

# تأثیر فقه و فلسفه و کلام اسلامی بر مثنوی مولوی

محمد رضا گل‌ابگیر - شهرضا

مثنوی که در اصل بیان مکتب عرفانی مولوی است، اندیشه‌های فلسفی و کلامی و نظریات فقهی وی را نیز در بردارد که گاه به مناسبت نکات عرفانی، بدان‌ها اشاره کرده است. در نوشته‌ی حاضر نمونه‌هایی از تأثیرات یاد شده را بررسی می‌کنیم.

## الف - فقه:

مولانا در مثنوی برای بیان حقایق عرفانی، از قواعد فقهی فراوان بهره برده است. برای نمونه، از نظریات عارف وارسته، رهرو جویای حقیقت باید خود را از همه‌ی قید و بندهای دنیوی رهایی بخشد تا شایستگی وصول به حق را پیدا کند. مولوی برای بیان این مطلب به یک قاعده‌ی فقهی تمسک می‌جوید و آن را چنین بیان می‌کند:

از غرض حرم گواهی حرّ شو  
که گواهی بندگان نه ارزد دو جو  
در شریعت مر گواهی بنده را  
نیست قدری نزد دعوی و قضا  
گر هزاران بنده باشند گواه  
شرح نپذیرد گواهیشان به کاه  
بنده‌ی شهوت بتر نزدیک حق  
از غلام و پندگان مسترق

کاین به یک لفظی شود از خواجه حرّ  
آن زیند شیرین و میرد تلخ و مرّ  
بنده‌ی شهوت ندارد خود خلاص  
جز به فضل ایزد و انعام خاص ...  
چون گواهی بندگان مقبول نیست  
عدل او باشد که بنده‌ی غول نیست

(دفتر اول، بیت ۳۸۱۲ به بعد)

در ابیات مذکور یکی از احکام فقه حنفی - یعنی منع شهادت بنده‌ی مملوک - بیان شده است؛ زیرا برخلاف فقه شیعه که شهادت بنده‌ی مملوک مورد قبول است، بر پایه‌ی

فقه حنفی در شهادت، حریت شرط است.<sup>۱-۲</sup>

مشهور است که مولوی پیرو مذهب حنفی بوده؛ چنان که پدران و خاندان وی نیز از همین مذهب تبعیت می‌کرده‌اند. او که به مقام اجتهاد و استنباط احکام دینی نیز رسیده بوده<sup>۳</sup>، گاه در مثنوی نظری را بیان می‌کند که نه تنها در مذهب حنفی سابقه ندارد بلکه در سایر مذاهب نیز بدان اشاره نشده است و بیشتر با مشرب عرفانی وی مناسبت دارد. برای نمونه به ابیات ذیل که در باب دیه بیان فرموده است، توجه کنید.

آن که بهر خود زند او ضمان است  
وان که بهر حق زند او آمن است  
گر پدر زد مرد پسر را و پسر  
آن پدر را خون بها باید شمرد  
زان که او را بهر کار خویش زد  
خدمت او هست واجب بر ولد  
چون معلم زد صبی را شد تلف  
بر معلم نیست چیزی لا تخف  
کان معلم نایب افتاد و امین

هر امین را هست حکمش هم چنین  
(دفتر ششم، بیت ۱۵۱۵ به بعد)  
در ابیات یاد شده، دو حکم فقهی

درباره‌ی دیه آمده است: یکی دیه‌ی پدر نسبت به قتل فرزندش که باید پردازد و این حکم مورد اتفاق شیعه و سنی - اعم از شافعی و حنفی<sup>۴</sup> است - و دیگر دیه‌ی معلم نسبت به قتل شاگردش که از نظر مولوی جرمی برای او محسوب نمی‌شود؛ یعنی قصاص و خون بها بر او واجب نیست و این اجتهاد خود مولوی است. مرحوم استاد همایی فرموده‌اند: «من تاکنون این فرع را در کتب متداول فقه حنفی، شافعی و شیعه نیافته‌ام و ندیده‌ام کسی متعرض آن فرع شده

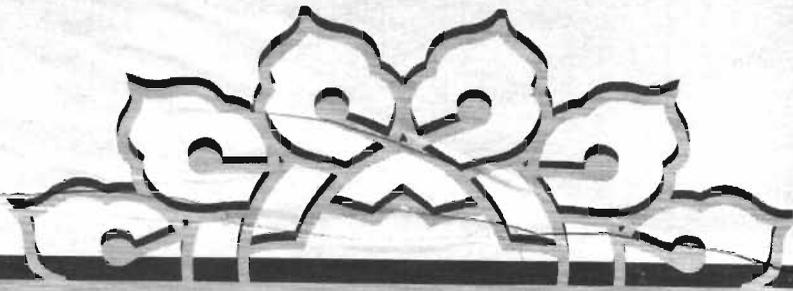
باشد و درباره‌ی آن تحقیق کرده باشد و من بر حسب استنباط شخصی گمان نمی‌کنم که در مورد معلم قاتل شاگرد، قصاص و دیه هر دو شرعاً متفق باشد».

