

بررسی اندیشه‌های کلامی مولوی در موضوع شفاعت*

دکتر حسین حیدری

دانشکده ادبیات، دانشگاه کاشان

چکیده

نگارنده در این نوشتار پس از تبیین مستندات قرآنی و موضع مکتبهای مختلف کلامی در موضوع شفاعت، به بررسی آرای مولوی، شاعر و عارف نامور قرن هفتم در این باب می‌پردازد. با نگاهی به سروده‌های مولوی در مثنوی، روشن می‌شود گستره‌ای که آن عارف پیرو مکتب خراسان برای شفاعت قائل بوده، وسیعتر از معتقدات بیشتر اندیشمندان عالم اسلام است؛ زیرا در نگاه وی گرچه حق تعالی واجد و جامع اوصاف لطف و قهر است، لیکن در رابطه‌ای که او با کائنات دارد، رحمتش بر غضبش پیشی دارد و معیار حضرت رحمان در خلق، هدایت و معاد بندگانش، کرم و رحمت اوست و بس. از این رو نه تنها مؤمنانی که مرتکب گناه کبیره شده‌اند سرانجام از آتش دوزخ رهایی خواهند یافت، بلکه عذاب دوزخ از همه ساکنان آن چه کافر و چه مسلمان برداشته خواهد شد. در سنجش با معتقدات فرق مختلف کلامی می‌توان گفت دیدگاه مولوی در این زمینه نیز با اعتقادات اسلاف وی و مذهب کلامی غالب و رایج در بلخ و بیشتر نواحی خراسان بزرگ (مذهب مرجئه به ویژه مرجئه حنفی ماتریدی) همسو است. کلیدواژه‌ها: شفاعت، مولوی، مثنوی، کرم و رحمت الهی، مرتکبان گناه کبیره، کفار، خلود در عذاب، فرقه‌های کلامی، مرجئه، ابو منصور ماتریدی.

* - تاریخ وصول: ۸۱/۱/۲۷، تاریخ تصویب نهایی: ۸۱/۳/۳۰.

درآمد

شفاعت در لغت به معنی ضمیمه کردن چیزی به چیزی است (راغب اصفهانی، ذیل ماده شفیع) و در اصطلاح دینی مشهور، به معنای ضمیمه گشتن رحمت الهی و بندگسان خاص او به اعمال بندگان گناهکار در عالم آخرت تعریف شده است.

بنابر آیاتی که بر رحمت عام خداوند و نیز رحمت خاص او در مسأله شفاعت تصریح دارد، مفسران و متکلمان عموماً این باور مهم را پذیرفته‌اند، ولی در این که آیا فقط خداوند، فرشتگان و پیامبر خاتم (ص) شافع روز جزا خواهند بود، یا آن که بسیاری از بندگان خاص خداوند نیز می‌توانند شفیع باشند و همچنین آیا شفاعت صرفاً شامل مؤمنان تائب خواهد بود یا مؤمنان مرتکب گناه کبیره را نیز در بر می‌گیرد، از جمله موارد مهم اختلاف بوده است.

نگارنده در این نوشتار پس از تبیین مستندات قرآنی و مواضع مکتبهای مختلف کلامی در باب گستره شفاعت، به آرا و اندیشه‌های جلال الدین محمد بلخی مشهور به مولوی (۶۷۲ - ۶۰۴ ق) - بزرگترین سراینده حماسه‌های عرفانی به زبان فارسی - می‌پردازد.

از آثار مولوی، ارجاعات مقاله عمدتاً به مثنوی معنوی اوست که به تعبیر وی در مقدمه دفتر اول، در بردارنده «اصول اصول اصول دین در کشف اسرار وصول و یقین و فقه الله الاکبر» است.

۱ - شفاعت گناهکاران در قرآن و احادیث نبوی

در قرآن کریم شفاعت به معانی کمک در تدبیر این عالم، (یونس / ۳) جفت در مقابل تک، (نجر / ۳) و وساطت برای جلب رحمت خداوند در آخرت آمده و بیشتر در همین معنای اخیر به کار رفته است.

آیات قرآن را که در مورد شفاعت کنندگان آخرت نازل شده، به چند دسته می‌توان

تقسیم کرد:

دسته نخست: آیه‌هایی که در آنها شفاعت به طور کلی نفی شده است. (بقره / ۴۸، ۱۲۳، ۲۵۴).

دسته دوم: آیاتی که شفاعت بتها را، چنانکه اعراب جاهلیت باور داشتند، نفی می‌کند. (انعام / ۹۴؛ یونس / ۱۸؛ روم / ۱۳؛ زمر، ۴۳؛ یس / ۲۳).

دسته سوم: آیاتی که فقط خداوند را شفیع می‌داند. (انعام / ۵۱ و ۷؛ سجده / ۴؛ زمر / ۴۴).

دسته چهارم: آیه‌های که عمدتاً در معنی آن اختلاف بوده و بنابر تفسیر بسیاری از مفسران، آن آیات، شفاعت غیر خداوند را با اذن خداوند جایز دانسته است.^۱
دسته پنجم: آیه‌هایی که بنا شفاعت فرشتگان و حاملان عرش اشاره دارد. (انبیاء / ۲۸ - ۲۶؛ نجم / ۲۶؛ غافر / ۷).

خداوند در قرآن کریم (اسراء / ۷۹؛ ضحی / ۵) فرموده است که به پیامبر خاتم (ص) مقام محمود داده و آنقدر به او عطا خواهد کرد تا آن حضرت خشنود شود. این دو مرتبت را مفسران مربوط به مقام شفاعت پیامبر در روز بازپسین می‌دانند.
در مورد شفاعت، روایات متواتر کثیر و قریب المضمون وجود دارد (باقلائی، ۱۸/ ۴)؛ ولی مشهورترین آنها، این روایت نبوی است: «أَنَا جَعَلْتُ الشَّفَاعَةَ لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي، هَمَانًا شَفَاعَتُمْ رَأَيْتُمْ لِي فَقَدْ رَأَيْتُمْ لِي أَهْلًا مِنْ أُمَّتِي» (ابن حنبل، ۲۱۲/۳؛ ابوداود، ۱۰۶/۵).

بنابر آیات قرآن کریم کسانی که کافر بوده و دین خداوند را تکذیب می‌کرده‌اند، مشمول شفاعت الهی قرار نخواهند گرفت (مدثر / ۴۶ و ۴۷؛ یوسف / ۸۷).

۱. بنگرید به طه / ۱۰۹ و نیز بقره / ۲۵۵، یونس / ۳، مریم / ۸۷، سبأ / ۲۳ و زخرف / ۸۶.

بر اساس برخی از آیات، کسانی مشمول شفاعت خواهند بود که از عهد الهی و شهادت خداوند برخوردار شده‌اند (مریم / ۱۷؛ زخرف / ۱۶).^۱

قرآن کریم برخی از گناهکاران را جاودان در دوزخ و عذاب اخروی می‌داند. این انداز قرآن کریم به این معنی است که هیچ گونه شفاعتی برای آنان سودمند نخواهد بود. ظهور آیات دلالت دارد بر اینکه کافران، منافقان، قاتلان، رباخواران، کسانی که غرق گناهند، سبک اعمالان و ستمگران، در آتش دوزخ جاودان خواهند بود (اعراف / ۳۶؛ مجادله / ۱۷؛ نساء / ۹۳؛ بقره / ۲۷۵؛ شوری / ۴۵؛ مؤمنون / ۱۰۲ و ۱۰۳؛ جن / ۲۳؛ بقره / ۸۱؛ غافر / ۱۷ و ۱۸).

با وجود آیات مذکور، آیات دیگری است که درهای امید را بر روی عاصیان می‌گشاید و ناامیدی از رحمت الهی الهی را ناپسند می‌شمارد (مؤمن / ۷؛ رعد / ۷؛ زمر / ۵۳ و ۵۴).

به استناد آیه‌های یاد شده، عموم فرقه‌های اسلامی به جز وهابیان شفاعت پیامبر اکرم (ص) و فرشتگان را در روز قیامت در مورد غیر کفار ممکن می‌دانند. وهابیان شفاعت را منافی توحید در عبادت می‌دانند (مطهری، صص ۲۸۶ - ۲۵۹)؛ به این دلیل که مؤمن در عوض توجه خالص به خداوند، به شفیعیان توجه دارد. آنان شفاعت را مصداق شرکی می‌دانند که اعراب جاهلیت به آن مبتلا بودند و بت‌ها را شفیعیان خدای واحد می‌دانستند (هولاء شفاعونا عندالله). همچنین از نظر آنان شفاعت منافی توحید ذاتی است؛ زیرا شفاعت اولیا و پیامبر در پندار آنان به این معنی است که رحمت اولیا و پیامبران بیش از رحمت خداست (مکارم شیرازی، ۵۳۷/۶؛ مطهری، ۲۸۶ - ۲۵۹).

۱. اختلاف مفسران در مورد این دو آیه این است که منظور از کسانی که خداوند به آنان اذن داده است یا از عهد خداوند برخوردار شده‌اند، آیا شفاعت کنندگانند یا کسانی هستند که مشمول شفاعت خواهند شد. بیشتر مفسران به صورت مذکور ترجمه و تفسیر می‌کنند.

در این که آیا شفاعت شامل همه افراد مسلمان (اعم از صالحان، مرتکبان گناه و صغیره) می‌شود یا خیر؟ و نیز آیا به جز پیامبر و فرشتگان، افراد صالح دیگری نیز می‌توانند شفیع امت باشند، متکلمان دیدگاه‌های مختلفی داشته‌اند.

خوارج، زیدیان (بغدادی، ۱۸؛ سبحانی، ۱۳۷۷) و معتزله با توجه به آرای که در باب وعد و وعید، احباط، خلود در عذاب و مثله بین المنزلتین و ارکان ایمان (قول، تصدیق یا عمل) دارند، گستره شفاعت را کمتر از دیگر فرقه‌های کلامی می‌دانند و در مقابل، شیعه امامیه و مرجئه، بیشترین گستره را در این خصوص قائلند.

