بشر ذاتاً خالق مختار خلق شده و این اختیار را خالق به او عطا کرده است.
اختیارات اختیارش هست کرد
اختیارش چون سواری زیر گرد
اختیارش اختیار ما کنند
امر شد بر اختیاری مستند ۵ د ب ۳۰۸۸-۳۰۸۷

۲. اختیار بشر مقهور و مغلوب اراده الهی است؛ بنابراین اختیار بشر در برابر اختیار الهی زبون و عاجز است (همایی، ۱۳۷۶: ۸۸ و ۸۹)

خود چه باشد پیش نور مُسْتَقَر
کَر و فَر اختیار بوالبشر ۵ د ب ۱۸۵۲

هر لحظه اختیاری نو نو دهد به جان‌ها
وین اختیارها را بشکسته اختیارش غ ۱۲۶۵/۲

مولانا بر این اساس چنین تعلیم می‌دهد که در عین سیطره قدرت الهی بر همه چیز، در واقع انسان در تصمیم‌گیری‌هایش مختار است و به‌موجب پیمان است، نتایج اختیار یعنی مسئولیت‌پاداش و مجازات اعمال خود را نیز پذیرفته است (چیتیک، ۱۳۸۳: ۱۲۸)؛ بنابراین مولانا برخلاف اشاعره که در افعال قائل به جبر شده‌اند، طریق اختیار را برگزیده است اما این اختیار از جنس تفویض و اختیار مطلق نیست که گروهی از معتزله بر آن باور دارند. بلکه در این باره مولانا بر حسب سیره و شعار مذهبی خود که همان «مارمیت اذ رمیت» معتقد به حالتی مابین جبر و تفویض مطلق شده است، همان‌طور که شیعه امامیه معتقدند «لاجبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» (همایی، ۱۳۷۶: ۷۷) در واقع می‌توان گفت اراده همچون رشته‌ای است که یک سر آن در دست خالق قادر و یک سرش به مخلوق عاجز متصل می‌شود، تنها یک قسمت بسیار کوتاه را که مربوط به وجود انسانی و محدود به صدور افعال وی است، اختیاری می‌خوانند و سایر عوامل همگی مسخر و تحت اراده خداوند است (همایی، ۱۳۵۶: ۸۰ و ۸۱)؛ بنابراین آنچه در اینجا اهمیت می‌یابد نسبت این اختیار مخلوق و مغلوب با امور جهان در این محدوده است. در این نگاه می‌توان تمامی آنچه در دنیا به وقوع می‌پیوندد را به دو گروه تغییرپذیر و تغییرناپذیر تقسیم کرد.

خاک را گویی صفات آب گیر
آب را گویی غسل شو یا که شیر ۳ د ب ۲۹۰۴

سنگ را گویی که زر شو، بیهده است
مس را گویی که زر شو راه هست

ریگ را گویی که گل شو، عاجز است
خاک را گویی که گل شو، جایز است ۳ د ب ۲۹۱۲-۲۹۱۱

انسان تا جایی که با امور تغییرناپذیر سروکار دارد مجبور است اما مختار است که امور تغییرپذیر را دگرگون کند (عبدالحمیم، ۱۳۵۶: ۸۵). بر این اساس تا آنجا که به قوانین الهی مربوط است اختیاری وجود ندارد. به‌واقع انسان به مسافر کشتی می‌ماند که هرچند در داخل آن آزادی حرکت دارد، آزادی او محدود است زیرا او به همراه کشتی که بر آن سوار است در تصرف تدبیر ناخدایی است که کشتی را به مقصدی هدایت می‌کند. نظم کشتی که آزادی انسان نیز جزئی از آن است و سیر و استمرار کشتی

^۱ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ. خداوند آدم را مانند صورت خویش آفریده است (احادیث مثنوی، ص ۱۱۵)

که مبتنی بر طرحی دقیق است، عنایت ناخدا را در تمامی جزئیات مسیر الزام می‌دارد به طوری که اگر این عنایت لحظه‌ای قطع شود تمامی آن کشتی به سوی عدم می‌رود. همچون ناخدای این کشتی، نیز معلوم می‌دارد که توالی و ترتیب اسباب و نتایج (مطابق با حدیث جف القلم هر عملی عکس‌العملی را در پی خواهد داشت) در خط سیر مشیت و حکمت بالغه‌ای سیر کند که جریان امور عالم را مبنی بر عنایت الهی می‌دارد. پذیرش ضرورت استمرار عنایت الهی که حکم الهی در وجود اعیان و اراده وی بر حصول آن‌ها بر اسباب و ظروف معین، لازمه استمرار توجه صانع حکیم در بقای عالم است. (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۱، ۵۹۵ و ۵۹۶). از همه آنچه گفته شد چنین برمی‌آید که محدوده اختیار انسان در نظر مولانا را تنها با همان عبارت امر بین‌الامرین می‌توان شرح داد. بنابراین مقصود از این که مشیت الهی بر کل هستی جاری است، این است که دنیا بر اساس سنن قطعی و روشنی در گردش است ولی نه به عنوان یک امر جبری که اراده و خواست انسان در تحولات آن تأثیری نداشته باشد. چراکه آزادی انسان در سیر هستی قابل‌انکار نیست (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۱۳: ۴۵۸) و همین دلیلی است که مولانا داستان‌هایی را از گذشتگان نقل می‌کند تا آنچه موجب خوشبختی و یا هلاکت افراد یا اقوام در گذشته شده است شناخته شود. به بیانی دیگر انسان می‌تواند با تمسک به اسبابی که خدا برای او ساخته است اعمالی را به اراده خود به انجام برساند. ولی هر عمل او نتایجی را در پی خواهد داشت که خداوند آن را تعیین کرده است. اینکه در کل نظامی که به خداوند تعلق دارد هر عمل نیک و بدی پاداش و جزایی را به دنبال داشته باشد و انسان در اعمال اختیاری خود مسئول شناخته شود کاملاً با عدل او سازگار است.

چون بکاری جو، نروید غیر جو	قرض تو کردی ز که خواهی گرو؟
جرم خود را بر کسی دیگر منه	هوش و گوش خود بدین پاداش ده
جرم بر خود نه، که تو خود کاشتی	با جزا و عدل حق کن آشتی
درخت و برگ برآید ز خاک این گوید	د ۶ ب ۴۲۷-۴۲۵
	غ ۱۹۱۶ ب ۱

به‌طور کلی اینکه مولانا توانایی انسان را از خدا می‌بیند ولی این به‌هیچ‌وجه نفی اختیار از او نیست. درست است که خالق حرکت ذات باری است ولی همان‌طور که در عالم مادی رسیدن نیازمند تلاش است در دنیای معنا نیز برای تعالی باید جهد کرد. مجاهده‌ای که منشأ آن اختیار است (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۳۰۴).

قدر همت باشد آن جهد و دعا	لیس للانسان الا ما سعی
	د ۴ ب ۲۹۱۲

مولانا برای اختیاری که به انسان اختصاص دارد، غایتی نیز در نظر گرفته است و آن تعیین بخشیدن آزادانه به بر وفق جنبه‌های متعالی خود است (عبدالحکیم، ۱۳۵۶: ۸۹). به‌گونه‌ای اراده انسان در اراده خداوند غرق و دوگانگی که عالم را از صانع آن رفع شود. البته باید در نظر داشت که این اتصال وحدت حقیقت آن‌ها را که قول به وحدت وجود مستلزم آن است ایجاد نمی‌کند و رابطه بین آن‌ها چنان‌که اشاره شد مبتنی بر معیت است. این همراهی معیت کل با جزء است، نه کل با جزء، بنابراین این معیت قیومی است و ارتباطی با معیت سریانی که مفهوم حلول را تداعی می‌کند ندارد. آنچه در دیدگاه مولانا کل را به جزء متصل می‌کند نسبتی واقعی است اما حقیقت آن انجذابی است که لازمه عشق است (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲، ۷۴۷).

عشق همان عامل نیرومندی است که انسان را برمی‌انگیزد تا بدان حد از فداکاری برسد که خواست خویش را در خواست معبود فدا کند. در این حال «معبود» تبدیل به «معشوق» می‌شود و در هیچ موردی نابودی و کراهتی که لازمه جبر است در خود حس نمی‌کند. هر چه برایش پیش آید چون از محبوب رسیده، مطلوب است (رکنی، ۱۳۷۷: ۹۸).

لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد	وانکه عاشق نیست حس جبر کرد
گویند عشق چیست بگوترک اختیار	هر کو ز اختیار نرسد، اختیار نیست
	د ۱ ب ۱۴۹۹
	غ ۴۵۵ ب ۳

^۱ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. قلم به آنچه باید خورده است (احادیث مثنوی، ص ۳۸)

نسخه‌های مورد استفاده در این پژوهش:

بیشتر نسخه‌های موجود در کتابخانه‌ها و موزه‌های سراسر دنیا از مثنوی و دیوان شمس، نسخه‌هایی نفیس و مذهب ولی فاقد تصویرند. از این میان می‌توان به نسخه مثنوی کتابخانه شهر ایالتی درسدن، موزه هنر هاروارد، و کتابخانه دیجیتال کنگره امریکا، و نسخ متعددی اشاره کرد که در کتابخانه‌های مجلس، ملی و آستان قدس رضوی یافت می‌شود. ولی تعداد نسخه‌های مصور در این میان نسبت به سایر آثار ادبی بسیار کم تعداد و نادر است و گاه تنها صفحاتی از آن به صورت پراکنده موجودند. تصاویری که در مجموع این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته به دلیل نیافتن نسخه مصوری از دیوان شمس، جمعاً از ۵ نسخه مثنوی و بر مبنای مضمون آن‌ها انتخاب شده‌اند. از جمله نسخ استفاده شده در این پژوهش مثنوی کتابخانه دولتی برلین به شماره (Ms. Or. Oct. 3748) است که نسخه‌ای مذهب و مصور مربوط به قرن ۱۹ میلادی است و که قسمتی از مثنوی را در بردارد و ۹ تصویر را در بردارد. مثنوی دیگری از کتابخانه دولتی برلین به شماره (Ms. or. oct. 3817) نیز مورد استفاده قرار گرفته است که نسخه‌ای مذهب و مصور مربوط به قرن ۱۵ میلادی تعلق دارد و شامل ۵ تصویر است. نسخه دیگر، مثنوی نسخه موزه والترز به شماره (w626) است که این نسخه نیز رونوشتی مذهب و مصور و بنابراین در متن اثر آمده است در قرن ۱۷ میلادی (۱۰۷۲ هجری) در هند تکمیل شده است. هر بخش با دو صفحه مذهب آغاز شده است و به‌طور کلی دارای ۵۰ تصویر است. نسخه دیگر نسخه مثنوی مرکز دیجیتال‌سازی مونیخ (MDZ): نسخه شماره (BSB-Hss Cod.pers. 389) نسخه‌ای مذهب و مصور مربوط به قرن ۱۶۶۲ میلادی است که با صفحات آغازین نفیسی شروع شده و به‌طور کلی ۲ نگاره تمام صفحه و ۴ نگاره در حاشیه اثر را در خود جای داده است. نسخه مربوط به دفتر دوم مثنوی است. همچنین از تصاویر کتاب مستطاب‌المثنوی من کلام مولوی رومی نسخه کتابخانه ملی ایران نیز بهره گرفته شده که گزیده‌ای از مثنوی به چاپ سنگی و مربوط به دوره ناصرالدین‌شاه قاجار است. انتخاب‌کننده و مصحح این نسخه مفتاح‌الملک محمود و کاتب آن محمدرضا متخلص به صفا و ملقب به سلطان‌الکتاب و در مجموع تعداد ۴۴ تصویر را در بر دارد.

مصادیقی از مشیت الهی در امور هستی و نگاره‌های مربوط به آن‌ها در نسخه‌های

مثنوی:

در این بخش مصادیقی از مشیت و خواست حق آورده می‌شود و در هریک از نمونه‌ها همچون آفرینش، هدایت و اضلال، توفیق و خذلان و... ابتدا ابعاد اراده الهی در آن حیطة از دیدگاه مولانا آورده و سپس حدود اختیار انسان شرح داده شد. اختیاری که آن نیز از اراده حق به انسان تعلق گرفته زیرا مشیت وی جز بر این نیست که انسان در انتخاب و انجام کارهای خود آزادانه عمل کند سپس برای هریک از مصادیق نگاره‌هایی ارائه خواهد شد.

۱. تقدیر روزی:

مولانا در مثنوی بر اساس آنچه در قرآن آمده است تقدیر روزی موجودات را به اراده خداوند نسبت داده است. همچنین مبتنی بر حدیثی از پیامبر خاطر نشان می‌کند که همان کسی که به جنبندگان جان بخشیده است، رزق نیز عطا می‌کند.

همچنین از پشه، گیری تا به شد عیال الله و حق، نعم المَعْمِل ۱۵ ب ۲۲۹۵

پیل

^۱ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا: هیچ جنبنده‌ای در روی زمین نیست، جز آنکه روزی او بر عهده خداست (آیه ۶ سوره هود)
^۲ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِبَالُ اللَّهِ (احادیث مثنوی ص ۲۲).

گفت از ضعف توکل باشد آن
ورنه بدهد آن کسی که داد ۵د ب/۲۳۸۸
جان

همچنین حکایت زاهدی را بیان می‌کند که با استناد به سخن پیامبر، روزی‌رسانی خداوند را مورد امتحان قرار می‌دهد.
آن یکی زاهد شنود از مصطفی
که یقین آید به جان، رزق از خدا
گر بخواهی ور نخواهی رزق تو
پیش تو آید دوان از عشق تو ۵د ب/۲۴۰۲-۲۴۰۱

وی به کوهی دور از شهر می‌رود و خود را به خواب می‌زند. کاروانی سر می‌رسد و افراد آن گمان می‌کنند که وی از ضعف بی‌جان شده است. پس طعام را به‌زور در دهان بسته او می‌ریزند و اینجاست که مرد به روزی‌رسانی خداوند ایمان می‌آورد.
گفت دل: دانم و قاصد می‌کنم
رازق، الله است بر جان و تنم ۵د ب/۲۰۴۱۷

در دیوان شمس نیز نسبت روزی به حق چنین آورده می‌شود.
چه روزی‌هاست پنهانی جز این روزی که می‌جویی
چه نان‌ها پخته‌اند ای جان برون از صنعت نانبا غ ۵۴ ب/۶
تو از آن روز که زادی هدف نعمت و دادی
نه کلید در روزی دل طرار تو دارد
بن هر بیخ و گیاهی خورد از رزق الهی
همه وسواس و عقیده دل بیمار تو دارد غ ۷۵۸ ب/۹-۱۰
چو فرموده‌ست رزقت ز آسمان است
زمین شوریدن ای فلاح تا کی غ ۲۶۵۵ ب/۷

مولانا از سوی دیگر اعتقاد به این‌که روزی مقدر به امر خدا به انسان تعلق می‌گیرد منافی سعی و عمل نمی‌داند زیرا باور دارد امید به این‌که خدای متعالی بدون سعی و عمل تشنه را سیراب کند، گرسنه‌ای را سیری بخشد و بی کاشتن، گندم برویاند جهل محض است و در شرع جایز نیست. آنچه از اعتقاد به تقدیر روزی باید حاصل آید حرص نوزیدن در طلب معاش است. نه آن‌که از روی نادانی و بی‌خبری در خانه بنشیند و در خود ببندد و منتظر باشند که روز از روزن خانه به درون‌ریزند و آسایشی بدون رنج، برخلاف مشیت الهی حاصل کنند (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۶۲).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

گفت پیغامبر که بر رزق ای فتی
در فرو بسته‌ست و بر در قفلها

آنچه در نگاره روبه‌رو آمده است مربوط به حکایتی از دفتر پنجم مثنوی است که در آن از زبان خر هیزم‌فروشی اعتقاد به روزی‌رسانی خداوند بیان می‌شود. این حیوان رنجور که همواره بار بسیاری را بر پشت خود حمل می‌کرد و غذای

جنبش و آمد شد ما و اکتساب هست مفتاحی بر آن قفل و حجاب بی‌کلید این در گشادن راه نیست بی‌طلب نان سنت الله نیست د ۵/ب

۲۳۸۷-۲۳۸۵



اندکی به او تعلق می‌گرفت با دیدن اسبان تازی که بسیار فربه و سرحال بودند و به آن‌ها رسیدگی دائم می‌شد بر آن‌ها حسد برد و گفت خداوند من نیز مخلوق تو هستم ولی همواره از گرسنگی در عذابم و آرزوی مرگ دارم. در همین هنگام آوازه رفتن بر پیکار آغاز شد و اسبان تازی همگی برای شرکت در جنگ آماده شدند. صحنه‌ای که در اینجا هنرمند به تصویر کشیده است مربوط به زمانی است که اسبان از جنگ بازگشته و با بدن‌هایی زخمی که تیر بر آن‌ها فرورفته بود به‌قطار ایستاده بودند تا نعل‌بندان تن ایشان را شکافته و پیکان را بیرون آورند. خر رنجور که شاهد این صحنه است به خداوند رو کرده و می‌گوید خدایا من راضی‌ام به قسمتی تو برایم مقدر کرده‌ای و آن را به پیش من می‌نهی. در اینجا روپاهی به جواب وی برمی‌خیزد و در بخش «ناپسندیدن روباه گفتن خر را کی من راضی‌ام به قسمت» تنها انتظار کشیدن را در طلب روزی مذمت می‌کند و فعل موجودات را در کسب آن دخیل می‌داند.