در مورد حد و تعزیر امام یا قاضی که منجر به قتل گردد، مولوی نظری ابراز کرده که برخلاف فقه حنفی است؛ زیرا در این مورد مطابق مذهب ابوحنیفه، خون مقتول هدر است؛ یعنی دیه و خون بها بدان تعلق نمی‌گیرد<sup>۵</sup> اما مولوی در این مسئله موافق مذهب شیعه پرداخت دیه را لازم می‌شمارد<sup>۶</sup> و آن را بر عهده‌ی بیت المال می‌داند. به ابیات ذیل توجه کنید.

در حد و تعزیر قاضی هر که مُرد  
نیست بر قاضی ضمان کونست خُرد  
نایب حق است و سایه‌ی عدل حق  
آینه‌ی هر مستحق و مستحق  
کوادب از بهر مظلومی کند  
نه برای عرض و جسم و دخل خود  
چون برای حق و روز آجله است  
گر خطا باشد دیت بر عاقله است  
عاقله‌ی او کیست؟ دانی هست حق  
سوی بیت المال بر گردان ورق

(دفتر ششم، بیت ۱۵۱۱ به بعد)

مولوی علاوه بر بیان قواعد فقهی از اصطلاحات فقهی نیز فراوان بهره برده و در بسیاری از ابیات مثنوی برای اشاره به نکات عرفانی، آن اصطلاحات را بهانه قرار داده است تا مفهوم مورد نظر خود را بیان کند؛ مثلاً «قُلْتین» به معنی دو خم یا سوی نسبتاً بزرگ، از اصطلاحات فقه شافعی است و در حد یک کر می‌باشد. آب قُلْتین در اثر تماس با نجاست نجس نمی‌شود<sup>۷</sup>. این حکم شرعی از این روایت مستفاد می‌گردد: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْحَيْثُ»<sup>۸</sup> اصطلاح مذکور در ابیات زیر آمده است:



این چنین بهتان منته بر اهل حق  
این خیال توست، برگردان ورق  
این نباشد ور بود ای مرغ خاک  
بحر قلم را ز مرداری چه پاک  
نیست دُونَ الْقَلْتینُ و حوض خُرد  
کی تواند قطره اش از کار بُرد

(دفتر دوم، بیت ۳۳۰۷ به بعد)

و نیز می گوید:

تو دو قلّه نیستی یک قلّه ای  
غافل از قصّه ی عذاب ظله ای

(دفتر ششم، بیت ۲۱۷۵)

از دیگر اصطلاحات فقهی که مثنوی بدان اشاره می کند، اصطلاح «تزکیه و جرح» است. تزکیه عبارت از آن است که اگر قاضی نداند گواه مدعی، فاسق یا عادل است از مدعی می خواهد که دو شاهد عادل بیاورد تا به عدالت گواه او شهادت دهند. به این عمل تعدیل نیز می گویند. تزکیه یا تعدیل در برابر جرح است و جرح آن است که مدعی علیه، به فسق شاهد مدعی کند که در این صورت لازم است برای اثبات ادعای خود جرح بیاورد.<sup>۱۱</sup>

به ابیات زیر از مثنوی توجه کنید.

این صلوات و این جهاد و این صیام  
هم نمائد جان بماند نیک نام  
جان چنین افعال و اقوالی نمود  
بر محک امر جوهر را بسود  
که اعتقاد راست است اینک گواه  
لیک هست اندر گواهان اشتباه  
تزکیه باید گواهان را بدان  
تزکیه اش صدقی که موقوفی بدان  
چون گواهی تزکیه شد قبول  
ورنه محبوس است اندر مول مول

(دفتر پنجم، بیت ۲۴۹ به بعد)

نیز گوید:

پس گواهی بایدم بر مفلسی  
تا مرا رحمی کند در مفلسی

تو گواهی غیر گفت و گو و رنگ  
وانما تا رحم آرد شاه شنگ  
کاین گواهی که ز گفت و رنگ بُد  
نزد آن قاضی القضاة آن جرح شد  
صدق می خواهد گواه حال او  
تا بتابد نور او بی قال او

مولانا در شیوه ی اجتهادی خویش، قیاس را به عنوان یکی از منابع فقه می پذیرد اما معتقد است که مجتهد تازمانی که درباره ی مسئله ای از نصّ قرآن و سنت دلیلی در دست دارد، نباید به قیاس - که یکی دیگر از منابع فقه ابوحنیفه است - مراجعه کند. او در این مورد می گوید:

مجتهد هر گه که باشد نصّ شناس  
اندر آن صورت نیندیشد قیاس  
چون نباشد نصّ اندر صورتی  
از قیاس آن جا نماید عبرتی  
نصّ وحی روح قدسی دان یقین  
وان قیاس عقل جزوی تحت این

(دفتر سوم، بیت ۳۵۸۱ به بعد)

درباره ی تأثیر قواعد و اصطلاحات فقهی بر مثنوی مولوی به همین چند مورد اکتفا می شود؛ زیرا این بحث بسیار گسترده است و در این مقال نمی گنجد.

