

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 بندگان، 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 بندگان 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 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، (فجر / 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 با 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، ۴۱۸)؛ ولی مشهورترین آنها، این روایت نبوی است: «انما جعلت الشفاعة لأهل الكبائر من أمتی، همانا شفاعتم را فقط برای افراد امت من که مرتب گناه کبیره شده‌اند، قرار داده‌ام» (ابن حنبل، ۲۱۲/۳؛ ابو داود، 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 / ۱۷).

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؛ زحرف / ۱۶).^۱

قرآن کریم برخی از گناهکاران را جاودان در دوزخ و عذاب اخروی می‌داند. این انذار 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 / ۱۱؛ غافر / ۱۷ و ۱۸).

با وجود آیات مذکور، آیات دیگری است که درهای امید را بر روی عاصیان می‌گشاید و ناامیدی از رحمت 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 ۲۱۶ - ۲۵۹)؛ به این دلیل که مؤمن در عوض توجه خالص به خداوند، به شفیعان توجه دارد. آنان شفاعت را مصداق شرکی می‌دانند که اعراب جاهلیت به آن مبتلا بودند و بت‌ها را شفیعان 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، ۲۱۶ - 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 همهٔ 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، ۶۸۷) و معتزله با توجه به آرای که در باب وعد و وعید، احباط، خلود در عذاب و منزله بین المنزلتین و ارکان ایمان (قول، تصدیق یا عمل) دارند، گسترهٔ 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 کس 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 سودمند می‌شمرد (قاضی عبدالجبار، صص ۶۶۹ - ۶۷۷؛ زمخشری، ۱۳۶/۱ و ۱۳۷). قاضی عبدالجبار، در شرح الاصول الخمسه، در ردِّ 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، ویژهٔ 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 مشفوعٌ الیه، شفاعت شفیع را اجابت می‌کند، در واقع او را اکرام کرده است و اگر شفیع نزد مشفوعٌ 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 کشتن 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 عقوبت

فاسقان همیشگی است؛ پس چگونه ممکن است فاسقی با شفاعت پیامبر (ص) از آتش دوزخ و جهنم رهایی یابد: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» (از روزی بترسید که کسی به داد کسی نرسد) «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعَ» (برای ستمکاران مشرک دوستی و شفיעی که اجازه و اجابت یابد، نیست) و آیه «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى» (انبیاء / ۲۸) و [فرشتگان] شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خداوند از او خشنود باشد (قاضی عبدالجبار، ۵۱۷ - ۶۱۹).

در خصوص حدیث مشهور نبوی «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»، قاضی عبدالجبار چنین پاسخ می‌دهد:

«اولاً صحت این روایت ثابت نشده است و اگر هم استناد آن به اثبات برسد، خبر 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 چاقو 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 الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» شامل کسانی است که توبه کرده‌اند. و اگر بگویند شفاعت برای تائب سودی ندارد، پاسخ این است که بسیاری از ثوابهای او با إحباط از میان رفته است و نیازمند تفضل است و اگر باز گفته شود که این اندازه تفضل

۱. لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَامٌ وَلَا مُدْمِنٌ خَمْرٍ وَلَا عَاقٌ. اشعری این دسته از روایات را با استناد به آیه ۳۳ سوره

حافه شامل کسانی می‌داند که این کارها را حلال دانسته، مرتکب می‌شوند (اللمع، ص ۱۳۰).

۲. مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا بَطْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا.