قاضی عبدالجبار همانند دیگر بزرگان معتزله معتقد بود هر کسی که مرتکب گناه کبیره شود، اعم از آنکه مسلمان یا غیر مسلمان باشد، در دوزخ جاوید خواهد بود. وی شفاعت را موجب تخفیف عذاب مرتکب کبیره ندانسته و فقط باب شفاعت را برای ارتقای منزلت بهشتیان سودمندی شمرد (قاضی عبدالجبار، صص ۷۶۹ - ۷۷۶؛ زمخشری، ۱۳۶۱ و ۱۳۷). قاضی عبدالجبار، در شرح الاصول الخمسه، در رد اقوال مرجئه درباره شفاعت می‌گوید: «در شفاعت پیامبر اکرم (ص)، میان امت مسلمان اختلافی نیست، ولی پرسش این است که چه کسانی را شامل می‌شود؟ ما معتقدیم که شفاعت، ویژه مؤمنانی است که توبه کرده‌اند، ولی مرجئه شفاعت را در حق فاسقان مسلمان نیز روا دارند... شفاعت به معنای درخواست نفع یا دفع ضرر برای دیگری است... زیرا زمانی که مشفوع الیه، شفاعت شفیع را اجابت می‌کند، در واقع او را اکرام کرده است و اگر شفیع نزد مشفوع الیه کرامت نداشته باشد، جلب نفع یا دفع ضرر غیر را نمی‌کند. با پذیرش این قاعده، ما معتقدیم که شفاعت فاسقانی که توبه نکرده‌اند، کرامت شفیع [مانند پیامبر (ص)] را تنزل می‌دهد، همچنانکه پدری که یکی از فرزندان خود را به قتل رسانده و در کمین کشش فرزند دیگر خود است، شفاعت درخصوص چنین پدری در نزد قاضی، از کرامت شفیع می‌کاهد و مقام او را تنزل می‌دهد... و آیات قرآن دلالت دارد بر این که عفو است

فاسقان همیشگی است؛ پس چگونه ممکن است فاسقی با شفاعت پیامبر (ص) از آتش دوزخ و جهنم رهایی یابد: « وَأَنْقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا » (از روزی بترسید که کسی به داد کسی نرسد) « وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطْلَعُ » (برای ستمکاران مشرک دوستی و شفيعی که اجازه و اجابت یابد، نیست) و آیه « وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى » (انبیاء / ۲۸) و [فرشتگان] شفاعت نمی کنند مگر برای کسی که خداوند از او خوشنود باشد (قاضی عبدالجبار، ۵۸۷ - ۶۸۹).

در خصوص حدیث مشهور نبوی «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَايِرِ مِنْ أُمَّتِي»، قاضی عبدالجبار چنین پاسخ می دهد:

«اولاً صحت این روایت ثابت نشده است و اگر هم استناد آن به اثبات برسد، خیر واحد است و مفید علم و دلیل در این زمینه نیست. [و ثانیاً] تعارض دارد با روایاتی که در وعید از پیامبر نقل شده است از قبیل: سخن چین، دائم الخمر و عاق شده والدین، به بهشت در نخواهد آمد^۱ (ابن حنبل، ۲۷۲/۱؛ باقلانی، ۴۲۱) و نیز حدیث: کسی که خود را با جاقو بکشد، در قیامت به همان حال به دوزخ درآید و جاودان خواهد ماند.^۲

با توجه به این گونه روایات، آیا شایسته است آن روایت نخست را بپذیریم و مابقی را به دور افکنیم یا آن که آن را بر کتاب خدا و سنت رسول (ص) عرضه کنیم و بگوییم حدیث «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَايِرِ مِنْ أُمَّتِي» شامل کسانی است که توبه کرده اند. اگر بگویند شفاعت برای تائب سودی ندارد، پاسخ این است که بسیاری از ثوابهای او با احتیاط از میان رفته است و نیازمند تفضل است و اگر باز گفته شود که این اندازه

۱. لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَعَامٌ وَلَا مُدْمِنٌ حَمْرٍ وَلَا عَاقٌ. اشعری این دسته از روایات را با استناد به آیه ۳۳ سوره حاقه شامل کسانی می داند که این کارها را حلال دانسته، مرتکب می شوند (اللمع، ص ۱۳۰).
 ۲. مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَحْتَأُ بِهَا نَفْتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا.

تَفَضَّلَ را خداوند وعده فرموده است «وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (و از فضل خویش نیز به ایشان افزونتر می‌بخشد) و شفاعت سودی ندارد، پاسخ می‌دهیم خداوند فرموده است که فضل او شامل غیر شفاعت پیامبر (ص) است و تفضل مورد نظر آیه، همان شفاعت پیامبر (ص) است و البته در تعلق نوع دیگری از تفضل معنی وجود ندارد، فضل او از آنچه می‌پندارند وسیعتر است...» (قاضی عبدالجبار، ۶۹۰ - ۶۹۱).

قاضی عبدالجبار همچون دیگر بزرگان معتزلی فقط پیامبر خاتم را شایسته شفاعت می‌شمارد و به شفاعت دیگر صالحان باور ندارد. (سجادی، ۹۴/۳، زمخشری، ۱۳۸/۱)، زیدیان نیز در مسائل عمده کلامی از جمله شفاعت یا معتزله همسو هستند. (بغدادی، ۱۸)، عموم متکلمان شیعه با اعتقاد به خلود کفار در عذاب اخروی (طوسی، ۶۲۱؛ رازی، ۱۷۲/۱ - ۱۷۳؛ مفید، النکت الاعتقادیه، ۱۶۸ - ۱۶۹) به شفاعت پیامبر نسبت به مرتکبان گناهان کبیره باور دارند. (مفید، اوائل المقالات، ۲۴ - ۲۵) و در مورد مؤمنان مرتکب کبیره، خلود را به معنای مدت طولانی عذاب تأویل می‌کنند (همو، النکت الاعتقادیه، ۱۶۸)؛ جز آنکه بر شفاعت علی (ع) و دیگر امامان (ع) در روز بازپسین تأکید می‌کنند. شیخ مفید از متکلمان بزرگ شیعه چنین بیان می‌کند:

«من می‌گویم که رسول خدا (ص) در روز قیامت از گناهکاران امت خود شفاعت می‌کنند؛ به ویژه از گناهکاران شیعه و خدا شفاعت او را می‌پذیرد و امیر مؤمنان (ع) از نافرمانان شیعه خود شفاعت می‌کند و خدا شفاعت او را می‌پذیرد و امامان به همین گونه از شیعه خود شفاعت می‌کنند و خدا شفاعت ایشان را می‌پذیرد و مؤمن نیکوکار به شفاعت برادر مؤمن گناهکار خویش بر می‌خیزد و خدا شفاعت او را قبول می‌کند. همه متکلمان شیعه این چنین اعتقاد دارند، جز اندکی از ایشان و قرآن از آن سخن گفته و اخبار و روایات از آن حکایت کرده است. خدای تعالی درباره کفار،

هنگام یاد کردن از حرمت‌های ایشان بر آنچه از دست داده‌اند و برای اهل ایمان فراهم آمده چنین فرموده است: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ» (شعراء / ۱۰۰ - ۱۰۱). و رسول خدا (ص) فرموده است: «مَنْ رُوِيَ قِيَامَتِ شَفَاعَتِ مَيِّ كُنْتُ مِنْ شَفَاعَتِ مَنْ يَذِيرُهُ مَيِّ شُودُ وَ عَلِيٌّ (ع) شَفَاعَتِ مَيِّ كُنْتُ وَ يَذِيرُهُ مَيِّ شُودُ وَ بَسْتِ تَرِيْنِ مُؤْمِنَانِ بَرَاءِ چهل نفر از برادرانشان شفاعت می‌کنند و شفاعت آنان مورد قبول واقع می‌شود.^۲ شیخ مفید مؤمنانی را که شفاعت به آنان تعلق نخواهد گرفت، مستوجب خلود در نار نمی‌داند (مفید، ۴۶؛ رازی، ۱۷۳/۱ - ۱۷۵).

عموم مرجئه عمل را رکن ایمان ندانسته، تصدیق باطنی را در رهایی از عذاب جاودان کافی می‌شمارند و گناهکاران از اهل قبله را مستحق خلود نمی‌دانند. (اشعری، مقالات الاسلامیین، ۱۷). در نظر آنان شفاعت پیامبر و دیگر صالحان به روز حساب مرتکبان گناهان کبیره را نیز در بر خواهد گرفت.

ابومنصور ماتریدی (حصص، ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۳۹۰ و ۳۹۱) نیز چون ابو حنیفه شفاعت را شامل مرتکبان کبیره می‌داند ولی غیر از پیامبر، به شفاعت اخیار و اهل رضا باوردارد.^۳ وی گناهان کبیره را گناهانی می‌داند که قرآن خلود مرتکبان آن گناهان را نگفته است

۱. پس نه شفاعت کنندگانی داریم و نه دوستی مهربان.

۲. ان اشفع يوم القيامة فاشفع، فاشفع علي (ع) فاشفع و ان ادق المؤمنین شفاعة يشفع في اربعين من اخوانه (وائل المقالات، مفید، ص ۲۹). در مجمع البیان (۵۰۸/۱۰) در ادامه حدیث آورده است: کسل قد استوجب النار (ماموس قرآن، ج ۴، ص ۵۷) همچنین در مورد شفاعت پیامبران، عالمان، شهیدان و حتی همسایگان در حق همسایگان در منابع شیعی رجوع شود به مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار، ج ۸، صص ۳۴ - ۴۰ و ص ۴۲.

۳. والشفاعة من المعهود و المتعالم من الامر تكون عند زلات يستوجب بها العقوبة، فيعني عن مرتكبيها بشفاعة الاخيار و اهل الرضا... (ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد؛ کتاب التوحيد، ۳۶۵) و همچنین مراجعه شود به تأویلات اهل سنة صص ۱۷۱، ۱۷۲، ۳۹۰، ۳۹۱.