## ب- کلام

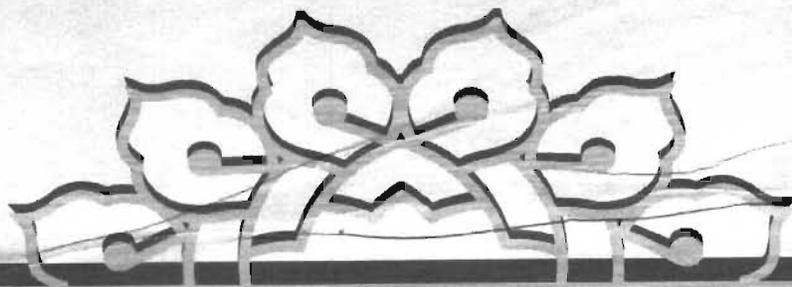
جرجانی در تعریف علم کلام گوید: «کلام علمی است که درباره ی ذات و صفات خدای تعالی و نیز احوال ممکنات از مبدأ و معاد مطابق قانون اسلام بحث می کند»<sup>۱۲</sup>. مولوی در مثنوی، بسیاری از مباحث علم کلام را مطرح کرده است و درباره ی آن ها به بحث پرداخته و نظر خود را نیز بیان نموده است؛ مثلاً در مثنوی، گاه به شیوه ی متکلمان برای اثبات وجود خدا دلیل می آورد. البته در نظر مولانا، وصول به حق از طریق کشف و

شهود و اتصال جان مُحبّ به محبوب غایت کمال است اما اگر کسی توفیق نیابد که از این راه به جوار حق واصل گردد، باید به آثار قدرت پروردگار نظر کند. همان راهی که در قرآن مکرّر بدان اشارت رفته و خداوند از بندگانش دعوت کرده است تا با نظر به جهان طبیعت - کوه و دریا و کرات آسمانی و حیوانات - درباره ی آفریدگار بیندیشند. مولوی برای بیان این مطلب به یک برهان کلامی اشاره می کند که همان راه بردن از اثر به مؤثر است. در ابیات زیر این برهان به شیواترین بیان آمده است.

چون نیایی این سعادت در ضمیر  
پس ز ظاهر هر دم استدلال گیر  
که اثرها بر مشاعر ظاهر است  
وین اثرها از مؤثر مخبر است  
هست پنهان معنی هر داروی  
هم جو سحر و صنعت هر جادوی  
چون نظر در فعل و آثارش کنی  
گر چه پنهان است اظهارش کنی  
قوتی کان اندرونش مضمّن است  
چون به فعل آید عیان و مظهر است  
چون به آثار این همه پیدا شدت  
چون نشد پیدا ز تأثیر ایزدت  
نه سبب ها و اثرها مغز و پوست  
چون بجویی جملگی آثار اوست

(دفتر ششم، بیت ۱۳۱۱ به بعد)

موضوع جبر و اختیار از دیگر مباحث کلامی است که در مثنوی فراوان بدان اشاره شده است. مولوی برخلاف جمهور اشاعره که در افعال عباد قائل به جبر شده اند، طریقه ی اختیار را برگزیده است اما نه به شیوه ی «تفویض» و اختیار مطلق که گروهی از معتزله بدان باور دارند بلکه به حالتی بین جبر و تفویض؛ همان طور که شیعه ی امامیه معتقدند «لا جبر ولا تفویض بل امر بین



الأمرین<sup>۱۳</sup> . به ابیات زیر توجه کنید .

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت  
گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت  
گر بپرانیم تیر آن نی زماست  
ما کمان و تیر اندازش خداست  
این نه جبر این معنی جبری است  
ذکر جبری برای زاری است  
زاری ما شد دلیل اضطراب  
خجلت ما شد دلیل اختیار

(دفتر اول، بیت ۶۱۵ به بعد)

در اصطلاح علم کلام، جبر عبارت است از اسناد فعل بنده به خدا در مقابل قدر که انتساب فعل بنده به خود اوست . اشعری می گوید : «خداوند خالق افعال عباد است و انسان در افعال خویش جز اکتساب دخالتی ندارد . به این معنی که فاعل حقیقی افعال انسان خداوند است و انسان کاسب فعلی است که خداوند آن را آفریده است»<sup>۱۴</sup> . مولوی در ابیات زیر به این نظریه اشاره می کند .