۲. سبب‌سازی و سبب‌گردانی:

از جمله اشعاری که مشیت الهی را مورد توجه قرار می‌دهد جایی است که مولانا در رابطه با قانون علیت سخن گفته است. از

دیدگاه مولانا هیچ‌کس نباید مشیت الهی را در بالای همه اسباب و علل فراموش نماید و تصور کند که اراده و خواست او تنها علت ایجاد فعل است. این از آن جهت است که هر فعل معلول شرایط و اسبابی است که در پیشامد آن ضروری است. از این

میان تنها یکی از علل خواست بشر است و چه بسیار علل و اسبابی که برای وقوع امری که اراده آدمی به آن میل دارد ضروری است ولی از دید او پنهان می‌ماند (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج

۱: ۵۷)

صویر (۱): برگگی از مثنوی، خر و اسبان تازی، ۱۷ م یلادی، موزه والترز (w626)، www.art.thewalters.org

ای گرفتار سبب! بیرون مَپَر
هر چه خواهد، آن مسبب آورد
هر که ببند او سبب باشد یقین صورت پرست
بنابراین برحسب قاعده، خداوند خالق کلیه علت‌ها و معلول‌هاست و به همین دلیل بسته به اراده اوست که توالی معمول علت و معلول حفظ یا برهم زده شود. «ما به تعاقب اشیاء عالم به شیوه معینی عادت و الفت گرفته‌ایم و حال آنکه اگر خدا بخواهد، این

لیک عزل آن مسبب ظن مَپَر
قدرت مطلق سبب‌ها بر دَرَد
آن که ببند او مسبب نور معنی دان شده است غ ۲۳۷۰/ب ۶

۱۵۴۴-۱۵۴۸ ب ۵/د

تعاقب را به شیوه دیگری قرار می‌دهد. پس ماده در ماده اثر نمی‌کند و هرگونه تحویل یا تحول بنا بر مشیت خدا و اراده او جریان می‌یابد» (حلبی، ۱۳۷۳: ۹۳). برای مثال آتش به خودی خود سوزنده بلکه حق تعالی عادت را بر این قرار داده که این نتیجه از آتش به ظهور رسد؛ بنابراین عمل سوختن ممکن است بدون تماس با آتش صورت بگیرد و یا چیزی با آتش تماس پیدا کند و نسوزد. چنانکه آتش ابراهیم را نسوزانید و دوست را از دشمن بازشناخت زیرا مسخر اراده حق تعالی بود (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۲۰).

باد و آب و خاک و آتش بنده‌اند	با من و تو مرده با حق زنده‌اند	د ۱ / ب ۸۳۸
این سبب‌های رسن‌ها در جهان	هان و هان زین چرخ سرگردان مدان	
تا نامانی صفر و سرگردان چو چرخ	تا نسوزی تو ز بی‌مغزی چو مرغ	د ۱ / ب ۸۵۰
باد آتش می‌خورد از امر حق	هر دو سرمست آمدند از خمر حق	د ۱ / ب ۸۴۹-۸۵۱
عادت خود را بگردانم به وقت	این غبار از پیش بنشانم به وقت	د ۲ / ب ۱۶۲۷
تو سبب سازی و دانایی آن سلطان بین	آنچ ممکن نبود در کف او امکان بین	غ ۲۰۲ / ب ۱
مسبب اوست اسباب جهان را	چه باشد تار و پود لاف اسباب	غ ۲۹۵ / ب ۵
دل به اسباب این جهان به امید تو می‌رود	که تو اسباب را همه بید خود مسبی	غ ۳۰۲۳ / ب ۱۰

در اینجا سیطره قدرت الهی بر اسباب و عوامل به‌هیچ‌عنوان به معنی نفی اختیار انسان نیست؛ زیرا حق تعالی به مقتضای حکمت خود برای حصول و وصول به مقاصد، وسایل و اسبابی را ساخته است که مانند حلقه‌های زنجیر به هم متصل‌اند. نادیده گرفتن



تصویر (۲): برگه از مستطاب‌المثنوی، در آتش رفتن دهری و متقی، قاجاری، کتابخانه ملی ایران، شناسه کتاب (۷۸۰۹۲۶)

این وسایل خلاف اراده خداوند و به‌منزله نفی حکمت الهی است (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۶۹). اختیار و قوتی که بر انجام امور به بدن انسان داده شده در سلسله‌ای از عوامل وقوع یک امر قرار می‌گیرد که برای وجود آن ضروری است و در نبود آن فعلی انجام نمی‌پذیرد.

در اینجا برای نمود این مفهوم که توالی اتفاقات و علت و معلول‌ها به اراده حق بستگی دارد، نمونه‌ای ارائه می‌شود که مربوط به داستانی از دفتر چهارم مثنوی با عنوان «جواب دهری که منکر الوهیت است و عالم را قدیم می‌گوید» است. در این حکایت بحثی میان ۲ فرد پیرامون قدیم و حادث بودن دنیا رخ می‌دهد، یکی گردون را فانی می‌داند که سازنده‌ای برای آن وجود دارد و دیگری منکر وجود بانی برای جهان می‌شود. چون جدال بالا می‌گیرد همگان در دو گروه پیرامون ایشان تجمع می‌کنند. مرد دهری از طرف بحث خود درخواست می‌کند که برای برهانی بی‌اور و بدون ارائه دلیل، حرفی در من اثر ندارد. مرد دیگر پاسخ می‌دهد حجت درون جان من است و آن چیزی است که بر زبان نخواهد آمد بنابراین امتحان آتش را موجب حل اختلاف می‌یابد و پیشنهاد می‌دهد که هر دو درون آتش شویم تا آیتی برای

گروهی باشیم که گرد ما جمع شده‌اند. پس هر دو خود را به آتش می‌افکنند که هنرمند ارائه همین صحنه را برای نمایش داستان برگزیده است. چنان‌که دیده می‌شود برخورد متفاوتی با هر کدام از آن‌ها دارد. در نتیجه مرد دهری در حالت سوختن

و واژگون شدن به تصویر درآمده است درحالی که مرد دیگر استوار در میان همان آتش ایستاده و گزندگی نیز از آن به وی نمی‌رسد.

۳. هدایت و اضلال:

هدایت و اضلال از جمله مباحثی است در قرآن نیز آیاتی مبنی بر آن آمده است.^۱ خداوند سرشت انسان را بر مبنای حکمت خود به گونه‌ای خلق کرد که توان پوییدن راه گمراهی و هدایت هر دو در او فراهم باشد و تنها در این صورت است که اختیار آدمی در انتخاب مسیر معنا پیدا می‌کند. در اینجا اراده حق بر وجود گمراهی در کنار هدایت هم نشانی از قدرت خداست.

دست‌باف حضرت است و آن او	خود اگر کفر است و گر ایمان او
د ۲/ ۲۶۵۱	
زین سبب خلاق گبر و مخلص است	ور ندادند زشت کردن ناقص است
د ۲/ ۲۵۴۳-۲۵۴۲	پس از این رو کفر و ایمان شاهداند

هدایت بر این مبنای، علاوه بر آنچه به صورت تکوینی و از راه فطرت و عقل به انسان داده شده است به اراده خدا به صورت تشریحی نیز انجام می‌پذیرد. تفاوتی که این دو نوع هدایت باهم دارند در این است که هدایت تکوینی به وسیله خود خداوند و از عطای الهی به موجودات تعلق گرفته و خاصیت آن تخلف ناپذیریش است. هدایت تشریحی اما به وسیله امر و نهی است و اختیار انسان در قبول و رد آن دخالت دارد امکان تخلف وجود دارد. خداوند به لطف خود در تشخیص مسیر انسان را یاری کند زیرا دیدن مضرت و منفعت اعمال، امری است که عقل عادی در دیدن آن مستقل عمل نمی‌کند و راه این نوع از هدایت باید به وسیله کسی تعیین شود که از هوای نفس رسته و بر حقایق امور مشرف باشد. (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۵ و ۲۱۶).

عاقبت دیدن هرگون ملتی	لاجرم گشتند اسیر زلّتی
عاقبت دیدن نباشد دست باف	ورنه کی بودی ز دین‌ها اختلاف
گوش به غوغا مکن، هیچ محابا نکن	سلطنت و قهرمان، نیست چنین دست-
	د ۱/ ۴۹۲-۴۹۰
	غ ۵/ ۱۳۰۴

مولانا، جان انبیاء و اولیا را به نوری تشبیه می‌کند که معرفت و هدایت می‌بخشد و مردم در تابش آن راه خدا را بازمی‌جویند. این نوری است که تاریکی بر آن غلبه نمی‌کند و در عین غالبیت بر ظلمت درون، مغلوب تصرف حق است و هر چه می‌کند به اشارت حق می‌کند (همان: ۳۰۵). در پرتو این نور است که انسان از آنچه او را به هلاکت و نابودی می‌کشد دور می‌ماند.

نور غالب ایمن از نسق و غَسَق	در میان اصبعین نور حق
د ۱/ ۷۵۹	۲
از غارت فنا و اجل ایمن است و دور	آن کس که رخت خویش سوی انبیا ببرد
	غ ۵/ ۸۶۸

از این پس اراده و فکر انسان راهگشاست که از این نور چراغ فکر خود را روشن کند و راه خویش را به سوی معشوق بیابد. در این مسیر شرط یافتن، عشق و طلب است.

کشیده شدن به گمراهی دقیقاً روی برتافتن از این لطف و احسان خداوند است و بروز آن دلایلی دارد که به خود انسان بستگی دارد. بزرگ‌ترین این دلایل وجود گناهانی مانند جهل، نفاق، حرص، آز و شهوات در نفس انسان است که رفتن به سمت آن

^۱ مانند آیه ۹۷ سوره الاسراء «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ» و آیه ۱۷ سوره الکهف «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا».