را خداوند وعده فرموده است «وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (و از فضل خویش نیز به ایشان افزونتر می‌بخشد) و شفاعت سودی ندارد، پاسخ می‌دهیم خداوند نفرموده 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 درمسائل عمده کلامی از جمله شفاعت با 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 وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ»^۱ (شعراء / ۱۰۰ - ۱۰۱). و رسول خدا (ص) فرموده است: «من روز قیامت شفاعت می‌کنم و شفاعت من پذیرفته می‌شود و علی (ع) شفاعت می‌کند و پذیرفته می‌شود و پست‌ترین مؤمنان برای 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 (صص، 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 باور دارد.^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. انسی اشفع یوم القیامة فاشفع، فیشفع علی (ع) فیشفع و ان ادنی المؤمنین شفاعة یشفع فی اربعین من اخوانه (اوائل المقالات، مفید، ص ۲۹). در مجمع البیان (۵۰۸/۱۰) در ادامه حدیث آورده است: کل قد استوجب النار (قاموس 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 المقت و العقوبة، فیعی عن مرتکبها بشفاعة الاخیار و اهل الرضا... (ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد؛ کتاب التوحید، 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 (بغد/دی، 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 «لِيُؤْفِقَهُمْ 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 قدریه و مرجئه تعلق نمی‌گیرد، می‌گوید: منظور پیامبر در این حدیث از قدریه 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 يقبل منها شفاعة» ذکر می‌کند: نخست آنکه معنای آیه این است که آنان شفیع ندارند که شفاعتشان کنند، همچنانکه در آیات «فما لنا من شافعين» (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 الشافعين» (مدثر/۴۸) و آیه «لا یشفعون الا لمن ارتضى» (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 التبیون و شفعت المؤمنون، و لم یبق الا ارحم الراحمین، فیقیض 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- خدایى 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 ولى رابطه حق تعالى 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 «ربنا وسعت کل شیء رحمة» (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 بده 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).

۲- مرز میان ایمان و کفر در نگرش مولوی، باطن و درون انسانهاست؛ چه بسا

۱. صفات رحمت خداوند از قبیل: الرحمن، ارحم الراحمین، خیر الغفرین، ذو مغفره، السلام، قابل التوبات، نعم الوکیل و صفات قهر از قبیل: أسرع الحاسبین، خیر الماکرین، ذوالانتقام، سریع الحساب، سریع العقاب، شدید العذاب، شدید العقاب، قهار و... است. (قرآن کریم از جمله آیات: حمد/۱ - انعام/۱۳۲ - اعراف/۱۵۵ - رعد/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 مسند احمد، ج ۲، صص ۲۴۲، ۲۵۸، ۳۹۷ و صحیح مسلم، ج ۸، ص ۹۵) و نیز حدیث: ان الله تعالى 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.

افرادی که اقوال و اعمال ظاهری آنان در چشم ظاهر بینان مقبول است، در حالی که در نزد خداوند پیشیزی 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 دغل 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 تسیب‌حشان پاک هم ایشان شوند و دَرَفشان

(همان، ۱۷۵۸/۲).

کاری ندارد این جهان، تا چند گلکاری کنم حاجت ندارد یار 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 دوبر 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 زبانتان بر حذر	همچو طفلان یگانه با پدر
زانکه این دمها 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 - ۲۶۷۶).

۶ - کیمیای رحمت حق می تواند هر سیئه یا گناهی را به حسنه یا ثوابی مبدل

سازد:^۲

لطف شه جان را جنایت جو کند	زانکه شه هر زشت را نیکو کند
رو مکن زشتی که نیکی های ما	زشت آید پیش آن زیبای ما ^۳

۱. در حدیثی که در کتب صوفیه نقل شده، این مضمون از زبان خداوند ذکر گردیده است: «لو لم تذنبوا لذهبتم بکم و خلقت خلقاً یذنبون و یستغفرون فاغفر لهم» (شرح فصوص الحکم، ص ۷۹) یعنی: اگر شما آدمیان گناه نمی کردید شما را از میان برده و مخلوقاتی را پدید می آوردم که گناه کرده، استغفار نمایند و در نتیجه آنان را ببخشایم.