کرد ما و کرد حق هر دو بین  
کرد ما را هست دان پیدا است این  
گر نباشد فعل خلق اندر میان  
پس مگو کس را چرا کردی چنان  
خلق حق افعال ما را موجد است  
فعل ما آثار خلق ایزد است

(دفتر اول، بیت ۱۴۸۰ به بعد)

بی تردید مولوی برای هر یک از دو عقیده ی جبر و اختیار دلایلی ذکر کرده است . توجیهی که می توان برای این آرای ظاهرآ متناقض بیان کرد، چنین است : مولوی هنگامی که از جهان طبیعی به عالم ربوبی متوجه می شود، آن چنان مبهوت جلال و عظمت خداوند می گردد که در مقابل وجود کبریایی او موجودی را نمی بیند؛ چه رسد به این که آن موجود از خود اختیاری هم داشته

باشد .

مولوی در این حالت، جبری مسلک است اما آن گاه که از جهان بالا فرود می آید و مسئولیت ها را احساس می کند، ارسال پیامبران و انزال کتب را مشاهده می نماید و پشیمانی و شرم و حیا را می بیند، به اختیار انسان معتقد می شود<sup>۱۵</sup> .

او در ابیات زیر هر دو عقیده را این گونه بیان می کند :

این معیت با حق است و جبر نیست  
این تجلی مه است این ابر نیست  
ور بود این جبر، جبر عامه نیست  
جبر آن اماره ی خودکامه نیست  
جبر را ایشان شناسند ای پسر  
که خدا بگشادشان در دل بصر  
اختیار و جبر ایشان دیگر است  
قطره ها اندر صدف ها گوهر است  
اختیار و جبر در تو بدخیال  
چون در ایشان رفت شد نور جلال

(دفتر اول، بیت ۱۴۶۴ به بعد)

در مجموع، مولوی سه عقیده درباره ی جبر و اختیار مطرح کرده است : یکی عقیده ی «جبر» که همان نظر اشاعره است؛ دوم قدر یا «تفویض» که معتزله بدان باور دارند؛ و سوم نظریه ی اختیار است که مولوی در بیشتر اشعار خود آن را پذیرفته و بدان اذعان می کند . در میان این سه نظریه، مولانا عقیده ی جبر را از همه بی پایه تر می داند . به ابیات زیر توجه کنید .

در خرد جبر از قدر رسواتر است  
زان که جبری حس خود را منکر است  
منکر حس نیست آن مرد قدر  
فعل حق حس نباشد ای پسر  
جمله ی عالم مقرر در اختیار  
امر ونهی این بیار و آن میار

(دفتر پنجم، بیت ۳۰۰۹ به بعد)

یکی دیگر از موضوعات علم کلام که در

مثنوی بدان اشاره شده، بحث عدل و وجود خیرات و شرور در عالم است . متکلمین بر سر این نکته اختلاف دارند که آیا اراده ی حق تعالی فقط به خیرات تعلق می گیرد یا ایجاد شرور نیز به اراده ی اوست .

اشاعره معتقدند که اراده ی خداوند بر همه ی هستی - اعم از خیر و شر - تعلق می گیرد اما امامیه و معتزله، انتساب امور قبیح را به اراده ی حق تعالی محال می دانند و می گویند : «اراده به امر قبیح خود نیز قبیح است»<sup>۱۶</sup> .

حکمای اسلامی برای شرور جنبه ی وجودی قائل نیستند و آن ها را اموری عدمی می دانند که نمی توان به اراده ی حق نسبت داد؛ زیرا خداوند موجد هستی است نه عدم . حاجی سبزواری گوید :

و الشرُّ أقدامُ فککم قد ضلَّ من  
یقولُ بالیزدان ثمَّ الأمر من<sup>۱۷</sup>

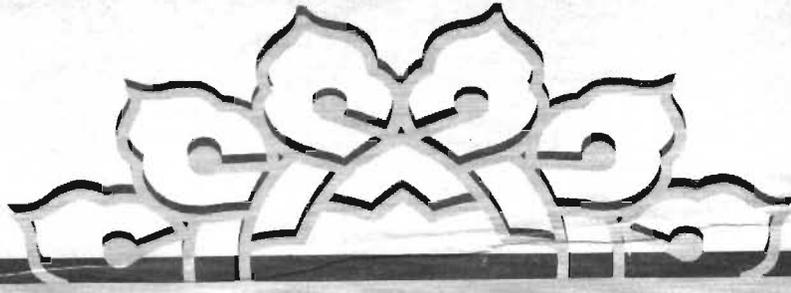
مولوی ضمن مطرح کردن بحث عدل، شرور را اموری نسبی می داند؛ بدین معنی که نمی توان پدیده های جهان را به طور مطلق خیر یا شر دانست و آن چه شر نامیده می شود، لازمه ی نظام آفرینش است . به ابیات زیر توجه کنید .