^۲ اشاره می‌کند به حدیث ان قلوب بنی آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن، يُصْرِفُهَا كَيْفَ شَاءَ: همانا همه دل‌های فرزندان آدم، میان دو انگشت از انگشتان خداوند همچون یک دل است که می‌گرداند آن را هرگونه بخواهد (احادیث مثنوی ص ۶)

استفاده نادرست از اختیار در اوست. این ویژگی‌ها موجد مجازاتی می‌شود که مطابق با آنچه در قرآن آمده است، خداوند به سبب آن حجاب کفر را بر گوش و دلشان بیندازد و از درک سخن حق محروم شوند.

مهر بر گوش شما بنهاد حق تا به آواز خدا نارد سبق د ۲/ ب ۲۸۸۱

مولانا در ادامه بیان کرده است که باین‌وجود هرگز نباید از فضل خدا مأیوس شد چراکه هم او که به حکم خود این بند را بر گوش و دل کفار زد به لطف خود انبیا را به نصیحت و آگاهی ایشان از خطر وامی‌دارد. همچنین اگر گمراهی از خدا دانسته شود این را نیز باید در نظر داشت که با توبه و رهایی از نفسانیت همان خدا قادر است که این ضلالت را به هدایت بدل نماید. بد نماند چون اشاره کرد دوست کفر ایمان شد، چو کفر از بهر اوست د ۱/ ب ۷۶۲-۷۶۰

درواقع مشیت الهی چنین است که هدایت به‌صورت کلی بر کسانی مؤثر می‌افتد که به‌وسیله هدایت تکوینی، یعنی به مدد عقل و فطرت خود، خویشتن را در مسیر هدایت تشریحی قرار دهند و مقصود از اضلال آن است که چون فردی از پذیرش آنچه هدایت



تصویر (۳): بزرگی از مثنوی، بند دادن موسی (ع) به فرعون، ۱۹ م یلادیه، کتابخانه‌لاولتی برلین (Ms. Or. Oct. 3748) (www.digital-beta.staatsbibliothek-berlin.de)

تکوینی به انسان القا می‌کند سر باز زد، هدایت او مورد مشیت الهی قرار نمی‌گیرد پس در اینجا تعیین‌کننده اصلی خود انسان شناخته می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۱۴: ۱۸۸) بنابراین مشیت و قضای الهی از انسان سلب اختیار نمی‌کند. همچنین اگر هدایت چیز از پیش تعیین‌شده‌ای بود آمدن تمامی پیامبران و امر و نهی ایشان در مسیر کمال انسان کاملاً بیهوده بود و این با حرکت خدا ناسازگار است.

مسئله هدایت و اضلال به‌ویژه آنچه میان موسی (ع) و فرعون اتفاق افتاد مورد توجه نگارگران اشعار مولانا قرار دارد و در اینجا دوناگاره با همین مضمون به‌عنوان نمونه آورده شده است.

نگاره روبه‌رو مربوط به حکایتی از دفتر چهارم مثنوی است که در آن موسی (ع) نزد فرعون رفته و وی را درازای ایمان و اقرار به یگانگی خداوند و خالقیت وی، به چهار مزد یا فضیلت بشارت می‌دهد که از جمله آن‌ها صحت پایدار و عمر طولانی است که نصیب وی خواهد شد. همچنین می‌فرماید که می‌توانی حجاب غفلت را کنار زده و اژدهای جهل را از خود برانی. این همان صحنه‌ای که هنرمند آن را به تصویر درآورده و موسی (ع) را در حال آگاهی دادن به فرعون نمایش داده است به‌گونه‌ای دستی به سمت وی و دست دیگرش به اژدهای بزرگی اشاره دارد که در کنار آن‌هاست ولی گویی قادر به دیدنش نیستند.

^۱ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ خدا مهر نهاد بر دلها و گوشهای ایشان و بر چشمهای ایشان پرده افتاده و ایشان را عذابی سخت خواهد بود (آیه ۷ سوره بقره).



تصویر (۴): برگگی از مثنوی، پند دادن موسی (ع) به فرعون،
۱۶۶۴ م. یلادیه، کتابخانه دولتی برلین به شماره (Ms. or. oct. 3817)
(www.digital-beta.staatsbibliothek-berlin.de)

نگاره مقابل نیز با موضوع مشترکی با تصویر پیشین دارد و موسی (ع) را نزد فرعون که بر تخت نشسته در حال دعوت به راه حق نشان می‌دهد با این تفاوت که در اینجا شخصیت موسی (ع) فضا و اهمیت بیشتری را به‌ویژه به دلیل هاله مقدس اطراف سرش به خود اختصاص داده است. همچنین تزئینات معماری و جامگان بیشتر شده است و همین توجه به جزئیات، فضای مجلل زندگی فرعون را بهتر نشان می‌دهد. می‌دانیم که فرعون در نهایت مورد هدایت موسی (ع) و درواقع خداوند قرار نگرفت و توجه او به نفسانیات و آلودگی قلبش مانع از شنیدن و پاسخ دادن به دعوت حق شد و به اضلال خداوند گرفتار آمد.

مولانا، فرعون و موسی (ع) هر دو را در راهی که می‌روند مسخر مشیت حق می‌داند همان‌طور که از مسیر هدایت و اضلال انسان هرکدام را که برگزیند تنها اراده حق را به نمایش می‌گذارد.

۴. تدبیر امور:

خداوند کائنات را از این رو آفرید که می‌خواست نیروهای آفرینندگی بالقوه پنهان در صفاتش، به نمایش درآیند. ولی برای بقای جهان لازم است که دانش حقیقی اشیا از بیشتر ساکنان زمین مخفی نگاه داشته شود؛ زیرا در غیر این صورت مردم به فعالیت‌هایی که برای نمایش تمام و کمال صفات حق لازم است، نخواهند پرداخت. به همین دلیل خداوند اراده می‌کند که فراموشی به‌عنوان یکی از لوازم هدف غایی وی از آفرینش وجود داشته باشد (چیتیک، ۱۳۸۳: ۶۹ و ۷۰). بنابراین خداوند به تدبیر خود دنیا را به‌گونه‌ای قرار داده است که صاحبان عقول جزئی (عقل معاش یا عقل ظاهرین) را مفتون می‌کند (زمانی، ۱۳۷۷: ج ۵: ۱۴۳). اراده خداوند بر غفلت انسان از آغاز آفرینش دیده می‌شود. انسانی که تا مقام رفیع تعلم اسماء پیش رفت چون مشیت وی به میان آمد دریافت نهی پروردگار بر وی پوشیده و سبب شد که وی گندم خورد و از بهشت به زمین فروانداخته شد. بعد از آن چون باز به اراده خدا از ظلمت حیرت نجات یافت توبه‌اش پذیرفته شد. پس در اینجا عامل دستگیری وی نیز فرمان الهی بود. در حقیقت آدمی کور نیست و راه را از چاه بازمی‌شناسد اما چون چیرگی نافذ مشیت الهی یا قضا در رسد دیده بازش نابینا و گرفتار می‌شود (رکنی، ۱۳۷۷: ۶۷ و ۶۸). چنان‌که مولانا درباره یوسف (ع) که بنا به مشیت الهی در چاه می‌افتد می‌گوید:

این عجب نبود که کور افتد به چاه
این قضا را گونه‌گون تصریف‌هاست
بوالعجب افتادن دانای راه
چشم بندش «یفعل الله ما یشاء» د ۶/ ۲۷۶۲-۲۷۶۳
ست

چه بسیار اتفاق می‌افتد که انسان امری را سبب آسایش خود می‌داند ولی همان امر عاقبت، وی را در تنگنا قرار می‌دهد. آنگاه است که انسان بر اشتباه خود آگاه می‌شود. همچنین چه بسیار آدمی کسی را دشمن خویش فرض می‌کند ولی برخلاف تصور از او فایده می‌بیند و این همه نشانه‌ای است که انسان در تدبیر خود همیشه راه صواب را نمی‌رود (فروزانفر، ۱۳۷۱: ج ۲: ۳۶۶).