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

۳. مقایسه شود با مضمون دعای شیعی ابو حمزه ثمالی: فَلِکَ الْحَمْدُ عَلٰی حِلْمِکَ بَعْدَ عِلْمِکَ وَ عَلٰی

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 طبیبان مرضهای نهان
محض مهر و داوری و رحمتند	همچو حق بی‌علت و بی‌رشوتند
سبق رحمت بر غضب هست ای فتنی	لطف غالب بود در وصف خدا
بندگان دارند لابد خوی او	مشک‌هاشان پر ز آب جوی او
شاه را باید که باشد خوی رب	رحمت او سبق دارد بر غضب
خلق ما بر صورت خود کرد حق	وصف ما از وصف او گیرد سبق
گفت پیغمبر شما را ای مهان	چون پدر هستم شفیق و مهربان ^۱
عفوهای جمله عالم ذره‌ای	عکس عفوای ز تو هر بهره‌ای

عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ وَ يَحْمِلُنِي وَ يَجْرُئُنِي عَلَيَّ مَعْصِيَتِكَ حَلْمُكَ عَنِّي وَ يَدْعُونِي إِلَى قَلَّةِ الْحَيَاءِ سَتْرُكَ عَلَيَّ وَ يُسْرِعُنِي إِلَى التَّوْبِ عَلَيَّ مَحَارِمِكَ مَعْرِفَتِي 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 آزر نمود و شناختم به وسعت نعمت و بزرگی عفو تو مرا بر انجام حرامهای تو شتاب داده است (زبده مفاتیح الجنان، ص ۳۳۸).

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

(همان، ۱۱۱۰/۵).

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 الله 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 کاین 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 دولا ب نالان چشم تو تاز صحن جانن برروید خُضر

(همان، ۱۲۰/۱).

ب- موارد و گسترهٔ شفاعت و بخشایش خداوند

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 مثنوی، ص ۷۲).
۲. این بیت اشاره به حدیث قرب نوافل دارد.

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 مبانی باور خود را در این خصوص بیان می‌کند. در ابیات زیر مولانا با یادآوری حدیث «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِنَّمَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَرْبِحُوا عَلَيَّ وَ لَمْ أَخْلُقْهُمْ لَارْبِحَ 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 سوخته‌ای از آنان را جبران می‌کند:

۱. این آیه آن نوع باور به شفاعتی را نفی می‌کند که به انکار علم مطلق منجر شود: من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء و سع کرسیه السموات و الارض ... (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.

عفو کن ای عفو در صندوق تو
 من که باشم که بگویم عفو کن
 من که باشم که بوم من با منت
 من کی آرم رحم، خلم آلود را
 من چو گویم پیشت؟ اعلامت کنم؟
 ای تو پاک از جهل و علمت پاک از آن
 هیچ کس را، تو کسی انگاشتی
 چون کسم کردی، اگر لابه کنم
 زانکه از نقشم چو بیرون برده‌یی
 هم دعا از من روا کردی چو آب
 هم تو بودی اول آرنده دعا
 تا زخم من لاف کان شاه جهان
 هر که را سوزید دوزخ در قود
 کار کوثر چیست؟ که هر سوخته
 قطره قطره از منادی کرم
 ای ز دوزخ سوخته اجسامتان
 چون خلقت الخلق کی یربح علی
 لا لَانَ اربح علیهم جود توست
 عفو کن زین بندگان تن پرست
 عفوخلقان همچو جو و همچو سیل

سابق لطفی، همه مسبوق تو
 ای تو سلطان و خلاصه امر کن
 ای گرفته جمله من‌ها دامن
 ره نمایم حلم علم اندود را ...
 و آنچه یادت نیست، کو اندر جهان؟
 که فراموشی کند بر وی نهان
 همچو خورشیدش به نور افراستی
 مستمع شو لابه‌ام را از کرم
 آن شفاعت هم تو خود را کرده‌ای ...
 هم نباتش بخش و دارش مستجاب
 هم تو باش آخر اجابت را رجا
 بهر بنده عفو کرد از مجرمان ...
 من برویانم دگر بار از جسد
 گردد از وی نابت و اندوخته
 کانچه دوزخ سوخت من بار آورم ...
 سوی کوثر می‌کشد اکرامتان
 لطف تو فرمود ای قیوم حی
 که شود زو جمله ناقص‌ها درست
 عفو از دریای عفو اولیترست
 هم بدان دریای خود تازد خیل