و همچنین از نظر او شفاعت شامل کفار نمی‌شود^۱ (ماتریدی، کتاب التوحید، ۳۶۶).
 اشاعره خلود در عذاب الهی را جز برای کافران قائل نیستند (بغدادی، ۲۵۲؛
 اشعری، اللمع، ۱۲۷ - ۱۳۱). پیشوای آنان ابوالحسن اشعری نیز در کتاب الابانه مرتکبان
 کبیره را نیز شامل شفاعت می‌داند و آن را مصداق وعده الهی در آیه «لِيُرَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ
 وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (فاطر/۳۰) می‌شمارد.

با آنکه بیشتر اهل سنت بر حسب روایات به جز پیامبر خاتم (ص) به شفاعت
 پیامبران، عالمان، شهیدان، اهل بیت پیامبر (ص) و صالحان در مورد غیر کفار و مشرکان
 باور دارند^۲، ابوالحسن اشعری با وجود پایبندی به ظواهر احادیث، شفاعت غیر پیامبر
 خاتم را باور ندارد.

۱. ماتریدی به خلاف معتزله، مرتکبان گناه کبیره را لزوماً مخلد در دوزخ نمی‌داند و بخشایش آنان را
 ممکن و مجاز می‌شمارد. ماتریدی همچنین در مورد این حدیث پیامبر خاتم (ص) که فرموده‌اند:
 شفاعت من به قدری و مرجئه تعلق نمی‌گیرد، می‌گوید: منظور پیامبر در این حدیث از قدری کسانی
 است که برای خداوند در افعال بندگان قائل به تأثیر و تدبیری نمی‌باشند و مرجئه مورد اشاره
 کسانی هستند که مطلقاً برای بندگان قائل به قدرت و فاعلیت نمی‌باشند. (ماتریدی، تأویلات اهل
 السنة، ص ۱۰۰). ماتریدی دو وجه را در تفسیر آیه «ولا یقبل منها شفاعة» ذکر می‌کند: نخست آنکه
 معنای آیه این است که آنان شفیع ندارند که شفاعتشان کنند، همچنانکه در آیات «فما لنا من
 شافعیین» (شعراء/۱۰۰) و آیه «مالکم من دونه ولی و لا شفیع» (سجده/۴) به این معناست. وجه دوم
 اینکه اگر شفیع برایشان باشد، شفاعتشان پذیرفته نمی‌شود. در این صورت آیه هم مضمون با آیات
 «فما تنفعهم شفاعة الشافعیین» (مدرثر/۴۸) و آیه «لا یشفعون الا لمن ارتضی» (انبیاء/۲۸) است. (ماتریدی،
 تأویلات اهل السنة، ۱۴۸).

۲. در حدیث صحیح مرفوع از ابوسعید از پیامبر (ص) از قول خداوند آورده‌اند:
 «شفعت الملائكة و شفعت النبیون و شفعت المؤمنون، و لم یبق الا ارحم الراحمین، فیقبض قبضة من النار
 فیخرج منها قوماً لم یعلموا خیرا» (شرح الطحاویة، ص ۱۳۶ و احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۱۶۱) باقلانی
 نیز به پیروی از اشعری، به رغم اختصاص بحث مستوفایی در باب شفاعت نبی (ص)، به شفاعت
 غیر پیامبر نپرداخته است. (تمهید الاوائل، ص ۴۱۵ - ۴۳۲).

۲ - مبانی، موارد و حیطة شفاعت در سخن مولانا

الف - مبانی آموزه شفاعت

۱ - خدایی که مولانا بر پایه آموزه‌های قرآن کریم به آن معتقد بوده و به مؤمنان معرفی کرده است، خدای جامع صفات جمال و جلال یا لطف و قهر و یا رحمت و نعمت است^۱ ولی رابطه حق تعالی و افعال او در ارتباط با آفرینش کائنات و هدایت تکوینی و تشریحی آنها بر معیار صفات جمال (رحمت، لطف) تنظیم می‌شود و بنابر آیه کریمه «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً (غافر/ ۷) و حدیث قدسی «سبقت رحمتی غضبی»^۲، هم خلق عالم و پدید آمدن سرمایه وجود بر اساس رحمت است و هم صدور عوامل تشریحی برخاسته از رحمت اوست؛ چنانکه در حدیث قدسی آمده است که رحمت او بر غضبش پیشی دارد:

من نکردم خلق تا سودی کنم	بلکه تا بر بندگان جودی کنم
رحمتش سابق بیده ست از قهر زان	تا ز رحمت گردد اهل امتحان
رحمتش بر قهر از آن سابق شده است	تا که سرمایه وجود آید به دست

(مثنوی، ۴۱۶۶/۳ - ۴۱۶۷).

۱. صفات رحمت خداوند از قبیل: الرحمن، ارحم الراحمین، خیر العاقبین، ذو مغفره، السلام، قایل الثواب، نعم الوکیل و صفات قهر از قبیل: أسرع الحاسبین، خیر الماكرین، ذوالانتقام، سریع الحساب، سریع العقاب، شدید العذاب، شدید العقاب، قهار و... است. (قرآن کریم از جمله آیات: حمد/ ۱ - انعام/ ۱۳۲ - اعراف/ ۱۵۵ - زعد/ ۶ - حشر/ ۲۳ - مؤمن/ ۳ - آل عمران/ ۱۷۳ - انعام/ ۶۲ - آل عمران/ ۵۴ - ابراهیم/ ۴۷ - بقره/ ۲۰۲ - انعام/ ۱۶۵ - بقره/ ۱۶۶، ۱۹۶ - یوسف/ ۳۹).
۲. قال الله عزوجل: سبقت رحمتی غضبی (کنوز الحقائق، ص ۸۹ و مستند احمد، ج ۲، صص ۲۴۲، ۲۵۸، ۳۹۷ و صحیح مسلم، ج ۸، ص ۹۵) و نیز حدیث: ان الله تعالی لما خلق الخلق كتب بیده علی نفسه ان رحمتی تغلب غضبی (جامع صغیر، ج ۱، ص ۷۲، نقل از احادیث مثنوی ص ۲۶) و نیز مضمون مشابه در دعای جوشن کبیر فصل ۱۹ (یا من سبقت رحمته غضبه) آمده است.

۲ - مرز میان ایمان و کفر در نگرش مولوی، باطن و درون انسانهاست؛ چه بسا افرادی که اقوال و اعمال ظاهری آنان در چشم ظاهر بینان مقبول است، در حالی که در نزد خداوند پشیزی شمرده نمی‌شود:

وانگهان گفته خدا که ننگرم من به ظاهر، من به باطن ناظرم

(همان، ۱۷۳۸/۴).

ما زبان را ننگریم و قال را ما درون را بنگریم و حال را

(همان، ۱۷۵۹/۲).

چون پذیرفت از من آن دریای جود این چنین نقد دخل را زود زود

(همان، ۲۱۵۹/۱).

۳ - در نگاه مولوی، انجام طاعات و اجرای تکالیف دینی از سوی بندگان، برای خداوند سودی ندارد و حضرت حق از عبادات جمله کائنات بی‌نیاز است و طاعت آنان برای تعلق کرم الهی به بندگان سودمند است:

من نگردم پاک از تسیحشان پاک هم ایشان شوند و ذرفشان

(همان، ۱۷۵۸/۲).

کاری ندارد این جهان، تا چند گلکاری کنم - حاجت ندارد باز من تا که منش یاری کنم.
(کلیات شمس، غزل شماره ۱۳۷۶).

۴ - در نظر مولوی، خداوندی که عالمیان را بدون استحقاق و تقاضای پیشین و صرفاً بر حسب جود و فضلش به خوان کریمانه‌اش و به عرصه وجود دعوت کرده است، اگر میهمانان او اندکی هم در به جای آوردن آداب غفلتی ورزند، آن غفلت‌ها و لغزشها قابل بخشایش است:

چون من خراب و مست را درخانه خود ره دهی

پس توندانی اینقدر، کین بشکنم، آن بشکنم

خوان کرم گسترده‌ای، مهمان خویشم برده‌ای

گوشم چرا مالی اگر، من گوشه نان بشکنم

نی نی منم سرخوان تو، سرخیل مهمانان تو

جامی دویر مهمان کنم، تا شرم مهمان بشکنم

(همان، غزل شماره ۱۳۷۵).

۵ - شگفتا که در این دیدگاه، عصیان و گناه فرشتگان و بندگان هم بر حسب

مشیت اوست تا کرمش متعلق یابد و حلم و رحمتش آشکار شود:^۱

حکم حق گسترد بهر ما بساط که بگویند از طریق انبساط

هر چه آید بر زیانتان بر حذر همچو طفلان یگانه با پدر

زانکه این دما چه گر نالایق است رحمت من بر غضب هم سابق است

از پی اظهار این سبق ای ملک در تو بنهم داعیه اشکال و شک

تا بگویی و نگیرم بر تو من منکر حلمم نیارد دم زدن

صد پدر، صد مادر اندر حلم ما هر نفس زاید در افتد در فنا

حلم ایشان کف بحر حلم ماست کف رود آید ولی دریا بجاست

(مثنوی، ۱/ ۲۶۷۰ - ۲۶۷۱).

۶ - کیمیای رحمت حق می‌تواند هر سینه یا گناهی را به حسنه یا ثوابی مبدل

سازد:^۲

لطف شه جان را جنایت جو کند زانکه شه هر زشت را نیکو کند

۱. در حدیثی که در کتب صوفیه نقل شده، این مضمون از زبان خداوند ذکر گردیده است: «لو لم تذنبوا لذهب حکم و خلقت خلقاً یذنبون و يستغفرون فاغفر لهم» (شرح مفصّل الحکم، ص ۷۹) یعنی: اگر شما آدمیان گناه نمی‌کردید شما را از میان برده و مخلوقاتی را پدید می‌آوردیم که گناه کرده، استغفار نمایند و در نتیجه آنان را ببخشایم.

۲. فاولئک یدل الله سیناتهم حسنات (فرقان/۷۰).