آن را که شفا دانی، درد تو از آن باشد
تدبیر کند بنده و تقدیر نداند
وان را که وفا خوانی آن مکر و فسون باشد
تدبیر به تقدیر خداوند چه ماند

بنده چو بیندیشد پیداست چه بیند
تدبیرها و نیرنگ‌ها در مقابل مشیت الهی هیچ و پوچ است کسی که تدبیر خداوند متعال را غالب بر تدبیر خود بداند نمی‌تواند به حیل‌های خود دل خوش باشد؛ بنابراین اگر کسی به تدبیر خود بخواهد از تقدیر الهی فرار کند همان تدبیر چون دامی برایش می‌شود زیرا این تدبیر نیز از تدبیر حق ناشی شده است (زمانی، ۱۳۷۷، ۲۸۷-۲۸۹)

کی کند خوش دل به حیل‌های گش
در درون دام، دامی می‌نهد
هیچ کس را مکر و فن سودی نکرد
در اینجا اراده و تدبیر خدا تدبیر انسان را لغو نمی‌کند بلکه تدبیر و چاره‌اندیشی انسان برای آغاز هر کاری نشان از اختیار او دارد. مشکل از اینجا آغاز می‌شود که معمولاً آنچه انسان آن را در برابر مشیت الهی، چاره و تدبیر خویش می‌پندارد در حقیقت احتیاط مبتنی بر عقل نیست بلکه تسلیم به جاذبه خواهش‌های نفسانی و صورت دیگری از نفس‌پرستی اوست (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۶۴)؛ همچون تدبیری که فرعون در اثر تدبیر منجمان در کارکرد ولی به ثمر نرسید:

حیله کرد انسان و حیله‌اش دام بود
در بیست و دشمن اندر خانه بود
صد هزاران طفل کشت آن کینه‌کش
و آنک او می‌جست اندر خانه‌اش
آنک جان پنداشت، خون آشام بود
حیله فرعون زین افسانه بود
د ۱ ب ۶۲۰-۶۱۸



تصویر (۵): برگه‌ای از مثنوی، تدبیر فرعون برای سر بریدن نوزادان پسر، ۱۷ میلادی، موزه والترز (w626)، (www.art.thewalters.org)

نگاره مقابل مربوط به همین داستان از دفتر سوم مثنوی است. فرعون بر اساس خوابی که درباره موسی (ع) و خراب شدن ملکش به دست ایشان دید، به فکر چاره افتاد. تدبیر وی این بود که در روز موعود تمام اسرائیلیان را در میدان جمع کرد تا به بهانه دیدار با آنها از این که نوزاد پای به هستی گذارد جلوگیری کند. این تدبیر کارگر نیفتاد و مادر موسی (ع) همان شب وی را حامله شد و منجمان فرعون ستاره وی را در آسمان رصد کردند. شاه خشمگین شد و به منجمان را تهدید به مرگ کرد. در همین زمان آنها حیله دیگری ارائه کردند که برای رهایی از قضا، نوزادانی که ۹ ماه بعد به دنیا می‌آمدند را به بهانه دادن صلت و خلعت در میدان جمع کنند و همه را قتل‌عام کنند. آنچه در این نگاره به تصویر درآمده است نیز همین قسمت از ماجراست. چنان‌که دیده می‌شود مادران همگی با کودکان تازه متولدشده خود در آغوش گرد فرعون جمع شده‌اند و این دقیقاً قبل از لحظه شروع به سر برین کودکان پسر است. این تدبیر فرعون نیز به امر حق بی‌تأثیر ماند چراکه موسی (ع) به دنیا آمد و به امر حق به دریا فرستاده شد و در خانه خود فرعون پرورش یافت.

۵. سیطره بر قلوب انسان‌ها:

از دیدگاه اشعریان و صوفیان بدون واسطه مستند به حق هستند بنابراین غم و شادی که در طبیعت انسان به وجود می‌آید نیز تأثیر فعل حق است (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۲۱). مولانا نیز تصرف حق در امور را، محدود به امور محسوس و مادی نمی‌داند بلکه تصرف در دل و حالات روحی مانند غم، شادی، خشم، صبر که به انسان دست می‌دهد را نیز در سیطره اراده حق می‌بیند.

فکرتی کز شادایت مانع شود
 آتش طبعت اگر غمگین کند
 آتش طبعت اگر شادی دهد
 آب حلم و آتش خشم ای پسر
 خرقة غم و شادی را دانی که که می دوزد
 وی مبتنی بر مضمون حدیث دل مؤمن در میان دو انگشت خدای رحمان است آدمی را همچون قلمی بین دو انگشت مهر و قهر ذوالجلال می بیند که حالات گوناگون آن همچون حروفی بر صفحه دل نقش می بندد. مولانا آنچه بر دل وارد می شود را دست نویس قدرت حق می داند و یادآور می شود که تمامی حالات پیش آمده بر صلاح آدمی شکل گرفته است.

آن به امر و حکمت صانع شود
 سوزش از امر ملیک دین کند
 اندر او شادی ملیک دین نهد
 هم ز حق بینی چو بگشایی بصر
 وین خرقة ز دوزنده خود را چه جدا داند
 غ ۶۱۶ / ب ۴

دلم همچون قلم آمد در انگشتان دلداری
 قلم را هم تراشد او، رقا و نسخ و غیر از آن
 گهی رویش سیه دارد، گهی در روی خود مالد
 که امشب می نویسد زی، نویسد باز فردا ری
 قلم گوید که تسلیم تو دانی من کیم، باری
 گه او را سرنگون سازد، گهی سازد مدد کاری
 غ ۲۵۳۰ / ب ۳-۱



تصویر (۱): برگه از مثنوی، رویا بید حضرت علی با دشمن خود و غلبه بر نفسش، ۱۶۶۲ م. پلادیه، مرکز دیجیتال سازی مونیخ (MDZ)، (BSB-Hss Cod.pers. 389) (<https://daten.digitale-sammlungen.de>)

این طرز تلقی که بدی‌هایی همچون غم نیز به اراده خدا نسبت داده شود نقص و خطایی بر مبدع وارد نمی‌کند. زیرا خداوند اگر تنها به نقش کردن زیبایی‌ها می‌پرداخت، کمال و عظمت قدرتش پدیدار نمی‌گشت (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲۶۹). مولانا همان‌طور که عارض شدن چنین حالتی را در بشر از اراده خدا می‌داند و به انسان می‌گوید که هنگام بروز آن در استغفار و رها شدن از بند نفسانیات جهد کند تا به حق متصل شود و این دعوت به تلاش در از بین بردن ریشه‌های غم نشان از اختیار انسانی دارد. در اینجا به حکم خداوند دگرباره آن بدی به شادی و زیبایی مبدل می‌شود. نگاره روبه‌رو مربوط به داستانی از دفتر اول مثنوی است که در آن شرح رویارویی امیرالمؤمنین (ع) با یکی از افراد سپاه دشمن است. در نبرد صورت گرفته هنگامی که علی (ع) بر وی غالب می‌شود آب دهانی به صورت ایشان پرتاب می‌کند. امیرالمؤمنین (ع) در جا شمشیر خود را می‌اندازد. آن پهلوان که از این حرکت به حیرت فرورفته بود به ایشان گفت تو با حلم خود جان مرا گرفتی نه با شمشیرت و این بی شمشیر کشتن تنها کار خداوند است بگو که ای علی (ع) چه بر تو رفته است.

امیرالمؤمنین (ع) پاسخ گفت که من بر فرمان حق تیغ می‌زنم و مأمور نفس خود نیستم. هنگامی که تو بر روی من آب دهان

انداختی نفس من جنبید. نیمی از من بهر خدا بود و نیمی هوای نفس و این مشارکت در امر حق جایز نیست. همان خدایی که خشم را بر دل من وارد کرد کسی است که رحمت او بر قهرش سبق دارد. بنابراین من نیز به میل او خشم و نفسانیت را به حلم خود لگام زدم که البته این نیز از اراده الهی است چراکه در پایان داستان مولانا اشاره می‌کند که همان خدایی که درون فرد را تیره می‌کند هم او نیز دوباره می‌تواند به او صافی و روشنی عطا کند. و به این قرار آن فرد از دشمنی با علی (ع) دست کشید و

اشاره می‌کند به حدیث *إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصْبَاعِ الرَّحْمَنِ، يُصْرِفُهَا كَيْفَ شَاءَ: هَمَانَا هَمَّة دِل‌های فرزندان آدم، میان دو انگشت از انگشتان خداوند همچون یک دل است که می‌گرداند آن را هرگونه بخواهد (احادیث مثنوی ص ۶)*

در رکابش آمد. در صحنه اژدهایی دیده می‌شود که همان نمادی از نفسانیت است که علی (ع) بر آن غالب آمد و به موجب آن رحمت خداوند نزول کرد که آن را می‌توان از فرشتگانی که در قسمت فوقانی اثر در حال بخشیدن نورند دریافت.

۶. الهام و اجابت دعا:

دعا و زاری نزد مولانا نشانه‌ای از عنایت الهی است و وقتی خداوند میل ما را به سوی آن می‌کشاند از اینجاست که مشیت و اراده وی در واقع خواهان یاری ماست (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲: ۶۸۰)؛ زیرا زاری و تضرع از دیدن فقدان کمال منبعث می‌گردد و غریزه خویشتن دوستی انسان را در رفع آن نقصان به کوشش وامی‌دارد (فروزانفر، ج ۱: ۲۱۶)؛ بنابراین مشیت خداوند بر این امر انسان را به سوی تکمیل نفس خود فرامی‌خواند. در واقع انسان و خدا رابطه‌ای دوجانبه دارند. خداوند از طریق الهام و اشراق با انسان رابطه برقرار می‌کند و انسان نیز از طریق دعا به خداوند متصل می‌شود. این اتصال به دلیل سنخیت میان خالق و مخلوق نیست بلکه از وجه رحمانیت خداوند ناشی می‌شود زیرا سایر وجوه خداوند از جمله فاطریت، خالقیت یا قهاریت به انسان امکان نزدیکی به ساحت اقدس وی را نمی‌دهد (زمانی، ۱۳۸۳: ۶۹۱). به بیانی دیگر اگر میل به دعا از فضل خدا درون ما جای نمی‌گرفت انسان خاکی را یارای بیان مقصود به درگاه ایشان نبود. این مسئله را مولانا در مثنوی این‌گونه بیان کرده است:

این دعا تو امر کردی ز ابتدا / ورنه خاکی را چه زهره این بدی؟ / ۶ د ب / ۲۳۱۹

مولانا همچنین از خداوند می‌خواهد دعایی را که خود در دل انسان تداعی کرده است را خودش نیز اجابت نماید.