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

مولانا در دفتر سوم مثنوی نیز بنا بر آیاتی که شفاعت را ذاتاً و منحصرأً 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 وار الّا حلم او
آن گنّه، 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: «إِهْدَ قَوْمِي إِيَّاهُمْ 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 اولوكانوا لا يملكون شيئاً 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 ناظرة الى ربها ناظرة» یعنی: در چنین روزی چهره‌هایی شاداب و مسرور به سوی

ختمهایی کانبیا 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
 این جهای زی‌دین، و آنجا، زی جنان^۲
 و آن جهان گوید: که تو مه شان نما
 إِهْدَ قَوْمِی اِنَّهُمْ لَا یَعْلَمُونَ
 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 شفیع آرم 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.

پروردگارشان می‌نگرند (قیامت / ۲۲ - ۲۳).

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.

(همان، ۹۹۳/۴ - ۹۹۶).

بر اساس حدیثی که هم از طریق منابع شیعی (بحارالانوار، ۳۵/۱ 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 پروردگار 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 ذوفنون	رمز نحن الاخرون السابقون
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام	من به معنا جد جد افتاده‌ام

۱. انا سید ولد آدم یوم القیامه و لا فخر و بیدی لواء الحمد و لا فخر و ما من بنی آدم فمن سواه الا تحت لوائی 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 ربوده‌اند (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۶ و ص ۱۰۳ و ج ۴، ص ۹۵ و ۱۲۱ و همچنین صحیح مسلم، ج ۳، 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).

(مثنوی، ۵۲۵/۴ - ۵۲۷).

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 نار آمد حقیقت نور جو

۱. مثل اهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا 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: تقول النار للمؤمن جز یا مؤمن اطفأ نورک لهی (جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۳۲، نقل از تعلیقات فروزان فر بر فیه ما فیه، ص ۳۱۵) یعنی آتش جهنم به مؤمن گوید از اینجا بگذر و گرنه نور تو شعله‌ام را خاموش می‌کند و حدیث: ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط يقول 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).

در حدیث آمد که مؤمن در دعا چون امان خواهد ز دوزخ از خدا
 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 ۲۴۶۷ - ۲۴۷۰).

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، ۳ / ۱۷۷۲ - ۱۸۳۴)

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

یک صباحی گفتش اهل بیت او	سخت دلی چونی؟ بگو ای نیک‌خو
ما ز مرگ و هجر فرزندان تو	نوحه می‌داریم با پشت دو تو...
ما به امید تویم ای پیشوا	که بنگذاری تو ما در فنا
چون بیاریند روز حشر، تخت	خود شفیع ما تویی آن روز سخت ^۱
در چنان روز و شب بی زینهار	ما به اکرام تویم امیدوار
دست ما و دامن توست آن زمان	که نماند هیچ مجرم را امان

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

گفت پیغمبر که روز رستخیز کی گذارم مجرمان را اشک ریز؟
 من شفیع عاصیان باشم به جان تا رهانم شان ز اشکنجه گران
 عاصیان و اهل کبایر را به جهد وارهانم از عتاب نقض عهد
 صالحان اتمم خود فارغند از شفاعت‌های من ، روز گزند
 بلکه ایشان را شفاعت‌ها بود گفتشان چون حکم نافذ می‌رود.

(همان، ۱۳۷۵ - ۱۳۸۷).