رو مکن زشتی که نیکی‌های ما زشت آید پیش آن زیبای ما^۱
 ۷- بدیهی است اوصاف و رفتار خداوند در اولیا و بندگان خاص او نیز جلوه یافته است. در نگاه مولوی و دیگر عارفان مسلمان در همهٔ زمانها اولیای حق چه بسیار گمنام و ناشناخته‌اند (مثنوی، ۹۳۱/۲؛ غزالی، ۲۵۶/۴؛ هجویری، ۱۷) و آنان به تبعیت از خداوند به دنبال بهانه‌ای هستند تا بی‌دریغ و بی‌چشمداشت، از دریای کرم الهی خلائق را سیراب گردانند:

آن ستونهای خللهای جهان آن طیبیان مرضهای نهان
 محض مهر و داوری و رحمتند همچو حق بی‌علت و بی‌رشوتند
 (مثنوی، ۱۹۳۵/۲ - ۱۹۳۶).

سبق رحمت بر غضب هست ای فنی لطف غالب بود در وصف خدا
 بندگان دارند لابد خوی او مشک‌هاشان پسر ز آب جوی او
 (همان، ۱۵۹۱/۵ - ۱۵۹۲).

شاه را باید که باشد خوی رب رحمت او سبق دارد بر غضب
 (همان، ۲۴۳۶/۴).

خلق ما بر صورت خود کرد حق وصف ما از وصف او گیرد سبق
 (همان، ۱۱۹۴).

گفت پیغمبر شما را ای مهان چون پدر هستم شفیق و مهربان^۲
 (همان، ۱۹۴۳/۳).

۱. مقایسه شود با مضمون دعای شیعی ابو حمزه ثمالی: فَلَكَ اِحْمَدٌ عَلَيَّ جَلِيكَ بَعْدَ عِلْمِكَ وَ عَلَيَّ عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ وَ يَحْمِلُنِي وَ يَحْمِلُنِي عَلَيَّ مَعْصِيَتِكَ جَلِيكَ عَنِّي وَ يَدْعُونِي اِلَى قَلْبِ الْحَيَاءِ سَيَّرَكَ عَلَيَّ وَ سَرَّعَنِي اِلَى التَّوْبَةِ عَلَيَّ مَحَارِيكَ مَعْرِفِي بِسَعَةِ رَحْمَتِكَ وَ عَظِيمِ عَفْوِكَ... یعنی: پس ستایش از آن توست بر بردباریت در عین دانشت و برگذشتت در عین توانایت و بردباری تو مرا در نافرمانیت بی‌پروا کرده است و پرده پوشیت مرا کم آزرده نموده و شناختم به وسعت نعمت و بزرگی عفو تو مرا بر انجام حرامهای تو شتاب داده است (زبده مفاتیح الجنان، ص ۳۳۸).

۲. این بیت تلمیح دارد به حدیث نبوی: اِنَّمَا اَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ... (مسند احمد، ج ۲، ص ۲۴۷، نقل از احادیث و تمحص مثنوی، ص ۲۹۱) یعنی: بی‌شک من برای شما همچون پدر هستم.

عفوهای جمله عالم ذره‌ای

عکس عفوای ز تو هر بهره‌ای

(همان، ۱۱۱۰/۵، ۴۱۱۱۰/۵).

۸- از سویی دیگر، خداوند خواسته‌های پیامبران و اولیای عظام به ویژه حضرت خاتم(ص) را اجابت می‌کند؛ زیرا رابطه آنان با حضرت حق، رابطهٔ محبانه است و آنان مقصود خلق کائناتند:

با پیمبر بود عشق پاک جفت

بهر عشق او را خدا لولاک گفت^۱

(همان، ۲۷۳۷).

چون شدی من کان لله از وله

من تو را باشم که کان الله له

رو که بی‌یسمع و بی‌بصر تویی

سرتویی چه جای صاحب سرتویی^۲

(همان، ۱۹۳/۱).

۹- مولانا بر خلاف باور غالب مسلمانان، عرصهٔ کسب و کوشش برای تعلق ثواب را تنها این عالم نمی‌داند، بلکه معتقد است آدمی در عالم آخرت نیز بیش از پیش می‌تواند با تضرع به درگاه خداوند سرنوشت خویش را دگرگون سازد:

آن جهان شهری است پر بازار و کسب تا نینداری که کسب اینجاست حسب

حق تعالی گفت کجاین کسب جهان پیش آن کسب است لعب کودکان

(همان، ۲۵۹۲/۲ - ۲۵۹۳).

هر کجا آب روان سبزه بود

هر کجا اشکی دوان رحمت شود

باش چون دولاب نالان چشم تو

تاز صحن جانست برروید خضر

(همان، ۱۳۰/۱).

۱. اشاره به حدیث: «لولا محمد (ص) ما خلقت الدنيا والآخرة و لا السموات و الارض و لا العرش و لا الكرسي و لا اللوح و لا القلم و لا الجنة و لا النار و لولا محمد ما خلقتک یا آدم» (شرح تعرف، ج ۲، ص ۴۶، نقل از احادیث مشهوری، ص ۷۲).

۲. این بیت اشاره به حدیث قرب نوافل دارد.

ب - موارد و گستره شفاعت و بخشایش خداوند

با چنین زمینه فکری، مولانا جلال الدین بیش از نظرگاه معمول فرق کلامی به اصل و محدوده شفاعت پیامبران، اولیا و دیگر بندگان کریم نزد خدای رحیم، چه در این دنیا و چه در آخرت، باور دارد و آنچه در پی می‌آید برخی از مواردی است که مولانا عمدتاً در مثنوی آورده است:

۱ - برخلاف دیدگاه وهابیان که معتقدند شفاعت به شرک می‌انجامد، زیرا متضمن این اعتقاد است که علم، قدرت و کرم شفیع بیش از خداوند است، مولوی در دفتر پنجم مثنوی اراده شفیعان را در طول اراده خداوند می‌داند و برای رفع این گونه شبهات از زبان مقربترین بنده خداوند، مبادی و معانی باور خود را در این خصوص بیان می‌کند. در ابیات زیر مولانا با یادآوری حدیث «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِنَّمَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيُرَبِّحُوا عَلَيَّ وَ لَمْ أَخْلُقْهُمْ لِأُرَبِّحْ عَلَيْهِمْ» (خداوند بلند مرتبه می‌فرماید: مخلوقات را آفریدم تا آن که آنان از من سود برند و نیافریده‌ام تا این که از آنان سودمند شوم)، صفت لطف و کرم خداوند را سر منشأ و سابق بر کرم همه بندگان می‌داند و احتمالاً بر بنیاد آیه ۲۵۵ سوره بقره^۱ می‌گوید: حتی علم و حلم برترین بندگان نیز قابل مقایسه با علم و حلم خداوند نیست، بلکه شفیعان اگر کسی شده‌اند، از عنایت و کرم او به مقامی رسیده‌اند. در نگاه مولوی دست فضل خداوند، بندگان مقرب را به چشمه کوثر مبدل گردانیده، هر کس را که دوزخ می‌سوزاند، آب کوثر وجود اولیا آنان را دوباره حیات می‌بخشد و هر عضو

۱. این آیه آن نوع باور به شفاعتی را نفی می‌کند که به انکار علم مطلق منجر شود: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... (کیست که در نزد او جز به اذن او به شفاعت برخیزد، گذشته و آینده انسان را می‌داند و به جزئی از علم او احاطه و آگاهی نیابد مگر آنچه خود بخواهد. کرسی [علم و قدرت] او آسمانها و زمین را فراگرفته است. همچنین به آیات ۳ سوره یونس و ۲۳ سوره سبأ مراجعه شود.

سوخته‌ای از آنان را جبران می‌کند:

عفو کن ای عفو در صندوق تو / سابق لطفی، همه مسبوق تو
 من که باشم که بگویم عفو کن / ای تو سلطان و خلاصه امر کن
 من که باشم که بوم من با منت / ای گرفته جمله من‌ها دامن
 من کی آرم رحم، خلم آلود را / ره نمایم حلم علم اندود را ...
 من چو گویم پیشت؟ اعلامت کنم؟ / و آنچه یادت نیست، کواندر جهان؟
 ای تو پاک از جهل و علمت پاک از آن / که فراموشی کند بروی نهان
 هیچ کس را، تو کسی انگاشتی / همچو خورشیدش به نور افراستی
 چون گسَم کردی، اگر لایه کنم / مستمع شو لایه‌ام را از کرم
 زانکه از نقشم چو بیرون برده‌یی / آن شفاعت هم تو خود را کرده‌ای ...
 هم دعا از من روا کردی چو آب / هم نباتش بخش و دارش مستجاب
 هم تو بودی اول آورنده دعا / هم تو باش آخر اجابت را رجا
 تا زخم من لاف کبان شاه جهان / بهر بنده عفو کرد از مجرمان ...
 هر که را سوزید دوزخ در قود / من بروی‌انم دگر بار از جسد
 کار کوثر چیست؟ که هر سوخته / گرده از وی نابت و اندوخته
 قطره قطره از منادی کرم / کانچه دوزخ سوخت من بار آورم ...
 ای ز دوزخ سوخته اجسامتان / سوی کوثر می‌کشد اکرامتان
 چون خلقت الخلق کی یریح علی / لطف تو فرمود ای قیوم حی
 لایان اریح علیهم جود توست / که شود زو جمله ناقص‌ها درست
 عفو کن زین بندگان تن پرست / عفو از دریای عفو اولی‌ترست
 عفو خلقان همچو جو و همچو سیل / هم بدان دریای خود تازد خیل

(همان، دفتر پنجم، گزیده‌ای از ادبیات ۴۱۵۰ - ۴۱۷۶).