چون دعایمان امر کردی ای عجب! / این دعای خویش را کن مستجاب / ۶ د ب / ۲۳۲۰

بنابراین مولانا هم میل به دعا و هم اجابت آن را در اراده خداوند می‌داند و آن را در جای‌جای مثنوی خاطرنشان کرده است.

جز تو پیش کی برآرد بنده، دست / هم دعا و هم اجابت از تو است / ۴ د ب / ۳۴۹۹-۳۵۰۰

هم ز اول تو دهی میل دعا / تو دهی آخر دعاها را جزا / ۴ د ب / ۳۴۹۹-۳۵۰۰

هم دعا از من روان کردی چو آب / هم نباتش بخش و دارش مستجاب / ۵ د ب / ۴۱۶۲-۴۱۶۳

هم تو بودی اول آورنده دعا / هم تو باش آخر، اجابت را رجا / ۵ د ب / ۴۱۶۲-۴۱۶۳

در غزلیات شمس نیز مولانا همین معانی را به‌گونه‌ای دیگر بیان کرده است:

هم او که دل‌تنگت کند سرسبز و گلرنگت کند / هم اوت آرد در دعا هم او دهد مزد دعا / ۲۱ ب / ۱۳

در سینه‌ها برخاسته، اندیشه را آراسته / هم خویش حاجت خواسته، هم خویشتن کرده روا / ۱ ب / ۴

میشنود دعای تو می‌دهدت جواب او / کای کرم‌ن کری بهل گوش تمام برگشا / ۲۹ ب / ۱۰

مولانا همچنین اشاره می‌کند که در داستان موسی و فرعون هنگامی که فرعون پس از انکار نبوت به درگاه خداوند برای رسیدن به ایمان دعا می‌کند، از آنجاکه دعای وی از زبان و قلبی آلوده برمی‌خیزد مقبول درگاه حق قرار نمی‌گیرد (زرین کوب ۱۳۸۶: ۶۵)؛ بنابراین مولانا گرچه کلیت مسئله دعا را در تسلط خداوند می‌داند ولی به نقشی که انسان می‌تواند در جهت نیل به خواسته خود از راه دعا داشته باشد نیز توجه داشته است. ایجاد بستری مناسب برای اجابت دعا همچون دوری از گناه، پاک کردن نفس از آلودگی، نیایش خالصانه توأم با تضرع، در همه حال به یاد خدا بودن و نه فقط هنگام بلا، دعا در حق یکدیگر و ثابت قدم بودن در به زبان آوردن دعا از جمله این موارد است.

گفت: ای موسی! ز من می‌جو پناه / با دهانی که نکردی تو گناه

گفت موسی: من ندارم آن دهان / گفت: ما را از دهان غیر خوان

از دهان غیر کی کردی گناه؟ / از دهان غیر برخوان کای اله!

آن چنان کن که دهان‌ها مر تو را / در شب و در روزها آرد دعا

از دهانی که نکردستی گناه / آن دهان غیر باشد عذرخواه

یا دهان خویشتن را پاک کن / روح خود را چابک و چالاک کن / ۳ د ب / ۱۸۵-۱۸۰

د ۳ / ۷۵۶-۷۵۷ عاقبت برهاندت از دست غول



تصویر (۷): برگه‌ای از مثنوی، سرور پس از استجاب دعا، ۱۹ میلادی، کتابخانه دولتی برلین (Ms. Or. Oct. 3748) (www.digital-beta.staatsbibliothek-berlin.de)

تو دعا را سخت گیر و می شُخول

نگاره مقابل به داستانی از دفتر چهارم مثنوی با عنوان «مستجاب شدن دعای پادشاه در خلاص پسرش از جادوی کابلی» دارد. در این داستان پادشاهی که پسری برنا و صالح داشت شبی خواب دید که او ناگاه گرفتار مرگ خواهد شد. این غم وی را سخت برآشفته و بر آن شد تا عروسی برای پسرش اختیار کند تا نسلش دوام یابد. پادشاه علی‌رغم اعتراض اهل حرم دختر درویشی را برای او برگزید تا اسیر حرص و طمع نباشد. چون این ازدواج صورت گرفت، عجزه‌های کابلی که عاشق شاهزاده بود وی را با سحر به عشق خود گرفتار کرد. شاه هر چاره‌ای که می‌اندیشید مهر پسر بر پیرزن بیشتر می‌شد بنابراین تنها علاج خود را در دعا و زاری به درگاه حق یافت. سجده می‌کرد و می‌گفت خدایا فرمان برای توست و ای رحیم تو دست مسکین را بگیر. این دعا و فغان تأثیر کرد و خداوند ساحری را فرستاد تا جادوی پیرزن را باطل کند. عمل وی کارگر افتاد و پسر به‌سوی پدر دوان شد و بر زمین سجده می‌کرد. شاه دوباره مراسم عروسی را برای وی با دخترک ترتیب داد که در نگاره نیز همین شادی بعد از نزول نعمت و استجاب دعا از سمت خداوند با نمایش نوازندگان، رقصندگان و اقلامی برای پذیرایی به تصویر درآمده است. مولانا این شاهزاده را در حقیقت آدمی و کابلی را جادوی دنیا می‌داند که انسان به آن گرفتار می‌شود که باطل کردن آن تنها با عرض حاجت پیش خدا و مدد وی امکان‌پذیر است.

۷. درد و دوا:

از نظر مولانا درد و رنج امری است واقعی که به حکم حق حاصل می‌شود و ظهور قضای الهی است (فروزانفر، ۱۳۷۱ ج ۲: ۳۸۵). انسان غالباً از آنچه در اختیار اوست غافل است و همین‌که نقصانی بر آن وارد می‌شود وی از خواب غفلت بیدار شده و درصدد درمان برمی‌آید که دواي آن نیز ظهور قضا و مشیت الهی است.

بر تن مامی نهد ای شیر مرد	حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد
جمله بهر نقد جان ظاهر شدن	خوف و جوع و نقص اموال و بدن
آن کس که درد داده همو سازدش	جان را من آفریدم و دردیش داده‌ام
دوا	

از همان جا که رسد درد همان جاست دوا غ ۱۱۶۷ / ۸
بنابراین ما هنگام دردمندی اگر به دارو متوسل شویم به خدا نیز متوسل شده‌ایم مولانا در این باره از زبان پیامبر چنین می‌نویسد:

از پی هر درد درمان آفرید	گفت پیغامبر که یزدان مجید
بهر درد خویش بی فرمان او	لیک زان درمان نیینی رنگ و بو

دردی که خداوند به انسان می‌دهد از لطف او برمی‌آید زیرا موجب تضرع، بیداری و آگاهی وی به گناهان خود می‌شود و چون آدمی به رفع آن‌ها برمی‌آید در راه کمال قدم می‌گذارد. به همین دلیل انبیا سهم بیشتری از بلایا می‌برند که جانشان صیقل یابد.

حسرت و زاری گه بیماری است وقت بیماری همه بیداری است

آن زمان که می‌شوی بیمار تو می‌کنی از جریم استغفار تو د ۱/ب ۶۲۴-۶۲۳ مولانا درد اصیل را درد عشق و فراق می‌داند که برای آن دوايي موجود نیست و سایر دردها را فرعی می‌داند که بیشتر مربوط به نفس انسان است. برای بیشتر این دردهای فرعی خداوند چاره‌ای دارد که اگر انسان همت کند می‌تواند درمان آن را بیابد؛ بنابراین اینکه درد و درمان هر دو به اراده حق وابسته است ناقض اختیار آدمی نیست.