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 ربیعه به بهشت در خواهند آمد^۱ (ابن حنبل، ۲۵۶/۵ 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 بود؟ فرمود: که ای والله، ای والله، چرا نباشد؟ بلکه صالحان امت را رحمت‌ها و شفاعت‌ها و سخاوت‌ها خواهد بود، چنانکه فرمودند:

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

(افلاکی، ۳۵۶/۱).

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

مولوی در یکی از نامه‌هایش نیز پس از یادآوری آیه «فما لنا من شافعين ولا صديق حميم»^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 لِلْمُتَّقِينَ»^۲ (زخرف/۶۷) (مولوی، مکتوبات، ۱۵۹).

۵ - شگفت‌آورترین سخن مولانا در این باب، شفاعت علی (ع) - باب رحمت الهی^۳ - نسبت به قاتل خود است. بنابر 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

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 کفواً احد (م/۱/۳۷۶۵).

او همی افتد به پیشم کای کریم مر مرا کن از برای حق دو نیم...
 من همی گویم بر او جفّ القلم زان قلم بس سرنگون گردد علم
 آلت حقی تو، فاعل دست حق چون زخم بر آلت حق، طعن و دق
 (مثنوی، ۱/۳۱۴۴ - ۳۱۵۳).

باز آمد کای علی، زودم بکش تا نبینم آن دم و وقت ترش
 من حلال می‌کنم، خونم بریز تا نبیند چشم من آن رستخیز
 گفتم آر هر ذره‌ای خونی شود خنجر اندر 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 یزدان اشک ریز بر مثال راست خیز، رستخیز

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 نگونسارترین 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 قصص و تمثیلات مثنوی صص ۳۸ - ۳۹). به هر حال از روایات تاریخی موجود، سخنی از شفاعت علی نسبت به قاتل خود در میان نیست.

حق همه گوید: چه آوردی را
قوت پا ایستادن نبودش
پس نشیند قعده زان بار گران
رو به دست راست آرد در سلام
یعنی ای شاهان شفاعت، کین لیئم
انبیا گویند روز چاره رفت
مرغ بی‌هنگامی ای بدبخت رو
رو بگرداند به سوی دست چپ
نی از این سو، نی از آن سو چاره شد

(مثنوی، دفتر سوم، گزیده‌ای از ابیات ۲۱۴۸ تا ۲۱۷۱).

این دسته از لئیمان، 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 منتها
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:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست
کو به دریاها نگردهد کم و کاست

هفت دریا را در آشامد هنوز کم نگردد سوزش آن خلق سوز
 سنگها و کافران سنگ دل اندر آیند اندرو زار و خجل
 هم نگردد ساکن از چندین غذا تا زحق آید مر او را این ندا
 سیر گشتی سیر گوید نی هنوز اینت آتش، اینت آتش اینت سوز
 عالمی را لقمه کرد و در کشید معده اش نعره زنان هل من مزید
 حق قدم بر وی نهد از لامکان آنگه او ساکن شود از کُن فکان
 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، ۱۳۷۶/۱ - 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 او مسرور
 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 لْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (ق/۳۰) فَيَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَمَهُ عَلَيْهَا فَتَقُولُ قَطَّ قَطَّ (بخاری، ۵۱۴/۶؛ فروزانفر، احادیث مثنوی، 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 سِوَى اللَّهِ - از جمله بهشت و دوزخ - فانی خواهند شد، صراحت دارد؛ از جمله آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص/۸۸) بر این معنا دلالت دارد و همچنین از آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره هود هم می‌توان انقطاع عذاب و خلود تنعمات را استنباط کرد: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ (و اما کسانی که بدبخت شده‌اند، در آتش دوزخ‌اند و فریاد و عریده 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، خلود دوزخیان به معنای اقامت مدام نیست بلکه معنای دوام را می‌رساند؛ گرچه که خلود 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

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 (نواب الاعمال، صدوق، ص ۳۷۶ و اصول کافی، 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).