مولانا در دفتر سوم مثنوی نیز بنابر آیاتی که شفاعت را ذاتاً و منحصرأ از آن خدا

می‌داند^۱ تأکید و تصریح دارد که شفاعت از آن سویی است نه این سویی و مبنای اساسی شفاعت، رحمت خود حق تعالی است:

مِنْ هُنَا يَشْفَعُ، به پیش علم او
 لا اِبَالِي وَاَرِ الْاَ حِلْمِ او
 آن گُنه، اول ز حلمش می‌جهد
 ورنه هیبت آن مجالش کی دهد؟

(همان، ۲۰۹۹/۵ - ۲۱۰۰).

آن شفاعت و آن دعا نه از رحم خود
 می‌کند آن بنده صاحب رشد
 رحم خود را او همان دم سوختست
 که چراغ عشق حق افروخته‌ست
 دوزخ اوصاف او عشق است و او
 سوخت مر اوصاف خود را مو به مو

(همان، ۱۹۲۰/۳ - ۱۹۲۲).

۲ - مولانا شفاعت پیامبر (ص) را از مصادیق مهم فتحی می‌داند که خداوند به او بخشیده^۲ و او را هم شفیع این عالم و هم شفیع آن عالم گردانیده است.

از نظر مولانا شفاعت پیامبر (ص) در این دنیا به این معناست که پیوسته در نهان و آشکار، از خداوند می‌خواسته که قومش را هدایت کند و بگوید: «إِهْدِ قَوْمِي إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ». و مصداق مهم شفاعت حضرت خاتم (ص) در آن عالم، این است که از خداوند درخواست می‌کند خدایا جمال خود را به قوم من بنمایان، این سخن مولوی به آیه‌های ۲۲ - ۲۳ سوره قیامت تلمیح دارد:^۳

۱. از قبیل آیات ۴۴ و ۴۳ سوره زمر: «ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون * قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون.

۲. انا فتحنا لك فتحاً مبيناً. (فتح ۱/). بر اساس احادیثی پیامبر خاتم فرموده است که انبیا هر یک تحقق یک آرزو را برای امت خود از خداوند خواستند. آرزوی آن حضرت، قبول شفاعتش در حق امتش بوده که اجابت گردیده است (صحیح مسلم، ش ۲۰۰). بیان آرزوی مذکور، نشان دهنده خاتمیت آن حضرت در جود و کرم نیز می‌باشد.

۳. «وجوه يومئذ باضرة الی رها ناظرة» یعنی: در چنین روزی چهره‌هایی شاداب و مسرور به سوی پروردگارشان می‌نگرند (قیامت ۲۲/ - ۲۳).

ختمهایی کانیا بگذاشتند
قفلهای ناگشاده، مانده بود

آن به دین احمدی برداشتند
از کف انا فتحنا برگشود^۱

(بخاری، ۵۰۹/۶).

او شفیع است این جهان و آن جهان
این جهان گوید که: تو رهشان نما
پیشه‌اش اندر ظهور و در کمون
بازگشته از دم او هر دو باب
بهر این خاتم شدست او که به جود

این جهای زی‌دین، و آنجا، زی جنان^۲
و آن جهان گوید: که تو مه شان نما
إِهْدَ قَوْمِي إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
در دو عالم دعوت او مستجاب
مثل او نه بود و، نه خواهند بود.

(مثنوی، ۱۶۶/۶ - ۱۷۱).

مولوی در دفتر چهارم مثنوی نمونه‌ای از شفاعت محمد(ص) را در زمان کودکی آورده است. محمد(ص) در یکی از روزهای دوران کودکی گم شد، عبدالمطلب پس از جستجوی بسیار با وقوفی که به عنایت خداوند به او داشت، به خانه کعبه رفته و با توسل به نام محمد(ص) و شفاعت خواستن نام او، موفق به یافتن کودک گمشده خود می‌شود:

آنکه فضل تو درین طفلیش داد
چون یقین دیدیم عنایت‌های تو
من هم او را هم شفیع‌آرم به تو
از درون کعبه آمد بانگ زود
کس نشان ندهد به صد ساله جهاد
بر روی او دری است از دریای تو
حال او ای حال‌دان با من بگو
که هم اکنون رخ به تو خواهد نمود.

(همان، ۹۹۳/۴ - ۹۹۶).

۱. مولوی در *قیه ما قیه* (مصحح حسین حیدرخانی، صص ۴۶۸ - ۴۶۶) در تفسیر سوره انا فتحنا فرموده است: «حق تعالی فرو شمرد نعمت‌ها و وعده‌ها بر مصطفی (ص): اول آنکه دری که می‌کوبی باز کردم که دعای تو پیش ما مستجاب است... هم این عطا گوید که حق عزوجل گوید که بخشیدم من گناه ما تقدم یعنی زلت آدم (ع) را، ما تأخر یعنی گناهان امت را که امید به تو دارند...»
۲. زی: سو، طرف؛ جنان: بهشت.

بر اساس حدیثی که هم از طریق منابع شیعی (بخارالانوار، ۳۵/۸ و ۳۸ و ۴۲ و ۴۵ و ۴۷ و ۴۸؛ قمی، ۵۱۸/۲) و هم از طریق منابع اهل سنت نقل شده در روز قیامت همه مردم و پیروان همه انبیاء، در شفاعت نیازمند پیامبر خاتم (ص) خواهند بود و در آن روز در کنار آن حضرت، پیامبران دیگر اولوالعزم از قبیل نوح، ابراهیم، موسی، عیسی (ع)، برای ذریه آدم نمی‌توانند شفاعت کنند و درخواست ملتسمان امت خود را نیز به پیامبر خاتم منتقل می‌کنند. آن حضرت حتی برای کسانی که ذره‌ای از ایمان در دل دارند شفاعت خواهد کرد و آنان را از عذاب دوزخ نجات خواهد داد (بخاری، ۹۲/۹). در کتاب جامع صغیر نیز از سیدالنبیین (ص) روایتی منقول است که فرمود: «در روز قیامت من به عنوان سرور آدمیان محشور می‌شوم. پرچم ستایش پرورده‌گار در دست من است. آدم و دیگر پیامبران زیر پرچم من هستند. نخستین کسی هستم که شفاعت می‌کنم و شفاعتم پذیرفته می‌شود و در عین حال به هیچ کدام از این امتیازات فخر نمی‌فروشم.»^۱ مولوی بر اساس حدیث مذکور، همه پیامبران را تحت لوای حضرت خاتم (ص) می‌داند و به گفته وی این مقام بلند در روز قیامت تحقق کامل خواهد یافت:

مصطفی زین گفت کادم و انبیاء خلف من باشند در زیر لوا
بهر این فرموده است آن ذوقنون رمز نحن الاخرون السابقون
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام من به معنا جد جد افتاده‌ام

(مثنوی، ۵۲۵/۴ - ۵۲۷).

۱. انا سید ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وپندى لواء الحمد ولا فخر و ما من بنى آدم فمن سواه الا تحت لوائى و انا اول شافع و اول مُشَفَّع و لا فخر (جامع صغیر ج ۱، ص ۱۰۶ و ج ۲، ص ۹۵ - به نقل احادیث و قصص مثنوی، ص ۳۵۳) همچنین بر اساس حدیثی دیگر که از طریق منابع متعدد و معتبر اهل سنت نقل شده، آن حضرت (ص) فرموده‌اند که گرچه امتهای دیگر در کتاب و وحی بر ما مقدم بوده‌اند و پیشی گرفته‌اند، ولی در میزان اعتقاد و پایبندی امت من مقدم بوده‌اند و گوی سبقت را روده‌اند (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۶ و ص ۱۰۳ و ج ۴، ص ۹۵ و ۱۲۱ و همچنین صحیح مسلم، ج ۲، صص ۸ - ۷ و مسند احمد ج ۱، ص ۳۸۲ و ۲۹۶ و ج ۲، ص ۲۴۳، ۲۴۹، ۲۷۳ - به نقل از احادیث مثنوی ص ۶۷).

مولانا حدیث مشهور تشبیه پیامبر خاتم (ص) و اهل بیتش را به سفینه نوح^۱، به عنوان تنها وسیله نجات از هلاکت، در تأیید گفته‌های پیشین خود یادآور می‌شود:

بهر این فرمود پیغمبر که من همچو کشتیم به طوفان زَمَن
ما و اصحابم چون آن کشتی نوح هر که دست اندر زند، یابد فتوح

(همان، ۵۳۸/۴ - ۵۳۹).

۳- مولوی در دفتر دوم مثنوی با اطمینان به فضل حق تعالی، اساساً مؤمنان را نیازمند شفاعت نمی‌داند و با اقتباس از حدیث رسول خدا (ص) که در جامع صغیر و در برخی از کتب صوفیان منقول است، می‌گوید: به روز رستاخیز آتش دوزخ از مؤمن گریزان است و جهنم لابه کنان از مؤمن می‌خواهد که زود از او دور گردد و هراسناک است که مبادا نور مؤمن همه آتش او را خاموش کند.^۲

زانکه دوزخ گوید ای مؤمن تو زود برگذر که نورت آتش را ربود
بگذر ای مؤمن که نورت می‌کشد آتشم را، چونکه دامن می‌کشد
می‌رمد آن دوزخی از نور هم زانکه طبع دوزخستش ای صنم
دوزخ از مؤمن گریزد آن چنان که گریزد مؤمن از دوزخ به جان
زانکه جنس نار، نبود نور او ضد و نثار آمد حقیقت نور جو
در حدیث آمد که مؤمن در دعا چون امان خواهد ز دوزخ از خدا

۱. مثل اهل بیق مثل سفینه نوح من رکبها لها و من تخلف عنها غرق (جامع صغیر) ج ۴، ص ۳۰۶ و مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۳۴۳ - نقل از احادیث مثنوی، ص ۱۱۱).
۲. حدیث: نقول النار للمؤمن جز یا مؤمن اطفأ نورک فی (جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۳۲، نقل از تعلیقات فروزان فر بر نغمه ما نغمه، ص ۳۱۵) یعنی آتش جهنم به مؤمن گوید از اینجا بگذرد و گرنه نور تو شعله‌ام را خاموش می‌کند و حدیث: ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط یقول النار جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک ناری (شرح تعرف، ج ۲، ص ۱۷۷) یعنی: وقتی مؤمن قدم در صراط می‌گذارد آتش جهنم خطاب به او می‌گوید از اینجا بگذر و گرنه نور تو شعله‌ام را خاموش می‌کند (نقل از احادیث و قصص مثنوی، ص ۱۸۲).