رنج‌ها دادست کان را چاره نیست
آن به مثل لنگی و فطس و عمیست
رنج‌ها دادست کان را چاره هست
آن به مثل لقه و درد سرست
این دواها ساخت بهر ایستلاف
نیست این درد و دواها از گزاف
بلک اغلب رنج‌ها را چاره هست
چون بجد جویی بیاید آن بدست
خدای پهلوی هر درد دارویی بنهاد
چو درد عشق قدیمست ماند بی ز دوا
د ۳/ب ۲۹۱۶-۲۹۱۳
غ ۲۲۳/ب ۹



تصویر (۸): برگي از مستطاب‌المثنوی، حاضر شدن طبیب الهی بر بالین کنیزک، قاجاری، کتابخانه ملی ایران، شناسه کتاب (۷۸۰۹۲۶)

نگاره مقابل مربوط به داستانی از دفتر اول مثنوی است. در این حکایت شاه عاشق کنیزکی می‌شود و او را برای خود خریداری می‌کند. کنیزک بنا به خواست و قضای الهی بیمار می‌شود و شاه طبیبان را از همه‌جا فرامی‌خواند که برای درمان وی حاضر شوند. این طبیبان هر کدام خود را در درمان مسیح عالمی می‌دانستند و اراده خداوند در درمان را فراموش کرده بودند. به مین دلیل خداوند عجزشان را به ایشان نشان داد و هیچ‌یک قادر به انجام کار نشدند. پس پادشاه روی به درگاه خدا آورد. خدا نیز طبیبی را به سراغ وی فرستاد که در کارش قدرت حق بر درمان نمایان بود. در این نگاره صحنه حضور طبیب الهی بر بالین بیمار به تصویر درآمده است او چون بیمار را دید پی به حال درونش برد که چه چیز او را بی‌قرار کرده است.

طبیب دریافت که عشقی به‌اشتباه بر قلب کنیزک نشسته است بنابراین برای درمان به امر حق معشوق او را فراخواند و پس از ۶ ماه به او دارویی خوراند که ابتدا وی را بیمار کرد و سپس کشت. دخترک

از این پس از قید این عشق مرده و آلوده‌رهایی شد و صحت خود را بازیافت. مولانا حال این کنیزک را نقد حال ما می‌داند که بسیاری از امراض را خود به جان خود وارد می‌کنیم و در صورت پاک کردن نفس خود از تیرگی‌ها می‌توانیم به درمانی که خدا برای ما لحاظ کرده است، دست‌یابیم.

۸. مرگ و حشر:

میراندن و زنده کردن حکمی مستمر از جانب خداوند است که هر لحظه در هستی اتفاق می‌افتد. همچنان که چیزی فنا می‌شود و چیزی دیگر به وجود می‌آید. مرگ نزد عرفا اصطلاحی است که بار مثبت داشته و به معنی خلع البسه مادی و طرد قیود و علائق دنیوی و توجه به عوالم معنوی و فنا در صفات و اسماء ذات است. پیامبر (ص) می‌فرماید: «لا تحفه المومن الموت» زیرا حجاب مؤمن از حق نفس اوست و مرگ برداشتن آن حجاب است (سجادی ۱۳۶۲: ۴۲۷). مولانا و یارانش نیز نگاهشان به مرگ

با شادمانی درآمیخته بود و خود را بر همین مبنی «أبناء السرور» می‌نامیدند. چنانکه شیخ صلاح‌الدین زرکوب وصیت کرد که پیکرش را به آیین سوگ تشییع نکنند بلکه جشن و سماع برپا دارند، زیرا پیوستن به محبوب و کوچ از سرای فانی دنیا موجب شادمانی است نه سوگ و ماتم (زمانی، ۱۳۸۳: ۱۷۷). وی مانند بسیاری از اولیا الهی مرگ را بر دو نوع می‌داند: مرگ اجباری و مرگ اختیاری که اولی مصداق اراده و مشیت الهی و دومی به معنای تسلیم بودن در برابر آن است.

مرگ اجباری یا طبیعی با مفهوم اجل در ارتباط است، هر لحظه به جان انسان نزدیک است و هر بیماری و رنجی نشان از آن دارد و همان‌طور که انسان را از آن‌ها خلاصی نیست، پیشامدی است که جبراً برای همه اتفاق خواهد افتاد.

دان که هر رنجی ز مردن پاره‌ای است
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت
جزو مرگ از خود بران، گر چاره‌ای است
دان که کلس بر سرت خواهند ریخت
هر کجا خواهد فرستد تعزیت
هر کجا خواهد ببخشد تهنیت
این مرگ را مولانا در مثنوی از زبان موسی فعل حق می‌داند که متکی بر حکمت است و خلقت خلق و سپس هلاک آن‌ها برای آن است که حکمت خداوند پنهان نماند و آنچه اراده اوست مجال تحقق بیابد (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۱، ۵۷۷).

من یقین دانم که عین حکمتست
گفت موسی ای خداوند حساب
لیک مقصودم عیان و رویتست
نقش کردی باز چون کردی خراب
بهر اظهارست این خلق جهان
تا نماند گنج حکمت‌ها نهان
۱۸۲۱ ب/۲ د
۳۰۰۱ ب/۴ د
۳۰۲۸ ب/۴ د

مرگ اجباری در چشم ظاهر بینان درد و شر به نظر می‌رسد ولی چه بسا مایه تحقق مقصدی است که بنا بر اراده حق در نظام کل عالم ضرورت دارد و مقتضای عدل اوست؛ بنابراین می‌توان گفت هر چند که هر چند مانند مرگ آنچه به ظاهر بد می‌آید نیز ناشی از مشیت خداوند است ولی مبنی بر نقصان فضل او نیست (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۱، ۵۷۷ و ۵۷۸).

در غزلیات شمس نیز راجع به اراده خداوند بر مرگ اجباری که انسان را ناگزیر می‌کند این‌گونه بیان شده‌اند:

چون قضا گفت فلانی به سفر خواهد مرد
تا کی گریزی از اجل در ارغوان و ارغنون
آن کس از بیم اجل سوی سفر بگریزد
نک کش کسانت می‌برند انا الیه راجعون
گر مرگم از اوست مرگ من باد
آن مرگ به از دم جوانی
۷ ب/۷۹۴ غ
۱ ب/۱۷۸۸ غ
۴ ب/۲۷۵۴ غ

مولانا مرگ دیگری را نیز عنوان می‌کند که در اختیار انسان است و بر حدیثی از پیامبر مبتنی است. عرفا این مرگ را قیامت صغرا و قیامت وسطی گویند و مخصوص صاحب دلانی است که به اختیار و درخواست خود، خدا نفس ایشان را می‌میراند.

مولانا درک سر اراده خداوند درباره مرگ را در حشر می‌داند و برای آن طبیعت را مثال می‌زند. همچنان که برای هر کمالی نقصانی مقدم است و اگر می‌خواهی راز مرگ را که پدیده‌ای است آکنده از نقص درک کنی، باید به حشر نظر کنی که سراسر کمال است؛ بنابراین مبتنی بر حکمت حق اگر نقیصه مرگ نباشد، کمالی نیز در پی نخواهد بود (زمانی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۶۱)

حشر تو گوید که سر مرگ چیست
حشر یا زنده کردن دوباره مردگان به اراده خداوند مفهومی است که با پاداش و جزای اعمال و در واقع عدل خداوند در ارتباط است و روزی است که بنا بر آیات قرآن ماهیت واقعی اشخاص مشخص می‌شود. در ادامه ابیاتی با این موضوع ارائه می‌شود.

کوزه‌ای را کوزه‌گر گر بشکند
گوید این آواز ز آواها جداست
ما بمردیم و به کلی کاستیم
در حدیث آمد که روز رستخیز
نفسخ صور امر است از یزدان پاک
دم او جان دهدت روز نفخت بیذیر
گر بخواهد باز قائم می‌کند
زنده کردن کار آواز خداست
بانگ حق آمد همه بر خاستیم
امر آید هر یکی تن را که خیز
که برآید از ذرایر سر ز خاک
کار او کن فیکونست نه موقوف علل
۱۷۳۸ ب/۳ د
۱۹۳۲-۱۹۳۳ ب/۱ د
۱۷۷۹-۱۷۸۰ ب/۵ د
۳ ب/۱۳۴۴ غ

^۱ مَوْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا: یعنی قبل از این که مرگ شما فرا برسد بمیرید (احادیث مثنوی ص ۱۱۶)

چشم تو ناز می کند لعل تو داد می دهد
کشتن و حشر بندگان لاجرم از خدا رسد غ ۵۴۸ ب ۲
بنابراین مرگ به معنای اجباری اش هنگامی که سر برسد انسان را از آن گریزی نیست و همچنین در حشر تنها چیزی که در اختیار اوست تعیین سرشت و صفاتی است که با آن محشور خواهد شد.

سسیرتی کان در وجودت غالب است هم بر آن تصویر حشرت واجب است د ۱۴۱۹ ب ۲

نگاره مقابل مربوط به داستانی از دفتر اول مثنوی است. در این داستان مردی به خدمت حضرت سلیمان می رسد که عزرائیل نگاهی پرخشم و کین بر وی کرده است. مرد از سلیمان نبی خواست که باد را فرمان دهد که او را به هندوستان ببرد بلکه بتواند جان خود را نجات دهد. صحنه ای که مرد در حال کمک خواستن از حضرت سلیمان است در این نگاره به تصویر کشیده شده است و حیوانات اطراف او، دیوان و پریان که همگی در محضر او هستند حضور سلیمان نبی بر تخت را نشان می دهد. مرد در میانه صحنه با دستانی گشوده رو به وی از او امید یاری دارد. سلیمان درخواست او را پذیرفت و به باد دستور داد تا او را شتابان به هند برساند. روز دیگر سلیمان از عزرائیل پرسید که چرا خشمگین به آن فرد نگرستی و آواره اش کردی. عزرائیل پاسخ گفت من تنها با تعجب به او نگاه کردم که چگونه حق امر کرده است جان این فرد در هندوستان گرفته شود در صورتی که اگر بال هم

داشت در این مدت کوتاه به آنجا نمی رسید. این نشانی از حتمی بودن مشیت حق در این امر است.