خواهد داشت، مقدورات و مخلوقات خداوند از جمله بهشت و جهنم پایان خواهد 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، اَحَلّی معین دارد (ابن عربی، ۲۹۰/۱ و ۱۷۷/۳ 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 فیه ما فیه 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 سختتر باشد تا از حق خبر یابد. کافر را ایمان بر او نیامد، کفر او ضعیف است به کمتر عذابی با خبر شود» (مولوی، فیه ما فیه، ۴۶ - ۴۷).

در نگاه مولانا همین عالم نیز عرصه قیامت مؤمنان است:

۱. جیلی در *الانسان الكامل* (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 کنند و کاری دیگر نکنند جز بندگی او» (هجویری، 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 فان نورک اطفأ ناری، مؤمن چون او را ایمان حقیقی باشد، او همان فعل کند که حق.»^۱

براساس این آیات، 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 ذرّه‌ای 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 نشانند. به گفته

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 الحلاج وهو فی مسجد وحواله جماعة وهو یتکلم فاول ما اتصل بی من کالمه انه قال لوالقی مما فی قلبی ذرة علی الجبال لذابت وانسی لو کنت یوم القيامة فی النار لا حرقت النار و لو دخلت الجنة لا نهدم بنیانها...» (اخبار الحلاج، ص ۲۸).

مولوی آیا شکوه امید و روسپیدی بنده پارسا در روز رستاخیز با 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 مؤسسه الریان، الطبعة الاولى، نشر جماعیة احياء التراث الاسلامی، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- ابراهیمی، حسن؛ مقاله «عذاب 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، محی‌الدین؛ *فتوحات مکیه*، دار الکتب العربیة الکبری، مصر، بی‌تا.
- ابی‌العز، علی بن علی بن محمد بن ابی‌العز؛ *شرح الطحاویة فی العقیة السلفیة*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل؛ *الایاتة*، به همراه تعلیقات عبدالله محمود محمد

- عمر، چاپ اوّل، دار الكتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۸م.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل؛ *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*، حقیقه یوسف مک کارتی الیسوعی، مطبعة الكاتولیکیه، بیروت، ۱۹۵۳م.
- _____ : *مقالات الاسلامیین*، ترجمه دکتر محسن مؤیدی، انتشارات امیرکبیر، تهران، بی تا.
- افلاکی، شمس الدین احمد؛ *مناقب العارفين*، به کوشش تحسین یازیچی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۲ش.
- باقلانی، قاضی ابو بکر محمد بن طیب؛ *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*، تحقیق عمادالدین احمد حیدر، چاپ سوم، مؤسسه الكتب الثقافیه، بیروت، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح، دارالجلیل، بیروت، بی تا.
- بغدادی، ابو منصور سعید القاهرین طاهر؛ *الفرق بین الفرق* (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 کراوس و لوئی ماسینیون، پاریس، ۱۹۳۶م.
- رازی، ابوالفتوح 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 المیمیة، مصر، ۱۳۳۴ق و افست دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۴ق.
- زمانی، کریم؛ *شرح جامع مثنوی معنوی*، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۸ش.
- سبحانی، جعفر؛ *بحوث 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 الفتح 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، تصحیح 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.

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

- غزالی، ابو حامد 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 للثئون الاسلامیه، لجنة قرآن و السنة، قاهره، ۱۳۹۱ق.

_____؛ *شرح الفقه الاکبر*، حیدرآباد

دکن، ۱۴۰۰ق.

_____؛ *کتاب التوحید*، حقه 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 پژوهشهای اسلامی انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش.

- مجلسی، محمدباقر؛ *بحارالانوار*، دارالکتب اسلامی، تهران، بی تا.
- مسلم بن حجاج؛ *صحیح مسلم*، دار احیاء الکتب العربیه، بیروت، ۱۳۷۴ق.
- مطهری، 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، بی تا.
- 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، ۱۳۶۳ش.
- 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, Numbear ۴۷ & ۴۸, Spring and summer ۲۰۰۰.