عدل چه بود وضع اندر موضعی  
ظلم چه بود وضع در ناموقعی  
نیست باطل هر چه یزدان آفرید  
از غضب و زحلم و زلفح و مکید  
خیر مطلق نیست زین ها هیچ چیز  
شر مطلق نیست زین ها هیچ نیز  
نفع و ضرر هر یکی از موضع است  
علم از این رو واجب است و نافع است

(دفتر ششم، بیت ۲۵۹۶ به بعد)

نیز گوید :

زهر مار آن مار را باشد حیات  
نسبتش با آدمی باشد ممات



خلق آبی را بود دریا چو باغ  
خلق خاکی را بود آن مرگ و داغ  
پس بد مطلق نباشد در جهان  
بد به نسبت باشد این را هم بدان

(دفتر چهارم، بیت ۶۵۰ به بعد)  
مولوی در مثنوی علاوه بر این  
که برخی از مباحث کلامی را مطرح  
می‌کنند و درباره‌ی آن‌ها به بحث  
می‌پردازد، به بعضی از فرقه‌های کلامی نیز  
اشاره می‌نماید؛ مثلاً درباره‌ی معتزله  
می‌گوید:

چشم حس را هست مذهب اعتزال  
دیده‌ی عقل است سنی در وصال  
سخره‌ی حس اند اهل اعتزال  
خویش را سنی نمایند از ضلال  
هر که در حس ماند او معتزلی است  
گر چه گوید سنی‌آم از جاهلی است  
هر که بیرون شد ز حس سنی وی است  
اهل بیش چشم عقل خوش پی است

(دفتر دوم، بیت ۶۱ به بعد)  
از فرقه‌های کلامی دیگر که مولوی  
از آن‌ها نام برده، مشبهه هستند. مشبهه  
خدا را جسم و مانند انسان تصور می‌کردند  
و هر صفتی را که برای نوع انسان قائل  
بودند، به خداوند نیز نسبت می‌دادند.  
ناصر خسرو درباره‌ی این فرقه گوید:  
«مرخدای را به مذهب ایشان دست راست  
و دست چپ و روی و چشم و پهلو  
است و خدای تعالی از جایی به  
جایی شود و این همه صفات مخلوق  
است و این همه برایشان لازم  
کردست که ایشان مشبهه اند نه  
موحد»<sup>۱۸</sup>.

مولوی گوید:

از تو ای بی نقش با چندین صور  
هم مشبه هم موحد خیره سر

گه مشبه را موحد می‌کند  
گه موحد را صور ره می‌زند

(دفتر دوم، بیت ۵۸-۵۷)  
و در ابطال مذهب تشبیه گوید:  
چون صور بنده است بر یزدان مگو  
ظن مبر صورت به تشبیهش مجو  
در تضرع جوی در افنای خویش  
کز تفکر جز صور ناید به پیش  
(دفتر ششم، بیت ۴۹-۳۷۴۸)

### پ - فلسفه

مولوی بحث‌های فلسفی را برای وصول  
به حق و درک حقایق اشیا کافی نمی‌داند و  
حتی فیلسوفانی چون ابن سینا را در وادی  
عشق و عرفان ناتوان می‌شمارد. چنان‌که  
می‌گوید:

وان که او آن نور را بینا بود  
شرح او کی کار بوسینا بود

(دفتر چهارم، بیت ۵۰۶)



اما از نظر مولوی، فلسفه به کلی  
باطل نیست بلکه به هر حال شیوه‌ای برای  
شناخت حقیقت است؛ اگرچه کارایی آن در  
حد عرفان و سیر و سلوک معنوی  
نیست.

هم چنان که هر کسی در معرفت  
می‌کند موصوف غیبی را صفت  
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح  
باحثی مرگفت او را کرده جرح<sup>۱۹</sup>  
وان دگر در هر دو طعنه می‌زند  
وان دگر از زرق جانی می‌کند

هر یک از ره این نشان‌ها زان دهند  
تا گمان آید که ایشان زان ده اند  
این حقیقت دان نه حق اند این همه  
نه به کلی گمراهان اند این رمه

(دفتر دوم، بیت ۲۹۲۴ به بعد)