دوزخ از وی هم امان خواهد به جان که خدایا دور دارم از فلان
(همان، ۴/ ۲۷۰۹ - ۲۷۱۵ و ۲/ ۱۲۴۷ - ۱۲۵۱ و ۳/ ۳۴۸۱ و ۶/ ۴۶۰۸ - ۴۶۱۴
و ۲۴۶/۶ - ۲۴۷).

۴ - مولوی در دفتر سوم مثنوی نیز صالحان را همانند پیامبران، ابواب رحمت الهی می‌داند که نه تنها خود از شفاعت بی‌نیازند، بلکه می‌توانند دیگران را هم شفاعت کنند؛ بنابراین متعلقان شفاعت، غیر صالحان (مرتکبان گناهان کبیره، فاسقان و غیره) هستند. مولانا در دفتر سوم حکایت شیخی رامی آورد که در مرگ فرزندان خود نمی‌گریست. اطرافیان و مریدان از این حالت شیخ شگفت‌زده شده و پس از ذکر ارادت خود و مقام او نزد خداوند، سبب این حال را پرسیدند. پاسخ شیخ این بود که در واقع فراق و هجری صورت نگرفته است و من هر لحظه آنان را می‌بینم. مولانا در ضمن این ابیات، از زبان اطرافیان شیخ را مفتخر به مقام شیخ بودن می‌داند: (همان، ۱۷۷۲/۳ - ۱۸۳۴)

گفت پیغمبر که شیخ رفته پیش / چون نبی باشد میان قوم خویش
(همان، ۱۷۷۴).

یک صباحی گفتش اهل بیت او	سخت دلی چوئی؟ بگو ای نیک‌خو
ما ز مرگ و هجر فرزندان تو	نوحه می‌داریم با پشت دو تو...
ما به امید تویم ای پیشوا	که بتگذاری تو ما در فنا
چون بیاریند روز حشر، تخت	خود شفیع ما تویی آن روز سخت ^۱
در چنان روز و شب بی‌زینهار	ما به اکرام تویم امیدوار
دست ما و دامن توست آن زمان	که نماند هیچ مجرم را امان
گفت پیغمبر که روز رستخیز	کی گذارم مجرمان را اشک ریز؟

۱. روز سخت: روز عسیر، بیت مذکور تلمیح دارد به آیه ۹ / سوره مدثر: فذالک یومئذ یوم عسیر. (آن روز، روزی است دشوار).

من شفیع عاصیان باشم به جان
عاصیان و اهل کبایر را به جهد
صالحان امتم خود فارغند
بلکه ایشان را شفاعت‌ها بود

تا رهانم شان ز اشکنجه گران
وارهانم از عتاب نقض عهد
از شفاعت‌های من ، روز گزند
گفتشان چون حکم نافذ می‌رود.

(همان، ۱۷۷۵ - ۱۷۸۷).

سخن مولانا در جواز شفاعت صالحان، مستند به احادیثی است از پیامبر که مقبول وی گردیده است. از جمله آنها این حدیث است: با شفاعت یک فرد از امت من قبیله‌ای همچون قبیله‌های مضر و ربیعہ به بهشت در خواهند آمد^۱ (ابن حنبل، ۲۵۷۵ و ۲۶۱ و ۲۶۷).

افلاکی نیز در گزارش احوال و اقوال مولانا چنین آورده است:

«همچنان خدمت ملک الادباء، مولانا صلاح الدین ملطی رحمه‌الله فرمود که چون به حضرت مولانا مرید شدم، می‌دیدم که روزی، ده دوازده رقعہ به خدمت پروانه و غیره فرستاده، مساکین و اهل حاجات را دوا شدی و هیچ یک خطا نکردی، مرا در ضمیر گذشت که عجباً روز قیامت نیز این دستگیری خواهد بودن؟ فرمود: که ای والله، ای والله، چرا نباشد؟ بلکه صالحان امت را رحمت‌ها و شفاعت‌ها و سخاوت‌ها خواهد بود، چنانکه فرمودند:

صالحان امتم خود فارغند
از شفاعت‌های من روز گزند
بلکه ایشان را شفاعت‌ها بود
گفتشان چون حکم نافذ می‌رود

(افلاکی، ۳۵۶۱).

مولوی در یکی از نامه‌هایش نیز پس از یادآوری آیه «فما لنا من شافعیین ولا صدیق

۱. يَدْخُلُ الْحَنَّةُ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي مِثْلُ أَحَدِ الْحَيِّينَ رِبِيعَةَ وَ مُضَرَ.

حمیم^۱ (شعراء/۱۰۱). که درباره سرنوشت پیروان ابلیس در روز رستاخیز است، در باب شفاعت اولیا گوید: «آن روز هیچ دوست، دوستی را دست نگیرد؛ مگر آن کس را که با اولیای حق دوستی کرده باشد که: «الاخلاء یومئذ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ لِّلْمُتَّقِینَ»^۲ (زخرف/۲۷) (مولوی، مکتوبات، ۱۵۹).

۵ - شگفت‌آورترین سخن مولانا در این باب، شفاعت علی (ع) - باب رحمت الهی^۳ - نسبت به قاتل خود است. بنا بر گفته مولوی و بر پایه روایتی که مورد قبول وی بوده، ابن ملجم خودش از پیامبر (ص) شنیده است که او قاتل علی (ع) خواهد بود؛ لذا نزد علی (ع) رفته و از او می‌خواهد پیش از آنکه دست به این جنایت بزند، آن حضرت، او را بکشد؛ ولی علی (ع) از این کار امتناع می‌ورزد و می‌گوید که قضای الهی چنین خواسته است و تغییر قضا نتوان کرد. در پاسخ به این پرسش که اگر ابن ملجم بنا بر قضای الهی، قاتل اوست و او را اختیاری در تغییر قضای محتوم نیست، پس چرا باید در روز رستاخیز پاسخ‌گو باشد؟ مولانا از زبان علی (ع) با وعده شفاعت در حق ابن ملجم، این شبهه را برطرف می‌کند:

من چنان مردم که بر خونی خویش	نوش لطف من نشد در قهر، نیش
گفت پیغمبر به گوش چاکرم	کو بُرد روزی ز گردن این سرم
کرد آگه آن رسول از وحی دوست	که هلاکم عاقبت بر دست اوست
او همی گوید بکش پیشین مرا	تا نیاید از من این منکر خطا
من همی گویم چومرگ من زتوست	با قضا، من چون توانم حيله جست
او همی افتد به پیشم کای کریم	مر مرا کن از برای حق دو نیم...

۱. اکنون نه شفاعت کننده‌ای داریم و نه دوست مهربانی.

۲. در آن روز دوستان، دشمن یکدیگرند؛ جز پرهیزکاران.

۳. باز باش ای باب رحمت تا ابد بارگاه ماله کفو احد (م/۳۷۶۵/۱).

من همی گویم بر او جفا القلم
زان قلم بس سرنگون گردد علم
آلت حقی تو، فاعل دست حق
چون زخم بر آلت حق، طعن و دق

(مثنوی، ۱/۳۸۴۴ - ۳۸۵۳).

باز آمد کای علی، زودم بکش
من حلال می‌کنم، خونم بریز
گفتم آر هر ذره‌ای خونی شود
خنجر آذر کف، به قصد تو رود
یک سر مو از تو نتواند برید
چون قلم، بر تو چنان خطی کشید
لیک بی‌غم تو، شفیع تو منم
خواجه روحم، نه مملوک تنم
پیش من، این تن ندارد قیمتی
بی‌تن خوشم فتی، ابن الفتی^۱

(همان، ۳۹۳۸ - ۳۹۴۳).

۶ - با همه گستره عظیمی که مولوی برای شفاعت اولیا و پیامبران قائل است، به نظر او برخی از افراد با سوابق شرم‌آوری که دارند، نمی‌توانند از این باب رحمت الهی وارد گردند و پیامبران به این دسته از لثیمان که پای گریز از عذاب ندارند، پاسخ می‌دهند که روز چاره و استفاده از وسیله بزرگ (عمل صالح) در گذشته است؛ در حالی که خویشاوندان صالح آنان نیز به یاری جویی آنان پاسخ عتاب‌آمیز خواهند داد:

ایستاده پیش بزدان اشک ریز
بر مثال راست خیز، رستخیز
حق همه گوید: چه آوردی را
اندر این مهلت که دادم مر تو را...

۱. مولانا در ابیات مذکور، روایات مختلف تاریخی را به هم آمیخته و تلفیق کرده است. از جمله آنکه پیامبر اکرم (ص) در زمان حیات خود به علی (ع) خبر داد که نگونسازترین مردم فرق او را خواهد شکافت و روایت دیگر آنکه در زمان بیعت مردم برای خلافت علی (ع)، آن حضرت سه بار ابن ملجم را از بیعت با خود منع کرد و پس از سه بار ممانعت، آن بیعت صورت پذیرفت (ر. ک: طبقات ابن سعد، ج ۳، صص ۲۲ - ۲۳ به نقل از مأخذ تخصصی و تمثیلات مثنوی صص ۳۸ - ۳۹). به هر حال از روایات تاریخی موجود، سخنی از شفاعت علی نسبت به قاتل خود در میان نیست.

قوت پا ایستادن نبودش
 پس نشیند قعدہ زان بار گران
 رو به دست راست آرد در سلام
 یعنی ای شاهان شفاعت، کین لینم
 انبیا گویند روز چاره رفت
 مرغ بی‌هنگامی ای بدبخت رو
 رو بگرداند به سوی دست چپ
 نی از این سو، نی از آن سو چاره‌شد
 که خطاب هیتی بر جان زدش
 حضرتش گوید سخن گو با بیان...
 سوی جان انبیا و آن کرام
 سخت در گل ماندش پای و گلیم
 چاره آنجا بود و دست‌افزار زفت
 ترک ما گو خون ما اندر مشو
 در تبار و خویش، گویندش که خَبْ
 جان آن بیچاره دل، صدر پاره شد

(مثنوی، دفتر سوم، گزیده‌ای از ابیات ۲۱۴۱ تا ۲۱۷۱).