نتیجه گیری:

بحث مشیت و اراده حق از مهم ترین بحث های علم کلام است که بسیاری از متکلمان، فلاسفه و عرفا به توضیح آن پرداخته اند. هنگام بررسی مشیت الهی از منظر مولانا درمی یابیم که آنچه وی متعلق و معطوف به اراده خداوند می داند در حقیقت همه آن چیزی است که در هستی جریان دارد. این طرز فکری است برآمده از آیات قرآن که در واقع بنای تمامی عقاید مولانا بر آن استوار است. چنین بینشی در جای جای اشعار وی در مثنوی و دیوان شمس دیده می شود و البته تمامی این تأکیده ها، ناچیزی انسان و افعالش را در برابر قدرت مطلق خداوند به یاد می آورد و این حقیقتی است که مولانا در پس این ابیات جبر گونه مدنظر داشته است چرا که دفاعیات وی از اختیار انسان تصور جبراندیشی او را از میان برمی دارد. این دو اثر ارزشمند مولانا چنان که گفته شد بارها و بارها بازنویسی شده و نسخ نفیسی که در کتابخانه ها و موزه های سراسر دنیا از آن ها یافت می شود گواه این حقیقت است. ولی تعداد نسخه های م صور از این نسخ



تصویر (۹): برگگی از مستطاب المثنوی، رسیدن مردی به خدمت حضرت سلیمان برای رها یی یافتن از مرگ، قاجاری، کتابخانه ملی ایران، شناسه کتاب (۷۸۰۹۲۶)



نسبت به سایر آثار ادبی بسیار کم تعداد و نادر است. از آنجا که از دیوان شمس نمونه مصوری یافت نشد در بررسی این اثر تنها به ارائه توضیحات و مصادیق اشعار اکتفا کرده و گزینش برای نمونه های م صور از میان نگاره های ۵ نسخه از مثنوی صورت گرفت. آنچه بر مبنای مطالعه خواست الهی از اشعار و نگاره ها به دست آمد نشان از این دارد که در پیروی از کلام مولانا، هنرمند مطابق با بستر داستانی که در اشعار وجود دارد و در ضمن آن مفاهیم مهمی همچون خواست و مشیت الهی و جبر و اختیار مطرح می شود، سعی در نمایاندن مضمون درونی اثر و شناساندن عمیق تر آن ها به مخاطب آن ها داشته است. بنابراین از

میان صحنه‌های مختلف روایت قسمتی را که گویاتر تشخیص داده است انتخاب کرده و با نمایش آن صورت ظاهری درواقع ذهن بیننده را به آن مفهوم والای مدنظر شاعر سوق داده است. ازجمله مصادیقی از مشیت الهی که در آثار هنرمندان این نسخ قابل به آن پرداخته شده است می‌توان به هدایت، تقدیر روزی، سبب‌سازی و سبب گردانی، تدبیر امور و سیطره بر قلوب انسان‌ها، برآورده کردن دعا و.. اشاره کرد.

Visual Features of Divine Will and Providence in the Illustrated Manuscripts of Masnavi and Shams Sonnets

Mahdiah Moinizadeh^۱

Ahmadreza Keykhaye Farzaneh^۲

Mostafa Salari^۳

Abstract

Among the most significant features in the poems of Rumi is the concept of “will” and “divine providence”. The mentioned features are abundantly manifested in the poems of Rumi due to this knowledgeable outlook. From his point of view, all substances in the universe are defined merely in the domain of God’s will and authority. Such insights, which are derived from the verses of the Qur'an, are found in various sections of Rumi's poems in Masnavi and Divan Shams. Of course, Rumi does not deny the will of man in the fullest sense; moreover, the exhortation of such verses implies his belief in the insignificance of man and his actions against the absolute power of God. The present article seeks to study the rare illustrated versions of these highly valued works (here 5 copies), focusing on the implications of these concepts in light of the centrality of divine will and desire in his poems. According to the studies, the representation of the divine will in the paintings is in accordance with the context of the story contained in the poems, and the artist selects and displays some of the narrative scenes to incline the viewer's mind toward the story and indeed the concept designated prior by the poet. Guidance, fate, triggering and burning, managing affairs, control of the heart, supplication of prayers and others are among the instances of the will of God depicted in these five versions.

Research questions:

^۱ PhD candidate, Department of Persian Language and Literature, Zahedan Branch, Islamic Azad University, Zahedan, Iran

m.moini2924@chmail.ir

^۲ Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Zahedan Branch, Islamic Azad University, Zahedan, Iran. (Corresponding Author) keikhafarzaneh@lihu.usb.ac.ir

^۳ Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Zahedan Branch, Islamic Azad University, Zahedan, Iran. M.salari11@yahoo.com

- 1- How are the visual effects of the divine will and providence reflected in the two versions of Masnavi and Shams' sonnets?
2. What examples of divine will can be found in the paintings of these manuscripts?

Research aims:

- 1- Understanding the visual effects of divine will and providence in two versions of Masnavi and Shams' sonnets.
- 2- Identification of instances of divine will and providence in two versions of Masnavi and Shams's sonnets.

Keywords: Rumi, will, divine providence, Masnavi Ma'navi, Shams sonnets

منابع:

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ۱۳۸۹. شعاع شمس: غزلیات شمس تبریزی به روایت دکتر دینانی، تألیف: کریم فیضی، تهران: انتشارات اطلاعات
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین. ۱۳۷۴. پیشگفتار شرح مثنوی معنوی مولوی، دفتر اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۳. الین نیکلسون، رینولد. ۱۳۷۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، مترجم: حسن لاهوتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۴. چیتیک، ویلیام سی. ۱۳۸۳. طریق صوفیانه عشق، مترجم: مهدی سررشته داری، تهران: انتشارات مهراندیش
۵. _____ و آنه ماری شیمل و کریستف برگل و دیگران. ۱۳۸۶. میراث مولوی: شعر و عرفان در اسلام. مترجم: مریم مشرف. تهران: انتشارات سخن
۶. حجازی، حمیده. ۱۳۸۶. رحمت و غضب الهی در مثنوی معنوی. تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل
۷. حلبی، علی اصغر. ۱۳۷۳. تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران: انتشارات اساطیر
۸. دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی. ۱۳۷۷. به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: دوستان
۹. دایرالمعارف تشیع. ۱۳۹۴. زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی، تهران: انتشارات حکمت
۱۰. رکنی، محمد. ۱۳۷۷. جبر و اختیار در مثنوی، تهران: اساطیر
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۶. سر نی نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، ج ۱ و ۲، تهران: انتشارات علمی
۱۲. _____ ۱۳۸۶. بحر در کوزه: نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی، تهران: انتشارات علمی
۱۳. زمانی، کریم. ۱۳۸۳. میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی، تهران: نشر نی
۱۴. _____ ۱۳۷۶. شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: انتشارات اطلاعات
۱۵. سبحانی، جعفر. ۱۳۸۸. منشور جاوید، قم: موسسه امام صادق
۱۶. سجادیف جعفر. ۱۳۶۲. فرهنگ لغات اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری
۱۷. شقیعی کدکنیف محمدرضا. ۱۳۶۰. گزیده غزلیات شمس، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی
۱۸. عبدالحکیم، خلیفه. ۱۳۵۶. عرفان مولوی. ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی

عنوان مقاله: جلوه های بصری اراده و مشیت الهی در نسخه های مصور مثنوی و غزلیات شمس

۱۹. فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۷۱. شرح مثنوی شریف، تهران: زوار
۲۰. گولپینارلی، عبدالباقی. ۱۳۷۵. مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آن‌ها، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۲۱. مولوی، جلال‌الدین. ۱۳۹۱. مثنوی معنوی بر اساس نسخه رینولد الین نیکلسون، تهران: دیبایه
۲۲. _____ ۱۳۷۶. کلیات شمس تبریزی، تهران: انتشارات امیرکبیر
۲۳. همایی، جلال‌الدین. ۱۳۷۶. مولوی نامه: مولوی چه می‌گوید، تهران: انتشارات هما
۲۴. همایی، جلال‌الدین. ۱۳۵۶. دو رساله در فلسفه اسلامی (تجدد امثال و حرکت جوهری و جبر و اختیار از دیدگاه مولوی)، تهران: صبح امروز

https://digital-beta.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN638281628&PHYSID=PHYS_0339&DMDID=DMDLOG_0001&view=overview-toc [15 September 2019]

https://digital-beta.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN638281598&PHYSID=PHYS_0074&DMDID=DMDLOG_0001 [15 September 2019]

<https://daten.digitale-sammlungen.de/~db/ausgaben/thumbnailseite.html?id=00048405&seite=1&fip=193.174.98.30> [14 September 2019]

<https://art.thewalters.org/detail/14438/collection-of-poems-masnavi-3/> [14 September 2019]