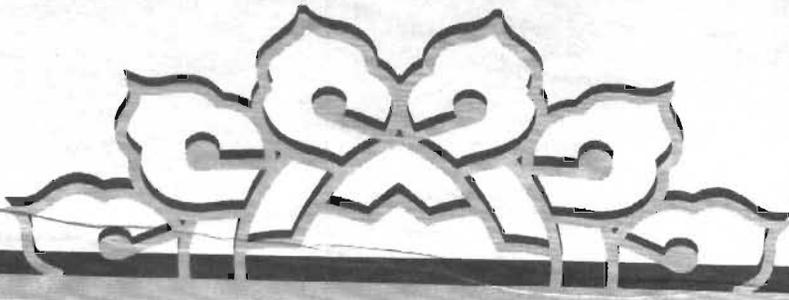
مولوی خود با مسائل فلسفی آشنایی  
داشته است. او اگرچه در برخی از ابیات  
مثنوی با فلسفه و فیلسوفان تعارض دارد اما به  
این گفته‌ی ارسطو توجه داشته است که «اگر  
فیلسوفی باید کرد، فیلسوفی باید کرد و اگر  
فیلسوفی نباید کرد، فیلسوفی باید کرد».  
بنابراین، بسیاری از اصطلاحات فلسفی را به  
معنی رایج در بین فلاسفه به کار برده  
است؛ مثلاً در تعریف جوهر و عرض  
می‌گوید:

جوهر آن باشد که قائم با خود است  
آن عرض باشد که فرع او شدست

(دفتر چهارم، بیت ۸۰۸)

این همان تعریفی است که فلاسفه نیز از  
جوهر و عرض کرده‌اند.<sup>۲۱</sup> اما همان‌گونه که  
شیوه‌ی اوست و از هر اصطلاحی معانی  
عرفانی را در نظر دارد، واژه‌ی جوهر و عرض  
را نیز در مفهوم عرفانی به کار برده است.

لطف شیر و انگبین عکس دل است  
هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است



پس بود دل جوهر و عالم عرض  
سایه ی دل کی بود دل را عرض  
(دفتر سوم، بیت ۲۲۶۶)

نیز می گوید:  
جوهر است انسان و چرخ او را عرض  
جمله فرخ و پایه اند و او عرض  
ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش  
چون چنینی خویش را ارزان فروش  
خدمتت بر جمله هستی مفترض  
جوهری چون نجده خواهد از عرض  
به همین ترتیب، اصطلاحات عقول و  
نفوس و افلاک که هر کدام در فلسفه  
شرحی مبسوط دارند، در مثنوی کاربرد  
بسیار دارد و گاه همان مفاهیم فلسفی  
آن‌ها مورد نظر است. مولوی در ابیات  
زیر از اصطلاحات نفوس و عقول این گونه  
یاد می کند.

سال ها هم صحبتی و همدمی  
با عناصر داشت جسم آدمی  
روح او خود از نفوس و از عقول  
روح اصول خویش را کرده نکول  
(دفتر ششم، بیت ۴۵۰)

در این دو بیت، به سه مرتبه از خلقت -  
مطابق آن چه فلاسفه گویند- اشاره شده  
است.

بالجسم و النفس و عَقْلِ ذی سمک  
و جیروتی و ملکوت و ملک<sup>۲۱</sup>  
بنابر این، اگر گاهی مولانا عقل بحثی و  
فلسفی را نگوشت می کند، منظور او عقل  
جزوی است که با ظن و شک و تردید  
همراه است. او درباره ی عقل جزوی  
گوید:

عقل جزوی گاه چیره گه نگون  
عقل کلی ایمن از رب المنون  
عقل جزوی آفتش وهم است و ظن  
زان که در ظلمات شد او را وطن

عقل کل را گفت مازاعَ البَصَر  
عقل جزوی می کند هر سو نظر

(دفتر چهارم، بیت ۱۳۰۹)  
اما چون نوبت به عقل کل می رسد مانند  
یک فیلسوف مشایی آن را منشأ پیدایش جهان  
می شمارد.

این جهان یک فکرت است از عقل کل  
عقل شاه آن و صورت ها رسل  
حکمتی کز طبع زاید و زخیال  
حکمتی بی فیض نور ذوالجلال  
حکمت دنیا فزاید ظن و شک  
حکمت دینی پردفوق فلک

(دفتر دوم، بیت ۲۲۰۳)  
او در مثنوی از بسیاری اصطلاحات فلسفی  
به مناسبت های مختلف استفاده می کند؛ مثلاً  
برای بیان بی همتایی خداوند می گوید:  
لَم یَکِدْ لَمْ یُولَدْ او را لایق است  
والد و مولود را او خالق است  
هر چه جسم آمد ولادت و صف اوست  
هر چه مولود است او زین سوی جوست  
زان که از کون و فساد است و مهین  
حادث است و مُحَدَّثی خواهد یقین

(دفتر دوم، بیت ۱۷۴۵ به بعد)  
واژه های حادث، مُحَدَّث، کون و فساد  
در بیت اخیر در مفاهیم فلسفی به کار رفته اند.  
حادث در فلسفه به دو معنی اطلاق می شود:  
یکی وجود چیزی بعد از عدم آن به نحو  
بعدیت زمانی، که آن را «حادث زمانی»  
می نامند.  
دوم نیازمند بودن چیزی به علت، که آن  
را «حادث ذاتی» گویند<sup>۲۲</sup>.