این دسته از لثیمان، پس از آنکه از همه سو چاره‌ای نمی‌جویند، بدون وساطت غیر، از خود حضرت رحمان مددی خواهند جست و دست دعا و نیاز به سوی او بلند خواهند کرد که او نخستین و واپسین پناهگاه آنان است:

از همه نومید شد مسکین کیا
 پس بر آرد هر دو دست اندر دعا
 کز همه نومید گشتم ای خدا
 اول و آخر تویی و متها
 در نماز این خویش اشارت‌ها بین
 تا بدانی، کین بخواهد شد یقین

(همان، ۲۱۷۲ - ۲۱۷۴).

۶ - بر اساس حدیثی از پیامبر خاتم (ص) بر این باور است که حتی کسانی که مشمول شفاعت نشده‌اند، نیز مشمول رحمت الهی خواهند بود، زیرا با عنایت حضرت رحمان سرانجام آتش جهنم فرو خواهد نشست و سرد خواهد شد:

دوزخ‌است این نفس و دوزخ اژدهاست
 کوه دریاها نگردهد کم و کاست
 هفت دریا را در آشامد هنوز
 کم نگردهد سوزش آن خلق سوز

سنگها و کافران سنگ دل اندر آیند اندرو زار و خجل
 هم نگرده ساکن از چندین غذا تا زحق آید مر او را این ندا
 سیر گشتی سیر گوید نی هنوز اینت آتش، اینت آتش بسوز
 عالمی را لقمه کرد و در کشید معده اش نعره زنان هَلْ مِنْ مَزِيد
 حق قدم بر وی نهد از لامکان آنکه او ساکن شود از کُنْ فَكُنْ
 چونک جزو دوزخ است این نفس ما طبع کل دارند جمله جزوها
 این قدم حق را بود کو را کشد غیر حق خود کی کمان او کشد

(همان، ۱۳۷۱/۱ - ۱۳۸۳).

آموزه مذکور در کلیات شمس که حماسه بی خویشی و ضمیر ناخودآگاه مولانا است، تجلی یافته است:

گر آسمان وزمین پر شود زظلمت کفر چو او بتابد، پرتو بگیرد آن همه نور
 از آن صفا که ملایک از او همی یابند اگر رسد به شیاطین، شوند هر یک حور
 ایا صبا به خدا و به حق نان و نمک که هر سحر من و تو گشته ام از اومسرور
 به آب چشم بگویش که از زمان فراق شدست روز سیاه و شدست مو کافور
 تو آن کسی که همه مجرمان عالم را به بحر رحمت غوطی دهی، کنی مغفور
 (کلیات شمس، غزل شماره ۱۱۵۱).

مستند سخن مولانا در انقطاع عذاب از کلیه ساکنان دوزخ - با وجود آیاتی که بر خلود کافران و برخی دیگر از گناهکاران در دوزخ وجود دارد - حدیث زیر است:

يُقَالُ لِهَيْتُمْ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (ب/۳۰) فَيَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَمَهُ عَلَيْهَا فَتَقُولُ قَطَّ قَطَّ (بخاری، ۵۱۴/۶؛ فروزانفر، احادیث مشهوری، ۱۵).

یعنی: وقتی خطاب به جهنم گفته می شود سیر شدی؟ پاسخ می دهد بیش از این لازم است تا این که پای قدرت خداوند بر سر او فرود می آید، آنگاه جهنم می گوید: بس است، ظرفیتم کامل شد. ظاهراً مولانا خاموشی کامل جهنم را از این حدیث

استنباط کرده است.^۱

شایان ذکر است که برخی از آیات قرآن بر این که ما سیوی الله - از جمله بهشت و دوزخ - فانی خواهند شد، صراحت دارد؛ از جمله آیه «اکل شیء هالک الا وجهه» (قصص ۸۷) بر این معنا دلالت دارد و همچنین از آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره هود هم می‌توان انقطاع عذاب و خلود تنعمات را استنباط کرد: «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق* خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد و اما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطفة غير مجذوذ (و اما کسانی که بدبخت شده‌اند، در آتش دوزخ اند و فریاد و عربده دارند. پیوسته تا زمانی که آسمانها و زمین وجود دارد در آن هستند، مگر آنچه پروردگارت بخواهد که پروردگارت هر چه خواهد همان تواند کرد. و اما کسانی که نیکبخت شده‌اند، پیوسته تا زمانی که آسمانها و زمین وجود دارند، در بهشت‌اند؛ مگر آنچه پروردگارت بخواهد و این بخششی است پیوسته). بر اساس این آیه، خلود در جهنم تا زمانی است که زمین و آسمان وجود دارد. از این رو از نظر برخی از مفسران، دوزخیان به معنای اقامت مدام نیست بلکه معنای دوام را می‌رساند؛ گرچه که خدا اهل بهشت را می‌توان به معنای همیشگی اقامت دانست.

بر اساس این آیه قول نادری از جهنم بن صفوان مرجئی (یکی از متکلمان مسلمان) نقل شده مبنی بر آنکه به دلیل آیه مذکور و به دلیل آنکه هرآنچه آغازی دارد لزوماً پایانی خواهد داشت، مقدرات و مخلوقات خداوند از جمله بهشت و جهنم پایان خواهد

۱. در احادیث شیعی روایاتی که دلالت بر رفع عذاب از کلیه ساکنان دوزخ باشد ظاهراً وجود ندارد، ولی بر حسب برخی از احادیث به امر خداوند آتش دوزخ برخی از کافران و مشرکان را نمی‌سوزاند (توابع الاعمال، صدوق، ص ۳۷۶ و اصول کلامی، کلینی، ترجمه مصطفوی، ج ۲، صص ۲۷۱ - ۲۷۳ به نقل از مقاله عذاب دائم در مقالات و بررسی‌ها، شماره ۶۱، حسن ابراهیمی، صص ۱۰۵ - ۱۲۴).

پذیرفت (شهرستانی، توضیح الملل، ۱۱۲/۱؛ اشعری، مقالات الاسلامیین، ۷۶ و ۸۵).

همچنین در آثار ابن عربی (۵۸۰ - ۶۳۸ ق) با صراحت و در فرازهای مختلف بر انقطاع عذاب از کافران تصریح شده و مورد قبول پیروان مکتب عرفانی او قرار گرفته است (ابراهیمی، ۱۰۵ - ۱۲۴؛ حسنی، ۳۶۱ - ۳۷۰). به گفته ابن عربی از ظواهر نصوص چنان بر می آید که عذاب، آحلی معین دارد (ابن عربی، ۱/۲۹۰ و ۳/۷۷ و ۹۶ - ۹۸) و خداوند کریم تر از آن است که تحقق وعید به او نسبت داده شود؛ بلکه آنچه شایسته اوست، ترجیح کرم است (همو، ۱۰۸/۸). حکیم سبزواری پیروی از ابن عربی نیز گفته است آنچه ضروری دین است، خلود کافر در جهنم است و نه عذاب دائم (ابراهیمی، ۱۰۷). از عبدالکریم جیلی نیز قولی همانند ابن عربی نقل شده است.^۱

مولانا استدلال و تأویل لطیفی را به صورت غیر صریح در بیان عدم خلود عذاب کفار در قیه ما قیه دارد. از سخنان وی می توان استنباط کرد که گرچه کافران در آتش دوزخ جاودانند، ولی در واقع در قیامت هیچ کافری باقی نخواهد ماند و همه آنان با چشیدن عذاب در آن عرصه به ربوبیت خداوند اقرار کرده، مؤمن و عابد خواهند شد:

«اهل دوزخ در دوزخ خوشتر باشند که اندر دنیا؛ زیرا که در دوزخ از حق باخبر باشند و در دنیا بی خبرند از حق و چیزی از خبر حق شیرین تر نباشد... ایمان بر او آمد کفر او قوی بود عمل نکرد او را عذاب سخت باشد تا از حق خبر یابد. کافر را ایمان بر او نیامد، کفر او ضعیف است به کمتر عذابی با خبر شود» (مولوی، قیه ما قیه، ۴۶ - ۴۷).

در نگاه مولانا همین عالم نیز عرصه قیامت مؤمنان است:

۱. جیلی در *الانسان الکامل* (ص ۱۱۶) می گوید: «عذاب جهنم برای ساکنان آن پس از مدتی لذتی همچون لذت حاصل از پیکار ستیز [برای کسانی که بدان خود کرده اند] دارد، همچون کسی که گرفتار جرب است و از خارش که باعث تخفیف دردهای اوست لذت می برد [بدین گونه برای کسانی آن عذاب جهنم [لذت بخش است] (تصوف و تشیع، ص ۳۷۰).

«و ان من شیء الا یسبح بحمده، پس در حق ایشان همین عالم قیامت باشد. چون قیامت عبارت از آن است که همه بندگی خدا کند و کاری دیگر نکنند جز بندگی او» (مجموعی، ۳۲۶).