متکلمان عالم را حادث زمانی می دانند  
ولی حکما همه ی ممکنات را حادث ذاتی  
می شمارند. از نظر مولوی عالم و نیز نفس  
انسانی حادث ذاتی و قدیم زمانی است اما وی  
معتقد است که بشر عادی توانایی درک ازلیت

و ابدیت عالم را ندارد.<sup>۲۵</sup>

دی یکی می گفت عالم حادث است  
فانی است این چرخ و حَقش وارث است  
فلسفی ای گفت چون دانی حدوث  
حادثی ابر چون داند غیوث  
ذره ای خود نیستی از انقلاب  
تو چه می دانی حدوث آفتاب  
کر مکی کاندَر حَدَثْ باشد دَفین  
کی بداند آخر و بدو زمین  
چيست برهان بر حدوت این بگو  
ورنه خامش کن فزون گویی معجو  
(دفتر چهارم، بیت ۲۸۳۳ به بعد)

و نیز می گوید:

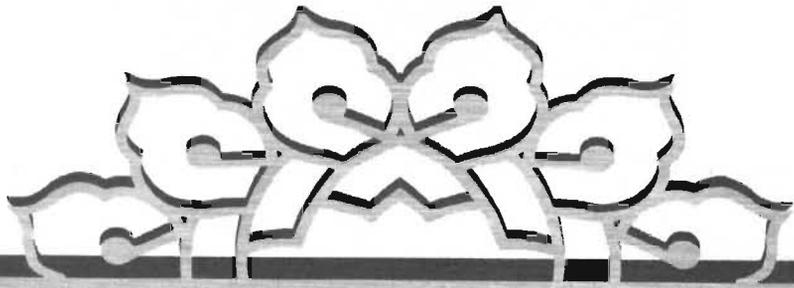
آسمان را و زمین یک سبب دان  
کز درخت قدرت حق شد عیان  
تو چو کرمی در میان سبب در  
وز درخت و باغبانی بی خبر  
پشه کی داند که این باغ از کی است  
در بهاران زاد و مرگش در دی است

(دفتر چهارم، بیت ۱۸۶۹ به بعد)

از دیگر اصطلاحاتی که در مثنوی مولوی  
بدان اشاره شده، «امر» و «خلق» است. شیخ  
محمد لاهیجی در شرح گلشن راز گوید:  
«خلق عالمی است که موجود، به ماده و مدت  
شده باشد؛ مثل افلاک و عناصر و موالیید و  
این عالم را خلق و ملک و شهادت می نامند و  
امر عالمی است که به امر موجد، بی ماده و  
مدت، موجود گشته باشد؛ همچو عقول و  
نفوس، و این عالم امر و ملکوت و غیب  
می خوانند.»<sup>۲۶</sup> مولوی می گوید:

خلق را طاق و طُرم عاریت است  
امر را طاق و طُرم ماهیت است

در قرآن نیز به این دو عالم اشاره شده  
است: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» اعراف، ۵۴.  
پیدایش عالم خلق تدریجی و در مراحل  
متعدد است «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي



۱۴- تحقیقی در مسائل کلامی اشعری و معتزلی، دکتر اسعد شیخ الاسلامی، ص ۱۰۶.

۱۵- تفسیر مثنوی، استاد محمد تقی جعفری، جلد ۱، صفحه ۲۷۸.

۱۶- ر. ک. شرح باب حادی عشر، علامه حلّی، شرح از فاضل مقداد، ص ۲۸.

۱۷- شرح غرر الفرائد، حاج ملا هادی سبزواری، ص ۳.

۱۸- ناصر خسرو قبادیانی، جامع الحکمتین، ص ۴۳.

۱۹- منظور مولوی از باطنی همه‌ی متکلمین یا تنه‌ها معتزله اند (فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی).

۲۰- ۲۱- ر. ک. زاد المسافرین، ص ۳۰، ذیل تعريف جوهر و عرض و اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۱، پاورقی‌های استاد شهید مطهری.

۲۲- شرح منظومه‌ی سبزواری، شهید مطهری، جلد ۲، ص ۲۹۲.

۲۳- شرح منظومه، بخش الهیات بالمعنی الاخص، ص ۱۱.

۲۴- فرهنگ علوم عقلی، دکتر سید جعفر سجادی.

۲۵- ر. ک. مولوی‌نامه، جلد ۱، ص ۱۱۳.

۲۶- شرح گلشن راز، محمد لاهیجی، ص ۱۵.

۲۷- ر. ک. تفسیر المیزان، جلد ۱۵، ص ۲۰۸-۲۱۱.

۲۸- ر. ک. گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، ص ۱۹۰.

منابع و مآخذ:

۱- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱.

۲- احکام السلطانیه، امام ابی الحسن ماوردی بغدادی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه‌ی علمی‌ی قم.

۳- اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی‌های استاد شهید مطهری، انتشارات صدرا.

۴- اصول کافی، ثقة الاسلام کلینی، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت، تهران.

۵- تحقیقی در مسائل کلامی اشعری و معتزلی، دکتر اسعد شیخ الاسلامی، انتشارات امیرکبیر، تهران.

۱۴- سَنَّةَ آیَات (اعراف ۵۴) اما پیدایش عالم امر، دفعی و واحد است؛ چنان که در سوره‌ی قمر می‌خوانیم: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ الْبَصَرِ» امر ماجز واحد نیست، مانند بر هم زدن چشم<sup>۲۷</sup>.

در فلسفه، خلق، ایجاد مسبوق به ماده و مدّت است و عالم عناصر و جسمانیات را عالم خلق می‌نامند که در مقابل عالم امر و ابداع، مسبوق به ماده و مدّت نیست. از نظر متکلمان «خلق» مخصوص است به افاده‌ی وجود مسبوق به عدم زمانی اما حکما در مفهوم خلق عدم زمانی را معتبر نمی‌دانند.<sup>۲۸</sup>

زیرنویس‌ها:

۱- احکام السلطانیه، امام ابی الحسن ماوردی بغدادی، جلد ۱، صفحه ۶۵.

۲- شرایع الاسلام، محقق حلّی ترجمه‌ی ابوالقاسم بن احمد یزدی، جلد ۴، ص ۱۸۰۷.

۳- مولوی‌نامه، استاد جلال‌الدین همایی، جلد ۱، ص ۳۸-۳۹.

۴- ر. ک. مولوی‌نامه، جلد ۱، ص ۷۴ و شرح لمعه، جلد ۱۰، ص ۳۱۶ و ترجمه‌ی شرایع الاسلام، جلد ۲، ص ۱۰۵۶.

۵- مولوی‌نامه، جلد ۱، ص ۷۱.

۷- شرح لمعه، جلد ۹، ص ۲۱۸.

۸- ر. ک. فرهنگ اصطلاحات فلسفی، کلامی و فقهی در مثنوی مولوی، پایان‌نامه‌ی نگارنده، کتابخانه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه طباطبایی.

۹- راهنمای مذهب شافعی، جلد ۱، ص ۲۰.

۱۰- احادیث مثنوی، استاد بدیع الزمان فروزانفر، ص ۶۸.

۱۱- شرح لمعه، شهید ثانی، جلد ۳، ص ۸۹-۹۰.

۱۲- تعریفات جرجانی.

۱۳- ر. ک. اصول کافی، جلد ۱، ص ۲۲۴ و نیز مولوی‌نامه، جلد ۱، ص ۷۷.

۱- تعریفات، سید شریف‌علی بن محمد جرجانی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۰.

۷- تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، ترجمه‌ی سید محمد باقر همدانی، انتشارات محمدی، چاپ چهارم، ۱۳۶۶.

۸- تفسیر مثنوی، استاد محمد تقی جعفری، انتشارات اسلامی، چاپ دهم، تهران، ۱۳۶۲.

۹- جامع الحکمتین، ناصر خسرو قبادیانی، کتابخانه‌ی طهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳.

۱۰- راهنمای مذهب شافعی، سید محمد شیخ الاسلام، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۳.

۱۱- زاد المسافرین، ناصر خسرو قبادیانی، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳۴۱ هـ. ق. .

۱۲- شرایع الاسلام، محقق حلّی، ترجمه‌ی ابوالقاسم بن احمد یزدی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

۱۳- شرح باب حادی عشر، علامه حلّی، شرح از فاضل مقداد، به اهتمام دکتر مهدی محقق، آستان قدس، ۱۳۷۰.

۱۴- شرح غرر الفرائد، حاج ملا هادی سبزواری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

۱۵- شرح گلشن راز، محمد لاهیجی، انتشارات سعدی، ۱۳۷۱.

۱۶- شرح لمعه، زین‌الدین عاملی معروف به شهید ثانی، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳، بیروت.

۱۷- شرح منظومه‌ی سبزواری، استاد شهید مطهری، انتشارات حکمت، چاپ دوم، ۱۴۰۴ هـ. ق. .

۱۸- فرهنگ علوم عقلی، دکتر سید جعفر سجادی، انتشارات کتابخانه‌ی ابن سینا، تهران، ۱۳۴۱.

۱۹- فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی، دکتر سید صادق گوهرین، انتشارات زوآر، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

۲۰- گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، به اهتمام صمد موجد، انتشارات طهوری، چاپ اول، ۱۳۶۴.

۲۱- مولوی‌نامه، استاد جلال‌الدین همایی، مؤسسه‌ی نشر هما، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۶۹.