مولوی میان این حدیث و حدیث مربوط به گریز دوزخ از مؤمنان ارتباطی قائل است و با توجه به اتحاد ارادی مؤمنان با خداوند بر مبنای حدیث نوافل و امثال آن (همانجا) در فیه ما فیه (۱۲۸) می‌گوید: «قل جاء الحق و زهق الباطل ادخل یا مؤمن فـان نورک اطفأ ناری، مؤمن چون او را ایمان حقیقی باشد، او همان فعل کند که حق»^۱ براساس این ابیات، بخشایش و رحمت خداوند سرانجام موجب بخشودگی مجرمان خواهد شد و عذاب الهی از همگان برداشته خواهد شد. این پرسش پدید می‌آید که در این صورت چرا باید مؤمنان رنج و مشقت انجام تکالیف را در این عالم تحمل کنند و چه تفاوتی در روز حساب میان صالحان و طالحان خواهد بود؟

در پاسخ به این پرسش در تقدیر، مولوی بر اساس آیات قرآنی به صراحت بیان می‌کند که خداوند به هیچ روی اجر نیکوکاران را تباه نمی‌گرداند (اعراف/۱۷۰؛ یوسف/۵۶؛ کهف/۳۰) و حتی انجام ذره‌ای کار نیک در ترازوی فضل و عدل حق، سنجیده خواهد شد (نساء/۴۰؛ زلزال/۷) و عفو هر مجرمی به این معنی نیست که خداوند او را به بالاترین مرتبه برساند، چنانکه اگر پادشاهی از گناه مجرمی خطاکار درگذرد، این امر به این معنا نیست که او را بر مقام رفیع صدارت یا وزارت خواهد نشاند. به گفته مولوی آیا شکوه امید و رو سپیدی بنده پارسا در روز رستاخیز با

۱. البته مولانا مبدع این اعتقاد نیست. سابقه این باور در آثار عارفان پیش از وی از جمله در گفته‌های حلاج دیده می‌شود: «... و قال عبدالکریم بن عبدالواحد الزعفرانی: دخلت علی الخلاج وهو فی مسجد وحواله جماعة وهو یتکلم فاول ما اتصل من من کلمه انه قال لوالقی مما فی قلبی ذرة علی اخیال لذابت وای لو کنت یوم القیامة فی النار لا حرقت النار و لو دخلت الجنة لا اخدم بنیالها...» (خبر العلاج، ص ۲۸).

سرافکنندگی مجرم بخشوده شده، قابل سنجش است:

پادشاهی که به پیش تخت او فرق نبود از امین و ظلم جو
 فرق نبود هر دو، یک باشد برش شاه نبود، خاک تیره بر سرش
 ذره‌ای گر جهد تو افزون بود در ترازوی خدا موزون بود

(مثنوی، ۳۱۴۲/۵ - ۳۱۴۵).

عفو باشد لیک کو فر امید که بود بنده ز تقوی رو سپید
 دزد را گر عفو باشد جان برد کی وزیر و خازن مخزن شود

مولونا در همین دفتر در ابیات دیگر نیز در مورد رقم خوردن امور با قلم مشیت خداوند معتقد است که این اعتقاد به قضا و قدر مستلزم آن نیست که وفاداری با جفاکاری یکسان باشد، بلکه در نظام تقدیر خداوند، جفاکار، جفا می‌بیند و بر آنکه وفا نگه می‌دارد، وفا می‌شود (همان، ۳۱۶۰).

منابع و مأخذ

- آجری بغدادی، ابی بکر محمد بن الحسین بن عبدالله؛ کتاب الشریعة، باشراف مکتبه التحقیق فی مؤسسة الریان، الطبعة الاولى، نشر جماعیة احیاء التراث الاسلامی، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- ابراهیمی، حسن؛ مقاله «غلاب دائم»، نشریه مقالات و بررسی‌ها، مجله دانشکده الهیات دانشگاه تهران، شماره ۶۱، صص ۱۰۵ - ۱۲۴.
- ابن حنبل، احمد بن محمد؛ المسائل و الرسائل، تحقیق عبدالله بن سلمان بن سالم احمدی، دار طیبه لنشر و التوزیع، ریاض، ۱۹۹۵م.
- _____؛ المسند، شرحه و صنع فهارسه احمد محمود شاکر، مصر، دارالمعارف، ۱۹۴۹ - ۱۹۵۸م.
- ابن عربی، محی الدین؛ فتوحات مکیه، دار الکتب العربیة الکبری، مصر، بی تا.
- ابی العز، علی بن علی بن محمد بن ابی العز؛ شرح الطحاویة فی العقیة السلفیة، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل؛ الابانة، به همراه تعلیقات عبدالله محمود محمد عمر، چاپ اول، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۸م.

- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل؛ *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*، حقه یوسف مک کارتی الیسوعی، مطبعة الکاتولیکیه، بیروت، ۱۹۵۳م.
- _____؛ *مقالات الاسلامیین*، ترجمه دکتر محسن مؤیدی، انتشارات امیرکبیر، تهران، بی تا.
- افلاکی، شمس الدین احمد؛ *مناقب العارفين*، به کوشش تحسین یازیچی، ذبیای کتاب، تهران، ۱۳۶۲ش.
- باقلانی، قاضی ابو بکر محمد بن طیب؛ *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*، تحقیق عمادالدین احمد حیدر، چاپ سوم، مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح، دارالجلیل، بیروت، بی تا.
- بغدادی، ابو منصور سعید القاهرین طاهر؛ *الفرق بین الفسوق* (ترجمه فارسی با عنوان تاریخ مذاهب در اسلام)، ترجمه دکتر محمدجواد مشکور، انتشارات اشراقی، ۱۳۶۷ش.
- حسنی، هاشم معروف؛ *تصوف و تشیع*، ترجمه سید محمدصادق عارف، چاپ اول، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹ش.
- حلاج، حسین بن منصور؛ *اخبار الحلاج*، به کوشش پاول کراروس و لونی ماسینیون، پاریس، ۱۹۳۶م.
- رازی، ابوالفتح جمال الدین حسین بن علی بن محمد؛ *روض الجنان و روح الجنان*، به تصحیح حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، نشر اسلامیه، ۱۳۸۲ق.
- رازی، فخر الدین؛ *التفسیر الکبیر*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م.
- راستگو، سید محمد؛ *تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی*، چاپ اول، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، ۱۳۷۶ش.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد؛ *المفردات*، مطبعة المیعنیه، مصر، ۱۳۳۴ق و افست دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۴ق.
- زمانی، کریم؛ *شرح جامع مثنوی معنوی*، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۸ش.
- سبحانی، جعفر؛ *بعوث فی الملل و النحل*، انتشارات مدرسه الامام صادق، قم، ۱۴۱۸ق.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ *الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر*، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۱م.

- شهرستانی، ابو القتح محمد بن عبدالکریم بن احمد؛ الملل و النحل، تحقیق محمد سید گیلانی، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.

_____؛ توضیح الملل (ترجمه الملل و النحل)، تحریر نو مصطفی بن خالد هاشمی، نصیح سید محمدرضا جلالی نائینی، انتشارات اقبال، چاپ سوم، ۱۳۸۱ش.

- طوسی، محمد بن حسن (شیخ الطائفه)؛ تمهید الاصول، ترجمه عبد المحسن مشکوة الدینی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۵۸ش.

- قاضی عبدالجبار بن احمد اسدآبادی؛ شرح الاصول الخمسه، تحقیق دکتر عبدالکریم عثمان، چاپ دوم، مکتبه وهبه، قاهره، ۱۴۰۷ق.

- غزویان، محسن و همکاران؛ آموزش عقاید، مؤسسه انتشارات دار العلم، قم، ۱۳۷۱ش.

- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد؛ احیاء علوم الدین، انتشارات العلمیه، بیروت، ۱۴۰۹ق.

- فروزانفر، بدیع الزمان؛ احادیث مثنوی، چاپ پنجم، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۰ش.

_____؛ احادیث و قصص مثنوی، ترجمه و تنظیم حسین داوودی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ش.

_____؛ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲ش.

- قرشی، سیدعلی اکبر؛ قاموس قرآن، چاپ سوم، دار الکتب الاسلامیه، بیروت، ۱۳۶۱ش.

- ماتریدی سمرقندی، ابو منصور محمد بن محمد بن محمود؛ تفسیر الماتریدی (المسمى بتأویلات اهل السنة)، به تحقیق دکتر ابراهیم عوضین و سید عوضین، نشر المجلس الاعلی للثنون الاسلامیه، لجنة قرآن و السنة، قاهره، ۱۳۹۱ق.

_____؛ شرح الفقه الاکبر، حیدرآباد دکن، ۱۴۰۰ق.

_____؛ کتاب التوحید، حقیقه الدكتور فتح الله خلیف، دار المشرق، بیروت، ۱۹۷۰م.

- مادلونگ، ویلفرد؛ مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد قاسمی، چاپ اول، ویراسته حسن لاهوتی، بنیاد پژوهش های اسلامی انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش.

- مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار*. دارالکتب اسلامیه. تهران. بی‌تا.
- مسلم بن حجاج؛ *صحیح مسلم*. دار احیاء الکتب العربیه. بیروت، ۱۳۷۴ق.
- مظهری، مرتضی؛ *عدل الهی*. انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۵۸ش.
- مفید، ابی عبدالله محمد بن محمد بن نعمان کبری بغدادی؛ *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*. به اهتمام دکتر مهدی محقق، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- _____؛ *النکت الاعتقادیه*، (ترجمه فارسی با عنوان اصول اعتقادی)، ترجمه مهدی شرف الدین، نشر ارشاد، تهران، بی‌تا.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ *پیام قرآن*، (تفسیر موضوعی)، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب، قم، ۱۳۷۴ش.
- مکدر موت، مارتین؛ *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران، ۱۳۳۳ش.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد؛ *فیه ما فیه*، با تصحیحات بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۸ش.
- _____؛ *فیه ما فیه*، با تصحیح حسین حیدرخانی، چاپ دوم، انتشارات سنایی، تهران، ۱۳۷۸ش.
- _____؛ *کلیات شمس یا دیوان کبیر*، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ش.
- _____؛ *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد. الف. نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۰ش.
- _____؛ *مکتوبات*، تصحیح دکتر توفیق هـ سبحانی، چاپ اول، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱ش.
- هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان جلابی؛ *کشف المحجوب*، چاپ سوم، تصحیح ژوکوفسکی با مقدمه قاسم انصاری، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۷۳ش.
- C. Chittic, Kwilliam, *Ibn al-Arabis Hermeneutics of Mercy in Faculty of Theology and Islamic Studies*, A Research Journal. Ferdowsi University of Mashhad, Nunbeur 47 & 48, Spring and summer 2000.